

Univerzita Karlova v Praze  
Fakulta humanitních studií  
Studium humanitní vzdělanosti

Karina Zamrazilová

**Dvojí život: Emigrace z  
Československa do Švýcarska v  
pamětnické perspektivě**



Bakalářská práce

Vedoucí práce: Mgr. Jiří Hlaváček, Ph.D.

Praha 2021

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracovala samostatně a že jsem uvedla všechny použité informační zdroje.

V Praze dne 30. 7. 2021

.....

Karina Zamrazilová

## **Poděkování**

Na tomto místě bych chtěla poděkovat mému vedoucímu bakalářské práce Mgr. Jiřímu Hlaváčkovi, Ph.D., především za jeho cenné rady, trpělivost a za zapůjčení nahrávací techniky. Nemały dík patří také všem mým narátorům, bez kterých by tato práce nevznikla. Děkuji také Mgr. Janu Tučkovi a Mgr. Hedvice Novotné, Ph.D. za přínosné konzultace a za pomoc s výběrem tématu. Taktéž děkuji Velvyslanectví Švýcarské konfederace v Praze za vřelost a zaslání studijního materiálu na mou adresu. V neposlední řadě bych chtěla poděkovat mé rodině a mým přátelům, kteří mi byli po celou dobu nezlomnou morální oporou. Nemały dík náleží mým přítelkyním z Německa, a to MUDr. Isabelle Michal; MUDr. Anastasii Engel a Bc. Paulině Michal, které mi pomáhaly s překladem a přepisem německých slov a švýcarského dialektu. Vám všem děkuji.

## **Abstrakt**

Ve své bakalářské práci se zabývám emigrací tří „židovských“ osob z Československé socialistické republiky v roce 1968 do Švýcarska. Rodiče těchto narátorů byli židovští přeživší holocaustu. V prvním případě se jedná o dva sourozence, kteří emigrovali společně se svými rodiči. Ve druhém případě o muže, který taktéž emigroval do Švýcarska se svou rodinou. Práce je založena na orálně-historických pramenech. Stěžejním tématem je otázka, jak jednotliví narátoři rozumí své identitě v kontextu emigrace, a zda je pro ně nějakým způsobem určující identita židovská. Dále se zabývám tím, jak jednotliví narátoři reflektují svou emigraci v kontextu vzpomínání na kritický rok 1968 a k jakým geografickým prostorům se v dnešním globalizovaném světě vztahují.

## **Klíčová slova**

pražské jaro, emigrace, Československo, Švýcarsko, transnacionální síť, identita, židovská identita, transnacionální identita, identifikace, orální historie

## **Abstract**

I have been dealing with 1968 emigration in my Bachelor's thesis. It is about two siblings and their parents and a man with his family, all of them of Jewish heritage. The parents of these three narrators were survivors of the Holocaust. They all defected from Czechoslovak Socialist Republic to Switzerland in 1968 after Soviet invasion. This thesis is based on oral historical sources. I primarily focus on how individual narrators understand their identity in the context of emigration and whether their Jewish identity defines them in some way. I also examine how each narrator reflects their emigration in the context of the crucial year of 1968 and which geographical spaces they relate to in today's globalized world.

## **Key words**

Prague Spring, Emigration, Czechoslovakia, Switzerland, Transnational Networks, Identity, Jewish Identity, Transnational Identity, Identification, Oral History

<b>1</b>	<b><u>Obsah</u></b>	
<b>2</b>	<b>Úvod</b>	<b>3</b>
<b>3</b>	<b>Metodologická část</b>	<b>5</b>
3.1	Předmět výzkumu	5
3.2	Zdůvodnění výběru tématu	5
3.3	Cíle výzkumu	5
3.4	Výběr vzorku a prostředí výzkumu	5
3.4.1	Profily narátorů	6
3.5	Výzkumná strategie	8
3.6	Techniky sběru dat a použitá metoda	8
3.7	Metoda orální historie	10
3.8	Hodnocení kvality výzkumu	11
3.9	Etická a legislativní rovina orálně-historického výzkumu	12
<b>4</b>	<b>Teoretická část</b>	<b>14</b>
4.1	Vymezení pojmů	14
4.1.1	Migrace	14
4.1.2	Konstruktivistická teorie identit	15
4.1.3	Individuální identita	15
4.1.4	Osobní identita	15
4.1.5	Kolektivní identita	16
4.1.6	Transnacionální identita	16
4.1.7	Vymezení pojmů Čech, Slovák, Čechoslovák	16
4.1.8	Židovská identita	16
4.1.9	Paměť	17
<b>5</b>	<b>Historický kontext</b>	<b>19</b>
5.1	Naděje a pražské jaro 1968	19
5.2	Invaze	20
5.3	Zmařené naděje	20
<b>6</b>	<b>Orálně-historický výzkum – empirická část</b>	<b>22</b>
6.1	Vzpomínky na dětství v ČSSR a 60. léta	22
6.2	Kritický rok 1968; reflexe emigrace po 52 letech	27
6.3	Nacházení své vlastní identity v průběhu života	29
6.4	Odpovědi na výzkumné otázky	38
<b>7</b>	<b>Diskuze</b>	<b>42</b>
<b>8</b>	<b>Závěr</b>	<b>44</b>
<b>9</b>	<b>Použitá literatura a prameny</b>	<b>46</b>

„*Limity mého jazyka znamenají limity mého světa*“ (Ludwig Josef Johann Wittgenstein)

## 2 Úvod

Předkládaná práce s názvem „*Dvojitý život: Emigrace z Československa do Švýcarska v pamětnické perspektivě*“ se zaměřuje na tři „židovské“ osoby, jež emigrovaly v roce 1968 z Československa do Švýcarska. Všichni tři narátoři jsou potomci židovských osob, které přežily holokaust. Cílem této práce je poznat, jak jednotliví narátoři manifestují své identity v kontextu emigrace, a zda je pro ně stěžejní i jejich identita „židovská“. Dalším předmětem zájmu je určit, k jakým geografickým místům se narátoři v současnosti vztahují. Pro zodpovězení otázek jsem se rozhodla využít kvalitativní metodu orální historie.

Pro teoretické ukotvení použiji novější antropologické teorie, které jsou dle mého názoru v současné době atraktivnější a relevantnější, než tradiční výzkumy zaměřené na proces *integrace* a *asimilace*. Dále jsem se vzhledem k současným politickým debatám rozhodla používat ve své práci pojem *emigrant*. Dle soudu Johnstonové je tento termín neutrální alternativou ke všem ostatním termínům a zdůrazňuje (pokračující) vztah jednotlivce se zemí jeho původu. (Johnston, 2016, s. 53) Taktéž se nebudu zabývat tím, zda narátoři sami sebe považují za *politické* či *ekonomické* migranty. Jsem přesvědčená, že je irelevantní zabývat se těmito pojmy ve vztahu k mému výzkumu; již při samotných rozhovorech kladli všichni narátoři důraz na to, že emigrovali z čistě politického hlediska – „*Nechtěli jsme žít v takovémto systému*“ nebo „*Nechtěli jsme, aby zde žily naše děti*“. Sami od sebe se tak vymezovali proti tomu, že by jejich migrace měla jakoukoliv spojitost s ekonomickým prospěchem. Pro lepší pochopení srpnových událostí roku 1968, které vedly k následné emigraci, jsem se rozhodla do práce zahrnout historický kontext.

V následné analýze se chci zabývat tím, jak jednotliví narátoři reflektují srpen 1968 a následnou emigraci ve svých vzpomínkách. Dále je předmětem mé analýzy skutečnost, k jakým geografickým prostorům a jakým způsobem se jednotliví narátoři v současnosti vztahují a jak mluví o své identitě, případně zda je pro ně nějakým způsobem stěžejní identita židovská. Pozornost budu věnovat i tomu, jak narátoři vnímají historické události roku 1989 (sametová revoluce) a 1993 (rozdělení Československa). Taktéž chci věnovat pozornost sociálnímu okolí narátorů.

Důvodem, proč jsem si toto téma vybrala, byla zkušenost s emigrací v mé rodině, která emigrovala do USA a s níž jsem v kontaktu především prostřednictvím sociálních sítí. Často tak řešíme, co se děje „tady“ a co se děje „tam“, což mě přivedlo k myšlence zabývat se otázkami, které jsem popsala výše. Rozhovory jsem uskutečnila celkem s patnácti emigranty z různých států, ale pro lepší uchopení a větší sevřenost tématu jsem se nakonec rozhodla ve své bakalářské práci zabývat pouze homogenní částí vzorku – tedy emigrací tří židovských Čechoslováků do Švýcarska. Emigrací těchto i dalších narátorů bych se ráda věnovala i v budoucnu podrobněji. Důležitou roli při psaní této práce hrál taktéž můj zájem o soudobé dějiny.

Tato práce si neklade za cíl jednotlivé výpovědi narátorů nějak generalizovat ani tvrdit, že se jedná o „objektivní“ pravdu. Spíše se snaží přispět k pomyslné „demokratizaci“ dějin a dát tak prostor k vyprávění přímým aktérům této události a jejich vlastním příběhům.

## **3 Metodologická část**

### **3.1 Předmět výzkumu**

Předmětem výzkumu jsou emigranti, kteří opustili Československou socialistickou republiku po vpádu vojsk Varšavské smlouvy v roce 1968. Stěžejní je, že se tito emigranti rozhodli usadit ve Švýcarsku.

### **3.2 Zdůvodnění výběru tématu**

K tomuto tématu mě dovedla má vlastní rodina, jelikož značná její část emigrovala do Spojených států amerických. V kontaktu jsme skrze sociální sítě, přičemž většinu času řešíme aktuální dění. Začala jsem tedy uvažovat nad tím, jak narátoři vnímají svou vlastní identitu, ke kterým místům se vztahují a jak vypráví o své emigraci. To dalo podnět k uskutečnění této práce, přičemž se zaměřuje pouze na narátory ze Švýcarska, odkud jsem dokázala vytvořit nejhomogennější část výzkumného vzorku. Právě zkušenosti a životní příběhy těchto lidí mi byly nejen velkou inspirací, ale pomohly mi i při hledání odpovědí na mé otázky.

### **3.3 Cíle výzkumu**

Tato práce sleduje cestu emigrace jednotlivých narátorů pomocí kvalitativního výzkumu, jenž je založený na biograficko-narativních rozhovorech pomocí metody orální historie.

Jako cíl této práce bych chtěla zodpovědět tyto otázky:

- 1) Jak narátoři manifestují a konstruují svou identitu? Je pro ně stěžejní identita židovská?**
- 2) Jak narátoři reflektují srpen 1968 a svou emigraci?**
- 3) K jakým geografickým prostorům, a jakým způsobem, se jednotliví narátoři v současnosti vztahují?**

### **3.4 Výběr vzorku a prostředí výzkumu**

Kvůli pandemii a geografické vzdálenosti byli narátoři osloveni prostřednictvím sociálních sítí. Pro výzkum bylo důležité vytvořit účelovým výběrem co nejhomogennější vzorek narátorů, kteří v roce 1968 po invazi emigrovali do Švýcarska. Ten se mi povedlo vytvořit pomocí techniky „sněhové koule“, kdy jsem oslovila dva sourozence, kteří mi dále zprostředkovali kontakt na další osobu. Pro kritérium výběru je tento vzorek specifický tím,



že se jedná o dva muže a jednu ženu, již emigrovali po srpnové invazi s celou svou nukleární rodinou do Švýcarska z ČSSR a zároveň je pro ně určující i příslušnost k židovské identitě. Všichni účastníci výzkumu jsou přibližně stejného věku a dětství prožili v Praze, pocházejí také z podobného sociálního prostředí a jsou vysokoškolsky vzdělání.

Zároveň mají všichni respondenti výzkumu vazby k dnešní ČR a soustavně se sem vrací, ať již v rámci turistiky, na návštěvou známých nebo pracovně. Pro lepší přehled níže přikládám tabulku. S ohledem na etiku výzkumu a ochranu osobních údajů byla skutečná jména narátorů záměrně pozměněna.

### 3.4.1 Profily narátorů

Jméno	Věk	Místo narození	Rok odchodu
<b>Martin Allan</b>	72	Praha	1968
<b>Erika Allanová</b>	68	Praha	1968
<b>Jindřich „Heinrich“ Bauer</b>	65	Praha	1968

- 1) **Martin Alann** – muž, 72 let, profesí sociolog. Starší bratr Eriky. Oba rodiče byli Židé, kteří přežili koncentrační tábor. Před emigrací vyrůstal v Praze. Rodinu tvořila pouze nukleární rodina, všichni ostatní pokrevní příbuzní zahynuli během holocaustu. Otec Martina byl fyzikální chemik, který získal profesuru v Curychu. Matka byla v ČSSR lékařkou hematoložkou, po emigraci do Švýcarska jí nebylo úřady uznáno vzdělání, pracovala proto jako referentka pro vedlejší účinky určitých léků v Hoffman La Roche. Starší syn Martina se nyní snaží o habilitaci, zatímco druhý syn je úspěšný právník. Martin byl dvakrát ženatý, přičemž první manželka byla ortodoxní Židovka. V roce 1968 během okupace ČSSR pobýval v zahraničí a odmítl se vrátit zpět. O navrácení zpět neuvažoval vzhledem k pocitu svobody, který poznal v Londýně a také ze strachu z budoucího vývoje v Československu. Když získal švýcarské občanství, vzdal se československého, aby se tak mohl vracet do Československa. Později nabyl zpět také české občanství. Jeho děti mají obě občanství a aktuálně řeší, zda dostanou české občanství i jeho vnučky. Sám sebe považuje za levicově smýšlejícího. Ve Švýcarsku má politicky blíže k sociální demokracii než k zeleným. Proti sociálním demokratům v ČR se striktně vymezuje, jelikož již podle něj nenaplňují historické stranické ideály. Do ČR jezdí minimálně

pětikrát do roka, jednak pracovně, jednak spravovat rodinný majetek, stará se o židovské hřbitovy a synagogy. Schází se zde také s přáteli.

- 2) **Erika Allanová** – žena, 68 let, profesí žurnalistka, částečně učitelka němčiny pro polygrafy. Mladší sestra Martina. Oba rodiče byli Židé, kteří přežili koncentrační tábor. Všichni ostatní příbuzní zahynuli během druhé světové války. Před emigrací vyrůstala v Praze. Má dva syny – starší syn je podnikatel a mladší syn je doktor chemie. Její manželství bylo smíšené s rodilým Švýcarem s křesťanskou identitou. O emigraci rozhodli rodiče tak, že se rodina nebude rozdělovat a budou následovat jejího bratra do zahraničí. Nejsilnější důvod k odchodu byl strach z budoucího vývoje. České občanství nikdy nepozbyla. Její děti mají taktéž oboje občanství. Samu sebe považuje za levicově smýšlející. V ČR považuje za nejvíce sympatickou pirátskou stranu. Do ČR jezdí kvůli různým projektům (např. „*Zmizelí sousedé*“<sup>1</sup>), ale nemá zde mnoho osobních vazeb.
- 3) **Jindřich „Heinrich“ Bauer** – muž, 65 let, profesí lékař. Oba rodiče byli Židé, jež přežili koncentrační tábor. Před emigrací vyrůstal v Praze. Jeho sestra je taktéž lékařka. Všichni ostatní příbuzní zahynuli během druhé světové války. Po komunistickém převratu v roce 1948 přišla jeho rodina o rodinnou firmu. Jindřichův otec později pracoval jako závozník. Ve Švýcarsku pracoval prvně jako úředník, později měl obchod s filatelií. Maminka byla úřednice. Bauer má tři děti – nejstarší syn z prvního manželství je matematik. Druhé manželství – jedna z dcer (nevlastní dcera Bauera) je zdravotní sestra a druhá je psycholožka. První i druhá manželka Bauera jsou rodilé Švýcarky a ztotožňují se s křesťanskou identitou. O emigraci rozhodli jeho rodiče. Nejsilnější důvod k odchodu byl strach z budoucího dění. České občanství pozbyl a znovu ho nabyl. Sám sebe v politické oblasti označuje za levicového příznivce zelených. Kvůli Ř v jeho pravém jméně se ve Švýcarsku představuje jako Heinrich. Minimálně jednou ročně jezdí do ČR. Má zde aktivní kontakty. Ve Švýcarsku znovu studuje český jazyk. Má v plánu ještě více poznat ČR

---

<sup>1</sup> Projekt *Zmizelí sousedé* vybízí mladé lidi k pátrání po sousedech židovského původu, kteří z jejich nejbližšího okolí zmizeli převážně v období druhé světové války. Projekt je metodickou inspirací, jak zpracovat období holocaustu v souladu s rámcovým vzdělávacím programem MŠMT a zároveň výzvou k setkání s poslední generací svědků holocaustu. Dostupné na: <https://www.jewishmuseum.cz/program-a-vzdelavani/vystavy/putovni/129/zmizeli-sousedé-a-pocta-detským-obetem-holocaustu/>

a aktivněji sem jezdit. O české politice a aktualitách se dozvídá především prostřednictvím švýcarských a německých médií.

### 3.5 Výzkumná strategie

Pro svůj výzkum jsem zvolila kvalitativní přístup za využití metody orální historie; přičemž s každým narátorem jsem provedla dva rozhovory. První rozhovor se týkal životopisného interview, ve kterém narátor vyprávěl svůj příběh sám bez jakéhokoliv mého zásahu. Druhý rozhovor byl veden polostrukturovanou formou; kladla jsem specifické otázky, na které mi následně narátor odpovídal. Z důvodu nejen koronavirové pandemie, ale i z časového a finančního hlediska probíhal výzkum online prostřednictvím sociálních sítí; nejvíce byly využity sociální síť Facebook a komunikační program Skype.

### 3.6 Techniky sběru dat a použitá metoda

Pro svůj výzkum jsem zvolila tvorbu dat v podobě dvou rozhovorů, díky nimž jsem sledovala, jak narátoři prostřednictvím vyprávění konstruují a reprezentují subjektivní zkušenost a jak skrze naraci dávají význam určitému jevu v kontextu vlastního života a jak konstruují svou identitu (Zandlová, 2016, s. 320). Řídila jsem se především podle příručky *Metody výzkumu ve společenských vědách*<sup>2</sup>, jež byla vydaná u na Fakultě humanitních studií UK, a která mi pomohla uchopit toto téma.

Díky video-rozhovorům jsem nesledovala jen obsahovou stránku, ale taktéž jsem pozorně sledovala formu mluvy narátorů; jaká slova narátoři zvolili, jejich rytmus řeči, jaké stylistické prostředky využívali, což bylo důležité i pro mou následnou interpretaci. (Zandlová, 2016, s. 318) Při vedení rozhovorů jsem se nicméně ale řídila metodou orální historie. Rozhovory jsem tak vedla podle příručky *Třetí strana trojúhelníku: Teorie a praxe orální historie*.<sup>3</sup> Osnovu rozhovorů jsem proto navrhla tak, aby zohlednila život v ČSSR s kritickým rokem odchodu v roce 1968 až po současnost. Rozhovory byly vedené primárně v češtině, třebaže bylo zajímavé pozorovat, jak ve svých vyprávěních narátoři využívali spoustu cizích slov – především německých a zároveň také švýcarského dialektu.

---

<sup>2</sup> Novotná, H., Špaček, O., Šťovíčková Jantulová, M. (ed.). *Metody výzkumu ve společenských vědách*. Praha: FHS UK, 2019. ISBN 978-80-7571-025-3.

<sup>3</sup> VANĚK M. – MÜCKE P. (2011): „*Třetí strana trojúhelníku*.“ Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR. ISBN 978-80-7285-145-4.

Rozhovory jsem vedla v průběhu pandemie v zimním semestru v roce 2020. Nejvíce rozhovorů proběhlo kolem svátků Chanuky a Vánoc. Všichni narátoři manifestovali svou osobní identitu různými způsoby, kterými se budu zabývat v empirické části této práce. „*Po stránce židovské identity jde o výsledek reflexivního sebezporozumění subjektu, jež se realizuje během vyprávění životních příběhů, ale taktéž se uskutečňuje v krátkých každodenních narativech zachycujících životní svět jedince. Otázkou zůstává, co tedy znamená být Ž/židem pro konkrétního člověka, který se Ž/žida považuje sám nebo je za Ž/žida považován svým sociálním prostředím.*“ (Hamar, 2008, s. 107-108) Osobní identitu nemanifestují pouze minulé a současné zkušenosti, ale všechny životní příběhy se tak díky všudypřítomné morální dimenzi vztahují i k budoucnosti. (Hamar, 2008, s. 219)

Všechny rozhovory jsem nahrávala pomocí externí aplikace OBS Studio. Dále pomocí Skype nahrávání a jako dobrý pomocník se mi také osvědčil vypůjčený diktafon.

První rozhovor měl formát životopisného interview, ve kterém mluvil narátor sám a bez jakéhokoliv mého vstupu. Zachytila se tak v něm větší část vypravěčova života a zároveň zpětná reflexe procesů a historických událostí, jež zažil. Výhodou tohoto rozhovoru bylo, že narátor si vybíral sám, o čem chtěl hovořit, zároveň mi to také umožnilo zohlednit určité informace, které nemusely souviset s tématem výzkumu přímo, ale nějakým způsobem ho ovlivnily. Tato technika vytváření dat je velmi časově náročná a je závislá na tom, jak se badateli podaří vzbudit důvěru a jak jsou narátoři schopni samostatně vyprávět (Zandlová, 2016, s. 328–330).

Druhý rozhovor nenásledoval hned po ukončení prvního, naopak bylo vhodné, abychom já a narátor měli určitý čas na promyšlení a zpracování prvního rozhovoru (Zandlová, 2016, s. 329). Nejprve jsem tedy udělala analýzu prvního rozhovoru, ze kterého jsem následně vytvořila osnovu s otázkami pro druhý rozhovor. Pro ten jsem zvolila metodu polostrukturovaného rozhovoru, ve kterém tak jednotliví narátoři odpovídali na moje otázky doplňující první rozhovor. Tato forma rozhovoru byla závislá na mé schopnosti umět se správně ptát a naslouchat. Zároveň jsem citlivá témata situovala před závěr rozhovoru.

Je důležité si uvědomit, že spolu s narátorem jsme tvořili pramen oba, tedy že i já jakožto výzkumník – který následně výpovědi narátora interpretoval – jsem promítla své postoje a názory do výsledné interpretace, ačkoliv jsem se snažila tohoto problému co nejvíce vyvarovat. Rozhovory probíhaly prostřednictvím online platformy, byly také nahrávány s ústním souhlasem všech narátorů. Posléze jsem vytvořila přepis, který jsem po

redukční úpravě zaslala narátorům k nahlédnutí, kde mi případně doplnili další informace, jež ve většině případů byly podstatné pro můj další výzkum. Zároveň jsem všem narátorům zajistila anonymitu při následné prezentaci výstupu.

### 3.7 Metoda orální historie

Pro všechny lidské společnosti je typické sdělování nejrůznějších zpráv, které mohou mít přesah i do dalších generací a nabývají různých podob, např. sdělení pomocí obrázků, písma nebo jsou sdělována ústní formou. Dříve se historikové přikláněli především k písemným pramenům, ale události dvacátého století přetočily pozornost historiků i k přímým pamětníkům těchto událostí. Metoda orální historie se začala používat poměrně nedávno. Jako důležitý milník bych mohla zmínit rok 1948, kdy pomocí přispění A. Nevinse a L. Starra bylo založeno orálně historické centrum na Kolumbijské univerzitě. Zároveň je třeba si uvědomit, že dvacáté století přineslo řadu vynálezů v oblasti technologií – jako třeba diktafon (Vaněk a Mücke, 2011, str. 26). Pro můj výzkum je metoda orální historie velmi důležitá, jelikož v zásadě chybí dostatek jiných podstatných pramenů o Čechoslovácích, kteří emigrovali a dodnes žijí ve Švýcarsku. Zároveň není mým cílem nikterak zobecňovat závěrečné výsledky, což je podstatou této kvalitativní metody.

Definovat metodu orální historie lze takto: „*Jedná se o řadu propracovaných, avšak stále se vyvíjejících a dotvářejících postupů, jejichž prostřednictvím se badatel v oblasti humanitních a společenských věd dobírá nových poznatků, a to na základě ústního sdělení osob, jež byly účastníky či svědky dané události, procesu nebo doby, které badatel zkoumá, či osob, jejichž individuální prožitky, postoje a názory mohou obohatit badatelovo poznání o nich samých, případně o zkoumaném problému obecně*“ (Vaněk a Mücke, 2011, str. 8). V praxi to vypadá tak, že vedu biograficko-narativní rozhovory s pečlivě připravenými otázkami pro narátory, kteří mi dali svůj souhlas. Celé to tedy záleží na reciproční vazbě mezi mnou a narátorem; a to především v mém *umění správně se ptát* a na vyprávění narátora, který mi poskytuje své vzpomínky, názory a zážitky na dané téma.

Pro orální historii je typická kvalitativní metoda, která vnímá každé sdělení jednotlivce jako jedinečné a nesnaží se tato sdělení nějak zobecňovat (Vaněk a Mücke, 2011, str. 12), *jelikož největší „zbrání“ orální historie je zachycení a analýza individuálních postojů a prožitků* (Vaněk a Mücke, 2011, str. 13). Dalším charakteristickým bodem pro OH je demokratizace dějin, kdy se snaží zohledňovat i „*malé dějiny*“ a nechává promlouvat skupiny a jednotlivce, kteří by tak mohli být při psaní dějin opomenuti. Třebaže dějiny asi

nikdy zcela demokratické nebudou a nelze je ani zachytit v absolutní pravdivosti – „*jak to tenkrát vlastně bylo*“, měli bychom se těmto ideálům snažit alespoň přiblížit (Vaněk a Mücke, 2011, str. 14).

Dalším důležitým znakem této metody je aspekt subjektivity, kterého by si měl být badatel vědom, jelikož i on je součástí výzkumu. K problematice výpovědí narátorů platí, že oni sami rozhodují, o čem budou mluvit, čemu budou věnovat větší či menší pozornost, co zamlčí (Vaněk a Mücke, 2011, str. 15). Dále zde hrají velkou roli například aspekty typu – časového odstupu, paměti narátorů, prostředí, ve kterém jsou rozhovory uskutečněny (Vaněk, Mücke, Pelikánová, 2007, s. 21). Závěrem bych chtěla zmínit, že tato metoda se pojí s interdisciplinárním přesahem – může tedy být využita nejen pro samotné historické bádání, ale i v oblasti společenských věd celkově. Použitá tak může být například v politologii, psychologii, sociologii, ale i v antropologii.

### 3.8 Hodnocení kvality výzkumu

Kvalitativní výzkum může být objektivní v tom smyslu, že reflektuje všechny aspekty výzkumného procesu (Novotná, 2016, s. 282). Kvalita spočívá v tom, že veškeré kroky by měly být promyšlené, zároveň bych také měla sledovat, zda všechny kroky směřují k témuž cíli. Vše, co se děje, je hodno mojí pozornosti, to ale zároveň zabírá mnoho času, a tedy i té pozornosti. Při formulaci výsledných závěrů je nezbytné brát ohled na výpovědní hodnotu dat (Novotná, 2016, s. 284). Od kvantitativního výzkumu se výzkum kvalitativní liší svou nízkou reliabilitou a vysokou validitou a slabou standardizací.

Další důležitý faktor je výzkum prostřednictvím online platform, kde chybí osobní kontakt s narátorem, což může mít za následek, že narátor se dostatečně neuvolní jako při osobním kontaktu, a to může ovlivnit výsledný výzkum. Ztráta osobního kontaktu s narátorem může hrát zásadní roli i v případě, kdy narátor na druhém konci obrazovky bude vyprávět o citlivém tématu, což ho může rozrušit, proto jsem minimálně po skončení každého rozhovoru posloužila jako určitá „psychická“ podpora pro každého narátora. Povídala jsem si s nimi o něčem „hezkém“, aby přišli na jiné myšlenky. Jelikož jsem prováděla jednotlivé rozhovory kolem Vánoc, což bylo v některých případech pro narátory frustrující, poněvadž nevěděli, zda kvůli koronavirové pandemii se shledají i se svou rodinou a přáteli, zvolila jsem cestu povídání si o Vánocích, Chanuce a o pečení cukroví. Také bylo důležité spoléhat se na kvalitní internetové připojení a nahrávací techniku, jelikož po výpadku by narátor mohl ztratit nit ve svém vyprávění a po připojení se zpět už by se

nemusel rozpomenout na to, co chtěl před tím říct. S tím souvisí i jiná vyrušení jako vstup třetí osoby, zvonek, pípnutí mobilu. Dále hrál v některých případech roli věkový rozdíl mezi mnou a narátory, kterým je dnes kolem sedmdesáti let, takže jsem se často ocitla spíše v roli vnučky než v roli výzkumníka. V některých případech jsem tedy byla o některých věcech zpravována formou poučování.

### 3.9 Etická a legislativní rovina orálně-historického výzkumu

Celý můj výzkum závisel pouze na reciproční důvěře mezi mnou a narátory. Všem narátorům jsem zaručila anonymitu, jelikož jsem pracovala s citlivými tématy a nechtěla jsem, aby utrpěli jakoukoliv újmu. Formulář s jejich písemným souhlasem si nechám uschovaný i s nahrávkami, za které sama osobně ručím. Zároveň je také dobré zmínit i jejich ústní informovaný souhlas na nahrávce rozhovorů, které jsme vedli, abych tak měla jistotu, že samotní narátoři s nahráváním rozhovorů souhlasili. S narátory jsem se také domluvila, že na otázky, které jim budu ve druhém polostrukturovaném rozhovoru klást, nemusí odpovídat, pokud by jim to vadilo a bylo by to pro ně samotné jakkoliv frustrující. To se ale v žádném případě nestalo. Pokud by narátor trval na tom, že chce odstoupit od výzkumu a chtěl by nahrávku zničit, jsem povinna toto splnit, třebaže by to byly velmi cenné a přínosné informace pro můj výzkum. S tímto problémem jsem se naštěstí rovněž nesetkala. Důležité bylo narátorům sdělit, že se jedná o vědecký výzkum bez honoráře a v předrozhovoru jsem se důkladně představila, kdo jsem, co dělám, čím se zaštiťuji, že tedy nejsem žádný podvodník. Dala jsem jim také na sebe kontakt. Rozhovory jsem po redakční úpravě narátorům zaslala k nahlédnutí a k případné další úpravě.

Rozhovory, které jsem touto metodou vedla obsahují osobní údaje, proto z hlediska legislativy České republiky podléhají *Zákonu č. 110/2019 Sb., o zpracování osobních údajů (resp. Evropskému nařízení GDPR)*. Od každého narátora byl proto získán písemný informovaný souhlas. Hlavním požadavkem zůstala anonymizace účastníků výzkumu, kterou plně respektuji.

Otázka, kterou si často kladu, zní: „*Na kolik se vybudoval přátelský vztah mezi mnou a narátory?*“ Stalo se mi tedy, že mi jednotliví narátoři později psali o tom, kdy budou očkovaní, často se ptali, jaká je situace v ČR, dávali mi tipy, kam mám v Praze zajít na kávu, anebo se mnou řešili izraelsko-palestinský konflikt i demonstrace se žlutými hvězdami na Staroměstském náměstí jako „boj“ proti povinnému nošení roušek. Za filozofickou úvahu stojí asi fakt, že jsem se pro některé narátory stala „*přítelem*“ na sociálních platformách

(které primárně sloužily jako prostor pro vedení rozhovorů) – typu Facebook nebo Skype; tím se vidíme online, sledujeme, co druhý sdílí, a možná tak touto metodou budujeme i nevyččená „*přátelství*“ pro reálný svět.



## 4 Teoretická část

### 4.1 Vymezení pojmů

#### 4.1.1 Migrace

K pojmu migrace se váže mnoho různých definic a teorií. Důležitým bodem je, z jakého úhlu pohledu je právě pojem migrace zkoumaný. Obecně lze migraci definovat jako trvalý, dlouhodobý, či krátkodobý proces přesunu jednotlivců nebo skupin lidí v prostoru přes hranice země. Pro svou práci jsem si určila teoretické ukotvení v oblasti antropologie, a proto volím teorii transnacionálních sítí, kterou osobně považuji za nejatraktivnější ve vztahu k tématu a která mi bude oporou pro pochopení toho, k jakým místům se narátoří v současnosti vztahují, což mi zároveň umožní i pochopení jejich identity.

Literatura, jež mi zprostředkuje teoretické koncepty v kontextu migrace, zkoumá její procesy, ke kterým se na přelomu 80.–90. let obrátila pozornost antropologů. Konstruktivisté se zaměřili na problematiku samotného pohybu lidí a na příběhy, které pojednávají o vlastním životě těchto lidí v pohybu (Száló, 2007, s. 25). Dalším aspektem je, že vymezení hranic určitého společenství a kultury už není v současnosti identifikovatelné s teritoriálními hranicemi místních a národních sociálních prostorů, to souvisí i s redefinováním teorií jako takových (Száló, 2007, s. 31).

Oproti tomu integraci Glick-Schillerová chápe ve smyslu, že jednatelce se integruje do nové země a zpřetrhá veškeré kontakty se svou první domovinou na úkor lokální společnosti, ve které právě žije. Kdežto skutečnost, že ačkoliv je dlouhotrvající záměr jedince usadit se v zahraničí, stále může navázat na minulost a udržovat nadnárodní sociální vztahy a může se stále „vracet domů“, čímž tyto vztahy podporuje a upevňuje (Glick-Schillerová, 1999, s. 97).

Transnacionální migrace předpokládá, že přistěhovalci žijí přeshraničním životem, jsou tedy začleněni souběžně do více míst a nacházejí se na území různých národních států (Száló, 2007, s. 23). Migrující, již překračují státní hranice, neopouštějí svůj původní domov úplně, ale vytvářejí si a udržují přeshraniční ekonomické, politické a kulturní vazby, které tak propojují jejich původní a nové domovy (Száló, 2007, s. 25). Lidé se tak snaží být v obraze jak v místě jejich současného pobytu, tak i v místě původu, rovněž se snaží o udržování sociálních sítí na obou místech (Száló, 2007, s. 36). Různé podoby smyslu sounáležitosti tak nabudou přistěhovalci poté, když překonají izolaci, a to získáváním

praktické znalosti lokálních kulturních praktik a vybudováním rodinných vztahů a přátelských vazeb s lidmi v místní společnosti (Száló, 2007, s. 111), jelikož začleňování přistěhovalců prostřednictvím procesu přechodu je umožňováno právě příslušníky místního společenství, nikoli úřady (Száló, 2007, s. 112).

#### 4.1.2 Konstruktivistická teorie identit

Barša tvrdí, že skupinová identita, která se tváří jako objektivní, přirozená entita, jež je mimo dosah jednotlivců, je ve skutečnosti jen jejich kulturní konstrukcí (Barša, 2006, s. 21). Proto také aby bylo možné se identifikovat s určitým „my“, musí být vymezení druhých jako „oni“ (Barša, 2006, s. 28). Z konstruktivistického hlediska, pokud bude určitá množina jednotlivců identifikovaná ostatními jako skupina se svou vlastní skupinovou identitou, v níž se jejich většina bude takto identifikovat a jednat, pak bude tato skupina reálně existovat (Barša, 2006, s. 30); proto budou-li jednotlivci věřit, že patří k nějaké náboženské, etnicko-národní nebo rasové komunitě, která bude přesahovat jejich individuální existence, a budou-li se chovat podle toho, čemu věří, pak tedy k této komunitě budou patřit (Barša, 2006, s. 31).

#### 4.1.3 Individuální identita

Assman individuální identitu charakterizuje jako obraz, který je vybudovaný a udržovaný ve vědomí jedince. Tento obraz zachycuje jednotlivé rysy, které určitého jedince odlišují od ostatních. Jde tedy o vědomí vlastní svébytnosti, nezaměnitelnosti a nenahraditelnosti, které se vyvíjí v závislosti na prožívání těla. *„Zároveň se tato identita váže na nahodilé bytí vlastního těla s jeho „úhelnými daty“ narození a úmrtí, na tělesnost existence a jejich základních potřeb“* (Assman, 2001, s. 116)

#### 4.1.4 Osobní identita

Osobní identitu lze charakterizovat jako souhrn všech rolí, vlastností a kompetencí jedince, který je začleněn do specifických společenských struktur. Tato identita se váže ke společenskému uznání a zodpovědnosti jedince (Assman, 2001, s. 116).

Assman obě tyto identity určuje jako „sociogenní“ a kulturně determinované. Vědomí, které je určeno těmito identitami, se formuluje skrze jazyk, představy, hodnoty a normy dané kultury a epochy (Assman, 2001, s. 116). Zároveň vznikají a rozvíjejí se reflexí. Jedná se tak o nevyhnutelný proces, který je dán vázaností jedince v určitých společenských a kulturních formacích. Jedná se tedy o „*antropologickou reflexivitu*“ (Assman, 2001, s. 119).

#### 4.1.5 Kolektivní identita

Kolektivní identitu neboli identitu „my“ charakterizuje Assman jako obraz, který si sama o sobě vytváří určitá skupina. Příslušníci této skupiny se tak s tímto obrazem identifikují. Tato identita nemůže existovat sama o sobě, ale utváří se na základě určité míry, skrze kterou se k této identitě samotní jedinci hlásí. Nakonec se ve své podstatě jedná o souvislost mezi společenským sebeobrazem a společenskou vzpomínkou, tj. dějinným vědomím, jelikož společnosti potřebují minulost především pro potřeby své sebedefinice (Assman, 2001, s. 117).

#### 4.1.6 Transnacionální identita

Tato identita je specifická svou decentrovaností a deteritorializací. Díky svému transnacionálnímu charakteru propojuje národní, lokální, etnické i náboženské identity. Oproti moderní představě o teritoriální zakotvenosti člověka v jediném národním domově transnacionální identity představují možnost souběžnosti dvou či více národních identit a domovů (Szaló, 2007, s. 114).

#### 4.1.7 Vymezení pojmů Čech, Slovák, Čechoslovák

Haváč, jež se zabýval ve své disertační práci užitím pojmů jako Čech, Slovák, Čechoslovák (Haváč, 2017, s. 32), došel k závěru, že je nejvýhodnější pracovat s pojmem Čechoslovák, jelikož se jedná o identitu státní. Přitom bylo charakteristické, že státy západního světa psaly především o Čechoslovácích a československých uprchlících, než o Češích a Slovácích jako jednotlivých národech, třebaže na Slovensku převažoval jistý nacionalismus s ohledem na historické reminiscence. Taktéž i já se proto přikláním k tomuto vymezení a budu používat tento pojem.

#### 4.1.8 Židovská identita

Pro můj výzkum je vzhledem k mému vytvořenému účelovému vzorku narátorů stěžejní problematika židovské identity druhé generace přeživších druhou světovou válku v českých zemích během komunistického režimu. Pro tuto generaci byly typické rysy jako osobní zkušenost s antisemitismem a citová identifikace s Izraelem, což je stavělo proti silně anti-sionistickému komunistickému režimu (Heitlinger, 2007, s. 212).

Podle mého názoru je pro pochopení židovské identity důležitý dobový kontext. Problematiku této identity vidím po druhé světové válce, kdy židovští navrátilci byli rozděleni především podle svého jazyka na Židy německé a Židy československé. Němečtí Židé tak byli postaveni po stránce národnostní a jazykové na úroveň ostatních Němců a

společně s nimi odsunuti za hranice (Peroutková, 2016, s. 81). Většina těch, kteří zde zůstali, se nadchli pro myšlenky komunismu, ve kterém spatřovali řešení antisemitismu a nacionalismu. Tvrdé vystřízlivění přišlo po roce 1948, kdy komunistický režim stavěl Židy mezi buržoazní a imperialistické živly. Následovaly procesy v 50. letech, kdy šlo komunistům především o eliminaci Židů ve vlastních řadách, poněvadž je považovali za přímé ohrožení KSČ, a to především díky jejich vazbám na zahraničí. Židé měli v zahraničí kontakty na známé nebo na rodinu, zároveň měli vztah i k samotnému Izraeli.

Cílem komunistického režimu bylo propagovat jednolitou homogenní společnost, ve které Židé sami o sobě nemohli existovat, jelikož měli být již dávno asimilováni. Antisemitismus byl pojatý ve formě narážek, které byly vnímané jako vtípné, nevinné a neškodné. Komunistický režim tak potíral všechny odlišnosti, které se týkaly etnické příslušnosti, náboženství, národnosti nebo jiné odlišnosti. Tímto zapíráním vyloučil jakoukoli existenci menšin (Peroutková, 2016, s. 75).

Proces s židovskou identifikací ve druhé poválečné generaci probíhal v Československu opačně než obvykle. Kvůli tehdejšímu režimu spousta Židů svou identitu zapřelo, což dále vedlo ke konstrukci židovské identity okolní společností. Díky ní se tak často jedinci z druhé generace o svém židovství teprve dozvěděli. Prvně byli zvnějšku označeni jako Židé a teprve poté se dozvěděli, co to znamená (Peroutková, 2016, s. 107). Pro identitu Židů je zároveň určující i identita státní, Peroutková zmiňuje, že se Židé identifikují zároveň i jako Češi, takže dochází k splynutí českých Židů s ostatními Čechoslováky (Peroutková, 2016, s. 129).

V kontextu emigrace je třeba zmínit, že židovské rodiny byly více nakloněny k emigraci než jejich nežidovské protějšky. To mohlo být způsobeno více faktory, např. kosmopolitnější výchovou, znalostí cizích jazyků a všeobecnou obeznámeností se Západem (Heitlinger, 2007, s. 212). Zároveň je třeba zmínit, že Židé po druhé světové válce neměli více rozvětvené rodiny, ale často byli odkázáni jen na svou nukleární rodinu, která v mnoha případech emigrovala jako celek. Na rozdíl od jiných Čechoslováků také mohli očekávat pomoc v zahraničí nejen od svých příbuzných, ale i od židovských organizací nebo židovských rodin (Heitlinger, 2007, s. 212).

#### 4.1.9 Paměť

Při utváření a udržování individuální a kolektivní identity hrají důležitou roli paměť a vzpomínání. V obecné rovině lze paměť uchopit jako schopnost uchovávat informace a

aktem vzpomínání je organizovat a činit vědomými. Vzpomínka není objektivním obrazem minulých vjemů, ale jejich neustálou aktualizací (Tuček, 2016, s. 244), proto i v souladu s narativním konstruktivismem musíme příběhy uvažovat jako vždy znovu determinované naší současnou zkušeností, kdy člověk může ze své vlastní perspektivy přidělit konkrétní významy různým událostem a vztahům (Novotná, 2016, s. 157). Vzpomínka je tedy selektivní, subjektivní, emotivní a její výsledná podoba závisí spíše na principech rekonstrukce a integrace jednotlivých prvků ve chvíli vzpomínání než na minulém vjemu samotném (Tuček, 2016, s. 244). Díky mnohosti možných interpretativních obsahů paměti lze rozlišovat jejich příhodnost a zároveň tak můžeme odmítnout ty zcela nevhodné (Horský, 2015, s. 46).

## **5 Historický kontext**

### **5.1 Naděje a pražské jaro 1968**

Pro Československo znamenala šedesátá léta prudkou radikální změnu, a to nejen v oblasti politické. Radikální reformace se postupně dostaly do všech sfér. Již v roce 1960 byla vydána nová ústava, která změnila název státu na Československou socialistickou republiku a uzákonila vedoucí úlohu Komunistické strany Československa ve společnosti. V průběhu šedesátých let začaly usilovat oběti politické justice o svoji rehabilitaci. Zároveň byly podporovány i komunisty, kteří se snažili o očistění strany a návrat k původnímu tradičnímu marxismu. Na povrch vypluly i procesy, které se týkaly antisemitismu padesátých let (Wessel, 2018, s. 8). Ve snaze překonat krizi legitimacy se Novotného vedení upnulo k vědeckotechnické revoluci. V roce 1965 tak byla provedena hospodářská reforma, která se týkala plánovaného tržního hospodářství. V čele této reformy stál Ota Šik. Odklon od socialistického realismu se projevil i ve sféře kulturní. Literáti, novináři, divadelníci a jiní umělci změnilí kurz a začali vyzdvihovat svobodu projevu a postupně kritizovat současný režim. To vyvrcholilo 4. června v roce 1967, kdy se na IV. sjezdu československých spisovatelů střetli zástupci literátů se zástupci komunistické strany. Mezi nejznámější kritiky režimu lze zařadit například Václava Havla, Pavla Kohouta nebo Ludvíka Vaculíka. Dne 31. října roku 1967 došlo k první demonstraci vysokoškolských studentů na Strahově, avšak režim odpověděl tvrdými represemi (Pauer, 2004, s. 21).

Události nabraly rychlého spádu. Za několik měsíců – v lednu 1968 byl odvolán Antonín Novotný z funkce prvního tajemníka strany a na jeho místo byl dosazen Alexander Dubček. Dne 22. března Novotný rezignoval i na post prezidenta republiky a za osm dní byl nahrazen novým prezidentem Ludvíkem Svobodou. V dubnu byl schválen Akční program KSČ, jenž s sebou přinesl nejen hospodářské reformy, ale i reformy sociální a politické. Starý režim se tak měl změnit na *socialismus s lidskou tváří*. Radikální změny oživovaly celou společnost – došlo k obnově skautingu, církví, a dokonce i některých politických stran. Samotní nárátoři vzpomínají, jak toto období prožívali se smíšenými pocity. Na jedné straně to pro ně bylo období velkých očekávání, vyhlídek na lepší budoucnost, ale zároveň i nejistoty a obav. Třebaže byl Dubček proreformní, sám byl zděšený, jak moc rychle tyto reformy prostupují celou společností. Později tuto celospolečenskou euforii nešlo ani zabrzdit, natož úplně zastavit. Koncem června vydal Ludvík Vaculík provolání *Dva tisíce*

slov. To se setkala se silnou kritikou nejen u odpůrců reforem, ale i u tehdejšího reformního křídla.

Ve dnech 14. a 15. července se ve Varšavě sešli představitelé „pětky“, aby se poradili o situaci v Československu (Pauer, 2004, s. 106). Poslední pokus obou stran o jednání proběhl ve dnech 29. 7. až 1. 8. 1968 ve slovenském pohraničním městě Čierna nad Tisou (Pauer, 2004, s. 121). O dva dny později se představitelé Československa, Polska, Maďarska, Sovětského svazu, východního Německa a Bulharska znovu sešli, tentokrát v Bratislavě, kde skrze *Bratislavskou smlouvu* stvrdili věrnost marxismu-leninismu.

## 5.2 Invaze

Dne 21. srpna 1968 byl vojenskou intervencí pěti států Varšavské smlouvy (SSSR, NDR, Polska, Bulharska a Maďarska) násilně ukončen československý pokus o reformu socialismu (Pauer, 2004, s. 11). Do 36 hodin měla okupační vojska celé Československo vojensky pod kontrolou. Pauer dále píše: „*Cílem intervence bylo znovunastolení politické kontroly Československa Sovětským svazem. Přítomnost armád měla vyvolat politický šok, zastrašit politiky a obyvatelstvo, vytvořit kulisu represí a otevřít tak cestu pro politiku restrikcí. Měla zaručit hladké svržení reformistů, zatčení odbojných členů stranického vedení a převzetí moci v legálních stranických a státních orgánech Moskvě věrnou skupinou ve vedení strany, zlikvidovat potenciální centra odporu, nezávislou informační a komunikační strukturu zejména ve veřejných sdělovacích prostředcích, eliminovat veškeré pokusy spontánního nebo organizovaného odporu, a připravit tak půdu pro přesunutí moci i v ostatních orgánech a institucích*“ (Pauer, 2004, s. 189). Třebaže obrana ČSLA byla naprosto beznadějná, o to více je udivující, že vzešel celonárodní civilní odpor, který se neřídil žádnou promyšlenou koncepcí, ale dokázal vytvořit sílu, která se vyrovnala tankům (Pauer, 2004, s. 220).

## 5.3 Zmařené naděje

Vedení Československa bylo násilně odvezeno do Moskvy, kde muselo podepsat protokol o tom, že souhlasí s takzvanou „*bratrskou pomocí*“ a pobytem sovětských vojsk na území Československa. Haváč ve své disertační práci píše: „*O politický azyl požádalo v prvních týdnech po invazi jen malé procento československých uprchlíků, kteří se nacházeli v té době v západoevropských zemích. Většina z nich měla obavy, aby si žádostí o udělení statusu uprchlíka na základě tzv. Ženevské konvence nezkomplikovali případný návrat. Stále také platila „uvolněná pravidla“ pro cestovní ruch a lidé mohli odcházet z republiky legálně*

*až do října 1969, kdy se zavřely hranice. Někteří tak využili platnosti výjezdní doložky a po svém návratu do země vlivem zhoršující se politické situace opět zvolili odchod do zahraničí. Možnost legálně odcházet ze země po takto dlouhou dobu je v dějinách exilu 20. století výjimečná. Z důvodu neustále se proměňující situace na československé státní hranici neměla StB ani ministerstvo vnitra kompletní přehled o počtech uprchlíků a „navrátilců““(Haváč, 2017, s. 68).*

Pro můj výzkum považuji za klíčové srpnové a posrpnové události, jež ovlivnily následující život emigrantů. Proto jsem se rozhodla sestavit osnovu polostrukturovaného rozhovoru s důležitými časovými milníky. Otázky se tak zabývaly mládím a životem v ČSSR, dále pokračovaly přes kritický rok 1968, následnou integraci v nové zemi a měly přesah až po současnost.



## **6 Orálně-historický výzkum – empirická část**

Předmětem analýzy jsou tři narátoři, jež jsou přímí potomci židovských přeživších holokaustu. Jedná se tedy o druhou generaci přeživších. Dle Hamarové je pro tuto generaci typická snaha o vypořádání se s předanými nebo vyhledávanými vzpomínkami na holokaust. Identita těchto vypravěčů se konstruuje skrze minulost, současnost a zároveň má přesah i do budoucnosti. Zásadním faktorem je také prolnutí židovské kultury s kulturou českou (Hamar, 2008, s. 217-219).

V této části mé práce se tedy chci zabývat tím, co znamená „židovská“ identita pro tyto tři konkrétní jedince. Co pro ně tato identita znamená v každodenních životních situacích či z hlediska jejich osobní zkušenosti. Nezaměřuji se pouze na tuto identitu, ale rovněž směřuji svou pozornost i k identitě české a švýcarské, které tak mohou být zcela nedílnou součástí „výsledné“ identity těchto jedinců. Všichni tři narátoři uvedli, že mají české i švýcarské občanství. Dalším záměrem této práce tedy je, jak jednotliví jedinci manifestují své „transnacionální“ identity v prostoru globálního světa, k jakým geografickým prostorům, a jakým způsobem se tito lidé, ať již přímo či nepřímo, vztahují.

Okruhy otázek pro druhý rozhovor jsem tedy sestavila tak, aby se tam promítla tato témata – každodenní život, rodinný život, vztah k politice, vztah ke kultuře, vztah k určitým geografickým prostorům.

### **6.1 Vzpomínky na dětství v ČSSR a 60. léta**

Na pobídku – vyprávějte mi o svém životě – začali všichni tři narátoři hovořit stejně. Stěžejním tématem, kterým započali svůj příběh, byla rodinná historie týkající se jejich předků židovského původu. Narátoři začali vyprávět o své rodině s milníky z období první republiky, dále druhé světové války a holokaustu. Z rozhovorů bylo jasně znát, že účastníci přikládali velkou váhu této minulé etapě, jež se spolupodílí na jejich identifikaci celkově. Podle autorek knihy „*I rodina má svou paměť*“<sup>4</sup> nelze obejít rodinu, pokud vzpomínáme na dětství. Při této vzpomínce se tak vynořují všichni nejbližší příbuzní i ti, kteří se období vlastního dětství nemusejí vůbec dotknout. Autorky dále uvádějí, že lidé mají tendenci vztahovat své rodinné příběhy k velkým politickohistorickým událostem. Předkové v těchto

---

<sup>4</sup> SLABÁKOVÁ, R. a kol. (2018): „Závěr“. In „I rodina má svou paměť: Rodinná paměť v interdisciplinárním kontextu“. Praha: NLN, s. r. o. ISBN 978-80-7422-584-0

vyprávěních vystupují občas až přespříliš heroicky. Jednotlivec se tak stává skrze vyprávění o své rodině tím, čím ve skutečnosti chce být (Slabáková a kol., 2018, s. 190–193).

Jindřich ve svých vzpomínkách vypráví: *„Tak já jsem se právě narodil do takové rodiny, která neměla žádné příbuzenství. Jediné příbuzenství, o kterém jsem věděl, byla právě ta teta Helena, ale tu jsem neznal. Nikdy jsem ji totiž neviděl. Té jsem psal dopisy a dostával zas od ní dopisy. Pro mě to bylo normální, já jsem nic jinýho neznal, ale viděl jsem, že spolužáci mají příbuzný, že mají babičky a dědečky a tak dál. U nás tohle neexistovalo. My jsme měli ale hodně známých a přátelů rodičů a k těm jsem měl taky takový vztah, jako kdyby byli příbuzní, já jsem jim taky říkával strejdo a této.“* O traumatu ze smrti příbuzných vyprávěli i oba sourozenci. Erika hned v úvodu svého vyprávění započala: *„My jsme byli jenom my čtyři, protože jsme neměli žádné příbuzné, to je něco, čemu se dnes říká holocaust, ale měli jsme okolo sebe spoustu přátel mých rodičů, kteří měli podobný osud, vždycky alespoň jeden z nich byl nějak v koncentráku... a všichni se o sebe hodně starali a přátelili se a byli prostě zlatí a byli to naši strejda a teta.“* Traumata, která si s sebou nesou potomci druhé generace přeživších, utváří rodinnou kolektivní paměť. Z ukázek vyplývá lítost narátorů nad ztrátou pokrevních příbuzných v kontextu holokaustu. Oba muži věnovali svým „židovským“ předkům v narativních rozhovorech mnohem větší prostor než Erika. To by mohlo znamenat, že je pro ně nějakým způsobem zásadní jejich „židovský“ původ.

Všichni narátoři vzpomínají na své dětství jako na krásné a šťastné období, dále projevují vděčnost svým rodičům. Zajímavostí je, že narátoři vzpomínají, že s nimi jejich rodiče nechtěli hovořit o holocaustu přímo, dále své rodiče charakterizují jako ateisty nebo jen slabě věřící bez dodržování židovských zvyků a tradic. Třebaže narátoři charakterizují své dětství kladně, zároveň do svého projevu vnáší i myšlenky týkající se pohoršení nad tehdejším politicko-sociálním životem. Martin vypráví: *„Ten systém podchycoval systematicky takové ty nevinné dětské vlastnosti jako třeba, že chtějí být oblíbeni a chtějí být dobrými žáky a že je potom na základě téhle touhy začali organizovat v tom pionýru. Čili já jsem se stal velmi rychle pionýrem, jiskřičkou, mladým budovatelem, členem oddílové rady a bylo to všechno takhle naprogramovaný k těm ostatním stupňům a metám. No a mělo to za následek mimo jiné taky to, že rodiče se přede mnou báli otevřeně mluvit o svých názorech, poněvadž já prej jednou přišel domu a začal jsem říkat, že už teda vím, proč nemáte rádi komunisty, to je kvůli tomu, že oni vám sebrali veškerý majetek. Takže ten systém nějakým takovýmhle způsobem porušil to, co vlastně mezi generacemi je to nejdůležitější, tedy*

*vzájemnou důvěru a otevřenost.* “ Martinova zpětná reflexe na tehdejší režim by mohla být i jedním z důvodů, proč rodiče odmítali otevřeně mluvit s dětmi o své „židovské identitě“.

Konfrontace narátorů nebyla jen s tehdejším režimem celkově, zároveň vzpomínají i na první setkání s antisemitistickými narážkami, jež byly přímo mířené vůči nim samotným. Všichni se ale shodují v tom, že tyto výroky si nikterak osobně nepřipouštěli. Martin ve svém vyprávění vzpomíná: *„Ani já osobně, to mi zůstalo dodnes, že jsem se jako Žid necítil být nijak osobně diskriminován nebo pronásledován kvůli svému židovskému původu. Když se na to podívám opravdu kriticky a sebekriticky, tak je to možná opravdu to, že jsem to přесlýchá nebo že jsem si to nechtěl sám sobě přiznat. Že jsem toužil nějak po tom být akceptován a být považován za někoho úplně stejného, poněvadž nějaké takové jemné náznaky jako třeba nějaké školní hlášky, školní hlášky učitelů tady byly a já si na ně dodnes vzpomínám a nějaké jsem si tady napsal. Že třeba naše češtinářka na základní škole paní učitelka Procházková řekla: „tak prosím vás, kde to jsme, zase má nejlepší české diktát Allan, ona to říkala tak hrozně, aby zdůraznila, jak je to cizí nečeský jméno a Hörnstein.“ To byl ten druhý Žid z nás dvou v naší třídě a byli jsme oba nejlepší češtináři a ona byla prostě taková baba hnusná antisemická a já jsem prostě stejně jako dějiny český to potřeboval nějak přikrášlit a nebrat nějak tak na zřetel tu dlouhou historii i toho českého antisemitismu, kterej asi nebyl nikdy tak vyhocenej a tak hroznej, jako byl třeba polskej, nebo jako byl maďarskej nebo slovenskej, ale dobrej taky nebyl.“* Z Martinova vyprávění vyplývá, že sám sebe identifikuje či identifikoval jako Žida ve vztahu k okolnímu sociálnímu prostředí, které mu tuto roli připisovalo. Dále uvedl, že *„chtěl být akceptován a považován za někoho úplně stejného“*. Chápu to tak, že chtěl upevnit svou českou identitu a potlačit identitu židovskou, aby mohl lépe splynout s většinou sociální skupinou, jež se proti němu samotnému vymezovala. Jindřich vypráví podobně: *„ale že jsem já sám Žid, to jsem jako nepochopil a nevěděl, až teprve co jsem začal chodit do školy, to jsem si to uvědomil nebo nějak tak, ale to nehrálo nějak velkou roli. Ve škole jsem někdy jako slyšel nějaký takový... z dnešního hlediska antisemitistický výroky. Například jako když jsme někde stáli a někdo se někde tlačil, tak se řeklo: „nspěchej tak, nebo se dostaneš brzo do plynu“.* Já jsem to nějak v té souvislosti necítil jako něco, co by bylo nějak proti mně. Já myslím, že děti v tom věku moc nevěděly, jako možná něco slyšely. Necítil jsem to nějak, že bych byl osobně ohrožený. Já mám na své dětství dobré vzpomínky hlavně z té chaty.“ Z Jindřichova vyprávění je znát váhavost, kterou má nad svými vyjádřeními. V první části hovoří o tom, že svou „židovskou“ identitu si uvědomil poté, co začal navštěvovat školu. Ve druhé části reflektuje,

že tyto výroky necítil nikterak směřované vůči jeho vlastní osobě. Dále prostřednictvím „*omlouvání*“ či distance od této zkušenosti podporuje pomocí výroků jako „*děti v tom věku moc nevěděly*“ nebo „*já mám na své dětství dobré vzpomínky*“ svůj rozpor. Dle mého názoru by mohl hrát určitou roli proces zapomínání. Při vzpomínce na dětství jsou tak negativní zkušenosti překryté těmi pozitivními.

Vyprávění narátorů o setkání s antisemitistickými výroky podtrhuje to, o čem píše Peroutková. Druhá generace Židů se tak setkává ve svém mládí s antisemitistickými výroky, které jsou mířené proti nim, což potvrzuje tezi, že pro vytvoření své vlastní identity nejprve stojí okolní společnost, která se vymezuje proti těmto jednotlivcům, a tím jim tuto identitu vlastně přiděluje. Martin ve svém vzpomínání vypráví: „*...ale oni si přáli, kdyby se něco podobného stalo, aby nás případnějším Hitler vůbec nemohl rozlišit od normálních nežidovských českých dětí, že jo. Jejich hlavní přání bylo, aby to na nás nebylo poznat, abychom se těmito tématy prostě nikdy nezabývali a tak, že jo...slavili jsme Vánoce, jedli jsme kapra.*“ Já se domnívám, že v tomto případě se již jedná o důsledek, protože aby se mohli bát o svou budoucnost, musí se bát něčeho. Takže to nebyli samotní rodiče, kteří by prvně určovali upozadit židovskou identitu ve prospěch té většinové, ale byl to samotný tehdejší komunistický režim, který určoval, co je správné, a co není. Většina židovských rodin se tak chovala stejně, alespoň i v případě rodiny Jindřicha. Ze strachu tudíž rodiny narátorů volily splynutí s většinový obyvatelstvem. Tím mohly tyto rodiny posléze přijímat „českou“ či „křesťanskou“ kulturu za vlastní.

Na 60. léta si všichni tři narátoři vzpomínají jako na období nepředstavitelných změn. Všichni reflektují první zahraniční cesty, které podnikli sami osobně nebo jejich rodiče či známí. Všichni se shodují také v otázce kulturní, kdy mohli začít poslouchat i zahraniční interprety, číst „zakázané“ knihy a chodit na různá představení nebo jen nosit delší vlasy. Jindřich vzpomíná: „*Potom si pamatuju, jak se ta situace v těch šedesátých letech změnila, to jsme nějak mohli začít cestovat. [...] Roku šedesát tři si pamatuju, jak nám ještě učitelka řekla, že byl zastřelen prezident Kennedy, to bylo něco takového smutného. [...] A v roce šedesát čtyři jsme poprvé jeli takhle do Vídně na pár dnů navštívit nějakého známého od mého otce [...] Já si ještě pamatuju ten pocit, že jsme překročili hranice Československa v té době, to bylo něco neuvěřitelného. [...] A v roce šedesát čtyři taky poprvé odjela moje máma navštívit její sestru do Ameriky, a když se vrátila, tak jsem dostal výstroj indiánskej a kovbojskej. [...] V roce šedesát sedm byla šestidenní válka v Izraeli, a to si pamatuju, jak moji rodiče poslouchali rádio a že to bylo rakouský rádio. Já jsem tomu nerozuměl, v té době*

*jsem ještě neuměl německy. To napětí v té atmosféře jsem cítil, ale to ulehčení, že to ten stát Izrael přežil. Jinak to byla hrozně optimistická doba, moje sestra Ester si koupila nějaké desky od Beatles, tak jsme to poslouchali V roce šedesát osm odjeli moji rodiče do Izraele na dovolenou a návštěvu přes Benátky.“ Erica si na toto období vzpomíná takto: „V roce šedesát šest se najednou začali objevovat takoví lidi, my jsme měli známí, takoví vědce z východu, co u nás bydlívali, dělali jsme pro ně chlebičky a návštěvy ze Sovětského svazu nebo z Polska u nás byly. Když mi bylo devět, tak jsme jeli k moři do Polska [...] Takže náš táta uměl vždycky ty vztahy využít a taky ve východním Německu jsme mohli privátně u nějakých lidí bydlet[...]ale potom okolo šedesát šest se objevila sestřenice mého otce z Chile, to se ukázalo, že my máme prostě rodinu na Západě[...]Prostě jsme měli na stole fotku a tam byly dvě holčičky, které byly stejně starý jako já, to byly dcery tátovy sestry, která emigrovala v roce čtyřicet osm do Brazílie a prostě jsme to nějak věděli a nevěděli.[...] Moje maminka byla v Izraeli asi v roce šedesát sedm a ukázalo se, že my tam máme taky nějaké vzdálené příbuzný, nakonec mohli jít oba třeba do Švédska a nás hlídali ti druhý známí, anebo přišli Švédové k nám. Nebo v roce šedesát osm už náš táta byl jako vědec v Dijonu ve Francii, a tam zažil ten Mai soixante-huit, teda máj šedesát osm, tam se ti studenti šíleně bouřili.“ Ve svém výzkumu si všímám, že obě rodiny měly vazbu na Izrael. Z výpovědi Jindřicha vyplývá, že když doma poslouchali rádio, fandili státu Izrael, který byl v té době ve válce s Palestinou. Další zajímavostí je i cesta rodičů narátorů do Izraele. Všichni tři narátoři dále uváděli ve svých výpovědích, že jejich rodiče nebyli nikterak nábožní. Rodiče narátorů tak mohli cítit svou vlastní spojitost s „židovstvím“ z hlediska kulturní identity.*

Dále Erika pokračuje: *„Najednou si v tom Československu začali lidi otvírat hubu, abych tak řekla, bylo to prostě, že jsme v tom státě byli takoví zapšklí a kde jako nikdo si nijak nic netrouf a jako samý blbý řeči, to bylo takový formální. My jsme měli televizi asi od roku devatenáct set šedesát, ale tam když přišly ty zprávy, my jsme se na to vůbec nekoukali, ale to bylo jenom krasobruslení, anebo jenom nějaký filmy večer, ale najednou se tam začalo něco dít, třeba noviny. Ty noviny byly plný života, najednou se tam začalo kritizovat, myslím, že jeden ten manifest se jmenoval Dva tisíce slov od Ludvíka Vaculíka a že to byly echtovní demonstrace, že lidi chodili na ulici a něco se tam křičelo, ale tohle bylo upřímný [...] A tolik se toho objevilo, já jsem chodila koukat na Havlovy kusy, viděla jsem Zahradní slavnost, měla jsem takovej pocit, že se něco děje. A vrchol toho byl, že jsem já a můj bratr jeli v červenci do Anglie na kurz angličtiny, a ukázalo se, že tam máme zase nějaké hodně vzdálené příbuzné a můj bratr pak u nich mohl bydlet.“ Šedesátá léta tak přinesla mnoho*

změn do života narátorů. Za povšimnutí stojí, že všichni narátoři se shodují v tom, že měli na Západě rodinu, vzdáleně příbuzné nebo přátelé. Tedy jakékoliv kontakty, kdežto ve smyslu Československa zmiňují, že žádné příbuzné neměli. To mohlo hrát víceméně určující roli v následné emigraci, jak sami narátoři zmiňují, jelikož mohli vycestovat na Západ a poznat lidi a život za hranicemi. Dále zmiňují, že již už „*načichali v těchto letech obrovskou svobodu*“, které se nechtěli jen tak lehce vzdát.

## 6.2 Kritický rok 1968; reflexe emigrace po 52 letech

Díky větší svobodě se tak 21. srpna nacházela v Praze pouze narátorka. Její bratr byl stále ještě na cestách v zahraničí a Jindřich se nacházel na letním táboře v NDR, odkud po okupaci ČSSR přijel autobusem s ostatními dětmi zpět k rodině. Tyto dramatické dny v Praze reflektuje Erika takto: „*To bylo velice dramatický, to jsme teda s tím nepočítali. Byli nějaký lidi, kteří říkali, to si ti Rusáci nenechají líbit, tohleto špatně dopadne a nesmíme je provokovat a takový, ale my jsme s tím vlastně nepočítali. V ten večer, to se stalo v noci, najednou zvonil x-krát u nás telefon, já jsem si myslela, že jak máma je lékařka, že zvoní nějaký lidi a že nás otravujou, ale skutečně to bylo tak, že oni tam přijeli. To jsme furt seděli buď u televize nebo poslouchali rádio a oni se pořád stěhovali od jednoho přijímače k druhému a jako se snažili vysílat. Táta mi teda absolutně zakázal jít na ulici a já jsem se jednou vplížila; my jsme bydleli blízko ministerstva vnitra a na Letenský pláni taky něco bylo; prostě jsem tam viděla nějaký tank, něco tam hořelo, lítaly tam letáky, lidi se snažili tam s těma ruskejma vojákama nějak mluvit, my jsme přece všichni rusky uměli, já jsem pak dostala strach a utekla jsem domů. [...] Potom zavolal můj bratr, že kdybychom chtěli emigrovat, že na hranici dávají víza. Tak já nevěděla, jestli nás odposlouchávají, tak já jako velkej indián jsem řekla, na věci se pracuje. To bylo nenápadné, ale to už jsme o tom uvažovali, poněvadž táta říkal, já toho kluka tady pořád vidím, jakože si myslel, že už se nikdy nevidíme.*“ Pro všechny narátory bylo určující, že o emigraci rozhodli jejich rodiče, v případě Martina hrálo roli to, že se nacházel v zahraničí a nechtěl se vrátit zpět do ČSSR. Všichni jako důvod uvedli strach z dalšího dění a vzpomínky rodičů na padesátá léta a taktéž holokaust (rodiny narátorů neodešly včas). Dále narátoři uváděli, že i jejich židovští přátele odešli do emigrace. Obě rodiny nejprve emigrovaly do Vídně. Všichni narátoři dále uváděli, že následná emigrace do Švýcarska byla spíše příjemnou náhodou, jelikož zde měli – ať již sami, nebo někdo z jejich rodiny – znám. Dále všichni hodnotí kladně tehdejší švýcarský systém, který přijímal uprchlíky, rozdával víza a proplácel uprchlíkům benzín. Jindřich se svou rodinou strávil jednu noc v uprchlickém táboře při příjezdu do Švýcarska. Následující

den jeho otec kontaktoval známé, ke kterým poté rodina přijela. Tito známí rodině pomohli s následnou integrací. Podobně na tom byli i sourozenci, ale s tím rozdílem, že ihned po příjezdu rodina kontaktovala své známé, tudíž neskončila vůbec v uprchlickém táboře. I v tomto případě rodině pomohli tito známí s následnou integrací.

Všichni tři narátoři vzpomínají stejně na to, jak je následně většinová společnost „přijmula“. Všichni ve svých reflexích uvádějí vřelost, velkorysost – doslova přijmutí s „otevřenou náručí“. Ovšem všichni ve svých výpovědích uvádějí pochybnosti, jelikož byli přijímáni za dob konjunktury a vymezují se k současnému švýcarskému systému na přijímání uprchlíků. Erika vzpomínala: „*Objektivně to bylo dobrý, ale jestli to bylo od srdce? Ono to přišlo od toho státu, bylo to za doby konjunktury a přišlo mnoho vzdělaných lidí.*“ Z Eriky výpovědi vyznívá, že většina emigrantů byla z řad inteligence. Z jejího hlediska by tak svou rodinu včetně ostatních emigrantů mohla charakterizovat jako určitý přínos pro Švýcarsko. Martin vzpomínal: „*Byly taky negativní zážitky, byli tady úředníci, kteří se s tou myšlenkou tý naší jinakosti (nesrovnali), a hlavně s tím, že bychom se mohli stát Švýcary. Oni nám byli ochotní poskytovat pomoc jako těm chudým příbuzným, ale ty začátky, potřebovali nás jako pracovní síly, tenkrát tam byla taková ohromná velkorysost, ale ten nárok na to, že bychom chtěli být úplně normálními Švýcary tady nebyl.*“ Z Martinova vyprávění není jasně poznat, zda se vymezuje proti švýcarským úředníkům prostřednictvím své „československé“ či „židovské“ identity. Pokud by měl na mysli svou „židovskou“ identitu, vyvstává otázka, jak by se o této identitě Švýcaři dozvěděli. Ve vztahu Švýcarů k Ž/židům by taktéž vyvstávala otázka, týkající se snahy o „odčinění viny“ skrze jejich neutrální roli během druhé světové války. Jindřich uvedl: „*Je to tak neuvěřitelný, protože je to úplně jiné postavení dneska k těm migrantům, kteří jdou do Švýcarska a kteří žádají o azyl. Dnes je ten přístup hrozně rezervovaný a nepřátelský, bych řekl. Jako tenkrát jsme stáli na správné straně v tom rozděleném světě – mezi tím Západem a Východem. Uprchlíci z Východu jsme byli jako na správné straně z hlediska Švýcarska.*“ Z Jindřicha výpovědi je patrné, že svou identitu reflektuje na základě tvrzení o „správné straně“. Tím se ztotožňuje nejen s československými emigranty, zároveň také v druhém tvrzení podporuje i svou hodnotovou příslušnost ke Švýcarům.

Všichni narátoři tak své začlenění ve svých zpětných reflexích hodnotí především kladně. Zde je také jasně vidět, jak do zpětných reflexí narátorů při aktu vzpomínání vstupuje současná švýcarská politika.

### 6.3 Nacházení své vlastní identity v průběhu života

Všichni narátoři se naučili jazyk „nové“ země – především němčinu, švýcarský dialekt, francouzštinu a další jazyky. Vystudovali vysoké školy. Můžeme je považovat za příslušníky „vyšší“ střední třídy. Všichni narátoři i jejich děti si vzali švýcarské protějšky, přičemž jenom Martin vybočuje, jelikož byl prvně ženatý s českou emigrantkou, která byla ortodoxní Židovka, a v případě druhého manželství se již jedná o manželství smíšené. Erika je několik let rozvedená. Z pohledu náboženského, kromě první ženy Martina, byli a jsou všichni protějsci narátorů křesťané. Všichni potomci narátorů nemluví česky, až na děti Martina. Zároveň jeho starší syn často cestuje a pobývá v ČR. Na dotaz, zda jejich děti mají povědomí o české kultuře hodnotí sourozenci spíše kladně. Martin uvedl, že jeho starší syn určitě ano, ale mladší syn už tolik ne. Erika uvedla, že sbírají pravidelně houby. Jindřich si myslí, že jeho děti nemají vůbec ponětí o české kultuře. Sourozenci i jejich potomci mají obě občanství – jak švýcarské, tak české. Jindřich uvedl, že pouze on sám má obě občanství.

Rozhovory jsem s narátory prováděla v češtině. Mluvu narátorů bych charakterizovala jako spisovnou češtinu s prvky obecné češtiny. V případě Jindřicha se jednalo o zcela spisovné české věty, které měly plno počestěných německých slov, nebo mu trvalo delší dobu vzpomenout si na některá česká slovíčka. Jak sám uvedl, do ČR se vrací jednou do roka a jelikož má zájem svou češtinu zlepšovat, při rozhovoru mi sdělil, že si právě dodělává druhým semestrem kurz češtiny. V mluvě u sourozenců se objevovaly počestěné německé výrazy zřídka a často dominovala obecná čeština. Na jejich stylu řeči bylo vidět, že češtinu docela jistě ovládli a zároveň se jejich řeč vyvíjí v průběhu času. Oba používali mnoho slov ze současného slangu. Všichni narátoři taktéž uvedli, že mají minimálně jeden kontakt, se kterým se dorozumívají ve Švýcarsku česky. Sourozenci mi sdělili, že se do ČR vracejí častěji díky své práci, především Martin. U Jindřicha musím vzít potaz také to, že emigroval jako nejmladší, a to ve svých jedenácti letech, proto jeho čeština nemohla být na takové úrovni jako v případě sourozenců. Všichni narátoři dále uvedli, že ví o československých spolcích ve Švýcarsku, ale nikdy členy nebyli. Ve svých výpovědích uvedli, že v těchto spolcích tvořili většinu především emigranti, kteří emigrovali roku 1948. Dle jejich slov si únoroví emigranti myslí/mysleli o srpnových emigrantech, že jsou „komunisté“. Nepovažovali tedy za vhodné s nimi udržovat jakýkoli kontakt, třebaže uvedli, že jejich rodiče se osobně zúčastnili jednou nebo dvakrát nějaké události, která byla pořádaná těmito spolky. To může mít i dopad na to, jak vnímají narátoři svou českou/československou identitu. Myslím si, že by mohlo hrát roli i to, že všichni narátoři uvedli, že jsou silně



levicově smýšlející. Dle různých teorií tíhnou Ž/židé k levici, poněvadž ta odmítá otázky spojené s „nacionalismem“. To by mohl být jeden z důvodů, proč narátoři tvrdí, že nemají „dobré“ vztahy s předešlou vlnou emigrantů a tím také rezignují na participaci v těchto spolcích.

Na listopad 1989 v Československu vzpomínají všichni tři narátoři podobně – jako na něco ohromného a hodnotí to velmi pozitivně. Dokonce Jindřich byl přímo na podzim 1989v Praze. Rozdělení Československa vnímají oba sourozenci jako něco bolestného a špatného. Martin vzpomínal: *„Takže jediná pouta, které vlastně vznikla, byla jen ta pouta té naší generace a pokud se za něco už považovala, tak se považovala za Čechoslováky. Čili, pro nás to bylo špatný, pro nás to bylo bolestný.“* Z Martina výpovědi je zřejmé, že se ztotožňoval s československou identitou. Jindřich tuto událost hodnotí jako něco, co se ho nijak osobně nedotklo, jelikož neměl ke Slovensku žádný vztah. O české politice se Jindřich zpravuje skrze švýcarská média a většinou se dle něj jedná o nějaké skandály, *„na které nemusí být člověk až tak pyšný“*. V případě Jindřicha by se mohly propojovat česká i švýcarská identita navzájem. Martin se aktivně zajímá o českou i slovenskou politiku. Fandí slovenské prezidentce Čaputové, a českou politiku v porovnání s Polskem nebo Maďarskem vnímá lépe, ale jinak se vymezuje proti „české mentalitě“ a i to, jak zde v ČR řešíme například otázku uprchlické krize. V případě Martina by se tak mohly propojovat identity československá se švýcarskou. Třebaže Erika uvádí, že se moc o českou politiku nezajímá, na druhé straně uvádí, že fandí Milionu chviliek pro demokracii, taktéž uvedla, že chtěla volit Drahoše za prezidenta, ale poté na to úplně zapomněla, jelikož je zaneprázdněná svým každodenním životem ve Švýcarsku. Taktéž si myslí, že s českou demokracií to není slavné, ale to je dle ní teď fenomén, který se týká celého světa. V případě Eriky by se jednalo o propojení české a švýcarské identity. Dle mého názoru by to mohlo znamenat, že by narátoři mohli mít transnacionální identity.

Všichni tři narátoři dále uvedli, že mají minimálně jednoho přítele, který je z ČR, se kterým se dorozumívají česky, společně se navštěvují, anebo tráví společně dovolenou. Oba sourozenci mají v ČR rozdělané projekty, které jsou spojené s židovstvím a s rodinným majetkem. Jindřich se vrací především jen turisticky do Prahy, ale má zájem poznat více tuto zem a sám mě požádal, zda bych mu nedoporučila místa, která by mohl navštívit. Jelikož pocházím z Vysočiny, bavili jsme se tedy o Vysočině a posléze také o městě Třebíči s bohatou židovskou historií. Jindřich má v plánu toto místo navštívit.

Na můj dotaz „*Co podle Vás osobně znamená být Čechem/Čechoslovákem*“ odpověděli muži, že to pro ně znamená vzpomínky a dětství. Martin v rozhovoru dále uvedl: „*Tak právě že už nic, dneska se už tak necítím a dneska bych musel úplně říct, že dneska to pro mě znamená ty vzpomínky, a to šťastné dětství, ale to už je dávno. Dneska je to už přes padesát let ty hezký věci, který jsem tam prožil a pro mě to už neznámá... No, znamená to pro mě to, že nevím, co to pro mě znamená, že bych ještě i dnes to chtěl naplnit nějakým pozitivním obsahem jako kdyby byly nějaké...to, co je mi v životě drahé, to nejsou žádné národní věci, jako spíše politické jako pro klima a pro utečence, tam nevidím ochotu, nevidím tam praktické možnosti, třeba že bych s českýma dětma chodil, když budou Friday for future, na ulici, to můžu i tady ve Švýcarsku taky, kdybych to chtěl dělat, takže to pro mě až tak moc neznámá. Z Martinova vyprávění mám pocit, že se vymezuje především proti současné české politice a české „mentalitě“. Možná by svou českou identitu manifestoval jinak, kdyby byly naplněny jeho politické ideály. Možná i to je důvodem, proč si není jist, co vlastně „česství“ jako takové pro něj osobně znamená. Dále oba muži zaujmají rozhodný antinacionální postoj k této otázce. Narátorka uvedla, že to pro ni znamená řeč a způsob humoru, dále uvedla srdečnost, krajinu a státní hymnu, při které se prý často rozbrečí. Pro Eriku by tak její česká identita mohla znamenat přináležitost národnosti.*

Na otázku týkající se náboženství oba muži uvedli, že se cítí být Ž/židé, ale ne v tomto směru. Narátorka uvedla, že si je vědoma toho, že je Ž/židovka po stránce připsaného statusu, ale dále uvedla: „*Já bych sama jinak neřekla, že jsem Ž/židovka, ale možná je to otázka zvyku, poněvadž v téhle češtině je pro mě to slovo nějak negativně konotovaný. Můj otec byl přírodovědec, musím říct, a on tohleto považoval za hroznou pitomost a já jsem tak nějak napůl.*“ Erika svou „židovskou“ identitu v propojení s českou identitou manifestuje jako něco, co pro ni osobně nemá až takový význam. Všichni narátoři se dále shodují v tom, že neslaví ani národní švýcarský svátek, který připadá na prvního srpna, a už vůbec neslaví žádné české svátky. Nadnárodní křesťanské svátky typu Vánoce slaví všichni narátoři, slavili je již v Československu a taktéž narátoři uvádějí, že je slaví i díky jejich současným partnerům. Židovské svátky slaví oba muži, narátorka se zmínila pouze o tom, že balí dárky na Vánoce. Z toho usuzuji, že pravděpodobně židovské svátky neslaví. V otázce kulturní převládá u obou mužů identita „židovská“ nad dvěma zbylými. Oba zmínili, že nejsou nábožní a proti národnímu pojetí se vymezují. Dle mého názoru svátky slouží k upomínce věcí minulých a k identifikaci jednotlivců k určité skupině. To mě vede k myšlence, že by pro muže mohla být „židovská“ identita důležitá po stránce etnické. Otázkou zůstává, zda

oba muži slaví Vánoce dobrovolně nebo díky jejich současným partnerům. Taktéž mohou hrát určitou roli nostalgické vzpomínky na dětství. V případě narátorky židovské svátky nehrají vůbec žádnou roli.

Dále se všichni shodují v tom, že česká kultura pro ně znamená řeč, knihy a filmy. Na stejný dotaz týkající se švýcarské kultury se všichni shodli v tom, že jde o lokální kulturu a nic jako „švýcarská kultura“ zřejmě neexistuje. Narátorka uvedla, že v místě, kde žije slaví jedenkrát za rok pouť. Muži uvedli, že pro ně švýcarská kultura znamená snaha ke kompromisu a dobrá země k životu. Všichni tři narátoři se považují za levicově smýšlející. Na dotaz, jak vnímají švýcarskou politiku Erika uvedla: *„Profitujeme z toho že nám sem hodně bohatých lumpů si ulejšlo peníze na jedny straně, a na straně druhý jsme si mohli nakoupit spoustu chudých lidí.“* Z Eriky výpovědi vyplývá, že klade důraz na přináležitost ke švýcarské identitě. Martin vnímá Švýcarsko vedle zemí Skandinávie za jednu z nejlepších evropských zemí. Jindřich švýcarskou politiku vnímá takto: *„V současné době v souvislosti s koronavirem si myslím, že je pitomá, a že by tu měli dávno udělat lockdown, jako to dělá Česko, ale já si myslím, že ten náš politický systém je dobrý pro normální situace.“* Z Jindřichova vyprávění tak vyplývá, že má přehled o současných protiepidemiologických opatření, které provádí ČR.

Dále všichni tři narátoři uvedli, že čtou především izraelskou literaturu. Českou literaturu až tolik nečtou a díky multikulturní švýcarské společnosti jsou zvyklí číst spíše světovou literaturu. Na dotaz, kde se narátoři cítí být doma odpověděli různě. Martin uvedl: *„Nikde. V myšlenkách, ve vzpomínkách, ale doma říkám snad ano, ale domov, vlast ne. To je ta klasická triáda, že domov a vlast je jen jedna, v případě toho spokojeného dětství, to by v tom případě ještě stále byla ta Praha a ty Jizerské hory, ale tady jsem dnes doma ve smyslu toho příjemného života, kterého si vážím, který mi umožňuje dělat příjemné věci. Čili, takhle, no. Německy jsou ty slova jenom dvě, česky jsou tři jako vlast, domov a doma a německy se tomu říká buď teda Heimat nebo Zuhause, že jo. Ten rozdíl je důležitý.“* Z výpovědi vyplývá, že Martin svou minulou identitu ztotožňuje s identitou českou. Svou současnou identitu manifestuje k přináležitosti ke Švýcarsku. Jindřich uvedl: *„Tam, kde si rozumím s lidmi a kde mě lidé akceptují takového, jaký jsem a kde se jako můžu bez jakýchkoliv problému pohybovat, nemyslím jen fyzických, ale i komunikativně. Tak tam se cítím doma.“* Pro Jindřicha domov znamená ve smyslu abstraktních hodnot. Erika uvedla: *„Tady. V týchletý světlici. Tady bydlím už 34 let. My jsme sem přišli jako rodina a při rozvodu se to stal můj dům a já se tady cítím velmi doma.“* Pro Eriku je tedy důležitý švýcarský domov.

Na následujících řádkách se zaměřím na to, jak narátoři vypráví o své identitě ve vztahu k češství, švýcarství, eventuálně ve vztahu k Izraeli.

Na otázku, zda se cítí být Čechem/Češkou odpověděli narátoři různě. Erika ve své reflexi uvedla: „*Můj fazit na tu identitu, na kterou se mě ptáte, já říkám, já jsem Ženevanka z Prahy. To je něco, co je pro mě důležitý a takhle se angažuji, ne spíš v politický straně, nýbrž v takových civilních hnutích. [...] Já jsem řekla podle toho vůči komu, kdo se mě ptá a také záleží z jakého důvodu. Já se podle toho cítím jako Češka zrovna, když jsem šla na tu vernisáž té knížky Druhý život, tam jsem se cítila jako Češka. Jinak tak každodenně se moc česky necítím.*“ Erika se ve své každodennosti tedy cítí jako Švýcarka. Ve smyslu příjezdu zpět do ČR se cítí jako Češka. Důležité je pro mě i její propojení identit, které uchopila na základě lokalit, ke kterým se vztahuje. Tím tedy propojuje svůj původní domov s místem svého současného domova. Jindřich uvedl: „*Ano, to se cítím, ale ne v nacionalistickém smyslu, ale jako že jsem se tam narodil, že rozumím tomu jazyku a že rád mluvím česky a že mě to taky zajímá, že chci češtinu vylepšit. Myslím, že v kulturním smyslu než v nacionálním smyslu, mě to nacionalství je hrozně podezřelé. Vy jako historička to taky můžete dobře posoudit, já si myslím, že ta myšlenka toho nacionalismu, která vznikla v druhé polovině 19. století, že je to úplný nesmysl. Že z toho bylo tolik konfliktů a válek a že jsem v tom vyrostl, že existují hranice, které se nedají přejít, to se mi zdá jako něco nelidského. Takže já si myslím, že ty společnosti, státy, které existovaly předtím jako Uherská monarchie, že nějak to odpovídá víc lidské realitě než ty etnicky homogenní společnosti. Je mi ta představa nějak cizí.*“ Pro Jindřicha je česká identita důležitá, ale možná ve smyslu „doplňku“ k ostatním identitám. Martin uvedl, že se Čechem necítí být vůbec. U Martina by mohla hrát roli spíše nostalgická „československá“ identita jakožto vzpomínky na dětství. Proti české se striktně vymezuje. Myslím si, že se vymezuje proti této identitě, jelikož nenaplnuje jeho politické postoje.

Vztah Švýcarů k narátorům vnímají narátoři ve většině případů pozitivně. Všichni narátoři ale uvedli, že mají nějakou negativní zkušenost s rodilými Švýcary. Martin uvedl: „*Tam určitě ten můj původ v několika případech to češství a v několika případech to židovství hrálo, ale to bylo takový profesionální, ale mě teda spíš tady rušilo, že mě považovali až přehnaně za nějakou exotiku a nechtěli pochopit, že bych vlastně chtěl vůči nim si vybírat okamžik, že s nimi budu mluvit o tom, že jsem teda někdo jiný a trochu jiný než oni, ale tohle oni sami chtějí znova i po třiceti letech, znova přivádějí rozhovor na tyto témata, a když Ty se mě dneska tady ptáš, jak jsem se tady začlenil v té zemi, tak já tu otázku*

*beru, poněvadž Tebe to zajímá pro tu Tvoji práci, ale když se mě dneska po padesáti letech zeptá někdo, jak se mi zde líbí a jak jsem se tady vžil, tak to prostě bych nejradši ho začal škrtit, ale neudělám to, to se stává.“ Jindřich uvedl: „Samozřejmě existuje subtilní pocit, že člověk sem úplně nepatří stoprocentně, jako kdyby se sem narodil a měl tady rodinu staletí.“ Erika uvedla: „Ale objektivně je to takový pocit a zajímavý je, že ten pocit zesilňuje v posledních letech, poněvadž ta společnost se nějak vyvíjí, že nemají rádi všechny cizince a po tom roce 1889, když se to otevřelo v Československu, tak se mě různí lidi začali ptát, jestli se nechci vrátit. Já jsem si pak říkala, jako ty se mě chceš zbavit, mně se to zdálo strašně zvláštní nápad na tu myšlenku. Nebo jak jsem byla v té komisi, tak musí bydlet ten člověk 12 let bydlet ve Švýcarsku a nesmí viset na kapse toho státu a tak dál. To je velice restriktivní způsob, jak se člověk – ne jako já, stane Švýcarem, když musí normálně, a tak se mě ten náš pan starosta ptal, bylo nás pět, my jsme zrovna v ten den odhlasovali my Švýcaři, že nechceme, aby se sem tolik cizinců nastěhovalo. To se jmenovalo Masseneinwanderung initiative, což znamenalo jako že masy se nám sem furt cpou. A on se mě zeptal, protože jsem vždycky říkala, že mám oba pasy, kterej pas bych odevzdala, kdybych musela. To se mi zdá být takový necitlivý, zdá se mi to opravdu blbý. Nejsem si jistá, zda jsem to opravdu jemu řekla, nebo jestli mě to napadlo až potom, a kterej bys ty mi vzal? Jako oni se ptají na takovýhle blbosti.“ Z citací vyplývá, že narátoři považují svoji švýcarskou identitu za velice důležitou. Zároveň je pro ně důležité to, jak je ostatní příslušníci této identity přijímají.*

Na vztah Čechů k narátorům poté, co se vracejí do ČR, odpověděli různě. Erika uvedla: „Já myslím, že turisté všeobecně jim lezou na nervy, ale mně upřímně taky. Když třeba v Praze jsem bejvala v létě, tak jsem se cejtila solidárně s těma Čechama, jak jsme jeli třeba okolo v tramvaji a koukali jsme se na ten Karlův most, jak se tam ti blázniví turisté nějak cpou. Já jsem si vždycky řekla, že já jsem ta Češka a jela jsem dál, snažila jsem se nechovat jako turistka. Pozdějc mě už snad jako turistku nikdo neidentifikoval. Z vyprávění vyplývá, že když se Erika nachází na území ČR, považuje samu sebe za Češku. Jindřich uvedl, že se rozhodně nesetkal s žádnou diskriminací ze strany Čechů k němu a vztah s Čechy hodnotí kladně. Martin svůj vztah s Čechy popisuje takto: „Uvědomuju si, že spousta jich nemá emigranty ráda, myslím si, že z části k tomu mají důvody, poněvadž vidím hodně zhovadilejch emigrantských postojů včetně mých vlastních, ale já jsem to včas dokázal potlačit jako nějakou tu naivní touhu, čili, si uvědomuju, že tam nejsme nijak moc oblíbení, čili diskriminace ne, spíš bych řek, že mi to vadí spíš v rozhovorech, já se snažím s lidmi otevřeně bavit skoro o všem a o všech tématech, ještě když se takový rozhovor koná někde

v restauraci při nějakých nápojích a tak, tak potom se to dostane do něčeho, co mě dovádí do rozpaků. Ted' už teda vím, co by byla ta správná odpověď, ale vždycky znova se jim snažím vysvětlit tohle, co ted' vysvětluju Tobě, že můj dnešní domov to tam není, poněvadž jsme ten a ten. Takže ta židovská a ta švýcarská část pro mě znamená více, často se stává, že se tam střetávám s jakýmsi nepochopením, co mě odlišuje od té většinové české společnosti, a hlavně od těchle hospodských známostí, se kterými já se takhle sejdu náhodou a se kterými besedujeme. Oni se mě ptají, proč se znova vracím k tomu, že jsem někdo jiný a proč nejsem hrdej na to, že jsem normální Čech a na to jsem dlouho už nenašel a nenacházím...a to mě vadí, já myslím, že na to ta správná odpověď je, ale nevím, zda těmhle lidem má cenu něco říkat, jako se jich zeptat, kdyby se v jiných okolnostech, než dneska zase začalo dělat něco, jestli by mě taky považovali za toho normálního Čecha a jestli by byli kvůli mně..., co by bylo také pro ně důležité, riskovat, že jo. Pro mě ta odpověď je předem jasná, že ne, ale to se týká...to je vlastně ta touha té sounáležitosti, která v tom židovském nebo emigrantském životě víceméně všeobecně je nesplněna, možná je také nevyplněna.“ Martin dále uvedl, že vymyslel pro svou identitu název „amputované češství“. Dále jako jediný z narátorů hovořil i o svém vztahu s Izraelci: „Tak jsem se bál, že se to mezi Izraelci ještě nějak víc vyhrotí, když jim tam něco takovýhohle budu přednášet nebo budu vyprávět, ale ono to tak vůbec nebylo. Ono to bylo tak, že oni mě s tím úplně ignorovali, ono je to vůbec nezajímalo, poněvadž si říkali, tomu se to takhle povídá, on si sem přijede na čtrnáct dní a nám se pak budou padat bomby a on si odjede do Švýcarska, takže mě s tímhle naprosto ignorovali, ale co jsem tam zažil, to bylo něco neuvěřitelného, oni mě považovali za jednoho za svého. Tam jsem byl prostě poprvé v životě a naposledy v životě jsem se cítil, ačkoliv jsem vůbec nerozuměl tomu jazyku a nic jsem nevěděl o židovství, jenom silou toho svého genetického krevního původu. Já nevím, co to je a co tyhle lidi pojí, ale opravdu jsem se cítil sounáležitý a tohle ten pocit byl pro mě nezvyklý a byla to pro mě zkušenost a přes svůj nesouhlas se současnou vládou a s jejich politikou i tak považuji Izrael za své útočiště a jistým způsobem za svůj domov.“ Dále Martin uvedl: „A já sám nedokážu dnes pro sebe vyloučit, že já sám nebo mé děti ještě někdy nějaký bezpečný domov potřebovat budeme a takový ten opravdu bezpečný domov, jako tu poslední rezervu za to dnes považuju, přes ten můj nesouhlas a přes tu mou naivní víru, že ještě pořád možná v budoucnosti se ty problémy mezi Židy, Palestinci a Izraelci vyřeší, tak považuju Izrael. [...]Mě zajímá politika, literatura, že mám rád určité věci, ale když mě někdo přinutí, abych seřadil ty geografické, národnostní, etnické části mé identity tak určitě jako Žid, ale jako Žid, který to hledá neustále, který to definuje sám pro sebe s velkými problémy to nějak prožívat a vyžívat organizovaně, institučně, ale přece

*jenom v první řadě ten Žid.*“ Dále se Martin vztahuje ke švýcarské identitě: *„Na druhém místě je to potom to mé švýcarství, myslím, že mluvím docela dobře švýcarským dialektem, ale trochu to slyšet je a kdo má lepší hudební sluch, tak to pozná, někdy se na mě dívá a neví, z jakýho kantonu pocházím, někdo dokonce slyší ten můj slovanský akcent. Já třeba poznám dodnes skoro všechny Čechy a Slováky podle akcentu a tak, ale k tomu mám taky vyloženě pozitivní vztah. Myslím si, že se tady k nám velmi krásně chovali, dnes už teda ne, to je škoda. Myslím si, že je to dobrá země, já čtu český noviny a vidím, jaký jsou lidé průměrní čtenáři a většinová společnost a informování o dnešním Švýcarsku je naprosto zkreslené a naprosto selektivní. Švýcarsko je liberální, progresivní dobrá země s několika podstatnými problémy ale ještě s více možnostmi a pro mě to moje švýcarství je bez problému, jsem rád, že jsem tady a je to prostě ne vlast, neříkám, když se vracím, že jedu domů, ale je to pro mě funkční příjemný domov, kterýho si vážím a který uznávám jako politický systém.“* Pro Martina je tak nejdůležitější jeho židovská identita, kterou vztahuje i ke státu Izrael. Na druhé místo řadí svou identitu švýcarskou, která mu zaručuje příjemný domov a na třetí místo řadí identitu českou, od které se distancuje. Dle mého názoru je zajímavé to, že Martin bere svůj vztah s Čechy a Slováky ve Švýcarsku za pozitivní. Zároveň také čte česká média. Martin se dle mého názoru distancuje od své české identity, jelikož současný politický vývoj v ČR nenaplnuje jeho očekávání. Příčinou této distance by mohl být stud, který Martin může k této identitě pociťovat.

Martin uvedl, že je člen židovské obce v Olomouci, Jindřich uvedl, že je členem židovské obce ve Švýcarsku. Erika žádnou spojitost její osoby s židovskou obcí neuvedla. Dále Jindřich uvedl ke své židovské identitě: *„Další událostí bylo, že jsem v roce šedesát devět se učil číst hebrejsky. My jsme měli vyučování náboženství a hebrejsky jsme se učili číst. Nikdy jsem se necítil jako nábožný člověk. My jsme se cítili jako část té židovské obce. [...]. Myslím, že pro hodně lidí, kteří přežili Holocaust je ta myšlenka, že jejich děti budou moct žít dále a budou mít lepší a úspěšnější život, než měli oni. To byl důležitý element jejich života. Já si myslím, že měli hodně výčitky a pocit viny, že oni přežili a jiní nepřežili a tak dále. Ten pocit té viny chtěli nějak překonat tou myšlenkou, že ten život jejich má smysl a tím, že jejich děti můžou žít dál, a to je to břemeno, který nosí ta druhá generace těch přeživců, že musí tu vinu těch, kteří přežili, nějak kompenzovat.“* Jindřich o svých identitách hovořil jako o kulturních složkách. Myslím si, že jsou pro něj všechny tři identity stejně důležité. Domnívám se, že Jindřich svůj vztah k židovské identitě bere skrze pouto, které ho

pojí s jeho předky a s událostmi holokaustu. Zbylé dvě identity bere ve smyslu sounáležitosti s okolními sociálními skupinami.

Z rozhovorů vyplývá, že Martin mluvil především o politice. Jindřich s Erikou hovořili především o své rodině. Tyto rozhovory probíhaly v době koronavirové krize a všem narátorům zcela jistě chyběl větší sociální kontakt. Vedli jsme delší rozhovory společně i poté, co už jsem rozhovory nenahrávala. Jedním z důvodů, že byli narátoři více mluvní a chtěli si dále povídat, mohla být právě tato koronavirová krize. Biografický rozhovor vedli narátoři s jasnou časovou posloupností, Martin se přiznal, že se na náš rozhovor připravil, některé věci si předepsal a vytvořil si osnovu, podle které se poté řídil. Při analýze rozhovorů jsem kladla důraz na to, v jakém kontextu používali narátoři slovní spojení „*my/naši/oni*“ nebo „*Češi (Slováci)/Židé/Švýcaři*“.



## 6.4 Odpovědi na výzkumné otázky

### Jak narátoři charakterizují svou identitu? Je pro ně stěžejní identita židovská?

Z výzkumu vyplývá, že jde o tři naprosto odlišné typy respondentů vzhledem k jejich vztahu k „židovské“ identitě. V případě Martina je pro něj tato identita stěžejní a sám sebe považuje za Žida jakožto příslušníka tohoto národa. V případě Jindřicha jde o jakousi kulturní identitu, která je doplňkem ke zbylým dvěma identitám. V posledním případě si je Erika vědoma své zděděné „židovské“ identity, ale její osobní vztah je k této identitě naprosto pasivní.

Identity všech narátorů jsou transnacionálního charakteru. Narátoři se identifikují s více než jednou identitou. Díky současné globalizaci a rozvoji komunikačních a dopravních technologií mohou narátoři udržovat sociální vztahy se svým původním domovem. Transnacionální identitu těchto jedinců tedy neformulují národní hranice, ale jejich každodenní svět.<sup>5</sup> Všichni účastníci výzkumu mají české i švýcarské občanství a aktivně se zajímají o kulturní i politické dění v obou zemích. Zároveň mají v obou zemích sociální kontakty. Všichni účastníci výzkumu dále potvrdili, že svou rodnou zemi minimálně jednou ročně navštěvují. Martin svou identitu dále vztahuje ke státu Izrael a aktivně se zajímá i současné dění na Slovensku.

**Erika** bere svou „židovskou“ identitu především jako připsanou identitu, kterou zdědila po svých rodičích, ale která pro ni osobně nic neznamena. Má české i švýcarské občanství. Slaví křesťanské svátky. Není pobožná. Cítí se jako Švýcarka i jako Češka. Česká identita pro ni znamená srdečnost, krajinu a státní hymnu, při které se vždy rozbřečí. Své identity střídá podle toho, z *jakého důvodu a ve vztahu ke komu*, jak sama uvedla. V Česku se cítí být Češkou, ve Švýcarsku se cítí být Švýcarkou. Samu sebe charakterizuje jako *Ženevanka z Prahy*. Dle transnacionální teorie tak svou transnacionální identitu vztahuje ke svému původnímu i současnému domovu prostřednictvím určitých geografických lokalit.

V případě **Martina** je pro něj židovská identita zásadní a plně nadřazená všem ostatním identitám. Ztotožňuje se s ní nejvíce a odvozuje jí na základě svých židovských předků. Cítí sounáležitost se státem Izrael a ostatními Izraelci, ačkoliv neumí hebrejsky. Sám sebe vnímá jako Žida. Svou židovskou identitu podporuje tím, že je členem židovské obce

---

<sup>5</sup> SZÁLÓ, C. (2007): *Transnacionální migrace: proměny identit, hranic a vědění o nich*. Brno, centrum pro studium demokracie a kultury (CDK)

v Olomouci Dále má rozdělané různé židovské projekty. Taktéž slaví židovské svátky, ale není pobožný. Poté upřednostňuje svou švýcarskou identitu ve smyslu „*příjemného domova*“. Nejméně pro něj znamená identita česká. Má české i švýcarské občanství. Slaví křesťanské svátky hlavně díky svému smíšenému manželství. Česká identita pro něj znamená vzpomínky na dětství a minulost, ale není si jist, zda to pro něj něco znamená v současné době. Svou českou identitu charakterizuje jako „*amputované češství*“. Svou identitu vymezuje proti nacionálnímu pojetí celkově. Dále uvedl, že se aktivně zajímá i o současné dění na Slovensku a rozpad Československa vnímá jako tragédii. Lze hovořit že je pro něj významná „*československá*“ identita ve smyslu nostalgie.

V případě obou sourozenců je vztah k židovské i české identitě odlišný. Domnívám se, že Martin mohl svou židovskou identitu podpořit díky svému prvnímu sňatku s ortodoxní židovkou. Jeho distancující vztah k identitě české je dle mého názorů především kvůli nenaplněným politickým očekáváním, která k zemi svého původu klade. V druhém případě se Erika vymezuje proti etnickému či náboženskému pojetí své vlastní identity. Svou identitu manifestuje na základě místa svého původu a místa, ve kterém v současnosti pobývá. Myslím si, že zásadní roli v této otázce mohlo taktéž hrát i její sociální okolí. Svůj vztah k židovské identitě uvedla v kontextu toho, že její otec byl vědec a proti této identitě se vymezoval. Tím mohla přijmout jeho postoj za vlastní. V oddálení se od této identity může hrát roli i její bývalý manžel, který byl švýcarský křesťan. Myslím si, že v případě její české identity jde o nostalgický vztah s původní zemí. V interakci s příslušníky této skupiny nebo na území ČR je její vztah k této identitě silný.

**Jindřich** svou židovskou identitu manifestuje jako zděděnou po rodičích a také jako „doplňek“ k jeho dalším identitám. Je členem židovské obce ve Švýcarsku, ale není pobožný. Má české i švýcarské občanství. Slaví židovské i křesťanské svátky. Svůj vztah k české a švýcarské identitě nebere vůbec z nacionálního hlediska. To je něco, co se mu přičí. Tyto dvě identity bere především po stránce kulturní. Znamenají pro něj vlast, domov, narození a jazyk.

### **Jak narátoři vypráví o srpnu 1968 a své emigraci?**

Narátoři vzpomínají na šedesátá léta jako na období velkých změn a uvolnění. Invazi spřátelených vojsk a okupaci považují za něco hrozného, co ukončilo jakékoliv naděje na lepší budoucnost. Pro rodiny narátorů to byl pocit nejistoty a traumatu, bály se, že by se mohly opakovat procesy z padesátých let nebo druhý holokaust. O následné emigraci

rozhodli rodiče narátorů, jedinou odchylkou je Martin, který se nacházel v zahraničí a nechtěl se vrátit zpět do ČSSR. O emigraci do Švýcarska vypráví narátoři jako o příjemné náhodě, jelikož se Švýcarsko emigrantům „otevřelo“. Dalším zásadním faktorem bylo, že obě rodiny tam měly kontakty, které jim pomohly s následnou integrací. O integraci ve Švýcarsku mluví všichni tři narátoři kladně, charakterizují to jako akt dobrosrdečnosti a otevřené náruče.

### **K jakým geografickým prostorům se jednotliví narátoři v současnosti vztahují?**

Dle teorie transnacionálních sítí se sociální prostor vlivem globalizace rozšiřuje do více geografických prostorů, a tím tak vznikají transnacionální sociální prostory. Transnacionální sítě propojují transmigranty s jejich původními domovy i přesto, že se tyto lidé trvale usadili na jiném místě. Se svým domovem udržují dlouhodobé ekonomické, politické i sociální vazby.<sup>6</sup> Všichni narátoři se vztahují k místu svého současného domova (Švýcarsko) i k místu svého původu (ČR). Martin se dále vztahuje i ke státům Izrael a Slovensko.

**Erika** se vztahuje jak ke Švýcarsku, tak i k ČR. Švýcarsko bere jako svůj domov. ČR bere jako místo svého původu a místo, kam se ráda vrací. Zajímá se o švýcarskou politiku a třebaže uvedla, že o české politice toho moc neví, z dalších jejích výpovědí vyplynulo, že oplývá i jistým přehledem o české politice. V obou zemích má sociální kontakty.

**Martin** bere Švýcarsko jako svůj příjemný domov. Dále pro něj Švýcarsko znamená dobrou politiku a snahu ke kompromisům. Proti ČR se vymezuje. Nejvíce mu vadí „česká mentalita“ a politika. Na území tohoto státu se často vrací díky svým rozpracovaným projektům. Plně se zajímá i o českou politiku. Rovněž se zajímá i o Slovensko a slovenskou politiku. Sociální kontakty má v obou zemích. Dále ČR bere jako místo, kde prožil své mládí. V současnosti pro něj ČR jako taková nic neznamena. Důležitá jsou pro něj pouze určitá lokální místa, kde má své rozdělané projekty. Má silné pouto ke státu Izrael a cítí sounáležitost s Izraelci.

**Jindřich** bere jako svůj domov Švýcarsko. O ČR se dozvídá především prostřednictvím švýcarských médií. Do ČR se vrací jedenkrát do roka. Má zájem dozvědět

---

<sup>6</sup> SZÁLÓ, C. (2007): *Transnacionální migrace: proměny identit, hranic a vědění o nich*. Brno, centrum pro studium demokracie a kultury (CDK)

se o ČR mnohem více a procestovat ji. Taktéž dochází na kurz češtiny. Sociální kontakty má v obou zemích.

## 7 Diskuze

Z výzkumu vyplývá, že židovská identita narátorů se formovala v raném věku nejen díky konstrukci okolní společnosti, ale především díky rodině, v níž vyrůstali. Můžeme tedy hovořit o vlivu primární i sekundární socializace, byť v obou případech probíhala nepřímo. Rodiče narátorů se své židovství totiž snažili (ne)úspěšně skrývat a potlačit. S dětmi o svém židovském původu nemluvili. Erika přímo uvedla: „*my jsme to tak nějak věděli a zároveň nevěděli, že jsme Židé.*“ Podle Peroutkové se tato generace identifikuje i se státem, ve kterém žije. Narátoři svůj vztah k „*židovské*“ identitě manifestují na základě svých židovských předků s odkazem na holokaust. Dále se v mém výzkumu dva narátoři vymezili proti jakémukoliv nacionálnímu pojetí své identity a spíše jí charakterizují jako „*kulturní složku*“. Dále podle Peroutkové se tato generace identifikuje se státem Izrael. V mém výzkumu měl nejsilnější pouto ke státu Izrael pouze jeden narátor, ale všichni uvedli, že čtou izraelskou literaturu. Domnívám se, že v případě narátorky, která svou židovskou identitu manifestovala pasivně, může jít o pouhou nostalgickou upomínku vzhledem k jejímu původu.

Domnívám se, že narátoři mají vztah k zemi svého původu (ČR) především díky svým rodinným kořenům (historie, hroby, domy) a díky své české identitě. V případě Martina, jde o vymezení se proti sounáležitosti s „*českou mentalitou*“ a současnou politikou, se kterými nesouhlasí. Své návraty do své prvotní domoviny ale popisuje jako něco vzrušujícího. Do své původní domoviny se vrací skrze svou práci a díky sociálním kontaktům. Proto se domnívám, že jde zejména o nostalgické vzpomínky, které ho pojí s tímto prostorem.

Glick-Shillerová popisuje integraci jako zpřetrhání veškerých kontaktů se svou první domovinou na úkor lokální společnosti, ve které právě žije. To se ani v jednom případě v mém výzkumu nepotvrdilo. Narátoři žijí přeshraniční životy. Vymezují se proti metodologickému nacionalismu, který určuje přesné a neměnné hranice států. Narátoři jsou v obraze se svou prvotní domovinou díky transnacionálním sítím, ačkoliv se trvale usadili ve Švýcarsku. S jejich prvotní domovinou je pojí přátelské, společenské a etnické vazby. Své transnacionální identity narátoři manifestují díky těmto transnacionálním sítím. V mém výzkumu všichni narátoři uvedli, že se zajímají v menší či větší míře o českou a švýcarskou (v případě Martina i o izraelskou a slovenskou) politiku. Narátoři dále uvedli, že četli českou literaturu a viděli české filmy. Taktéž mají přátelské vazby s lidmi v obou zemích. Tyto mé výsledky podporují teorii transnacionálních sítí.

Při své zpětné sebereflexi si uvědomuji, že jsem v určité míře narátorům fandila, ačkoliv jsem se snažila zůstat co nejvíce objektivní. Některé části rozhovorů (i ty, které nebyly nahrávány) byly dojemné a občas jsem se musela udržet, abych se nerozplakala společně s narátory. Pro výzkum bylo zásadní, že rozhovory byly vedeny online formou, tedy chyběl jakýkoliv osobní kontakt. Snažila jsem se tedy situaci ulehčovat milými slovy.

Můj prvotní záměr při psaní této práce byl zabývat se studiiemi z hlediska integrace a asimilace. Reflexe narátorů je vzpomínkový akt, který se děje v přítomnosti. Respondenti se již několik desítek let vrací do svého místa původu (ČR), ačkoliv emigrovali během studené války do Švýcarska a trvale se tam usadili. Díky globálnímu světu jsou tedy spojeni i se zemí svého původu. Pro všechny narátory je zásadní transnacionální identita. To mě vedlo k pozměnění teoreticko-metodologického ukotvení. Pro tento výzkum jsem využila teorii transnacionální migrace a sítí.

## 8 Závěr

Cílem této práce bylo na základě provedených rozhovorů pokusit se odpovědět, jak příslušníci druhé generace „židovských“ přeživších manifestují svou identitu v kontextu své emigrace z ČSSR do Švýcarska po invazi sovětských vojsk. Další otázkou, kterou jsem se zabývala, bylo zjistit, zda mají narátoři transnacionální identitu, a pokud ano, k jakým geografickým místům se vztahují.

V první části analýzy jsem se zabývala, jak jednotliví narátoři reflektují své dětství v Československu. Narátoři své dětství refleктоvali jako šťastné, bezstarostné a vyznávali v něm vděk svým rodičům. Na šedesátá léta celkově si narátoři pamatují jako na období velkých pozitivních změn. Změny se pro samotné narátory týkaly především kulturní stránky, kdy mohli číst „zakázané“ autory nebo vidět „zakázané“ filmy. Mohli také vycestovat i za hranice.

Ve druhé části jsem se zabývala, jak jednotliví narátoři vzpomínají na srpen 1968 a následnou emigraci. V tomto období pro ně skončily jakékoliv naděje na lepší budoucnost. V obou rodinách o emigraci rozhodli především rodiče narátorů. Důvodem byl strach z budoucího dění, kdy tyto události byly připodobňované k letům 1938 a 1948. Především se rodiny bály o svou budoucnost kvůli svému židovskému původu. Všichni narátoři vzpomínají na emigraci a následnou integraci ve Švýcarsku kladně. Dle jejich slov je Švýcaři přijmuli pozitivně a s *otevřenou náručí*. Při reflexi se narátoři vymezují proti současnému švýcarskému systému na přijímání emigrantů.

Tyto dvě části mi pomohly s pochopením „*minulé*“ identity vypravěčů. To, „*kým jsou narátoři teď*“, nelze myslet bez toho, „*kým vším narátoři byli*“. <sup>7</sup>

Třetí a poslední část se zaměřuje na to, jak narátoři manifestují svou současnou identitu, a k jakým geografickým místům se vztahují. Jak se potvrdilo, všichni narátoři se vztahují jak k místu svého původního domova, tak i k místu svého současného domova. Jeden z nich se vztahuje i ke státu Izrael. Svou identitu respondenti vztahují jak k češtví a švýcarství, tak i k židovství. Všichni narátoři mají švýcarské i české občanství. Dva narátoři uvedli, že svou identitu berou jako kulturní složku a silně se vymezují proti nacionálnímu pojetí této identity. Narátoři mají/měli smíšené manželství s rodilými Švýcary, kteří jsou křesťany. Všichni

---

<sup>7</sup> HAMAR, E. (2008): „*Vyprávěná židovství: o narativní konstrukci druhogeneračních židovských identit.*“ Praha: Sociologické nakladatelství (SLON). Studie. ISBN 978-80-7419-004-9.

narátoři taktéž slaví i křesťanské svátky (např. Vánoce). Dva z nich slaví i židovské svátky (např. Chanuku).

Docházím k závěru, že pro narátory v mém výzkumu je typická transnacionální identita. Narátoři své identity nevnímají jako příslušnost k jednomu určitému národu. Přestože se emigranti trvale usadili ve Švýcarsku, stále udržují dlouhodobé politické i sociální vazby s ČR.

Rozhovory byly vedené metodou orální historie. Jde o kvalitativní metodu, a proto není cílem tyto výsledky generalizovat na všechny židovské emigranty. Každý narátor tak podal svůj vlastní osobitý pohled se svým vlastním příběhem.



## 9 Použitá literatura a prameny

ASSMANN J. (2001) „*Kultura a paměť: písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku.*“ V českém jazyce vyd. 1. Praha: Prostor

BARŠA P. (2006): *Konstruktivismus a politika identity*. AntropoWebzin. Dostupné z: [http://www.antropoweb.cz/media/webzin/webzin\\_1-2\\_2006/03\\_barsa.pdf](http://www.antropoweb.cz/media/webzin/webzin_1-2_2006/03_barsa.pdf)

GLICK-SCHILLER, N. (1999): „*Transmigrants and Nation-States: Something Old and Something New in the US Immigrant Experience*“. In Charles Hirschman, Josh DeWind and Philip Kasinitz (eds) *Handbook of International Migration: The American Experience*, pp. 94-119. New York: Russell Sage. Dostupné online z: [https://www.researchgate.net/publication/311706824\\_Transmigrants\\_and\\_Nation-States\\_Something\\_Old\\_and\\_Something\\_New\\_in\\_the\\_US\\_Immigrant\\_Experience/link/5855b1bc08ae77ec3706a684/download](https://www.researchgate.net/publication/311706824_Transmigrants_and_Nation-States_Something_Old_and_Something_New_in_the_US_Immigrant_Experience/link/5855b1bc08ae77ec3706a684/download)

HAMAR, E. (2008): „*Vyprávěná židovství: o narativní konstrukci druhogeneračních židovských identit.*“ Praha: Sociologické nakladatelství (SLON). Studie. ISBN 978-80-7419-004-9.

HAVÁČ, O. (2018): „*Exil a identita: Komparace českého exilu v Rakousku a Švýcarsku po roce 1968*“. Brno. Disertační práce. Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, Historický ústav. Vedoucí práce prof. PhDr. Jiří Hanuš, Ph.D., dostupné z: <https://is.muni.cz/th/hgcpv/>

HEITLINGER, A. (2007): „*Ve stínu holocaustu a komunismu: čeští a slovenští židé po roce 1945*“. Praha: G plus G. ISBN 978-80-86103-97-6

HORSKÝ, J. (2015): „*Teorie a narace.*“ Praha: nakladatelství Argo. ISBN 978-80-257-1320-4

JOHNSTON, R. (2016): „*Návrat migrace do české historiografie – projekt orální historie National Czech & Slovak Museum & Library*“. In Mücke, P. a Brychta, M. *Na hranicích mezi minulostí a přítomností: Současné perspektivy orální historie*. Praha a Ostravská univerzita, 2016. ISBN 978-80-7464-880-9

NOVOTNÁ H. (2016): „*Kvalitativní strategie výzkumu*“. In Novotná, H., Špaček, O., Šťovíčková Jantulová, M. (ed.). *Metody výzkumu ve společenských vědách*. Praha: FHS UK, 2019. ISBN 978-80-7571-025-3.

- NOVOTNÁ H. (2016): „*Výběr vzorku a prostředí výzkumu*“. In Novotná, H., Špaček, O., Šťovíčková Jantulová, M. (ed.). *Metody výzkumu ve společenských vědách*. Praha: FHS UK, 2019. ISBN 978-80-7571-025-3.
- NOVOTNÁ H. (2016): „*Diskurzivní rámce vztahu k židům (antisemitismu) v období tzv. normalizace*“. In Vrzgulová, M., Kubátová, H. (eds.). *Podoby antisemitismu*. Praha, Karolinum
- PAUER J. (2004): „*Praha 1968: Vpád Varšavské smlouvy*“. Praha: nakladatelství Argo. ISBN 80-72003-558-4
- PEROUTKOVÁ M. (2016): „*Židovské identity v Československu před 2. světovou válkou a po ní*“. Praha: nakladatelství Libri. ISBN 978-80-7277-552-1
- SLABÁKOVÁ, R. a kol. (2018): „*Závěr*“. In „I rodina má svou paměť: Rodinná paměť v interdisciplinárním kontextu“. Praha: NLN, s. r. o. ISBN 978-80-7422-584-0
- SZÁLÓ, C. (2007): *Transnacionální migrace: proměny identit, hranic a vědění o nich*. Brno, centrum pro studium demokracie a kultury (CDK)
- TUČEK, J. (2014): „*Paměť*“. In Storchová, L. (ed.). *Koncepty a dějiny. Proměny pojmů v současné historické vědě*. Praha, Scriptorium
- VANĚK M. – MÜCKE P. (2011): „*Třetí strana trojúhelníku*“. Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR. ISBN 978-80-7285-145-4.
- VANĚK M.; MÜCKE P., PELIKÁNOVÁ H. (2007): „*Naslouchat hlasům paměti: teoretické a praktické aspekty orální historie*“. Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR – Fakulta humanitních studií UK. ISBN 978-80-7285-089-1.
- WESSEL M. S. (2018): „*Pražské jaro: průlom do nového světa*“. V českém jazyce vyd. 1. Praha: Argo. ISBN 978-80-257-3339-4 (e-kniha)
- ZANDLOVÁ, M. (2016): „*Rozhovor*“. In Novotná, H., Špaček, O., Šťovíčková Jantulová, M. (ed.). *Metody výzkumu ve společenských vědách*. Praha: FHS UK, 2019. ISBN 978-80-7571-025-3.