

Peter Salner

ŽIDIA NA SLOVENSKU
PO ROKU 1989



Peter Salner

ŽIDIA NA SLOVENSKU PO ROKU 1989

(Komunita medzi budúcnosťou a minulosťou)



Bratislava 2018

Publikácia vznikla v rámci projektu VEGA 2/0022/17 Vojnový slovenský štát a holokaust v aktuálnom spoločenskom diskurze (Etnologický pohľad).

Vedecké recenzentky:

PhDr. MONIKA VRZGULOVÁ, CSc.,
Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV, v. v. i., 2018
Doc. PhDr. ALEXANDRA BITUŠÍKOVÁ, CSc.,
Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici, 2018

Autor:

© PhDr. PETER SALNER, DrSc.,
Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV, v. v. i., 2018

Vydali:

© Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV, v. v. i., 2018
© VEDA, vydavateľstvo SAV, 2018

Grafická úprava a návrh obálky: © Eva Kovačevičová-Fudala

Anglický preklad: © Andrej Salner, MSc.

Nemecký preklad: © Mgr. Roger Dobberstein

Jazyková korektúra: PhDr. Ingrid Kostovská

Fotografie ©: Peter Gemeiner, Viera Kamenická, Beata Kasalová, Jana Mielcarková,
Peter Salner, Kronika Fóra. Archívy: autora, Dokumentačného strediska holokaustu,
Ústredného zväzu židovských náboženských obcí

Fotografia na obálke:

Peter Salner

OBSAH

ÚVOD	7
PRAMENE	17
Výskum	17
Literatúra	20
KOMUNITA	27
Zväz a obce	28
Vymedzenie pojmu Žid	30
Ústredný zväz židovských náboženských obcí v Slovenskej republike ..	34
Doba jednoty?	34
Nové začiatky	36
Stav po roku 1989	39
Komunita dnes. A zajtra???	41
Dokumentačné stredisko holokaustu	46
Židovské komunitné múzeum	49
SVIATKY	71
Spoločné a rozdielne	73
Chanuka	74
Pesach	81
<i>Obdobie po holokauste</i>	85
<i>Situácia po roku 1989</i>	86
Holokaust	87
SYMBOLY	105
ZÁVER	115
LITERATÚRA A PRAMENE	123
SUMMARY	131
ZUSAMMENFASSUNG	135



ÚVOD



Monografia *Židia na Slovensku po roku 1989* nedostala podtitul *Komunita medzi budúcnosťou a minulosťou* náhodou. Usilujem sa v nej priblížiť čitateľom komunitu, ktorá má „janusovský“ rozmer. Jej príslušníci sa usilujú poznať a pochopiť, čo ich očakáva v dohľadných rokoch či desaťročiach (a prispôbiť sa tomu). Zároveň na nich neustále dolieha minulosť: vplyv slávnej aj ťažkej histórie, antisemitizmus, dôsledky holokaustu, viacnásobné násilné prerušenie kontinuity, ale aj (latentný či manifestný) tlak ortodoxného judaizmu, ktorý pre mnohých dodnes tvorí etalón židovstva. Hoci v praxi väčšinou už nie je funkčný, určuje priebeh sviatkov či bohoslužieb, kultúru a spôsob života veriacich a do určitej miery ovplyvňuje aj ľudí, ktorí sa viery z rôznych dôvodov vzdali.¹

Výskum tejto problematiky na Slovensku ponúka množstvo zaujímavých, aktuálnych a neraz aj dramatických či bolestivých tém. To bol hlavný dôvod, prečo som v minulosti pri štúdiu židovskej komunity nepostupoval vždy systematicky. Podľa momentálneho osobného záujmu či na základe aktuálnej vedeckej alebo spoločenskej objednávky som vo výskumoch a publikovaných výstupoch preskakoval z jedného obdobia na druhé, od témy k téme. K niektorým som sa po čase vracal, aby som sa opäť presvedčil, že všetko (alebo aspoň všeličo) je inak. Napriek tomu, že pribúdali stále nové poznatky, ostáva dosť prázdnych miest v mozaike vedomostí o židovstve na Slovensku. Verím, že aspoň niektoré z nich zaplní táto kniha.

So židovskou realitou som sa stretával v rodine už od detstva. Napriek tomu mnohé témy, ktorými som sa v nedávnej minulosti zaoberal, som spoznával nie z domova, ale v teréne. Prispela k tomu skutočnosť, že podobne ako v mnohých iných židovských rodinách, aj u nás holokaust prerušil medzigeneračnú kontinuitu.² Nemal som možnosť poznať svojich

1 Na margo toho pražský rabín Efraim Karol Sidon uviedol, že Žid „môže sa chovať ako chce, ale vždy bude vedieť, k čomu sa nehlási. Čo opustil. Kultúru, ktorú – márna vec – vytváral Pán Boh. A Žid sa musí rozhodnúť: buď sa vráti, alebo zostane mimo seba“ (Zvelebil 1994: 19).

2 Na základe svojich výskumov Oľga Gyárfášová skonštatovala: „Potvrďuje sa teda hypotéza, že medzigeneračná komunikácia, odovzdávanie životných skúseností a vedomostí, skrátka odovzdávanie pamäti rodiny, nie je u nás veľmi rozšírené“ (Gyárfášová 2015: 30).

starých rodičov, nemohli mi odovzdať svoje hodnoty, tradície, spomienky. Rodičia neskrývali naše židovstvo, ale vnímali ho aktuálne, „tu a teraz“. O judaizme, holokauste či predvojnovnej rodinnej histórii rozprávali veľmi málo. Poznám z nej preto len útržky, ktoré sa usilujem postupne dopĺňať, aj keď tento proces je s pribúdajúcim časom stále náročnejší.

Prvé odborné kontakty s touto problematikou prišli relatívne neskoro a boli skôr náhodné než cieľavedomé. Nevyplýnuli z mojej aktivity, ale vynútili si ich témy, ktorými som sa zaoberal. Pri výskumoch urbánnej etnológie som si totiž od polovice sedemdesiatych rokov všimol rodinný a spoločenský život v mestskom prostredí. Spočiatku som sa zameriaval hlavne na prostredie socialistickej Bratislavy, neskôr som ale prešiel na medzivojnové obdobie. Pri analýze materiálu z prostredia vech, kaviarní či zo života rodiny počas existencie prvej Československej republiky som nemohol ignorovať početnú židovskú komunitu. Tvorila dôležitú súčasť štruktúry bratislavského obyvateľstva³ a aktívne sa zapájala do spoločenského života mesta.

Pôvodný, skôr okrajový (možno povedať, že okolnosťami vynútený) záujem sa vystupňoval v prvej polovici deväťdesiatych rokov. K zmene prístupu ma viedli prinajmenšom tri dôvody. Prvoradá príčina vyplynula z vývoja slovenskej spoločnosti. Považujem za potrebné pripomenúť zdanlivú samozrejmosť, že až po novembri 1989 bolo možné skúmať židovskú problematiku bez existenčného ohrozenia výskumníka alebo informátorov. Komunita vyvolávala síce aj v predchádzajúcom režime záujem, pozornosť Štátnej bezpečnosti (ŠtB)⁴ však odborníkov rôznych spoločenskovedných disciplín určite skôr odrádzala, než motivovala. Na základe dostupných údajov sa ukazuje, že (s výnimkou kritiky Štátu Izrael alebo „sionistickej

V židovskej komunite k hlavným príčinám tohto stavu patrí strata takmer celej „nulte generácie“ počas holokaustu. Starší ľudia v koncentračných táboroch z dôvodu veku väčšinou neprešli selekciami alebo za krátky čas podľahli útrapám táborového života. Ťažšie znášali aj skrývanie sa v horách alebo iných úkrytoch či život s falošnými papiermi. Väčšina detí, ktoré sa narodili v prvých desaťročiach po holokauste preto nepoznali svojich starých rodičov a nemohli od nich preberať skúsenosti, hodnoty, tradície (podrobnejšie Salner 2000, 2017). Iným dôvodom diskontinuity bolo mlčanie časti preživších, ktorí jednak nechceli obnovovať vlastné bolestivé spomienky, jednak sa obávali zaťažovať nimi svoje deti a vnukov. S narastajúcim vekom tieto bariéry často slabnú a najstaršia generácia, ale aj ich potomkovia cítia stále silnejšiu potrebu vyplniť biele miesta rodinnej histórie.

3 Podľa výsledkov sčítania ľudu v roku 1930 mala Bratislava 123 852 obyvateľov. Z toho 14 482 osôb (12,01 %) sa prihlásilo k židovskému vierovyznaniu a 4 747 ľudí, t. j. 4,1 % zvolilo túto národnosť (Hromádka 1933: 195).

4 Nie náhodou historik Ján Hlavinka svoju štúdiu z prostredia košických Židov v osemdesiatych rokoch 20. storočia nazval Židovská komunita pod kontrolou. Z etnologických prác sa touto problematikou zaoberala predovšetkým Ivica Bumová (2006a, 2006b). Veľa zaujímavých poznatkov obsahuje aj monografia Aleny Heitlingerovej (2007).

ideológie“ a jej „nositeľov“) sa v sedemdesiatych či osemdesiatych rokoch počet spoločenskovedných (ale aj žurnalistických) príspevkov so židovskou problematikou blížil k nule...⁵ O Židoch sa mlčalo dokonca aj v súvislosti s obdobím holokaustu. Až pád komunistickej moci otvoril cestu k vedeckému výskumu a uverejňovaniu získaných poznatkov.

Druhý (aj tretí) dôvod je osobný. Po dvoch desaťročiach výskumov mestského prostredia som cítil akútnu potrebu hľadať novú tému a terén, dlhší čas som však nenachádzal vhodný predmet odborného záujmu. Riešenie prišlo až v roku 1994. Oslovil ma vtedy sociológ Martin Bútora, ktorý organizoval aj na Slovensku realizáciu medzinárodného projektu Oral history: Osudy tých, ktorí prežili holokaust⁶ a chcel vedieť, či som ochotný sa zapojiť. Ponuku som bez váhania prijal a dodnes neľutujem. Poznatky a skúsenosti, ktoré som vďaka tomu získal, ma ešte po dvoch desaťročiach (a postupnom prechode od výskumu holokaustu na iné židovské témy) inšpirujú nielen odborne, ale aj osobne. Výskumný kolektív v rokoch 1995 – 1998 uskutočnil 148 interview s ľuďmi, ktorí prežili holokaust, pričom na väčšine z nich som sa podieľal osobne.⁷ Stretol som sa s mnohými ľudskými tragédiami, emóciami, smrťou a zázrakom prežitia. Po prepise tento materiál predstavuje niekoľko tisíc strán textu. Svedčia o zážitkoch v čase šoa, ale nechýbajú ani (hoci v menšej miere) spomienky z detstva a údaje o živote svedkov v prvých rokoch po oslobodení. Mozaika konkrétnych skúseností a zážitkov týchto ľudí (doplnená samozrejme informáciami z iných zdrojov) obsahuje množstvo poznatkov, ktoré možno uplatniť nielen v prácach o holokauste, ale aj o histórii Československa v 20. storočí, spôsobe života židovskej komunity či o vývoji identity jej členov. V neposlednom rade som sa veľa dozvedel o svojej rodine, ale aj o sebe. Odvtedy sa židovskej problematike venujem systematicky, pričom priamo aj nepriamo využívam poznatky tohto projektu. Aj keď ich v textoch necitujem, moju prácu a spôsob myslenia ovplyvňujú skúsenosti a kontakty, ktoré som získal vďaka účasti na ňom.

K novému zameraniu prispela aj ďalšia skutočnosť, ktorá vyplynula aj z pôsobenia v spomínanom projekte. Od roku 1990 som členom predstavenstva bratislavskej Židovskej náboženskej obce (ŽNO) a v rokoch 1996

5 V slovenskej etnológii si nespomínam na jediné štúdiu, ktorá by sa v období normalizácie zaoberala kultúrou a spôsobom života Židov. Prvý takýto príspevok, venovaný pohrebnému zvykosloviu v Galante, publikovala Marta Kernátsová v roku 1990.

6 Iniciátorom tohto medzinárodného projektu bol profesor Hartman z Yalovej univerzity. Podrobnejšie o cieľoch, postupoch a výsledkoch tohto projektu pozri Bútora 2010, Salner 1995a, 1997, Vrzgulová 2012, najmä však 2016.

7 Svedectvá sú dnes uložené v archíve Nadácie Milana Šimečku. Pri prípadnom citovaní v záujme ochrany osobných údajov v zátvorke uvádzam len pohlavie a rok narodenia svedka.

– 2013 ma opakovane zvolili za predsedu. Vo veľkej miere k tomu prispela skutočnosť, že som nebol „anonymným človekom“, lebo ma poznali vďaka stretnutiam v rámci projektu. Z titulu funkcie (a vlastného osobného aj odborného záujmu) som bol v stálom kontakte s členmi ŽNO a s dianím v tejto obci. Na podujatiach som sa zúčastňoval nielen ako nezainteresovaný divák či nestranný výskumník, ale neraz som sa podieľal na ich prípravách a priebehu v pozícii organizátora, prípadne aktívneho účastníka. Získal som vďaka tomu nenahraditeľné vedomosti a skúsenosti, ktoré uplatňujem v etnologickej praxi.

Na tomto mieste chcem podotknúť, že členovia komunity vedeli o mojej práci. V tejto súvislosti musím spomenúť najmä knihy *Prežili holokaust* (1997), ale aj *Premeny Bratislavy 1939 – 1993* (vyšla v roku 1998) či *Židia na Slovensku medzi tradíciou a asimiláciou* (2000), ktoré som verejne prezentoval pri rôznych príležitostiach. O odbornej práci, budúcich plánoch a zrealizovaných či pripravovaných výskumoch a výstupoch som opakovane hovoril v neformálnych rozhovoroch, informoval o nich na stránkach štvrťročníka bratislavskej ŽNO *Kehila* (známeho aj ako „Kiler“), ale aj pri prezentáciách knižných prác so židovskou tematikou. Vďaka týmto aktivitám a osobným skúsenostiam poznám negatívne dôsledky, aké môže aj dnes priniesť deklarovaná príslušnosť k židovstvu, ako citlivo ľudia vnímajú vedomé či neúmyselné prejavy antisemitizmu. Chápem strach a neistotu najmä starších príslušníkov komunity. Viem, že dosiaľ nezabudli na hrôzu a utrpenie, ktoré prežili nie až tak dávno. Vo svojich prácach preto všemožne chránim ich identitu. Pokiaľ nepoužívam verejne publikované zdroje, vo väčšine prípadov uvádzam len informácie o veku a pohlaví.

Hneď v úvode chcem zdôrazniť, že v monografii sa nepokúšam vytvoriť kompletný obraz skúmanej problematiky. Takýto zámer presahuje moje možnosti, ale aj reálny rozsah knihy. Rozhodol som sa, že súčasný stav a budúce perspektívy slovenskej (hlavne však bratislavskej) židovskej komunity budem prezentovať formou niekoľkých prípadových štúdií. V jednotlivých kapitolách si všímam vždy dva vybrané javy, ktoré majú podobné znaky, ale zároveň medzi nimi existuje určité napätie. Pohľad z perspektívy dvoch subjektov (Ústredný zväz židovských náboženských obcí SR – ÚZŽNO a obce; tradičné a nové sviatky; religiózny či sekulárny prístup) umožňuje vytvoriť plastickejší obraz sledovaných fenoménov.⁸ Súčasný stav sviatkov (ale aj niektorých iných javov) konfrontujem aj s ortodoxnou „jedine správnou“ podobou, aby som tak zistil, čo z tradičných foriem pretrvalo, zmenilo sa, zaniklo. Z historického hľadiska sa koncentrujem na obdobie po novembri 1989, čo však nevylučuje, aby som podľa potreby ne-

8 Pohľad z dvoch perspektív úspešne využila vo svojej poslednej monografii M. Vrzgulová (2016).

upriamil pohľad do minulosti. Tento prístup v texte opakovane využívam. Bez návratu späť, do obdobia komunizmu, holokaustu, prípadne ešte hlbšie do minulosti, v mnohých prípadoch nie je možné pochopiť súčasný stav problematiky.

V priebehu posledných 100 rokov zažili obyvatelia Slovenska množstvo zásadných historických zvrátov, pričom viaceré z nich osobitne tvrdo postihli Židov. Spomeniem prvú svetovú vojnu a rozpad Rakúsko-Uhorska, vznik Československej republiky, druhú svetovú vojnu a holokaust, štyri desaťročia komunistickej vlády a pád režimu v novembri 1989. V prípade židovskej komunity sprievodným javom bolo viacnásobné násilné prerušenie continuity, pričom najmä holokaust mal následky doslova drastické. Ako sa zdá, väčšinu týchto historických prelomov komunita na ich začiatku (niekedy oprávnene, inokedy vývoj ukázal, že nezaslúžene) vnímala ako naplnenie generáciami overenej skúsenosti, podľa ktorej „každá zmena je k horšiemu“. Po rozpade monarchie sa preto v mnohých synagógach konali smútočné bohoslužby (Salner 2000). Život ale plynul ďalej a Židom na Slovensku (samozrejme aj v Čechách) priniesol pomery, ktoré mohli hodnotiť veľmi pozitívne. Krátku idylu tvrdo zničil rozpad Československa, vyhlásenie autonómie (6. októbra 1938) a o niekoľko mesiacov vznik samostatnej Slovenskej republiky 14. marca 1939. Blížiacu sa tragédiu holokaustu signalizovali už prvé protižidovské nariadenia krátko po vyhlásení autonómie. Vyvrcholením boli deportácie v roku 1942 a druhá vlna po obsadení Slovenska armádou nacistického Nemecka na jeseň 1944. Na ilustráciu uvediem niekoľko čísiel: Pri sčítaní ľudu v roku 1930 sa na Slovensku k židovskému vierovyznaniu prihlásilo 136 767 mužov a žien (Hromádka 1933: 195). Šoa prežilo 25-30 000 Židov (Jelínek 2009: 382, pozri tiež Jablonková 1998: 165),⁹ pokles pokračoval v dôsledku emigrácií v štyridsiatych rokoch a po okupácii Československa v auguste 1968. V roku 2011 to bolo už len necelých 2 000 osôb (presne 1 999). Podobné údaje platia aj pre Bratislavu. Z pôvodných takmer 15 000 židovských obyvateľov prežilo okolo 3 000 (Eichler: 4). Dnes má bratislavská ŽNO približne 500 členov. Väčšina „stratených“ sa doslova rozplynula v dyme, iní zvolili emigráciu alebo hľadali bezpečnejšiu budúcnosť pre seba a svojich potomkov v asimilácii.

Pred holokaustom Židia žili v 2 337 lokalitách Slovenska, teda prakticky na celom území krajiny. Väčšina (55 % z nich) žila v dedinách alebo mestečkách do 5 000 obyvateľov (Büchler – Fatranová 2009: 9). Z hľadiska organizácie boli veriaci začlenení do 228 náboženských obcí,¹⁰ ktoré sa hlásili

9 Dostupné údaje o počtoch zavraždených a preživších som sa pokúsil zhrnúť vo svojej publikácii (Salner 2016) v kapitole Tí, ktorí (ne)prežili.

10 Hebrejské slovo pre náboženskú obec je kehila (množné číslo kehilot), používa sa aj jidiš výraz kile. Uvedené termíny používam v texte ako synonymá.

k trom rôznym prúdov judaizmu. Vo väčšine z nich (170 kehillot, v ktorých bolo 75 % všetkých členov) vyznávali ortodoxiu. Približne 25 % obcí aj členov združovala strešná organizácia Ješurun, ktorá koordinovala činnosť obcí neologických a status quo ante (Büchler – Fatranová 2009: 8). Okrem toho boli na území Slovenska zastúpení aj vyznávači chasidizmu.

Napriek počiatočným nádejám a očakávaniam negatívny dopad mali štyri desaťročia vlády Komunistickej strany (1948 – 1989). „Štatisticky“ (počtom popravených či väznených), samozrejme, toto obdobie nemožno porovnávať s holokaustom. Ateistická ideológia, rôzne formy existenčného ohrozenia, verejné odsudzovanie sionistickej ideológie, sledovanie a väznenie jej (reálnych ale častejšie vykonštruovaných) nositeľov, permanentná kritika Štátu Izrael a jeho politiky, ale aj rozsiahle emigračné vlny do Izraela v štyridsiatych rokoch a do celého slobodného sveta po auguste 1968 mali zdrvivúce dôsledky. Posilnili diskontinuitu v rodinnom odovzdávaní tradícií, oslabili kultúrne aj religiózne aktivity obcí. Predovšetkým ale spôsobili zásadnú zmenu v hodnotových orientáciách prežívajúcich a ich potomkov aj tým, že vďaka represívnej ideológii nepriamo podporili nárast počtu miešaných manželstiev a zvýšili intenzitu asimilačných procesov.

Zameranie na aktuálny stav problematiky prináša problémy, má však aj pozitívne stránky. Na jednej strane skúmam javy, od ktorých nemám odstup. Môžem ich síce sledovať „v priamom prenose“, sú však stále v pohybe a dnes nevieme, kedy a v akom stave sa „zakonzervujú“. Aj pri tomto texte som sa viac ráz musel vyrovnáť so skutočnosťou, že v čase písania som získal informácie, ktoré ukázali, že stav danej problematiky je iný, než sa javil na základe poznatkov, ktoré som získal o pár týždňov či mesiacov skôr.

Prosím čitateľa, aby si uvedomil a toleroval skutočnosť, že táto kniha nevznikla „na zelenej lúke“. Ako som spomenul, rôzne židovské témy skúmam už dlhšie a získané poznatky som priebežne publikoval. Každá téma v rôznej miere spája a kombinuje nový materiál so staršími, často už uverejnenými informáciami. Nemienim ich však len „kopírovať“, pretože vývoj sa nezastavil. V minulosti som (vzhľadom na termín vzniku či historické zameranie príspevku) nie vždy sledoval aj stav skúmanej problematiky po roku 1989. V iných prípadoch som medzičasom získal nové poznatky, alebo príslušný jav prezentujem v iných súvislostiach.

Z geografického hľadiska venujem primárnu pozornosť Bratislave. V tomto meste sídli Ústredný zväz ŽNO a pôsobí tu historicky najstaršia a najväčšia slovenská náboženská obec.¹¹ Komunita sa rada odvoláva na

11 Okrem zaujímavého materiálu zohráva pri mojej voľbe úlohu aj to, že v hlavnom meste nielen skúmam, ale aj žijem a pracujem.

slávnú minulosť, ktorú spája so známou ješivou a osobnosťami ortodoxného judaizmu, najmä s menom rabína Chatama Sofera (1762 – 1839) a štyrmi generáciami jeho potomkov. Príslušníci tejto rodinnej dynastie pôsobili na poste hlavného rabína mesta v rokoch 1806 – 1942. V intenciách ideí Ch. Sofera zdôrazňovali prísne dodržiavanie a nemennosť starých tradícií. Hoci veľká časť členov obce dnes uprednostňuje sekulárne hodnoty a v meste niekoľko rokov pôsobí aj liberálny rabín Misha Kapustin,¹² v jedinej funkčnej synagóge sa konajú výlučne ortodoxné bohoslužby.

Okrem vstupných a záverečných informatívnych častí (Úvod, Pramene, Záver, Literatúra) som text rozčlenil do niekoľkých kapitol. Stredobodom záujmu je pre mňa Komunita, ktorá predstavuje vstup do problematiky. V tejto kapitole sa pokúsim priblížiť vznik, vývoj a súčasný stav hlavných organizačných jednotiek, ktorými sú Ústredný zväz a Židovské náboženské obce. Sledujem ich aktivity, formy kooperácie, ale aj napätia a konfliktné situácie vo vzájomných vzťahoch. V rámci tejto kapitoly venujem pozornosť aj neformálnemu Židovskému fóru, ktoré najmä v prvých obdobiach po revolúcii ovplyvnili formovanie identity. Všimam si aj dve dôležité inštitúcie komunity – Dokumentačné stredisko holokaustu (DSH) a Židovské komunitné múzeum (ŽKM), ktoré majú rozdielny predmet záujmu, zároveň ich však spája mnoho spoločných prvkov.

Ďalšia kapitola monografie analyzuje vybrané sviatky. Na základe etnologického materiálu sa pokúsim priblížiť historické sviatky Chanuka, Pesach¹³ a (ako ich určitý protipól) pripomínanie holokaustu. Práve tento fenomén výrazne prispel k radikálnej premene či dokonca likvidácii tradičných hodnôt, zároveň sa však postupne stáva pevnou súčasťou židovského kalendára. Otázkou, ktorú vyrieši len čas, ostáva, či tento stav bude trvalý alebo pripomínanie šoa zanikne spolu s ľuďmi, ktorí toto obdobie zažili na vlastnej koži. V každom prípade pri analýze súčasného stavu komunity túto príležitosť nemožno vynechať. Záverečná časť tohto bloku sa zaoberá symbolmi súčasnej komunity. Do tejto kategórie som zahrnul zdanlivo nekompatibilné, ale v skutočnosti navzájom späté všeobecné prvky (synagóga, kaviareň a humor), ale aj dva konkrétne bratislavské objekty – zbúranú neologickú synagógu a obnovený cintorín, známy dnes ako Memoriál Chatama Sofera.

Spomenul som, že monografia je zameraná na vybrané problémy. Takéto zúženie si zároveň logicky vynucuje, že iné (neraz rovnako aktuálne a dôležité) témy dostanú malý, či dokonca žiadny priestor. Z tohto dôvodu

12 Rabín Kapustin je zamestnancom ÚZŽNO a jeho pôsobiskom je celé územie Slovenska. Veľkú časť religióznych a vzdelávacích aktivít však realizuje v Bratislave. Pred jeho príchodom do Bratislavy pravidelne dochádzal liberálny rabín Andrew Goldstein z Londýna.

13 Pôvodne som uvažoval zaradiť sem aj sviatok Purim, ktorý sa im historicky aj obsahovo v mnohom podobá. Z rôznych dôvodov som napokon od tejto myšlienky upustil.

nevenujem zaslúženú pozornosť aktivitám najstaršej generácie, hoci v súčasnosti patrí k najpočetnejším (a najiniciatívnejším) zložkám obce. Klub seniorov, ktorí prežili holokaust vedie už niekoľko rokov pani Eva Mosnáková. Členovia (najmladší vo veku okolo 80 rokov, viacerí už prekročili deväťdesiatku) sa v klubových priestoroch ŽNO schádzajú každý týždeň. Stretávanie má primárne spoločenský charakter, ale pravidelnou súčasťou programu sú diskusie s pozvanými osobnosťami slovenského politického, kultúrneho a náboženského života. Záujmy ľudí, ktorí prežili holokaust v detskom veku, zastupuje The Hidden Child (Ukryvané dieťa). Je súčasťou rovnomennej medzinárodnej organizácie a na Slovensku pôsobia pobočky v Bratislave a Košiciach. Členovia vydávajú vlastný časopis, pripravujú rôzne zaujímavé podujatia. Pri úvahách, či túto tému zaradiť alebo vynechať, som okrem iných faktorov zohľadnil skutočnosť, že kolegyňa Monika Vrzgulová plánuje dlhodobý výskum a monografiu, ktorá má zahrnúť aktivity spomenutých klubov, ale aj Ohel David (jediný židovský starobinec na Slovensku). Domnievam sa, že čiastkové spracovanie tak rozsiahlej problematiky (s vedomím príprav monografie) by bolo kontraproduktívne. Samostatnú kapitolu nevenujem ani časopisom komunity, ktoré predstavujú dôležitý zdroj informácií, či aktivitám najmladšej generácie (Nedeľná škola, Moadon, Slovenská únia židovskej mládeže), hoci niektoré z nich spomeniem v iných súvislostiach.

Po novembri 1989 sa židovská komunita na Slovensku ocitla na križovatke medzi neistou budúcnosťou a veľkou minulosťou. Nedoriešenou otázkou však je, kam má táto cesta viesť. Návrat k slávnej (prevažne religióznej, presnejšie ortodoxnej) tradícii je nereálny a iné „židovské modely“ minulosť neponúka. Z týchto dôvodov je ťažké prognózovať budúcnosť. Pohľad do neznáma vyvoláva u niekoho nádej na lepšie zajtrajšky (hoci bez presnej predstavy, ako by mali v optimálnom prípade vyzerieť), u iných zas strach. Neistotu vyvolalo rozdelenie spoločného československého štátu a vznik samostatnej Slovenskej republiky. Najmä v prvých chvíľach jej existencie sa verejne ozývali hlasné požiadavky po rehabilitácii režimu vojnového slovenského štátu a jeho vrcholných predstaviteľov. Výsledkom bol strach, že nový štát sa vráti do starých koľají a opäť potvrdí generáciami tradovanú skúsenosť, že každá zmena je k horšiemu...



Prezentácia knihy Prežili holokaust (1998). Archív autora



Pressburger Klezmerband v Klube seniorov. Foto Beata Kasalová





V kapitole Pramene chcem charakterizovať spôsoby, akými som získaval poznatky potrebné na napísanie tejto knihy. Pokúsim sa priblížiť použité formy etnologického a archívneho výskumu, ale aj najdôležitejšiu odbornú literatúru. Uvádzam nielen v texte použité tituly, ale aj niektoré publikácie, ktoré síce priamo nepoužívam, ale formovali moje názory a slúžili ako inšpirácia pri písaní monografie.

Výskum

Ako som spomenul už v Úvode, vo veľkej miere sa opieram o poznatky, kontakty a skúsenosti, ktoré som získal vďaka dlhoročnému pôsobeniu v štruktúrach ŽNO Bratislava. V priebehu takmer troch desaťročí som podľa okolností vystupoval ako funkcionár, (ne)zúčastnený pozorovateľ, (spolu)organizátor rôznych aktivít, priateľ či výskumník. Zároveň som vďaka tomu získal možnosť oboznámiť sa aspoň čiastočne so situáciou v niektorých iných slovenských náboženských obciach.

Pri získavaní nových informácií zohrávali dôležitú úlohu formálne a neformálne rozhovory s príslušníkmi komunity. Uskutočňoval som ich priamo v priebehu jednotlivých akcií alebo v rámci náhodných, či dohovorených stretnutí. Ako som spomenul vyššie, ľudia z rôznych zdrojov poznali moje odborné zameranie, ale aj rodinné zázemie.¹⁴ Veľmi dôležitým zdrojom informácií bol viac ráz spomínaný projekt Oral history: Osudy tých, ktorí prežili holokaust. Osobný kontakt s veľkým počtom svedkov (ktorí systémom „snehovej gule“ oboma smermi posúvali poznatky o holokauste, ale aj o projekte a jeho realizátoroch) mi umožnil viac, než len získať potrebné údaje. Pomohol mi získať dôveru, najmä však ešte lepšie si uvedomiť citlivosť témy. S tým sa spájala potreba zvládnuť neočakávané situácie a emócie, ktoré sú sprievodným javom nielen pri výskume osobitne náročnej problematiky holokaustu, ale aj pri otváraní iných, zdanlivo bezbolestných, okruhov židov-

14 Významnú úlohu zohrala dosiaľ nespomenutá skutočnosť, že najmä starší členovia komunity poznali mojich rodičov z pracovného tábora v Seredi alebo vďaka ich aktívnemu účinkovaniu v štruktúrach ŽNO.

skej problematiky. „Nevinné“ informácie neraz spôsobovali nepredvídateľné asociácie, ktoré spájali informátorov s tragickými osudmi blízkych či vlastným utrpením. Osobné či sprostredkované skúsenosti s antisemitizmom jednotlivcov alebo úradov vyvolávali v mnohých prípadoch opatrnosť. Tieto „brzdy“ ovplyvnili zverejňovanie názorov na minulosť alebo súčasný stav spoločnosti, či uvádzanie informácií o situácii vo vlastnej rodine. Prelomenie existujúcich bariér komplikuje najmä outsiderom vstup do židovskej spoločnosti a môže viesť ku skresleným údajom a interpretáciám.

V mnohých smeroch nové boli pre mňa postupy (a poznatky) spojené s prípravou výstavy Každá rodina má svoj príbeh. Tento projekt v roku 2017 realizovalo v priestoroch bratislavskej synagógy Židovské komunitné múzeum. Spolu s kolegyňou Monikou Vrzgulovou a riaditeľom ŽKM Marošom Borským sme sa stretli s mnohými príslušníkmi židovskej komunity, ktorí žijú (alebo do svojej emigrácie žili) v Bratislave. Cieľom bolo nájsť (a presvedčiť) 20 ľudí, aby vybrali a pre potreby výstavy zapožičali predmet, ktorý ich myšlienkovy spája so židovskou minulosťou rodiny. K nemu mali povedať príslušný príbeh a zapožičať ho počas trvania výstavy. Zároveň mali vybrať aj rodinnú fotografiu, ktorá predstaví protagonistov príbehu.¹⁵ Vybraní účastníci pochopili zámer akcie. Nevyhľadávali „reprezentatívne“ cennosti, ale ponúkali „obyčajné“ predmety, ktoré boli zároveň súčasťou každodenného alebo náboženského života, ale aj zaujímavého príbehu. Na výstave sa vďaka tomu objavil napríklad balíček kariet, dramatický osud náramkových hodínok, otcova zdobená fajka, matkino školské vysvedčenie, starý drevený vešiak, súprava na šitie, ale aj mezuzá starej mamy či zvitok Megila Ester, ktorý „prežil“ deportáciu a smrť pôvodných majiteľov. Predmety boli súčasťou rodinných histórií, v tomto kontexte však často plnili funkciu katalyzátora, ktorý oživoval (často zdanlivo navždy zabudnuté) spomienky. Jedna z účastníčok tohto projektu reagovala na oslovenie odpoveďou, že má síce niekoľko vhodných predmetov, ale chýbajú k nim príbehy. Neskôr uviedla, že vybraná (zdanlivo bežná) vec jej otvorila „šuplíky v hlave“ a vyvolala reťazenie spomienok. Ocitla sa zrazu pred opačným problémom: vybrať z nich najvhodnejší príbeh. V iných prípadoch pátranie po pôvode predmetu iniciovalo informátorov záujem získať ďalšie informácie o rodine, doplniť medzery vo vedomostiach o jej minulosti, dozvedieť sa o predkoch, ktorých nemali možnosť poznať, či dokonca vôbec nevedeli o ich existencii.

Mimoriadne inšpiratívny charakter má komunikácia členov neformálnej skupiny Svetlo. Pôvodne vznikla koncom roka 2004 s cieľom zorganizovať stretnutie židovských emigrantov v Bratislave. Podujatie s veľkým úspechom prebehlo v máji 2005 (podrobnejšie Salner 2007), skupina však nezanikla a dodnes pokračuje vo svojich aktivitách. V rokoch 2004 – 2017 sa uskutočnilo

15 Sprievodcom po výstave bol katalóg, ktorý obsahoval nielen dve štúdie o židovskej rodine (Salner 2017; Vrzgulová 2017), ale aj príbehy a fotografie všetkých vystavených predmetov.

spolu 9 stretnutí v rôznych mestách Slovenska, ale aj v Čechách a Izraeli. Zaujímavá je internetová komunikácia medzi členmi. Prebieha na webstránke tejto skupiny a počas jej existencie ňou prebehlo viac ako 40 000 mailov. Niektoré sú len formálne (pozdravy, gratulácie, informácie o rôznych podujatiach a pod.), mnohé však prinášajú inšpiratívne podnety a názory o rôznych témach kultúry a spôsobu života pisateľov (pozri Salner 2007, 2010a).

Ťažiskovú úlohu majú pre mňa síce etnologické postupy, pre pochopenie mnohých tém a súvislostí mi však veľmi pomohli údaje, ukryté v rôznych dobových dokumentoch. Podľa možností využívam poznatky, ktoré som získal v archívoch ÚZŽNO či z korešpondencie ÚZŽNO a ŽNO. Uvedené zdroje informujú o konaní sviatočných či záujmových akcií, ale aj o každodenných problémoch obcí a jej členov. Ako celok poskytujú obraz o stave komunity a spôsobe nakladania s religióznymi objektmi zaniknutých obcí (synagógy, cintoríny) na prelome štyridsiatych a päťdesiatych rokov 20. storočia. Hoci tieto údaje nie vždy korešpondujú s časovým a tematickým zameraním tejto knihy, sú dôležité pre pochopenie súvislostí a spoznanie príčin súčasného stavu.

Ďalším významným zdrojom poznatkov o komunite a názoroch jej členov sú rôzne časopisy.¹⁶ Už začiatkom roka 1990 začal vychádzať študentský *Chochmes*, prvý (a dlho jediný) židovský časopis na Slovensku. Od decembra 1992 do decembra 2007 ho vydávala Slovenská únia židovskej mládeže a mal premenlivú periodicitu vydávania. V čase prvotnej eufórie vychádzal každý mesiac. Postupne však nadšenie slablo a intervaly sa predlžovali na dva mesiace, pol roka a v niektorých obdobiach vychádzalo len jedno číslo ročne. Názory pisateľov (prevažne vysokoškolských študentov) na rôzne (pre všetky vekové skupiny aktuálne) témy predstavujú dôležitý príspevok pre poznanie komunity v prvých rokoch po novembri 1989 a jej ďalšieho vývoja. Od roku 2003 vydáva ŽNO Komárno dvojjazyčný (slovensko-maďarský) mesačník *Spravodajca/Hitkőzsegi Híradó*. Prináša informácie o akciách tejto obce, ale aj zaujímavé rozhovory s rôznymi osobnosťami. O dva roky neskôr, v roku 2005, prvý raz uzrel svetlo sveta štvrťročník bratislavskej obce *Kehila*. Obsahovo je zameraný hlavne na dianie v ŽNO. Vlastný časopis vydáva aj The Hidden Child a v posledných rokoch sa stretáva so záujmom židovskej verejnosti elektronický *Newsletter*, ktorý pripravuje ÚZŽNO.

Osobitnú kapitolu predstavuje fotografická dokumentácia aktivít židovskej komunity. Sprievodným javom sú tri základné problémy. V prvom rade je to spomenutá citlivosť a opatrnosť. Vyplyva zo zlých skúseností z obdobia holokaustu a komunistickej moci, ale aj z obáv pred prejavmi

16 Dlhú tradíciu má *Delet* s podtitulom *Dvere do židovského sveta*. Začal vychádzať v deväťdesiatych rokoch ako papierové noviny, v súčasnosti funguje ako elektronické médium. Prináša informácie o rôznych židovských témach, je však (na rozdiel od iných, ktoré tu uvádzam) určený pre širokú verejnosť, preto ho podrobnejšie neanalyzujem.

súčasného antisemitizmu. Mnohí z členov odmietajú zverejniť príslušnosť ku komunite a bránia sa akejkolvek forme narušenia anonymity. Ďalší problém predstavuje aktuálna podoba zákona o ochrane osobných údajov, ktorú slovenský parlament schválil 29. novembra 2017. Pre výskumníka prináša takmer až likvidačné obmedzenia pri uverejňovaní fotodokumentácie. Tretí dôvod má religiózne korene. Počas šabesu a iných židovských sviatkov je prísne zakázané vykonávať akúkoľvek prácu, teda aj fotografovať. Z uvedených príčin mám k dispozícii oveľa menej záberov, než by si rôzne podujatia zaslúžili, pričom veľkú časť z nich nie je možné uverejniť.

Literatúra

Cieľom tejto podkapitoly nie je „telefónny zoznam“ prác, ktoré sa venujú sledovaným okruhom problémov. Všimnem si len knihy a štúdie, ktoré považujem z hľadiska monografie za prínosné. Do tejto kategórie zaraďujem aj niektoré publikácie, zamerané na situáciu židovskej komunity bezprostredne po oslobodení. Hoci ide o obdobie (z hľadiska dĺžky ľudského života) vzdialené od súčasnosti, považujem ho aj s odstupom siedmich desaťročí za podstatné pre pochopenie aktuálneho stavu komunity. Práve v druhej polovici štyridsiatych rokov sa totiž formovali dodnes aktuálne stratégie budúcnosti, ktoré ovplyvnili komunitu ako celok, ale aj uvažovanie a konanie jednotlivcov. Práve v tomto období sa kryštalizovali zásadné rozhodnutia, napríklad či zostať na Slovensku, alebo emigrovať, usilovať o asimiláciu alebo viesť potomkov ku komunite, vzťah k judaizmu a viere všeobecne, riešenie výberu manželského partnera atď. (Salner 2000: 149-150).¹⁷

Z historickej literatúry uvediem najskôr niekoľko rozsiahlych publikácií so širším medzinárodným zameraním. Citujem z nich síce skôr výnimočne, jednotlivito aj ako celok mi však uľahčili orientáciu v neprehľadnej situácii, v akej sa bezprostredne po ukončení druhej svetovej vojny ocitli prakticky všetky európske štáty a Židia (vrátane slovenských), ktorí v nich žili. Ako prvú spomeniem knihu *Povojnová Európa*. Britský historik Tony Judt v nej z dobových udalostí a súvislosti utkal priam fascinujúcu sieť medzištátnych a medziludských vzťahov, ktorá umožňuje poznať spojitosť medzi zdanlivo nesúvisiacim dianím v rôznych štátoch európskeho kontinentu. Na toto dielo nadväzujú dve monografie iného britského historika Keitha Lowa *Krutý kontinent*, resp. *Strach a sloboda*. Ako svedčí už podtitul *Krv, chaos a bezprávie v Európe 1944 – 1949*, prvá z nich dôkladne analyzuje toto relatívne krátke, no pre mnohých ľudí a štátov rozhodujúce obdobie. Druhá (opäť

17 Do tejto kapitoly vedome nezaraďujem vlastné publikačné výstupy. V prípade potreby ich uvediem (a budem komentovať) priamo na príslušných miestach textu, ako som urobil napríklad v Úvode pri knihe *Prežili holokaust*.

s veľavravným spresnením *Ako nás zmenila druhá svetová vojna*) ilustruje celospoločenskú politickú realitu na príklade životných osudov jednotlivcov. Lowe, ktorý o sebe tvrdí, že je „zaujatý zberateľ príbehov“ venoval každú z 25 kapitol inej konkrétnej osobe. Individuálne osudy sa stali preňho východiskom, pomocou ktorého interpretoval „hlavné zmeny – deštruktívne aj konštruktívne – ku ktorým došlo vo svete v dôsledku druhej svetovej vojny“ (Lowe 2017: 13). Ako (nie z hľadiska prínosu) posledné dielo tejto neoficiálnej série spomeniem knihu *Sedmý milión* (s podtitulom *Izraelci a holokaust*). Novinár a historik Tom Segev v ňom prináša pohľad na izraelskú spoločnosť. Kriticky vníma skutočnosť, že v čase šoa jej predstavitelia uprednostňovali boj o vznik samostatného židovského štátu pred pomocou Židom, ktorí v okupovaných štátoch Európy bojovali doslova o holý život. K uvedeným titulom priraďujem aj tri excelentné práce amerického historika Timothyho Snydera (2013, 2015, 2017), hoci prvé dve sú primárne zamerané na situáciu pred a počas druhej svetovej vojny. Nepovažujem za náhodu, že všetci uvedení autori žijú a pôsobia v štátoch (Veľká Británia, Izrael, USA), ktoré neboli okupované nacistickými armádami.¹⁸

Zo slovenskej historickej literatúry chcem upozorniť predovšetkým na knihu nedávno zosnulého izraelského historika slovenského pôvodu Andreja Ješajahu Jelínka. Jeho *Dávidova hviezda pod Tatrami* (s podtitulom *Židia na Slovensku v 20. storočí*) je v našich podmienkach prelomovým dielom. Autor totiž situáciu analyzuje aj vďaka vlastným archívnym výskumom a osobným skúsenostiam s hlbokou znalosťou dejín židovskej komunity a psychológie jej členov. Hoci ťažiskom knihy je obdobie holokaustu, prináša zasvätený pohľad aj na povojnové dianie a naznačuje dokonca kontúry vývoja po novembri 1989. Podobné ambície mala aj historická monografia Jána Mlynárika (2005). Prináša síce zaujímavé podnety a postrehy, chýba jej však poznámkový aparát, preto ju nemožno využívať v rozsahu, aký by si inak zaslúžila.

Ivan Kamenec napísal niekoľko zásadných publikácií, zameraných na tému holokaustu a jeho dôsledkov. Na tomto mieste však spomeniem len jednu, zdanlivo nenápadnú, no podľa môjho názoru zásadnú prácu tohto autora. Esej *Fenomén strachu* (len v našich) moderných dejinách považujem za prínosnú predovšetkým, no nielen pre jej obsah. Považujem ju za skvelý dôkaz faktu, že výnimočná práca nepotrebuje veľa strán a nestratí sa ani v médiu, ktoré nemá odborný charakter a vysoký impaktfaktor...

Z iných odborov spomeniem najskôr Helenu Epsteinovú. Novinárka a absolventka štúdia hudobnej vedy, je dcérou českých rodičov, ktorí prežili koncentračné tábory a po oslobodení sa vysťahovali do USA. Na základe

18 Uvedené publikácie vnímam napriek názorovým a obsahovým rozdielom ako určitý (duchovný) celok, ktorý umožňuje aspoň čiastočne pochopiť zdanlivo nepochopiteľné dianie po roku 1933. Už dlhšie sa zaoberám myšlienkou napísať o nich spoločnú recenziu (esej), dosiaľ som však nenašiel dostatok času a najmä odvahy na tak náročnú úlohu.

rodinnej skúsenosti i pozorovania svojho okolia si medzi prvými všimla a analyzovala, ako sa vplyvy holokaustu premietajú z preživších na ich potomkov, hoci sa narodili už v slobodných pomeroch. Zaviedla tiež dnes všeobecne akceptovaný termín „deti holokaustu“ na označenie tejto vekovej skupiny.¹⁹ Jej výskumy presvedčivo ilustrujú, že holokaust sa neskončil 8. mája 1945 a nevzťahuje sa len na tých, ktorí ho osobne zažili (a prežili). Svoje skúsenosti a najmä zdravotné problémy a psychické traumy odovzdávajú ako nie vždy želané dedičstvo nasledujúcim generáciám. Epsteinová výsledky svojich výskumov zhrnula hlavne v knihe *Deti holokaustu*. V ďalšom diele, nazvanom *Nalezená minulosť* opisuje skúsenosti, ktoré získala pri pátraní po rodinnej minulosti a osudoch predkov v Rakúsku a Čechách. Táto kniha má často viac osobný než odborný charakter, napriek tomu (alebo práve preto) obsahuje množstvo inšpirujúcich údajov a úvah zo sféry metodológie, najmä však z psychológie výskumu a psychiky výskumníka.

Kanadská sociologička českého pôvodu Alena Heitlingerová okrem iného skúmala identitu prvej povojnovej generácie českých a slovenských Židov. Do svojich výskumov zahrnula okrem členov spomenutej skupiny Svetlo aj príslušníkov neformálnych židovských združení v Kanade (Toronto) a Veľkej Británii (Londýn). V Čechách a na Slovensku uskutočnila výskumy v Prahe, Bratislave a Košiciach. Pri ich realizácii využívala dotazník, ale aj rozhovor a priame pozorovanie. Získané poznatky publikovala v čiastkových štúdiách, ale skutočným vyvrcholením jej práce je monografia *Ve stínu holokaustu a komunismu*. Prináša bohatstvo autentického materiálu, najmä však skvelú analýzu problematiky.

Najrozsiahlejšia kapitola tejto mojej knihy sa zaoberá Komunitou. Pri jej písaní mi pomohla rovnomenná monografia poľsko-britského sociológa Zygmunta Baumana.

Absolventka odboru religionistika a filozofia Eleonóra Hamar sa v monografii *Vyprávěná židovství* zamerala na fenomén identity. V prezentovanom materiáli a záveroch, ku ktorým dospela, sa nemohla vyhnúť súčasným reflexiám holokaustu.

Mnoho podnetov do diskusie o tom, aká je, má byť či možno bude bratislavská ŽNO je kniha *Ludia z Kile. Rozhovory Jany Mielcarkovej*. Obsahuje 40 rozhovorov, ktoré Mielcarková (pôvodným vzdelaním psychologička) viedla s členmi židovskej komunity a uverejnila ich v časopise *Kehila*. Výsledkom desaťročnej aktivity v tomto smere je mozaika životných osudov, informácií a názorov na rôzne aspekty života komunity.

Najmä v kapitole o sviatkoch a tradíciách porovnávam súčasný stav problematiky so situáciou v ortodoxnom prostredí. Ako východisko mi

19 Termín „deti holokaustu“ sa niekedy nesprávne používa na označenie skupiny ľudí, ktorí sa narodili po roku 1930 a prežili teda holokaust v detskom veku.

slúžia diela súčasných izraelských rabínskych autorít, ktoré nedávno vyšli aj v českom preklade (Greenwald 2012 a Lau 2012). Obaja sa vo svojich knihách usilujú zohľadniť aktuálny stav židovskej zbožnosti, preto obaja (Lau názvom svojej knihy, Greenwald jej podtitulom) zdôrazňujú praktický prístup, blízky súčasnému človeku.

Z nie veľmi početných etnologických príspevkov slovenskej proveniencie nemožno vynechať práce Moniky Vrzgulovej, ktorá si všíma najmä rôzne aspekty a dôsledky holokaustu. Opiera sa hlavne o vlastné výskumy, založené vo väčšine prípadov na metóde oral history. Takto spracovala niekoľko štúdií (Vrzgulová 2006, 2012, 2017) ale aj monografie *Deti holokaustu* či *Nevyrozpávané susedské histórie*. V poslednej z nich volí prístup z dvoch perspektív. Všíma si nielen zážitky a reflexie židovských obetí, ale aj aktuálne postoje, ktoré zaujímajú k tomuto obdobiu pamätníci z radov slovenskej majority. Práce Ivicy Bumovej (Bumová 2007, 2008, 2010, 2014, 2016) majú často viac sociálno-historické, prípadne politologické zameranie než „čisto etnologický“ charakter. Autorka sa zaoberá rôznymi aspektmi vzťahu Židov s úradmi a s príslušníkmi majoritnej spoločnosti v období druhej polovice štyridsiatych rokov. Z hľadiska tejto knihy je pre pochopenie situácie po oslobodení cenná najmä jej analýza dobových denníkov (*Pravda, Čas*) alebo informácie o tzv. tajnej správe o Slovensku. Výnimku z tohto časového a tematického zamerania predstavuje štúdia (*Dis*)*kontinuita hodnôt jednej židovskej rodiny* (v kontexte historických zlomov 1938/1939, 1948, 1968, 1989). Už z názvu jednoznačne vyplýva, že autorka si všíma vplyv veľkých dejín na rodinu a jej hodnoty, pričom nevynecháva ani aktuálne reflexie holokaustu.

Doterajší prehľad prác dokumentuje, že pozornosť odbornej verejnosti sa zameriavala najmä na obdobie holokaustu a vzťahy v rovine židovská komunita – majoritná spoločnosť. Možno presnejšia je v tomto smere formulácia, že si všímali dopad „veľkých dejín“ na židovské spoločenstvo, kým prejavom a premenám tradičnej kultúry venovali menšiu pozornosť. Okrem už spomínanej štúdie Marty Kernátsovej o pohrebných zvykoch spomením príspevok Zuzany Peštianskej o súčasnej rodine, ktorý uverejnila v roku 2014 v časopise *Slovenský národopis*. Jej práca je zaujímavá aj vďaka skutočnosti, že si všíma tretiu postholokaustovú generáciu. Na túto vekovú skupinu sa zamerala aj Tina Gyárfášová. Vo svojej študentskej práci, ktorú uverejnila v roku 2008, upozornila na fenomén selektívnosti (výberovosti), ktorú aplikujú príslušníci židovskej komunity pri preberaní tradícií judaizmu. Beata Leichtová v príspevku *Formovanie židovskej identity u detí a mládeže po roku 1989* využila bohaté osobné skúsenosti, ktoré získala pri dlhoročnej práci s najmladšími príslušníkmi bratislavskej židovskej komunity. Veľmi zaujímavú konfrontáciu dvoch zásadne rozdielnych komunit prináša rozsiahla monografia, ktorú nemecká etnografka Vanda Vitti priliehavo nazvala (*Trans*)*Formationen jüdischer Lebenswelten nach 1989*. Ponúka v nej množstvo poznatkov terénneho výskumu a zaujímavé porovnanie súčasného

stavu kedysi veľkej, dnes však zanikajúcej komunity v Lučenci so situáciou v Košiciach, kde sídli druhá najväčšia náboženská obec na Slovensku.

Podnetné úvahy o súčasných problémoch slovenského židovstva obsahujú viaceré štúdie uverejnené v zborníkoch *Židia v interakcii*, *Židia v interakcii II* a *Židia dnes*. Všetky tri zostavil Egon Gál a vydal Inštitút judaistiky UK. V každom z nich možno pozorovať prejavy názorovej konfrontácie religiózneho a sekulárneho pohľadu na komunitu a jej aktuálny stav. V prvom zborníku (*Židia v interakcii*) do jednej skupiny možno zaradiť príspevky Valeriána Trabalku (1998) a Gabriely Alexandrovej (1998), ktoré prinášajú obraz o stave súčasných židovských hodnôt. Na druhej strane sa Ivan Kamenec (1998) zamerával na problémy asimilačného procesu. Zborník *Židia v interakcii II* vyšiel o rok neskôr a zaoberal sa najmä problematikou (dis)kontinuity. Osobitne zaujímavý je pohľad predstaviteľa mladej generácie Sama Alexandra na túto tému (Alexander 1999). V treťom, žiaľ poslednom, publikačnom výstupe tohto radu zborníkov (Gál 2003) vidíme opäť návrat ku vzťahu religióznych hodnôt a sekulárnych prístupov. Do prvej skupiny patria úvahy hlavného pražského a českého rabína Efraima Sidona a analýzu Barucha Myersa z Bratislavy o vzťahu členov ich komunít k judaizmu, ako aj príspevok Valeriána Trabalku o situácii v bratislavskej synagóge. Zo sekulárneho hľadiska problematiku analyzovali Borský 2003 a Salner 2003. Pri všetkých troch zborníkoch možno za pozitívum pokladať fakt, že prevládajú pohľady insiderov, založené na kombinácii výskumných zistení a osobných skúseností.

Z etnologickej literatúry považujem ďalej za nevyhnutné spomenúť rozsiahlu monografiu Blanky Soukupovej *Židé v českých zemích po šoa. Identita poranenej paměti*. Z názvu vyplýva, že autorka si všímala predovšetkým situáciu v Čechách, pozornosť ale počas svojich (najmä archívnych) výskumov venovala aj slovenskému prostrediu. Hlavne kapitoly o stave komunity v štyridsiatych rokoch znamenajú významný prínos k poznaniu tohto obdobia. Text končí rokom 1989 a možno so záujmom očakávať jeho pokračovanie...

Cenným doplnkom etnologických výskumov rôznych aspektov židovskej problematiky sú spomienky súčasníkov. Vzhľadom na krátky čas, ktorý ubehol od roku 1989 zatiaľ memoárová literatúra nestihla podrobnejšie zmapovať toto obdobie a k dispozícii sú len knihy, ktoré reflektujú obdobie po oslobodení. Určitou výnimkou je knižný rozhovor Jany Juráňovej s Agnešou Kalinovou (2012), ktorý sa dotýka aj ponovembrového obdobia. Z množstva diel zameraných na situáciu po oslobodení sa vymyká príbeh bratislavského rodáka a už sedem desaťročí obyvateľa New Yorku Abraháma R. Cohna. Pôvodný text vyšiel pod názvom *The Youngest Partisan* v roku 2002. Slovenský preklad sa volá *Prežil, aby odriekal kadiš* (Cohn – Ciaccio 2017). Oba názvy sú presné, pretože charakterizujú dve stránky života tejto pozoruhodnej osobnosti: jeho silnou vierou neotriasli ani rodinné tragédie či dramatické situácie, v ktorých sa ocitol, ani boj proti nacistom v partizánskej skupine, ktorá pôsobila v slovenských horách.



Hlavný rabín Izraela Jisrael Meir Lau prijíma od veľvyslanca SR v Izraeli Maroša Šeřčoviča a Martina Bútoru knihu Prežili holokaust. Archív autora



Prvé číslo časopisu Kehila Bratislava (2004). Archív autora



Časopis ŽNO Komárno Spravodajca (2017). Archív autora





Ako som spomenul, židovskú komunitu na Slovensku poznám z terénnych a archívnych výskumov, najmä však vďaka osobným kontaktom s ľuďmi i z pozície funkcionára. Napriek tomu ma poznatky z výskumu dokážu vždy znovu prekvapiť niečím novým, neočakávaným. Pôvodne som túto kapitolu plánoval ako jednoduchú deskripciu, ktorá ponúkne čitateľovi základné informácie, potrebné na lepšie pochopenie ďalších kapitol. V hlave som mal jasnú predstavu, ako bude tento text vyzerieť. Pri počítači sa však potvrdilo, že známa pravda, podľa ktorej „Nikdo nikdy nič nemá míti za definitívni,“ platí aj pre vedeckú prácu o židovskom prostredí. Opäť sa mi totiž „dôverne známy“ materiál ukázal v nových, neočakávaných súvislostiach a túto realitu som musel zobrať na vedomie.

Skôr než sa začnem venovať konkrétnemu prostrediu bratislavskej (slovenskej) židovskej komunity, pokúsim sa o stručnú (a nevyhnutne zjednodušenú) charakteristiku fenoménu komunity. Opriem sa najmä o rovnomennú monografiu Zygmunta Baumana. V jej úvode autor konštatuje, že tento pojem má pozitívne konotácie a „vyvoláva dobrý pocit: nech už slovo komunita znamená čokoľvek, je dobré ‚mať komunitu‘, ‚patriť do komunity‘.“ (Bauman 2006: 7) Zakrátko sa však objaví tradičné ale... Komunita síce vytvára podmienky bezpečia, porozumenia, ale tieto pozitíva vznikajú podľa Baumana na úkor iných dôležitých hodnôt. Súčasťou komunity je zároveň aj jednota, rovnakosť názorov. Tieto charakteristiky však vydržia len dovtedy, kým komunikácia s vonkajším svetom „získa väčšiu vážnosť ako vzájomná výmena názorov medzi členmi“ (Bauman 2006: 15). Napätie medzi istotou, ktorú ponúka komunita a „pestrým, ale nebezpečným“ okolitým svetom je viditeľné aj v skúmanom židovskom prostredí. Autor ďalej konštatuje (a jeho záver sa zhoduje s mojimi poznatkami), že komunitu mnohí uprednostňujú, lebo predstavuje kryt: „Komunita‘, ktorú hľadajú, znamená ‚bezpečné prostredie‘ s preverenými cudzincami a bez vlamačov. ‚Komunita‘ znamená izoláciu, separáciu, ochranné múry a strážené brány“ (Bauman 2006: 87-88). Uvedená definícia umožňuje pochopiť, prečo bratislavskí (slovenskí) Židia v súčasnosti radi vyhľadávajú spoločnosť „rovnako postihnutých“. Prostredie bratislavskej obce nemá síce charakter geta, ktoré funguje permanentne, ale aspoň na obmedzený čas pobytu ponúka požadovaný „kryt“.

Na tomto mieste je prechodnou výhodou židovský pôvod, ktorý inde prináša skôr problémy.²⁰ Možnosti zamestnania, bývania, rodinného života a štruktúry obyvateľstva nedovoľujú na Slovensku žiť v takejto „bezpečnej spoločnosti“ celých 24 hodín a 7 dní v týždni. Naopak, väčšinu času trávia v inom, nie vždy priateľskom prostredí. Hlavne z tohto dôvodu je, podľa môjho názoru, potrebné hovoriť v prípade Židov o „rozptýlenej komunite“, ktorej členovia majú aj iné než výlučne židovské identity, názory, problémy, zároveň však potrebujú aspoň krátkodobý „židovský relax“.

V súčasnosti židovskú komunitu možno definovať ako množinu osôb židovského pôvodu alebo vierovyznania, ktoré sa hlásia k židovstvu. (Svoj vzťah chápu diferencovane a voči „komunite“ alebo „židovstvu“ majú rôzne očakávania a preferencie.) Podstatná je dobrovoľnosť tohto vzťahu, hoci beriem do úvahy, že prakticky vždy existujú tlaky (pre či proti) zo strany zainteresovaných rodín, židovskej komunity, úradov alebo majoritného okolia (Salner 2000: 11).

Zväz a obce

Od septembra 1945 je fungovanie židovskej komunity na Slovensku spojené s (ko)existenciou dvoch stavebných kameňov. Predstavujú ich ÚZŽNO a jednotlivé náboženské obce, ktoré svoju právnu subjektivitu odvodzujú od materskej organizácie. Zdalo by sa, že nič neprekáža, aby „matka a dcéry“ úspešne spolupracovali. Smerom k okoliu majú totiž rovnaké potreby a podobné možnosti ako ich naplniť, prepojení sú aj personálne.²¹ Napriek tomu ich spolužitie v praxi obsahuje mnoho ambivalentných prvkov.²² Pri úvahe o vzťahoch medzi vedením ÚZŽNO a obcami vo mne neodbytné ezonoval jeden z obľúbených židovských vtipov: Syn pozval rodičov na sláv-

20 Z výsledkov sociologického výskumu, ktorý realizovala O. Gyárfášová, vyplýva, že zo 456 osôb 73,9 % tejto vzorky zažilo kvôli svojmu židovskému pôvodu verbálne útoky a 3,3 % sa stretli s prejavmi fyzického násillia (Gyárfášová, Oľga 2014: Prieskum židovskej komunity na Slovensku, tab. č. 30). Závěry nepublikovaného výskumu prezentujem so súhlasom autorky a predsedu ÚZŽNO Igora Rintela.

21 Na čele ÚZŽNO stojí prezídium, ktoré má 18-20 členov a sú v ňom automaticky zastúpení predsedovia obcí. Výkonné právomoci majú štatutári (predseda a dvaja podpredsedovia), ktorých každé 4 roky volí Zhromaždenie delegátov ŽNO. Podľa stanov je podmienkou, že každý člen prezídia musí byť príslušníkom niektorej ŽNO.

22 Vzťah ÚZŽNO a obcí charakterizujú zložité inštitucionálne a personálne vzťahy, ktoré ťažko objasniť na malom priestore. Niekedy sa zdá, že Zväz akoby mal dve tváre. Rozhoduje prezídium, ktoré tvoria výlučne predstavitelia obcí a schádza sa štyri krát ročne. Do jeho kompetencie patri napríklad tvorba, úpravy a interpretácia stanov, ale aj rozdeľovanie finančných prostriedkov či riešenie prípadných sporov. Každodenné problémy rieši „úrad“, ktorý vstupuje do kontaktov (aj konfliktov) s vedením a členmi obcí.

nostnú šabesovú večeru. Keď o niekoľko dní zavolať matke, medzi rečou spomenul, že po ich odchode zistili stratu niekoľkých strieborných príborov. Na šokovanú otázku, či podozrieva rodičov z krádeže, odpovedal: „Samozrejme že nie, medzitým sme ich našli. Ale vieš, mama, ten zlý pocit ostal.“

Ústredný zväz ŽNO vznikol „zhora“, nariadením Slovenskej národnej rady 231/1945 o úprave pomerov židovskej konfesie na Slovensku, ktoré vyvolalo negatívne odozvy zo strany časti obcí a ich členov.²³ Už v tom sa objavili zárodoky pnutia medzi „úradom“ a „obcou“. Podrobnosti a dôsledky tohto rozhodnutia si všímam na inom mieste. Tu sa pozastavím pri jednom zaujímavom detaile. Nariadenie okrem iného určilo povinné jednotné pomenovanie obcí. Nevieť, či išlo o náhodu alebo predvídavosť zákonodarcov, ale každé slovo názvu „Židovská náboženská obec“ predstavuje iný dôležitý aspekt ich fungovania. Prvý z uvedených termínov odzrkadľuje pôvod členov a umožňuje vstup aj sekulárnym záujemcom. Druhý kladie primárny dôraz na faktor religiozity, dodržiavania princípov (ortodoxného) judaizmu. Pojem obec ponúka atribúty komunity (a krytu): toleranciu a solidaritu. Jednotlivé obce (a ich členovia) majú možnosť si vybrať, na ktorú z uvedených možností položia dôraz.

Okolnosti vzniku ÚZZNO nie je jediným dôvodom existujúcich rozporov. Zväz ako „centrálny úrad“ má celoslovenskú pôsobnosť, a možno preto problémy vníma (a rozhoduje o nich) „globálne“. Jednotlivé obce riešia konkrétne lokálne (a nie pre každú rovnaké) problémy. Najmä pred rokom 1989 medzi úlohy Zväzu patrila tiež komunikácia so štátnymi úradmi. Z toho vyplývala povinnosť „poslať zlých správ“: prenášali rozhodnutia „zhora“ na obce, dohliadali na ich plnenie, prípadne museli ohlásiť nadriadeným orgánom zistené nedostatky. Pôsobil aj iný faktor. Podľa zriaďovacieho dokumentu sa veľká časť agendy ÚZZNO spája so správou majetku zaniknutých komunít, kým náboženské obce sa zaoberajú v prvom rade živými ľuďmi. Zohľadniť treba ďalej fakt, že rôzne obce môžu mať protichodné potreby a záujmy. Rozhodnutia Zväzu preto vždy niekoho potešia, kým iných sklamú. V neposlednom rade negatívne pôsobí „odvodená svojprávnosť“ obcí, ktorá vytvára hierarchiu do vzájomných vzťahov. Verejnosť vníma v prvom rade Zväz, jeho aktivity, prejavy lojality, protesty. Za riešenie každodenných problémov „radových“ príslušníkov komunity (teda členov ŽNO) sú však zodpovední hlavne predstavitelia obcí.

Počet ŽNO sa časom menil. Po oslobodení sa pokúsili preživší obnoviť ich existenciu v takmer 120 mestách a dedinách celého Slovenska (Büchler 1998: 75). K (fyzickým a/alebo hodnotovým) dôsledkom šoa patrí, že nie

23 Okrem iných dôvodov k tomu prispelo, že nadiktovaná centralizácia mnohým pripomenula Ústredňu Židov a jej neblahé pôsobenie počas slovenského štátu.

vždy boli preživší schopní (či ochotní) splniť požadované religiózne (ortodoxne nastavené) kritériá, na základe ktorých Zväz rozhodoval, či príslušná ŽNO dostane právo na ďalšiu existenciu. Iné obce zanikli po niekoľkých rokoch činnosti, pretože veľká časť ich členov zvolila emigráciu do Palestíny/Izraela. V dôsledku spomenutých faktorov v roku 1949 bolo na Slovensku len 41 obcí (Büchler 1998: 75). V roku 1954, teda krátko po slánskiáde,²⁴ ich počet dokonca mierne stúpol a Zväz evidoval 43 obcí (Zápisnica ÚZŽNO: 9.5.1955). Príčinou toho je pravdepodobne „preradenie“ niektorých filiálnych obcí medzi ŽNO. Odvtedy tento stav sústavne klesal. Tvrdý úder priniesla predovšetkým hromadná emigrácia po okupácii Československa v auguste 1968, ktorá sa dotkla v prvom rade príslušníkov ekonomicky aktívnych generácií (podrobnejšie Bumová 2006a; Heitlinger 2006; Salner 2006), ale aj sťahovanie mladých ľudí do väčších miest (hlavne Bratislavy a Košíc), ktoré ponúkajú lepšie študijné a pracovné príležitosti. Aktuálne Zväz registruje na území Slovenska 12 náboženských obcí. Sídli v Banskej Bystrici, Bratislave, Dunajskej Strede, Galante, Komárne, Košiciach, Nitre, Nových Zámkoch, Prešove, Rimavskej Sobote, Trenčíne a Žiline.

Vymedzenie pojmu Žid²⁵

Z histórie vieme, že komunita alebo štátna moc z rôznych dôvodov potrebuje definovať pojem Žid a určiť, kto patrí (alebo nepatrí) do tejto kategórie. Tvorcovia týchto definícií podľa potreby môžu použiť etnické alebo religiózne kritériá, čo slovenský jazyk odlišuje použitím malého alebo veľkého začiatočného písmena.²⁶ Táto podkapitola nemá priestor (ani ambíciu) preniknúť do hĺbky problematiky. Pokúsim sa len stručne zrekapitulovať, ako sa v priebehu 20. (a už aj 21.) storočia toto vymedzenie menilo v praxi náboženských a štátnych inštitúcií.

V prvom rade je dôležité uvedomiť si, že obsah pojmu Žid sa mení v spoločenskom priestore a historickom čase. Halacha,²⁷ ktorou sa riadi tradičný judaizmus, dáva (len zdanlivo) jednoduchú odpoveď: Židom je každý, kto

24 „Proces s vedením protištátneho sprisahaneckého centra na čele s Rudolfom Slánskym“ sa uskutočnil v roku 1952. Obžalovali 14 popredných funkcionárov Komunistickej strany Československa (medzi nimi bolo 11 Židov). Na základe rozsudku popravili 11 obvinených (z toho 10 Židov).

25 Problematiku identity som si z rôznych aspektov všimával vo viacerých prácach (Salner 1995b, 2000, 2010, 2011).

26 Ako dokumentujem na rôznych miestach textu, v súčasnosti väčšina členov židovskej komunity, ktorí sa hlásia k tejto príslušnosti, nevnímajú svoju židovskú identitu religiózne. V texte preto s výnimkou citácií píšem Žid.

27 Halacha (postup) – korpus židovského náboženského zákona, právny systém judaizmu (Newman – Sivan 1992: 42).

má židovskú matku alebo konvertoval na judaizmus podľa platných (pôvodne výlučne ortodoxných) predpisov. Vývoj spoločnosti však spôsobil, že v praxi druhá časť dnes umožňuje viac interpretácií, ortodoxní veriaci ale naďalej akceptujú len prestup podľa nimi určených pravidiel. Na druhej strane Izrael, ktorý sa deklaruje ako židovský štát, ani po siedmich desaťročiach svojej existencie nemá ústavu. Dôvodom je, že rôzne zložky izraelskej spoločnosti sa nezhodli na definícii pojmu Žid, ktorá by rešpektovala zároveň Halachu aj realitu diaspóry po holokauste. V praxi sa aplikuje „pravidlo návratu“. Podľa neho občanom židovského štátu sa môže stať každý, ktorý vie dokázať, že má aspoň jedného židovského starého rodiča alebo prešiel ortodoxnou, prípadne reformnou konverziou. Prijaté riešenie paradoxne predstavuje zrkadlový obraz definície, ktorú v roku 1941 slovenský snem začlenil do tzv. Židovského kódexu.²⁸

Platné stanovы dávajú obciam niekoľko alternatív riešenia. Zatiaľ poslednú, momentálne aktuálnu úpravu stanov prijalo Valné zhromaždenie ÚZŽNO v máji 2017. Potrebu spresniť dovtedajší stav si vynútila práve otázka, kto sa môže stať členom obce. Hlava 2, článok 2 Členstvo v ŽNO ponúka 4 možnosti: „Členom ŽNO môže byť osoba:

- a) Ktojej matka je (bola) Židovkou podľa Halacha;
- b) Ktojej jeden z rodičov je (bol) podľa Halacha Židom;
- c) Ktojej jeden z prarodičov je (bol) podľa Halacha Židom;
- d) Ktorá konvertovala podľa predpisov jednotlivých smerov judaizmu.

Halacha je v zmysle týchto ustanovení súbor náboženských predpisov v ortodoxnom poňatí.

O tom, ktoré kritérium je rozhodujúce, rozhodne Zhromaždenie členov ŽNO, ak tak už neurobilo v minulosti.²⁹ Ako vidno, židovské náboženské obce, resp. ich členovia majú široký priestor na diskusiu. Zhromaždenie členov môže schváliť „tvrdé“ tradičné alebo mäksie liberálne podmienky. Pri rozhodovaní sa nie vždy stretávajú „večné pravidlá“ ortodoxného judaizmu s aktuálnymi názormi členov a potrebami obce. Rozhodnutie zohľadňuje históriu danej ŽNO, ale aj súčasný stav členskej základne (pomer autochtónnych a prisťahovaných voličov, generačné zloženie atď.). Výsledok reflektuje momentálne problémy, ale zároveň aj budúcnosť obce a slovenského židovstva.³⁰

28 V plnom znení je medzi prílohami knihy Salner, P.: Prežili holokaust (1997). Samostatne ho ako 43. zväzok edície Judaica Slovaca vydalo SNM – Múzeum židovskej kultúry.

29 Stanovy Ústredného zväzu židovských náboženských obcí v Slovenskej republike. Schválené na Valnom zhromaždení delegátov dňa 17. 05. 2017.

30 Členská schôdza ŽNO Bratislava 22. mája 2002 po viacročných oficiálnych aj neformálnych diskusiách schválila, že riadnym členom obce so všetkými právami a povinnosťami sa môže stať každý, koho matka alebo otec spĺňa požiadavku halachického pôvodu.

Prijatá definícia umožňuje zachovať tradičné kritériá Halachy alebo vziať do úvahy dôsledky historických udalostí, ktoré v rokoch 1938 – 1989 neblaho zasiahli židovskú komunitu. Medzi následky „spoločenských katastrof“ patria negatívne demografické trendy spojené s poklesom počtu členov a potenciálnych záujemcov o vstup do obce, nárastom miešaných manželstiev či starnutím komunity.³¹ Výsledkom je potreba hľadať možnosti, ako rozšíriť členskú základňu a zabrániť (v horšom prípade aspoň oddialiť) zániku ďalších náboženských obcí alebo dokonca celej komunity. Spája sa zároveň s presvedčením, že v súčasných pomeroch židovskú identitu neformuje výlučne (či prevažne) tradičný judaizmus, ale pôsobia aj iné faktory. Druhú stranu mince predstavuje rovnako oprávnené presvedčenie, že len dodržiavanie micvot (príkazov a zákazov judaizmu) zachráni diaspóru pred asimiláciou a postupným zánikom židovstva.³² Prvé riešenie prináša obavu, že prijatie benevolentných kritérií môže naštartovať proces, ktorý časom premení obec na „židovský diskusný klub“ bez náboženských či etnických základov. V druhom prípade si obec síce udrží tradičný charakter, ale môže za to zaplatiť zánikom.³³

Rozhodovanie komplikuje aj skutočnosť, že halachický pôvod nezaručuje automaticky pozitívny vzťah k judaizmu a dodržiavaniu tradícií. Z výskumov židovskej rodiny poznám široké spektrum individuálnych riešení: sú prípady, že obaja rodičia spĺňajú halachické kritériá, ale odmietajú vstup do obce a vedú k tomu aj svoje deti (v niektorých rodinách potomkov dokonca vôbec neinformovali o ich židovských koreňoch). Naopak, v zmiešaných manželstvách často práve nežidovský partner aktívne presadzuje udržiavanie tradícií (podrobnejšie Gyárfášová 2008; Pešťanská 2014; Salner 2000, 2011, 2017).

Definíciu pojmu Žid z rôznych dôvodov riešila a rieši aj legislatíva niektorých štátov. Spomenul som dilemu Štátu Izrael. Z odlišných dôvodov pristúpilo k vymedzeniu tohto pojmu zákonodarstvo Slovenskej republiky v rokoch 1939 – 1945.³⁴ „Vládne nariadenie 63 Sl. z. z 18. 4. 1939 o vyme-

31 Údaje zo sociologického výskumu, ktorý v roku 2014 realizovala O. Gyárfášová prinášam v inej časti tejto kapitoly.

32 Nevyhnutnosť prísne dodržiavať všetky staré tradície zdôrazňoval najmä Chatam Sofer. Vychádzal z presvedčenia, že diaspóra predstavuje boží trest za zborenie jeruzalemského chrámu: „Trest je nutno nést, držet se přitom pokynů předepsaných tradicí a věřit v Boží spravedlnost, která – budou li Boží zákony židovským národem respektovány – jednoho dne trest z národa sejme“ (Ambros 1996/1997: 45).

33 Nepriamu predstavu o tom, ktoré z oboch riešení považujú delegáti VZ za perspektívnejšie, ponúka schválené znenie stanov. Jednak tým, že v súčasnej podobe umožňuje „voľnejšie“ podmienky členstva (hoci každá obec má právo zvoliť ortodoxné kritériá vstupu), ale aj tým, že z možností, ktoré ponúka slovenský pravopis, zvolili veľké začiatkové písmeno v slove Žid. Znamená to, že členstvo vnímajú viac ako etnickú než ako religióznu kategóriu.

34 Ešte predtým, v roku 1935, prijali v hitlerovskom Nemecku tzv. Norimberské zákony, ktoré tiež definovali pojem Žid.

dzení pojmu Žida a usmernení počtu Židov v niektorých slobodných povolaniach“ definovalo tento pojem na konfesijnom základe. Iné riešenie prijal tzv. Židovský kódex,³⁵ prijatý o 2 roky neskôr. Poslanci Slovenského snemu schválili rasový princíp. V úvodnom paragrafe uvádza:

- „1. Za Žida podľa tohto nariadenia sa bez ohľadu na pohlavie pokladá:
 - a) kto pochádza najmenej od troch podľa rasy židovských starých rodičov;
 - b) židovský miešanec, ktorý pochádza od dvoch podľa rasy židovských starých rodičov.³⁶ (...)
2. Za židovského starého rodiča podľa rasy v zmysle ustanovení tohto nariadenia má sa pokladať ten, kto patrilo k izraelitskému (židovskému) vierovyznaniu.“

Ako vidno, v praxi platili a platia rôzne, neraz protirečivé kritériá. V úvode tejto kapitoly uvádzam, že uprednostňujem širšie vnímanie komunity. Napriek tomu však z niekoľkých dôvodov výskum sústreďujem predovšetkým na členov obcí (prípadne iných organizácií, ktoré sú súčasťou ÚZZNO). Beriem do úvahy aj fakt, že ŽNO (hoci nie všetky) predstavujú jediné židovské organizácie, ktoré fungujú kontinuálne od roku 1945.³⁷ Ostatné buď po roku 1948 nútene prerušili činnosť (spolky, sionistické organizácie, Združenie rasovo prenasledovaných, športové kluby atď.), alebo vznikli až po novembri 1989 (Slovenská únia židovskej mládeže, The Hidden Child atď.). Zároveň treba zdôrazniť, že obce ponúkajú (a platí to aj smerom do minulosti) širšie spektrum aktivít než len organizovanie bohoslužieb alebo iných náboženských obradov. Do obcí preto vstúpili aj ľudia, ktorí prejavujú vlažný či dokonca negatívny vzťah k religiozite a dodržiavaniu ortodoxných tradícií.³⁸ Dokladom je skutočnosť, že už začiatkom päťdesiatych rokov vtedajší rabín Eliáš Katz spochybnil voľbu do predstavenstva ŽNO Bratislava s argumentom, že do nového výboru

35 Nariadenie 198 zo dňa 9. septembra 1941 o právnom postavení Židov. Pretože príslušnosť k židovskej komunite definuje tento dokument na rasovom základe, v období vojnového slovenského štátu pri písaní používali zásadne veľké začiatkové písmeno (Žid).

36 V religióznom zmysle judaizmus nepozná pojem „miešanec“. Človek môže len byť (alebo nebyť) Židom.

37 História väčšiny existujúcich náboženských obcí, samozrejme, siaha podstatne hlbšie do minulosti. Ako ale uvádzam na iných miestach, v súčasnej podobe vznikli až v septembri 1945.

38 V spomenutých rozhovoroch, ktoré uverejnil časopis *Kehila*, oslovení deklarovali pestrú škálu prístupov k viere. Ich vzťah sa pohyboval od rôznej miery dodržiavania tradícií cez vlažnú vieru, „sekulárny ateizmus“ až po radikálne odmietnutie akejkoľvek existencie Boha. Bez ohľadu na názor však nik z oslovených nespochybnoval svoju príslušnosť k židovskej komunite a členstvo v ŽNO.

boli údajne zvolení aj ľudia, ktorí nedodržiavali náboženské predpisy. Podľa zápisnice zo zasadnutia prezídia ÚZZNO „S názorom hl. rabína Katza sa nestotožňovala väčšina členov výboru, keďže zastávala stanovisko, že každá osoba, ktorá sa hlási k židovskému náboženstvu, bez ohľadu na to, či dodržiava náboženské predpisy, alebo nie, má používať všetky práva člena ŽNO, ak sú ináč splnené podmienky volebného poriadku“ (Zápisnica ÚZZNO 14.11.1954).³⁹

V súčasnosti ŽNO spája osoby rôzneho ideového zamerania. K vstupu do obce motivuje široké spektrum dôvodov. Siahajú od uspokojovania sociálnych, kultúrnych a spoločenských záujmov, cez pragmatické využívanie výhod či hľadanie „krytu“ až po prejavy viery.

Ústredný zväz židovských náboženských obcí v Slovenskej republike⁴⁰

Súčasná organizačná štruktúra židovskej komunity na Slovensku vznikla na základe spomenutého Nariadenia č. 231/1945 o úprave pomerov židovskej konfesie. Dôsledkom bol vznik Ústredného zväzu židovských náboženských obcí na Slovensku, ale aj premena obcí do novej (dodnes aktuálnej) podoby. Skôr než sa budem zaoberať otázkou, čo prijatie tohto nariadenia znamenalo pre ďalší vývoj komunity, považujem za potrebné obzrieť sa do minulosti. Nezačnem síce od Adama, ale od čias Chatama (Sofera) áno.

Doba jednoty?

Už po stáročia platí, že staršie generácie s nostalgiou spomínajú na minulosť a nešetria kritikou svojich nasledovníkov. Uvedená skúsenosť sa vzťahuje aj na židovskú komunitu v Uhorsku. Pri pohľade zvonka sa pozorovateľom možno javila ako názorovo homogénne spoločenstvo, ktoré spájala židovská viera. Skutočnosť však bola podstatne zložitejšia.

Vnútorne rozpory začali vychádzať na povrch v polovici 18. storočia, keď sa aj v Uhorsku prejavil vplyv haskaly (židovského osvietenstva). V Bratislave si toto učenie Mošeho Mendelssohna rýchlo získalo priaznivcov, ale najmä

39 V dobových dokumentoch používajú zásadne malé začiatkové písmeno.

40 V tejto podkapitole čiastočne reprodukujem poznatky z výskumov v archívoch ÚZZNO, ktoré som (hoci väčšinou v inom kontexte) použil v príslušnej kapitole knihy Židia na Slovensku po roku 1945. Považujem to však za potrebné, aby čitateľ mal možnosť poznať a pochopiť príčinu súčasného stavu problematiky.

tvrdých kritikov. Proti akýmkoľvek zmenám tradičného judaizmu sa postavil predovšetkým bratislavský rabín Chatam Sofer (vlastným menom Moše Schreiber).⁴¹ Tento „otec ortodoxného judaizmu“ (Silber 2010: 1639) či „najžiarivejšia hviezda v dejinách prešporskej obce“ (Flesch 1932: 21) patril medzi najkonzervatívnejších predstaviteľov judaizmu vtedajšej doby⁴² a jeho rabínske rozhodnutia dodnes rešpektujú ortodoxní veriaci. Predovšetkým vďaka týmto postojom ho povolali do Bratislavy, aby ako hlavný rabín mesta zabránil ďalšiemu šíreniu haskaly. Mieru názorovej rozpoltenosti bratislavských Židov ilustruje záver emotívneho listu, ktorým ho privítala časť komunity: „Ak otvoríš srdce hlasom lichotníkov, nekultúrnych prefikancov, ktorí nosia kaftany len z pretvácky, ktorí nás týrajú sťa škorpióni a sťažujú nám naše jarmo zbytočnými a nemožnými požiadavkami, rozhorčia sa naše srdcia a oheň hádky bude navždy zúriť v Božom národe“ (citované podľa Trančík 1997: 36). Ani po Soferovom nástupe do funkcie rozporu neprestali, ostávali však väčšinou skryté pred očami verejnosti. Na povrch sa dostali napríklad pri založení svetskej židovskej školy v roku 1811. Soferovi prívrženci vtedy slovné aj fyzicky napádali učiteľa Abrahama Freyera, takže sa neodvážil vychádzať von bez sprievodu (Gross 1932a: 130).

Názorový konflikt prebiehal na celom území Uhorska. Minister kultu Lorant Ötvös zvolal preto koncom roka 1868 do Budapešti kongres židovských komunít z celého Uhorska.⁴³ Výsledok však nemal plánovaný efekt, pretože „rozdeľoval komunity. Keď väčšina členov bola ortodoxná, menšina si založila novú komunitu neologickú, a vice versa. Boli miesta, kde existovali tri až štyri komunity“ (Jelínek 2009: 64).⁴⁴ Napriek rozporom bratislavská obec ostala ešte nejaký čas aspoň formálne jednotná. Až v roku 1872 na protest proti zvoleniu Soferovho vnuka Ševeta do funkcie hlavného rabína mesta si založili vlastnú neologickú (kongresovú) obec. Aj potom ešte nejaký čas hľadali možnosti na opätovné zjednotenie komunity (Gross 1932b: 134).

V období prvej ČSR veriaci jednotlivých rítov založili na území Slovenska vlastné ústredné kancelárie. Mali dvojsmerný účinok. Spájali, ale

41 Jeho otec bol soferom (pisárom Tóry). Z toho vzniklo rodinné priezvisko Sofer (hebr.) alebo Schreiber (nem.). Oboje v preklade znamená Pisár.

42 Pôsobil na bratislavskej ješive, kde Chatam Sofer vychoval okolo 400 rabínov, ktorí úspešne šíрили (a bránili) jeho učenie po celom vtedajšom židovskom svete.

43 Kongres prebehol od 16. decembra 1868 do 24. februára 1869. Najmä v dôsledku odmietavého postoja ortodoxných rabínov bolo výsledkom definitívne rozdelenie obcí na ortodoxné, neologické (označované aj ako „kongresové“) a na tie, ktoré sa odmietli pridať na niektorú stranu a zostali „v stave ako predtým“. Podľa toho dostali úradné pomenovanie „status quo ante“ (Jelínek 2009: 67-68).

44 Uvedená situácia potvrdzuje známu skúsenosť „dvaja Židia, tri názory“. Na kongres boli pozvaní rabíni dvoch smerov judaizmu, po 3 mesiacoch jednania z kongresu odchádzali tri prúdy (ortodoxný, neologický čiže kongresový a status quo ante).

iba „svojich“, kehily, ktoré sa hlásili k danému prúdu judaizmu, zároveň ich ale izolovali od ostatných religióznych smerov komunity. V apríli 1920 začala pôsobiť Organizácia autonómnych ortodoxných židovských náboženských obcí na Slovensku. O niekoľko rokov neskôr, v novembri 1926, vznikol spojený Zväz kongresových a status quo ante židovských náboženských obcí na Slovensku. (Pôvodný názov v marci 1928 úradne zmenili na Ješurun.)⁴⁵ Napriek spoločnému vedeniu a spolupráci oboch prúdov platilo, že obce združené v Ješurun „v rituálnych otázkach ostali verné svojej tradícii pred zjednotením“. Ortodoxní Židia napriek tomu hádzali všetky kehily združené v Ješurune „do jedného vreca“ pod spoločným (pejoratívne chápaným) označením „neológovia“ (Jelínek 2009: 154).⁴⁶

Nové začiatky

Po holokauste sa celá židovská komunita ocitla v katastrofálnej situácii. Impulz na riešenie krízy nevyšiel z ortodoxného prostredia, čo vyvolalo nepriateľské reakcie. Aron Grünhut vo svojich memoároch obvinil „starú gardu sionistickej organizácie“, že „navštívili povereníka školstva a kultúry Laca Novomeského, ktorému podliehali aj cirkevné záležitosti, a žiadali ho o spojenie ortodoxnej a neologickéj náboženskej obce“ (Grünhut 2015: 143). K tomuto kroku viedla racionálna úvaha: „Tých dvadsať – dvadsaťštyritisíc Židov, čo prežili, nevidelo dôvod zas založiť dve centrálné organizácie, pre ortodoxných a pre neortodoxných. Ani slovenské úrady nepodporovali drobenie“ (Jelínek 2009: 412). Text Vyhlášky 231/1945 má necelé dve tlačene strany, ale jeho veľká časť je aktuálna dodnes, hoci v rokoch 1945 – 2015 sa na Slovensku viac ráz zmenili nielen pomery v komunite, ale aj režimy a štátne útvary (Úradný vestník 1945).

Podstatu vyhlášky tvorilo rozhodnutie zrušiť obe ústredné kancelárie. Nahradil ich novoutvorený Ústredný zväz židovských náboženských obcí na Slovensku. Poslanci nominovali do funkcie predsedu rabína smeru status quo ante Armina Friedera. Do poradného výboru menovali troch orto-

45 Vyhláška 231 Predsedníctva Slovenskej národnej rady zo dňa 10. septembra 1945, ktorou sa uverejňuje uznesenie Zboru povereníkov Slovenskej národnej rady o úprave pomerov židovskej konfesie na Slovensku (Úradný vestník 1945: 516).

46 Tento text nemá historický charakter, preto nevenujem obdobiu holokaustu samostatný priestor, hoci jeho dôsledky si, samozrejme, všímam. Nezaobieram sa preto ani vznikom a pôsobením Ústredne Židov, ktorá bola (neželaným) predchodcom ÚZŽNO. Túto centrálnu inštitúciu, ktorá pôsobila v rokoch 1940 – 1944 vytvorili úrady slovenského štátu. Pôsobila vo veľmi zložitej situácii a jej (pozitívne aj negatívne) aktivity si zasluhujú osobitnú pozornosť. Podrobnejšie sa tejto problematike venovala Gila Fatranová (2007), najmä však Katarína Hradská ako editorka zv. 3 a najmä zv. 8 edície Holokaust na Slovensku a v samostatnej monografii (Hradská 2012).

doxných a troch neologických členov, rovnakú paritu mali aj náhradníci. Text vyhlášky ďalej nariaďoval, že v jednom meste smie pôsobiť vždy iba jedna (zjednotená) kehila, ktorá sa bude povinne nazývať Židovská náboženská obec v... Medzi hlavnými úlohami Zväzu vyhláška uvádza správu majetku zaniknutých obcí a koordináciu povinne zjednotených ŽNO.

Na prvý pohľad sa mohlo zdať, že Vyhláška 231/1945 viedla k reálnemu zjednoteniu komunity. Aj podľa J. Franeka po roku 1945 „... sa otázka delenia Židov na neologických a ortodoxných stala v Bratislave (a na celom Slovensku) čisto akademickým problémom“ (Franek 1997: 50). Oficiálna organizačná štruktúra komunity mu dávala za pravdu, etnologický a archívny materiál však ukazuje, že realita bola zložitejšia a pôvodné delenie pretrvalo aj v mysli mnohých členov. V mestách, kde predtým existovali oba hlavné prúdy (vrátane Bratislavy), dovtedy nepredstaviteľné spojenie sprevádzali vnútorné konflikty, ktoré ostali z veľkej časti skryté pod povrchom. Výrečným príkladom pretrvávania „neexistujúcich“ rozdielov je prípad bratislavského kantora Samuela Landerera. Napriek kvalifikácii a nespochybniteľnej zbožnosti nesmel počas bohoslužieb pôsobiť v synagóge „zjednotenej“ obce „len preto, lebo konal službu pre neológov, a to v dobe, keď dávno už sa nedalo hovoriť o ortodoxnom židovstve v Bratislave a keď takzvaní ortodoxi nemali svojho vlastného školeného kantora“ (Eichler: 75). (Landerer sa v roku 1964 vysťahoval do Tel Avivu, kde až do smrti žil v ultraortodoxnej komunite B'nei B'rak.)

Zápisnice potvrdzujú, že náboženské rozdelenie komunity pretrvávalo: „V prípade, že miestnosť na Kapucínskej 7 aj naďalej budú využívať ako modlitebňu, musí Hermann Tessler ďalej platiť nájomné a nie ŽNO“ (Zápisnica ŽNO: 7.2.1965).⁴⁷ Napriek zjednoteným (ortodoxným) bohoslužbám v Bratislave po celý čas prebiehajú aj neologické pohreby, určité rozdiely sa prejavovali aj pri niektorých obyčajových príležitostiach.

Aj vďaka týmto okolnostiam novú inštitúciu od začiatku sprevádzala kritika z rôznych strán. Hlavné výhrady vyslovovali ortodoxní veriaci. Len niektorí z nich s odstupom času akceptovali racionálnosť rozhodnutia SNR: „Oprávnená a krásna je idea pre udržanie židovstva, keď v slobodnej spoločnosti sa separujú židia rôzneho odtieňa, superortodoxní, ortodoxní, chasídi, konzervatívci, neológovia a reformovaní, ktorí inak majú kladný vzťah k židovstvu, ale nie v štátnom zriadení, kde oficiálny program vedúcej politickej sily je protináboženský. Tu treba pevnej jednoty na udržanie židovstva“ (Eichler: 76).

47 Z uvedenej je zjavné, že priestory na Kapucínskej 7 „niekto“ využíval ako neologickú modlitebňu. Nasvedčuje tomu aj fakt, že tak žiadateľ profesor Teodor Tessler, ako aj viacerí ďalší členovia vtedajšieho predstavenstva sú pochovaní na bratislavskom neologickom cintoríne.

Výhrady prišli aj z opačnej strany názorového spektra. Veľká časť členov obnovených obcí nesúhlasila s religióznymi kritériami, ktoré museli žiadatelia splniť, aby ich vedenie Zväzu uznalo za fungujúcu Židovskú náboženskú obec. Zdanlivo jednoduché kritériá (minjan,⁴⁸ bohoslužby) v mnohých obciach znemožňoval nedostatok mužov. Keď obec oficiálne prestala existovať, Zväz neraz predával jej nehnuteľnosti aj napriek protestom príslušníkov neuznanej, a teda „neexistujúcej“ obce. V archíve ÚZZNO možno nájsť mnoho údajov o sporoch, ktoré kvôli tomu vládli medzi Zväzom a obcami (podrobnejšie Salner 2016). Za všetky prípady uvediem len úryvok listu, ktorý z mestečka Svätý Kríž nad Hronom poslal predseda tamojšej obce Leopold Deutelbaum a Zväz ho zaevidoval 4. marca 1947: „Ústredný zväz židovských náboženských obcí predal náš kostol za obnos 142 000 Kčs, ktorý obnos bol aj zaplatený. Dovoľujem si oznámiť, že žid. náb. obec vo Svätom Kríži neprestala nikdy jestvovať a aj teraz jestvuje, i keď potrebný počet mužov pre minjan není. Ústredný zväz vedie aj vo svojich záznamoch našu židovskú náb. obec ako jestvujúcu.

Úctive žiadam z výťažku odpredaju domu aspoň jednu tretinu odovzdať nám k dispozícii, aby sme mohli tento obnos venovať pre akciu ‚J’ár K’doše Českoslovakia‘ (Les mučeníkov z Československa). Poznnamenávam, že veľký počet našich členov sa nevrátil z koncentračného tábora a boli umučení. Považujem za našu svätú povinnosť týchto umučených, ktorí cez dlhé roky pracovali a prispeli k vybudovaniu našej žid. náb. obce, aby boli vhodným spôsobom zvečnení.“⁴⁹

Individuálnym dôvodom poklesu členskej základne bola realita, že po hrôzach holokaustu mnohí preživší stratili vieru v Boha a otvorene odmietali zapojiť sa do náboženského života. Napriek tomu však prejavovali záujem o členstvo v obci. Tento postoj ovplyvnil aj fakt, že ÚZZNO a jednotlivé obce „nezaistovali len obnovu náboženského života (náboženstvo totiž nebolo hlavným článkom, ktoré členov obcí po vojne spájalo)“, ale spolu so Združením rasovo prenasledovaných (SRP) a za pomoci zahraničných židovských organizácií zabezpečovali aj sociálne a zdravotné potreby svojich členov (Šmigel 2011: 252). Iní nemali záujem zaradiť sa do komunity, pretože pobyt na Slovensku vnímali ako prechodnú záležitosť pred plánovaným odchodom do emigrácie, kým ďalší videli svoju budúcnosť v asimilácii. Neskôr ovplyvnili rozhodovanie o vstupe do obce represálie komu-

48 Minjan (počet) – Účasť minimálne desiatich dospelých židovských mužov je podmienkou pre konanie verejných bohoslužieb a náboženských obradov. Podľa môjho názoru predstavuje závislosť na prítomnosti väčšieho počtu ďalších mužov základ židovskej solidarity, pretože bez „desiateho“ nemôžu začať riadne bohoslužby či iné obrady. V súčasnosti práve táto skutočnosť je neraz motívom príchodu do synagógy, na pohreb a pod.

49 Archív ÚZZNO, Svätý Kríž nad Hronom – nezaradené. Viac príkladov k téme napätia medzi ÚZZNO a obcami pozri Salner 2016.

nistickej moci (najmä procesy v päťdesiatych rokoch), ale aj zákaz väčšiny spolkov, vrátane židovských organizácií (Mannová 1992: 27-29). Legálny priestor pre akékoľvek židovské aktivity ponúkali už len ÚZŽNO a obce.

Demografický vývoj komunity umožňoval aj v päťdesiatych rokoch vyvíjať síce obmedzenú, ale predsa len pomerne pestrú činnosť. Okrem bohoslužieb a sviatkov to boli najmä sociálne a v rámci možností aj kultúrne a vzdelávacie aktivity. Napriek tomu možno pozorovať postupný, ale viditeľný úpadok židovského života, ktorý vyvrcholil po okupácii Československa v auguste 1968. Príchod vojsk Varšavskej zmluvy mal pre židovský život (nielen v Bratislave, ale na celom Slovensku) zničujúce následky. Ako hlavné dôvody tohto procesu možno označiť emigráciu, rezignáciu a strach z represíí. Aktivity Štátnej bezpečnosti⁵⁰ prispeli k apatii veľkej časti tých, čo ostali na Slovensku. Výsledkom bol zánik desiatok ďalších ŽNO. Činnosť nútene ukončili aj niekdajšie veľké obce a len časť z nich (Žilina, Banská Bystrica) neskôr obnovila svoju činnosť.

Stav po roku 1989

Pád komunistického režimu v novembri 1989 priniesol nádeje, ale aj obavy, spojené s neskrývaným antisemitizmom časti politického a spoločenského spektra. Situácia vo vnútri komunity v mnohom zrkadlovo pripomínala stav po roku 1945. Opäť bolo potrebné zisťovať skutočný stav členskej základne, urobiť súpis majetku, riešiť problémy identity v zmenených spoločenských pomeroch.⁵¹ Prvé slobodné Valné zhromaždenie obcí v marci 1990 potvrdilo, čo každý tušil. ÚZŽNO oficiálne vykazovalo 11 aktívnych ŽNO. Ako sa ukázalo, aj niektoré z nich existovali iba na papieri. Iné zas našli vo svojom regióne dostatok záujemcov a mohli úspešne požiadať o štatút obce. V roku 2015 bolo na Slovensku evidovaných približne 2 000 členov, ktorí sú organizačne začlenení do 12 obcí. Porovnanie údajov z rôznych období ukazuje, že z pôvodného stavu viac než 40 ŽNO len 7 pôsobi bez prerušenia od roku 1945 do súčasnosti. Sú to ŽNO Bratislava, Dunaj-

50 Ján Hlavinka (2005) charakterizoval situáciu v období normalizácie názvom svojej štúdie „Židovská komunita pod kontrolou“. Podľa Ivce Bumovej komunita „v období rokov 1948 – 1989 predstavovala spoločenstvo, ktoré totalitný režim vnímal prinajmenšom ako „nespoľahlivé“. Oficiálne boli predmetom záujmu represívnych orgánov témy „Izrael“, „sionizmus“ či „židovský nacionalizmus“ (Bumová 2007: 67). Konkrétne formy represie voči jednotlivcom opísal na základe vlastných skúseností Ján Bernfeld (2004) a na úrovni inštitúcie vo svojich nepublikovaných memoároch Benjamin Eichler, ktorý v rokoch 1945 – 1972 pôsobil najskôr ako tajomník a od roku 1955 až do svojej emigrácie v roku 1972 bol predsedom ÚZŽNO.

51 Tejto problematike sa venujem na inom mieste monografie.

ská Streda, Galanta, Komárno, Košice, Nové Zámky a Prešov. V mestách, kde donedávna existoval bohatý židovský život, dnes v lepšom prípade pôsobi zopár aktivistov (najmä z radov miestnych nadšencov), ktorí sa pokúšajú spoluobčanom pripomenúť lepšiu minulosť komunity.

Rovnako tristný obraz ponúkol aj stav majetku. V (neúplnej) evidencii sa nachádzalo desiatky spustnutých synagóg a iných religióznych objektov (mikve, školy), ale aj rabínske či kantorské byty. Z morálneho a náboženského hľadiska však najväčší problém predstavujú stovky opustených a spustošených cintorínov. Mnohé z nich sú v katastri uvedené ako zastavané plochy, stavebné pozemky, orná pôda, lesné porasty, lúky či „ostatné plochy“. ÚZŽNO eviduje vyše 700 cintorínov (z toho približne 450 je vo vlastníctve Zväzu alebo ŽNO), ale tento počet v budúcnosti určite narastie.⁵²

Závažný je záver tejto správy: „Rozpor medzi židovským cintorínom ako miestom trvalého odpočinku, zákonnými úpravami na Slovensku a realitou sa prehlbuje. Som toho názoru, že je čas hľadať cesty a spôsoby, ako sa k situácii postaviť. Z právneho hľadiska je možné získať späť cintoríny, ktoré boli bez právneho dôvodu zapísané na obce alebo štát. Spôsobov je viacero, v prípade záujmu mám k dispozícii právnu analýzu k tejto veci. Ale ako sa postaviť k skutočnosti, že nie je v silách ÚZŽNO udržiavať ani tých niekoľko sto cintorínov, ktoré vlastní teraz? Tento rozpor je tiež mimoriadne závažný.“⁵³

Na vysvetlenie treba pripomenúť, že z hľadiska judaizmu cintoríny sú večné a nedotknuteľné.⁵⁴ K dôležitým povinnostiam komunity patrí ich udržiavanie, pričom hroby za normálnych okolností nie je možné zrušiť.⁵⁵ Pri súčasnom počte a stave cintorínov na Slovensku však dodržiavanie týchto povinností presahuje reálne fyzické a finančné možnosti komunity a jej členov. Rozpor medzi potrebami živých ľudí, ktoré zhrnul slogan „najskôr židovsky žiť, až potom židovsky zomrieť“ a náboženskými príkazmi, ktoré bránia záujmy mŕtvych, je predmetom nekonečných diskusií, v ktorých každý vie, že pravdu majú obe strany a zvíťaziť nemôže ani jedna z nich.

Činnosť Zväzu nespočíva len v starostlivosti o nehnuteľnosti. Dôležitú zložku aktivít predstavuje pomoc obciam pri organizácii náboženských

52 Pán Peter Werner sa z vlastnej iniciatívy už niekoľko rokov zaoberá pátraním po cintorínoch a ich súčasnom využití. V neformálnom rozhovore mi 13. 12. 2017 povedal, že k tomuto dňu identifikoval na území Slovenska 920 cintorínov. Nevylúčil síce prípadné duplicity, vyslovil však presvedčenie, že ich počet sa pohybuje okolo čísla 900...

53 Správa prednesená na zasadnutí Prezídia ÚZŽNO, 28. 8. 2015

54 Posvätný charakter cintorína je trvalý, kým v prípade synagógy ho nevytvára sám objekt, ale prítomnosť Tóry. Po jej prenesení na iné miesto synagóga nemá viac religiózny rozmer a stáva sa (z náboženského hľadiska) „obyčajnou budovou“. To však neznamená, že stráca aj kultúrny, historický či emocionálny význam.

55 K možnostiam exhumácie podrobnejšie pozri Salner 2014.

aktivít. ÚZŽNO zabezpečuje v zahraničí kantorov, ktorí prichádzajú na Vysoké sviatky do menších obcí, kupuje a distribuuje náboženské potreby, nevyhnutné počas niektorých sviatkov (macesy či košerné víno na Pesach, etrog a lulav, ktoré sú nevyhnutné počas sviatku Sukot, chanukové sviečky atď.). Najmä v deväťdesiatych rokoch bola pre židovské komunity na Slovensku veľmi dôležitá morálna a finančná podpora JOINT-u.⁵⁶ Táto organizácia pomáhala najmä ľuďom, ktorí prežili holokaust, ale inšpiratívne podnecovala aj prácu s deťmi a mládežou, religiózne a vzdelávacie aktivity.

Po roku 1989 vznikla nová legislatíva, ktorá dovoľuje členom zbaviť sa strachu pred úradmi (ale nie vždy ich dostatočne chráni pred antisemitizmom okolia). Reštitučný zákon, ktorý vošiel do platnosti 1. januára 1994, prispel k ekonomickej sebestačnosti aspoň časti „šťastnejších“ ŽNO.⁵⁷ V mnohých prípadoch sa však ukázalo, že aktuálny stav navrátených objektov nedovoľuje ich predaj či komerčný prenájom.

Aktivity, ktoré ÚZŽNO realizoval po roku 1989, si zaslúžia samostatnú analýzu. Dostupné údaje naznačujú postupnú zmenu priorít. V prvých rokoch sa Zväz sústredil najmä na reštitúcie a úsilie zabezpečiť dôstojnú starobu ľuďom, ktorí prežili holokaust. Dôležitý krok k naplneniu tohto cieľa predstavovala Dohoda medzi vládou SR a ÚZŽNO o čiastočnom odškodnení obetí holokaustu, ktorú 9. októbra 2002 podpísali predseda vlády Mikuláš Dzurinda a predseda ÚZŽNO František Alexander. Na jej základe vláda otvorila v Národnej banke Slovenska depozitný účet s tým, že Zväz desať rokov nesmel používať istinu, ale len výnosy vlozenej sumy. Vznikol grantový systém, vďaka ktorému ÚZŽNO vytvorilo systém sociálno-zdravotnej starostlivosti pre preživších, ale aj podporu spoločenských a kultúrnych aktivít. Tieto prostriedky slúžia na obnovu a údržbu židovských pamiatok, na dôstojnú pamiatku obetí holokaustu (vrátane podpory Dokumentačného strediska holokaustu) či na vzdelávacie akcie v oblasti judaizmu.

Komunita dnes. A zajtra???

Aktivity Zväzu a jednotlivých obcí sa orientujú na rôzne sféry života komunity. Nechcem sa tu zaoberať stavom hmotného kultúrneho dedičstva či finančnými otázkami, ale zameriam sa na „ľudský faktor“. V tomto smere situácia pripomína známu slovenskú rozprávku o troch grošoch. Komunita sa momentálne nachádza na rozhraní medzi budúcnosťou a mi-

56 JOINT – American Jewish Joint Distribution Committee.

57 Slovenská republika ako prvá z postkomunistických krajín prijala zákon o zmiernení niektorých majetkových krívd spôsobených cirkvám a náboženským spoločnostiam pod č. 282/1993 Z.z. Neskôr ho upravil a doplnil zákon 503/2003 o navrátení vlastníctva k pozemkom a niektoré ďalšie doplnky.

nulosťou. „Hasí“ akútne problémy, zároveň sa snaží naprávať krivdy minulosti a vytvárať podnety, ktoré pritiahnú príslušníkov mladej generácie.

Prvoradá pozornosť sa upriamuje na zmiernenie následkov holokaustu. V tejto sfére bolo významným počinom otvorenie Domu dôchodcov Ohel David v roku 1998 v Bratislave. Dodnes jediný židovský domov dôchodcov je určený ľuďom, ktorí prežili holokaust. Pre mnohých príslušníkov komunity bol objekt, v ktorom dnes sídli Ohel David, dôležitý aj ako viditeľný symbol zmeny režimu. Pôvodná budova chlapčenského sirotinca patrila do roku 1995 ministerstvu vnútra a bola sídlom cudzineckej polície. Fakt, že ÚZZNO mohol beztrešne žiadať o reštitúciu objektu, ktorý patril POLÍCII a napokon budovu naozaj dostal späť, znamenal dôležitý psychologický medzník.

V posledných rokoch ÚZZNO venuje zvýšenú pozornosť mladej generácii. Inicjuje a podporuje aktivity obcí v tomto smere, organizuje aj celoslovenské podujatia pre školskú mládež.⁵⁸ Oblúbené sú pravidelné víkendové a prázdninové semináre. Mladí ľudia na nich získavajú nielen poznatky o židovskej viere, histórii, kultúre, ale predovšetkým osobné kontakty, ktoré môžu mať aj celoživotný dosah. Dôležitú úlohu pri budovaní modernej židovskej identity mladej generácie zohráva najmä medzinárodný letný tábor, ktorý sa každoročne uskutočňuje v maďarskom Szarvaši.

V procese budovania sociálnych sietí v rámci komunity zohráva významné miesto zimná a letná Makabiáda. Toto športové podujatie začalo písať svoju novú históriu v roku 1996 vďaka iniciatíve niekoľkých nadšencov a s podporou ŽNO Banská Bystrica. Prvý ročník bol pripomienkou 60. výročia celoeurópskej zimnej Makabiády, ktorú v roku 1936 zorganizovali v tomto meste za účasti židovských športovcov z 11 krajín. Atmosféru, aká vládla na prvých obnovených hrách Makabi, približuje úryvok zo správy jedného z organizátorov: „Predseda Telovýchovnej jednoty Maccabi (taký bol názov našej športovej jednoty, kým sme nespoznali úplnú históriu), pán Mgr. Eduard Longauer, pripravil propozície a za podpory obce sa pretek dňa 18. februára 1996 na Králikoch mohol uskutočniť.

Za príjemného zimného počasia sme nastúpili k slávnostnému zahájeniu, ktoré vykonal predseda ŽNO v B. Bystrici pán Juraj Turčan. Na upravenom svahu za bývalou chatou Makabi nad Králikmi, postupne odjazdili všetky kategórie dve súťažné kolá. Súťažiaci sa navzájom priateľsky a športovo povzbudzovali a tešili z úspešného absolvovania trate. Po slalome sa uskutočnil beh na lyžiach. V tejto súťaži sa zúčastnili aj nečlenovia obce.

Obnovených Zimných hier Makabi sa zúčastnilo 31 športovcov, 7 rodičov, 1 fotograf a do dvoch desiatok rodinných príslušníkov.“⁵⁹

58 K aktivitám bratislavskej obce v tomto smere pozri Leichtová 2006. V poslednej dobe veľkú popularitu získava novoutvorená Nedeľná škola, určená pre žiakov základných škôl.

59 Informácie o počiatkoch obnoveného podujatia poskytol jeden z „otcov zakladateľov“ akcie Jozef Klement, ktorý mi poslal rukopis dobového textu Michala Oráča. Stav, do

Pre účastníkov Makabiáda dnes predstavuje najmä príjemné športovo spoločenské vyžitie. Z pohľadu komunity je však jej prínos väčší.⁶⁰ Vytvára totiž dôležitý (a stále nedostatočný) priestor pre kontakty medzi členmi slovenských židovských obcí. Od roku 2005 sa „židovská olympiáda“ organizuje aj v lete. O jej stúpajúcej oblube svedčí narastajúci počet účastníkov. Doterajší vrchol dosiahla v roku 2015, keď sa na Makabiáde zúčastnilo 351 ľudí z celého Slovenska, pričom ďalších záujemcov organizátori museli kvôli nedostatočnej ubytovacej kapacite odmietnuť.

Bratislavská obec iniciuje spoločenský život seniorov aj tým, že im poskytuje priestor a podporu pre voľnočasové aktivity. Veľmi agilne pracuje najmä Klub seniorov pod vedením pani Evy Mosnákovej. Napriek vysokému vekovému priemeru (vedúca klubu v decembri 2017 oslávila 88. narodeniny a nie je ani zďaleka najstaršou členkou), prichádza na pôdu obce raz do týždňa 20-25 ľudí. Stretávajú sa s predstaviteľmi slovenskej politickej a kultúrnej scény, diskutujú o aktuálnych osobných a spoločenských problémoch, „šmúzujú“.⁶¹ Všetko najmä preto, aby boli v spoločnosti a nemuseli ostávať sami doma.⁶²

Obraz súčasného stavu bratislavskej komunity by nebol úplný, keby v ňom chýbalo Židovské fórum. Prvý raz sa uskutočnilo už v decembri 1989. Od začiatku až dodnes predstavuje neformálnu spoločensko-informatívno-zábavnú aktivitu, ktorá ale najmä v počiatkoch existencie zohrala významnú úlohu pri odbúravaní strachu (najmä starších ľudí)⁶³ a formovaní vzťahu ku komunite a ŽNO u mladších. Dôležitý bol aj fakt, že Fórum vytváralo priestor pre obnovenie prerušených a budovanie nových kontaktov.

Organizátora a moderátora tejto akcie Pavla Traubnera som požiadal o odpovede na niekoľko otázok.⁶⁴ Motívy pre vznik novej aktivity opísal takto: „Po sametovej revolúcii sme sa začiatkom decembra stretli v našom byte Alexander, Franek, Špitzer a Stern⁶⁵ a rokovali sme o tom, čo by mala

akého sa táto akcia posunula za dve desaťročia existencie ilustruje úryvok zo správy ÚZZNO o (v čase písania tohto textu poslednej) zimnej Makabiáde 2017: „*Krásny hotel v Tatranskej Lomnici hostil viac ako dve stovky členov a členiek židovskej komunity na Slovensku. Ako vždy to bola príležitosť byť spolu, zašportovať si alebo len tak posedieť a pošmúzovať s priateľmi.*“ Dostupné na: <https://www.uzzno.sk/aktuality?page=29&destination=tftfmlrgqq>.

60 Tradičnou súčasťou trojdňovej akcie sú aj diskusie, prednášky na rôzne témy a šabesovej bohoslužby.

61 Tento jidiš termín označuje v komunite obľúbenú formu nezáväznej spoločenskej výmeny informácií.

62 Podobne zameranú činnosť vyvíja aj ŽNO v Košiciach.

63 Atmosféru pretrvávajúcich obáv, ktorá vládla v starej Kuchyni krátko po nežnej revolúcii, priblížil v jednej zo svojich kníh Miloš Žiak: „Uprostred ošarpanej miestnosti majestátne sedel strach, ku ktorému sa prítomní tlačili ako kuriatka ku kvočke“ (Žiak 1999: 182).

64 Písomné odpovede na moje otázky zaslal P. Traubner 23. 12. 2017.

65 Lekár a „spiritus movendi“ Fóra Pavel Traubner je čestným predsedom ÚZZNO, František Alexander pôsobil ako predseda ÚZZNO v rokoch 1993 – 2009, Jaroslav Franek pôsobil

židovská komunita robiť, aby ukázala svoju existenciu na Slovensku. Mo-
jím návrhom bolo zhromažďovať ustráchaných židovských občanov na
spoločných Stretnutiach, aby sme si pozdvihli sebavedomie a dokumento-
vali účasť v slovenskej spoločnosti. [...] Bezprostredne potom som zorga-
nizoval prvé stretnutie ľudí v nie veľmi dôstojnom a voňavom prostredí
starej židovskej kuchyne, kde bolo po prvýkrát cca 20 až 30 pozvaných ľudí.
Postupne sme robili tieto stretnutia viackrát mesačne s obrovským náras-
tom záujmu a až tak, že priestory Starej jedálne nestačili.“ Podľa jeho ná-
zoru Fórum „... umožnilo mnohým verejne deklarováť svoju príslušnosť
bez strachu najskôr len ‚medzi svojimi‘ a neskôr aj na verejnosti. Po období
ateizmu prináša snahu po obnovení náboženského cítenia a vzťah k ju-
daizmu. Samozrejme počet návštevníkov sa menil, ale nikdy neklesol počet
pod 30 a opakovane prekročil záujem 150 až 200 ľudí. Bolo to zrejme v zá-
vislosti od náplne fórumu a osoby hosta, ale niekedy aj od počasia.“

Za takmer tri desaťročia prijali pozvanie na akcie Fóra stovky hostí –
politici, umelci, vedci zo Slovenska aj zahraničia: Nechýbali známi umelci,
ale ani významní zahraniční hostia z Izraela, Rakúska či USA: „Vysoko po-
zitivne hodnotím účasť prezidentov Slovenskej republiky, menovite Mi-
chala Kováča a Andreja Kisku. Z politických činiteľov Františka Mikloška.
Veľmi významná bola návšteva Šimona Wiesenthala či producenta Spiel-
bergovho filmu Schindlerov zoznam Branka Lustiga. A boli tu i významní
slovenskí historici Ivan Kamenec, Karol Deák, Katka Hradská, rovnako vý-
znamní umelci. [...] Z Kanady prišli medzi nás predstavitelia Torontského
slovenského divadla manželia Soňa a Ivan Végovi a Dušan Tóth. Každá
z týchto významných osobností niečím prispela k úrovni nášho fórumu.“
Záujem návštevníkov vyvolali aj „spievajúci rabín“ Šlomo Carlebach, repre-
zentant B'nai B'rit Dan Mariachin, predstavitelia American Jewish Com-
mittee David Singer a rabín Andrew Baker a mnohí ďalší. Napriek nespornému
významu týchto hostí však v dobovom kontexte bola najdôležitejšia
prítomnosť židovských aj nežidovských osobností zo Slovenska. Fakt, že sa
nebáli verejne deklarováť svoj pôvod alebo sympatie k židovstvu a Izraelu,
pomáhal prekonať neistotu a obavy z návratu minulosti.

Prevládali pozitívne ohlasy, nechýbali však ani výhrady. Pravidelným
účastníkom piatkových šabesových bohoslužieb z náboženských aj osob-
ných dôvodov vadila termínová kolízia. V deň konania Fóra niektorí do sy-
nagógy vôbec neprišli, iní predčasne odchádzali, aby im neuniklo stretnutie
so zaujímavým hosťom, aktuálne novinky z komunity alebo komentár po-
litickej situácie na Slovensku či na Blízkom východe. Boli aj takí, ktorí na

dlhé roky ako hovorca ÚŽŽNO, spisovateľ a novinár Juraj Špitzer bol až do svojej smrti
(1995) neformálnou autoritou komunity a ekonóm Juraj Stern bol okrem iného rektorom
Ekonomickej univerzity.

znak nesúhlasu toto podujatie ignorovali. Predstavenstvo ŽNO sa pokúsilo nájsť kompromis: „Je nevyhnutné urobiť kroky na zvýšenie náboženského povedomia, ale zároveň neodradzovať nikoho od návštevy fóra alebo synagógy“ (Zápisnica ŽNO: 1.7.1998). Dilemu vyriešila ochota profesora Traubnera zmeniť termín z piatka na nedeľné popoludnie.

V dôsledku prechodného poklesu záujmu došlo k prerušeniu tejto aktivity. Ukázalo sa však, že tieto podujatia sú pre členov komunity dôležité a došlo k ich obnoveniu.

Medzi stálych kritikov Fóra patrí Miloš Žiak. Prvý raz svoj negatívny názor vyjadril v románe *Gold, Zlatko a Zlatouústy*: „V rámci prebúdajúceho sa občianskeho pohybu vznikla v strednej generácii medzi Židmi myšlienka založiť Židovské fórum. Fórum malo vytvárať priestor medzi veriacimi Židmi, ktorí boli riadnymi členmi Židovskej náboženskej obce, a na rôznom stupni asimilácie sa nachádzajúcimi židovskými rodinami či jednotlivcami“ (Žiak 1999: 182). V inej svojej knihe uviedol: „V starej polorozpadnutej kóšer kuchyni pod hradným vrchom sa vytvorilo Židovské fórum. Názov fórum bol prevzatý z dobovej výzvy predstaviteľov KV VPN, vyzývajúcich ľudí, aby zakladali a organizovali alternatívne platformy (profesijné a záujmové fóra), ktoré mali slúžiť ako neformálne občianske združenia, artikulujúce záujmy jednotlivých skupín občanov vo vzťahu k štátu. [...] Mňa tam priviedol prvýkrát Juraj Reich,⁶⁶ ktorý bol „novými Židmi“ (ako ich nazýval) vyzvaný, aby sa na zhromaždenie dostavil a prehovoril za ÚZZNO. Bola to skupina v prevažnej miere asimilovaných Židov, ktorých cieľom nebola revitalizácia náboženskej inštitucionálnej základne (ŽNO), ale zjednotenie Židov na základe spoločného historického a kultúrneho povedomia a najmä na základe pripomínania si kolektívnej skúsenosti z čias holokaustu“ (Žiak 2003: 220-221).

Napriek kritickým pripomienkam je P. Traubner presvedčený o perspektívach tejto aktivity: „Ako vidím perspektívu Forumu? Pri svojej optimistickej povahe si myslím, že ho budem robiť dovtedy pokiaľ mi duch a telo budú vladať. Verím však, že medzi mladými ľuďmi sa vyskytuje veľký počet mimoriadne schopných jedincov, ktorí hádam aj preberú štafetu, pretože fórum zohralo vo vývoji židovskej komunity po roku 1989 obrovskú pozitívnu úlohu.“

V nasledujúcej časti monografie si všímam dve v mnohom podobné, ale zároveň rozdielne inštitúcie židovskej komunity. Dokumentačné stredisko holokaustu (DSH), aj Židovské komunitné múzeum (ŽKM) sa usilujú sprostredkovať poznatky o dávnejšej i novej histórii Židov na Slovensku. Cieľovú skupinu v oboch prípadoch tvorí nielen komunita, ale (možno v miere ešte väčšej) aj majoritná spoločnosť.

66 V rokoch 1990 - 1993 predseda ÚZZNO.

Obe inštitúcie majú zatiaľ krátke dejiny. DSH v súčasnej podobe vzniklo v roku 2005. Pôsobí pod kuratelou ÚZŽNO a svojou výskumnou a vzdelávacou činnosťou sa usiluje priblížiť verejnosti informácie o tragédii, ktorá zasiahla židovskú komunitu, ale (najmä morálnymi dôsledkami) sa dotkla aj ich nežidovských susedov a známych. Múzeum od roku 2012 vystavuje v priestoroch jedinej zachovanej bratislavskej synagógy cenné exponáty zo svojich depozitov. Sú vo vlastníctve ŽNO Bratislava a podávajú svedectvo o minulosti, ale aj súčasnom stave komunity.

Obe inštitúcie ďalej spája, že majú nadčasové dimenzie. Holokaust síce oficiálne skončil podpisom kapitulácie nacistického Nemecka 8. mája 1945, jeho dôsledky pre preživších a ich rodiny, ale aj pre celú spoločnosť Slovenska sa prejavujú ešte aj viac ako sedem desaťročí neskôr. Múzeum venuje pozornosť kultúre, spôsobu života a hodnotám, ktorými v minulosti židovská komunita žila. Pre veľkú časť majority (ale aj pre mnoho Židov) predstavujú tradície a hodnoty judaizmu zaujímavú, no neznámu a tajomnú krajinu, o ktorej platí známe „hic sunt leones“.

Dokumentačné stredisko holokaustu

Ako som spomenul, DSH začalo svoju činnosť v roku 2005, jeho korene však treba hľadať už v deväťdesiatych rokoch minulého storočia ako výsledok spolupráce ŽNO a Nadácie Milana Šimečku (v tom čase ju viedla Inge Vagačová-Antalová). V roku 1999 začal fungovať spoločný projekt, nazývaný už vtedy Dokumentačné stredisko holokaustu. Zakladal sa na nadšení dobrovoľníkov, ktorí boli ochotní pracovať nezištne, pretože videli význam tejto aktivity.

Nadšenie je dôležité, ale bolo potrebné projekt ekonomicky a personálne stabilizovať a zmeniť na inštitúciu. V tomto smere sú neoceniteľné zásluhy pani Hildy Hraboveckej. Prežila Auschwitz, kam ju deportovali prvým transportom, ktorý odišiel 25. marca 1942 z Popradu. Prežila v neľudských podmienkach dlhé tri roky, fakt svojho prežitia však prijala s pocitom viny. Do svojej smrti v roku 2015 hlásala, že „každý z nás vlastne existuje na hrobe niekoho iného“. Usilovala sa pochopiť, čo, prečo a ako sa stalo. Slovom a činom podporovala všetko, čo sľubovalo priniesť nové poznatky o holokauste. Ponúkla preto pomoc pri inštitucionalizácii DSH. Pre dosiahnutie tohto zámeru s príznačnou vytrvalosťou podnikala jeden konkrétny pokus za druhým. Hoci mnohé z nich sa ukázali ako krok vedľa, neúnavne pokračovala ďalej, kým nedosiahla želaný cieľ. Svoje úsilie zhrnula nasledovne: „Chcela som, aby bola zdokumentovaná tragédia Židov zo Slovenska. Od roku 1993 som vypisovala Kohlovi ohľadne odškodnenia Židov zo Slovensku. Alexander by mal mať všetky kópie mojich listov. Písala som na Svetový kongres židov, na Claims Conference. Našla som si konexie. Mala som známu, Gerdu

Dick Cohen, ktorej muž bol vyšší šéf IBM, poslala som jej list spolu s otvoreným listom pre Claims Conference, v ktorom uvádzam, že ak už nemáme Wiedergutmachung,⁶⁷ tak aspoň nech finančne pomôžu vybudovaniu Dokumentačného centra holokaustu. Spojila som sa s Kaganom, ktorý mi odpovedal, že na najbližšom zasadnutí to predloží. Definitívnu odpoveď dostala priamo Židovská obec so sumou 25 000 dolárov. Kamenec mi napísal projekt činnosti toho strediska, Truda Milchová ho preložila do angličtiny. Tak to začalo, najviac sa potom o to zaslúžil Peter Salner. Chcela som, aby to bola samostatná inštitúcia, ale nevyšlo to. Tak to pripadlo Nadácii Milana Šimečku. Predtým, ešte v roku 1992 som oslovila Bútorovcov, súhlasili, ale krátko na to dostali štipendium na Princetonskú univerzitu. V USA získali cenné kontakty a boli stredisku veľmi prospešní“ (Mielcarková 2016: 62). V roku 2005 sa podarilo naplniť jej zámer v plnom rozsahu.

Už predtým, ešte v „projektovom móde“ sa DSH podieľalo na niekoľkých zaujímavých aktivitách. Spomenúť možno knihu Petry Lárišovej *Židovská komunita v Bratislave v roku 1940*. Obsahuje nielen spracovanie štatistických dát zo sčítania ľudu, ale aj takmer úplný zoznam vtedajších židovských obyvateľov Bratislavy. V rokoch 2000 – 2005 sa „projektové DSH“ podieľalo na príprave a vydaní väčšiny dokumentov osemdielnej, odborníkmi vysoko hodnotenej edície *Holokaust na Slovensku*.⁶⁸ Prácu dovŕšilo v roku 2008 vydaním záverečných zväzkov „inštitucionálne“ DSH.

Vďaka neúnavnej vytrvalosti pani Hraboveckej a pochopeniu vtedajšieho vedenia Zväzu vzniklo pri ÚZŽNO Občianske združenie Dokumentačné stredisko holokaustu. (Jeho založenie privítali aj činovníci Ministerstva zahraničných vecí SR a Ministerstva školstva SR. Pomohlo totiž splniť ďalšiu podmienku potrebnú na prijatie Slovenska do ITF (dnes IHRA)⁶⁹ – existenciu organizácie, ktorá sa venuje výskumu, vzdelávaniu a adekvátnym formám pripomínania holokaustu.)

DSH nikdy nezamestnávalo veľa pracovníkov. V súčasnosti tu pôsobia dvaja odborníci na polovičný úväzok, za dosiahnuté výsledky sa však naozaj netreba hanbiť. V rokoch 2005 – 2017 okrem iného DSH pripravilo 6 medzinárodných seminárov a konferencií.⁷⁰ Vyzdvihnúť treba najmä „zorganizovanie prvej medzinárodnej konferencie ‚Holokaust ako odborný

67 The Conference of Jewish Material Claims against Germany; Odškodnenie obetí holokaustu nemeckou vládou.

68 Vydanie komentovaných dokumentov k obdobiu holokaustu predstavuje ojedinelý počín nielen u nás, ale v rámci celej Európy. V čase ich vydávania neexistovalo podobné dielo v žiadnej inej európskej krajine, vrátane Nemecka.

69 International Holocaust Remembrance Alliance. Dostupné na: <https://www.holocaustremembrance.com/>

70 Údaje o činnosti v rokoch 2005 – 2017 čerpám z Tlačovej správy pri príležitosti 10. výročia existencie (2015) a z písomných odpovedí riaditeľky DSH Moniky Vrzgulovej na otázky, ktoré som jej zaslal.

a morálny problém v minulosti a súčasnosti' v roku 2007 v Mojmirovciach. Do zámočku v Mojmirovciach prišlo viac ako 50 odborníkov z Izraela, Rakúska, Česka a Slovenska. Nechýbali ľudia, ktorí prežili holokaust, ale ani politickí predstavitelia vtedajšej slovenskej vlády a diplomati v SR. Toto podujatie predstavilo DSH ako organizáciu, ktorá to myslí vážne s výskumom a vzdelávaním o holokauste. Priamo tam boli nadviazané partnerstvá s kolegami z Múzea SNP, z Univerzity Komenského, Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici, z rôznych ústavov SAV, ale aj z Pamätníku Terezín z ČR, z Yad Vashem v Jeruzaleme.⁶⁷¹

Vzhľadom na budúcnosť možno ešte dôležitejšie sú vzdelávacie aktivity DSH, ktoré prebiehali v spolupráci s ministerstvom školstva. V priebehu niekoľkých rokov sa na nich zúčastnilo vyše 200 stredoškolských učiteľov, ktorí získané poznatky odovzdávajú stovkám svojich študentov. V rámci tejto spolupráce Stredisko vydávalo metodické listy *Vzdelávanie o holokauste*. Spomedzi absolventov vyberali účastníkov vzdelávacích seminárov v Česku, Nemecku, USA a v Izraeli. DSH si získalo uznanie nielen doma, ale aj v zahraničí. Svedčí o tom fakt, že ho prizvali do prestížnych medzinárodných projektov EHRI a Yerusha. V prvom prípade ide o identifikáciu inštitúcií, archívnych fondov a zbierok, ktoré sa týkajú holokaustu a zaznamenanie týchto informácií do internetového portálu. Projekt realizovaný v rámci európskej grantovej schémy Horizont 2020 predstavuje významnú podporu výskumu holokaustu a prináša vývoj nových metód a pomôcok. Podieľa sa na ňom 23 organizácií zo 17 krajín. Úlohou projektu Yerusha je zhromažďovať a zverejňovať informácie o dostupných prameňoch k moderným dejinám a kultúre európskych Židov z rokov 1848 – 1938. Do jeho riešenia sa zapojilo 14 európskych krajín. Tento projekt je dôležitý najmä preto, že pomôže pochopiť, aké bohatstvo stratila „vďaka“ holokaustu slovenská (a európska) spoločnosť. Mnoho zaujímavých poznatkov priniesol aj projekt oral history, realizovaný v spolupráci s Múzeom a pamätníkom holokaustu vo Washingtone. Zbiera spomienky slovenských obyvateľov na to, čo sa dialo v ich mestách či dedinách so židovskými spoluobčanmi.

Za relatívne krátky čas svojej existencie Dokumentačné stredisko holokaustu vydalo prvú slovenskú vedeckú monografiu o osudoch detí v rokoch 1939 – 1945 (Vrzgulová 2007). O dva roky neskôr vyšla prvá slovenská vedecká monografia o seredskom tábore (Hlavinka – Nižňanský 2009).

Od roku 2011 DSH pokračuje v už predtým rozbehnutej práci na projekte Menný zoznam obetí holokaustu. Jeho cieľom je vytvoriť čím úplnejší menoslov obetí šoa z územia Slovenska. Ide o zložitejší problém, než sa na prvý pohľad zdá. V roku 1939 žilo na území Slovenskej republiky približne 89 000 Židov. Z nich asi 70 000 v dvoch vlnách deportovali do rôznych kon-

71 Časť odpovede M. Vrzgulovej (pozri pozn. 69).

centračných táborov. Momentálne DSH spracováva transporty, ktoré v roku 1942 postihli okolo 57 000 mužov a žien. Náročnosť tejto práce ilustruje, že spojením údajov dostupných dobových zoznamov vznikla databáza so 133 000 záznamami, čo predstavuje takmer 150 % všetkých vtedajších obyvateľov slovenského štátu. Z tohto počtu treba identifikovať a vylúčiť duplicity. Iný vážny problém predstavuje fakt, že z deportácií, ktoré prebiehali na prelome rokov 1944/1945, teda už po nemeckej okupácii Slovenska, akékoľvek zoznamy chýbajú. K dispozícii sú len čiastkové údaje, čo komplikuje naplnenie zámeru. Podobná situácia je na území, ktoré po viedenskej arbitráži pripadlo Maďarsku. Tu chýbajú dobové podklady, preto (aspoň zatiaľ) nie je možné vytvárať zoznam týchto obetí.

Od roku 2012 DSH spolupracuje so Židovským komunitným múzeom na rôznych vzdelávacích programoch pre študentov stredných škôl, ale aj na výskume a príprave výstav *Engeraw: zabudnutý príbeh Petržalky* (2015) a *Každá rodina má svoj príbeh* (2017). Najmä prvá výstava vyvolala početné ohlasy. Odhalila totiž pre mnohých prekvapujúcu skutočnosť, že koncentračné tábory existovali aj priamo na území dnešnej Bratislavy.

Za 12 rokov činnosti sa DSH stalo partnerom viacerých odborníkov z akademickej obce Slovenska, resp. múzeí, mimovládnych organizácií (Nadácia Milana Šimečku, Múzeum SNP, Židovské komunitné múzeum a pod.), ale aj významných medzinárodných organizácií (Yad Vashem v Izraeli, US Holocaust Memorial Museum vo Washingtone, Wannsee Konferenz Haus v Nemecku, Památník Terezín v Čechách a ďalších). DSH sa aj personálne rozrástlo. Kmeňoví pracovníci boli síce vždy viac-menej dvaja, na jednotlivých projektoch sa ale podieľali odborníci aj dobrovoľníci z celého Slovenska. Tento network učiteľov a škôl, regionálnych spolupracovníkov v archívoch a múzeách treba pokladať za významnú pridanú hodnotu, ktorú v sebe DSH nesie.

Židovské komunitné múzeum⁷²

3. decembra 2012 do Registra múzeí a galérií SR pod číslom RM 103/2012 zapísali Židovské komunitné múzeum. Dlhो nevyužívané priestory ženskej galérie v synagóge na Heydukovej ulici prestali slúžiť ako skladisko starých harabúrd a začali plniť výstavné funkcie.

S meškaním niekoľkých desaťročí tak riaditeľ Múzea Maroš Borský úspešne završil víziu Eugena Bárkány, ktorý usiloval o dosiahnutie rovnakého cieľa už v šesťdesiatych rokoch 20. storočia. Proti naplneniu jeho vízie sa však spriahli príliš silní protivníci. Projekt v krátkom čase zasiahla smrť Eugena Bárkány, okupácia Československa v auguste 1968 a asaná-

72 V rámci kapitoly používam aj materiál publikovaný v štúdií (Salner 2015). Preto tu uvádzam len najdôležitejšie fakty.

cia neologickej synagógy, ktorá mala byť sídlom nového múzea (1969). S odstupom času pribudla štvrtá rana: 22. apríla 1990, v deň, keď pápež Ján Pavol II. navštívil Bratislavu, dostala (v tomto prípade nevítanú) návštevu aj kancelária ŽNO. Neznámi páchatelia z nej ukradli najcennejšie predmety z Bárkányho zbierky (Švantnerová 2012: 23).

Prvé kroky smerom k založeniu židovského múzea v Bratislave učinil Eugen Bárkány v päťdesiatych rokoch 20. storočia. Už predtým, v roku 1928, založil v Prešove Židovské múzeum, ktoré viedol do roku 1940 (Švantnerová 2012: 19). Po oslobodení sa vrátil k práci stavebného inžiniera a svojmu koníčku, hoci komunistický režim mu kládol do cesty vážne prekážky. V roku 1955 odišiel do dôchodku a spolu s manželkou sa presťahovali do Bratislavy. Zapojil sa do činnosti ŽNO, stal sa členom predstavenstva a pokračoval v zbere judaík. Bol odhodlaný druhý raz vstúpiť do tej istej rieky a začal s prípravami na založenie múzea v Bratislave. Získané predmety skladoval na poschodí synagógy na Rybnom námestí. Veril, že práve v týchto priestoroch bude stáť expozícia. Jeho optimizmus dostával reálne základy, keď pripravované múzeum malo 1. januára 1966 začať so svojou činnosťou (Zápisnica ŽNO: 2.5.1965).

Zachované zápisnice zo zasadnutí predstavenstva v rokoch 1964 – 1969⁷³ ilustrujú, aký dlhý, náročný (a v konečnom dôsledku márný) boj zvädzal Bárkány a spolu s ním aj vedenie bratislavskej ŽNO. Prvý údaj je z decembra 1964, z kontextu ale vyplýva, že otázku múzea riešili aj predtým (Zápisnica ŽNO: 13.12.1964). Z ďalších zápisníc vidno, že „... pražské židovské múzeum mieni zariadiť v Bratislave svoju pobočku z našich zbierok, ktoré máme v bývalom neologicckom kostole“ (Zápisnica ŽNO: 7.2.1965). Bol už určený dokonca aj termín otvorenia – 1. január 1966. V septembri 1966 (teda niekoľko mesiacov po avizovanom otvorení múzea) sa ukázalo, že „všetko je inak“. Vedenie obce odmietlo záujem SNM „... prevziať našu zbierku len do dlhodobého depozitu. Postarali by sa o konzervovanie, odborné spracovanie a bezpečnú úschovu. Predstavenstvo nesúhlasí s týmto návrhom a žiada, aby ako v Prahe aj tu aby bolo zriadené Štátne židovské múzeum“ (Zápisnica ŽNO: 11.9.1966). Oficiálne oznámenie termínu zbúrania synagógy znamenalo zdanlivo koniec nádejí, členovia výboru však napriek tomu aj v októbri 1967 odmietli novú ponuku národného múzea. Predstavenstvo rozhodlo „... poďakovať sa SNM v Bratislave za ich záujem a ochotu a súčasne im oznámiť, že predbežne naše zbierky im neodovzdáme a uložíme a uschováme ich vo vlastných miestnostiach“ (Zápisnica ŽNO: 23.10.1966).⁷⁴

73 Zachovalo sa len torzo zápisníc z uvedeného obdobia, preto som nemal k dispozícii všetky údaje, ktoré sa vzťahovali k otázke múzea.

74 K uvedenému zápisu si neodpustím osobnú poznámku: Väčšinu členov vtedajšieho predstavenstva som poznal osobne. Vnímal som ich ako starších pánov, ktorých zaujímajú len náboženské a ekonomické otázky, radi vtipkujú a príležitostne si zahrajú karty, ale

Schôdzu predstavenstva v novembri 1967 otvorila minúta ticha na počesť Eugena Bárkány, ktorý zomrel niekoľko dní predtým. V ďalšom priebehu predsedajúci informoval o výsledkoch návštevy delegácie obce u riaditeľa SNM. Ako uviedol, zbierky sú „provizórne uložené na hrade a je spísaný presný inventár. Predmety boli opravené, vyčistené a konzervované“ (Zápisnica ŽNO: 12.11.1967). Stále teda ostávala nádej na vznik múzea.

Po založení Múzea židovskej kultúry SNM v roku 1994 ponúklo vedenie nového pracoviska obci dve alternatívy: predať zbierku múzeu alebo ju prevziať do vlastnej opatery. Diskusia, na ktorej som sa mohol osobne zúčastniť, bola prekvapujúco jednoznačná: „Zhodli sme sa v názore, že kultúrno-historická cena je z nášho aj emocionálneho pohľadu nevyčísliteľná. Exponáty mienime v budúcnosti (po oprave) naďalej vystavovať. Postupne ich opravíme a zachováme tak kultúrne dedičstvo pre budúce generácie“ (Zápisnica ŽNO: 9.1.1995).⁷⁵ Predmety obec definitívne prevzala v roku 2002 a provizórne ich umiestnila v pivničných priestoroch, kde zotrvali ďalšie desaťročie. Vtedy Maroš Borský po obhliadke zbierky vyšiel s iniciatívou vystaviť vlastnú expozíciu.⁷⁶ Proces vzniku múzea priblížil v úvodnej štúdii katalógu prvej expozície: „Židovské komunitné múzeum je výsledkom dlhodobej politiky Židovskej náboženskej obce Bratislava v oblasti ochrany jej vzácnych pamiatok. Prvým projektom bola výstavba Pamätníka Chatama Sofera ukončená v roku 2002. Následne sa v roku 2006 začala postupná oprava synagógy na Heydukovej ulici a obnova ceremoniálnej haly na Novom ortodoxnom cintoríne. V roku 2008 sme prevzali starostlivosť o zbierku judaík Eugena Bárkány. Od jej vrátenia zo Slovenského národného múzea – Múzea židovskej kultúry bola niekoľko rokov uložená v škatuliach v nevhodných podmienkach. K otvoreniu Múzea, ktoré dnes návštevníkom predstavuje bohaté kultúrne dedičstvo bratislavských židov, však viedla dlhá cesta.“ Práce boli rozdelené do troch etáp. V rokoch 2008 – 2009 prebehlo spracovanie, dokumentácia, evidencia a odborné ošetrovanie 1 122 predmetov zbierky. V roku 2010 sa uskutočnil podrobný výskum predmetov a príprava kurátorskej koncepcie. Záverečnú etapu, ktorá prebehla v roku 2011, tvorili stavebné a technické úpravy budúcich priestorov (Borský 2012: 27).

história a kultúra sú im cudzie. Preto ma prekvapilo a potešilo ich jednoznačné rozhodnutie ponechať napriek rizikám, ktoré si uvedomovali, „dedičstvo predkov“ vo vlastníctve obce.

75 Trochu prekvapuje, že v texte sa dvakrát zmiňuje potreba opraviť predmety. Je to v protiklade s citovaným uznesením z novembra 1967, podľa ktorého predmety v múzeu „... boli opravené, vyčistené a konzervované“.

76 Borský vyštudoval dejiny umenia na FFUK v Bratislave, absolvoval študijný pobyt so špecializáciou na dejiny umenia v nemeckom Regensburgu, neskôr navštevoval judaistiku na Leo Baeck College v Londýne. Dva roky strávil na jeruzalemskej Hebrejskej univerzite, získal doktorát Hochschule für jüdische Studien v Heidelbergu. Po absolvovaní pôsobil krátky čas v Múzeu židovskej kultúry a v Inštitúte judaistiky UK. Podobne ako Eugen Bárkány.

Okrem stálej expozície na poschodí synagógy využíva ŽKM aj ďalší do-
tvedy nevyužívaný priestor. Malá zimná modlitebňa teraz slúži pre sezónne
výstavy. Schodisko, ktoré vedie k expozícii na poschodí, približuje návštevní-
kom udalosti zo starších dejín komunity.

Hoci táto časť budovy roky nebola využívaná, situovanie múzea v pries-
tore funkčnej synagógy vyvolalo aj kritické reakcie: „Niektorí členovia si
kladli otázku, či je múzeum vhodnou inštitúciou pre umiestnenie v syna-
góge“ (Borský 2013: 13). Pôsobili obavy z ohrozenia bezpečnosti, či z prí-
padného narušenia bohoslužieb zo strany návštevníkov. Pri rozhodovaní
bol dôležitý ústretový postoj rabína Barucha Myersa, ktorý vidí v oživení
synagógy viac pozitív než problémov.

Hľadanie kladov a záporov múzea v priestore synagógy je prejavom
dlhodobého názorového sporu vo vnútri komunity. Časť členov chce otvo-
riť synagógu (a obec) verejnosti, iní z rôznych dôvodov uprednostňujú izo-
láciu od okolia. Zdá sa, že väčšina existenciu múzea vníma kladne. Vý-
znamnú úlohu zohráva aj skutočnosť, že múzeum svojimi aktivitami
pomáha komunite, aby sa zbavila mýtu o „tajomnosti Židov“, ktorý dodnes
zdieľa časť verejnosti. V tomto okrem stálej expozície pozitívne pôsobia
krátkodobé výstavy a vzdelávacie akcie, ktoré múzeum pripravuje. V rokoch
2013 – 2017 uskutočnilo MŽK päť výstav. Veľký ohlas verejnosti vyvolala
hneď prvá, nazvaná *Tieň minulosti*. Otvorila zložitú problematiku arizácií.
Kurátorka Jana Švantnerová vybrala z depozitov SNG obrazy, ktoré v ob-
dobí slovenského štátu arizovali pôvodným židovským majiteľom a dnes
sú vo vlastníctve Slovenskej národnej galérie.⁷⁷ Riaditeľka galérie Alexandra
Kusá pri otvorení výstavy zdôraznila nevyhnutnosť „hovoriť (vystavovať,
písať, prednášať) aj o menej pozitívnych úsekoch našich dejín“ (Kusá 2013:
6).⁷⁸

Nasledovala fotografická výstava *Sme tu!*, ktorá hľadá odpoveď na
otázku, kto sú slovenskí Židia: „Ide o etnickú, kultúrnu alebo náboženskú
identitu? Naša výstava a sprievodný katalóg sa snažia dať odpoveď zobra-
zením súčasného života komunity. Vidíme, že je hlboko zakorenený v ná-
boženskej tradícii, v historických udalostiach, ktoré zachytila Biblia. Spolu
to z nás robí religiózno-etnickú skupinu so špecifickou kultúrou, ktorá si
udržiava svoje tradičné komunitné štruktúry. Sme plne integrovaní do spo-
ločnosti. Sme lojálni občania Slovenskej republiky, ale zároveň sme hrdí
na našu minulosť. Udržiavame stáročia trvajúce citové väzby so Svätou ze-

77 Jana Švantnerová túto problematiku dôkladne zmapovala v štúdii „Aby s nákladom čo
najmenším sa docielil čo najväčší výťažok“ (Švantnerová 2010).

78 O tom, že v prípade SNG nešlo o jednorazovú akciu, ale dlhodobý trend, svedčí Výstava
Sen a skutočnosť (Umenie a propaganda 1939 – 1945). V priebehu jej trvania (výstavu slávnos-
tne otvorili 20. októbra 2016 a pre veľký úspech bola predĺžená) prišlo do priestorov
galérie viac než 26 000 návštevníkov.

mou a moderným štátom Izrael, kde mnohí z nás majú priateľov a príbuzných“ (Borský 2014: 7).

V roku 2015 mala veľký ohlas spomínaná výstava *Engerau. Zabudnutý príbeh Petržalky*. Vystavené predmety, ale aj štúdie v katalógu (Vrzgulová 2015 a Kuretsidis-Haider 2015) priblížili verejnosti takmer neznámu tragédiu, ku ktorej došlo, len niekoľko dní pred oslobodením Bratislavy. Mnohých šokovalo, že koncentračné tábory, týraní väzni a krutí strážcovia existovali priamo v meste, pričom sa o tom celé desaťročia mlčalo. V nasledujúcom roku kurátorka Jana Švantnerová predviedla verejnosti *Znovuobjavené dedičstvo*. Návštevníkom predstavila synagogálne textilie, ktoré boli (a mnohé sú dodnes) ozdobou bohoslužieb. Zatiaľ posledná akcia (*Každá rodina má svoj príbeh*) formou kombinácie vystavených predmetov a poznatkov etnologického výskumu približuje stav súčasnej bratislavskej židovskej rodiny a jej väzby s minulosťou.

Pozitívne ohlasy vyvolali aj doterajšie ročníky prednáškového cyklus *Otvárame dvere* (s podtitulom Vzdelávací program v synagóge). Organizátori formou cyklu prednášok priblížili početným poslucháčom židovskú komunitu, princípy judaizmu a súčasné aktivity ŽNO.

Druhú dôležitú prednáškovú aktivitu predstavuje vzdelávací program *Židovské kultúrne dedičstvo v Bratislave*. Určený je pre bratislavských stredoškólkov a múzeum ho realizuje spolu s Odborom školstva, mládeže a športu BSK.⁷⁹ V odpovediach na zaslané otázky Maroš Borský priblížil ciele múzea:⁸⁰ „Múzeum je inštitúcia, ktorá zabezpečuje starostlivosť o zbierku judaík bratislavskej židovskej obce, venuje sa výskumu židovskej kultúry a histórie v Bratislave a okolitom regióne. Prostredníctvom výstavných, vzdelávacích a publikačných aktivít chceme zvýšiť povedomie o našom kultúrnom dedičstve. Od samého začiatku som chápal poslanie múzea ako inštitúcie, ktorá navonok komunikuje prítomnosť židovskej komunity v meste ako nositeľa jej kultúrneho dedičstva.“ Ako ďalej uviedol: „Chceme, aby verejnosti priblížilo našu predstavu o hodnotách a tradíciách židovskej kultúry v tomto regióne. Realizujeme aj vzdelávacie aktivity. Medzi ne patrí program Židovské kultúrne dedičstvo Bratislave, ktorý je určený pre stredoškólkov. Venujeme sa tiež marketingu židovských pamiatok Bratislavy. Múzeum je členom Bratislavskej organizácie cestovného ruchu, prevádzkujeme webové stránky jewishbratislava.sk, chathamsofer.sk, synagogue.sk a jewishcemetery.sk. Posledne menovaná webstránka je výstupom nášho dlhoročného výskumu bratislavských židovských cintorínov.“

79 Bratislavský samosprávny kraj je stálym partnerom múzea a spolupracujú aj pri príprave iných podujatí.

80 Odpovede na moje otázky zaslal M. Borský 7. januára 2018.

Dokumentačné stredisko holokaustu a Židovské komunitné múzeum dokázali aj s obmedzeným rozpočtom a malým počtom zamestnancov robiť kvalitné, zaujímavé a užitočné aktivity, ktoré sú rovnako dôležité pre židovskú minoritu aj majoritnú spoločnosť. Každá samostatne a najmä spolu majú potenciál priniesť nové informácie o bratislavskom židovstve, jeho histórii, kultúre, ale najmä postaviť mosty tolerancie smerom k majorite a prispieť tak k odbúraní predsudkov medzi rôznymi skupinami bratislavských obyvateľov.

Doterajší text tejto kapitoly prezentoval časť súčasných aktivít Zväzu a obcí. Predmetom diskusií sú však stále častejšie ďalšie perspektívy židovstva na Slovensku. Touto problematikou sa zaoberali aj niektoré príspevky, uverejnené v zborníkoch *Židia v interakcii I a II a Židia dnes*. Zaujímavé názory prezentoval Valerián Trabalka, ktorý budúcnosť komunity podmieňoval existenciou judaizmu v jeho ortodoxnej podobe. Upozornil, že mladí ľudia nemajú záujem o členstvo v ŽNO, ani o judaizmus a pokúsil sa vymedziť dôvody tohto stavu: „Nie nepodstatnou príčinou je už názov komunity. Spojenie slov náboženská obec vzbudzuje pre neznalosť pomerov v mnohých, najmä mladých Židoch, pocit, že ide o čisto náboženské spoločenstvo, a členstvom v ňom budú prinútení praktikovať pre nich neznáme náboženské obrady. Dodržiavať čosi, čo obmedzí ich náboženskú slobodu“ (Trabalka 1998: 45). Upozornil tiež na problém, „... ktorý už dlhšie buble pod povrchom židovského života v Bratislave. Mládež chce reformovať obec. Mladí chcú byť Židmi, ale nie na princípe viery. Mladí sa chcú združovať na princípe príslušnosti k židovstvu, no nie na báze náboženstva, aspoň nie takých prejavov, aké poznajú z našej synagógy. Chcú reformovať čosi, čo dôkladne nepoznajú“ (Tamže: 51).

Pri tejto príležitosti som mal tiež možnosť vyjadriť svoj názor. Ako som uviedol, pre podstatnú časť strednej a mladej generácie sa pozitívne postoje k židovstvu viažu skôr na niektoré emotívne faktory než na vzťah k judaizmu. Príčinu som videl v násilnom prerušení kontinuity, ktoré bolo dôsledkom absencie generácie starých rodičov vo väčšine rodín.⁸¹ Príspevok som uzavrel slovami, ktoré považujem za aktuálne aj po takmer dvoch desaťročiach: „... je síce teoreticky možné (hoci pochybné), že dôjde k obnoveniu významu judaizmu ako náboženstva, neznamenalo by to však obnovenie kontinuity, ale vytvorenie celkom novej reality. Pred nami všetkými stojí úloha vyrovnať sa so súčasným stavom tak, aby židovská komunita nezanikla“ (Salner 1999: 27-28). Predstaviteľ najmladšej generácie Samo

81 V. Trabalka vo svojom príspevku tiež upozornil, že problémy vyplývajú z postoja rodičov a absencie starých rodičov: „A keďže nám takmer všetkým chýbali starí rodičia, ktorí v sebe ešte vo väčšine nosili pocit povinnosti voči tradícii, nedostali sme základ. Nedostali sme informáciu, čo je to Žid“ (Trabalka 1998: 50).

Alexander uviedol dve alternatívy budúcnosti: „Jednou je snaha riadiť sa prísnymi predpismi, čo by malo za dôsledok zredukovať počet členov takejto obce v priebehu najbližšej generácie a zároveň koniec náboženstva v najbližších rokoch. Druhá možnosť je liberalizovať sa a prijať aj osoby židovského pôvodu, ktoré nezodpovedajú Halache a nemienajú kvôli tomu prestupovať na židovstvo. Takto sa obec môže udržať dlhšie, rovnako aj náboženstvo, ktoré nebude ortodoxné, ale to o ňom u nás nemožno povedať už dávnejšie napriek ortodoxnej bratislavskej tradícii“ (Alexander 1999: 33-34).⁸² V poslednom z týchto zborníkov Inštitútu judaistiky sa bratislavský rabín Baruch Myers pokúsil zhodnotiť, ako vyzerá bratislavská obec po prvom desaťročí jeho pôsobenia: „Moderní Židia urobili faustovský obchod: za svoje duchovné hodnoty sme si kúpili emancipáciu“ (Myers 2003: 16). Upozornil tiež na existenciu „náboženskej priepasti“. Zatiaľ čo rabín verí, že Tóra⁸³ predstavuje slovo Božie, komunita podľa neho „vníma náboženstvo ako sústavu kultúrnych zvyklostí a folklóru“ (Tamže: 17-18). V závere príspevku vyjadril nádej, že sa dostaví „duchovné oživenie“, ktoré „sa dá zabezpečiť iba odovzdávaním židovských náboženských tradícií z generácie na generáciu. Nejestvujú nijaké náhrady, či už by to bol sionizmus, židovská kultúra, židovský jazyk alebo spomienky na holokaust“ (Tamže: 24).

Maroš Borský vo svojom príspevku zdôraznil, že židovská komunita je atomizovaná a formálny religiózny rituál, ktorý ju v minulosti výrazne stmeloval, je dnes úplne marginalizovaný. Hlavným problémom slovenského židovstva podľa jeho názoru „bude asimilácia, avšak nie asimilácia ideologická, ale demografická“, pretože najmä malé obce „sú odkázané na nezadržateľný zánik emigráciou a exogamiou.“⁸⁴ O dvadsať rokov bude podľa jeho názoru židovský život v Bratislave a Košiciach porovnateľný s dnešnou situáciou v Prešove alebo Galante. Ešte stále si udržiavajú pravidelnú bohoslužbu a žije tu zopár mladých ľudí, ktorí sa postupne vysťahujú alebo asimilujú“ (Borský 2003: 113). Vízia budúcnosti, ktorou uzavrel svoju úvahu, je doslova temná: „Slovenskí židia vytvoria virtuálnu komunitu

82 Prezentovaný názor S. Alexandra odrážal postoj väčšiny členov ŽNO Bratislava. Po viacročných diskusiách členská schôdza v roku 2002 schválila, že členom obce sa môže stať aj záujemca, ktorý má len židovského otca a nie aj matku.

83 Tóra („Starý zákon“) obsahuje 5 kníh Mojžišových. Pri bohoslužbách v synagóge sa používa pergaménový zvitok, ktorý je navinutý na dvoch valcoch. Čítanie z neho je náročné, pretože hebrejský text na zvitku nemá samohlásky.

84 Závery M. Borského nie sú nereálne, domnievam sa však, že vývoj neprebehne tak priamočiaro, ako uviedol. Možno očakávať koncentráciu židovského života do väčších miest, ktoré ponúkajú pracovné a študijné príležitosti. Spravidelným javom bude zánik niektorých menších obcí, ale nemožno vylúčiť vznik nových centier, ktoré v budúcnosti môžu vytvoriť vhodnú pracovnú a študijnú ponuku (napríklad Trnava).

roztrúsenú po celom svete, ktorá bude komunikovať internetom a počas návštevy u rodičov na Slovensku spomínať na staré časy a staré priateľstvá“ (Borský 2003: 114).⁸⁵ Približne o 15 rokov neskôr Egon Gál na stránkach Kehily komentoval túto víziu slovami: „Dnes je Maroš členom predstavenstva ŽNO, má dve dcéry a robí všetko pre to, aby sa jeho vízia nenaplnila“ (Mielcarková 2016: 103).

O ďalšie desaťročie neskôr rabín Myers svoje zamyslenie začal anekdotou, ktorá mu vraj pripomína bratislavskú obec: „Tí Židia vo Vilne sú pozoruhodní ľudia. Videl som Žida, ktorý celý deň študoval. Videl som Žida, ktorý celý deň snoval plány, ako zbohatnúť. Videl som Žida, ktorý mával červenou zástavou a volal po revolúcii. Videl som Žida, ktorý bol lojálny ku svojej krajine. Videl som Žida, ktorý celý deň behal, aby naplnil svoje túžby. A videl som asketického Žida, ktorý sa vyhýbal pokušeniu.“ Známy mu na to hovorí: „Neviem, čo ťa na tom prekvapuje, Vilno je veľké mesto s mnohými Židmi všetkých typov.“ Prvý mu na to odpovedá: „Nie, to bol len jeden a ten istý Žid.“ Bratislavskú obec v ďalšom texte charakterizoval ako „malú skupinu ľudí, ktorá však dnes zahŕňa široké spektrum osobností s rôznym nastavením a postojmi k náboženstvu. Žiaľ, nie je možné zabezpečiť toľko rabínov, ktorí by všetkým týmto osobnostiam vyhovovali. Moju úlohu v posledných dvadsiatich rokoch to vôbec neľahčovalo“. A o niekoľko riadkov nižšie svoje vyjadrenie doplnil: „Nemusíte mať obavy, situácia v Bratislave nie je taká hrozná. Aj keď komunita má svoje osobitné výzvy“ (Myers 2013: 1).

Približne v rovnakej dobe uzavrel Egon Gál úvahu o tom, čo Židov vlastne spája tým, že dôležité je klásť dôraz na solidaritu a sociálne aspekty spoluzitia: „Dvetisíc rokov nás spájali rabínsky judaizmus, to už dnes neplatí. Žijeme v akomsi medzistave medzi minjanom, klubmi generácií, makabiádami a synagógou, starosťou o nehnuteľnosti, múzeá a cintoríny a starosťou o vzťahy medzi členmi obce, o solidaritu a dôveru.

Keď sme nedávno o týchto veciach diskutovali na klube seniorov, Lydka Piovarcsyová povedala: „Som sekulárna židovka, chodím sem, lebo sa tu cítim dobre, potrebujem niekam patriť, tu som našla domov. Možno by pre začiatok stačilo, keby sa nám podarilo v obci oživiť, aj keď nie duch tradičného judaizmu, aspoň atmosféru tradičnej komunity, kde sa cítia dobre ľudia, ktorí sem potrebujú patriť a nejakým spôsobom sa cítia byť spojení s duchovnou a intelektuálnou tradíciou európskeho židovstva, ku ktorej patrí minjan aj kluby, makabiády aj synagógy, starosť o nehnuteľnosti aj solidarita a sociálna starostlivosť.“ (Gál 2014: 1)

85 Treba zobrať do úvahy, že tieto pesimistické slová boli napísané počas vlády Vladimíra Mečiara, v dobe, keď Slovensko nemohlo vstúpiť do Európskej únie a NATO a perspektívy štátu a jeho obyvateľov skutočne nevyzerali optimisticky...

Vo svojich rozhovoroch Jana Mielcarková pravidelne kládla aj otázku, ako hodnotia stav a budúce perspektívy obce. Vzniklo zaujímavé spektrum názorov medzi ortodoxným, liberálnym a sekulárnym vnímaním religiozity. Uvádžam najzaujímavejšie z nich v poradí, v akom sa ocitli na stránkach obecného časopisu. V jednom z prvých rozhovorov pán G poslal čitateľom odkaz, „aby si vážili túto obec, aby ju podporovali nielen keď niečo dostanú, ale aby mali v srdci, že tu kedysi bola veľká židovská obec s veľkými rabínmi, ako bol Chatam Sofer, aby sa neschovávali, aby sa nehanbili prísť a povedať, som ochotný podporiť“ (Mielcarková 2016 : 24). Pani J považuje za samozrejmé, že rovnako ako jej rodičia, dodržiava micvot „so všetkými zvyklosťami a tradíciami. Od útleho detstva som bola v tomto duchu vychovávaná a držím sa týchto tradícií až dodnes“. V tomto duchu reagovala aj na otázku o ďalších perspektívach: „Budúcnosť židovskej obce tak, ako si to predstavujem ja, nevidím vôbec ružovo, práve naopak. Som z toho smutná, je mi to ľúto, ale vidím, že je to nezvratné“ (Tamže: 33, 40).

Pán T je bratislavský rodák, ktorý žil od roku 1948 v Izraeli. Po novembri 1989 sa často vracal do rodného mesta a viac ráz tu pôsobil ako kantor počas Vysokých sviatkov. Citlivo vníma napätie medzi tradičným lokálnym minhagom a súčasným trendom bohoslužieb: „Chodím sem 11 rokov a vidím dva problémy: priviesť židovstvo bližšie k mládeži a zároveň udržať tradíciu. Napríklad s tým modlením, keď viem, že niekto príde z Erecu, viem, že chcú počuť náš tradičný spôsob, inak by neprišli. Ale rabín hovorí, že jeho to nezaujima, on chce, aby tomu rozumela mládež“ (Tamže: 48).

Podľa pani L „obec už nikdy nebude náboženská, zachováva si zrejme názov z tradície. Obec tvoria snáď z 90 % ľudia, ktorí si vážia svoj pôvod, rodinu, o ktorú prišli, zotrávajú na pamiatku tých, čo zahynuli a chcú si uchovať identitu. [...] Už to nikdy nebude to, čo bolo, neverím, že by obec po nás bola taká, aká je teraz“ (Tamže: 69).

Pán F v odpovedi o budúcnosti obce miešal skepsu s optimizmom: „V tom som dosť pesimista, pochybujem, že bude náboženská, tí starší vymierajú a mladí sa k náboženstvu veľmi nehlásia. Verím však, že obec nezanikne, ale bude postavená na iných hodnotách, v duchu nie náboženskom, ale bude existovať. Áno, v modernejšom ponímaní náboženských hodnôt je šanca. Bol som na niektorých prednáškach rabína Goldsteina,⁸⁶ liberálny judaizmus je bližší k súčasnému náboženskému životu členov tejto obce. I keď ja k tomuto smeru neinklinujem, je dobré vypočuť si viaceré názorov“ (Tamže: 73).

Pán G na otázku, prečo chodí do synagógy odpovedal: „Úprimne povedané, nechodím do synagógy až tak často, ako by som mal. Na veľké sviatky

86 Liberálny rabín z Londýna, ktorý niekoľko rokov dochádzal pravidelne do Bratislavy, viadol tu prednášky, liberálne šabaty a pripravoval záujemcov na liberálne konverzie.

a keď ma zavolajú, že chýba niekto do minjanu. Občas tam idem aj preto, že sa mi žiada počuť rabína Myersa modliť a stretnúť ľudí, s ktorými mám spoločné niečo, čo neviem presne definovať“ (Tamže: 102).

Podľa pána S „Obec je židovská. To zostane. Detaily neviem, ale židovstvo zostane. V akej forme, to neviem, ale židovské ostane. Asimilácia bude mizivá, myslím si. Židovstvo sa nedá umyť, nedá sa odstrániť. Podľa mňa je to veľmi v génoch. Ale ako to bude vyzeráť, čo ešte príde, čo my vieme? Sú všelijaké katastrofické prognózy. Ako povedal ten rabín, všetko je inak“ (Tamže: 141).

Na záver tohto bloku veľmi zaujímavý názor pani E: „Ako vidím osud slovenského židovstva? Musím sa priznať, že dosť skepticky. Napriek tomu, že dnes sa ani ja sama nepovažujem za pobožnú, i keď sa snažím dodržiavať židovské tradície našich predkov. Každý alebo väčšina členov našej komunity má iné predstavy o židovstve. Podľa môjho názoru nestačí byť len členom tej-ktorej židovskej obce, ale je nutné sa zúčastňovať aktívne aj bohoslužieb. Asi so mnou nebudú mnohí súhlasiť, ale ja považujem prítomnosť ortodoxného rabína tu na Slovensku za veľmi dôležitú. Nebyť religióznych aktivít súčasného rabína, židovský život by tu na Slovensku úplne vymizol. Ja viem, že sa robia na obci rôzne aktivity, čo je veľmi dobré a chvályhodné, ale naša obec má aj v názve židovská náboženská obec, tak samotný názov predurčuje našu obec aj k náboženskej činnosti“ (Tamže: 161).

Z uvedených rozhovorov vidno, že na budúcnosť komunity existujú dve relatívne protichodné názorové línie. Prvá (optimistická) vychádza z presvedčenia, že židovstvo a judaizmus (hoci nie v jeho ortodoxnej podobe) budú na Slovensku prítomné aj naďalej. Obec podľa toho stratí síce svoju ortodoxnú minulosť, nie však perspektívu. Skeptici podmieňujú prežitie komunity prítomnosťou tradičného judaizmu a neskrývajú obavy, že v dohľadnom časovom horizonte hrozí obci zánik. V jednom sa však zhodujú prakticky všetci: podstatné bude, či príslušníci mladej generácie prejavia ochotu pokračovať v organizovanom židovskom živote alebo svojou pasivitou dopustia jeho zánik.

Vo väčšine prípadov uvedené názory odrážajú skôr osobné skúsenosti a momentálne nálady autorov než poznanie reálneho stavu bratislavskej a slovenskej židovskej komunity. Veľmi dôležité sú preto poznatky sociologického výskumu, ktorý na základe zadania ÚZŽNO realizovala na jeseň 2014 Oľga Gyárfášová (2015). Dotazník distribuovala prostredníctvom jednotlivých ŽNO, čo možno ovplyvnilo zloženie vzorky, a tým aj výsledky. Vyplnilo ho 456 osôb, pričom 92 % sú členmi niektorej obce. Výskum potvrdil, že vo vzorke prevláda najstaršia generácia (58,5 %, kým vo veku 13-30 rokov je iba 7,9 % osôb). Väčšina členov dosiahla vysokoškolské vzdelanie (59,4 %). V porovnaní so stavom pred vojnou novú realitu predstavuje vysoká frekvencia miešaných manželstiev. To, čo na začiatku 20. storočia predstavovalo výnimočnú situáciu, sa po holokauste postupne stalo bež-

ným a neskôr dokonca prevažujúcim javom. V analyzovanej vzorke je pomer endogamných a miešaných manželstiev v podstate vyrovnaný. Rozdiely sa však prejavujú podľa veku. V najstaršej generácii prevláda výber židovského partnera/partnerky, kým u ľudí v strednom veku sú frekventovanejšie miešané manželstvá. Zaujímavé je, že u najmladšej generácie sa prejavuje (nie vždy úspešný) trend uprednostňovať endogamného partnera. Je to výsledok možností kontaktovať sa so židovskými vrstovníkmi na rôznych organizovaných podujatiach (letná a zimná Makabiáda, účasť na medzinárodnom letnom tábore v Szarvaši).

Zaujímavé spektrum názorov priniesli odpovede na otázku, akými problémami sa majú zaoberať ŽNO. Podľa Gyárfásovej 86 % opýtaných sa domnieva, že sa majú angažovať vo verejnom živote, rozhodne však nie vo sfére politiky: „Najpreferovanejšou oblasťou angažovania je ochrana židovských pamiatok, a postavenie a problémy židovskej komunity na Slovensku, s istým odstupom nasledujú kultúrne aktivity a len celkom okrajovo sa ozvali hlasy na angažovanie sa v prospech Izraela (15,4 %) a už spomenutý politický život či volebné kampane (3,5 %).“ Výsledky ďalej potvrdzujú, že v drvivej väčšine prípadov ľudia nepreferujú náboženskú, ale sekulárnu, etno-kultúrnu židovskú identitu. Necelá tretina vzorky uprednostnila variant „silne si uvedomujem, že som Žid/Židovka, je to pre mňa veľmi dôležité“. Väčšinovo (51,6 %) je zastúpená odpoveď „uvedomujem si, že som Žid/Židovka, ale aj iné aspekty mojej osoby sú pre mňa dôležité“. Ďalším dôležitým poznatkom je, že čím mladší ľudia, tým menší význam pripisujú holokaustu. Zároveň však upozorňuje, že medzi nimi (viac ako v strednej generácii) vystupuje do popredia pozitívnejší vzťah k tradíciám a hľadanie/hlásenie sa aj k náboženským koreňom židovstva. Možno očakávať, že sa tu prejavuje vplyv postupného „zaplnenia priepasti“. „Vyhľadali“ ju štyri základné faktory: Prvým je absencia starých rodičov, ktorí vo veľkej väčšine neprežili holokaust, ďalej je to mlčanie generácie rodičov, vplyv ateistickej ideológie v období komunistickej moci a napokon strach z represíí režimu voči veriacim všeobecne a Židom konkrétne (podrobnejšie Salner 2015).

V závere svojho elaborátu Oľga Gyárfášová zhrnula získané poznatky: „Ako najdôležitejšie komponenty židovskej identity respondenti uviedli rodinu a výchovu, pôvod, hodnoty a príslušnosť ku skupine. Kým v najstaršej generácii medzi štyrmi najdôležitejšími nachádzame okrem pôvodu a výchovy aj vzťah k holokaustu a antisemitizmu (teda znaky skôr negatívne definovanej židovskej identity), v strednej, ale najmä v mladej generácii sú tieto zdroje podstatne menej dôležité a najmä v prípade mladej generácie je židovská identita vecou vlastnej voľby [zvýraznila O. G.]. Holokaust je na predposlednej priečke dôležitosti. Relatívne nízku dôležitosť má v priemere aj judaizmus, i keď u mladšej generácie je na štvrtom mieste.“

Predseda ÚZZNO Igor Rintel vo svojej Vízi 2020, ktorá je kombináciou vlastných skúseností, názorov a poznatkov výskumu Oľgy Gyárfásovej, vidí perspektívy komunity nasledovne: „V nadchádzajúcich rokoch príde ešte k prirodzenému úbytku najstaršej generácie, čo spolu odlivom mladých členov do veľkých miest, prípadne do zahraničia, môže byť pre mnohé z obcí kritické až devastačné. [...] Aj keď demografická štruktúra našich členov nie je na prvý pohľad optimistická, 600 „našich“ vnukov na Slovensku dáva predpoklad k tomu, že pri dobrej práci sa počet našich členov celkovo nezmení. Zmení sa však asi ich „rozloženie“ na Slovensku v prospech dvoch najväčších obcí“ (Rintel 2015: 1).

„Musíme si položiť otázku nakoľko otvorení/uzavretí chceme byť. Identita židovskej komunity na Slovensku je v drvivej väčšine sekulárna, etno-kultúrna židovská. Židovská identita mladých ľudí nie je negatívnou identitou holokaustu, antisemitizmu, ale je vecou sebavedomej voľby, ktorá je komplementárna/doplňková k iným identitám (občianskej, národnostnej), neznamená ich konkurenciu.

Chceme mať tradičné komunity, vychádzajúce z tradičných podmienok halachy podľa ortodoxných kritérií a tým si zachovať maličké, hoci pevné jadro, alebo umožníme nežidovským partnerom zo zmiešaných manželstiev možnosť (liberálne) konvertovať, stať sa rovnoprávnymi členmi a tým sa viac otvoriť a mať komunitu skôr založenú na spoločných židovských tradíciách a kultúre? Kde je hranica, ktorú sme ochotní/pripravení tolerovať?

Dáme nežidovským partnerom v zmiešaných mladých rodinách možnosť konverzií a tým motiváciu zúčastňovať sa aktívne na komunitnom živote a prijmeme ich za plnohodnotných členov obcí? Alebo sa budeme ďalej tváriť, že problém klesajúceho počtu členov sa nás netýka a budeme sa stojať čo stojať snažiť o zachovanie toho, čo nebudeme schopní za daných okolností zachovať?“ (Rintel 2015: 1, 3)

Na základnú otázku Quo vadis hľadá Rintel odpoveď v závere svojho zamyslenia: „Židovská komunita na Slovensku kráča k mnohým ďalším desaťročiam prítomnosti na Slovensku, meniac sa a prispôsobujúc sa reálnemu stavu spoločnosti, udržiavajúc si svoje duchovné, kultúrne a etnické tradície. Komunita možno nebude v tradičnom poňatí, ale bude spájať individuálne, osobné identity svojich členov“ (Tamže: 3).

Uvedené názory a zistenia sociologického výskumu Oľgy Gyárfásovej korešpondujú s poznatkami etnologického výskumu. Indikujú zložité vnútorné procesy, ktoré dnes v rámci židovstva na Slovensku prebiehajú. Odrážajú existujúce napätie medzi tradičným judaizmom, ktorý mnohí považujú za podmienku ďalšej existencie komunity a (v súčasnosti prevládajúcim) liberálnym až sekulárnym vzťahom k viere. V podstate je to hľadanie odpovede na otázku, či tieto procesy znamenajú transformáciu komunity, alebo sú krokom na ceste k jej postupnému a podľa časti členov nevyhnutnému zániku. Osobne sa prikláňam k prvej, optimistickejšej alternatíve.

Ústup tradičného judaizmu (a dôsledky, ktoré z toho vyplývajú) nemožno považovať za špecifikum židovstva na Slovensku. S podobnými problémami (a náročným hľadaním optimálneho riešenia) sa stretávajú nielen komunity v postkomunistickom priestore, ale aj v štátoch, ktoré nezažili komunistický režim a jeho následky. Ako jedinú príčinu nemožno vnímať ani prerušenie kontinuity v dôsledku holokaustu. Náhradu tradičnej religiozity liberálnymi formami či sekulárnym prístupom môžeme totiž pozorovať aj v krajinách, ktoré neboli okupované nacistickým Nemeckom.

Bohatý a rôznorodý materiál tejto kapitoly ponúka veľa alternatív do budúcnosti. Môžu byť optimistické aj pesimistické, religiózne či sekulárne, historické alebo súčasné a niektoré z nich určite budú aj správne. V tomto momente je však asi najpresnejší názor, že perspektívy sú... nejasné.



Mikuláš Dzurinda a František Alexander pri podpisovaní zmluvy o čiastočnom odškodnení obetí holokaustu (9. 10. 2002). Archív ÚZŽNO



Rabín Chatam Sofer (1762 – 1839). Portrét od neznámeho autora. Archív autora



Rabín Armin Frieder (1911 – 1946). Autor portrétu F. Reichentál. Foto Peter Salner



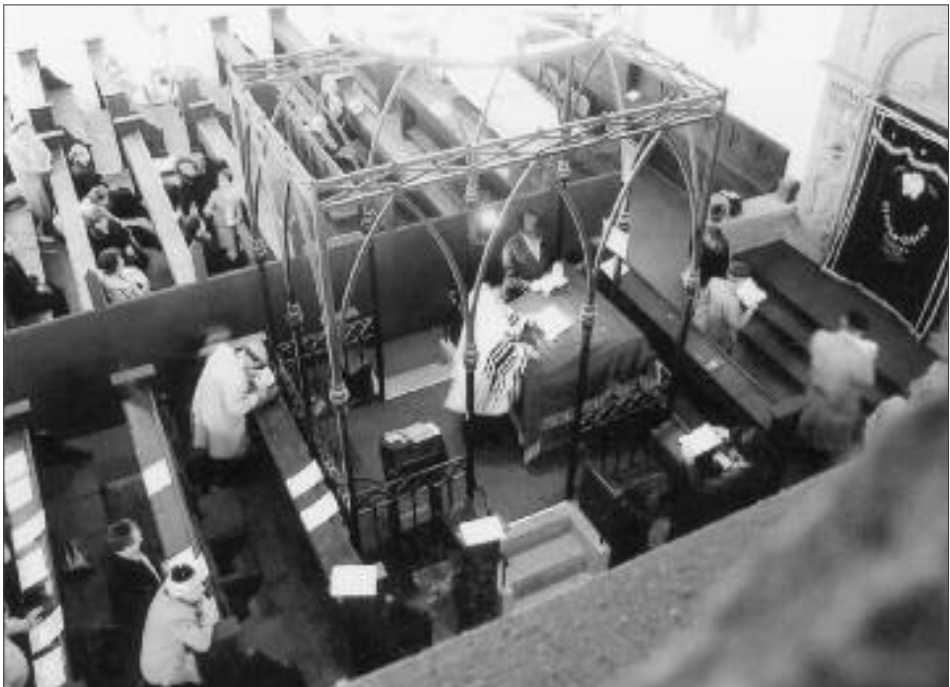
Rabín Eliáš Katz pri slávnosti na počesť 150. výročia príchodu Ch. Sofera do Bratislavy (október 1956). Archív autora



Hlavný rabín Bratislavy Baruch Myers. Foto Viera Kamenická



Rabín ÚŽŽNO Misha Kapustin. Foto Peter Salner



V synagóge. Foto Viera Kamenická



Otvorenie Židovského komunitného centra (2013). Foto Viera Kamenická



Predstavitel'ka JOINT-u Yvonne Aghassipour pri otvorení ŽKC. Foto Viera Kamenická



Židovské fórum. Moderuje zakladateľ Fóra Pavel Traubner. Foto Peter Salner



Simon Wiesenthal (vpravo). Kronika Fóra



Fórum navštívili aj Milka Vašáryová a Milan Čorba. Kronika Fóra



Historici Katarína Hradská a Ján Hlavinka. Moderuje Pavel Traubner. Kronika Fóra



Iniciátorka Dokumentačného strediska holokaustu, pani Hilda Hrabovecká. Foto Jana Mielcarková



Riaditeľka DSH Monika Vrzgulová a historici Eduard Nižňanský a Ján Hlavinka prezentujú knihu o tábore v Seredi. Archív DSH



Maroš Borský na otvorení výstavy Eugen Bárkány: Medzi Prešovom a Bratislavou (24. 5. 2018). Foto Peter Salner



Na podujatiach ŽNO a Židovského komunitného múzea sa často podieľal rabín Andrew Goldstein z Londýna. Foto Viera Kamenická

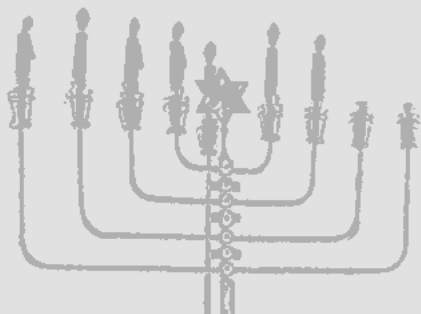


Pohľad do starej Kuchyne na Zámočkej ul. Archív autora



Oslava sviatku Lag BaOmer na nádvorí Komunitného centra ŽNO. Foto Beata Kasalová





Ako v súvislosti so sviatkami uvádza Katarína Popelková, „... ľudské spoločenstvá zvyknú deliť čas na obyčajný, bežný, každodenný, a na ten druhý – výnimočný, nekaždodenný, sviatočný. Niektorým momentom, dňom či obdobiam pripisujú osobitný význam, s ich prežívaním spájajú zvláštne praktiky. Spravidla cyklicky si ich pripomínajú a dbajú na opakovanie spôsobov tohto pripomínania. Nezáleží pritom na tom, ktoré obdobie či časť sveta máme na myslí, pretože delenie času pomocou významných momentov – symbolických medzníkov – je takpovediac znakom ľudskej kultúry“ (Popelková 2014: 5).

Podľa Encyklopédie ľudovej kultúry Slovenska sviatky „sú jedným zo spôsobov odovzdávania kultúrnych informácií a zabezpečenia kultúrnej integrity spoločenstva, pričom významnú úlohu zohráva tradícia“ (ELKS 1995: 222). Tradícia je pritom definovaná ako „kategória vyjadrujúca prenášanie kultúrnych hodnôt koncentrovaných v kolektívnom vedomí z generácie na generáciu“ (Tamže: 262). Priamo alebo nepriamo sa odvoláva na minulosť, „odkaz predkov“ a smeruje do vnútra vlastnej skupiny, k jej skutočným či fiktívnym koreňom. Má teda dostredivý charakter a (najmä v prípade minorít) pôsobí vzhľadom na okolie izolačne: vymedzuje danú skupinu (v tomto prípade židovskú komunitu) a oddeľuje ju od iných zložiek spoločnosti (Salner 2000: 5). Sviatky a tradície teda predstavujú určitý protipól asimilačných procesov. Z toho vychádzal Chatam Sofer, keď sformuloval svoje presvedčenie do známej vety „chadaš asur min hatorah“ (všetko nové Tóra zakazuje).

Židovský kalendár (luach)⁸⁷ uvádza množstvo viac či menej dôležitých sviatkov a významných dní. Podľa obsahu ich možno zaradiť do niekoľkých skupín.⁸⁸ V prvom rade sú to tzv. Vysoké sviatky, medzi ktoré patrí aj RošHaŠaná (Nový rok) a najvýznamnejší židovský sviatok Jom Kipur⁸⁹ (Deň zmierenia).

87 Židovský kalendár je lunárny a nezhoduje sa s kalendárom občianskym. Mesiace majú 29 alebo 30 dní. Lunárny rok má preto 354 dní. Aby sa vyrovnal s rokom solárnym, vždy 7x za 19 rokov sa pridáva trinásty mesiac, tzv. druhý adar (Nosek – Damohorská 2010: 183).

88 Jaroslav Franek uvádza štyri skupiny: Vysoké sviatky, Pútnické sviatky, Spomienkové dni a napokon Polosviatky, kam zaraďuje okrem iného aj Purim a Chanuku (Franek 2009: 42).

89 Podobné postavenie má aj Šabat (jidiš šabes, sobota), „ústrední a najvýraznejší obyčej judaizmu“ (Newman – Sivan 1992: 197). Mnohí sa ťažko vyrovnávajú s predstavou, že „najväčší sviatok“ sa odohráva každý týždeň.

Inú dôležitú skupinu tvoria Pútne sviatky (Pesach, Šavuot, Sukot, Šmini aceret, Simchat Tora, TuBiŠvat). Spoločný názov odvodzujú zo skutočnosti, že v časoch Tóry sa spájali s púťou do Chrámu v Jeruzaleme. Medzi významné dni patrí Chanuka, Purim a niektorí autori sem zaraďujú aj udalosti moderných dejín Jom HaŠoa (Deň holokaustu) a Jom Haacmaut (Deň nezávislosti Izraela). Poslednú skupinu predstavujú tzv. Pôstne dni (Nosek – Damohorská 2010: 5-6). Sem patrí napríklad neskôr spomenutý 10. tevet alebo 9. av, ktorý je smútočnou pripomienkou zničenia jeruzalemského Chrámu.

V tejto kapitole som vopred rezignoval na zámer priblížiť židovský kalendár v celom jeho rozsahu. Vzhľadom na množstvo sviatkov, významných dní, pamätných príležitostí a s nimi spojených zvykov ich prípadná analýza prekračuje ciele tejto monografie. Dôležitý je aj fakt, že na Slovensku dnes členovia komunity väčšinou nepripisujú jednotlivým príležitostiam rovnaký význam ako veriaci Židia. Rozdiely medzi tradičným „ideálom“ a súčasnosťou sa pokúšam objasniť konfrontáciou aktuálneho stavu s materiálom, ktorý prezentujú arodoxní rabíni Lau (2012) a Greenwald (2012). Zo spektra príležitostí som vybral tri, ktoré sú reflexiou dramatických historických udalostí.⁹⁰ Prvé dve (Chanuka a Pesach) sa z pohľadu židovského národa skončili víťazstvom a ich slávenie má radostný charakter. Holokaust je novým, ambivalentne vnímaným javom.⁹¹

Vybrané udalosti starších dejín okrem podobného historického pozadia spája skutočnosť, že ich oslavy sa neobmedzujú len na synagógu, ale majú aj komunitný a rodinný presah. Šoa sa z tohto rámca v mnohom vymyká. Tragédia židovského národa sa odohrala v prvej polovici 20. storočia. Dodnes medzi nami žijú pamätníci a ich potomkovia, na ktorých rodičia prenášajú svoje skúsenosti, prežité utrpenie, emócie, ale aj zdravotné problémy. Jeho pripomienky neprebiehajú v rodinnom prostredí, ale majú kolektívny komunitný charakter. Prebiehajú obyčajne formou askary⁹²

90 Vzhľadom na historický charakter i priebeh osláv by sa k uvedeným sviatkom hodil aj Purim. Pripomína, ako za vlády perzského kráľa Ahašveroša kráľovná Ester zachránila židovský národ pred úkladmi veľkovezira Hamana. Súčasťou je čítanie Megily Ester, ale aj zábavné príležitosti s maskami (niekedy tematicky vymedzenými). Určené sú najmä, no nielen pre deti. Vidno tu určitú podobnosť s fašiangami, ktoré prebiehajú približne v rovnakom období. Napokon som od toho z viacerých dôvodov upustil a upriamil pozornosť len na Chanuku a Pesach.

91 K ambivalentnému vnímaniu holokaustu prispela v prvých rokoch po oslobodení konfrontácia zdôrazňovanej odvahy židovských hrdinov v dávnej minulosti (a v prvej arabsko-izraelskej vojne v roku 1948) s predstavou „zbabelých“ európskych Židov, ktorí „išli na smrť ako ovce“. (K tejto problematike podrobnejšie Eli Wiesel 1997, najmä však Tom Segev 2014.). Až neskôr došlo k hlbšiemu pochopeniu dobovej reality a vzťah k prežívším sa zmenil.

92 Spomienkové slávnosti, ktoré prebiehajú obyčajne pri hrobe ľudí, ktorých si chcú pozostali týmto spôsobom uctiť. Z náboženského hľadiska predpokladom úspešného priebehu je minjan, ktorý umožňuje, aby sa na záver akcie odriekal kadiš.

a konajú sa bežne na verejných priestranstvách (často na cintorínoch), hoci určitá časť sa môže uskutočniť aj v priestore synagógy.⁹³

Pri interpretácii uvedených príležitostí sa opieram v prvom rade o výsledky vlastných etnologických výskumov. Ako porovnávací materiál využívam údaje zo spomenutých kníh izraelských ortodoxných rabínov (Greenwald 2012; Lau 2012). Beriem pri tom do úvahy, že judaizmus toleruje minhag,⁹⁴ preto nemožno vytvoriť „jediný platný model“ ich priebehu (Lau 2012: 10).

V prípade holokaustu je situácia zložitejšia. Pripomínanie tejto tragickej doby vyvoláva v komunite rozmanité (a neraz rozpačité) postoje. Prejavuje sa to aj v dielach oboch rabínov. Greenwaldova Šaarej Halacha sa o holokauste nezmieňuje ani na miestach, kde by sme to mohli právom očakávať, kým Jisrael Meir Lau mu venoval samostatnú (hoci krátku) kapitolu.⁹⁵ Pravdepodobne tu zohráva podstatnú úlohu faktor životnej skúsenosti. O Greenwaldovi som nenašiel nijaké osobné údaje. Rabín Lau sa narodil v roku 1937 v Poľsku. Jeho otca zavraždili v koncentračnom tábore Treblinka, on sám ako dieťa spolu so starším bratom zažil a prežil koncentračný tábor Buchenwald. Po oslobodení emigroval do Izraela, kde zastával okrem iného funkciu hlavného aškenázskeho rabína. Pôsobil aj ako riaditeľ Jad Vašem, teda aktívne prispieval k udržiavaniu spomienky na holokaust.⁹⁶

Spoločné a rozdielne

Tri zvolené príležitosti spája najmä fakt, že majú reálny historický podklad. Pripomínajú chvíle existenčného ohrozenia židovskej komunity. Zásadným rozdielom je konečný výsledok. Záchrana národa vo chvíľach existenčného ohrozenia a porážka silnejších nepriateľov sú dôvodom, prečo sa práve tieto príležitosti (a spolu s nimi aj Purim) dnes v komunite tešia osobitnej

93 V päťdesiatych rokoch sa niekedy konala v synagóge bohoslužba na pamiatku obetí. Bratislavská askara sa dodnes realizuje pri masovom hrobe na cintoríne v Petržalke. Smútočný kadiš, ktorým obrad končil, bol však ešte začiatkom deväťdesiatych rokov v synagóge, kam účastníkov previezli objednané autobusy. Až od druhej polovice deväťdesiatych rokov sa aj tento akt uskutočňuje priamo na cintoríne.

94 Minhag je lokálny zvyk, ktorý má silnú náboženskú záväznosť (Sládek 2008: 154). Tieto lokálne rozdiely má rešpektovať aj prípadný nový rabín obce či cudzí návštevníci bohoslužieb.

95 Luach (židovský kalendár), ktorý vydáva Federace židovských obcí v ČR, uvádza okrem 27. nisanu aj ďalšie dátumy, spojené s holokaustom (tragédia lode Patria, oslobodenie koncentračného tábora Osvienčim, vyrazenie rodinného tábora českých Židov v Osvienčime, povstanie vo varšavskom gete, Terezínska tryzna).

96 Dostupné na: https://en.wikipedia.org/wiki/Yisrael_Meir_Lau#Biography. Citované 27.12.2017.

obľube. Podrobnejšia analýza ukazuje, že najmä v období totalitných režimov sa pri príležitosti Chanuky, Purimu a Pesachu „medzi riadkami“ prejavovala kritická reflexia aktuálnej spoločenskej situácie.⁹⁷ V demokratických pomeroch organizátori kládli dôraz na spoločenské a zábavné aspekty, kým v totalitných režimoch rezonovala „hrdinská“ rovina a aspekt nádeje. V rokoch 1948 – 1989 mnohí využívali tieto príležitosti na vyjadrenie tichého nesúhlasu s mocou. Benjamin Eichler v súvislosti s Chanukou a Purimom konštatuje, že úrady „v každom vysvetľovaní významu týchto osláv spatrovali prebudzovanie národného (podľa nich sionistického) uvedomenia“ (Eichler: 12; pozri tiež Hlavinka 2005; Bumová 2006a, b; Heitlingerová 2007; Soukupová 2016). Zaujímavé je, že v tejto súvislosti nespomenul Pesach, hoci tento sviatok má oslobodenie židovského národa doslova „v popise práce“.⁹⁸

Z hľadiska času konania je z uvedených sviatkov starší Pesach, v rámci židovského roka však prichádza na rad skôr Chanuka. Toto poradie rešpektujem aj v texte. Holokaust prichádza (historicky, kalendárne aj obsahom) na rad ako posledný.

Chanuka

Chanuka sa slávi v decembri. Podľa židovského kalendára začína 25. kisleva a trvá 8 dní. Sviatok pripomína dramatické udalosti, ktoré sa odohrali v 2. storočí pred občianskym letopočtom v Jeruzaleme: „Za časů druhého Chrámu, kdy řečtí králové vydali různé výnosy proti Izraeli a zakázali jeho náboženství, studium Tóry i konání micvot, a brali si též jejich peníze a dcery a vstupovali do chrámového okrsku a tam prováděli různé ohavnosti, znesvěcovali to, co je svaté, trpěl Izrael prevelice pod jejich vládou a byl pod velikým útlakem, dokud se Bůh našich otců nad nimi nesmiloval a nezachránil je před Řeky. Tehdy mocná ruka Hasmonejců, rodu velekněží, zvítězila a pobila Řeky a zachránila před nimi Izrael.“

25. kislevu, když vstoupili do Chrámu, spatřili, že v Chrámu nezbyl žádný čistý olej kromě jednoho džbánu, který obsahoval olej jen na jeden den. Avšak menorá naplněná tímto olejem hořela po celých osm dní, dokud z oliv nevylišovali nový, čistý olej. Proto učenci onoho pokolení usta-

97 V rokoch 1948 – 1989 režim mlčal o osudoch Židov v období holokaustu (podrobnejšie pozri Vrzgulová 2016). Pripomínala ich len židovská komunita, predovšetkým formou as-kár alebo smútočných bohoslužieb.

98 V období socializmu Benjamin Eichler aj rabín Eliáš Katz vo svojich vystúpeniach počas Pesachu opakovane vyzdvihovali túto rovinnu sviatku. Najmä v päťdesiatych rokoch však vedenie komunity využívalo obežníky rozosielené pri tejto príležitosti aj na deklarovanie skutočnej či predstieranej lojality k režimu (podrobnejšie Salner 2000: 196-197).

novili týchto osm dní, počínaje 25. kislevem, jako dni radosti a chvály a všichni během těchto dnů zapalují u vchodů do svých domovů každou noc svíce z oněch osmi, aby ukázali a dali všem najevo, že se stal zázrak. Tyto dny sou zvány Chanuka a nikomu není během Chanuky povoleno pronášet smuteční proslovy nebo se postit, stejně jako na Purim“ (Rambam, citované podľa Lau 2012: 238).

Chanuka je teda príležitosťou na vzdanie vďaky Bohu. Tomu zodpovedajú texty modlitieb, ktorými „chválíme B-ha a ďakujeme Mu za osvobozenie Židů od řeckých nařízeních“ (Greenwald 2012: 298). Počas každého dňa Chanuky sa má v synagóge čítať 7. kapitola knihy Bamidbar, pričom k Tóre vyvolávajú troch mužov (Lau 2012: 243). V súčasnom bratislavskom prostredí sa však v dňoch, keď sa nečíta z Tóry,⁹⁹ bohoslužby nekonajú.

V rodinnom prostredí platí, že „jednotlivci aj rodiny si dnes vytvárajú vlastný model z tradícií, ktoré si sami vyberú“ (Gyárfašová 2008: 185). Miera dodržiavania tradičných foriem sa pohybuje od úplného ignorovania sviatku cez realizáciu niektorých vybraných prvkov až po úsilie dodržiavať v plnom rozsahu príslušné príkazy a zákazy. (V súčasnosti sa prísne dodržiavanie ortodoxných tradícií vzťahuje najmä na cudzích štátnych príslušníkov, ktorí v Bratislave žijú.) Pokiaľ sú súčasťou výberu aj religiózne prejavy, nemožno to v prípade Chanuky (ani pri iných sviatkoch) automaticky chápať ako dôkaz pozitívneho vzťahu k viere a judaizmu. Vo väčšine rodín (silnejšie či slabšie) dodržiavanie tradícií predstavuje deklaráciu príslušnosti ku komunite. Neexistuje záruka, že súčasťou takto vytvoreného modelu sa nestanú prvky prevzaté z majoritného okolia, vrátane prejavov, ktoré judaizmus striktné odmieta. Príkladom je práve Chanuka. Kvôli decembrovému termínu,¹⁰⁰ ale aj pre niektoré formálne podobné prvky (zapalovanie sviečok, obdarovanie) tento sviatok niekedy označujú aj ako „židovské Vianoce“. Kvôli kresťanským náboženským koreňom ich v niektorých židovských rodinách ignorujú, v iných (najmä s ohľadom na menšie deti) volia rôzne kompromisy, čo pripomínajú aj názvy ako Chanoce, Vianuka a pod. Výnimkou však nie sú rodiny, ktoré Vianoce zaraďujú do svojho „minhagu“ ako regulárnu súčasť kalendárneho cyklu. Svojím názvom aj obsahom to dokumentuje článok, ktorý koncom decembra 2014 moderátor uverejnil na fóre skupiny Svetlo:

„Na Slovensku žije celý život a tomu prispôbil aj svoje zvyky. Pavol Mešťan je žid. Okrem Chanuky však ‚oslavuje‘ aj kresťanské Vianoce. ‚V rodine máme malé deti, ktorým každý rok postavíme stromček, pod ktorým si

99 Okrem sviatkov sa Tóra vyberá počas pondelkových, štvrtkových a sobotňajších (šábesových) bohoslužieb.

100 Tento osemdňový sviatok začína najskôr v druhom decembrovom týždni, v niektorých rokoch sa však môže prekrývať s obdobím Vianoc.

nájdu darčeky. Ak by sme ho nemali, vnímali by to ako ochudobnenie. Mnohí kamaráti totiž stromček majú,‘ vysvetľuje riaditeľ Múzea židovskej kultúry.

Ako teda vyzerajú sviatky v rodine Mešťanovcov? Najprv oslavujú Chanuku, nazývanú tiež Sviatok svetiel, ktorá je spomienkou na znovuzasvätenie Jeruzalemského chrámu Makabejcami po jeho znesvätení. Počas ôsmich dní zapaľujú sviečky na svietniku zvanom chanukija. A to tak, že prvý deň horí len jedna a posledný horia už všetky. Posledný deň židia jedia sviatočnú večeru. Jedlá pripravujú najmä na oleji. A to na počesť lievika s olejom, ktorý sa našiel v Jeruzalemskom chráme. Na slávnostnom stole nesmú teda chýbať šišky a zemiakové placky. Potom si dávajú darčeky. Deti sa nepýtajú, od koho ich dostali. Vedia, že je Chanuka, a preto budú obdarované.

Keď prídu Vianoce, večerajú znovu, a to napríklad aj pre kresťanov klasickej rybu. Nechýbajú ani oplátky s medom. Potom si deti, tak ako v iných rodinách, nájdu pod stromčekom ďalší darček. Tentoraz od Ježiška. ‚Sme slovenskí židia. Žijeme aj životom našich priateľov. Oslavovať Vianoce zakázané nie je, ak teda niekto nie je ortodoxný,‘ objasňuje Mešťan. Jeho rodina však nie je jediná, ktorá slávi kombinovane. Na Slovensku to tak robí množstvo židovských rodín, najmä tie s malými deťmi.

Túto tradíciu slávenia oboch sviatkov zaviedol ešte Mešťanov otec. ‚Dôležité v tomto období sú totiž radosť zo života a láska k blízkym. A to je to, čo židovské a kresťanské sviatky spája,‘ dodáva Mešťan.¹⁰¹

Článok sa koncom decembra 2014 objavil na webstránke skupiny Svetlo a vyvolal zaujímavú diskusiu. Názory sa pohybovali od pochopenia cez rôzne kompromisy až po striktné odsúdenie. Do prvej skupiny patrí názor, ktorý prišiel z Anglicka: ‚Aj my sme doma oslavovali oboje, dokonca aj v období, keď moj otec bol zavretý ako Sionista...‘ Yorai z Izraela zastával odlišné stanovisko: ‚Do 1969 som aj ja tu vyrastal a nepamätám si, že by sme kedykoľvek oslavovali vianoce, či veľkú noc, ale pamätám si, že sme vždy oslavovali, purim, rosh hashana, yom kipur, sukot, chanuku a pod. Pamätám si aj to, že purim sme oslavovali vždy niekde inde, pretože nás detí nebolo dosť v jednom meste tak sme oslavovali raz v Komárne, raz v Nových Zámkoch, potom v Dunajskej Strede, či Galante ba aj v Bratislave. Ten kto bol vtedy spätý s kehilou napriek novej komunistickej perzekúcii, ten si pamätá podľa mňa toto.‘ Zaujímavý je komentár, ktorý poslala Silvia z Nemecka:¹⁰²

„Dobry vecer,

Shosana a Arje sa po niekoľkých rokoch studovania v Nemeckom Aache-
ne rozhodli vrátiť sa do Izraelu. Tesili sa na domovinu a smutili za Nemeckom. Pri slzobohatej rozlúčke sa nam Shosana zverila, čo jej v Izraeli bude

101 Som Žid. Ale Vianoce na Slovensku nemáme zakázané. Dostupné na: www.hnvikendon-line.sk. Uverejnené 24.12.2014, stiahnuté 27.12.2014.

102 Text uverejňujem v pôvodnom znení, teda bez diakritiky.

chybat. Nuz cakali sme snad, ze sneh, zima, aachenska hmľa a dažď, ze ľudia skutočne ostanu pri červenej na semafore stat alebo take niečo, ale nie, to nebolo ono.

So smutkom v hlase povedala – “budu mi chybat vianoce”

Osvetlene mesto, svietiace stromy, trblietave vyklady (vtedy sa este nestrilo s elektrikou), vianocny trh na namesti, horuce vino, tato atmosfera sa paci aj neveriacim alebo nekrestanom.

Ale doma stromček nemala, narodenie Jeziska neoslavovala a ten isty ani nepriniesol jej detom žiadne darčeky.

Kedysi v škole, po vianociach sa deti rozpravali a ukazovali si darčeky a niektoré deti nevedome (bolo ich ozaj len veľmi malo) sa ma spytali, čo som dostala ja – nestihla som ani otvoriť ústa a už boli poučení inými vedomými deťmi, že som židovka a teda som nedostala nič.

Kto nam zakazoval alebo by nam mal zakazovať oslavovať vianoce? Republika, farar, rabin, sused, partner?

S mojou priateľkou Helou sme sa hrali pod ich stromčekom – bol ozaj krásny vysoký až po plafon a bohato ovesaný – s jej novými hračkami a ukázala mi ako sa tajne kradnú salonky zo stromčeku. Vyberie sa iba sladkosť a strieborný obal ostane akoby plný na stromčeku visieť.

Pravidelne 6. januára – deň keď sa stromčeky začali vyhadzovať a všetky čokolady boli odvesané priniesla nam susedka plnú tašku so sladkosťami zo stromčeku.

Spolužiacka ma pozvala na stredný večer a pod stromčekom bol položený aj darček pre mňa.

Odlisovať sa od spoločnosti v ktorej žijeme je niekedy nie jednoduché a vyžaduje ku kludnému životu okrem tolerancie okolia aj vlastnú vnútornú silu.

Keď moja mama v piatok večer palila sviečky, stala Hela vedľa mňa, na Rosh ha schana sedela spolužiacka s nami pri večeri a susedka dostala každý piatok jeden Barches od mojej mamy.

Možno som mala zvláštne státie.

Mohla by som určite písať aj o negatívnych poznámkach spoluobčanov.

Ale samozrejmosť, s ktorou naši rodičia žili ich židovský život spôsobila skoro normálny prístup nežidovského okolia k nam.

Židovské sebedomie, s ktorým som vyrastla mi dalo toľko istoty a identity, že to pre mňa nebol a nie je problém neslavovať vianoce, nedostávať darčeky.

Ani pre moje deti to nikdy nebol problém. (Darčeky dostávali aj tak asi osem za sedem dní.) Už v školke, keď sa deti pripravovali na vianoce, veľkú noc, atď., sa prihlásil môj starsí syn, ktorý im pri tej príležitosti vysvetlil, že židia oslavujú Chanuku.

Dokonca aj mladší syn, ktorý je autisticky protirečil svojej vychovávateľke. Ona tvrdila, že majú horieť 4 sviečky (4. advent) a môj syn jej povedal, nie, nie, musí horieť veľa sviečok, osem.

Nie je problém slaviť sviatky, ktoré nie sú zakázané. Problém pre niektorých je slaviť sviatky, ktoré sú zakázané alebo ich držanie by mohlo byť spojené s možnými neprijemnosťami.

Za pár hodín sa začne nový rok 2015 – tiež nie pre každého – môj syn mi práve volal z Izraelu – všetko najlepšie do vášho nového „civilného roku“ – nam zaprial.

Aj ja prajem všetkým bez rozdielu, či oslavujú vianoce, chanuku alebo aj všetko spolu, hlavne dobre zdravie, veľa stastia a len príjemné zprávy každý deň a celý rok 2015!“ (Silvia z Nemecka)

V prostredí súčasnej bratislavskej rodiny je zapáľovanie sviečok v deväťramennej chanukiji najviditeľnejším (často jediným) znakom, že prebieha Chanuka: „Každý z osmi dní Chanuky sa zapalujú svíce, aby nám pripomnели zázrak oleje. Všetchni členové domácnosti se shromáždí k zapalování, aby byl zázrak rozhlášen. První den Chanuky se zapálí jedna svíce a každý další den se jedna přidává, takže osmý den Chanuky svítí osm svící.“ Svietnik má podľa autora stáť pri dverách alebo na parapete okna, aby hlásal aj okoloidúcim zázrak Chanuky (Greenwald 2012: 299).

Podľa slov pamätníkov toto platilo aj pre Bratislavu medzivojnových rokov. Po holokauste verejné prihlásenie sa k židovstvu a realizácia náboženských obyčají prestali byť bežným javom. Pôsobili obavy z prípadných antisemitských výpadov jednotlivcov v okolí, ale aj strach z represí ateisticky (a protizidovsky) zameranej štátnej moci.¹⁰³ Opatrnosť sa nevytratila ani po novembri 1989. Svedčia o tom opakované žiadosti, aby ŽNO pri korešpondencii s členmi neuvádzala na obálkach názov. Používa preto pečiatku s adresou, chýba však meno odosielateľa.¹⁰⁴

Chanukové sviečky (ojedinele používajú v zhode s pôvodnou tradíciou v svietnikoch olej) sa zapalujú po západe Slnka, pričom sa má povedať príslušné broche (požehnanie). Počas celej Chanuky sú povolené všetky práce, ľudia by ich však nemali vykonávať, pokiaľ horia sviečky (Greenwald 2012: 300-301). Zapáľovanie sa realizuje vo väčšine rodín, požehnanie ale nie je všeobecným javom.¹⁰⁵ Rovnako čas zapálenia sviečok nie vždy rešpektuje religiózne kritériá, ale sa prispôsobuje pracovným a domácim povinnostiam členov rodiny.

V roku 2016 sa ÚZŽNO pokúsilo o atraktívnu modernizáciu. S pravidelným obežníkom členovia obce dostali možnosť objednať si „rabínske

103 Veľa konkrétnych informácií o (ne)slávení židovských sviatkov v slovenskom a českom prostredí v období socializmu zhrnula Heitlingerová 2007.

104 Pripomením v tejto súvislosti poznatky sociologického výskumu Olgy Gyárfásovej, citované v kapitole Komunita.

105 Príčinou je nielen ľahostajný postoj k judaizmu, ale často hlavne skutočnosť, že ľudia nepoznali text požehnania. V posledných rokoch ÚZŽNO distribuuje sviečky, ktoré prinášajú na škatuľke príslušný text napísaný latinkou.

zapaľovanie“ sviečok v ich domácnosti. Akcia mala úspech, o čom svedčí ďalší leták (o rok neskôr, už z iniciatívy ŽNO) nazvaný Lietajúci rabín. Ponúkal „netradičnú posilu vašej domácej oslavy sviatku svetiel“. Záujemcom sľuboval, že jeden z troch rabínov, ktorí žijú v Bratislave, na požiadanie príde k nim domov, aby pomohol pri zapaľovaní sviečok a speve sprievodných piesní: „Cieľom akcie je vrátiť tradičnú oslavu tohto krásneho sviatku do našich domácností aspoň počas jedného dňa Chanuky.“ Zdá sa, že akcia vyvolala záujem a podľa rabína Myersa sa určite zopakuje aj o rok. Inú „marketingovú“ aktivitu – Chanukové dielničky – pripravil ÚZZNO pre rodičov s deťmi. Budúcnosť ukáže, či takéto „atrakcie“ prejdú sitom selekcie a stanú sa stálou súčasťou sviatku.

K Chanuke neodmysliteľne patria jedlá pripravované na oleji, hlavne zemiakové placky (latkes) a šišky (sufganiot). Pre deti sú určené chanukové hry s drejdlom,¹⁰⁶ ale s radosťou očakávajú hlavne obdarovanie. V minulosti dostávali tzv. Chanukagelt (chanukové peniaze). Neskôr ich nahradili balíčky s cukríkmi, ovocím a inými pochúťkami a dnes často dostávajú veci porovnateľné s vianočnými darmi v nežidovskom prostredí.

Komunitné chanukové podujatia sa tešia obľube všetkých vekových kategórií. Táto forma slávenia prebiehala aj v období komunistickej moci, aj keď v skromnejších rozmeroch. Pôsobila tu spomenutá emigračná vlna po auguste 1968, ale aj skutočnosť, že časť členov obce sa v obave pred represáliami radšej vzdala účasti.

Pred novembrom 1989 sa podujatie konalo v starej Kuchyni. Scenár stabilne obsahoval privítanie prítomných, vysvetlenie významu sviatku, vystúpenie detí členov obce a na záver koncert so spevom tradičných židovských a jidiš piesní. Od roku 1990 sa podujatie prenieslo do väčších a reprezentatívnejších priestorov. Napriek rôznym inováciám sa štruktúra programu v porovnaní s minulosťou v podstate nezmenila. Po úvodnom privítaní a vysvetlení významu sviatku nasleduje zapaľovanie sviečok a spev tradičnej piesne Maoz cur. V programe majú naďalej pevné miesto členovia obce. Tradíciou je scénka v podaní detí zo škôlky Lauder Gan Menachem¹⁰⁷ a vystúpenie školákov, ktorí navštevujú vzdelávacie akcie ŽNO. Program vrcholí koncertom (v roku 2017 spieval rabín Myers v sprievode klavíristu Richarda Riconi). V priebehu rokov sa vystriedali rôzne hudobné žánre, ale bez ohľadu na osobnosť a štýl interpreta v repertoári nesmú chýbať tradičné židovské piesne, sprevádzané zborovým spevom obecnosti.

Do roku 1993 boli tieto programy jedinou formou komunitných osláv Chanuky. V júli 1993 sa však po 25 rokoch podarilo opäť obsadiť rabínsky post. K prvým krokom nového rabína Myersa patrila návrh zapaľovania

106 Drejdl je hračka, ktorá pripomína vĺčka.

107 Túto škôlku vedie manželka rabína Myersa.

veľkej chanukie v uliciach mesta. Chápal to ako symbolickú náhradu za stratené svetlo rodinných svietnikov, ktoré v minulosti pripomínali aj nežidovským obyvateľom Bratislavy udalosť dávnej židovskej histórie. Dnes používaný veľký deväťramenný svietnik vytvoril z ocelových rúr člen obce, sochár Valerián Trabalka. Prvý raz ho postavili na Zámockej ulici, na mieste, kde stála do roku 1959 veľká ortodoxná synagóga.

Zhotoviteľ svietnika spomínal na vtedajšie dianie nasledovne: „Asi mesiac pred Chanukou v roku 1993 prišiel za mnou rabi Myers s tým, že vo svete robí Chabad verejné zapáľovanie Chanukije. Má byť tak veľká, aby dostatočne reprezentovala, jednoduchá a skladacia. A či som schopný ju urobiť, keď som už tým sochárom. Termín bol krkolomný, ale podujal som sa na to. Veľmi dobre sa na ten december pamätám, bola zima a schytil som zápal okostnice. Našťastie môj dobrý kamarát podnikal v železe, zohnal mi materiál a poskytol priestor na robotu. Vymýšľal som ju asi tri noci, som nočný vták, bolo treba zohľadniť veľmi veľa faktorov, aby bola ľahko zmontovateľná a rozoberateľná. Veľké problémy som mal s elektrikou, ale všetko sa nakoniec vyriešilo a chanukija stála nainštalovaná deň pred Chanukou.

Predtým sa chanukija zapáľovala v šúli.¹⁰⁸ Je to tá, ktorá sa dnes zapáľuje pri kultúrnych podujatiach“ (Mielcarková 2016: 49).

Vrátim sa k prvému verejnému zapáľovaniu. Na premiére sa ako čestný hosť zúčastnil prezident Michal Kováč.¹⁰⁹ Svojou prítomnosťou podporil význam novej tradície, ktorú akceptovala tak komunita, ako aj verejnosť a v roku 2017 sa uskutočnila po 25. raz. K zapáľovaniu (ale aj ku komunitnej oslave) tradične patrí konzumácia šišiek a zemiakových placiek, ktoré organizátori rozdáajú prítomným.

V roku 2017 sa za veľkého záujmu židovských aj nežidovských divákov prvý raz konalo verejné zapáľovanie chanukových sviečok v Košiciach. Pred synagógou na Puškinovej ulici vztýčili šesť metrov vysoký svietnik. Prvú sviecu zapálil iniciátor tejto myšlienky, rabín Zeev Stiefel, ktorý pôsobí v Piešťanoch.¹¹⁰

108 Tradičný jidiš výraz pre synagógu.

109 Pozvanie na akt zapáľovania postupne prijali rôzne osobnosti politického a kultúrneho života, napríklad vtedajší predseda NRSR (a neskorší prezident) Ivan Gašparovič, jeho predchodca v čele parlamentu František Mikloško, viacerí bratislavskí komunálni politici, členovia diplomatického zboru či osobnosti zo sveta umenia.

110 Už po skončení Chanuky neznámy páchatel' v nočných hodinách prevrátil konštrukciu svietnika. Podľa hovorkyne košickej polície „došlo k rozbitiu viacerých svietidiel umiestnených na konštrukcii“. Predseda ŽNO Košice Richard Duda vo svojom vyhlásení vyjadril zdesenie nad týmto činom a okrem iného uviedol: „Menora bude opravená a znovu o rok zažiarí počas sviatkov svetiel ako symbol dobra a nádeje pre lepšiu budúcnosť Slovákov.“ Dostupná na: <https://www.aktuality.sk/clanok/551120/v-kosiciach-poskodili-vandalizidovsky-svietnik/>. Citované 28.12.2017.

Tak ako každý rok, v Košiciach sa uskutočnili aj komunitné akcie, určené pre členov obce, ale aj samostatná oslava spolku B'nai B'rith. Komunitné oslavy prebehli aj v Rimavskej Sobote, Prešove, Nitre či Trenčíne. Newsletter ÚZZNO opísal oslavu v Galante nasledovne: „ÚZZNO v spolupráci so ŽNO Galanta pripravilo pre členov galantskej komunity a členov okolitých židovských náboženských obcí chanukové posedenie. Po úvodných slovách predsedu ŽNO Galanta Vojtecha Fahna a predsedu ÚZZNO Igora Rintela nám rabín Misha Kapustin porozprával o sviatku Chanuka a spoločne sme zapálili chanukové sviečky. Taktiež nechýbalo typické chanukové občerstvenie v podobe šišíek a latkes. O príjemnú atmosféru sa postaral Pressburger Klezmerband.“¹¹¹ V Komárne pred zapálením sviečok si prítomní vypočuli „Krčmový koncert z Odesy“ v podaní dvoch hudobníkov a program, ktorý pripravili študenti miestneho gymnázia (Spravodajca/Hitkózsegi Híradó 2017: 1).

Pesach

Počas sviatku Pesach Židia odovzdávajú z generácie na generáciu spomienku na egyptské otroctvo, dramatický útek a štyridsaťročné putovanie púšťou, počas ktorého dostali na hore Sion Tóru. Pesachová hagada,¹¹² ktorá sa číta v úvodnej časti sederovej večere, uvádza: „V každom pokolení je človek povinný cítiť, akoby sám odchádzal z Egypta, ako sa hovorí v Tóre: Povieš svojmu synovi v deň Pesachu: Preto slávim túto slávnosť, lebo **pre mňa** urobil Pán zázraky, keď som vychádzal z Egypta. Nevyslobodil iba našich otcov Svätý, nech je požehnaný, ale spolu s nimi aj nás, ako sa hovorí v Tóre: Vyviedol nás odtiaľ, aby nás priviedol do krajiny, ktorú nám dal, ako slúbil našim otcom.

Preto máme povinnosť vzdať vďaku, chváliť, oslavovať, velebiť, vyzdvihovať, sláviť, žehnať, vynášať a vychvalovať Toho, kto vykonal našim otcom a nám tieto zázraky, vyviedol nás z otroctva na slobodu, z trápenia k radosťi, zo smútku k sviatku, z mrákavy na veľké svetlo a od zotročenia k vykúpeniu.“¹¹³

Každý človek, každá generácia má povinnosť považovať sa za tých, ktorí unikli z egyptského otroctva. Komentár k takémuto ponímaniu sviatku

111 Dostupné na: <https://uzzno.sk/oslava-chanuky-v-galante>. Citované 29.12.2017. Vo viacerých spomenutých mestách sa na priebehu oslavy zúčastnil rabín Misha Kapustin.

112 Pesachová hagada obsahuje prerozprávany biblický príbeh o úteku z egyptského otroctva. Prináša tiež pokyny o správnom priebehu sederovej večere.

113 Pesachová hagada 2004. Bratislava : Chájim, s. 33. Text tohto vydania Hagady preložil Valerián Trabalka.

prináša pražský rabín Efraim Karol Sidon: „Jednak to můžete chápat tak, že si řeknu, jsem potomek těch a těch, a nebýt jich, tak jsem zůstal v otroctví v Egyptě. A pak je ještě jeden výklad, že z Egypta skutečně vycházíme všichni. A to je těžké vysvětlit. My lidé žijeme v čase, rodíme se v rámci generací tak, jak jdou po sobě, máme dějiny. Bůh je ale věčný. Chápu to tedy tak, že moment východu z Egypta je stejně důležitý jako darování Tóry, takže trvá stále, jako kdyby se lidské časné setkalo s věčným. Podíváte li se o Pesachu, o svátku odchodu z Egypta, na zeměkouli z hlediska věčnosti, tak byste viděl dne patnáctého nisanu, jak všichni odcházíme z Egypta, všechny generace. Každá rodina u svého svátečního sederového stolu obětuje beránka v jediný okamih věčnosti. Z hlediska věčného bytí je to stále“ (Sidon 2002: 13-14).

Vyššie uvedený úryvok z Hagady ilustruje, prečo Pesach patrí k najvýznamnejším sviatočným udalostiam židovského roka. Predstavuje viac než len pripomienku dávnych udalostí, pretože jeho ideály majú nadčasový charakter. Bez ohľadu na vládnu režim sviatok prináša nielen náboženský akt, ale umožňuje tiež reflexiu aktuálnej spoločenskej a politickej situácie. Patrí zároveň k nositeľom židovskej identity všetkých generácií až do súčasnosti: „Zázrak vyjití z Egypta byl v našich tradicích připomínán ve všech pokoleních a naši učenci se neustále pokoušeli vypátrat onu jednu událost, která vedla ke zformování Židů jako národa a která sloužila k utvrzení smlouvy mezi Bohem, židovským lidem a Erec Jisrael. Cílem vyjití bylo, aby nám Bůh dal na hoře Sinaj Tóru a dovolil nám zdědit Erec Jisrael jako svobodný lid“ (Lau 2012: 258). Podľa rabína Z. Greenwalda „Exodus z Egypta je jedním ze základů židovské víry a zdrojem vědomí, že Židé jsou vyvoleným národem“ (Greenwald 2012: 326). A nie náhodou sa práve na konci sederovej večere vyslovuje želanie LeŠana Habá bin Jerušalajim, Budúci rok v Jeruzaleme.¹¹⁴

Slávnostné sederové večere prebiehajú v rodinnom prostredí, ale organizuje ich aj komunita a vtedy do priestorov obce prichádzajú desiatky ľudí. Podujatie sa vďaka tomu stáva aj spoločenskou udalosťou.¹¹⁵

V ďalšom texte sa pokúsím najprv aspoň zjednodušene priblížiť aktuálnu podobu tradičného (ortodoxného) slávenia. Okrem diel spomenutých izraelských rabínov využívam aj preklad textu Pesachovej hagady.

Podľa židovského kalendára Pesach začína 15. deň mesiaca nisan (marec/apríl) a trvá v diaspóre 8 dní (v Izraeli o deň menej). Prvé a posledné dva sa chápu ako sviatok, štyri dni medzi nimi majú charakter polosviatku.¹¹⁶ S týmto obdobím sa spája množstvo príkazov a zákazov, „... ktoré do

114 Toto želanie sa objavuje aj v závere najväčšieho židovského sviatku Jom Kipur.

115 Rabíni Greenwald a Lau vo svojich knihách nespomínajú komunitné podujatia, ale len rodinné sederové večere.

116 Počas dní polosviatku sa dodržiavajú stravovacie predpisy či religiózne tradície Pesachu, je však povolené pracovať a vykonávať domáce práce.

nás vrývajú víru v B-ha, jenž nás vyvedl z otroctví ke svobodě i další mimořádné hodnoty spojené se svátkem“ (Greenwald 2012: 326).

Tradičný Pesach začína sa veľkým upratovaním, ktoré je podmienkou pre odstránenie chamecu (všetkého kvaseného) z obydľia. Hľadanie a odstraňovanie takýchto potravín realizujú len veriaci. Riadia sa presnými pravidlami, ktoré majú zaručiť, že v dome po začiatku sviatku neostane ani omrvinka.¹¹⁷

Nájdenný chamec je potrebné spáliť, s čím sa spája požehnanie: „Všetok kvas a všetko kysnuté, čo sa nachádza v mojom vlastníctve a ktoré som videl i nevidel, ktoré som odstránil i neodstránil, nech sa pokladá za zničené a za prach zeme.“¹¹⁸ Úplnú istotu však dá až posledný symbolický krok, predaj chamecu Nežidovi: „Obvykle všetni Židé z obce alebo komunity zmocní svého rabína, aby jejich chamec prodal Nežidovi (neprodávajú jej rabínovi!). Ten jej obratom prodá jednému Nežidovi, ktorý zaplatí malou sumu jako zálohu s tým, že zbytek se zaplatí po Pesachu“ (Lau 2012: 261). Aj na Slovensku môžu záujemcovia uskutočniť takýto symbolický predaj.

Odstraňovanie chamecu je spomienkou na to, že pri úteku z Egypta Židia nemali čas na prípravu potrebnej stravy, pretože cesto nestačilo vykysnúť. K dispozícii im ostali len macesy z nekvaseného cesta (Lau 2012: 259). Tóra o tejto udalosti uvádza nasledovné: „A Moše řekl lidu: „Pamatuj tento den, kdy jste vyšli z Micrajim, z domova otroků. Protože vás odtud Hospodin vyvedl pevnou rukou, a nejez nic kynutého“. / Dnes v jarním měsíci vycházíte / až tě Hospodin přivede do země Kenáanců a Chetitů, Emorejců, Chivitů a Jevusejců, jež dát tobě přísahal tvým otcům, do země přetékaající mlékem a medem, budeš konat tuto službu tohto měsíce. / Každý at' jí sedm dní macesy a at' se ti ve tvých hranicích neukáže kynuté a kvásek“ (Pět knih...)¹¹⁹

Súčasťou sviatku sú každodenné bohoslužby. Vyvrcholením sú však sederové večere, ktoré sa v diaspóre konajú v prvých dvoch dňoch Pesachu. Hagada vymenúva a vysvetľuje význam potravín, ktoré sú umiestnené na sederovej. Ide o symboly, pripomínajúce egyptské otroctvo: karpas (napr. petržlen alebo reďkovka), maror (horké byliny, najčastejšie chren), charoset („malta“ – strúhané jablká, orechy a škoricu), zroa (opečená, väčšinou barania kosť), bejca (vajce natvrdo) a napokon miska so slanou vodou, do ktorej sa jedlo namáča. Nesmú chýbať macesy (Pesachová hagada: 4) ani kóšerné víno „šel Pesach“, pretože na určených miestach treba vypiť štyri poháre vína.

Podstatou večera je rozprávanie o utrpení v otroctve a úteku z Egypta: „A tohto dne vyprávěj svému synu, říkáje: To proto, co mi Hospodin

117 Z rovnakého dôvodu majú pobožní Židia (a samozrejme aj ŽNO) osobitný riad, používaný výlučne počas Pesachu.

118 Pesachová hagada, s. 2.

119 Exodus 13: 3-7. Pokiaľ neuvádzam inak, používam pri prípadnom citovaní Tóry toto vydanie.

způsobil mým východem z Micrajim.“ (Pět knih...) ¹²⁰ Na margo toho Zeev Greenwald konštatuje: „Vyprávění o Exodu posilňuje víru v B-ha a vštěpuje víru v Jeho starostlivou péči o každého jednotlivce. [...] Hagada říká: „Čím více člověk hovoří o odchodu z Egypta, tím více je hoden chvály.“ Text zároveň zdůrazňuje, že je důležité vysvetliť všetko deťom. „Cílem je vtisknout jim hodnoty židovské víry a učit je, jak zachovávat micvot Pesachu“ (Greenwald 2012: 327).

Význam sviatku podčiarkuje fakt, že veriaci sa usilovali dodržiavať jeho zložité pravidlá aj v čase, keď židovský pôvod znamenal životné ohrozenie. Benjamin Eichler vo svojich memoároch opísal, ako v marci 1942 napriek riziku doviezol z Nitry macesy: „Čo som mohol robiť, keď ortodoxný Žid potrebuje macesy ješ' aj v dobe deportácie do lágrov smrti“ (Eichler: 91).

Aj bratislavský rodák a ortodoxný veriaci A. Romi Cohn za každých okolností dodržiaval príkazy viery. Koncom jesene 1944 sa rozhodol prejsť k partizánom. Aj tu sa usiloval dodržiavať kašrut a iné náboženské predpisy, hoci spolubojovníkom neprezradil svoj židovský pôvod. Keďže nemal židovský kalendár, začiatok sviatku určoval odhadom: „S príchodom jari sa blížil sviatok Veľkej noci – Pesach. Nemal som kalendár, podľa ktorého by sa dali určiť presné dni. Tak som urobil jediná vec, čo som mohol: pozoroval som v noci oblohu. Keď nastal spln mesiaca, vedel som, že je pätnásteho a začína prvý večer Pesachu, takže som prestal ješ' chlieb. Nasledujúci večer sa mi zdalo, že mesiac bol ešte okrúhlejší a plnší, tak som sa rozhodol, že pätnásteho bude tejto noci. A to sa mi stalo ešte dvakrát. Takto sa mi podarilo držať Pesach, teda nejesť nič kvasené, až 12 dní namiesto ôsmich.

Keďže som bol jediný žid v našej jednotke, pripisoval som dodržiavaniu Pesachu ešte väčšiu dôležitosť. Kým som bol s partizánmi, týmto spôsobom som udržoval spojenie s mojou vierou a so sebou. Nemohol som si obmotávať okolo rúk remienky, ani nosiť cices. Nemohol som oslavovať šábes, lebo to by ohrozilo môj život. Modlitby som si len potichu šepkal, keď sme kráčali hliadkovať do hôr. To, čo som mohol, som dodržiaval úprimne. Tak ako hladujúci človek si váži aj posledný hlt jedla, ako človek s úctou hľadá na fotografie svojich blízkych, keď ich nemôže vidieť, tak som nachádzal útechu a únik v tajných schôdkach s mojím B-hom“ (Cohn – Ciaccio 2017: 182).

120 Exodus 13: 8.

Obdobie po holokauste

Dochované zápisnice predstavenstva ŽNO ilustrujú, že napriek iným vážnym problémom vedenie obce hneď po oslobodení začalo pracovať na obnove náboženského života. Už na jednom z prvých zasadnutí „predsedníctvo dáva výslovný súhlas k tomu, aby v miestnostiach Školského dvora č. 4 (bývalá kancelária obce – P.S.) bola zriadená pekárna na macot“ (Zápisnica ŽNO: 28.10.1945).¹²¹ Význam pripisovaný macesom, ilustruje zriadenie osobitnej macesovej komisie. Macesy sa v rôznych súvislostiach objavovali na programe zasadnutí predstavenstva ŽNO a po presťahovaní pekárne do Zlatých Moraviec v roku 1952 sa týmito problémami zaoberalo vedenie ÚZZNO.

Medzi dokumentmi z päťdesiatych rokov nechýba ani „Prenájomná a kúpna zmluva“, ktorá ilustruje, že veriaci naďalej symbolicky predávali „... potravínové články, ktoré obsahujú chomec“. Text vymenúva konkrétne potraviny (múka, masť, denaturovaný lieh, ocot, liehoviny, lieky, kozmetické veci, farby, krupica, žito, jačmeň, pšenica). Súčasťou zmluvy bol tiež „... všetok majetok chomec, ktorý sa nachádza na riadoch, nalepený na košíkoch a mechoch a všetok chomec, ktorý sa vyskytuje v jeho domácnosti“.

V priestoroch starej Kuchyne obec pravidelne organizovala sederové večere.¹²² Počet účastníkov nebol vysoký, prevládali medzi nimi starší, neraz osamelí muži. Vo väčšine rodín sederové večere pripravovali doma, nechýbali však prípady, že členovia komunity si oslavu sviatku zjednodušili, prípadne celkom ignorovali.

Pesach zohrával niekedy úlohu „katalyzátora identity“. Platilo to predovšetkým v rodinách, ktoré svoje židovstvo nespájali prioritne s judaizmom a nedodržiavali preto náboženské tradície. Macesy na obci alebo v obchodoch však kupovali a konzumovali aj ľudia, ktorí inak Pesach, rovnako ako ostatné židovské sviatky, nedodržiavali.¹²³ Na jar 2017 sa v Bratislave

121 Pekáreň bola v týchto priestoroch aj pred holokaustom, v roku 1942 však došlo k zákazu jej prevádzkovania. Práve táto skutočnosť donútila B. Eichlera k spomenutej dobrodružnej ceste do Nitry (Eichler: 91).

122 Na ilustráciu prikladám výňatok zo zápisnice predstavenstva ŽNO z mája 1967: „Predsedajúci obšírne referoval o priebehu rituálneho stravovania v našej rit. kuchyni na seder – večere a počas celých 8 dní Pesach, kde všetko bolo vo vzornom poriadku a k naprostej spokojnosti stravníkov odbavené. [...] Ďalej referuje predsedajúci, že sme dostali celkom 850 kg macesov, z ktorého množstva nám zostalo 103 kg, ktoré sa vynasnažíme predať za nákupnú cenu. Víno: došlo 412 fliaš po 7 dcl, predané bolo 174 fliaš, takže máme na sklade 238 fliaš, ktoré odovzdáme n.p. Potraviny, pričom na každej fľaši stratíme Kčs 2. Predstavenstvo toto vzalo na vedomie“ (Zápisnica ŽNO: 14.5.1967).

123 K problematike vzťahu k židovským sviatkom v období socializmu priniesla veľa konkrétnych údajov monografia Aleny Heitlingerovej (2007).

uskutočnila konferencia. M. Hapalová do svojho príspevku zaradila podkapitolu, ktorú nazvala „príbeh macesu“. Okrem iného uviedla: „Naša rodina v skutočnosti sviatkov Pesach neslávila. Ako dieťa som nevedela, že nejaké židovské sviatky vôbec existujú. Ale v čase Pesachu, keď sme jedli špeciálne jedlá z macesu a hlavne pred ním, keď sa vzrušene diskutovalo, koľko kilo ktorá z mojich tiet bude chcieť macesovej múčky a macesu a stále sa to menilo, cítila som takú zvláštnu atmosféru napätia, radosti a očakávania, že sa niečo dôležitého v našej rodine odohráva. Nehovorilo sa o kontexte, o názve sviatku, o príbehu. Kontext bol spojený s tým všetkým, čo nebolo pomenované, čo nebolo vysvetlené.

Každý rok vo mne chuť macesu v káve a stretnutie rodiny nad jedlom z macesu, ktoré som tak milovala, opakovane zanechávalo veľmi silný zážitok. Maces bol pre mňa symbol s veľkým emocionálnym nábojom. A vôbec ma nenapadlo sa opýtať, prečo jeme maces.“ V závere svojho vystúpenia skonštatovala: „Maces bol spúšťačom toho, čo nás vtedy veľmi hlboko zasahovalo a spájalo“ (Hapalová 2017).¹²⁴

Význam Pesachu ilustruje aj nasledujúca spomienka z detstva: „To, že som naozaj Žid, som sa fixne dozvedel až v puberte, možno ešte o čosi neskôr, zžil som sa s tým až na vysokej škole a hrdý som na to začal byť ešte neskôr. A pritom to nebolo až tak asimilované prostredie, rodičia dokonca potichu dodržiavali sviatky. V pamäti mám vrytý obraz z detstva. Mal som asi osem rokov, Pesach, sederová večera v Lučenci v dome nášho príbuzného. Svetníky, čítanie z veľkých kníh. Nikdy predtým a nikdy potom“ (Muž, 1946).

Situácia po roku 1989

V Bratislave dnes prebieha oslava Pesachu v troch rovinách. Vlastný sviatok otvárajú večerné bohoslužby, pre väčšinu rodín však začína až slávnostnou sederovou večerou. Obec sa v roku 1991 presťahovala zo starej Kuchyne do čerstvo reštituovaných priestorov bývalej židovskej škôlky. Odvtedy sederové večere organizuje v kóšernej jedálni ŽNO. Ponuka sa rozšírila, keď rabín Myers po svojom príchode začal organizovať vlastné sedery (prvý bol v roku 1994 v hoteli Danube). Podujatie vyvolalo záujem,¹²⁵ ale aj kritické ohlasy. Prítomní kritizovali, že podujatie trvalo dlho a skončilo až neskoro

124 Hapalová, Michaela: Pretrhaná tradícia. Rkp. referátu, predneseného na interdisciplinárnom seminári Židovská identita, komunita a pamäť generácií. Bratislava, 21. apríla 2017. Organizátori ŽNO Bratislava a Rafael inštitút Praha. Uverejnené so súhlasom autorky.

125 Zavážila tu zvedavosť na osobnosť nového rabína a jeho predstavu „správnej“ oslavy, ale aj konfrontácia reprezentačných hotelových priestorov so „všedným“ a vtedy nevelmi dôstojným prostredím obecnej jedálne.

v noci, najmä však fakt, že v jeho priebehu boli prvky, ktoré nezodpovedali očakávaniu časti účastníkov. Napriek tomu tradícia „rabínskeho sederu“ pokračuje dodnes.

V septembri 2001 ŽNO nahradila nevyhovujúce priestory novostavbou modernej kóšernej jedálne a na jar 2002 sa tu prvý raz uskutočnili oba sedery. Záujem prekročil očakávanie, do jedálne sa museli pridať provizórne stoly a stoličky. Postupne sa vytvoril úzus, že prvý večer je „tradičný“. Vede ho rabín Myers¹²⁶ alebo niektorý zo starších návštevníkov bohoslužieb, zatiaľ čo druhý seder organizujú „mladí“. Priebeh druhej večere vedie v posledných rokoch liberálny rabín Misha Kapustin, pred jeho príchodom tieto povinnosti preberal niektorý z mladých členov obce. Ako vidno, komunita v prípade Pesachu svojim členom ponúka široké spektrum možností, ktoré umožňujú náboženské, ale najmä spoločenské vyžitie účastníkov. Napriek tomu v mnohých prípadoch naďalej uprednostňujú intímnu rodinnú atmosféru a pripravujú sederové večere (alebo aspoň jednu z nich) doma. Naďalej platí fakt, že časť príslušníkov komunity z rôznych dôvodov slávnostné sedery ignoruje.

Z iného hľadiska zaujímavé je porovnať návštevnosť sviatočných bohoslužieb, resp. sederových večerí (organizovaných tak obcou, ako aj rabínom Myersom). Vyplyva z toho záver, že väčšina účastníkov v tejto tradícii vidí skôr spoločenskú než náboženskú udalosť. Platí to aj pre iné sviatky, ktoré majú religiózny aj komunitný rozmer (Chanuka, Purim, Sukot, ale aj Lag BaOmer). Materiál potvrdzuje, že aj reálne formy slávania Pesachu sú ovplyvnené procesom selekcie.

Holokaust

Holokaust je historická udalosť, ktorá prebehla v rokoch 1933 – 1945 a je možné, že sa priamo pred našimi očami formuje nová tradícia. Jej „ľudské“ vnímanie, náboženské a vedecké interpretácie sa nachádzajú ešte v štádiu úsilia pochopiť čo, ako a prečo sa stalo... Pripomínanie tejto tragédie však má predpoklady nadviazať na historické a religiózne modely židovského národa.

Britský historik Keith Lowe sa domnieva, že holokaust je dôležitý predovšetkým pre sekulárnych Židov a vníma ho ako protipól religióznych aktivít: „V dobrom i zlom sa holokaust stal postupne centrom židovskej identity. V spojitosti s úpadkom náboženského presvedčenia a sionistického hnutia museli Židia úporne hľadať jednu veľkú ideu, ktorá by ich

126 Rabín Myers po prvej časti (teda pred začatím večere) zvyčajne odchádza na rabínsky seder a ďalšie vedenie obradu preberá niekto z prítomných.

zjednotila: do istej miery tieň holokaustu túto medzeru zaplnil. Nie všetci Židia sú s tým však spokojní“ (Lowe 2017: 54). Na uvedenom výroku je veľa pravdy, napriek tomu ho nemôžem prijať bez komentára. Smrť a utrpenie nepostihlo len Židov, ktorí odpadli od Tóry. Možno ešte krutejšie táto tragédia zasiahla veriacich, ktorí sa celý život usilovali plniť všetko, čo viera vyžadovala. Svojím spôsobom života však neboli fyzicky ani psychicky pripravení na podmienky v táboroch alebo nároky skrývania sa v majoritnom prostredí. S týmto rozporom sa usilujú vysporiadať aj autority ortodoxného judaizmu. (Analýzu tejto problematiky prinášajú napríklad Dethloff 2004 alebo Turková 2012).¹²⁷ Niektorí rabíni, ale aj radoví veriaci chápu holokaust ako trest za hromadnú asimiláciu spojenú s odklonom od Tóry, ktorá prebiehala od konca 19. storočia. Takto ju interpretujú aj memoáre Romiho Cohna: „Pred prvou svetovou vojnou židia v Nemecku a potom v celej Európe zavrhlí Tóru a takým tempom asimilovali, že marili veľký B-ží plán pre celý svet. On musel zasiahnuť. [...] V priebehu dejín sme boli svedkami, že skaza a spúšť zasiahnu nielen hriešnikov, ale spolu s nimi aj spravodlivých. Ba čo viac, tí budú trpieť ako prví. Prečo? Lebo spravodliví neváhajú obetovať seba pre dobro národov. Možno to zmierni hnev B-ha a zľutuje sa nad nami a odpustí nám naše chyby v ich mene“ (Cohn – Ciaccio 2017: 220-221).

Rabín Lau vo svojej knihe uvádza dve príležitosti, spojené s holokaustom.¹²⁸ Prvou z nich je Pôst 10. tevetu – Jom ha kadiš ha klali (Deň všeobecného kadiša).¹²⁹ Pôvodne ide o smútočnú pripomienku dňa, keď babilonský kráľ Nabukadnezar v 6. storočí pred občianskym letopočtom začal obliehanie Jeruzalema. Mesto dobyl a zničil prvý Chrám. Časom tento pôstny sviatok získal ďalší rozmer: „Dnes, v pokolení, ktoré videlo šoa a znovuzrozenie židovského štátu, získal pôst desátého tevetu ešte jiný význam. Brzo po vyhlásení Štátu Izrael stanovil vrchný rabinát tento pôst jako „den všeobecného kadiša“ na pamäť šesti miliónů nevinných Židů, kteří byli zavražděni během 2. světové války nacistickými katany, protože ve většině případů není známo přesné datum smrti, ani nezůstali žádní přeživší příbuzní, kteří by za ně kadiš mohli recitovat. V tento den se zapalují jarcajtové svíce a studují se mišnajot na paměť zesnulých.

127 V roku 2002 vyvolal v slovenskej židovskej komunite údiv rabín Sidon, ktorý v rozhovore s redaktorkami týždenníka *Domino – fórum* označil šoa za triumf Boha... (Đurková – Wienk 2002: 4-5).

128 Ako som už spomenul, rabín Greenwood sa problematikou holokaust nezaoberal. V kapitole venovanej pôstnym dňom, ktoré „pripomínajú tragické události, jež dopadly na židovský národ“ (Greenwood 2012: 255), samozrejme, uvádza aj 10. tevet, ani pri tejto príležitosti sa však nezmieňuje o nedávnej tragédii židovského národa.

129 Podľa občianskeho kalendára pripadá 10. tevet na druhú polovicu decembra. V roku 2017 to bolo 28. decembra.

Je symbolické, že si najednou pripomínáme dve udalosti – obléhání Jeruzalema a šoa. Jako kdybychom se modlili za to, aby šoa byla posledním utrpením našeho lidu“ (Lau 2012: 245).

Kým počas pôstu v deň 10. tevetu je holokaust len doplnkom pôvodného náboženského sviatku, Kneset¹³⁰ ustanovil 27. nisan¹³¹ ako Jom Ha-Šoa, Deň pamiatky na šoa a hrdinstvo: „27 nisan nemá v úmyslu duplikovať pôst 10. tevetu, ale doplniť jej, pretože 27. nisan zdôrazňuje aspekt hrdinství Židů a židovskou vzpouru proti nacistickým stvúram.“ Pripadá na deň, kedy bolo potlačené povstanie vo varšavskom gete, „... ktoré nacistům ukázalo, že Židé jsou odhodláni nejt na smrt jako ovce na porážku“ (Lau 2012: 279). Luach (pozri pozn. 90) uvádza viac príležitostí spojených s holokaustom, ale aj v tomto prípade chýba 10. tevet...

Súčasťou tejto spomienky na holokaust je v Bratislave každoročné stretnutie, na ktoré sú pozvaní všetci členovia komunity, ale aj hostia z majority. Odohráva sa priestoroch komunity alebo v niektorom z divadiel. Priebeh má dve časti, ktoré pracovne označujem ako „slávnostná“ a „kultúrna“. Prvá z nich obsahuje oficiálne prejavy¹³² a vrcholí zapaľovaním sviečok v menore (sedemramenný svietnik). Každá pripomína inú súčasť holokaustu a zapaľuje ju niekto z účastníkov slávnosti. Podľa možnosti je to človek, ktorý má s obsahom danej sviečky osobné spojenie. Prvá sviečka je určená všetkým obetiam. „Jej svetlo pripomína smrť našich starých rodičov, našich otcov a matiek, manželov a manželiek, našich detí.“ Druhý plameň je venovaný ľuďom, ktorí boli deportovaní. Podľa textu scenára „odráža transporty, nákladné vlaky, selekcie, ostnaté drôty, ale aj zodpovednosť tých, ktorí túto hrôzu zapríčinili“. Tretie svetlo patrí deťom. Zavraždeným, „ale aj tým, ktoré vinou šoa prišli o detstvo, svoje rodiny, pokoj a šťastie“. Štvrtá sviečka pripomína osudy ľudí, ktorí prežili holokaust na území Slovenska, či už v úkrytoch, vďaka výnimkám, v pracovných táboroch Nováky, Sereď a Vyhne, v 6. prápore, alebo v lesoch. Ďalšia sviečka je prejavom vďaky ľuďom, ktorí riskovali, aby zachránili ohrozených židovských spoluobčanov. Predposledný plameň pripomína „všetkých, ktorí sa postavili na odpor so zbraňou v ruke“. Posledná siedma sviečka je symbolicky určená tým, ktorí sa pričínili a pričínujú o vznik a existenciu Izraela.

Vyvrcholenie programu tvorí kultúrne podujatie (koncert, divadelné predstavenie, film). Z pestrého spektra akcií pripomeniem tri. Silné emócie a intenzívne diskusie vyvolal nemecký dokumentárny film 2 oder 3 Dinge, die ich von ihm weiss (Dve alebo tri veci, ktoré o ňom viem). Režisér Malte

130 Izraelský parlament so sídlom v Jeruzaleme.

131 27. nisan je na prelome marca a apríla, v roku 2017 pripadol na 12. apríla.

132 Okrem niektorého z funkcionárov obce patrí medzi pravidelných rečníkov veľvyslanec Štátu Izrael.

Ludin, ktorý sa narodil v roku 1942 v Bratislave, ho venoval osudom svojho otca. Hanns Elard Ludin bol od roku 1941 nemeckým veľvyslancom v Bratislave. Po vojne ho ľudový súd odsúdil na trest smrti a v decembri 1947 bol popravený.¹³³ Zhodou okolností sa Jom HaŠoa a premietanie filmu konalo deň po 65. narodeninách Malte Ludina. Meno režiséra a zameranie filmu vyvolalo nedôveru. Mnohí členovia obce deklarovali nespokojnosť so zvoleným programom podujatia. Žena, ktorá prežila Auschwitz vyhlásila, že síce príde „lebo tento deň si nenechám vziať“, ale „toho fašistu nepozdravím, ruku mu nepodám“. V podobnom duchu sa vyjadril aj syn jedného zo žalobcov v Ludinovom procese. Negatívnu atmosféru ešte viac vyhrtili prvé zábery, ktoré znázorňovali les vejúcich nacistických zástav. Počas filmu sa však postoje divákov postupne menili. Po ukončení prebehla neformálna diskusia, v ktorej pozitívne vystupovali aj „odporcovia“ Malteho Ludina.

Sympatie divákov (vrátane preživších) opakovane získali herci Divadla mladých. Stredoškoláci z Bánoviec nad Bebravou prišli prvý raz v roku 2010 s hrou *Kufor* a v roku 2017 s predstavením *To je on*. Spojenie (nežidovských) mladých hercov so seniormi, ktorí prežili holokaust vyvolalo emotívne reakcie obecnstva, ale aj v radoch účinkujúcich.

13. septembra 2000 Národná rada SR prijala návrh, ktorý predložil (vtedy opozičný) poslanec Robert Fico. Žiadal, aby 9. september¹³⁴ bol schválený ako Pamätný deň obetí holokaustu a rasového násillia.¹³⁵ O rok neskôr sa pri Pamätníku holokaustu na Rybnom námestí prvý raz uskutočnil slávnostný akt. Odvtedy sa koná každý rok za účasti predstaviteľov štátu a parlamentu, ale aj reprezentantov židovskej komunity. Výnimočná situácia vznikla v roku 2013. Okrem premiéra Roberta Fica a predsedu ÚZŽNO Igora Rintela „po prvýkrát na oficiálnom ceremoniáli vystúpil vysoký predstaviteľ rímskokatolíckej cirkvi na Slovensku, bratislavský arcibiskup a metropolita Mons. Stanislav Zvolenský“ (Vrzgulová 2014: 393). Prítomní členovia židovskej komunity s potešením zaregistrovali, že vyslovil ľútosť a odsúdil antisemitizmus, všimli si však, že nespomenul osobnosť vtedajšieho prezidenta Jozefa Tisu.

Skutočnosť, že holokaust prebehol relatívne nedávno, z etnologického hľadiska uľahčuje a súčasne komplikuje výskum a hodnotenie pripomienok tohto obdobia. Prítomnosť priamych svedkov doby dodáva spomienkovým slávnostiam (ale aj celkovému vnímaniu holokaustu) špecifický cha-

133 Dostupné na: https://en.wikipedia.org/wiki/Hanns_Ludin. Citované 26.1.2018 a film 2 oder 3 Dinge, die ich von ihm weiss.

134 Nariadenie 198/1941 zo dňa 9. septembra 1941 o právnom postavení Židov prijal Snem Slovenskej republiky 9. septembra 1941.

135 Podrobne sa touto problematikou zaoberá vo svojej štúdií Vrzgulová 2014.

rakter. Počnúc organizátormi spomienkových osláv cez médiá, odborníkov spoločenskovedných disciplín až po učiteľov rôznych vyučovacích predmetov každý vyhladáva „skutočných preživších“, ich spomienky a emócie. S tým sa zároveň spájajú otázky, čo sa stane, keď zomrie posledný pamätník. V čase úvah o podobe tejto kapitoly nemecký historik Harald Welzer v rozhovore s redaktorom denníka Frankfurter Allgemeine Zeitung okrem iného povedal: „Ich zmiznutie postaví celú kultúru spomínania pred veľký problém, pretože táto sa opiera práve o preživších. Priame, dôveryhodné stretnutie s nimi už nebude možné. Na druhej strane však historické spracovanie bude slobodnejšie“ (Hemicker 2017).¹³⁶ Otázky o budúcom vnímaní holokaustu na Slovensku vyvolávajú aj poznatky viac ráz citovaného výskumu Oľgy Gyárfásovej. Vyplýva z nich, že tzv. „vnuci holokaustu“ (generácia dnešných štyridsiatnikov a mladších) pripisuje pripomínaniu tragédie menší význam než ich rodičia či starí rodičia. Uvedené zistenie potvrdzuje aj zbežný pohľad na vek väčšiny účastníkov bratislavských askár. Prevládajú preživší a ich deti, dnes už často tiež v dôchodkovom veku. Tretia generácia s výnimkou niekoľkých jedincov väčšinou absentuje. Paradoxne však v diskusiách práve mnohí mladší členovia komunity dodnes vnímajú (cez osudy svojich rodičov a starých rodičov) holokaust ako dôležitý prvok, ktorým sa odlišujú mladí Židia od svojich nežidovských rovesníkov.¹³⁷ Domnievam sa, že zdanlivo rozporný vzťah k tomuto obdobiu má dočasný charakter. Predstavuje pre mňa paralelu k fenoménu, ktorý označujem ako „kolobeh synagógy“. Medzi účastníkmi pravidelných šabesových bohoslužieb (pripomínam, že sa konajú v piatok večer a v sobotu predpoludním, čiže mimo pracovnej doby) výrazne prevládajú účastníci vo veku šesťdesiat až osemdesiat rokov, teda dôchodcovia, prípadne ľudia v pred dôchodkovom veku. Ekonomicky aktívni ľudia sú v menšine. Po desaťročia som opakovane počúval, ako osemdesiatnici so smútkom zdôrazňovali svoju nenahraditeľnosť, pretože sú vraj poslednou generáciou, ktorá je ochotná a schopná aktívne absolvovať bohoslužby a zabezpečiť tak prežitie bratislavského židovstva.¹³⁸ Toto presvedčenie sa opakuje, menia sa len osoby a obsadenie. Keď v dôsledku úmrtí či zhoršeného zdravotného stavu jedna kohorta prestane chodiť do synagógy, bohoslužby pokračujú v relatívne rovnakej zostave. Nedávni „mladí“, teda šesťdesiatnici či sedemdesiatnici medzitým postúpili do najvyššej vekovej

136 Dostupné na: www.faz.net/.../holocaust-forscher-geschichte-wird-freier-ohne-zeitzeugen. Stiahnuté 20.12.2017.

137 V diskusii na tému náboženských konverzií jeden zo štyridsiatnikov vyhlásil, že konvertita sa nikdy nemôže stať skutočným Židom, pretože z rodiny nezískal skúsenosť holokaustu.

138 Viaceré „motivačné“ obežníky, ktoré rozosiela ŽNO v sedemdesiatych či osemdesiatych rokoch 20. storočia potvrdzujú, že podobné problémy existovali aj v minulosti (podrobnejšie Salner 2000).

kategórie. Prevzali dikciu svojich predchodcov a odovzdávajú ju niekdajším „absentérom“, ktorí dosiahli dôchodkový či preddôchodkový vek a začali chodiť do synagógy. Zo solidarity, vďaka voľnému času či z iných dôvodov viacerí z nich pocítili potrebu zaradiť sa do kolobehu synagógy.¹³⁹ Zdá sa, že Židom sa človek síce narodí, ale k judaizmu musí dospieť vekom.

Historická blízkosť holokaustu ponúka nevšednú príležitosť pozorovať „v priamom prenose“, ako sa postupne vyvíjajú formy pripomínania. Dôležitú úlohu tu zohrávajú postoje aktuálneho režimu. V období vlády Komunistickej strany pripomínanie tragédie bolo „súkromnou záležitosťou“ židovskej komunity či jednotlivých rodín. Úrady a médiá ju prechádzali mlčaním. V rámci projektu *Osudy tých, ktorí prežili holokaust* som si prvý raz uvedomil, že k odpovedi na otázku, či hovoriť (teda spomínať), alebo mlčať aj s rizikom následného zabúdania, pristupujú ambivalentne i mnohí preživší. Niektorí chceli zabudnúť na vlastné utrpenie, iní sa báli očakávaných odmietavých reakcií poslucháčov. Vznikol schizofrenický stav: pamätníci nechceli spomínať, zároveň však neskrývali rozhorčenie pri predstave, že táto tragédia upadne do zabudnutia, pretože mladá generácia (vrátane ich potomkov) nejaví vraj záujem o ich osobné spomienky ani o holokaust všeobecne.¹⁴⁰

Odpovedať na tieto otázky sa v záverečných riadkoch svojich spomienok pokúša aj A. Romi Cohn: „Nesmieme dovoliť, aby sa zabudlo na to, čo sa stalo; nesmieme dovoliť popieračom holokaustu šíriť ich falošné tvrdenia. Musíme sa postaviť proti tým, čo falšujú dejiny formou obludných klamstiev alebo pomocou zdanlivo triviálnych nepresností predkladaných na verejnosti či v dôsledku ľudskej neznalosti. Musíme sa modliť, posilniť našu oddanosť Hašemovi a prosiť ho, aby nám pomohol zabrániť opakovaniu takých udalostí. Musíme byť verní B-hu a slúžiť mu celou silou a nenažiť sa s ním bojovať.“

Nestačí len „spomínať na holokaust“, ale treba spomínať na to, čo sme sa naučili v dôsledku holokaustu!“ (Cohn – Ciaccio 2017: 221)

Vrátim sa k pripomínaniu holokaustu. Ako uvádza M. Vrzgulová, do pádu komunistického režimu „nebola genocída európskeho židovstva počas druhej svetovej vojny oficiálnou témou verejného, resp. politického diskurzu. Pomníky a pamätné miesta sa stavali abstraktným protifašistic-

139 Nepriamym potvrdením kolobehu synagógy je jedna z odpovedí na otázku, či verí v Boha: „Ešte pred pár rokmi by som odpovedal, nie. Dnes si myslím, že ateizmus je rovnako hlúpy ako náboženský fundamentalizmus. Existuje nesmierne veľa spôsobov, ako veriť v Boha a zhrnúť ich všetky na jednu hromadu a povedať, že sú to povery, je hlúpe“ (Mielcarková 2016: 103). Iný muž mi vysvetľoval, že dochádza na bohoslužby odkedy je dôchodcom, pretože „chce pomôcť tým, ktorí sa potrebujú modliť“.

140 Tomuto trendu zodpovedajú aj skôr spomenuté poznatky z výskumu Olgy Gyárfásovej. Podľa môjho názoru je situácia zložitejšia, ale o tom sa podrobnejšie zmienim neskôr.

kým (niekedy menovite komunistickým) bojovníkom. Obete nacistov a domáceho ľudáckeho režimu jednoducho neboli špecifikované“ (Vrzgulová 2016: 36).¹⁴¹

V rámci komunity proces pripomínania holokaustu začal už rok po oslobodení. Pamätná tabuľa vo vstupnom priestore bratislavskej synagógy venovaná pamiatke obetí vznikla v roku 1946. V tom istom roku Združenie rasovo prenasledovaných (SRP) písomne poďakovalo kantorovi Samuelovi Landererovi za jeho účinkovanie na akcii v Bratislave.¹⁴² Spomienkové príležitosti a budovanie rôznych pamätníkov sa však neviazali len na hlavné mesto, ale prebiehali na celom Slovensku. V dopise zo 14. novembra 1947 Landererovi trnavská pobočka SRP-u ďakovala za „... účasť na našej oslave odhalenia Pamätníka Umučeným. Váš pevecký výkon a precítený prednes obradu prispel v značnej miere k dôstojnosti a povznášajúcemu dojmu oslavy, čo dokázala aj reportáž v rozhlase“.¹⁴³ V júni 1952 v Lučenci odhalili Pamätník umučených v Osvienčime. Vedenie ÚZZNO organizátorom odporúčalo „... aby ste každopádne pozvali verejné úrady, najmä MNV, ONV a KNV, ako aj organizáciu KSS.¹⁴⁴ Pozvite tiež podľa Vášho cteného dobrozdania aj ďalšie inštitúcie“.¹⁴⁵ V tomto zmysle možno vymenovať aj ďalšie mestá a náboženské obce.

V Bratislave od októbra 1996 pribudlo ďalšie lokálne spomienkové podujatie. Veriaci rodáci, ktorí žijú v Izraeli, vybudovali na ortodoxnom cintoríne malý pomník. Odvtedy pri ňom obec každoročne organizuje askaru na pamiatku zavraždených bratislavských Židov. Termínovo sa spája s dátumom poslednej veľkej chytačky, ktorá prebehla počas sviatku Jom Kipur.¹⁴⁶ Vtedy chytili a deportovali viac ako 2 000 nešťastníkov. Pokračuje aj tradícia askary v Petržalke, od roku 2000 sa však zmenil formát. Na základe iniciatívy rakúskej historičky Claudie Kuretsidis-Haider (v spolupráci so ŽNO Bratislava) sa lokálne podujatie s religióznym akcentom „... zmenilo na medzinárodnú spomienkovú slávnosť. Každoročne sa na nej zúčastňujú odborníci na danú problematiku z Rakúska, Maďarska i Slovenska, predstavitelia židovskej komunity a tí, ktorých sa história tábora

141 Obavy, že „ideologicky nevhodnými“ spomienkami ohrozia seba aj svojich blízkych predstavujú ďalší dôvod, prečo preživší donedávna mlčali.

142 Vzhľadom na postoje komunistického režimu spomienkové aktivity boli výlučnou záležitosťou židovskej komunity.

143 Archív ÚZZNO, č. 97/1947.

144 Skratky pre Miestny, Okresný, Krajský národný výbor, resp. Komunistická strana Slovenska.

145 Archív ÚZZNO, škatuľa 3 – Lučenec, 3. 6. 1952.

146 V roku 1944 pripadol tento sviatočný deň na 28. september.

osobne dotýka“ (Vrzgulová 2015: 22). V roku 2017 podujatie vyvrcholilo odhalením pamätnej tabule na múre hostinca Leberfinger, ktorý bol súčasťou táborového systému. Došlo aj k zmene termínu. Rakúski organizátori ho spájajú s dňom, keď sa táto masová vražda udiala a spomienka sa koná v nedeľu pred Veľkým piatkom.

V Bratislave (a možno aj v Košiciach) je askara jednou z mnohých aktivít ŽNO. Vo viacerých menších obciach (Galanta, Dunajská Streda, Žilina, Komárno, Nové Zámky a určite aj v iných mestách) sa organizuje menej podujatí. Askara preto patrí k akciám, na ktorých sa zúčastňujú nielen členovia príslušnej ŽNO. Pravidelne prichádzajú rodáci, ktorí žijú v iných mestách Slovenska alebo v zahraničí, ale aj príslušníci majority (podrobnejšie Salner 2014: 165-167).

Od novembra 1989 sa postupne menil prístup verejnosti (vrátane predstaviteľov štátnej a výkonnej moci) k holokaustu.¹⁴⁷ Prvý oficiálny pamätník tragédie odhalili v roku 1996 na mieste bývalej bratislavskej neologickej synagógy.¹⁴⁸ (Lokálne pamätníky sú napríklad pred synagógami v Trnave či Prešove, na cintorínoch v Košiciach, Dunajskej Strede atď. Na viacerých miestach pripomínajú udalosti pamätne tabule.) Pri príležitosti Pamätného dňa holokaustu v rôznych miestach Slovenska organizujú slávnostné čítanie mien obetí, prebiehajú študentské súťaže s tematikou holokaustu. V januári 2016 bolo za prítomnosti vrcholných predstaviteľov Slovenskej republiky otvorené Múzeum holokaustu, ktoré pôsobí v objektoch niekdajšieho pracovného a koncentračného tábora v Seredi.

Novú formu spomienky na holokaust predstavujú Stolpersteine (Kamene potkýňania). Túto aktivitu založil nemecký umelec Günter Demnig¹⁴⁹ a zásluhou občianskeho združenia Antikomplex sa od roku 2012 realizuje aj na Slovensku. Prvé dlaždice uložili 31. novembra 2012 v Brezne a Banskej Bystrici, postupne pribudli aj v ďalších mestách. Podľa predstaviteľa tohto združenia Andreja Čierneho do konca roka 2017 uložili 127 týchto pomníčkov v 19 mestách Slovenska. Vďaka tomu sa spomienka na anonymné stovky či tisícky zavraždených miestnych Židov mení na poctu určenú konkrétnym jednotlivcom. Dlaždice s ich menom, dátumom naro-

147 Prispelo k tomu aj vystúpenie vtedajšieho predsedu ÚZŽNO počas demonštrácií v novembri 1989. Zo strany nového režimu prvým oficiálnym vyjadrením v tomto smere bolo Vyhlásenie Slovenskej národnej rady a vlády Slovenskej republiky zo dňa 20. decembra 1990 (Vrzgulová 2016: 37).

148 Dostupné na: <https://www.sme.sk/c/2053930/pamatnik-holokaustu-v-bratislave-symbolizuje-opusteny-dom-pod-davidovou-hviezdou.html>. Citované 29.12.2017.

149 Umelcovu nemeckú príslušnosť neraz vnímajú ako určitú exotiku. Ilustruje to titulok v denníku hn online zo dňa 9. augusta 2015 „Nemec, ktorý vzdáva poctu Židom“. Dostupné na: <https://style.hnonline.sk/.../522363-nemec-ktory-vzdava-poctu-zidom>. Citované 2. 1. 2018.

denia a smrti vkladá Demnig osobne do chodníka pred domami, v ktorých títo ľudia žili. Spoluobčanom tak pripomína ich osud, a tým aj tragédiu holokaustu a zodpovednosť vtedajšieho režimu a jeho ideológie.

Židia neprijímajú túto formu spomínania jednoznačne. Niektorí zastávajú názor, že ľudia, ktorí nemohli byť pochovaní, dostanú konečne vlastný (hoci len symbolický) hrob, ktorý zároveň prináša informácie o tragédii a varuje pred jej prípadným opakovaním. Počuť však aj hlasy, že je prejavom neúcty k zavraždeným, keď po (hoci len symbolických) hroboch šliapu náhodní chodci. Nechýbajú ani obavy, že môže dôjsť k zhanobeniu, ako sa stalo v Komárne, kde 26. októbra 2016 neznámi páchatelia zaliali Stolpersteine smolou...

V spektre pripomienok holokaustu nemožno vynechať 27. január,¹⁵⁰ deň keď bol oslobodený Auschwitz. Bratislavská ŽNO si ho pravidelne pripomína spomienkovými a kultúrnymi aktivitami¹¹⁵ Osobitný význam dáva 27. januáru skutočnosť, že Štát Izrael tento termín zvolil na odovzdávanie ocenení Spravodlivý medzi národmi, ktoré udeľujú záchrancom. Koná sa pravidelne v historickej budove Slovenskej národnej rady za účasti najvyšších predstaviteľov štátu.

Možno teda konštatovať, že v súčasnosti pripomínanie holokaustu formálne predstavuje sekulárnu pripomienku, ktorá môže obsahovať aj religiózne prvky. 27. nisan (JomHaŠoa) dnes rešpektuje Štát Izrael, politické elity väčšiny štátov, médiá aj (izraelská, židovská, majoritná) verejnosť. Zároveň sa blíži čas definitívneho odchodu posledného priameho svedka tejto tragédie. S tým sa legitímne vynára otázka, ako bude vyzeráť pripomínanie v nasledujúcich rokoch a desaťročiach. Predstavuje potreba pripomínať holokaust trvalý stav, alebo sa bude týkať jednej či dvoch generácií a následne sa zmení na jeden z mnohých formálnych dátumov v kalendári?

Už dnes v židovskej komunite vidno ambivalentný vzťah k holokaustu a jeho pripomínaniu. Na inom mieste citovaný britský historik Keith Lowe sa domnieva, že má význam predovšetkým pre sekulárnych Židov, ktorí v ňom vidia najmä dôležitý prvok identity. Postoj časti ortodoxných veriacich ovplyvňuje skutočnosť, že niektoré rabínske interpretácie vnímajú holokaust ako trest za asimiláciu a odklon od Tóry. Na druhej strane pôsobí fakt, že medzi obeťami nachádzame mnoho ortodoxných veriacich. Na Slovensku sa zdá, akoby postupne vznikala generačná priepasť. Preživší (a ich priami potomkovia) vnímajú pripomienky holokaustu osobne ako

150 1. novembra 2005 Valné zhromaždenie Organizácie spojených národov konsenzom schválilo 27. január za Medzinárodný deň obetí holokaustu (Vrzgulová 2014: 388).

151 V roku 2012 obec neusporiadala akciu, ale vyzvala členov, aby obeťam venovali tichú spomienku a zapálili na ich pamiatku doma sviečku. Prevažovali pozitívne ohlasy, ozvali sa však aj nesúhlasné reakcie.

spomienku, uctenie si obetí i varovanie. Predstavitelia mladších generácií (prinajmenšom ich časť) zaujali odlišný postoj. Tomáš Stern v rozhovore pre mesačník ŽNO Komárno povedal: „Definovanie našej identity sa pritom nesmie primárne diať cez prekonané utrpenie holokaustu a už vonkoncom nie cez hľadanie nejakých umelých novotvarov, ale stavaním na nám vlastných zákonoch a tradíciách, ktoré našu identitu kreovali po celé naše dejiny“ (ŽNO Bratislava má nového predsedu... 2017: 4). Igor Rintel sa vo svojej Vízií 2020 vymedzil voči „negatívnej identite holokaustu, antisemitizmu“. Názor, že holokaust nie je súčasťou židovskej kultúry v rôznych súvislostiach opakovane vyjadruje aj Maroš Borský a viacerí jeho rovesníci z tretej generácie. Na druhej strane napríklad B´nai B´rit Tolerancia v januári 2018 na pôde ŽNO zorganizoval prednášku „Prečo nie je anachronizmom hovoriť o holokauste“...

Uvedené kontrasty ilustrujú, že situáciu sprevádza zložitý komplex postojov. Podľa môjho názoru pri úvahách o budúcnosti treba zohľadniť, že „nevyspytateľné sú cesty tradícií“. Nestačí deklarovať, že sa nehlásime k holokaustu, pretože holokaust (svojimi dôsledkami) sa naďalej hlási k nám! Faktom je, že už v tretej generácii ovplyvňuje hodnotový systém, ale aj zdravotný stav, psychiku a mnohé prejavy spôsobu života preživších a ich potomkov. Nevieme, či sa tieto následky budú prejavovať naďalej. Nedokážeme ani odhadnúť, aké budú v nasledujúcich desaťročiach potreby (teda aj postoje) politických elít v Izraeli, Európe, na Slovensku...

Objektívne vieme, že sa neúprosne blíži moment smrti posledného priameho svedka doby a táto skutočnosť neostane bez následkov. Možno očakávať, že sa postupne vytvoria formálnejšie (určite menej emotívne) formy pripomínania a s tým aj (v porovnaní so súčasným stavom) pokles významu tejto udalosti pre ďalšie generácie. Napriek tomu sa domnievam, že historická pamäť komunity a jej potreba varovať súčasníkov prostredníctvom analógií z tragických okamihov židovských dejín, predstavuje dostatočnú zábranu proti zabúdaniu. Neprekvapí preto, ak sa pripomienky holokaustu napokon stanú trvalou súčasťou židovského kalendára.



Lietajúci rabin. Archív autora



Chanukové šišky. Foto Peter Salner



Verejné zapalovanie chanukového svietnika (2010). Foto Viera Kamenická



Slávnostne prestretý stôl pred obecnou sederovou večerou. Foto Viera Kamenická



Rodinný seder (Košice). Foto Peter Salner



Rabín Kapustin počas sederu. Foto Peter Salner

Pesach: "Na ceste z Egypta"

מִן הַיַּם שָׁמַיְמָה

Milí deti a rodičia,
pripomíname vám podujatie „Na ceste z Egypta“,
6. apríla 2017 o 17.00hod., dvor ZNO Bratislava.

Ak máte doma košíček cesnevia, žlte chamecu
a chcete sa so svojimi deťmi symbolicky zbrať,
práve to je vaša šanca. Všetko čo potrebujete,
odvážte sa organizácii DePaul Bratislava a,
v prípade nepravneho počasia sa presuňte presuňte
do katedrálneho prostora na Panenskéj 4.

Tešíme sa na vás. Klub Atid

Bez macesu by to neišlo... Archív autora

S priateľmi Vás zvítajú poďteva na

PESACHOVÉ SEDERY 2018

tešíme sa na Vás s rodinou a priateľmi!

Kto: rodič, deti, a deti s každou vekú!

Kde: 1. seder - piatok večer, 30.3. o 19.30 hod.
2. seder - sobota večer, 31.3. o 19.30 hod.

Kde: Židovské vzdelávacie stredisko Chabad - Brevenč 4

Čo: "Ma Nitzotz", viera a nábož. zážitok do Hagady a prvá rodná Pesachová otváracia!

Ústky: dospelí: 15 € / seder a deti 3-9: 7 € / deti 0-2: zdarma

Rezervácia a ústky čerba objednávky: vypl. objednávkou do 28.3.2018

Mobil: +380 99 999 9999 alebo e-mail: chabad@chabad.sk

Prečítajte si: Pesach - Kniha Baruch a Chazte Njama

Pozvánka na sederové aktivity. Archív autora



Rabín Baruch Myers, predseda UŽŽNO Igor Rintel a arcibiskup Stanislav Zvolenský na Pamätnom dni obetí holokaustu (9. 9. 2013). Foto Peter Gemainer



Čítanie mien počas Pamätného dňa obetí holokaustu (2015). Foto Viera Kamenická



Jom Hašoa 2007: Malte Ludin diskutuje po skončení filmu s divákmi. Foto Beata Kasalová



Jom Hašoa 2010: Študenti z Bánoviec nad Bebravou s predstavením hry Kufor. Foto Viera Kamenická



Iniciátor kladenia Stolpersteinov Günter Demnig a Andrej Čierny. Foto Peter Salner



Prievidza: 10 Stolpersteinov pred jediným domom. Foto Peter Salner



Slávnostné otvorenie Múzea holokaustu v Seredi (26. 1. 2016). Foto Peter Salner



Kolajnice na menoru ako symbol holokaustu (Veľká synagóga v Košiciach). Foto Peter Salner



Pamätník Chavivy Reichovej v Banskej Bystrici. Foto Peter Salner



Askara v Petržalke (marec 2018). Foto Peter Salner





Konečná podoba tejto kapitoly je výsledkom dlhých úvah, ale vznikla vlastne náhodou. Rozhodol som sa navštíviť rodičovský hrob na neologicom cintoríne. Išiel som pešo a spomínal na mamine legendárne výroky, otcov zmysel pre humor, návštevy kaviarní, kam som ako dieťa rodičov často sprevádzal. V hlave mi zrazu zarezovala parafráza známeho bonmotu o tom, kam (ne)patrí Žid, ktorý som aktualizoval v súlade s cieľom mojej prechádzky: Žid nepatrí na cintorín, patrí do kaviarne. Zároveň som si spomenul na slávnostnú kázeň, ktorú pri príležitosti sviatku RošHaŠaná¹⁵² predniesol v pražskej synagóge spisovateľ, disident, bohém, učiteľ, no predovšetkým rabín Efraim Karol Sidon (2012: 3). Namiesto toho, aby prítomným formálne zagratuloval k Novému roku 5773 (podľa občianskeho kalendára 2012) a pridal pár obvyklých fráz a ponaučení, rozhovoril sa o fenoménoch, ktoré bežne nezaraďujeme do sféry slávnostných momentov náboženského života, pretože ich vnímame ako súčasť odlišných, so synagógou nekompatibilných svetov. Napokon som si uvedomil, že rabín ma svojimi slovami vyhodil zo zabehaných myšlienkových koľají, a pomohol mi tak vyriešiť problém, ktorý ma trápil. Pomenoval a spojil totiž symboly, ktoré bežne pripisujeme židovskej (nie tak dávnej) minulosti, ale chápeme ich ako opačné póly magnetu. Postavil do jedného radu synagógu (a bohoslužby), kaviareň (a karty), pričom ich spojil židovským humorom. A napokon sa v tejto schéme našlo miesto aj pre cintorín.

Svoju kázeň začal Sidon úvahou o meniacich sa názoroch na definíciu správneho Žida: „Historicky posledný platilo pred válkou. Definovalo poriadného Žida tak, že patrí do kavárny. O niečo dŕív platilo, že každý poriadný Žid má dve synagogy, jednu, do ktoré chodí a jednu, do ktoré ne. Je- nom je otázka, zda si to nevymyslili Židé v kavárně. Konečně třetí definice, jež osvědčila nejdelší životnost, praví, že Žid chodí do synagogy. [...]

Jak jsem naznačil, názor, že má každý řádný Žid na výběr ze dvou synagog, mohl vzniknout v kavárně. Kavárenský Žid žil totiž v době, kdy měl na vybranou mezi synagógou s varhanami a bez varhan, s věžičkami nebo

152 Židovský Nový rok pripadá na prvý deň mesiaca elul (september).

bez nich, a dokonca jednou ročne, kedyž prišiel s celou rodinou na Kol nidre,¹⁵³ toho prepychu užil. To mu také poskytlo dostatečný nadhľad, aby si dělal legraci z těch, kdo tam či onam chodili každý šábes.“

Atribúty, ktoré vyzdvihol (synagóga s vežičkami a organom alebo bez nich) nevybral Sidon náhodne. V roku 1866 prijalo zhromaždenie uhorských ortodoxných rabínov, ktoré sa zišlo v Michalovciach, 9 bodov, ktoré ortodoxní veriaci musia dodržiavať (a čím sa odlišujú od veriacich neologickeho rítu). Medzi prijaté obmedzenia, ktoré platia dodnes, okrem iného patrí zákaz stavať synagógy s vežou, používanie organu či zákaz navštevovať synagógy, ktoré majú vlastný zbor (podrobnejšie Flesch 1932: 32). Po oficiálnom rozdelení bratislavskej komunity v roku 1872 (a dokonca aj po slávnostnom otvorení neologickej synagógy na Rybnom námestí 18. mája 1895) stále ešte existovali úvahy o možnostiach opätovného spojenia. Dlhé diskusie definitívne skončili až potom, keď predstavenstvo neologickej obce aj napriek nesúhlasu časti liberálnej komunity prijalo rozhodnutie umiestniť do novej synagógy organ (Gross 1932b: 136).

Sidonova kázeň neostala bez odozvy. V roku 2013 štvrťročník Kehila uverejnil úvahu nazvanú Kam dnes patrí Žid? (Salner 2013:1) Autor okrem iného uviedol: „Fridrich Torberg, (ale aj známa zberateľka židovských vtipov Salzia Landmannová) uvádzajú, že na anekdotu, ktorá začína slovami, že traja Židia kráčali hustým lesom... okamžite prišla odmietavá reakcia, pripisovaná rôznym osobnostiam medzivojnového obdobia. Vraj nie traja, ale vždy len dvaja, určite neišli hustým lesom, ale sedeli buď vo vlaku alebo v kaviarni. Najmä to druhé miesto bolo považované za prirodzené prostredie židovských príslušníkov meštianskej spoločnosti v medzivojnovom období. Žid už vtedy nepatril do synagógy, ako v dávnejšej minulosti. Nahradili ju kaviarne. [...] Židia chodili do kaviarní vraj aj preto, že k domu Božiemu mali, ako vyplýva z posledného novoročného dopisu rabína Sidona bližšie, než sa nám zdá.“ Otázka vyvolala nie síce rozsiahlu, ale zaujímavú diskusiu, ktorá ukázala súčasný pohľad na túto problematiku. V odpovedi, ktorú pre zmenu svojej koncepcie časopis napokon neuverejnil, zhrnula odpovede Beata Kasalová: „Mnohí si myslia, že patrí do synagógy, iní zas označia Izrael. Podľa Petra Ambrosa patrí domov, do pohodlného fotela, s čašou dobrého vína a knižkou.“ [...]

„Tým, čo však zostali žiť v našej malej a milej Bratislave sú tieto odpovede zrejme vzdialené. Mojou „správnou“ odpoveďou bude preto **Obec**. Obec, na ktorú sa môžete obrátiť so žiadosťou o pomoc v prípade problémov alebo chorôb. Obec, ktorá je živnou pôdou pre diskusie či polemiky. Obec, kde si pripomíname ťažké osudy našich predkov, spoznávame krásnu židovskú kultúru a tešíme sa z našich detí a vnukov“ (Kasalová 2014).

153 Kol nidre (všetky sľuby) – úvodné slová jednej z najvýznamnejších židovských modlitieb, ktorá zaznieva na úvod sviatku Jom Kipur.

Sidonova úvaha však pokračovala ďalej. Kým v úvodnej časti sa jeho myšlienky pohybovali medzi kaviarňou a synagógou, v druhej nabrali iný smer. Rabín dospel k prekvapujúcim záverom, ktoré reflektujú vývoj a transformáciu komunity: „I tak však platilo pravidlo, že Žid patrí do synagogy. Synagoga byla vždy víceúčelovým prostorem. Židé se v ní modlí, učí, schůzují, ale také oslavují, vzájemně se hostí při kiduši a klábosí jako v kavárně. Každý má tu svou za jedinou, protože si na ni zvykl. Že si minjan v jedné synagoze připadá lepší než minjan v synagoze naproti, k tomu samozřejmě patří též.

Na první pohled to proto vypadá, že Žid, který se držel pravidla, patří do kavárny, překročil pomyslný židovský Rubikon a ze synagogy se vystěhoval. Přesto jeho pravidelná docházka do kavárny zachovávala rituál docházky do synagogy a mnohé z toho, co se naučil v synagoze, přenesl sem, na místo profánní. Místo komentování siduru komentoval noviny, místo vydražování volání k Tóře hrál karty, a hlavně obohatil sterilní kavárenskou kulturu tvorbou anekdot trvalých hodnot. Jinými slovy si „lepší Židé“ podle svého vkusu adaptovali kavárnu v synagogu, do které chodí. Kavárna byla místem, jehož výběrem dával předválečný Žid najevo, že patří k židovské elitě.“

Rodičia (najmä otec) navštevovali oba spomenuté „židovské priestory“. Hoci sa obaja hlásili k neologickému smeru, nebránili sa sviatočným návštevám ortodoxnej synagogy a bohoslužieb. Napokon v rokoch po druhej svetovej vojne nemali na výber, viac funkčných synagóg v Bratislave nebolo. V kaviarni sa stretávali so svojimi židovskými priateľmi a hlavný bod programu tvorilo „šmúzovanie“. Spočívalo v rozprávaní vtipov (hlavne židovských), ale aj v preberaní noviniek zo spoločnosti (najmä židovskej). (Nechcem na tomto mieste použiť výraz klebetenie, či v židovskej komunikácii často používané slovné spojenie lašon hara, v preklade zlý jazyk. „Šmúzovanie“ má totiž kultivovanejší, tematicky bohatší rámec a predstavuje neodmysliteľnú zložku židovskej spoločenskej kultúry.) Nepamätám sa, že by v tejto kaviarenskej spoločnosti hrali karty (doma, keď prišla návšteva, občas áno). Z iných prameňov ale viem, že táto zábava bola bežným javom. Svedčí o tom balíček aj kariet v jednej z vitrín výstavy Každá rodina má svoj príbeh. Spája sa s ním spomienka ženy (1946), ktorá sa narodila a vyrástla v Michalovciach. Jej rozprávanie potvrdzuje, že synagóga, kaviareň a karty sa nevylučovali, ale navzájom dopĺňovali: „So židovskými rovesníkmi sme sa stretávali počas sviatkov v synagóge, ku ktorej patrila veľký dvor. Kým sa rodičia modlili a šmúzovali, my sme sa naháňali vonku. [...]

Židovská spoločnosť sa neschádzala len v synagóge. Rodičia cez týždeň pracovali a starali sa o nás, preto sa vždy tešili na „kartyapárti“ so svojimi židovskými priateľmi. Rodiny sa striedali a každá pripravila vyberané pohostenie. Dospelí hrali žolíka, no muži niekedy dali prednosť preferansu. [...]

V roku 1974 umrel otec. Mama sa presťahovala do Bratislavy, kde som ja žila už od roku 1967. Samozrejme si zobrala aj balíček kariet. Bol uložený

v drevenej krabičke, ktorú dali vyrobiť špeciálne na tento účel. Mama síce v Bratislave chodila občas do Carltomu, kde sa schádzali aj iní prisťahovalci z Michaloviec, ale po oteckovej smrti si nevedela nájsť nových priateľov, ani kartársku spoločnosť. Prestala hrať, len niekedy pred vnučkami nostalgicky spomínala na atmosféru a zábavné príbehy spojené s „kartyapárti“ (Borský a kol. 2017: 56).

Podľa Sidona k dôsledkom holokaustu patrí aj ústup židovského humoru, ktorý podľa neho zanikol spolu s väčšinou svojich nositeľov: „Ale prečo to vlastne vykládam? Nejspíš preto, že po válce zanikla i špecificky židovská kavárenská kultúra. Ještě nějakou dobu po válce doznívala, ale pak vzala za své. Smutným dokladem je zánik židovského humoru, schopného zahlédnout židovskou existenci takovou, jaká skutečně je a ne takovou, jakou by se chtěla jevit. Neschopnost vysmát se sám sobě nespočívá v tom, že se bereme příliš vážně, to jsme dělali vždycky, ale že se bojíme to vidět. Humor národa předpokládá odvahu nahlédnout pravdivě jeho realitu, a to zase předpokládá dostatek národní sebaúcty“ (Sidon 2012: 3). V tomto bode musím Sidonovi oponovať, lebo môj názor na problematiku židovského humoru sa v mnohom líši. Som presvedčený, že naďalej žije a ostáva súčasťou identity (neraz tvorí jej poslednú hrádzu pred úplnou asimiláciou) a patrí medzi symboly komunity. Pritom je pravda, že dnes sa prejavujú rozdiely v porovnaní s tým, ako sa zabávala kaviarenská spoločnosť v medzivojnovom období. Treba si uvedomiť, že ani vtedajší humor nebol „pôvodný“, ale predstavoval dôsledok zložitého vývoja, ktorý neskončil holokaustom. Kultová kniha Ladislava J. Kalinu (1991)¹⁵⁴ prináša v kapitole venovanej židovskému humoru množstvo reakcií na stav spoločnosti po februári 1948. Časť z nich je aktualizáciou starších vtipov, mnohé z nich však boli „čerstvé“.

Cieľom židovského vtipu je viac než len vyvolať smiech. Vtip (a jeho pointa) sa často používa na vysvetlenie daného problému či ako skratkovitá reakcia na konkrétnu situáciu. So zmenou spoločenských pomerov postupne strácali opodstatnenie staršie vtipy, založené na náboženských reáliách či medzičasom zmenených a zabudnutých tradíciách. Klasické zbierky Salcie Landmann obsahujú množstvo žartov o názoroch a konaní múdrych či zázračných rabínov, bócherov, melamedov, šadchenov.¹⁵⁵ Dnes sú pre mnohých súčasníkov nepochopiteľné a nepoznali ich ani staršie generácie. Svedčí o tom aj skutočnosť, že Salcia Landmannová mnohé z nich doplnila vysvetlivkami, ktoré mali objasniť zabudnuté reálie, nie však pointu! Ani v súčasnosti Židia (vrátane tých, ktorí dnes žijú na Slovensku) ne-

154 Kniha pôvodne vyšla v roku 1969 a bola beznádejne vypredaná, preto sa odvolávam na II. vydanie (1991).

155 Ide o študentov ješivy (rabínskej školy), učiteľov, sprostredkovateľov sobášov.

stratili zmysel pre humor a schopnosť reagovať na okolité dianie vtipom. Rovnako ako v minulosti, aj teraz humor reflektuje dobovú realitu a tá sa objektívne líši od stavu v medzivojnovom období či na konci 19. storočia. Po skončení druhej svetovej vojny sa židovský humor nevytratil, len si vyberá aktuálne témy svojej doby.¹⁵⁶ Osobné aj výskumné poznatky zo židovskej komunity nasvedčujú, že židovský vtip ostáva naďalej dôležitou zložkou identity. Súčasníci ho dokážu použiť, pochopiť, ale aj reflektovať aktuálnu situáciu v spoločnosti prostredníctvom nového vtipu.

Návštevy synagógy či kaviarní a židovský humor predstavujú všeobecné duchovné židovské atribúty. Bratislavská komunita však má aj niekoľko vlastných konkrétnych symbolov. Na tomto mieste si (z dvoch perspektív) všimnem dva: neexistujúcu synagógu a (čiastočne) obnovený cintorín.¹⁵⁷ Ide mi o konkrétne objekty, ktoré takto vníma bratislavská verejnosť (a nielen jej židovská časť).

Prvým z týchto symbolov je spomenutá neologická synagóga na Rybnom námestí. Hoci od polovice päťdesiatych rokov neslúžila svojmu účelu, v pamäti mnohých Bratislavčanov ostala na svojom mieste dodnes (podrobnejšie Bútor 2011). Jej význam dokumentujú nielen nostalgické spomienky, ale aj opakované pokusy o jej obnovenie. Dokladom je projekt Miloša Žiaka *Stratené mesto Bratislava – Pozsony – Pressburg* s veľavravným podtitulom *Revitalizácia historickej pamäti*. Súčasťou bola aj obnova siluety tejto synagógy. Podľa názoru Miloša Žiaka „... najlepšie bude využiť spôsob, akým sú budované filmové kulisy“. Túto predstavu vzápätí doplnil: „Kulisa bude zhruba šesťdesiatpercentnou zmenšeninou pôvodnej budovy. I v tejto zmenšenej podobe bude dostatočne impozantnou a dôstojnou dominantou obnovenej tradície mesta – lákavou pre obyvateľov mesta aj jeho návštevníkov, viditeľná už z diaľky“ (Žiak 2011: 318). Nedávno vznikol prípravný výbor, zložený z niekoľkých významných osobností (vrátane predstaviteľov židovskej komunity), ktorý pripravuje projekt *Vrátíme Bratislave synagógu*. Plány organizátorov predpokladajú vybudovať objekt v pôvodnej veľkosti. Podľa zverejnených predstáv bude slúžiť ako nové kultúrne centrum a zároveň pamätník komunity (a „stratenej Bratislavy“). Minulosť má pripomenúť nielen objekt, ale aj mená židovských obetí holokaustu,

156 Na Slovensku vyšlo len niekoľko kníh židovského humoru. Niektoré české publikácie (naposledy Schneider 2015), najmä však zbierka ruského humoru (Stolovič 2001) potvrdzujú, že židovský humor nečerpá len z minulosti.

157 V minulosti medzi symboly bratislavskej komunity patrila aj viac ráz spomenutá stará Kuchyňa na Zámockej ulici. Po roku 1989 tento objekt niekoľko rokov slúžil ako kôšerná reštaurácia *Chez David*. Pretože podnik bol stratový, ÚZŽNO, ktorý je jeho majiteľom, ho dal do prenájmu a dnes je tu Zámocký pivovar a reštaurácia. Aktivity obce sa presunuli do priestorov Komunitného centra, v starších generáciách je však Kuchyňa naďalej predmetom nostalgických spomienok.

uvedené na jeho múroch. Škála reakcií členov komunity na túto myšlienku sa pohybovala od nadšeného prijatia cez rozpaky až po jednoznačné odmietnutie.

Neologická synagóga je symbolom komunity, hlavne však starších generácií obyvateľov Bratislavy. Pre ortodoxných veriacich majú možno ešte väčší význam zvyšky starého cintorína. Toto miesto na brehu Dunaja je dnes známe ako Memoriál Chatama Sofera. Cintorín bol v prevádzke od polovice 17. storočia do roku 1847. V rokoch 1942 – 1944 ho úrady zrušili, pretože prekážal plánovanej stavbe tunela. Hroby boli zlikvidované a pozostatky preniesli príslušníci pohrebneho bratstva Chevra kadiša pod kontrolou rabínov do spoločného hrobu na novom ortodoxnom cintoríne. Na pôvodnom mieste sa zachovalo len 23 hrobov tzv. rabínskeho okrsku. Tu je pochovaný Chatam Sofer a viacerí jeho významní rabínski predchodcovia.

Osobnosť Chatama Sofera, ale najmä dramatický príbeh zničenia a obnovy cintorína je známy (pozri Salner – Kvasnica 2002) a nechcem ho na tomto mieste opakovať. Uvediem len spomienku architekta Martina Kvasnicu, ktorý toto dielo projektoval: „Rozhodujúcim momentom bolo definovanie a dodržiavanie religióznych podmienok, technické riešenia a realnosť ich uplatnenia boli pre investora irelevantné. Zjednodušene povedané, mal som uprostred cintorína postaviť memoriál tak, aby nestál na cintoríne. Mal som ho takmer štyridsať metrov dlhým chodníkom po cintoríne sprístupniť aj pre kohenov, príslušníkov rodu, v ktorom sa traduje kňazský stav v jeruzalemskom chráme. Tí sa cintorína dotknúť vôbec nesmú, lebo by stratili svoju charizmu. Mal som im umožniť do neho vstup tak, aby neboli pod jednou strechou s hrobmi. Stavba nesmela mať základy v teréne, na ktorom stojí a všetok stavebný ruch musel rešpektovať pokoj mŕtvych.

Židia sú obdarení zvláštnou schopnosťou vyhnúť sa porušeniu božích príkazov, veď ako inak by rozptýlení v diaspóre mohli prežiť a udržiavať svoje náboženstvo. Touto miestami až bravúrnou virtuozitou ma usmerňovali aj pri riešení problému, ako bývalý cintorín sprístupniť kohenom, ktorí majú kontakt s hrobmi zakázaný. Špeciálne pre nich som všetky vonkajšie i vnútorné priestory navrhol tak, aby sa od hranice cintorína až po optický kontakt v interiéri mohli pohybovať po religiózne čistom koridore – po kontinuálnej vzduchovej vrstve vymedzenej religiózne bezpečnými hranicami. Prístupovú komunikáciu do memoriálu som navrhol ako visutú lávku, voľne položenú dlhú priečnu konzolu. Nie náhodou kopíruje pôvodnú trasu električiek, lebo sa nesmelo použiť nové zakladanie do terénu cintorína. Sekulárne zbytočné zábradlie na lávke je religiózne nevyhnutné pre kohenov. Vymedzuje im hranice zaručenej vzduchovej vrstvy, po ktorej môžu chodiť. Konštrukciu podláh v nádvorí a v interiéri som navrhol tiež ako visutú nad pôvodným terénom. Kohenov ochráni od priameho kontaktu s hrobmi. Aby sa s nimi neocitli ani pod jednou strechou v uzavretom priestore, od pohrebiska ich oddeľuje zavesená sklenená

opona. Pre prípad, že by dvere v tejto zasklenej stene boli náhodou otvorené, navrhol som priamo nad nimi prerušenie strechy nezakrytým otvorom, ktorý som nazval kohenský separátor. Podľa tvrdenia rabínskych autorít je toto riešenie svetovým unikátom“ (Salner – Kvasnica 2002: 123-124).

Obnova cintorína prebehla na prelome milénia priamo pred zrakmi Bratislavčanov. Cez okná okoloidúcich električiek alebo počas prechádzok po dunajskom nábreží často pozorovali skupiny ortodoxných veriacich, ktorí sem smerovali. Zároveň mohli sledovať, ako sa z neviditeľného podzemia postupne vynára zdanlivo navždy stratený svet a „nič“ sa mení na moderný dôstojný pamätník, ktorý patrí k novým dominantám (už nielen židovskej) Bratislavy. Stretáva sa tu minulosť so súčasnosťou, ortodoxné tradície so súčasným sekulárnym vzťahom k judaizmu, židovstvo s majoritnou spoločnosťou. Som presvedčený, že tento mix rôznych dôb a kultúr sa stane miestom systematického etnologického štúdia.

Keďysi bohatá a pestrá židovská Bratislava určite ponúka aj ďalšie symboly spojené s históriou alebo dnešnými pomermi v meste. Domnievam sa však, že zvolený výber, ktorý obsahuje minulosť aj súčasnosť, judaizmus aj zmenený vzťah k nemu, zábavu aj smrť, je dostatočne reprezentatívny.

Symbole nútia zamyslieť sa nad tým, čo charakterizuje v súčasnosti židovskú Bratislavu a čím sa táto odlišuje od vlastnej minulosti. Predložený text je vstupom (verím, že inšpiratívnym) do tejto problematiky. Aspoň skratkovito upozorňuje na význam dôležitej a nedostatočne preskúmanej témy a zároveň vyzýva na pokračovanie vo výskumoch, diskusiách, úvahách. Symboly si našu pozornosť skutočne zaslúžia!



Neologická synagóga na Rybnom námestí. Archív autora



Hotel Carlton, obľúbené stretávacie miesto židovskej spoločnosti. Archív autora



Exhumácia starého cintorína (1943). Archív autora



Náhrobok Chatama Sofera. Foto Peter Salner





Kniha Židia po roku 1989. (Komunita medzi budúcnosťou a minulosťou.) je výsledkom dlhodobých etnologických a archívnych výskumov, ktoré prebiehali hlavne v Bratislave. V tomto meste sídli tak Ústredný zväz židovských náboženských obcí v SR, ako aj najväčšia ŽNO na Slovensku, v ktorej som v rokoch 1990 – 2017 aktívne pôsobil v rôznych funkciách.

Z historického hľadiska som sa zamerlal na obdobie po novembri 1989, ale tieto poznatky podľa potreby doplňujem a konfrontujem s údajmi z rokov 1945 – 1949. Vtedy sa formovali dodnes aktuálne stratégie budúcnosti a v prípade potreby siaham aj hlbšie do minulosti alebo používam materiál z prostredia iných komunít.

V priebehu výskumu som sa musel vyrovnáť s faktom, že som nielen etnológ-výskumník, ale aj funkcionár ŽNO. Angažovanosť v obci prinášala výhody, ale (najmä v štádiu prípravy publikačných výstupov) aj rôzne, neraz neočakávané dilemy. Na podujatiach, ktoré organizovala ŽNO alebo ÚZŽNO som sa často zúčastňoval v kombinovanej trojpozícii výskumníka, pozorovateľa alebo organizátora, ktorý zodpovedal za priebeh akcie. Bol som teda zároveň vedec, divák aj funkcionár. Táto „trojjednosť“ vyvolávala niekedy dramatické či komické situácie. Paradoxné pocity som mal hlavne vo chvíľach, keď som počúval (odôvodnenú či nespravodlivú) kritiku, ktorú som paralelne vyhodnocoval ako etnologicky zaujímavú či naopak bezvýznamnú informáciu. Niekedy som získaval nové poznatky bez toho, aby som potreboval vyvinúť vedomú aktivitu, v iných prípadoch som bol zas nútený brzdiť svoj záujem, lebo v danej situácii by nebol vhodný. Najmä v prvých rokoch som sa len s námahou vedel vyrovnáť s tým, že aj pri interpretácii tém, ktoré sa ma psychicky či morálne dotýkali (holokaust, pohreb a pod.) je nevyhnutné zachovávať odstup. Bolo to náročné, pretože som takmer všetky informácie prijímal veľmi emotívne.

Ťažisko monografie predstavujú tri kapitoly, v ktorých som si všímal dôležité fenomény súčasnej židovskej komunity. Pri ich analýze som sa pokúsil využiť „pohľad z dvoch perspektív“. V jednotlivých kapitolách si totiž všímam dva podobné, navzájom súvisiace, ale zároveň v mnohom protikladné javy, ktoré sú príznačné pre komunitu: ÚZŽNO a obce; tradičné sviatky a holokaust; náboženské a sekulárne symboly. V konečnom

dôsledku takto nastavený systém „osvetlil“ problematiku z rôznych strán a umožnil mi lepšie pochopiť jednotlivé (dvoj)témy. Ešte dôležitejšie je, že vďaka tomu sa ukázali (aspoň pre mňa) nové súvislosti medzi skúmanými javmi, ale aj medzi súčasnosťou a minulosťou.

Komplexnejší pohľad na procesy, ktoré v súčasnosti prebiehajú v židovskej komunite, ma vedie k záveru, že ich (v porovnaní s minulosťou zložitú) trendy možno zhrnúť do niekoľkých len zdanlivo jednoduchých pojmov. Sú to **zjednodušovanie**, **individualizácia** a najmä **selektívny prístup** k tradičným religióznym a sviatočným javom. V praxi to znamená prechod od kolektívnej realizácie aktivít k uprednostneniu individuálnych prejavov, od verejného k súkromnému a v konečnom dôsledku od komplexného k selektívnemu. Predovšetkým posledný jav považujem za rozhodujúci pri hodnotení súčasnosti a úvahách o možných trendoch budúceho vývoja. Ešte v rokoch medzi vojnami ortodoxných veriacich (v tej dobe tvorili väčšinu Židov na Slovensku) ovplyvňovalo presvedčenie Chatama Sofera, že „všetko, čo je nové, Tóra zakazuje“. Výsledkom bolo úsilie bez zmeny preberať tradície predkov a dodržiavať micvot (príkazy a zákazy odvodené z Tóry). Po holokauste časť preživších zvolila výraznú zmenu hodnôt a priorít. Vo väčšine rodín (silnejšie či slabšie) dodržiavanie tradícií predstavuje dnes viac deklaráciu príslušnosti ku komunite než prejav pozitívneho vzťahu k judaizmu. Neexistuje záruka, že súčasťou selektívne vytvoreného modelu nebudú prvky, prevzaté z majoritného okolia, vrátane prejavov, ktoré tradičný judaizmus striktno odmieta.

V kapitole Komunita som sa zaoberal najmä vzťahom medzi ÚZZNO a jednotlivými náboženskými obcami. Materiál potvrdzuje existenciu permanentného napätia, ktoré sa začalo direktívnym vznikom ÚZZNO a pretrváva dodnes. Tento stav má niekoľko dôvodov. Prvým je Nariadenie SNR 231/1945 o úprave pomerov židovskej konfesie. Viedlo k vytvoreniu zjednotených náboženských obcí, ale v praxi nadiktovaná jednota fungovala viac formálne než reálne. Povinné zjednotenie náboženských obcí neprinieslo automaticky aj názorovú jednotu ich členov. Pod povrchom napriek oslabenej religiozite prežívajú dodnes rozdielne prístupy ortodoxných, resp. neologických Židov k judaizmu a realizácii náboženských prejavov. (Tieto problémy sa prejavovali len v tých lokalitách, kde pred holokaustom fungovalo viac náboženských obcí, ktoré sa hlásili k rôznym smerom judaizmu.) Do úvahy treba vziať aj sekulárny prístup veľkej časti členov, ktorí odmietali prísne religiózne kritériá (minjan, pravidelné bohoslužby), ktorými ÚZZNO podmieňovalo súhlas so zaevidovaním jednotlivých obcí.

Pôvodne bol hlavným zdrojom napätia odpor tradičných veriacich k vnútenému zjednoteniu, ktoré oslabovalo vedúce postavenie ortodoxie v komunite. Len dodatočne si niektorí z nich uvedomili pozitívny dosah tohto nariadenia „... v štátnom zriadení, kde oficiálny program vedúcej po-

litickej sily je protináboženský. Tu treba pevnej jednoty na udržanie židovstva“ (Eichler : 76).¹⁵⁸

V súčasnosti Zväz aj náboženské obce vyvíjajú spektrum sociálnych, vzdelávacích a kultúrnych aktivít; špecifická je však situácia v religióznej sfére. Kým najmä vo väčších ŽNO organizujú v synagógach pravidelné bohoslužby a oslavy religióznych sviatkov, v niektorých menších obciach je situácia zložitejšia. Chýbajú duchovní, ktorí by viedli bohoslužby a organizovali náboženský život, ale vidno aj pokles záujmu radových členov. V takýchto komunitách sviatky predstavujú skôr spoločenské stretnutie než náboženskú príležitosť v tradičnom zmysle.

Po novembri 1989 bol v Bratislave dôležitým faktorom pre formovanie komunity a identity jej členov vznik a aktivity Židovského fóra. Zdanlivo neformálne stretávanie sa začalo už v decembri 1989. Pravidelné kontakty, informácie o aktivitách obce a židovskom živote prispeli aj k budovaniu siete sociálnych kontaktov a vytvoreniu pozitívneho vzťahu k ŽNO.

Druhá kapitola prináša analýzu troch významných sviatočných príležitostí, ktoré majú historické pozadie. Chanuka a Pesach sú oslavou víťazstva a záchranu židovského národa pred silnejšími nepriateľmi. Holokaust prebehol relatívne nedávno, takže dodnes žijú pamätníci. V súčasnosti sa prejavuje ambivalentný vzťah k tomuto tragickému obdobiu. Najmä príslušníci starších generácií (ale aj ich potomkovia) zdôrazňujú jeho úlohu pri budovaní identity a vyzdvihujú význam pre udržanie pocitu spolupatričnosti. Mladšie generácie naopak odmietajú vnímať negatívne prejavy (holokaust, antisemitizmus) ako hlavný jednotiaci prvok židovskej komunity a identity jej členov. V tomto momente je ťažké odhadnúť, aké budú v nasledujúcich desaťročiach postoje (a potreby) politických elít v Izraeli, Európe, na Slovensku. V súčasnosti spájajú (spája ich) pripomínanie holokaustu s vytváraním novej spoločnej európskej kultúry spomínania na vlastnú minulosť. Domnievam sa, že historická pamäť komunity a jej schopnosť využívať (nielen tragické) udalosti židovských dejín (napr. sviatky Pesach alebo Purim) ako varovné či poučné analógie pre nasledujúce generácie, predstavuje zábranu proti zabúdaniu. Otvorenou otázkou ostáva, ako v dohľadnej budúcnosti spôsoby pripomínania holokaustu ovplyvní blížiaci sa smrť posledných svedkov holokaustu. Pre etnológov sa však ponúka nie bežná príležitosť sledovať „v priamom prenose“ formovanie nových podôb slávenia.

Tretia z týchto kapitol sa zaoberala dvomi rovinami symbolov. V prvej rovine si všimam všeobecne rozšírené symboly, ako humor a s ním súvisiace „dvojčky“ synagóga/kaviareň. Ďalej som do tejto kapitoly zahrnul dva ob-

158 Predstaviteľ bratislavskej ortodoxie Aron Grünhut až do svojej smrti odmietal toto rozhodnutie a obviňoval z neho „starú gardu sionistickej organizácie“ (Grünhut 2015: 174). Podobne nezmieriteľný postoj prezentuje aj ďalší predstaviteľ ortodoxie A. Romi Cohn (Cohn - Ciaccio 2017).

jekty, ktoré sú symbolickým prepojením súčasnej bratislavskej komunity s jej zaniknutou duchovnou minulosťou. V prvom rade je to starý cintorín, známy dnes ako Memoriál Chatama Sofera. Väčšina hrobov bola zničená počas holokaustu, na prelome milénia však došlo k rekonštrukcii zachovaného rabínskeho okrsku. Dôležitý nie je len fakt, že mesto Bratislava získalo novú modernú dominantu. Ešte viac zaväzuje, že pri záchrane tohto významného miesta boli v celom priebehu prísne rešpektované požiadavky ortodoxného judaizmu spojené s prácou na cintoríne a nedotknuteľnosťou hrobov. Celý proces prebiehal priamo pred očami Bratislavčanov a umožnil tak zaujímavú konfrontáciu minulosti a súčasnosti, ortodoxného judaizmu so súčasným prevládajúcim sekularizmom židovskej komunity a majoritnej spoločnosti.

Ďalším symbolickým objektom je neologická synagóga, ktorú dokončili v roku 1895 a asanovali v roku 1969 v súvislosti so stavbou nového mosta cez Dunaj. Napriek odstupu desaťročí objekt dodnes prežíva v spomienkach pamätníkov. Svedčia o tom opakované pokusy vyplniť fyzické aj duchovné prázdno, ktoré vzniklo likvidáciou synagógy vybudovaním kópie alebo vytvorením virtuálnej reality. Takto zvolený výber symbolov zohľadňuje religiózne tradície, súčasnú sekulárnu realitu, ale aj vývoj komunity a názorové pnutie v jej vnútri.

Práve na základe vývoja tradícií a vzťahu k nim možno vyvodit niekoľko zásadných záverov. Zistené poznatky potvrdzujú a ďalej rozvíjajú zistenie Tiny Gyárfásovej, že charakteristickým znakom súčasného vzťahu k tradíciám je selektívny prístup. Materiál, ktorý mám k dispozícii potvrdzuje uvedený poznatok, zároveň však dokumentuje, že ho nemožno považovať za jav, ktorý vznikol až po novembri 1989. Predpokladám, že jeho počiatky súvisia s príchodom haskaly na územie Slovenska, pričom je možné (hoci to nepovažujem za pravdepodobné), že siaha ešte hlbšie do minulosti. Tento spočiatku skôr ojedinelý sprievodný jav spoločenských zmien sa postupom času zrýchľoval a jeho význam sústavne narastal. Ako katalyzátor pôsobili dva historické medzníky: Tolerančný patent Jozefa II., ktorým celý proces naštartoval, ale najmä holokaust. Okrem fyzickej likvidácie 75 % predvojnového počtu Židov na Slovensku ovplyvnil aj zdravotný stav a hodnotové orientácie preživších a ich potomkov. V mnohých prípadoch zúžil dovtedy prevažne kolektívne realizované a tradíciou presne určené náboženské a obyčajové aktivity (v súvislosti s podmienkou minjanu) na súbor individuálnych prístupov k judaizmu či jidiškajtu.¹⁵⁹ Možno teda zhrnúť, že výberovosť sa prejavuje na našom území najmenej dve storočia, rozdiel je však vo frekvencii a intenzite tohto fenoménu. Zatiaľ čo pred druhou svetovou vojnou bol skôr periférnym javom, v súčasnosti predstavuje väčšinový prístup vo vzťahu k tradíciám.

159 Jidiškajt – tradičný židovský spôsob života. Termín pochádza z jazyka jidiš.

Na základe dostupných materiálov možno konštatovať, že tento faktor intenzívne pôsobí najmä pri príležitostiach (alebo ich častiach), ktoré sa odohrávajú v súkromí. Ovpływujú to dva faktory: aktívna účasť jednotlivcov alebo menších skupín (rodina) na ich priebehu, predovšetkým ale oslabenie sociálnej kontroly, a tým aj menšia miera záväznosti. Naopak, najprísnejšie dodržiavanie tradičných prvkov sa spája so smútočnými obradmi. Najmä poznatky o pohrebe (Salner 2014) svedčia, že najväčšiu záväznosť má posledná rozlúčka. Vplýva tu úcta k mŕtvym a intenzívnejšia sociálna kontrola zo strany ostatných účastníkov obradu. Možno ešte dôležitejší je fakt, že používané postupy nie sú všeobecne známe. Priebeh obradov preto vedú (alebo aspoň kontrolujú) duchovné authority (obyčajne rabín). Aktívni účastníci majú tradíciu presne určené povinnosti, ich poradie, ale aj formy realizácie. Prípadná výberovosť sa prejavuje skôr pri rozhodovaní o spôsobe pochovania (ortodoxný, neologický alebo občiansky pohreb) než v jeho priebehu. Špecifický problém predstavuje paradox kremácie. Spaľovanie ortodoxný judaizmus odsudzuje ako „nežidovský“ jav, ktorý zásadne odporuje princípom viery. V súčasnosti mu však mnohí (najmä ľudia, ktorí prežili holokaust) pripisujú presne opačný význam. Kremáciu prezentujú ako prejav svojej príslušnosti ku komunite. Vnímajú ju totiž ako formu rešpektu k osudu rodičov či súrodencov, ktorí boli zavraždení v období holokaustu, pričom ich telá boli často spálené. Odmietnutie pravidiel judaizmu sa tu dostáva do otvoreného konfliktu s vedomým akceptovaním a deklarováním židovskému osudu.

Selektívny prístup možno vnímať ako formu asimilácie, prípadne ju interpretovať ako prejav pohodlnosti či dôsledok nedostatku vedomostí o judaizme a židovských tradíciách. Na základe výskumných poznatkov by som však v tomto prípade použil opačné znamienko. Tento fenomén možno totiž chápať aj ako formu demonštrácie príslušnosti k židovstvu. V tomto prípade (podobne ako pri kremácii) sa neprejavuje akceptovaním religiozity či etnicity (židovskú národnosť zvolilo len asi 10 % osôb, ktoré v roku 2011 pri sčítaní ľudu uviedli židovské náboženstvo), ale je vyjadrením solidarity ku komunite, jej dejinám, kultúre a predovšetkým k obetiam holokaustu.

Výsledky mojich výskumov odrážajú premenu identity spojenú s ústupom prejavov ortodoxného judaizmu v kultúre a spôsobe života Židov na území Slovenska. Opäť sa tak potvrdzuje záver, ku ktorému som dospel už dávnejšie. Vychádza zo spomenutého predpokladu, že selektívnosť spojená s vypustením väčšiny tradičných zvykových prvkov, predstavuje síce odklon od tradičného judaizmu, ale neznamená odmietnutie židovstva. Na základe súčasného stavu možno preto konštatovať, že pre veľkú časť Židov viera po holokauste stratila niekdajší význam.¹⁶⁰ Preživší a ich potomkovia

160 Podrobnejšie sa touto problematikou zaoberám v štúdií venovanej identite po holokauste (Salner 2010b).

sa pokúsili začleniť do majority, takže príkazy či zákazy Tóry (až na výnimočné prípady) neovplyvňujú viac ich kultúru a spôsob života. Napriek tomu naďalej pretrvávajú určité rozdiely (založené hlavne na zdedených rodinných skúsenostiach, ale aj na kontaktoch s prejavmi antisemitizmu), ktoré odlišujú Židov od zvyšku spoločnosti Slovenska.

S týmto zistením sa spája principiálny problém tejto monografie, ale aj perspektív židovského života na Slovensku a v celej diaspóre. Je to hľadanie odpovede na otázku, či spomenutý odklon od tradičného judaizmu je prejavom transformácie komunity alebo znamená nezvratný krok na ceste k zániku diaspórického židovstva na našom území. Inými slovami: je budúcnosť komunity podmienená stotožnením sa s ortodoxným judaizmom, alebo existujú aj iné perspektívy.

Osobne sa domnievam, že slovenská židovská komunita, jej kultúra a spôsob života prechádza obdobím radikálnych premien, ktoré však (aspoň zatiaľ) neznamenajú jej likvidáciu, ale sú súčasťou transformačných procesov. Umiernený optimizmus podporuje aj zistenie sociologického výskumu, podľa ktorého mladá generácia (selektívne) prijíma vo väčšej miere tradičné hodnoty judaizmu než ich rodičia. Možno to považovať za jeden zo znakov skutočnosti, že po novembri 1989 sa postupne odstraňujú najhoršie následky holokaustu a komunizmu. Dochádza k oslabovaniu faktorov, ktoré prvej povojnovej generácii obmedzovali prístup ku kultúrnemu a hodnotovému dedičstvu predkov. Mám na mysli absenciu starých rodičov, mlčanie preživších, vplyv ateistickej ideológie a strach pred represáliami komunistického režimu. Len budúcnosť však prinesie istotu, či uvedená prognóza odráža realitu, alebo je iba vyjadrením zbožného želania.

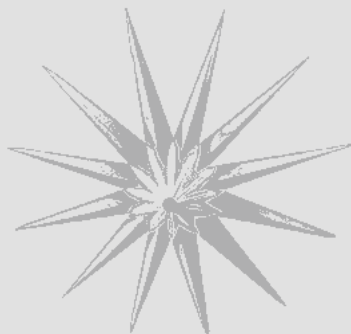


Interiér synagógy na Heydukovej ulici. Foto Peter Salner



Pohľad do priestoru Klubu seniorov, ktorý sa využíva aj ako zimná modlitebňa. Foto Peter Salner





Literatúra

- ALEXANDER, Samuel 1999: Obnovenie kontinuity? In: Egon Gál (zost.): *Židia v interakcii II*. Bratislava: Inštitút judaistiky UK, s. 29-34.
- ALEXANDROVÁ, Gabriela 1998: Postavenie ženy v súčasnej židovskej spoločnosti. In: Egon Gál (zost.): *Židia v interakcii*. Bratislava: Inštitút judaistiky UK, s. 31-36.
- AMBROS, Peter 1996/1997: Kniha pamäti. Chatam Sofer. In: *Židovská ročenka*, s. 45-55.
- BAUMAN, Zygmunt 2006: Komunita. Hľadanie bezpečia vo svete bez istôt. Bratislava: Vydavateľstvo Spolku slovenských spisovateľov.
- BERNFELD, Ján 2004: *Prísaha občana Bernfelda*. Bratislava: SNM-Múzeum židovskej kultúry.
- BORSKÝ, Maroš 2003: Bratislavská židovská komunita dnes. In: Egon Gál (zost.): *Židia dnes*. Bratislava: Inštitút judaistiky UK, s. 109-116.
- BORSKÝ, Maroš 2012: Židovské komunitné múzeum v Bratislave. In: Maroš Borský, Jana Švantnerová a kol.: *Židia v Bratislave a ich kultúrne dedičstvo*. Bratislava: Neinvestičný fond židovského kultúrne dedičstva – Menorah, s. 27-32.
- BORSKÝ, Maroš 2013: Židovské komunitné múzeum v Bratislave. In: *Pamiatky a múzeá*, č. 3/2013, s. 10-12.
- BORSKÝ, Maroš 2014: Úvod. In: Maroš Borský a kol.: *Sme tu! Katalóg výstavy v Židovskom komunitnom múzeu*. Bratislava: Neinvestičný fond židovského kultúrneho dedičstva – Menorah, s. 6-9.
- BORSKÝ, Maroš a kol. 2017: *Každá rodina má svoj príbeh*. Bratislava: Neinvestičný fond židovského kultúrneho dedičstva – Menorah.
- BŮCHLER, Robert Jehošua – FATRANOVÁ, Gila 2009: Z histórie slovenského židovstva. In: *Encyklopédia židovských náboženských obcí*. 1. zväzok A-K. Bratislava: SNM-Múzeum židovskej kultúry. Edícia Judaica Slovaca, s. 6-11.
- BŮCHLER, Robert Jehošua 1998: Znovuoživenie židovskej komunity na Slovensku po druhej svetovej vojne. In: *Acta judaica Slovaca*, 4, s. 65-78.
- BUMOVÁ, Ivica 2006a: Postoj ŠtB k emigrácii československých občanov v rokoch 1963 – 1983 (s dôrazom na Západoslovenský kraj). In: Daniel Luther (zost.): *E/Migrácie*. Bratislava: Ústav etnológie SAV, s. 41-74.
- BUMOVÁ, Ivica 2006b: ŠtB a židovská mládež (na príklade Západoslovenského kraja v rokoch 1969 – 1980). In: Peter Salner (zost.): *Židovská komunita po roku 1945*. Bratislava: Ústav etnológie SAV, s. 67-100.

- BUMOVÁ, Ivica 2007: Protižidovské výtržnosti v Bratislave v historickom kontexte. In: *Pamäť národa*, 3/2007, III., s. 14-29.
- BUMOVÁ, Ivica 2008: Židovská komunita po roku 1945: snaha o občiansku a sociálnu rehabilitáciu. In: Monika Vrzgulová, Dana Richterová (eds.): *Holokaust ako historický a morálny problém v minulosti a v súčasnosti*. Bratislava: Dokumentačné stredisko holokaustu, s. 44-66.
- BUMOVÁ, Ivica 2009: (Dis)kontinuita hodnôt jednej židovskej rodiny (v kontexte historických zlomov 1938/39, 1948, 1968, 1989). In: Zuzana Profantová (zost.): *Hodnota zmeny – zmena hodnoty. Demarkačný rok 1989*. Bratislava: Ústav etnológie SAV, s. 345-362.
- BUMOVÁ, Ivica 2010: Povojnové pomery židovskej komunity na Slovensku a emigrácia Židov do Palestíny/Izraela v rokoch 1945 – 1953. In: Monika Vrzgulová (zost.): *Reflexie holokaustu*. Bratislava: Dokumentačné stredisko holokaustu, s. 16-35.
- BUMOVÁ, Ivica 2014: Tajná správa o Slovensku. Dokument z prostredia českých štátnobezpečnostných zložiek. In: *Slovenský národopis*, 62, 1, s. 59-70.
- BUMOVÁ, Ivica 2016: Obraz židov v dobovej tlači v rokoch 1945 – 1948 (denníky ČAS a PRAVDA). In: Monika Vrzgulová, Hana Kubátová a kol.: *Podoby antisemitizmu v Čechách a na Slovensku v 20. a 21. storočí*. Praha: Karolínium.
- BÚTORA, Ivan 2011: Kto zbúral Podhradie? In: Eduard Nižňanský, Ivan Bútora a kol.: *Stratené mesto Bratislava – Pozsony – Pressburg*. Bratislava: Marenčin PT, s. 15-154.
- BÚTORA, Martin 2010: Svedectvá o holokauste. In: Martin Bútora: *Druhý dych*. Bratislava: Kalligram, s. 394-425.
- COHN, Romi Abraham – CIACCIO, Leonard 2017: *Prežil, aby odriekal kadiš*. Bratislava: Marenčin PT.
- DETHLOFF, Klaus 2004: *Problémy židovskej filozofie a teológie po holokauste. Maybaum, Rubinstein, Fackenheim, Berkovits*. Bratislava: Štúdie Inštitútu judaistiky UK.
- ĎURKOVÁ, Katarína – WIENK, Zuzana 2002: Pražský rabín Karol Efrajim Sidon: Šoa je triumf Boha. In: *Domino fórum*, č. 7, s. 4-5.
- EICHLER, Benjamin (nedatovaný rkp.): *Príspevok k histórii Židov na Slovensku z doby druhej svetovej vojny až po október 1972*. Toronto.
- EELKS 1995: Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska II, Bratislava: Veda.
- EPSTEINOVÁ, Helena 1994: *Děti holokaustu*. Praha: Volvox globator.
- EPSTEINOVÁ, Helena 2000: *Nalezená minulost*. Praha: Rybka Publishers.
- FATRANOVÁ, Gila 2007: *Boj o prežitie*. Bratislava: SNM-Múzeum židovskej kultúry.
- FLESCHE, Heinrich 1932: Das Geistige Leben in Pressburg. In: Hugo Gold (zost.): *Die Juden und die Judengemeinde Bratislava in Vergangenheit und Gegenwart*. Brünn: Jüdischer Buchverlag, s. 17-60.
- FRANEK, Jaroslav 1997: Židovská Bratislava v 19. storočí. In: Peter Salner (zost.): *Židia v Bratislave*. Bratislava: Zing Print, s. 42-52.
- FRANEK, Jaroslav 2009: *Judaizmus. Kniha o židovskej kultúre, histórii a náboženstve*. 4. vydanie. Bratislava: Marenčin PT.
- GÁL, Egon (zost.) 1998: *Židia v interakcii*. Bratislava: Inštitút judaistiky UK.

- GÁL, Egon (zost.) 1999: *Židia v interakcii II*. Bratislava: Inštitút judaistiky UK.
- GÁL, Egon (zost.) 2003: *Židia dnes*. Bratislava: Inštitút judaistiky UK.
- GÁL, Egon 2014: Čo nás spája? In: *Kehila Bratislava*, č. 1, s. 1.
- GREENWALD, Zeev 2012: *Saarej halacha. Praktický souhrn tradičních halachických zákonů*. Praha: Agadah.
- GROSS, David 1932a: Die Primärschule. In: Hugo Gold (zost.): *Die Juden und die Judengemeinde Bratislava in Vergangenheit und Gegenwart*. Brünn: Jüdischer Buchverlag Brünn, s. 130-133.
- GROSS, David 1932b: Die israelitische Religionsgemeinde. In: Hugo Gold (zost.): *Die Juden und die Judengemeinde Bratislava in Vergangenheit und Gegenwart*. Brünn: Jüdischer Buchverlag Brünn, s. 134-136.
- GRÜNHUT, Aron 2015: *Katastrofa slovenského židovstva*. Bratislava: Marenčin PT.
- GYÁRFÁŠOVÁ, Oľga 2015: Sonda do historickej pamäti slovenskej spoločnosti zaostrená na mladých. In: *Anales scientia politica*, roč. 4, č. 1, s. 23-33.
- GYÁRFÁŠOVÁ, Tina 2008: Faktory intergeneračného prenosu židovskej identity na Slovensku. In: *Posvátno. Sociální studia*, 5, č. 3-4, s. 179-192.
- HAMAR, Eleonóra 2008: *Vyprávěná židovství. O narativní konstrukci druhogeneračních židovských identit*. Praha: Edice SLON.
- HEITLINGER, Alena 2003: Česko/slovenská židovská identita povojnovej generácie. In: Egon Gál (zost.): *Židia dnes*. Bratislava: Inštitút judaistiky UK, s. 51-90.
- HEITLINGER, Alena 2006: Emigrácia a postoje k domovu v povojnovej generácii československých Židov. In: Peter Salner (zost.): *Židovská komunita po roku 1945*. Bratislava: Ústav etnológie SAV, s. 101-118.
- HEITLINGEROVÁ, Alena 2007: *Ve stínu holocaustu a komunismu. Čeští a slovenští židé po roce 1945*. Praha: G+G.
- HEMICKER, Lorenz 2017: Harald Welzer zum Holocaust: „Geschichte wird freier ohne Zeitzeugen.“ In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung online*, 28. 11. 2017.
- HLAVINKA, Ján – NIŽŇANSKÝ, Eduard 2009: *Pracovný a koncentračný tábor v Seredi 1941 – 1945*. Bratislava: Dokumentačné stredisko holocaustu.
- HLAVINKA, Ján 2005: Židovská komunita pod kontrolou. Štátna bezpečnosť a židovské náboženské obce na východnom Slovensku v prvej dekáde „normalizácie“. In: *Pamäť národa*, č. 2, s. 20-23.
- HRADSKÁ, Katarína (zost.) 2003: *Holokaust na Slovensku 3: Listy Gisely Fleischmannovej (1942 – 1944). Snahy pracovnej skupiny o záchranu slovenských a európskych židov. Dokumenty*. Bratislava: Nadácia Milana Šimečku a Židovská náboženská obec Bratislava.
- HRADSKÁ, Katarína (zost.) 2008: *Holokaust na Slovensku 8. Ústredňa Židov (1940 – 1944). Dokumenty*. Bratislava: Dokumentačné stredisko holocaustu.
- HRADSKÁ, Katarína 2012: *Gizi Fleischmannová: Návrat nežiaduci*. Bratislava: Marenčin PT.
- HROMÁDKA, Ján 1933: *Zemepis okresu bratislavského a malackého. Zv. 1: Bratislava*. Bratislava: Lúč.
- JABLONKOVÁ, Chana 1998: Izrael a Židia zo Slovenska. In: *Acta judaica Slovaca*, 4, s. 163-186.
- JELÍNEK, Andrej Ješajahu 1998: Zachráň sa, kto môžeš. Židia na Slovensku v rokoch 1944 – 1950. In: *Acta Judaica Slovaca*, 4, s. 91-120.

- JELÍNEK, Andrej Ješajahu 2009: *Dávidova hviezda pod Tatrami. Židia na Slovensku v 20. storočí*. Praha: Vydavateľstvo Jána Mlynárika.
- JUDT, Tony 2005: *Povojnová Európa. História po roku 1945*. Bratislava: Slovart.
- KALINA, Ján Ladislav 1991: *Tisíc a jeden vtíp. Učebnica v-tipológie a ž'artizmu*. 2. vydanie Bratislava: Archa.
- KALINOVÁ, Agneša – JURÁŇOVÁ, Jana 2012: *Mojich 7 životov. Agneša Kalinová v rozhovore s Janou Juráňovou*. Bratislava: Aspekt.
- KAMENEC, Ivan 1992: Fenomén strachu (len v našich?) moderných dejinách. In: *Slovenské pohľady*, 108, č. 12, s. 37-43.
- KAMENEC, Ivan 1998: Problémy asimilácie židovského obyvateľstva na Slovensku. In: Egon Gál (zost.): *Židia v interakcii*. Bratislava: Inštitút judaistiky UK, s. 89-100.
- KASALOVÁ, Beata 2014: *Kam patrí Žid?*. Rkp.
- KERNÁTISOVÁ, Marta 1990: O pohrebných zvykoch Židov na Slovensku. In: *Slovenský národopis*, 38, s. 589-594.
- KURETSIDIS-HAIDER, Barbara 2015: Tábor Engerau a jeho vnímanie v Rakúsku od roku 1945 do súčasnosti. In: Maroš Borský a kol.: *Engerau. Zabudnutý príbeh Petržalky*. Bratislava: Neinvestičný fond židovského kultúrneho dedičstva – Menorah, s. 27-42.
- KUSÁ, Alexandra 2013: Úvod. In: Jana Švantnerová a kol.: *Tiene minulosti*. Bratislava: Neinvestičný fond židovského kultúrneho dedičstva – Menorah, s. 6-9.
- LÁRIŠOVÁ, Petra 2000: *Židovská komunita v Bratislave v roku 1940*. Bratislava: Dokumentačné stredisko holokaustu.
- LAU, Jisrael Meir 2012: *Praktický judaismus*. Praha: Nakladatelství P3K.
- LEICHTOVÁ, Beata 2006: Formovanie židovskej identity u detí a mládeže po roku 1989. In: Peter Salner (zost.): *Židovská komunita po roku 1945*. Bratislava: Zing Print, s. 137-156.
- LOWE, Keith 2012: *Krutý kontinent. Krv chaos a bezprávie v Európe 1944 – 1949*. Bratislava: Premedia.
- LOWE, Keith 2017: *Strach a sloboda. Ako nás zmenila druhá svetová vojna*. Bratislava: Premedia.
- MANNOVÁ, Elena 1992: Spolky v období sociálno-politických zmien na Slovensku 1938 – 1951. (Analýza spolkových stanov.) In: Ján Stena (zost.): *Občianska spoločnosť na prahu znovuzrodenia*. Bratislava: Sociologický ústav SAV, s. 21-30.
- MIELCARKOVÁ, Jana 2016: *Ludia z Kile (Rozhovory Jany Mielcarkovej0)*. Zost. Peter Salner. Bratislava: Židovský kultúrny inštitút, ŽNO Bratislava.
- MLYNÁRIK, Ján 2005: *Dějiny Židů na Slovensku*. Praha: Academia.
- MYERS, Baruch 2003: Problémy pri šírení náboženských hodnôt v Českej a Slovenskej republike. In: Egon Gál (zost.): *Židia dnes*. Bratislava: Inštitút judaistiky UK, s. 13-26.
- MYERS, Baruch 2013: Prvých dvadsať rokov. In: *Kehila Bratislava*, č. 3, s. 1,8,9.
- NEWMAN, Ja'akov – SIVAN, Gavri'el 1992: *Judaismus od A do Z. Slovník pojmu a termínů*. Praha: Sefer.
- NOSEK, Bedřich – DAMOHORSKÁ, Pavla 2010: *Židovské tradice a zvyky*. Praha: Karolinum.

- Pesachová hagada 2004. Bratislava: Chájim. Preklad Valerián Trabalka.
- PEŠŤANSKÁ, Zuzana 2014: Židovstvo v asimilovanej nukleárnej rodine tretej postholokaustovej generácie. In: *Slovenský národopis*, 62, s. 30-44.
- Pět knih Mojžišových včetně Haftarot, 2. kniha Exodus, s českým překladem rabína Efraima Sidona. Praha: Nakladatelství Sefer 2012.
- POPELKOVÁ, Katarína 2014: Úvod. In: Katarína Popelková a kol.: *Čo je to sviatok v 21. storočí na Slovensku*. Bratislava: Veda.
- RINTEL, Igor 2015: Vízia 2020. Židovská komunita na Slovensku – Quo vadis? In: *Kehila Bratislava*, č. 2, s. 1, 3.
- SALNER, Peter – KVASNICA, Martin 2002: *Chatam Sofer Memoríál 1762 – 2002*. Bratislava: Zing Print.
- SALNER, Peter 1995a: Svedectvo tých, ktorí prežili holokaust. In: *Slovenský národopis*, 43, s. 445-460.
- SALNER, Peter 1995b: Parametre židovskej identity. In: Peter Salner (zost.): *Židovská identita včera, dnes a zajtra*. Bratislava: Československá únia židovskej mládeže, Ústav etnológie SAV, s. 33-40.
- SALNER, Peter 1997: *Prežili holokaust*. Bratislava: Veda.
- SALNER, Peter 1999: Proces hľadania stratenej kontinuity. In: Egon Gál (zost.): *Židia v interakcii II*. Bratislava: Inštitút judaistiky UK, s.19-28.
- SALNER, Peter 2000: *Židia na Slovensku (medzi tradíciou a asimiláciou)*. Bratislava: Zing Print.
- SALNER, Peter 2003: Súčasnosť a perspektívy židovskej komunity v Bratislave. In: Egon Gál (zost.): *Židia dnes*. Bratislava: Zošity inštitútu judaistiky, 3, 2003, s. 99-108.
- SALNER, Peter 2006: Židovská emigrácia zo Slovenska po auguste 1968. In: Daniel Luther (zost.): *E/Migrácie*. Bratislava: Ústav etnológie SAV, s. 75-94.
- SALNER, Peter 2007: *Budúci rok v Bratislave alebo Stretnutie*. Bratislava: Marenčin PT.
- SALNER, Peter 2010a: *Minulý rok v Jeruzaleme*. Bratislava: Marenčin PT.
- SALNER, Peter 2010b: The Holocaust and the Jewish identity in Slovakia, In: *Parades*, Heft 16, s. 117-133.
- SALNER, Peter 2011: Identita detí holokaustu a ich rodičov. In: Peter Salner (zost.): *Premeny židovskej identity po holokauste*. Bratislava: Ústav etnológie SAV, s. 54-86.
- SALNER, Peter 2013: Kam dnes patrí Žid? In: *Kehila Bratislava*, č. 4, s. 1.
- SALNER, Peter 2014: *Požehnaný spravodlivý sudca. Súčasné formy židovského pohrebu*. Bratislava: Ústav etnológie SAV.
- SALNER, Peter 2015: The Jewish Community Museum as a Result of Civic Activities. In: *Slovenský národopis*, č. 4, s. 366-379.
- SALNER, Peter 2016: *Židia na Slovensku po roku 1945. Komunita medzi vierou a realitou*. Bratislava: Veda.
- SALNER, Peter 2017: Židovská rodina v súčasnosti. In: Maroš Borský a kol.: *Každá rodina má svoj príbeh*. Bratislava: Neinvestičný fond židovského kultúrneho dedičstva – Menora, s. 9-20.
- SEGEV, Tom 2014: *Sedmý milión. Izraelci a holokaust*. Praha: Nakladatelství Paseka.
- SCHNEIDER, Jan 2015: *Šteinschneiderova sbírka vtipů na židovský způsob*. Praha: Nakladatelství Garamond.

- SIDON, Karol Efraim 2002: *Červená kráva. Rozhovory s Karlem Hviždáľou*. Praha: Dokořán.
- SIDON, Karol Efraim 2003: Půda je dobrá. In: Egon Gál (zost.): *Židia dnes*. Bratislava: Inštitút judaistiky UK, s. 9-12.
- SIDON, Karol Efraim 2012: Novoroční dopis vrchního rabína. In: Roš Chodeš, č. 9, s. 3.
- SILBER, Michael 2010: *Sofer, Mosheh*. Dostupné na www.yivoencyclopedia.org. (The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe).
- SLÁDEK, Pavel 2008: *Malá encyklopedie rabínského judaismu*. Praha: Nakladatelství Libri.
- SNYDER, Timothy 2013: *Krvavé územie. Európa medzi Hitlerom a Stalinom*. Bratislava: Premedia.
- SNYDER, Timothy 2015: *Čierna zem. Holokaust ako história a varovanie*. Bratislava: Premedia.
- SNYDER, Timothy 2017: *O tyranii. Dvadsať ponaučení z 20. storočia*. Bratislava: Premedia.
- SOUKUPOVÁ, Blanka 2016: *Židé v českých zemích po šoa. Identita poraněné paměti*. Bratislava: Marenčin PT.
- Spravodajca/Hitkőzsegi Híradó, 15, 2017, č. 11.
- STOLOVIČ, Leonid 2001: *Židé žertují*. Brno: Doplněk.
- ŠMIGEL, Michal 2011: Protižidovské výtržnosti v Bratislave v rokoch 1946 – 1948 (v kontexte povojnových prejavov antisemitizmu na Slovensku). In: Matej Medvecký (zost.): *Fenomén Bratislava*. Bratislava: Ústav pamäti národa, s. 251-273.
- ŠVANTNEROVÁ, Jana 2010: „Aby s nákladom čo najmenším sa docielil čo najväčší výtazok.“ (Poštátňovanie umeleckých predmetov z majetku Židov a ich prevod do štátnych zbierok v období Slovenskej republiky 1939 – 1945.) In: *Informátor Archívu Pamiatkového úradu SR*, č. 43, s. 1, 34-39.
- ŠVANTNEROVÁ, Jana 2012: Eugen Bárkány. Zberateľ a kustód slovenských judaík a jeho bratislavská zbierka. In: Maroš Borský, Jana Švantnerová a kol.: *Židia v Bratislave a ich kultúrne dedičstvo*. Bratislava: Neinvestičný fond židovského kultúrne dedičstva – Menorah, s. 19-24.
- TRABALKA, Valerián 1998: Náboženské hodnoty v súčasnom židovstve. In: Egon Gál (zost.): *Židia v interakcii*. Bratislava: Inštitút judaistiky UK, s. 45-54.
- TRABALKA, Valerián 2003: Halacha v súčasnosti. In: Egon Gál (zost.): *Židia dnes*. Bratislava: Inštitút judaistiky UK, s. 27-30.
- TRANČÍK, Martin 1997: *Medzi starým a novým. História kníhkupeckej rodiny Steinerovcov v Bratislave*. Bratislava: Marenčin PT.
- TURKOVÁ, Alžběta 2012: *Židovská teologie a holokaust*. Praha: Karolinum.
- VITTI, Vanda 2015: *(Trans)Formationen jüdischer Lebenswelten nach 1989. Eine Ethnografie zwei slowakischen Städten*. Bielefeld: transcript Verlag.
- VRZGULOVÁ, Monika 2006: Návrat domov? (Biografické naratívy žien, ktoré prežili holokaust). In: Peter Salner (zost.): *Židovská komunita po roku 1945*. Bratislava: Zing Print, s. 9-30.
- VRZGULOVÁ, Monika 2007: *Deti holokaustu*. Bratislava: Dokumentačné stredisko holokaustu.

- VRZGULOVÁ, Monika 2012: Prečo vznikla táto kniha. In: Monika Vrzgulová (zost.): *Videli sme holokaust*. Bratislava: Nadácia Milana Šimečku, s. 7-8.
- VRZGULOVÁ, Monika 2014: Spomínanie na holokaust. Pamätný deň obetí holokaustu a rasového násillia (9.9.). In: *Slovenský národopis*, 62, s. 382-398.
- VRZGULOVÁ, Monika 2015: Tábor Engerau – sedemdesiatročná amnézia? In: BORSKÝ, Maroš a kol.: Engerau. *Zabudnutý príbeh Petržalky*. Bratislava: Neinvestičný fond židovského kultúrneho dedičstva Menorah, s. 11-26.
- VRZGULOVÁ, Monika 2016: *Nevyroprávane susedské histórie. Holokaust na Slovensku z dvoch perspektív*. Bratislava: Veda.
- VRZGULOVÁ, Monika 2017: Rodinná pamäť ukrytá v predmetoch. In: Maroš Borský a kol.: *Každá rodina má svoj príbeh*. Bratislava: Neinvestičný fond židovského kultúrneho dedičstva – Menora, s. 21-30.
- WIESEL, Eli 1997: *Všetchny řeky spějí do moře. Paměti*. Praha: Pragma.
- ZVELEBIL, Jan 1994: Nikomu nelezu do soukromí. In: *Reflex*, č. 11, s. 18-20.
- ŽIAK, Miloš 1999: *Gold, Zlatko a Zlatouústy*. Bratislava: Kalligram.
- ŽIAK, Miloš 2003: *Mrzáci studenej vojny*. Bratislava: Kalligram.
- ŽIAK, Miloš 2011: Stratené mesto Bratislava – Pozsony – Pressburg (revitalizácia historickej pamäti). In: Eduard Nižňanský, Ivan Bútor a kol.: *Stratené mesto Bratislava – Pozsony – Pressburg*. Bratislava: Marenčin PT, s. 301-324.
- ŽIAK, Miloš 2012: *História môjho holubníka*. Bratislava: Kalligram.
- ŽNO Bratislava má nového predsedu. Rozhovor s MUDr. Tomášom Sternom – II. časť. In: *Spravodajca/Hitközségi Híradó*. Mesačník ŽNO v Komárne, Ročník 15, november 2017.

Pramene

- Úradný vestník, ročník 1945, č. 23, 29. septembra 1945.
- Vyhláška Slovenskej národnej rady 231/1945. In: Úradný vestník, ročník 1945, č. 23, 29. septembra 1945, s. 515-516.
- Zápisnice Židovskej náboženskej obce a Ústredného zväzu židovských náboženských obcí v Bratislave.

Fotografie na začiatku kapitol

- s. 2 Sviatočná synagóga. Foto Peter Salner
- s. 6 Vstup do bratislavskej synagógy. Foto Peter Salner
- s. 16 V objekte ŽNO je pôvodná mreža z Memoriálu Chatama Sofera. Veniec z ostnatého drôtu je darom Spolku Ferdinanda Martinenga. Foto Peter Salner
- s. 26 Nakuknutie do synagógy. Foto Peter Salner
- s. 70 Svetlá chanuky. Foto Peter Salner
- s. 98 Slávnostne pripravený stôl pred sederovou večerou na obci. Foto Viera Kamenická
- s. 104 Neologický cintorín v Bratislave. Foto Peter Salner
- s. 114 Memoriál Chatama Sofera. Foto Peter Salner
- s. 122 Pohľad do synagógy v Prešove. Foto Peter Salner
- s. 130 Veľká synagóga v Košiciach. Foto Peter Salner
- s. 139 Obnovená synagóga v Bardejove. Foto Peter Salner



SUMMARY

The book *Jews in Slovakia After 1989 (A Community Between the Future and the Past)* analyzes the present situation of the Jewish community on the basis of ethnological and archive research. In particular, it focuses on the situation in Bratislava, the seat of the Central Federation of Jewish Religious Communities of the Slovak Republic and also the largest Jewish Religious Community in Slovakia. The author complements and confronts this material with findings from earlier periods (in particular the years 1945 – 1949 when strategies for the future, which are still in place, were formulated) or from other Jewish communities in Slovakia.

The introductory part of the book clarifies the objectives of the work, methods used by the author in field and archive research and characterizes the basic literature relevant to the issue. Notably, the author served for a long time as officer of the Jewish Religious Community in Bratislava. Often he found himself in parallel in the role of a researcher, observer and organizer of the event.

The core of the monograph is divided into chapters Community, Holidays, Symbols. These provide an overview of the current state of those selected phenomena. In analyzing the material the author uses a “view from two perspectives“, when in each chapter he focuses on two elements, which are similar but also different (the Central Federation and the communities, traditional and new holidays, general Jewish symbols vis-a-vis symbols of the Bratislava community). He also confronts the present with traditional models. This comparison results in a deeper picture of the issues in focus.

The view of the current processes in the Bratislava Jewish Community leads to the conclusion that the differences in a comparison with the past can be summed up in a few (seemingly simple) terms. These are **simplification, individualization and selectivity**. In practice this means a shift from collective performance of activities to individual manifestations, from the public to the individual, from the complex to the selective. Selectivity in particular is important when considering future development trends. As recently as in the interwar period, the religious (i.e. the majority of Jews in Slovakia at the time), in keeping with the legacy of Rabbi Chatam Sofer (1762 – 1839), adopted the traditions of their predecessors

and tried to follow the commandments and the prohibitions of the Torah. The Holocaust triggered a change in the system of values and priorities. In most families following (selected) traditions today does not constitute a proof of faith but a manifestation of a relationship to the people and the community. There is therefore no guarantee that the selectively formed model will not include elements adopted from the majority environments including manifestations strictly rejected by traditional Judaism (for example, celebrating Christmas).

The chapter Community addresses relations between the Central Federation of Jewish Religious Communities and the individual religious communities, and also in particular the processes taking place in the community. The material presented describes how the Bratislava community is coming to terms with the past and forming the future. Members seek replacement for the receding traditional forms in the more liberal streams of Judaism but many also choose a secular approach. It is up to discussion whether this is sufficient to preserve the Jewish character of the community in the long term or the community will turn into a “debate club for people of Jewish ancestry“. Two new communal institutions are key elements of these processes: the Holocaust Documentation Center (active since 2005) and the Jewish Community Museum (2012). They both research and present to the Jewish and Slovak public different aspects of the development of the Community.

The chapter Holidays presents a current picture of Hanukkah, Passover and Holocaust Remembrance. These three events are connected through existential threat to the Jewish nation. The first two occasions (together with Purim) are examples of holidays with a joyful, optimistic character, while the third recollects the Shoah, the greatest tragedy of the Jewish nation.

The presence of survivors influences the current forms of remembrance. This fact also begs the question how the form and the significance of Holocaust commemorations will change after the last direct witness of the era dies. The younger generations, in particular, approach this period with a certain distance. In thinking about the future we need to keep in mind that it is not sufficient to claim that we are not appealing to the Holocaust because the Holocaust (with its consequences) continues to appeal to us! It is not clear what the needs and positions of political elites in Israel, Europe and Slovakia will be in the coming years. Experience leads us to expect the historical memory of the community to present a sufficient guarantee against forgetting and thus for continuing to remember the Holocaust.

The final chapter of this bloc deals with community symbols. This category includes humor and the “twins“ - synagogue/café - related to it. It also includes the destroyed (and recently restored) old cemetery on the

Danube river bank known today as the Chatam Sofer Memorial. The cemetery was destroyed in 1943 – 1944 during the construction of a tunnel. Members of the burial association Chevrah Kadisha transferred the human remains under rabbinical supervision to a shared grave in the nearby orthodox cemetery. 23 graves of the so-called rabbinical district remained in their original location. Major orthodox rabbis including the Chatam Sofer (1762 – 1839) are buried here. The restoration of the cemetery at the turn of the millennium is an important component of its story. Throughout the course the requirements of orthodox Judaism related to restoration works at the cemetery were respected.

The neological synagogue represents another symbol. It was completed in 1895 and torn down in 1969 in connection with the construction of a new bridge over Danube. The synagogue has been gone for half a century but it lives on in the memories of its contemporaries and there are repeated attempts to revive them by constructing a copy or a virtual reality representation. This selection of general and local symbols reflects religious traditions, secular reality and the development of the community along with tensions from conflicting opinions within.

The changing attitudes to symbols and in particular to Jewish holidays allow us to draw several conclusions. The selective attitude to traditions mentioned above appears to be a characteristic trait. This process, initially marginal, gradually accelerated and its importance grew (as an accompanying phenomenon of social changes). The material at our disposal documents that the beginning of the selectivity phenomenon was related to the arrival of Haskalah to the present territory of Slovakia. The Toleration Patent of Joseph II. (1781) that started the whole process and the Holocaust served as catalysts. In addition to the physical destruction of 75 % of pre-war Jewry in Slovakia it also influenced the health and value orientations of the survivors and their descendants.

The materials available allow us to conclude that the selectivity appears with the greatest intensity on occasions (or parts of occasions) taking place in private where the degree of social control is much lower. Strict abidance by the traditions relates particularly to mourning rituals. This is true for Holocaust remembrance but even more at burial. Respect for the deceased is at work here along with more intense social control and the fact that these ceremonies are carried out (or at least supervised) by “expert authorities” (usually a Rabbi) and other participants adapt to their instructions. If selectivity appears, it is more often in the choice of type of burial (orthodox, neological or civil) than during it. The paradox of cremation is a specific phenomenon. Cremation is considered a non-Jewish phenomenon, fundamentally opposed to principles of orthodox Judaism. At present, however, Holocaust survivors in particular present it as a manifestation of belonging to the community. They see it as a form of paying respect to the

fates of their parents or siblings who were murdered during the Holocaust and their bodies were often cremated. Rejection of the rules of Judaism comes into open conflict here with the declaration of Jewish identity...

Selectivity can be viewed as a form of assimilation or interpreted as a manifestation of passivity or consequence of lack of knowledge of Jewish traditions. Research findings also allow us to perceive this phenomenon as a “modern“ form of demonstrating that one belongs to Judaism. In this case (like with cremation) it does not appear as acceptance of religiousness or ethnicity but a show of solidarity with the community, its history, culture and foremostly the victims of the Holocaust. The material reflects the change in identity related to the disappearance of manifestations of orthodox Judaism from the culture and the way of life of Jews in Slovakia. This again confirms author’s earlier conclusion. It derives from the premise mentioned above that the selective observance of traditions represents a counterpoint to traditional Judaism but does not represent a rejection of Judaism. Rather, it is a form of declaring that one belongs to the community. The current situation allows us to conclude that for most Jews faith has lost its past significance.

This finding is related to a fundamental problem not only of this monograph but also of future perspectives of Jewish life in our region and in the Diaspora in general. It is the search for an answer to the question whether the departure from traditional Judaism represents a communal transformation or a step on the way to the disappearance of Diasporic Judaism in Slovakia.

The conclusions stated in the book show that the Jewish community, its culture and way of life are going through a period of radical changes, which (for now) do not mean its elimination but are a part of transformation processes. Only the future will give us certainty over whether the stated forecast will reflect the reality or remain a fateful wish...

ZUSAMMENFASSUNG

Das Buch „Juden in der Slowakei nach dem Wendejahr 1989 (eine Gemeinschaft zwischen Zukunft und Vergangenheit)“ analysiert aufgrund ethnologischer und archiv-gestützter Forschungen den gegenwärtigen (Zu)Stand der jüdischen Gemeinschaft. Es zielt insbesondere auf die Situation in der Hauptstadt Bratislava ab, wo auch der Zentralverband der jüdischen Glaubensgemeinden in der Slowakischen Republik und auch die größte jüdische Glaubensgemeinde in der Slowakei angesiedelt sind. Dieses Material ergänzt und konfrontiert der Autor mit Erkenntnissen aus früheren Zeiten (vor allem aus den Jahren 1945-1949, in denen die bis heute aktuellen Zukunftsstrategien entstanden sind) oder aus dem Milieu anderer jüdischer Gemeinden in der Slowakei.

In den einleitenden Passagen erklärt das Buch die Zielsetzungen der Arbeit, wie auch die Vorgehensweisen des Autors bei seinen Feld- und Archivnachforschungen und es bietet auch eine Charakteristik zu dieser Problematik. Ein wichtiger Umstand ist hier, dass der Autor lange Zeit als Funktionär der Jüdischen Glaubensgemeinde Bratislava tätig war und er sich somit oft gleichzeitig in der Position eines forschenden Wissenschaftlers, Zuschauers, wie auch eines Organisators der jeweiligen Veranstaltung wiederfand.

Das Kernstück dieser Monografie ist aufgeteilt in drei Kapitel: „Gemeinschaft“, „Feste“ und „Symbole“. Diese präsentieren ein Abbild des gegenwärtigen (Zu)Standes ausgewählter Phänomene. Bei der Analyse dieses Materials betrachtet der Autor die Problematik „aus zweierlei Perspektiven“, bei welchen er in jedem Kapitel zwei ähnliche, aber gleichzeitig unterschiedliche Elemente ins Auge fasst (Verband und die Gemeinden, traditionelle und neue Feste, allgemeine Symbole des Judentums, bzw. ganz konkrete Symbole der Pressburger Gemeinschaft). Gleichzeitig konfrontiert er dabei den gegenwärtigen Zustand mit traditionellen Modellen, was zu einem tiefer gehenden (Ab)Bild der untersuchten Problematik führt.

Die Sichtweise der gegenwärtigen Prozesse in der Pressburger jüdischen Gemeinschaft führt zum Schluss, dass die Unterschiede im Vergleich zur Vergangenheit in wenigen (jedoch nur scheinbar einfachen) Begriffen zusammengefasst werden können. Diese Begriffe sind **Vereinfachung**,

Individualisierung und Selektivität. In der Praxis bedeutet dies einen Übergang von kollektiven Aktivitäten hin zu individuellen Ausdrucksformen, vom Öffentlichen zum Individuellen und vom Komplexen zum Selektiven. Wichtig ist bei Erwägungen zu den Trends der künftigen Entwicklung vor allem die Selektivität. Noch in der Zwischenkriegszeit übernahmen Gläubige (zu dieser Zeit die Mehrheit der Juden in der Slowakei) im Einklang mit dem Vermächtnis des Rabbiners Chatam Sofer (1762-1839) die Traditionen der Vorfahren und waren bemüht die Ge- und Verbote der Tora einzuhalten. Der Holocaust änderte dieses Werte- und Prioritätensystem. In den meisten Familien ist die Einhaltung von (wohl bemerkt „ausgewählten“) Traditionen nicht mehr ein Glaubensbeweis, sondern der Ausdruck ihrer Beziehung zu den Menschen und zur Gemeinschaft. Es gibt deshalb auch keine Garantie dafür, dass zum Bestandteil eines selektiv geschaffenen Modells keine (aus dem Majoritätsumfeld übernommenen) Elemente werden, welche der traditionelle Judentum strikt ablehnt (z.B. das Weihnachtsfest).

Das Kapitel „Gemeinschaft“ behandelt die Beziehungen zwischen dem Zentralverband der jüdischen Glaubensgemeinden und den einzelnen jüdischen Gemeinden, vor allem aber Prozessen, die in der Gemeinschaft ablaufen. Das präsentierte Material klärt darüber auf, wie die Pressburger Gemeinschaft die Vergangenheit bewältigt und die Zukunft formt. Einen Ersatz für die seltener werdenden traditionellen Formen suchen die Gemeindeglieder in den liberaleren Strömungen des Judentum, viele entscheiden sich jedoch für einen säkularen Ansatz. Die Frage zur Diskussion lautet, ob die Erhaltung des jüdischen Charakters der Gemeinschaft auf lange Sicht ausreichend ist oder sich die Gemeinde in einen „Diskussionsklub von Menschen jüdischer Herkunft“ verwandelt. Wichtige Elemente dieser Prozesse sind auch zwei neue Gemeinschaftsinstitutionen: Das Holocaust-Dokumentationszentrum (seit 2005) und das Museum der jüdischen Gemeinschaft (2012). Beide erforschen und präsentieren der jüdischen, wie auch der slowakischen Öffentlichkeit die Entwicklung der Gemeinschaft – und zwar unter unterschiedlichen Aspekten.

Das Kapitel „Feste“ zeigt das heutige Bild der Feste Chanukka, Pessach und des Holocaust-Gedenkens. Was diese drei Ereignisse verbindet ist die existenzielle Bedrohung der jüdischen des Volkes. Die ersten beiden Anlässe (zusammen mit dem Purim) sind ein Beispiel für Feste, die einen freudigen, optimistischen Charakter haben, während Schoah an die größte jüdische Tragödie erinnert.

Die heutigen Formen des Gedenkens werden durch die Anwesenheit der Überlebenden beeinflusst. Gleichzeitig tischt dieser Umstand die Frage auf, wie sich die Form und die Bedeutung des Holocaustgedenkens nach dem Ableben des letzten Zeitzeugen verändern werden. Vor allem die jüngeren Generationen begegnen dieser Zeit doch mit einer gewissen

Distanz. Bei unseren Zukunftserwägungen müssen wir uns jedoch auch darüber im Klaren sein, dass es so gesehen doch ziemlich egal ist, ob wir uns zum Holocaust bekennen, wenn sich doch der Holocaust (durch seine Folgen) so hartnäckig zu uns bekennt!

Es ist unklar, wie in den kommenden Jahren die Bedürfnisse und Haltungen der politischen Eliten in Israel, Europa und in der Slowakei entwickeln werden. Aufgrund bisheriger Erfahrungen können wir jedoch davon ausgehen, dass das geschichtliche Gedächtnis der Gemeinschaft eine ausreichende Garantie gegen das Vergessen darstellt und somit auch eine Garantie für das weitere Bestehen des Holocaust-Gedenkens.

Das abschließende Kapitel dieses Blocks behandelt die Symbole der Gemeinschaft. Dieser Kategorie wurde auch der Humor zugeordnet und die damit zusammenhängenden „Zweiergespann“ – nämlich Synagoge/Café. Dazu gehört auch der zerstörte (und unlängst wieder erneuerte) alte Friedhof am Donauufer, heute bekannt als Chatam Sofer Memorial. Dieser Friedhof wurde in den Jahren 1943–1944 beim Tunnelbau einfach liquidiert. Die meisten sterblichen Überreste wurden unter der Kontrolle von Rabbinern durch Mitglieder der Bestattungsbruderschaft Chewra kadischa in ein gemeinsames Grab auf dem nahegelegenen orthodoxen Friedhof umgebettet. An der ursprünglichen Stelle blieben 23 Gräber des sog. Rabbin-Bezirks. Hier sind bedeutende orthodoxe Rabbiner bestattet, einschließlich Chatam Sofer selbst. Ein wichtiger Bestandteil der Geschichte dieses Friedhofs ist dessen Erneuerung zur Jahrtausendwende. Während der gesamten Geschichte wurden Anforderungen des orthodoxen Judentums respektiert, die mit Friedhofsarbeiten verbunden sind.

Ein weiteres symbolisches Objekt ist die neologische Synagoge. Diese wurde im Jahr 1895 fertiggestellt und im Jahr 1969 im Zusammenhang mit der Errichtung der neuen Donaubrücke abgerissen. Die Synagoge gibt es zwar seit einem halben Jahrhundert nicht mehr, doch sie lebt weiter in den Erinnerungen der Zeitzeugen und immer wieder kommen auch Versuche auf, diese durch den Bau einer Kopie oder mit modernen Mitteln der virtuellen Realität wieder auferstehen zu lassen. Diese Auswahl von allgemeinen und lokalen Symbolen berücksichtigt religiöse Traditionen, die säkulare Realität, aber auch die Entwicklung der Gemeinschaft und die ideellen Spannungen in deren Inneren.

Die sich ändernde Haltung gegenüber den Symbolen und vor allem jüdischen Festen lässt gleich mehrere Schlüsse zu. Es zeigt sich, dass ein charakteristisches Merkmal die bereits erwähnte selektive Haltung gegenüber Traditionen ist. Dieser anfangs eher marginale Prozess erfuhr mit der Zeit (als Begleiterscheinung von gesellschaftlichen Änderungen) eine Beschleunigung und dessen Bedeutung stieg immer weiter an. Das verfügbare Material dokumentiert, dass die Anfänge dieses Selektivitätsphänomens mit der Ankunft der Haskala auf das Gebiet der heutigen

Slowakei zusammenhängen. Als Katalysator wirkten hier das Toleranzpatent von Kaiser Joseph II. (1781), durch welche der gesamte Prozess ins Rollen kam und der Holocaust. Neben der physischen Vernichtung von 75 % aller Juden der in der Slowakei, beeinflusste dieser auch die Gesundheit und das Wertgefüge der Überlebenden und ihrer Nachkommen.

Aufgrund der verfügbaren Unterlagen können wir konstatieren, dass die Selektivität intensiv vor allem bei solchen Anlässen (oder deren Teilen) zum Tragen kommt, welche sich im Privatbereich abspielen und mit denen eine niedrigere Maß der sozialen Kontrolle verbunden ist. Traditionen werden vor allem bei Trauerzeremonien strenger eingehalten. Dies gilt auch beim Gedenken des Holocaust, aber noch deutlicher ist dies bei Begräbnissen zu sehen. Hier kommt der Respekt gegenüber den Toten zum Tragen, die intensivere soziale Kontrolle und vor allem der Umstand, dass diese Zeremonien von „Fachautoritäten“ durchgeführt (oder zumindest kontrolliert) werden – normalerweise vom Rabbiner. Die anderen Teilnehmer richten sich nur nach deren Anweisungen. Eine etwaige Selektivität macht sich eher bei der Entscheidung über die Beerdigungsart bemerkbar (orthodox, neologisch oder zivil) als beim eigentlichen Beerdigungsablauf. Ein spezifisches Phänomen ist das sog. Kremationsparadoxon. Die Feuerbestattung (Einäscherung) gilt als „unjüdisch“ und widerspricht per se den Grundsätzen des orthodoxen Judentums. Heute präsentieren vor allem Holocaust-Überlebende die Einäscherung als ein Merkmal der Zugehörigkeit zur Gemeinschaft. Sie sehen sie nämlich als eine Form des Respekts für das Schicksal ihrer Eltern oder Geschwister, die während des Holocaust ermordet wurden und deren Körper dann oft verbrannt wurden.

Die Ablehnung der Regeln des Judentums gerät hier in einen offenen Konflikt mit dem Deklarieren der jüdischen Identität ...

Die Selektivität kann als eine Art der Assimilierung gesehen, oder als Bequemlichkeit oder die Folge unzureichender Kenntnisse jüdischer Traditionen interpretiert werden. Basierend auf den Forschungserkenntnissen kann dieses Phänomen als „moderne“ Demonstration der Zugehörigkeit zum Judentum gesehen werden. In diesem Fall, (ähnlich, wie bei der Feuerbestattung) kommt diese nicht durch die Akzeptierung von Religiosität oder Ethnizität zu Ausdruck, sondern durch die zum Ausdruck gebrachte Solidarität mit der Gemeinschaft, deren Geschichte, Kultur und vor allem den Holocaust-Opfern.

Das Material widerspiegelt den Identitätswandel, der mit dem Rückgang von Erscheinungen des orthodoxen Judentums in der Kultur und in der Lebensweise der Juden in der Slowakei verbunden ist. Es bestätigt sich wieder mal der Schluss, zu dem der Autor bereits vor längerer Zeit kam. Dieser geht von der bereits erwähnten Annahme aus, dass die selektive Einhaltung von Traditionen einen Gegensatz zum traditionellen Judentum

mus darstellt, jedoch keine Ablehnung des Judentums. Ganz im Gegenteil – es ist eine Deklarationsform der Zugehörigkeit zur Gemeinschaft. Aufgrund des gegenwärtigen Standes können wir konstatieren, dass für die meisten Juden nach dem Holocaust der Glaube die einstige Bedeutung verloren hat. Mit dieser Feststellung hängt auch das grundsätzliche Problem nicht nur dieser Monographie zusammen, sondern auch der künftigen Perspektiven des jüdischen Lebens auf unserem Gebiet und in der gesamten Diaspora. Es ist die Suche nach Antworten zur Frage, ob die Abweichung vom traditionellen Judentum ein Transformationssymptom der Gemeinschaft ist, oder ein Schritt in Richtung Untergang des diasporischen Judentums in der Slowakei.

Aufgrund der im Buch genannten Schlussfolgerungen kann man konstatieren, dass die jüdische Gemeinschaft in der Slowakei, deren Kultur und Lebensweise zeiten radikaler Änderungen erfahren, welche (zumindest bis jetzt) nicht deren Liquidierung bedeuten, sondern Bestandteil von Transformationsprozessen sind. Nur die Zukunft bringt jedoch Sicherheit darüber, ob die genannte Prognose die Realität widerspiegelt oder nur ein frommer Wunsch ist...



Peter Salner

ŽIDIA NA SLOVENSKU PO ROKU 1989

(Komunita medzi budúcnosťou a minulosťou)

Prvé slovenské vydanie.

Vydali Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV, v. v. i., v rámci edície Etnologické štúdie ako svoju 32. publikáciu a Veda, vydavateľstvo SAV, ako svoju 4307. publikáciu.

Všetky práva vyhradené. Ani jednu časť tejto publikácie nemožno reprodukovať, kopírovať, uchovávať či prenášať prostredníctvom elektronických, mechanických, rozmnožovacích či iných médií bez predchádzajúceho súhlasu autora a vydavateľa.

Grafická úprava a návrh obálky: © Eva Kovačevičová-Fudala

Anglický preklad: © Andrej Salner, MSc.

Nemecký preklad: © Mgr. Roger Dobberstein

Jazyková korektúra: PhDr. Ingrid Kostovská

Vytlačila VEDA, vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, Dúbravská cesta 9,
845 02 Bratislava

www.veda.sav.sk

ISBN: 978-80-224-1624-5

V EDÍCII ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE DOTERAZ VYŠLO:

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 1

Folklore in the Identification Processes of Society. G. Kiliánová, E. Krekovičová (eds.). Bratislava: Ústav etnológie SAV, 1994. 165 s. ISBN 8085665328.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 2

Burlasová, Soňa: *Katalóg slovenských naratívnych piesní. Typenindex slowakischer Erzählieder.* Zväzok 1. E. Krekovičová (ed.). Bratislava: Vydavateľstvo VEDA – Ústav etnológie SAV, 1998. 225 s. ISBN 802240506X.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 3

Burlasová, Soňa: *Katalóg slovenských naratívnych piesní. Typenindex slowakischer Erzählieder.* Zväzok 2. E. Krekovičová (ed.). Bratislava: Vydavateľstvo VEDA – Ústav etnológie SAV, 1998. S. 227-441. ISBN 8022405094.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 4

Burlasová, Soňa: *Katalóg slovenských naratívnych piesní. Typenindex slowakischer Erzählieder.* Zväzok 3. E. Krekovičová (ed.) Bratislava: Vydavateľstvo VEDA – Ústav etnológie SAV, 1998. S. 445-682. ISBN 8022405124.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 5

Identita etnických spoločností. Výsledky etnologických výskumov. G. Kiliánová (ed.). Bratislava: Ústav etnológie SAV – SAP-Slovak Academic Press, spol. s. r. o., 1998. 128 s. ISBN 8088908035.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 6

Dekoratívny prejav – tradícia a súčasnosť. O. Danglová, J. Zajonc (zost.). Bratislava: VEDA, 1998. 179 s. ISBN 802240523X.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 7

Identity of Ethnic Groups and Communities. The Results of Slovak Ethnological Research. G. Kiliánová, E. Riečanská (ed.). Bratislava: Ústav etnológie SAV – SAP-Slovak Academic Press, spol. s. r. o., 2000. 164 s. ISBN 8088908728.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 8

Traditional Culture as a Part of the Cultural Heritage of Europe. The Presence and Perspective of Folklore and Folkloristics. Z. Profantová (ed.). Bratislava: Ústav etnológie SAV – Tomáš Písecký-ARM 333, 2003. 143 s. ISBN 8089069096.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 9

Ethnology in Slovakia at the Beginning of the 21th Century: Reflections and Trends. G. Kiliánová, K. Köstlin, R. Stoličná (eds.). Etnologické štúdie 9 and Veröffentlichungen Euroäische Ethnologie 24. Bratislava – Wien: Ústav etnológie SAV – Institut für Europäische Ethnologie, Universität Wien, 2004. 229 s. ISBN 3902029102.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 10

Slavistická folkloristika na rázcestí. Z. Profantová (ed.). Bratislava: Ústav etnológie SAV – Tomáš Písecký-ARM 333, 2003. 116 s. ISBN 808906910X.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 11

Beňušková, Zuzana: *Religiozita a medzikonfesionálne vzťahy v lokálnom spoločenstve.* Bratislava – Dolný Oháj: Ústav etnológie SAV – MERKUR, 2004. 198 s. ISBN 8096916351.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 12

Folklór v kontextoch. Zborník príspevkov k jubileu Doc. PhDr. Ľubice Droppovej, CSc. H. Hlôšková (ed.). Bratislava: Ústav etnológie SAV – Katedra etnológie a kultúrnej antropológie FFUK – Národopisná spoločnosť Slovenska, 2005. 215 s. ISBN 8088997208.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 13

Malé dejiny veľkých udalostí v Česko(a)Slovensku po roku 1948, 1968, 1989. I., II. Z. Profantová (ed.). Bratislava: Ústav etnológie SAV – Ústav pamäti národa – Tomáš Písecký – ARM 333, 2005. I. – 283 s. ISBN 8089069134; II. – 193 s. ISBN 8089069142.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 14

Malé dejiny veľkých udalostí v Česko(a)Slovensku po roku 1948, 1968, 1989 III. Naratívna každodennosť v kontexte sociálno-historickej retrospektívy. Z. Profantová (ed.) Bratislava: Ústav etnológie SAV, 2007. 207 s. ISBN 9788088997412.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 15

Od folklórneho textu ku kontextu. Venované pamiatke PhDr. Márie Kosovej, CSc. E. Krekovičová, J. Pospíšilová (eds.). Bratislava – Brno: Ústav etnológie SAV – Etnologický ústav AV ČR, 2006. 214 s. ISBN 8096942743.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 16

Slavkovský, Peter: *Svet na odchode. Tradičná agrárna kultúra Slovákov v strednej a južnej Európe.* Bratislava: Veda, 2009. 216 s. ISBN 9788022410861.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 17

Slavkovský, Peter: *Svet roľníka. Agrárna kultúra Slovenska ako predmet etnografického výskumu.* Bratislava: Veda, 2011. 135 s. ISBN 9788022412056.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 18

Slavkovský, Peter: *Slovenská etnografia (kompéndium dejín vedného odboru).* Bratislava: Veda, 2012. 127 s. ISBN 9788022412797.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 19

Slavkovský, Peter: *S nošou za industrializáciou krajiny. Tradičné podoby dopravy na slovenskom vidieku*. Bratislava: Veda, Ústav etnológie SAV, 2014. 128 s. ISBN 9788022413985.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 20

Vanovičová, Zora: *Autorita symbolu*. E. Krekovičová (ed.). Bratislava: Ústav etnológie SAV 2014. 119 s. ISBN 9788097097523.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 21

Popelková, Katarína a kolektív: *Čo je to sviatok v 21. storočí na Slovensku?* Bratislava: Ústav etnológie SAV 2014. 320 s. ISBN 9788097097530.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 22

Burlasová, Soňa: *Naratívne piesne o zbojníkoch. Príspevok k porovnávaciemu štúdiu*. Bratislava: Ústav etnológie SAV 2015. 118 s. ISBN 9788097097547.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 23

Čierno-biele svetly. Rómovia v majoritnej spoločnosti na Slovensku. T. Podolinská, T. Hrustič (eds.). Bratislava: Ústav etnológie SAV, VEDA SAV 2015. 600 s. ISBN 9788022414135.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 24

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

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 25

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

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 26

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

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 27

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

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 28

Vrzgulová, Monika – Voľanská, Ľubica – Salner, Peter: *Rozprávanie a mlčanie. Medzigeneračná komunikácia v rodine*. Bratislava: Ústav etnológie SAV, VEDA SAV 2017. 135 s. ISBN 978-80-224-1621-4.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 29

Panczová, Zuzana: *Konšpiračné teórie: témy, historické kontexty a argumentačné stratégie*. Bratislava: Ústav etnológie SAV, VEDA SAV 2017. 155 s. ISBN 978-80-224-1546-0.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 30

Wiesner, Adam: *Jediná jistota je zmena*. Bratislava: Ústav etnológie SAV, VEDA SAV 2017. ISBN 978-80-224-1622-1.

ETNOLOGICKÉ ŠTÚDIE 31

Beňušková, Zuzana: *Občianske obrady na Slovensku*. Bratislava: Ústav etnológie SAV, VEDA SAV 2017. 136 s. ISBN 978-80-224-1623-8.