Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav české literatury a komparatistiky

Diplomová práce

Magdaléna Fottová

Obraz východního Žida v českých židovských časopisech (1910–1925)

The Image of an Eastern Jew in Czech Jewish Journals (1910–1925)

Praha, 2015 vedoucí práce: Prof. PhDr. Jiří Holý, DrSc.

Poděkování

Vedoucímu této práce děkuji za ochotu a cennou pomoc, rodičům za podporu a trpělivost a všem svým blízkým především za shovívavost.

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 6. srpna 2015

Abstrakt

Práce se zabývá obrazem východního Žida v česky psaných časopisech sionistického a českožidovského hnutí v letech 1910–1925 a jeho místem v identitě obou skupin. Základem pro rozbor jsou literární texty (původní i překlady) s postavami východních Židů, které vzhledem ke svému umístění v oficiálních periodikách českožidovských a sionistických institucí představovaly fikční světy přijatelné pro ideologii daného hnutí a spoluvytvářely tak literární obraz východního Žida v kolektivní paměti jeho stoupenců. Popis frekventovaných rysů těchto postav je doplněn historickým kontextem s použitím souvisejících publicistických příspěvků zkoumaných časopisů.

Klíčová slova

Východní Žid, 1. světová válka, židovská identita, asimilace, sionismus, židovské časopisy, stereotypy, postavy

Abstract

This thesis focuses on the image of an Eastern Jew in Czech-Jewish and Zionist journals from 1910 to 1925 and its position in the identity of these groups. The analysis is based on fictional texts (both translations and originally Czech ones) with Eastern Jewish characters, which (considering their placement in official journals of the Czech-Jewish and Zionist institutions) presented a fictional world acceptable for the movement's ideology and co-created the image of Eastern Jew in their followers' collective memory. A description of the most frequent features of Eastern Jewish characters is supplemented by historical context and the journals' non-literary articles.

Key words

Eastern Jew, 1st World War, Jewish identity, assimilation, Zionism, Jewish journals, stereotypes, characters

Obsah

Obsah 6

1. Úvod: Interdisciplinární souvislosti literárního zkoumání 8

1.1 Stereotypy jako výraz vědění o světě 8

1.2 Literatura jako jeden z pramenů historického poznání 9

1.3 Identita a vnímání jiného v období společenské změny 10

2. Ostjude: Vznik a vývoj stereotypu východního Žida v německém kulturním prostoru 13

2.1 Protiklad západního a východního Žida 14

2.2 Tmář a nihilista: Německé liberální stereotypy východního Žida 17

2.3 Ideál autentického lidství: Sionistické přehodnocení 19

2.4 Od pohrdání k podpoře: Důsledky první světové války 22

3. Mezi asimilací a sionismem: Východní Židé v kontextu českožidovského a židovského nacionalismu 24

3.1 Západní charakter Židů v českých zemích 24

3.2 Nacionální hnutí českých Židů před první světovou válkou 26

3.3 Východní Žid: Vzdálený v čase i prostoru 30

3.4 Válečné setkání 32

3.5 Poválečné období 34

4. Českožidovská a česky psaná sionistická periodika v letech 1910–1925 37

4.1 *Kalendář česko-židovský*, *Rozvoj*, *Rozhled* a *České listy* 37

4.2 *Židovské listy pro Čechy, Moravu a Slezsko*, *Židovské zprávy* a *Židovský kalendář* 42

5. Obraz východního Žida v českožidovských a sionistických časopisech 46

5.1 Tematizace východního Žida v původních literárních textech a v překladech 46

5.2 Asimilace a Palestina: Profilová témata českožidovského a sionistického hnutí 50
5.3 Základní typy východožidovských postav 55
5.3.1 Cizinec 55
5.3.2 Obchodník 56
5.3.3 Oběť 57
5.3.4 Ortodoxní Žid 59
5.3.5 Prostý Žid 61
5.3.6 Cadik 64
5.3.7 Měřítko židovství 66
5.3.8 Anarchista a nihilista 67
5.4 Příběhy popření antisemitských stereotypů 68
5.5 Židovský humor 70
6. Závěr: Obraz východního Žida v literárních textech českožidovských a sionistických časopisů a jeho dílčí proměny mezi lety 1910 a 1925 72
Literatura 77
Příloha: Texty tematizující východního Žida v kontextu českých českožidovských a sionistických časopisů v letech 1910–1925 84

1. Úvod: Interdisciplinární souvislosti literárního zkoumání

1.1 Stereotypy jako výraz vědění o světě

Stereotypy pozorovatelné v jazykových projevech představují přirozený výsledek našeho způsobu myšlení, chápání světa a jeho jazykového ztvárnění.[1] Skrze jazyk vnímá člověk svět jako kategorizovaný a strukturovaný – teprve rozčlenění vjemů vnější skutečnosti na základě kulturně důležitých pravidelností do kategorií různé úrovně mu umožňuje ji kognitivně uchopit a orientovat se v ní. Tyto kognitivní kategorie jsou pak v naší mysli reprezentovány svými „typickými" zástupci s „normálními" vlastnostmi, tj. prototypy, které poskytují základ definicím stereotypů formulovaným v psychologii nebo sociologii. Sociální realitu svého každodenního života tak člověk vnímá jako „nepřetržitý sled typizací", když uvažuje v pojmech a žije v řádu institucí.[2]

Podle kognitivního lingvisty George Lacoffa jsou společenské stereotypy „příklady metonymie, v nichž podkategorie má společensky uznávaný status jako zástupce celé kategorie, obvykle za účelem rychlého vytváření úsudku o lidech".[3] V tomto pojetí stereotyp předchází úsudku a činu – představa typického zástupce společenské skupiny umožňuje se snáze vztahovat k příslušníkům dané skupiny i ke skupině jako celku, rozhodovat se a následně jednat. Americký psycholog Gordon W. Allport vysvětluje fungování stereotypu z druhé strany, jako racionalizaci již vytvořených postojů: „Stereotyp je příliš silné přesvědčení spojené s nějakou kategorií. Jeho funkce spočívá v tom, že má ospravedlnit (racionálně vysvětlit) naše chování a postoj vůči této kategorii."[4] V sociologickém pojetí pak stereotypy nepředstavují pouze výraz základní mentální struktury člověka, ale také výsledek jeho začlenění do společnosti

---

[1] Viz LACOFF, George. *Ženy, oheň a nebezpečné věci : Co kategorie vypovídají o naší mysli.* 2006. Kniha I: Mysl – více než stroj, Část I: Kategorie a kognitivní modely, s. 17–159.

[2] BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *Sociální konstrukce reality : Pojednání o sociologii vědění.* 1999, s. 38.

[3] LACOFF, George. *Ženy, oheň a nebezpečné věci : Co kategorie vypovídají o naší mysli.* 2006, s. 89.

[4] ALLPORT, Gordon W. *O povaze předsudků.* 2004, s. 215.

určité kultury a historického období. Můžeme tak na ně nahlížet jako na prvky pojetí skutečnosti, které vyhovuje určité společenské skupině.[5]

Pro autora jazykového vyjádření představuje stereotyp výraz jeho znalosti světa, popis skutečnosti, „jaká je“. Protože stereotypy zohledňují zkušenosti jejich nositelů se světem, podléhají také změnám v závislosti na vývoji této zkušenosti. Jako součást kognitivní a ideologické výbavy autorů se uplatňují v různých literárních i neliterárních textech, jejichž zkoumání nám tak může poskytnout jistou představu o realitě jejích nositelů a o jejích proměnách v čase.

1.2 Literatura jako jeden z pramenů historického poznání

Tak jako je při zkoumání působení literárních textů v určité době potřeba získat povědomí o tehdejších dějinách a stavu společnosti, je pro vyvážené poznání určitého historického období vhodné reflektovat i relevantní literární texty.[6] Ačkoli literatura přímo neodráží historickou realitu, uplatňují se v ní myšlenkové obsahy mající základ v dobové dějinné a společenské situaci a ideologicko-zkušenostním pozadí autora. Tyto obsahy, literárně zpracované a poté recipované dobovými čtenáři, působí na jejich vlastní představu o světě a mají tak vliv na následnou recepci i produkci dalších textů. Literaturu je tak možno vnímat jako svébytné médium kolektivní paměti, která je jejím produktem a zároveň i důležitým spolutvůrcem. Jako taková je schopna zprostředkovat a reflektovat literární variantu vlastního obrazu dané kulturní skupiny i skupin cizích.[7]

Analýzu literárních textů, tj. textů s funkcí primárně estetickou, lze přínosně doplnit studiem textů publicistických a literárněkritických. I umělecké texty jsou totiž „historick[ou] entit[ou], která se zrodila z nějaké dobové komunikace, nebo alespoň na jejím pozadí. Toto pozadí nepochybně tvoří z hlediska možného historického zkoumání všechny dobové texty, tedy i ty, které nejsou primárně považovány za literární dílo, nicméně mohou obsahovat rezidua dobové literární zkušenosti, jako jsou dopisy, zápisky, deníky, publicistika, ale někdy možná

---

[5] MITOSEK, Zofia. *Literatura i stereotypy*. 1974, s. 38.

[6] Viz např. PAPOUŠEK, Vladimír a kol. *Dějiny nové moderny : Česká literatura v letech 1905–1923*. 2010. Metoda pozorování dějin a její souvislosti, s. 11–19.

[7] SITARZ, Magdalena Joanna. *Literature as a Medium for Memory : The Universe of Sholem Asch's Novels*. 2013, s. 19–23.

i úřední korespondence či armádní rozkazy. Díla primární literární stylizace, tedy ta, která od počátku byla určena k umělecké komunikaci, jsou od tohoto pozadí pochopitelně odlišitelná, ale na druhé straně vznikala v procesu výměny a cirkulace idejí, obrazů, motivů s tímto všeobecným textovým pozadím“.[8] Umístění textů v oficiálních periodikách ústředních spolků určitého hnutí je pak do jisté míry garancí jejich reprezentativnosti pro ideologii dané skupiny. Aktem redakčního výběru se v kontextu dalších přijatelných statí staly součástí relativně koherentního diskursu, výrazem svébytné reflexe světa.

1.3 Identita a vnímání jiného v období společenské změny

Sociální identita coby vymezení a prožívání sebe sama v kontextu společnosti, je ve vztahu vzájemné podmíněnosti s alteritou, chápáním druhých jako jiných, a podobně jsou provázány i autoobrazy, tj. obrazy, který si lidé vytvářejí o sobě samých jako příslušnících určité společenské skupiny, a heteroobrazy, obrazy příslušníků skupin cizích. Autostereotypy, tedy schematizované, pevně stanovené a široce rozšířené představy skupiny o sobě samé, zpravidla úzce souvisí s heterostereotypy, představami o jiné skupině.[9] Identita jedné skupiny se tak formuje prostřednictvím konfrontace s jinými skupinami, přičemž se tvoří celé paradigma vlastností, nejvýrazněji v podobě systému opozic. Důležitou roli v procesech vytváření, stabilizace, aktualizace a změny obrazů a stereotypů hrají v moderní době masmédia (v období 19. a první čtvrtiny 20. století především periodický tisk), která kromě obrazů společenských skupin konstituují a přenášejí také specifické skupinové narativy (složku skupinové identity formulovatelnou jako příběh, srozumitelný výklad kolektivní zkušenosti).[10]

---

[8] PAPOUŠEK, Vladimír; TUREČEK, Dalibor. *Hledání literárních dějin*. 2005, s. 40. Autoři při svém „hledání“ vycházeli z metodologických předpokladů nového historismu, které jim dovolily pohlížet na umělecké texty jako na svého druhu dobový dokument.

[9] KREKOVIČOVÁ, Eva. Medzi autoobrazom a heteroobrazom. In *Etnické stereotypy z pohledu různých vědních oborů*. 2001, s. 20; NÜNNING, Ansgar (ed.); TRÁVNÍČEK, Jiří; HOLÝ, Jiří, (eds.). *Lexikon teorie literatury a kultury: koncepce / osobnosti / základní pojmy*. 2006, s. 730.

[10] KREKOVIČOVÁ, Eva. Medzi autoobrazom a heteroobrazom. In *Etnické stereotypy z pohledu různých vědních oborů*. 2001, s. 23; STROBACH, Vít. *Poetika českého nacionalismu a politika identity českých židů mezi národem, rasou a třídou (1876–1921)*. 2011. Dizertační práce. Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, Ústav hospodářských a sociálních dějin, 2011, s. 16–17.

Ve chvílích společensko-politických změn souvisejících se změnou postavení menšiny často dochází k revizi souvisejících obrazů, stereotypů a předsudků ve většinové společnosti a zároveň i vlastních autoobrazů a autostereotypů této menšiny.[11] Takovou změnou pro Židy českých zemí zajisté byla první světová válka a následné ustavení nového státu. V této době se objevuje v publicistických textech českožidovských asimilantů a sionistů mimo jiné i úsilí o rekapitulaci pozice východního Žida v ideologii obou směrů. Jedním z dílčích cílů této práce pak je zjistit, zda a jak tyto společenské změny ovlivnily obraz východního Žida v textech literárních.

Zkoumání obrazu východního Žida v beletrii českých židovských časopisů zde bylo z praktických důvodů omezeno na příspěvky uveřejněné v česky psaných profilových periodikách těch hnutí, která učinila centrální součástí své identity národní cítění české nebo židovské. Pro období let 1910–1925 se jedná o ročenky *Kalendář česko-židovský* (reprezentovaný v bibliografických odkazech nadále zkratkou *KČŽ)* a *Židovský kalendář* (*ŽK*), u nichž interval jednoho roku ještě ve větší míře než u periodik s kratším intervalem vydání umožnil pečlivý výběr reprezentativních příspěvků v souladu s redakční politikou, a časopisy *Rozvoj*, *České listy* (*ČL*), *Rozhled*, *Židovské listy pro Čechy, Moravu a Slezsko* (*ŽLČMS*) *a Židovské zprávy* (*ŽZ*). Do souboru analyzovaných periodik nebyl pojat *Židovský lidový list* vydávaný židovskou socialistickou stranou Poale Zion v letech 1910–1912 ani *Židovský socialista*, poválečný orgán téže strany. Tyto listy se sice hlásily k židovské identitě, ale obracely se především k proletariátu a snažily se vyvracet „pověry [...] o nacionalistickém šovinismu“ poalezionistů sdílené nežidovskými socialisty.[12] Původní záměr počítal sice kromě předválečných a válečných let se zahrnutím celého období první republiky, ale pro dostatek relevantního materiálu bylo nakonec možno soustředit se na kratší období patnácti roků, tj. již zmíněných let 1910–1925.

---

[11] SOUKUPOVÁ, Blanka. Úvodem. In SOUKUPOVÁ, Blanka; SALNER, Petr (eds.). *Modernizace, identita, stereotyp, konflikt : Společnost po hilsneriádě*. 2004, s. 5–6.

[12] STROBACH, Vít. *Poetika českého nacionalismu a politika identity českých židů mezi národem, rasou a třídou (1876–1921)*. 2011. Dizertační práce. Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, Ústav hospodářských a sociálních dějin, 2011, s. 188.

Vlastnímu rozboru sebraného materiálu a konstrukci obrazu nejfrekventovanějších typů východního Žida jsou předřazeny převážně výkladové kapitoly uvádějící téma do širšího kontextu. Po části věnované vzniku a vývoji stereotypů východního Žida mezi židovským obyvatelstvem německých a českých zemí následuje nástin situace českých asimilantů a sionistů ve sledovaném období s přihlédnutím k jejich vztahu k Židům z východu a nakonec část věnovaná reprezentativním časopisům obou hnutí. Jako příloha je připojen bibliografický soupis jednotlivých položek analyzovaného korpusu literárních textů doplněný ještě seznamem relevantních textů kritických.

Kvůli víceznačnosti slovního spojení čeští Židé, které může označovat jak Židy z českých zemí, tak Židy mluvící česky i Židy s národnostně českou identitou, je v práci užíváno i nedobového, ale v sekundární literatuře běžného pojmu Čechožidé. V případě východoevropských spisovatelů píšících v jazyce jidiš je použita varianta jejich jména založená na tradiční aškenázské výslovnosti (např. Dovid, Jankev, Šolem) a u těch známých spíše pro svou tvorbu v hebrejštině varianta novohebrejská (David, Jaakov apod.). U příjmení a pseudonymů je uplatněn pravopis podle jazyka původu s přihlédnutím k převládajícímu úzu (Pinski, Šolem Alejchem, ale Asch a ne Aš) Tento postup je však pouze pracovním zjednodušením zvoleným v zájmu snazší identifikace osobností v odborné literatuře a mohl by být bez větší újmy nahrazen jiným.

2. Ostjude: Vznik a vývoj stereotypu východního Žida v německém kulturním prostoru

Z původně relativně nábožensky a kulturně homogenního předemancipačního židovského osídlení v západní, střední a východní Evropě se během 19. století vyvinuly dva základní typy židovských komunit. Pro typ západoevropský (zastoupený ve státech západní Evropy, v Německu, v českých zemích, v Maďarsku, rumunském Valašsku a v severní části Litvy) byl příznačný vysoký stupeň akulturace, tendence k asimilaci, odvržení jidiš jako jazyka každodenní komunikace, odklon od ortodoxie k náboženské reformě, tolerance smíšených sňatků a nízká porodnost. Tito Židé typicky patřili ke střední třídě, byli urbanizovaní, ale v daném městě tvořili menšinu rozptýlenou mezi křesťanským obyvatelstvem. Východoevropský typ (vyskytující se v Haliči, centrálním Polsku, Lotyšsku, na Podkarpatské Rusi, v Bukovině, Besarábii, na jihu Litvy a do 30. let 20. století také v Rusku) byl naopak charakterizován slabou akulturací a asimilací, zachováním jidiš a náboženské ortodoxie, příslušností k nižší střední třídě a proletariátu, nízkým počtem smíšených sňatků a vysokou porodností. Mnoho lidí stále žilo ve štetlech, městečkách a vesnicích s židovskou většinou soustředěnou na jednom místě v blízkosti náboženských institucí. Na rozdíl od západních Židů u nich postupující sekularizace vedla spíše k posílení národní identity než k asimilaci.[13]

Čeští Židé se řadili k západnímu typu a oproti svým německým a rakouským souvěrcům měli s východními Židy jen malou přímou zkušenost, ale díky svým jazykovým kompetencím a účasti v německém (nejen židovském) publicisticko-literárním oběhu mohli skrze německé texty zprostředkovaně získat bohaté zkušenosti nepřímé. Německojazyčný myšlenkový svět tvořil do určité míry jeden celek – nové tendence se šířily střední Evropou skrze literaturu, periodika i osobní setkání a spoluutvářely místní názorové proudy. Když Martin Buber (1878–1965) v roce 1909 navštívil Prahu na pozvání sionistického spolku Bar Kochba, našel tu vnímavé publikum a jeho koncept židovské identity zásadním způsobem ovlivnil český sionismus, podobně jako program práce v přítomnosti

[13] MENDELSOHN, Ezra. *The Jews of East Central Europe between the World Wars*. 1983, s. 6–8.

(Gegenwartsarbeit) Bertholda Feiwela (1875–1937). O Buberových dílech a pražských přednáškách průběžně referoval i časopis českých asimilantů *Rozvoj* a spor o jeho hodnocení později způsobil rozkol v jeho redakci.[14] Čeští sionisté přispívali do německých almanachů a časopisů (mj. do Buberova měsíčníku *Der Jude* nebo berlínského týdeníku *Jüdische Rundschau*) a naopak – němečtí židovští intelektuálové publikovali u nás, např. v sionistickém časopisu *Selbstwehr* nebo ve sborníku *Vom Judentum* (1913). V českém almanachu *Das jüdische Prag* (1917), do něhož přispěli i Buber nebo Theodor Herzl (1860–1904), uveřejnil pod pseudonymem Mathias Acher příspěvek také propagátor východožidovské kultury v Rakousku a Německu Nathan Birnbaum (1864–1937).[15] Díky sdílenému recepčnímu prostředí tak lze v českém kontextu sledovat působení stereotypu východního Žida už před první světovou válkou.

2.1 Protiklad západního a východního Žida

Dichotomie západního a východního typu Žida se vyvinula v důsledku emancipace a modernizace evropského židovstva – v předosvícenské době vnímali Židé v Evropě spíše jednotící prvky tradiční společnosti nebo dílčí odlišnosti mezi menšími skupinami a nedělili se na dvě části. Migranti z východu tak byli v západních komunitách zprvu solidárně přijímáni, ale koncem 18. století se tento stav začal měnit a směřovat k antagonismu.[16] Nejzřetelnější byl tento proces na území německých států, jejichž právní a společenské podmínky přály vzdělání, emancipaci a sekularizaci.

Modernizace židovského života v druhé polovině 18. a první polovině 19. století byla v Německu spjata s odstraňováním charakteristických vnějších znaků Žida z ghetta. To znamenalo změny ve způsobu osobní prezentace vizuální i akustické, tedy jak v odívání, úpravě vlasů a vousů, v mimice a gestikulaci, tak v tónu a hlasitosti řeči. Ghetto v tomto pojetí značilo stav mysli,

---

[14] KIEVAL, Hillel J. *Formování českého židovstva : Národnostní konflikt a židovská společnost v Čechách 1870–1918*. 2011. 5. Martin Buber a pražští sionisté: Účelová spřízněnost, s. 188–232; DONATH, Oskar. *Židé a židovství v české literatuře 19. a 20. století. Díl II., Od Jaroslava Vrchlického do doby přítomné*. 1930, s. 190.

[15] *Das jüdische Prag*. Reprint pův. vyd. z r. 1914. 1978.

[16] ASCHHEIM, Steven E. *Brothers and Strangers : The East European Jew in German and German Jewish Conciousness, 1800–1923*. 1982, s. 3–4.

styl života, oddělenou kulturu, separaci a fanatismus, bylo identifikováno se sociální patologií a degenerací fyzickou i morální.[17] Ve slušné společnosti byly rozpoznatelné znaky židovství považovány za zahanbující – jazykem salonů se stala němčina a zcela vytlačila jidiš, která byla hodnocena jako defektní a neestetická. Racionalita, pokrok a krása tu stála v opozici k pověrčivosti, zpátečnictví a ošklivosti. V druhé polovině 19. století, když němečtí Židé ghetto více méně překonali, připsali charakteristiky Žida z ghetta výlučně Židům z východu. Kolem roku 1880, v době počátku masové migrace Židů z východu na západ, se tak typickým příkladem Židů z ghetta mohli stát východožidovští imigranti.[18] Na konci 19. století tak existoval v obecném německém povědomí protiklad emancipovaného buržoazního Němce mosaického vyznání identifikovaného se svou vlastí a západoevropskou kulturou a chudého Žida pocházejícího z východoevropského ghetta, oděného v kaftanu, špinavého, hlasitého, hrubého, nemorálního a kulturně zaostalého. Pro domácí Židy ztělesňovali východní Židé jejich vlastní již překonané vývojové stadium na cestě za modernitou a představovali tak snadný cíl výsměchu i měřítko vlastního pokroku. Přítomnost východních imigrantů v německé společnosti ale zároveň vyvolávala i obavy z jejich negativního vlivu na obraz místních židovských obyvatel. Již před migrační vlnou 80. let byli žebráci (či vyslanci žádající o almužnu v zájmu svých domovských obcí) z východu vnímáni jako ohrožení pro asimilované německé Židy, protože mohli živit antisemitské nálady.[19]

Pojem východní Žid (Ostjude) krystalizoval z těchto stereotypů během 19. století až do svého ustálení na počátku 20. století, často formulován západoevropskými Židy jako nástroj jejich odlišení od nepřijatelných východních souvěrců. Mnozí z tamějších Židů opravdu žili tradičním způsobem v chudobě a ve špíně, v přeplněné židovské čtvrti, mluvili jidiš jako mateřským jazykem, byli pověrčiví, chodili v kaftanu a nosili pejzy – tato pozorovatelná

---

[17] Na toto abstraktní pojetí ghetta se odvolává i Viktor Teytz, když pranýřuje servilnost pražských Židů: „V záplavě papežských barev ukázalo se minulou neděli na pražských ulicích židovské ghetto: ne ghetto starých, poctivých židů, ale moderní pražské ghetto němčící buržoazie s nalomenou páteří a zakalenýma očima“ (T[eytz], V[iktor]. Papežské barvy v Praze. *Rozvoj*. 1913, roč. VII, č. 24, s. 1.).

[18] ASCHHEIM, Steven E. *Brothers and Strangers : The East European Jew in German and German Jewish Conciousness, 1800–1923*. 1982, s. 6–11.

[19] Tamtéž, s. 22.

fakta tvořila reálný základ stereotypu a dále ho upevňovala. Také napětí mezi domácími německými Židy a přistěhovalci mělo své pochopitelné příčiny v kulturních a sociálních rozdílech. Občané a imigranti měli odlišný právní status, mluvili jiným jazykem, náleželi zpravidla k jiné společenské třídě a mohli mít odlišné vnímání národnosti a náboženství, přesto v rámci náboženských obcí tvořili konkurenci místním. Některé vyděloval i styl oblékání, způsob gestikulace a typ vzdělání.[20] Zprávy o utrpení ruských Židů za pogromů, které ve vyšší míře propukaly od 80. let 19. století a vedly k masovému vystěhovalectví, posilovaly sice solidaritu jejich německých souvěrců, ale spolu s ní sílil i pocit nadřazenosti spojený s paternalismem, což ještě prohlubovalo propast mezi východními a německými Židy.[21] Prototypického východního Žida představoval šnorer – žebrák a příživník. Oblíbený byl také stereotyp prodavačů kalhot, tedy Židů začínajících jako obchodníci s obnošeným šatstvem, kteří jsou ochotni pro svůj společenský vzestup využít jakýchkoli nevybíravých prostředků.[22]

Přestože se určitá část migrantů na německém území usazovala, bylo Německo kvůli své poloze především tranzitní zemí, kterou Židé z východu proudili na západ Evropy nebo do Severní a Jižní Ameriky. Státní úřady se snažily průchod migrantů co nejvíce urychlit a stálé obyvatele ochránit před nežádoucími důsledky pobytu cizinců. Po epidemii cholery roku 1892 byla zavedena karanténní opatření a zřízeny dezinfekční stanice na východních hranicích a v přístavech, což přispělo k upevnění stereotypu východního Žida jako špinavého, zavšiveného a šířícího infekci.[23]

Pro podporu disociace východních a západních Židů se v krajních případech využívaly i rasové důvody. Pozorovanou kulturní propast mezi oběma částmi aškenázského židovstva a odlišný vzhled Židů z východu vysvětlovala teorie francouzského filozofa a historika Ernesta Renana o chazarském původu

---

[20] WERTHEIMER, Jack. *Unwelcome Strangers : East European Jews in Imperial Germany*. 1987, s. 159–161.

[21] ASCHHEIM, Steven E. *Brothers and Strangers : The East European Jew in German and German Jewish Conciousness, 1800–1923*. 1982, s. 33.

[22] WERTHEIMER, Jack. *Unwelcome Strangers : East European Jews in Imperial Germany*. 1987, s. 27–28, 89.

[23] ASCHHEIM, Steven E. *Brothers and Strangers : The East European Jew in German and German Jewish Conciousness, 1800–1923*. 1982, s. 36.

východních Židů,[24] na jejímž základě mohli být prohlášeni za samostatné společenství i z etnického hlediska. Tyto závěry konvenovaly tendenci západních Židů udržet si odstup od svých „zaostalých“ východních souvěrců.

2.2 Tmář a nihilista: Německé liberální stereotypy východního Žida

Racionalistický stereotyp cizího kulturního typu východního Žida, založený na osvícenských hodnotách rozumu a uměřenosti, byl budován v opozici k vlastnímu stereotypu asimilovaného Žida západního.[25] Vznikl tak systém protikladných charakteristik typický pro skupinové vymezení my versus oni, přičemž dílčí rozpory mezi vlastnostmi připisovanými jedné či druhé straně nebyly vnímány jako překážka jejich udržení.[26] Východní Žid tak mohl být zároveň symbolem revoluce i konzervativní zaostalosti, bezohledného kapitalismu i kosmopolitního bolševismu. Nejnáchylnější k pohrdání východními Židy byli Židé liberální, jejichž světonázor navazoval na osvícenské ideály. Jiné skupiny (náboženská ortodoxie a zpočátku i sionisté) však tento postoj v určité míře sdílely, ačkoli navenek oceňovali některé vlastnosti východních Židů – jedni zbožnost, druzí národní cítění.[27]

Už před vytvořením vyhraněného stereotypu východního Žida bylo proti světskému vzdělání, slušnému vychování a kultivovanému vystupování (zahrnutým v konceptu Bildung) německých Židů stavěno náboženské vzdělávání v ješivách reprezentované polskými Židy. Proti emancipaci a osvícenství stála společenská podřadnost a tmářství. Při konfrontaci s východními Židy se objevovaly tendence je vzdělávat, aby dosáhli západního

---

[24] Tamtéž, s. 46–47. Po příchodu židovských uprchlíků do Prahy tuto teorii připomíná *Čas* a přetiskuje *Rozvoj* (O původu polských židů. *Rozvoj*. 1915, roč. IX, č. 1, s. 9).

[25]. Opozicím budujícím kontrast mezi typem západním (německým) a východním se věnuje především 1. kapitola Aschheimovy publikace (viz ASCHHEIM, Steven E. *Brothers and Strangers : The East European Jew in German and German Jewish Conciousness, 1800–1923*. 1982. 1. German Jewry and the Making of the Ostjude, 1800–1880, s. 3–31).

[26] G. W. Allport ve své základní monografii na téma předsudků dokládá, že titíž lidé mohou současně připisovat příslušníkům určité skupiny protichůdné vlastnosti (ALLPORT, Gordon W. *O povaze předsudků*. 2004, s. 218–220).

[27] WERTHEIMER, Jack. *Unwelcome Strangers : East European Jews in Imperial Germany*. 1987, s. 147.

stavu, ačkoli názory na to, zda jsou toho schopni, se různily. V osvícenském modelu světa jedině vzdělaný člověk může být plně člověkem, jak naznačuje ještě v roce 1925 text *Osm židovských dívek* vydaný v *Židovských listech*: „Osm mladých dívčích duší bije o mříže svého úzkého, tmářského zajetí, a prosí úpěnlivě: Lidé dobří, tam na západě, ustrňte se nad námi, abychom nezakrněly na duchu a staly se lidmi!“[28]

Se vzděláním se pojí také opozice civilizovanosti a barbarství, přičemž civilizace byla reprezentována Evropou a barbarství Asií (Orientem). Z děl Karla Emila Franzose (1848–1904), německojazyčného židovského spisovatele, který vyrůstal v germanofilní rodině ve východní Haliči, pronikl do veřejného diskursu pojem Poloasie (Halbasien). Označoval kulturní stav všech lidí bez rozdílu náboženství v oblasti Haliče, Rumunska, jižního Ruska a Bukoviny jako stav mysli mísící evropskou kulturu a asijské, jen zdánlivě poevropštělé, barbarství. Ve vztahu k východním Židům pak Franzos napsal, že "každá země má takové Židy, jaké si zaslouží.“[29] O půl století později použil argumentaci Orientem i českožidovský publicista a kritik tradiční ortodoxie Otakar Guth (1882–1943) pro podporu disociace českých a východních Židů (a dále k odmítnutí sionismu v západních zemích): „Za války měli jsme zde východní židy. I kdo nesledoval nikdy tyto rozdíly literárně nebo vědecky, mohl se zde přesvědčiti přímo hmatatelně, jaký je to svět pro sebe. Nejen, že se odlišují vnějšími znaky, jako kaftany, způsobem života, pejsy, ale i vnitřním rázem a založením. […] Je to prostě Orient.“[30]

Vzhledem k centrálnímu postavení psaného textu jakožto ikony kultury a civilizovanosti v západní společnosti bylo okrajové postavení východních Židů ještě umocňováno argumentem, že nemají ani skutečný jazyk, a již proto na této civilizovanosti nejsou a ani nemohou být schopni participovat. Jidiš totiž v německém kulturním okruhu nebyla považována za autonomní jazyk, ale za jakousi pařeč, jazykovou směs nebo deformaci němčiny. V protikladu k němčině nebo hebrejštině byla vnímána jako jazyk žen, hlupáků a nedouků, navíc nehezký a zastaralý, jazyk zpátečnického ghetta. Za jazykový paskvil hodný

---

[28] Osm židovských dívek. *Židovské zprávy*. 1925, roč. XXXII, č. 13, s. 5.

[29] FRANZOS, Karl Emil. *Aus Halb-Asien : Culturbilder aus Galizien, der Bukowina, Südrussland und Rumänien. Erster Band*. 1876, s. XXI.

[30] Guth, Otakar. Kritika sionismu. *KČŽ*. 1926/1927, roč. XLVI, s. 66–67.

zapomnění ostatně považovala jidiš zprvu i značná část východožidovských osvícenců.[31]

V náboženské oblasti se zformoval protiklad racionalistického náboženství západních asimilantů, jejich estetická, důstojná a decentní vnitřní zbožnost a klidný způsob modlitby po protestantském vzoru a iracionálního pověrčivého chasidismu, případně fanatického a planě rozumujícího talmudického židovství. Chaotický a hlasitě excitovaný způsob modlitby doprovázený výkřiky, výraznými pohyby těla či frenetickým pobíháním umístily východoevropské chasidy na úplný okraj této opozice.

Východožidovský nihilismus, radikalismus a anarchie tvořily další komponent stereotypu, tentokrát v protikladu k uměřenosti, střízlivosti a ideálům měšťanské střední třídy, k níž němečtí asimilanti většinou patřili. Přirozeně tak přejali její hodnoty a normy chování, přičemž je zobecnili jako platné pro ideálního Žida. V novém souboru žádoucích vlastností zaujal významné postavení i smysl pro konvenční umění a úcta ke společenským pořádkům, zatímco východní Židé, v tomto případě především inteligence a studenti z Ruska, fungovali jakožto rozvraceči hodnot.[32]

2.3 Ideál autentického lidství: Sionistické přehodnocení

Na počátku 20. století revidovali sionisté dřívější osvícenské sebepojetí západních Židů a rehabilitovali typ východního Žida. Stvořili jeho nový, pozitivní obraz jako člověka prostého, čistého, kulturního, bytostně spjatého s národem i s vlastní minulostí, který nepodléhá asimilaci a uchovává si svůj svébytný charakter, je autentický, celistvý a vnitřně jednotný. Tento ideál byl postaven proti německému Židovi bez sebeúcty, vnitřně fragmentarizovanému,

---

[31] O zvláštním charakteru židovské mluvy viz zvláště GILMAN, Sander L. *Jewish Self-Hatred : Antisemitism and the Hidden Language of the Jews*. 1986; WODZIŃSKI, Marcin. Jidysz i modernizacja : Język jidysz w myśli polskiej haskali i jej spadkobierców. In GELLER, Ewa; POLIT, Monika (eds.). *Jidyszland – polskie przestrzenie*. 2008. Tento názor byl mezi českými Židy aktuální i ve 20. letech 20. století – viz např. Breska, Alfons. Ghetto (Paříž). *KČŽ*. 1925/1926, roč. XLV, s. 49; Vohryzková, A. Moskevské státní židovské divadlo. *KČŽ*. 1927/1928, roč. XLVII, s. 37.

[32] ASCHHEIM, Steven E. *Brothers and Strangers : The East European Jew in German and German Jewish Conciousness, 1800–1923*. 1982, s. 45–46.

žijícímu v morální bídě, ve lži a v neustálém strachu, že někdo přeci jen rozpozná jeho esenciálně židovskou povahu.[33] Sionisté zde pro svou potřebu využili již existující stereotyp Žida toužícího po asimilaci, který i když se všemožně snaží zapřít svůj původ a dosáhnout splynutí s kulturně vyššími Němci, nemůže nikdy zcela uniknout svému židovskému charakteru. Byla mu přisuzována bezpáteřnost, vykořeněnost a oportunismus.[34]

Nový obraz východního Žida směřoval k odstranění bariér mezi oběma částmi evropského židovstva a k vytvoření uvědomělého židovského národa. Samotní němečtí sionisté však také pocházeli z asimilovaného prostředí a nemohli tak uniknout přinejmenším ambivalentnímu pocitu ve vztahu k Židům z ghetta. Proto byl německý sionismus ve své počáteční fázi založen na vztahu mezi elitou a masami – východním Židům měl přinést osvobození ze špíny ghetta, povznesení k soběstačnosti a cestu k lepšímu životu na své vlastní půdě v Palestině, zatímco západní Židé je měli po té cestě vést. Takový přístup si na východě příliš ocenění nezískal. I východoevropští sionisté sice chtěli léčit lid vyvedením z ghetta, ale německou pozici od počátku odmítali jako paternalistickou a nedostatečně židovskou.[35]

Druhá generace sionistů již zaujala ke společné židovské budoucnosti demokratičtější postoj. Tito tzv. kulturní sionisté přijali odchod do Palestiny i za svůj cíl a na novém území očekávali v důsledku syntézy východu, západu a židovské pravlasti zrod nového, obrozeného Žida. Než k tomu dojde, chtěli východní židovstvo modernizovat, ale ne za cenu ztráty autenticity, a na západě napravit deformace způsobené asimilací. Na rozdíl od liberálních Židů nepovažovali ghetto za umělecky impotentní a nekulturní prostředí a při svém pátrání po autentickém židovském životě se obraceli právě na východ. V podobném duchu přehodnotili i opozici Orientu a Evropy, v níž se přiklonili na stranu Orientu. Židé pocházejí z Asie, do níž by se také měli navrátit, a mohou se plně realizovat, jen pokud zůstanou věrni svému charakteru. Asie Martina Bubera se již nepojí se zaostalostí, ale s genialitou, je to „Asie bezmezná, Asie posvátné jednotnosti, Asie Laotseho a Budhy, jež jest též Asií

[33] Tamtéž, s. 84–85.

[34] Tamtéž, s. 63.

[35] Tamtéž, s. 85–89.

Mojžíše, Jesaiáše, Jana, Ježíše a Pavla."[36] V barkochbovském sborníku *Vom Judentum* (1913) srovnává Jakob Wassermann (1873–1934) dva židovské prototypy – kosmopolitního evropského Žida, vykořeněného a vnitřně prázdného, a sebevědomého, tvořivého Žida orientálního.[37]

Někteří zašli ještě dál, odmítli sionismus i s jeho vizí nového Žida a akceptovali kulturu ghetta jako jedinou přirozenou. Podle Nathana Birnbauma není třeba vytvářet novou židovskou kulturu, když už existuje – ve východoevropském štetlu, v jazyce jidiš.[38] Ti nejdůslednější se proto rozhodli asimilovat k východnímu židovstvu, podobně jako v Čechách Jiří Langer. Většinou se ale mladí sionisté se svou příslušností k západní kultuře vyrovnávali méně radikálním způsobem. Od roku 1901 např. vycházel časopis *Ost und West*, který měl ambice spojovat Židy německého jazykového okruhu a východní Židy a zvyšovat německé povědomí o východožidovské kultuře.

Sionisté byli přesvědčeni, že židovský národ musí pojit nějaký silnější princip než jen společná víra, a velký vliv na jejich hledání měla Buberova idea základní židovské podstaty jako pouta krve, určujícího místo jedince v řetězu generací předků a potomků. Skrze vědomí trvání a jednoty se pak Žid učí rozumět sobě samému a procítit své židovství. Západní Židé tedy mohou prožívat svou národní identitu na hlubší úrovni v rámci pokrevního společenství, ačkoli jim chybí vnější znaky národa, jako je domovina, řeč a mravy.[39] Počátkem 20. století také vzrostl zájem o iracionální prvek judaismu, lidové legendy, folklór, mystiku a dříve opomíjené tradice, mimo jiné i o chasidismus, který se stal populárním zejména v pojetí Martina Bubera. Buberova interpretace sice z dnešního pohledu nebyla historicky přesná, ale

---

[36] BUBER, Martin. *Tři řeči o židovství*. Přel. A. Kollmann. 1912, s. 31.

[37] WASSERMANN, Jakob. Der Jude als Orientale. In *Vom Judentum : Ein Sammelbuch*. 1913, s. 5–8.

[38] ASCHHEIM, Steven E. *Brothers and Strangers : The East European Jew in German and German Jewish Conciousness, 1800–1923*. s. 115–116.

[39] BUBER, Martin. *Tři řeči o židovství*. 1912. 1. O významu židovství pro Židy, s. 12–21. První ze svých řečí proslovil Martin Buber v Praze na výročním večeru sionistického spolku Bar Kochba v roce 1909, celý soubor v překladu Arnošta Kolmana otiskl o tři roky později *Židovský lidový list* a knižně vydal spolek Theodor Herzl.

soudobé neoromantické západní publikum oslovila postavou chasida jako ideálu prožívajícího lidství.[40]

2.4 Od pohrdání k podpoře: Důsledky první světové války

Před první světovou válkou sdílelo mnoho liberálně smýšlejících německých Židů přesvědčení, že východní Židé jsou jedinou příčinou západního antisemitismu, a tudíž překážkou úspěšné asimilace. Sionisté (kteří byli v menšině) zase přičítali antisemitismus ve značné míře právě ztrátě židovského národního cítění a sebeúcty asimilantů.[41]

Válečný konflikt prověřil platnost různých německých obrazů východních Židů. Příliv zubožených uprchlíků a specifické zkušenosti z haličské fronty jednak posílily stereotyp východního Žida jako špinavého, nekulturního a nemorálního se sklony k podvodům a prostituci, jednak se židovským vojákům i přes vnější neuhlazenost ve štetlu zhmotnil jejich ideál autentického nezkaženého židovství.[42] Na německém území se otázka východožidovských imigrantů (Ostjudenfrage) stala reprezentantem otázky obecně židovské, což zaktivizovalo místní Židy, aby se pokusili zmírnit německé postoje a německou politiku vůči těmto přistěhovalcům.[43] Potřeba redefinovat koncepce týkající se východních a německých Židů a jejich vzájemného vztahu vedla roku 1916 k založení časopisů *Der Jude* (sionistického) a *Neue Jüdische Monatshefte* (oficiálně byl nestranný a vydávali ho umírnění sionisté ve shodě s umírněnými liberály).[44] Na

---

[40] ASCHHEIM, Steven E. *Brothers and Strangers : The East European Jew in German and German Jewish Conciousness, 1800–1923*. 1982, s. 126–127. Vzestup zájmu o neortodoxní nauky, mysticismus, exotismus a folklorní náměty lze v prvním desetiletí 20. století pozorovat i v českém kontextu (PAPOUŠEK, Vladimír a kol. *Dějiny nové moderny : Česká literatura v letech 1905–1923*. 2010, s. 167–168).

[41] ASCHHEIM, Steven E. *Brothers and Strangers : The East European Jew in German and German Jewish Conciousness, 1800–1923*. 1982, s. 47, 78.

[42] Tamtéž, s. 188. Podobnou zkušenost popsal v *Židovském kalendáři* také československý rabín Gustav Sicher – i ten nejnemravnější východní Žid je ucelený, protože ví, kdo je a co chce, a je proto šťastný, i když ohrožený pogromy. Viz Sicher, G[ustav]. Dojmy a reflexe z východu a západu. *ŽK*. 1920/1921, roč. I, s. 121–127.

[43] ASCHHEIM, Steven E. *Brothers and Strangers : The East European Jew in German and German Jewish Conciousness, 1800–1923*. 1982, s. 156.

[44] Tamtéž, s. 169.

konci války byli němečtí Židé kvůli dopadu východožidovské otázky na situaci všech Židů v Německu v obecném postoji vůči východním Židům jednotnější než dříve – přistěhovalcům byli ochotni přiznat právo na svobodnou migraci včetně odchodu do Palestiny a ti, kteří zůstanou ve východní Evropě, by měli mít možnost emancipace i udržení své kultury.[45] Poválečné pokračování kultu východního Žida pak opět navazovalo na kritiku západního způsobu života, touhu po spirituální obrodě, po nevinnosti v dekadentní Evropě.[46] Na druhou stranu vznikl další, nový obraz východního Žida jako typu již také asimilovaného, dejudaizovaného a demoralizovaného, který se vzdal své tradice, aniž by byl schopen nabýt kulturnosti západních Židů.[47]

[45] Tamtéž, s. 183.

[46] Tamtéž, s. 202–203.

[47] Tamtéž, s. 246.

3. Mezi asimilací a sionismem: Východní Židé v kontextu českožidovského a židovského nacionalismu

3.1 Západní charakter Židů v českých zemích

V 80. letech 19. století byla říšské radě opakovaně předložena petice iniciovaná Georgem Schönererem požadující v Rakousku zákaz usazování cizozemských Židů, tedy především východních Židů prchajících z Ruska před hrozbou pogromů. Ačkoli rada toto opatření odmítla přijmout, dokládá agitace českých antisemitů a české podpisy pod peticí přítomnost obav z „východního nebezpečí“ i u nás – nebezpečí poněkud hypotetického, protože v té době byla východožidovská imigrace do českých zemí stále jen okrajovým jevem.[48] Ani v Praze se před první světovou válkou židovští přistěhovalci z bývalých polských území zpravidla neusazovali. Většina židovských migrantů z Haliče a Bukoviny směřovala do německých, holandských a belgických přístavů a v rámci habsburské monarchie především do Vídně. Praha tedy ležela mimo tyto migrační trasy a sama o sobě zřejmě také nebyla pro východní Židy lákavým cílem. Svou roli zde mohly hrát obavy z jazykové bariéry (pražská městská rada byla od poslední třetiny 19. století v rukou Čechů) či projevů antisemitismu, navíc tu nebyla významnější ortodoxní komunita, která by poskytla nově příchozím odpovídající zázemí.

Protože se českým zemím východní migrační proud vyhnul, udržela si pražská židovská obec „západnější“ charakter než komunity v městech západní Evropy, které uprchlíky absorbovaly (západní ráz židovství v Čechách nezměnili ani tradiční Židé, kteří během 20. let přišli z Podkarpatské Rusi).[49] Pro české Židy, a zvláště pro ty pražské, tak zůstala typická pokročilá sekularizace, většinové zastoupení střední sociální třídy, tj. nízký podíl židovských dělníků,

---

[48] FRANKL, Michal. *„Emancipace od Židů“ : Český antisemitismus na konci 19. století.* 2007, s. 78–80.

[49] ČAPKOVÁ, Kateřina. *Češi, Němci, Židé? : národní identita Židů v Čechách 1918–1938.* 2013, s. 23–25.

a rychlá kulturní integrace.[50] Vysoká míra sekularizace souvisí s jejich značnou urbanizací (v roce 1900 byla v Praze soustředěna téměř třetina Židů z Čech), na Moravě, kde většina židovských obyvatel žila v různých menších městech, se náboženskému životu dařilo více.[51]

Židé českých zemí už pravděpodobně ve druhé polovině 19. století nepoužívali jidiš jako jazyk každodenní komunikace. Ještě v roce 1867 sice nabádá Antonín Tokstein české Židy, aby se vzdali svého žargonu a začali používat výhradně češtinu, je však otázkou, jak velké části českého židovstva se jeho výtka vlastně týká. „Prvotním tímto žargonem větší část židů již nemluví, neboť, zmocnivše se řeči německé, přetvořili ji na německou vůbec podle svých zálib, která pak zvláštním, jen židům známým vyslovením a přízvukem jeví se ne krásnou, ale směšnou a národa německého nedůstojnou řečí.“[52]Viktor Vohryzek (1864–1918) soudí, že se u nás žargonem mluvilo nejdéle do roku 1848,[53] a Vojtěch Rakous (původním jménem Adalbert Östreicher, 1862–1935) si ze svého dětství pamatuje jidiš už jen jako nesrozumitelná slova vyhrazená pro sváteční příležitosti.[54] Po přelomu století byla česká jidiš poměrně jistě již jen jazykem ustálených frází, určitým ornamentem navozujícím atmosféru tradice, aniž by bylo třeba v ní něco závažného sdělovat. Její pozůstatky v podobě izolovaných slov a slovních spojení používaných v řeči českých Židů představovaly element posilující jejich skupinové cítění náboženské a kulturní odlišnosti. V této formě v Čechách místní dialekt přetrval jako specifická známka židovství, ale východní jidiš si zvláště pro příznivce asimilace k českému národu podržela znepokojivý příznak předosvícenské minulosti. Ten se pak aktivoval při setkání s haličskými uprchlíky během první světové války, kdy byli emancipovaní a kulturně asimilovaní čeští Židé konfrontováni s chudobou, špínou, ortodoxií a celkovou nemoderností příchozích, mluvících navíc cizím

---

[50] Tamtéž, s. 313. Právě kvůli nedostatku domácích dělníků museli být k vyzdvižení kostí ze zrušené části Starého židovského hřbitova povoláni židovští dělníci z Haliče a Uher (O pietě židů k zesnulým. *Rozvoj*. 1911, roč. V, č. 4, s. 4).

[51] MENDELSOHN, Ezra. *The Jews of East Central Europe between the World Wars*. 1983, s. 135; vývoj počtu Židů v Praze v letech 1869–1930 viz KIEVAL, Hillel J. *Formování českého židovstva : Národnostní konflikt a židovská společnost v Čechách 1870–1918*. 2011, s. 26.

[52] TOKSTEIN, Antonín F. *Židé v Čechách*. 2. vyd. [1939], s. 33–34.

[53] V[ohryzek, Viktor]. Mosaism v praxi. *Rozvoj*. 1913, roč. VII, č. 34, s. 2.

[54] Rakous, Vojtěch. Drobné vzpomínky. *KČŽ*. 1918/1919, roč. XXXVIII, s. 21–23.

jazykem, a reagovali instinktivním odporem nebo návrhy na jejich zcivilizování prostřednictvím vzdělání a výchovy k západní pracovní morálce.[55]

3.2 Nacionální hnutí českých Židů před první světovou válkou

Od poslední třetiny 19. století se mezi Židy českých zemí formovaly dvě národní tendence v opozici k převládajícímu příklonu k liberální německé kultuře – českožidovské hnutí propagující asimilaci k češtině a českému národu a nacionálně židovské sionistické hnutí, které usilovalo o vytvoření specificky židovské národní identity jako alternativy k německé nebo české asimilaci. Čechožidé sice navazovali na liberální ideové koncepce dřívějšího asimilačního hnutí (židovská identita vycházející z racionalisticky chápaného náboženství, která není na překážku přijatému cítění národnímu, klíčová role vzdělání, snaha eliminovat špatné vlastnosti a podezřelé zvyklosti a usnadnit tak své přijetí), ale zároveň se vůči nim svým nacionalismem vymezovali. Oba proudy odmítaly přiblížení Židů k německému jazyku jako nepřirozené a vnucené, určené pouze potřebami rakouské byrokracie.[56] Strukturní podobnost českožidovského a sionistického národního narativu pak umožňovala jednotlivcům měnit národní identitu nebo zůstat mezi těmito vyhraněnými proudy.[57]

Po zesílení národnostní rivality mezi Čechy a Němci provázené antisemitskými projevy na obou stranách přehodnotila progresivnější část českožidovských aktivistů svou dřívější liberálně nacionalistickou politiku spjatou s mladočeskou stranou a přiklonila se k Masarykově straně realistické. Z tohoto prostředí vzešel roku 1904 časopis *Rozvoj*, který se brzy stal nejvlivnějším českožidovským médiem a byl jím až do svého konce v roce 1939.[58] V 90. letech 19. století se také ustavily první sionistické organizace –

---

[55] Viz např. fejetony Maxe Lederera v *Rozvoji*: L[ederer], M[ax]. [Bez názvu]. *Rozvoj*. 1915, roč. IX, č. 2, s. 1–2; L[ederer], M[ax]. [Bez názvu]. *Rozvoj*. 1915, roč. IX, č. 4, s. 1–2.

[56] KIEVAL, Hillel J. *Formování českého židovstva : Národnostní konflikt a židovská společnost v Čechách 1870–1918*. 2011, s. 300.

[57] ČAPKOVÁ, Kateřina. *Češi, Němci, Židé? : národní identita Židů v Čechách 1918–1938*. 2013, s. 12.

[58] KIEVAL, Hillel J. *Formování českého židovstva : Národnostní konflikt a židovská společnost v Čechách 1870–1918*. 2011, s. 131.

přijetím výhradně židovské identity chtěli sionisté zachovat neutralitu vůči oběma soupeřícím národům.

Sionisté podporovali rovnoprávnost obou jazyků i kultur a vystupovali proti všem formám národní dominance, protože ale pocházeli spíše z německy mluvících rodin, vymezovali se především vůči příslušnosti k národu německému. Svou vlastní německou jazykovou kulturu nepovažovali za projev exkluzivního národně-politického přesvědčení a zajímali se i o kulturní dění v češtině. Prostřednictvím časopisu *Selbstwehr* doporučovali čtenářům, aby se naučili mluvit oběma jazyky, ale v zásadě ponechávali volbu v rukou jednotlivých Židů.[59] V prvním ročníku poválečných *Židovských zpráv* zesměšňoval Max Brod (1884–1968) z deklarovaně neutrální pozice snahu té či oné strany přivlastnit si významné umělce (jako v případě pojednání Zdeňka Nejedlého o Gustavu Mahlerovi, který pocházel z česko-německé židovské rodiny) nebo je hodnotit především na pozadí jejich národní příslušnosti.[60]

Židovskému nacionalismu v Čechách dominovali od počátku století do první světové války studentští aktivisté z Prahy, především ti sdružení ve spolku Bar Kochba a jeho české odnoži Theodor Herzl. Bar Kochba si již v první fázi svého působení vybudoval vztah ke kulturnímu sionismu a Feiwelovu konceptu Gegenwartsarbeit (tedy práci na zlepšení kulturních, hospodářských a politických podmínek Židů v diaspoře), který si v pozměněné podobě udržel i v poválečném státě. Úsilí o kulturní obrodu Židů v Čechách spojovali sionisté s objevováním hodnot, které představovalo východní židovství – v roce 1903 se vydal tehdejší předseda Bar Kochby Hugo Bergmann (1883–1975) do Haliče za poznáním autentické židovské kultury. Za jeho dalšího působení pořádal Bar Kochba pravidelné přednášky na židovská témata, udržoval kurzy hebrejštiny a podporoval i studium jidiš jako jednoho z jazyků živého židovství.[61] Po roce 1909 navázal spolek úzkou spolupráci s Martinem Buberem, která vyvrcholila společným projektem sborníku *Vom Judentum*. Českožidovský proud byl institucionálně reprezentován nepolitickým Spolkem českých akademiků-židů, Politickou jednotou českožidovskou, liberálně nacionalistickou Národní

[59] Tamtéž, s. 173–174, s. 215–216.

[60] Brod, Max. Češi a židovský umělec. *ŽZ*. 1918/1919, roč. I, č. 7, s. 1–5.

[61] KIEVAL, Hillel J. *Formování českého židovstva : Národnostní konflikt a židovská společnost v Čechách 1870–1918*. 2011, s. 151–156.

jednotou českožidovskou a od roku 1907 Svazem českých pokrokových Židů s vůdčími osobnostmi Viktorem Vohryzkem, Eduardem Ledererem (1859–1944) a Bohdanem Klinebergerem (1859–1928).

Obě hnutí usilovala o mravní a kulturní obrodu, obě nacházela určité podobnosti mezi svým směřováním a českým národním obrozením a vztahovala se k myšlenkám T. G. Masaryka,[62] to ale nijak nemírnilo jejich vzájemný antagonismus. Sionisté i Čechožidé si činili nárok na morální exkluzivitu svého řešení a protivníky obviňovali z podněcování antisemitismu. Národnostně čeští Židé za jednu z hlavních příčin českého antisemitismu považovali také neloajální postavení Židů v česko-německém národnostním sporu (na rozdíl od Židů v Německu nemohli označit za zdroj protižidovských stereotypů východní Židy, protože se až do první světové války v Čechách objevovali jen vzácně). Stereotyp bezpáteřního a servilního Žida-asimilanta tak byl v českožidovském prostředí vztažen k asimilantům německojazyčným,[63] kdežto sionisté do něj mohli zahrnout i Židy tíhnoucí k asimilaci s českým národem.

Od Židů na východě se Čechožidé většinou distancovali, což souvisí s jejich preferencí české národní identity a potlačováním obecně židovské sounáležitosti souvisejícím s kritikou sionismu. Podle Viktora Vohryzka západní Židy s těmi ruskými vlastně téměř nic nespojuje – mají odlišný původ, zcela jinou rasu, vyznávají v Čechách již neznámou víru, mluví cizím jazykem. „My ani nevíme, čemu a jak věří, naší vírou to jistě již není. Jejich jazyk je nám cizí. Kdyby nás sehnali do jedné země, nesnesli bychom se s nimi ani na okamžik“, konstatuje v *Rozvoji*. České Židy sbližuje s východními pouze soucit, který oživuje vzpomínku na jejich vlastní dávné útrapy.[64] Podobnou úvahu Vohryzek později zahrnul i do svého článku z roku 1915: „Čím jsou nám židé haličtí. Soukmenovci? Ne, málo se nám podobají, třeba že je každý dle typu orientalního

---

[62] Tamtéž, s. 134–142, 163–168.

[63] Viz již cit. T[eytz], V[iktor]. Papežské barvy v Praze. *Rozvoj*. 1913, roč. VII, č. 24, s. 1. Vojtěch Rakous se sám označil ve vztahu k němčícím Židům za antisemitu a nenáviděl je za to, jak „provokovali svoje okolí“ a „odnášeli to nevinní židé čeští“ (Rakous, Vojtěch. Je to Čech? Není to Čech? *Rozhled*. 1918, roč. II, č. 16, s. 3). K textu Thomase Manna o židovské otázce pak redakce *Rozvoje* dodává: „Podotýkáme jen, že jeho odsudek ‚assimilování se‘ platí zbabělé assimilaci v Německu, nikoliv ethicky zdůvodněnému hnutí našemu“ (Mann, Thomas. K židovské otázce. *Rozvoj*. 1911, roč. V., č. 38, s. 3).

[64] V[ohryzek, Viktor]. Otázky a odpovědi. *Rozvoj*. 1912, roč. VI, č. 1, s. 1.

pozná. Souvěrci taktéž nejsou, věří něčemu zcela jinému a zcela jinak [...]. Jsou našimi connationaly? Také ne. Jsou-li židé národem a jsme-li národem my židé čeští, pak jsou haličtí národem též, ale zcela jiným než my. Náš poměr k nim je určován jejich neštěstím.“ [65] Asimilovaní čeští Židé se cítili být Židy jen vzpomínkou, životem a kulturou se již hlásili k Čechům.[66]

V tomto bodě se mohli čeští asimilanti odvolávat i na mínění představitele raného sionismu Franze Oppenheimera (1864–1943) a jeho stať *Stammesbewustsein und Volksbewusstsein* (1910), kterou přivítali jako doklad o rozkladu sionistického hnutí. [67] Podle Oppenheimera mají západní Židé židovské cítění kmenové a východní Židé židovské cítění národní. Proto je židovské cítění Ostjuden obráceno k přítomnosti, k jejich současnému stavu a současné kultuře, zatímco cítění západních Židů staví na identifikaci se sdílenou historií, původem a společnými předky, na příslušnosti ke společnému kmeni v tom kterém národě. Rozdílný přístup k asimilaci na západě a na východě pak zákonitě vyplývá z hierarchie kultur – západní Žid musí zákonitě volit západoevropskou kulturu, protože ta stojí výše než židovská, ale východní Žid volí kulturu židovskou, která převyšuje východoevropskou kulturu nežidovskou. Proto je úlohou západních Židů pouze organizovat přesídlení východních Židů do Palestiny, pro ně samé se toto řešení nehodí. [68] Text uznávané sionistické autority se tu zdál potvrzovat českožidovské stanovisko o neudržitelnosti sionismu, které je možno vyjádřit slovy referenta o X. sionistickém sjezdu: „Od svého vzniku nese v sobě sionism pečeť smrti: Pokus zakřídovati staleté rozdíly mezi východními a západními židy je mrtvě narozeným dítětem. Všechny dosavádní sjezdy potvrdily nezaujatému pozorovateli, že rozpor mezi východem a západem je nepřeklenutelný.“ [69] Čechožidé však při tomto protisionistickém výpadu nevzali v potaz, že sami čeští sionisté tvořili opozici k oficiální politice světového sionistického hnutí a Oppenheimerovy názory zcela nesdíleli.

---

[65] [Vohryzek, Viktor.] Poláci u nás. *Rozvoj*. 1915, roč. IX, č. 4, s. 9.

[66] Teytz, V[iktor]. Čech – žid. *Rozvoj*. 1913, roč. VII, č. 1, s. 2.

[67] Vědomí kmenové a národní. *Rozvoj*. 1910, roč. IV, č. 10, s. 1.

[68] ASCHHEIM, Steven E. *Brothers and Strangers : The East European Jew in German and German Jewish Conciousness, 1800–1923*. 1982, s. 97; viz též Dvojí sionismus. *Rozvoj*. 1910, roč. IV, č. 11, s. 2–3.

[69] Nobody. Poznámky k X. sjezdu sionistickému v Basileji. II. *Rozvoj*. 1911, roč. V, č. 35, s. 1.

Od roku 1912 se v českožidovském hnutí začal formovat nový názorový proud spojený s Otakarem Guthem, Viktorem Teytzem (nar. 1881) a o něco mladšími Josefem Kodíčkem (1892–1954), Alfredem Fuchsem (1892–1941), Arne Laurinem (1889–1945), Ervínem Tausigem (1887–1914) a Evženem Sternem (1889–1942). Příslušníci této generace byli cele odchováni českou kulturou a svou českou identitu považovali za přirozenou. Některým se dokonce zdálo, že českožidovské hnutí už splnilo své poslání a nebylo třeba ho dále udržovat.[70] V době, kdy již neexistovaly německožidovské základní školy a stále více Židů opouštělo německou liberální politiku a hlásilo se k češtině, přestalo být zapotřebí vystupovat proti Židům německým, ale spíše proti těm národnostně indiferentním. Česká složka českožidovské identity se zdála být samozřejmostí a v rámci poznávání té židovské se mladí Čechožidé začali s určitou rezervou zajímat i o názorové proudy, od nichž se předchozí generace odvracela, tedy o sionismus, chasidismus a buberovský mysticismus.[71] Po vydání Vohryzkova článku *Absurdnosti Buberovy*, v němž upírá Buberovi vědeckou serióznost a systematičnost nutnou k řešení obtížných otázek židovství moderní doby,[72] se na stránkách *Rozvoje* rozpoutala polemika, která nakonec vyústila v odchod mladých redaktorů Kodíčka, Fuchse a Taussiga.

3.3 Východní Žid: Vzdálený v čase i prostoru

Východožidovský svět byl před první světovou válkou pro české Židy prostředím exotickým, nábožensky a kulturně vzdáleným (ačkoli ne zcela neznámým).[73] Na exotičnost chasidského prostředí poukazuje kupříkladu Jiří

---

[70] Evžen Štern: O současném českožidovství. *KČŽ*. 1915/1916, roč. XXXV, s. 12–13.

[71] KIEVAL, Hillel J. *Formování českého židovstva : Národnostní konflikt a židovská společnost v Čechách 1870–1918*. 2011, s. 234–237.

[72] V[ohryzek, Viktor]. Absurdnosti Buberovy. *Rozvoj*. 1913, roč. VII, č. 48–49, s. 1–2; č. 50, s. 2–3.

[73] Povídky ze židovských městeček východní Evropy před válkou vycházely, a to i v židovských časopisech (např. *Židovská anekdota* A. Averčenka, se kterou se mohli čtenáři seznámit v českém vydání Averčenkových *Humoresek*, byla roku 1910 přetištěna v českožidovském týdeníku *Rozvoj*), tam však šlo především o překlady, ne o texty českých Židů. Mimo to byl roku 1909 v Praze vydán německý výbor z povídek J. L. Perece *Ausgewählte Geschichten und Skizzen* v překladu M. Achera (tj. N. Birnbauma). Další německé překlady východožidovských autorů vyšly v Berlíně – např. soubor humoristických vyprávění *Der Streik der Schnorrer* (190-) nebo

Langer hned v prvním odstavci své knihy *Devět bran*, která tematicky navazuje na jeho cesty do Haliče v letech 1913 a 1914: „Neschůdná je cesta do říše chasidů. Cestovatel prodírající se houštinami pralesů, nezkušený a nedostatečně vyzbrojený, není větším odvážlivcem než ten, kdo se odhodlá vniknouti do světa chasidského, nevzhledného, ba odpuzujícího svým podivínstvím.“[74] A František Langer ve vzpomínce *Můj bratr Jiří* popisuje, jak velikou pozornost Jiří budil v pražských ulicích, když se vrátil z Haliče jako jeden z následovníků tamějšího rebeho. Cestu na východ představuje František Langer jako posun v čase: "Aby mohla kniha Devět bran vzniknout, musil se můj bratr Jiří Langer přenést z životní reality dvacátého století do mystické a extatické atmosféry středověku. [...] Za dvacet čtyři hodiny nebo o něco déle ve špinavém vlaku se tedy Jiří ocitl v roce 1913 o půl tisíce kilometrů dále na východě a zároveň o dvě či dokonce o pět století nazpět v čase." [75] Když pak přijel zpátky domů se svými východoevropskými zvyky a nápadně cizím zevnějškem, stal se svému otci a jeho vrstevníkům, již více Čechům než Židům, zneklidňující připomínkou předemancipační nesvobody a stísněnosti ghetta, která podle Františka působila jako strašidlo minulosti.[76]

Určitou zkušenost s východními Židy měli sionisté, kteří mezi nimi hledali kořeny své nově objevené identity a podnikali cesty na východ, aby tam poznali opravdové Židy ještě nezkažené západní kulturou. [77] Východní židovství je fascinovalo svou autenticitou, ale setkáním se skutečnými herci jidiš divadla, kteří vystupovali v Praze od září 1911 do ledna 1912, byli zklamáni. Návštěva lvovské divadelní skupiny tehdy neměla na pražský židovský život příliš velký vliv – většina pražských Židů se hlásila k češtině, rodilí mluvčí jidiš zde nebyli

---

sbírka povídek Šolema Asche *Bilder aus dem Ghetto* (1907) a *Im Lände der Vaeter : Bilder und Dichtungen aus Palästina* (1912). Oskar Donath pak zmiňuje tři povídky českých nežidovských autorů s tematikou „polských“ Židů – *Židovku* Josefa Dýmy ze sbírky *Povídky a bizzarerie* (1908) a dva texty Jaroslava Haška ve sbírce *Průvodčí cizinou* (1913) (DONATH, Oskar. *Židé a židovství v české literatuře 19. a 20. století. Díl II., Od Jaroslava Vrchlického do doby přítomné*. 1930, s. 172–176).

[74] LANGER, Jiří, *Devět bran : Chasidů tajemství*. 1996, s. 33.

[75] LANGER, František. Můj bratr Jiří. In *Byli a bylo*. 1963, s. 173.

[76] Tamtéž, s. 180.

[77] KIEVAL, Hillel J. *Formování českého židovstva : Národnostní konflikt a židovská společnost v Čechách 1870–1918*. 2011, s. 175.

a ani německy hovořící členové Bar Kochby o jejich vystoupení větší zájem neprojevili.[78] Ještě v roce 1924, po zkušenostech s válečnými uprchlíky, byl svět chasidů pociťovaný jako natolik neznámý, že autor článku o Anského hře *Dybuk* považoval za nutné jej kvůli jeho cizosti poněkud osvětlit a odlišit ho od již známějšího prostředí východoevropských ortodoxních Židů: „Jeť mně čtenáře uvésti do poměrů, jemu snad naprosto cizích, mezi lidi, o nichž ví něco jen z více méně dobrých vtipů, kteří však svým čistým lidstvím jsou pro něho živlem naprosto mystickým, neznámým. Jest to svět chasidů. Tím nejsou míněni orthodoxní východní Židé vůbec, v dlouhém kaftanu, s pejzy a s velmi širokým svědomím obchodním, se stopami, že mýdlo a voda není u nich v oblibě. Vlastní chasidi nejsou vůbec obchodníky, nebo jen velmi špatnými, neboť jejich život není v pravdě z tohoto světa“.[79]

3.4 Válečné setkání

Kvůli již zmíněnému nezájmu východožidovských migrantů o české země představovala první přímou zkušenost většiny českých Židů s masovým příchodem východních Židů až vlna uprchlíků z Haliče za první světové války.

Již od prvního týdne po vypuknutí bojů prchali haličští Židé do vnitrozemí monarchie, a to dvěma směry – jihozápadní cestou přes Uhry do Vídně a severozápadní cestou přes Přemyšl a Krakov na Moravu, do Čech a Rakouska. Nejprve odešly bohatší rodiny převážně první cestou do Vídně, chudší vrstvy cestovaly o něco později po druhé trase v hromadných vlakových transportech.[80] Obyvatelé českých zemí se tak setkali spíše s těmi méně majetnými příslušníky haličského židovstva, jejichž chudoba a zuboženost přispívala k počátečnímu šoku z jejich odlišnosti a pozdějšímu odporu k jejich zvykům a nízkým obchodním praktikám. Setkání s uprchlíky podněcovala nejen diskuse o židovské identitě, ale rozehrávala také předsudky proti údajně zaostalým

---

[78] ČAPKOVÁ, Kateřina. *Češi, Němci, Židé? : národní identita Židů v Čechách 1918–1938*. 2013, s. 23–24. Divadelní soubor ze Lvova však mocně zapůsobil na Franze Kafku (viz KAFKA, Franz. *Deníky 1909–1912*. 1997, s. 79–215).

[79] S., V. Dybuk. *ŽK*. 1924/1925, roč. V, s. 84.

[80] HABARTOVÁ, Klára. Židovští uprchlíci z Haliče a Bukoviny ve východních Čechách během první světové války. In VYDRA, Zbyněk (ed.). *Protižidovské stereotypy a křesťanská společnost na přelomu 19. a 20. století*. 2007, s. 103.

východním Židům. Jak konstatoval v *Rozvoji* Max Lederer (1875–1937) ve svém fejetonu o příjezdu prvních polských Židů do nejmenovaného města: „Ten, kdo zabloudil do Haliče, vypravoval vždy s hrůzou a posměchem o nečistotě, hrabivosti a ortodoxnosti polských židů, s nimiž se stýkal, a třeba to byla spodina jich – kramář, faktor, lichvář – znaky jich se generalisovaly během času na polské židy vůbec. Ti z nich, kteří k nám přišli – šnorerové, obchodníci nejnižšího druhu – nepřispěli k zlepšení utvořené představy“.[81] O měsíc později přidává poznámku svého sionistického známého: „Pravil mi nedávno sionista, zapřisáhlý odpůrce assimilace: ‚Nikdy jsem nevěděl, co dnes teprve cítím, jak silně jsme se assimilovali, i my, kteří toto slovo potíráme a pociťujeme jako urážku‘.“[82]

Čeští sionisté měli k haličským uprchlíkům obecně smířlivější vztah než zastánci českožidovství. Oceňovali jejich věrnost tradici, náboženskou a národní upřímnost, dobrotu srdce, cílevědomost a stmelenost. Podle Maxe Broda, který za války vyučoval v pražské škole pro haličské uprchlíky, jsou haličská děvčata „mnohem svěžejší, duševně bytostnější, zdravější než naše dívky“. Ty jsou totiž „buď duté a povrchní, anebo jestliže vskutku pracují ve smyslu našeho ideálu jako pravé Židovky, stávají se brzy nervosními, vznětlivými, přeceňují se, jsou zoufalé a isolují se“. Možnou příčinu viděl v rodinném prostředí: „Haličská dívka vidí před sebou jednotnost zbožného muže, neustálé úsilí a vysoké napětí, takměř věčnou svátečnost ducha“, ale otec západní Židovky „nezná výslovně a v nejhroznějším smyslu toho slova smyslu žádné jiné důležitosti než obchod“.[83] Českožidovským asimilantům pak sionisté vyčítali jejich zřejmou snahu se od polských Židů distancovat: „Hnusí se nám přetvářka, s jakou agrární kruhy hledí všechnu vinu svaliti na nenáviděnou skupinu haličskou; více však ošemetnost, s jakou asimilantský tisk snaží uplatňovati názor, že s těmi zavrženými a nenáviděnými nemají nic společného.“[84] Dá se tak říci, že sionisté nahlíželi na východní Židy spíše jako na vlastní a Čechožidé spíše jako na cizí. Aby si zachovali možnost splynutí s českým národem, uznávali oprávněnost některých forem antisemitismu (tzv. antisemitismus národní nebo hospodářský)

[81] L[ederer], M[ax]. [Bez názvu]. *Rozvoj*. 1915, roč. IX, č. 2, s. 1.

[82] L[ederer], M[ax]. [Bez názvu]. *Rozvoj*. 1915, roč. IX, č. 4, s. 1–2.

[83] Brod, Max. Dopis žákyni do Haliče. *ŽZ*. 1918/1919, roč. I, č. 10–11, s. 5–6.

[84] Haličští Židé. *ŽZ*. 1918/1919, roč. I, č. 12, s. 10.

a existenci nemotivovaných forem často popírali. Z toho vycházel i jejich rezervovaný postoj vůči židovským uprchlíkům – dokazovali tak, že příslušnost k češství je pro ně důležitější než vztah k lidem židovského původu, ale odlišné kultury.[85] Doufali, že tak zmírní dopad antisemitských nálad, jejichž vzestup přičítali především přítomnosti a chování Židů z východu. Sionisté však poukazovali na naivitu takového přístupu a doporučovali asimilantům se „jednou opravdově, hluboce a vážně“ zamyslet.[86]

Na počátku roku 1915 žilo v Čechách, na Moravě a ve Slezsku přibližně 125 000 židovských válečných uprchlíků. Někteří odešli již před koncem války po dobytí Haliče rakouskou armádou, jiní byli vykázáni československou vládou v letech 1918–1919. Podle odhadů ministerstva vnitra z konce prosince 1919 zůstávalo v Čechách tou dobou již jen 1428 židovských uprchlíků, z toho 515 v Praze.[87]

3.5 Poválečné období

Za války, když byli téměř všichni mladí českožidovští funkcionáři, redaktoři a aktivní členové povoláni do armády, ochabla činnost českožidovských institucí. *Rozvoj* udržovali v chodu příslušníci starší generace v čele s Viktorem Vohryzkem, ale časopis vycházel nepravidelně a v malém rozsahu, potýkal se s nedostatkem financí, se zásahy cenzury i koncepčními problémy a skomíral až do listopadu 1915, kdy byl ukončen.[88] Českožidovské hnutí se dostalo do krize i kvůli výrazně protižidovské společenské atmosféře, která zpochybnila dřívější přesvědčení o zdařilém začlenění do českého národa. Ke konci války však své instituce i periodika opět postupně obnovilo a pokračovalo ve své činnosti,

---

[85] ČAPKOVÁ, Kateřina. *Češi, Němci, Židé? : národní identita Židů v Čechách 1918–1938*. 2013, s. 147.

[86] Ale žid to byl přece. *ŽZ*. 1918/1919, roč. I, č. 9, s. 10.

[87] ČAPKOVÁ, Kateřina. *Češi, Němci, Židé? : národní identita Židů v Čechách 1918–1938*. 2013, s. 24; HABARTOVÁ, Klára. Židovští uprchlíci z Haliče a Bukoviny ve východních Čechách během první světové války. In VYDRA, Zbyněk (ed.). *Protižidovské stereotypy a křesťanská společnost na přelomu 19. a 20. století*. 2007, s. 105.

[88] KIEVAL, Hillel J. *Formování českého židovstva : Národnostní konflikt a židovská společnost v Čechách 1870–1918*. 2011, s. 242.

ačkoli se až do roku 1920 muselo vyrovnávat s důsledky nenávistných antisemitských projevů.[89]

Také mnoho mladých sionistů narukovalo. Na rozdíl od Martina Bubera, který strávil válku v zázemí a konflikt poměrně dlouho chápal jako vítaný prostředek završení emancipace a vytvoření žádoucí pospolitosti, přinesl střet s reálnými podmínkami a potřebami Židů na východní frontě českým sionistům vystřízlivění a ztrátu iluzí. Po návratu již nemohli pokračovat ve svém „salonním", romantickém přístupu k židovství a obrátili se k práci na zkvalitnění plnohodnotného židovského života v diaspoře (tj. Gegenwartsarbeit).[90] I když obraz východního Žida jako určitého ideálu národního života přetrval, již nebylo možné udržet myšlenku jeho prostého následování: „Po nějakou dobu domnívali jsme se, že židovství jest židovstvím východních židů; východožidovští básníci byli překládáni, byly pořádány ‚novožidovské večírky'[,] práce velmi užitečná, jež ovšem nevystačila, aby nám dala více židovství. Život může pronikati jen zevnitř na venek, nelze jej však vně vyvolati a dovnitř přesaditi. Západní Žid, žijící za docela jiných podmínek životních, nemůže východožidovský život pociťovati jako svůj vlastní."[91] Na konci války se tak sionisté chopili příležitosti ovlivnit židovskou politiku budoucího státu a prostřednictvím nově založené Národní rady židovské začali vyjednávat s rodící se vládou o židovských národních zájmech.

Díky připravenosti sionistických vůdců, a především díky sympatizujícímu postoji české inteligence včetně prezidenta získali Židé v Československé republice status národnostní menšiny (spojený s příspěvkem ze státního rozpočtu na kulturu a vzdělání). Pro určování národnosti dosáhli jiných kritérií než jiné skupiny – ty byly definovány užívaným jazykem, kdežto k národnosti židovské bylo možno se přihlásit na základě osobního přesvědčení. Příslušníci židovského národa tak nemuseli být ani členy náboženské obce, ani hovořit jedním ze židovských jazyků. S tím nesouhlasili českožidovští vlastenci, jejichž židovská identita byla svázána s vědomím existence náboženské komunity a česká identita s příslušností k české jazykové kultuře. Podobně vystupovali

---

[89] Tamtéž, s. 278.

[90] Tamtéž, s. 246–253.

[91] Bergmann, Hugo. Židovský nacionalismus po válce. *ŽZ.* 1918/1919, roč. I, č. 12, s. 5–6; č. 13, s. 3–4.

i proti vznikajícímu židovskému vzdělávacímu systému, ačkoli se na zakládaných školách vyučovalo česky (jen na Podkarpatské Rusi se užívala jako jazyk výuky hebrejština).[92] Opětovné vydělování Židů z českého národa a znovuzavádění oddělených škol vnímali jako návrat do minulého století[93] a přitakání antisemitům.[94]

Poválečné období bylo také charakterizováno vzrůstající účastí československých Židů na osidlování Palestiny. V sionistickém tisku se objevují dopisy českých vystěhovalců, reportáže a fotografie ze života průkopníků, zprávy týkající se britského mandátu i povídky z palestinského prostředí. Na život v nové zemi připravovaly mládež např. Makkabi Hacair, spolek přičleněný k židovské sportovní organizaci Makkabi, nebo turistický oddíl Techelet Lavan. Za první republiky působila ještě řada dalších sportovních, studentských, dělnických a jiných sionistických spolků.[95]

Sionismus se svou silnou vizí sebevědomého židovského národa působil na počátku republiky jako dominantní reprezentant české židovské společnosti, ale ve 20. letech se také potýkal s problémy (například se ztrátou části členů ve prospěch nenárodního komunistického hnutí, omezením palestinského přistěhovalectví) a jeho vliv slábl. Čechožidé i přes určité rozčarování pokračovali ve své politice integrace a jejich spolky se nezřídka otevíraly nežidovským členům. Přestože jejich postoj k sionismu zůstával nadále nesmiřitelný, byli jim ochotni přiznat i jisté zásluhy v péči o židovskou identitu. Neboť zasluhuje úctu ten, „kdo zmužile hájí svoje“.[96]

---

[92] Viz ČAPKOVÁ, Kateřina. *Češi, Němci, Židé? : národní identita Židů v Čechách 1918–1938*. 2013. Postavení Židů v novém státě, s. 36–52; KIEVAL, Hillel J. *Formování českého židovstva : Národnostní konflikt a židovská společnost v Čechách 1870–1918*. 2011, s. 279–291.

[93] K židovské otázce školské. *Rozvoj*. 1919, roč. XI, č. 22, s. 1–2; č. 23, s. 2–3.

[94] Fuchs, Alfred. K ethice assimilačního hnutí. *KČŽ*. 1920/1921, roč. XL, s. 42–44.

[95] Viz ČAPKOVÁ, Kateřina. *Češi, Němci, Židé? : národní identita Židů v Čechách 1918–1938*. 2013, s. 285–293.

[96] V[ohryzek, Viktor]. Pod praporem Rozvoje. *Rozvoj*. 1918, roč. X, č. 1, s. 3.

4. Českožidovská a česky psaná sionistická periodika v letech 1910–1925

4.1 *Kalendář česko-židovský*, *Rozvoj*, *Rozhled* a *České listy*

Prvním českožidovským periodikem byl ***Kalendář česko-židovský***[97] vydávaný od roku 1881 nejprve Spolkem českých akademiků-židů a po roce 1919 až do nacistické okupace jeho přímým nástupcem Akademickým spolkem Kapper (poslední ročník 1938/1939 vyšel roku 1938). Zároveň to byl jediný reprezentativní česky psaný židovský časopis, který za války nepřerušil svou činnost, a vycházel tak kontinuálně po celou dobu svého trvání. Zpočátku měl jen malý kapesní formát a tři části: rituální, kalendářní a zábavnou, již od druhého ročníku se ale zvětšil co do formátu i rozsahu a význam části edukativně-literární postupně vzrůstal. V úvodním ročníku tvořily její obsah výlučně příspěvky židovských autorů, poté už byly pravidelně tištěny i texty přispěvatelů nežidovských (prvním nežidovským autorem publikujícím v *Kalendáři česko-židovském* byl Ladislav Stroupežnický, ve třetím ročníku se pak objevil příspěvek Jakuba Arbesa). Od druhého ročníku byly zařazovány také překlady z jidiš a dalších evropských jazyků, zejména z němčiny, polštiny a ruštiny. Spolupráci s různými nežidovskými spisovateli se během svého dvaadvacetiletého působení ve funkci snažil navazovat zvláště Karel Fischer (1859–1906), nástupce zakladatele *Kalendáře* Augusta Steina (1854–1937). Fischer také již roku 1887 pro časopis získal spisovatele Vojtěcha Rakouse, který se později stal jedním z nejvýraznějších českožidovských autorů.

Po Fischerově smrti a přechodném angažmá Otakara Gutha se v roce 1907 redakce ujal Viktor Teytz. Ten ještě zvýšil důraz na časopisecký charakter *Kalendáře* – nejprve spojil první dvě části do jedné a roku 1910 jim předřadil

---

[97] DONATH, Oskar. *Židé a židovství v české literatuře 19. a 20. století. Díl II., Od Jaroslava Vrchlického do doby přítomné*. 1930, s. 181–182; KREJČOVÁ, Helena. Kalendář českožidovský 1881–1938. *Židovská ročenka*. 5750/1989–1990, s. 127–132; MIKULÁŠEK, Alexej a kol. *Literatura s hvězdou Davidovou : Slovníková příručka k dějinám česko-židovských a česko-židovsko-německých literárních vztahů 19. a 20. století*. [1. díl.] 1998, s. 407–410; OPELÍK, Jiří a kol. (eds.). *Lexikon české literatury : osobnosti, díla, instituce*. 2/II, K–L. 1993, s. 625–626; Třicet let kalendáře českožidovského. *KČŽ*. 1910/1911, roč. XXX, s. 142–150.

část zábavnou. V dalších ročnících ustoupilo dřívější dělení ještě více do pozadí a praktické rituální a kalendářní informace spolu se zprávami z českožidovských spolků a inzercí již představovaly jen doplněk k dominující beletrii a esejistice. *Kalendář česko-židovský* tak v 10. letech potvrdil svou pozici reprezentativní literární revue národnostně českých Židů. Vedle prozaických a poetických textů uveřejňoval také články odborné, seznamující čtenáře s programem českožidovského hnutí a jeho asimilační teorií, českožidovskými osobnostmi, historií časopisu, židovskými dějinami a literaturou. Objevovaly se tu i zprávy o východoevropských pogromech, obrany proti antisemitským statím, polemiky se sionismem a úvahy o úloze Židů v české společnosti. V původních povídkách převládala místní, známá témata zasazená do českého prostředí.

Viktor Teytz časopis vedl až do první světové války, kdy musel narukovat stejně jako mnozí přispěvatelé. Za války a v prvních poválečných letech se ve vedení vystřídali Max Pleschner (1870–1932), Eduard Lederer a Alfred Fuchs, v letech 1920–1928 pak byl vedoucím redaktorem dramatik a divadelní kritik Vítězslav Markus (1877–1942).

Místo hlavního tiskového orgánu politiky českožidovského hnutí zaujímal od roku 1894 čtrnáctideník Národní jednoty českožidovské *Českožidovské listy*,[98] který se však po deseti letech své existence začal potýkat s nepřízní části odběratelů i přispěvatelů spojenou s finančními těžkostmi, ztrácel a významu, až během roku 1907 splynul se svým konkurentem *Rozvojem*.

Rozvoj[99] byl založen k 1. 1. 1904 jako týdeník (v roce 1907 čtrnáctideník) českých pokrokových Židů sdružených v pardubické organizaci téhož jména

---

[98] DONATH, Oskar. *Židé a židovství v české literatuře 19. a 20. století. Díl II., Od Jaroslava Vrchlického do doby přítomné*. 1930, s. 183–186; KIEVAL, Hillel J. *Formování českého židovstva : Národnostní konflikt a židovská společnost v Čechách 1870–1918*. 2011, s. 129–132; MIKULÁŠEK, Alexej a kol. *Literatura s hvězdou Davidovou : Slovníková příručka k dějinám česko-židovských a česko-židovsko-německých literárních vztahů 19. a 20. století*. 2. [díl]. 2002, s. 201–205.

[99] DONATH, Oskar. *Židé a židovství v české literatuře 19. a 20. století. Díl II., Od Jaroslava Vrchlického do doby přítomné*. 1930, s. 186–191; KIEVAL, Hillel J. *Formování českého židovstva : Národnostní konflikt a židovská společnost v Čechách 1870–1918*. 2011, s. 131–134, 240–242; MIKULÁŠEK, Alexej a kol. *Literatura s hvězdou Davidovou : Slovníková příručka k dějinám česko-židovských a česko-židovsko-německých literárních vztahů 19. a 20. století*. 2. [díl]. 2002, s. 233–238.

a uvnitř českožidovského hnutí představoval alternativu k Národní jednotě českožidovské a jejím *Českožidovským listům*. Majitelem a vydavatelem pardubického *Rozvoje* byl Lev Vohryzek (1862–1943) a hlavním redaktorem jeho bratr Viktor Vohryzek. Už jako tiskový orgán Svazu českých pokrokových židů se po splynutí s *Českožidovskými listy* přesunul do Prahy, kde začal vycházet opět jednou týdně a ve větším formátu i rozsahu. V Praze převzal vedení redakce Viktor Teytz, který v té době redigoval také *Kalendář česko-židovský*.

V rámci oddílu Zprávy a poznámky přinášel *Rozvoj* krátké aktuality ze židovského (i nežidovského) světa českého a zahraničního – o zákonech dotýkajících se židovské praxe, o sčítání lidu a obcovací řeči, o německých a českých školách, o přednáškách a knihách na židovská témata nebo o relevantních článcích v českých nežidovských periodikách. Z nemalé části obsahovala tato rubrika komentáře antisemitských výroků a opatření, případně zprávy o nepokojích nebo obviněních z rituální vraždy. Bylo zde místo i na soukromá oznámení zasnoubení, sňatků, úmrtí nebo kariérního postupu, zprávy o charitě, hospodářských výsledcích, o správném hnojení zemědělských plodin a drobné reklamní texty. Relativně pravidelně se vyskytovaly zprávy z východní Evropy, zvláště z Ruska a Haliče. Mimo různá pojednání o „židovské otázce“ se hojné příspěvky o situaci v Rusku věnovaly zejména antisemitské carské politice s jejími důsledky a ještě radikálnějším požadavkům černosotněnců na další omezení práv Židů, ty o Haliči se zabývaly např. bídou židovských obyvatel a situací židovských výčepních po zrušení propinačního práva v roce 1910. Část prostoru na stránkách *Rozvoje* zaujímaly polemiky se sionistickým tiskem (v předválečném období především s německy psanou *Selbstwehr*), svědčící o tom, že redakce své oponenty navzájem pilně četly a vzájemně na sebe reagovaly.

Beletristické texty se v 10. letech tiskly buď v samostatné literární příloze (v roce 1911 vycházela jako Besídka Rozvoje a poté ještě po část roku 1912 bez názvu), nebo v Besedě či Besídce na první straně, někdy také s označením Feuilleton. V dolní polovině přílohy pod čarou se nacházely zpravidla texty cizích autorů (často z východoevropského prostředí), v horní pak texty domácí. Krátké anekdoty byly příležitostně zařazovány mezi zprávy v rubrice Drobnosti.

Na přelomu ledna a února 1913 vypukla roztržka mezi mladými „secessionisty“ Alfredem Fuchsem, Josefem Kodíčkem a Ervínem Taussigem a redakcí v otázce hodnocení Otto Weiningera (1880–1903) a Martina Bubera a v širší rovině vztahu k sionismu vůbec, která se ještě přiostřila ke konci roku po vydání Vohryzkova článku *Absurdnosti Buberovy*. Polarita a rozdvojenost charakteru, které Buber prohlašuje ve své druhé ze *Tří řečí o židovství* za příznačné pro Židy, jsou podle Vohryzka vlastnostmi všeobecně lidskými. Bubera s Weiningerem pak prohlásil spíše než za myslitele za básníky, neboť je pro ně důležitější estetický dojem než vnitřní pravda jejich spisů.[100] Spor nakonec skončil odchodem mladších novinářů z redakce a utlumením činnosti časopisu. Roku 1914 byl *Rozvoj* vydáván nepravidelně spíše jako čtrnáctideník s chudším obsahem a po začátku války se ještě ztenčil. Role zodpovědného redaktora se po odchodu Viktora Teytze ujal nejprve na přechodnou dobu Lev Vohryzek a poté Rudolf Neuwirth, v listopadu 1915 ale list přestal vycházet.

V květnu 1916 založil Viktor Vohryzek v Pardubicích ***České listy***, „časopis věnovaný otázkám kulturním, sociálním a politickým“.[101] Svým programem i názvem se hlásily k odkazu Siegfrieda Kappera (1821–1879), židovského autora stejnojmenné česky psané básnické sbírky, v němž Čechožidé spatřovali předchůdce svého hnutí. *České listy* se soustředily na otázky Židů v českém kontextu a české kulturní dění. Literární recenze pro ně psal Arne Laurin, o divadelních představeních referoval Vítězslav Markus, vyšly zde básně J. S. Machara, Jana Nerudy a Karla Tomana. Východním Židům a sionismu se list věnoval jen velmi okrajově. Už v září 1916 časopis kvůli jednomu z hlediska cenzury problematickému článku Bohdana Klinebergera skončil a Vohryzek s Klinebergerem byli na čas zadrženi ve vyšetřovací vazbě.

Po zastavení *Rozvoje* i Vohryzkových *Českých listů* zůstali Židé českého smýšlení bez politického tisku, ale díky mírnému uvolnění poměrů v roce 1917

---

[100] V[ohryzek, Viktor]. Absurdnosti Buberovy. *Rozvoj*. 1913, roč. VII, č. 48–49, s. 1–2; č. 50, s. 2–3.

[101] KIEVAL, Hillel J. *Formování českého židovstva : Národnostní konflikt a židovská společnost v Čechách 1870–1918*. 2011, s. 242; MIKULÁŠEK, Alexej a kol. *Literatura s hvězdou Davidovou : Slovníková příručka k dějinám česko-židovských a česko-židovsko-německých literárních vztahů 19. a 20. století*. 2. [díl]. 2002, s. 200–201.

mohl na činnost těchto periodik navázat týdeník ***Rozhled***.[102] Začínal opět jako list českých pokrokových Židů, ale určité zastoupení v něm měli i členové Národní jednoty českožidovské, z nichž k nejvýznamnějším patřili její zakladatelé Ignát Arnstein (1868–1933) a Jakub Scharf (1857–1922). Po obnovení *Rozvoje* v říjnu 1918 se redakce rozdělila a v *Rozhledu* zůstali z pokrokových redaktorů jen někteří (mj. Bohdan Klineberger, Otakar Guth, Max Lederer nebo Evžen Stern). *Rozhled* byl časopisem politickým, společensko-kritickým a kulturním, přičemž si všímal i událostí z české nežidovské kultury. Velkou pozornost přitom věnoval hudbě, divadlu a výtvarnému umění. Samostatnou literární přílohu neměl, ale ve své Besedě otiskoval fejetony, vzpomínky, dobové úvahy i básně a povídky.[103]

Když se v říjnu 1919 Politická jednota českožidovská a Svaz českých pokrokových židů dohodly na vytvoření jednotné českožidovské organizace Svaz Čechů-židů, jeho oficiálním orgánem se od roku 1920 stal po dlouhých debatách *Rozvoj*. *Rozhled* sice nejprve pro nesmiřitelné názorové rozdíly odmítl sloučení obou listů a vycházel ještě do května téhož roku, poté ale časopisy přeci jen splynuly. V čele nové, smíšené redakční rady stanul šéfredaktor *Rozhledu* Otto Fischer. *Rozvoj* tak má v roce 1920 dvě řady čísel – první vycházela od ledna pod vedením Lva Vohryzka a Rudolfa Kauderse, druhá pak již po sloučení od konce května. Časopis se ale ocitl v ideové krizi a kvůli nedostatku financí vycházel jen omezeně. Nakonec byl Otto Fischer v průběhu následujícího roku vystřídán Rudolfem Ecksteinem-Radou (1879–1968). Nastupující zodpovědný redaktor poté uspořádal anketu o názorech čtenářstva na současný stav listu a jeho další směřování, mimo jiné zda má být rozšířena beletristická příloha (tj. Besídka). Otištěné odpovědi vesměs míní, že ano, a to o beletrii

---

[102] ČAPKOVÁ, Kateřina. *Češi, Němci, Židé? : národní identita Židů v Čechách 1918–1938*. 2013, s. 164; MIKULÁŠEK, Alexej a kol. *Literatura s hvězdou Davidovou : Slovníková příručka k dějinám česko-židovských a česko-židovsko-německých literárních vztahů 19. a 20. století*. 2. [díl]. 2002, s. 227–232.

[103] A. Mikulášek a O. Gold píší, že „R[ozhled] nebyl literární ani literárněkritický časopis, nepřinášel literární příspěvky“ (MIKULÁŠEK, Alexej a kol. *Literatura s hvězdou Davidovou : Slovníková příručka k dějinám česko-židovských a česko-židovsko-německých literárních vztahů 19. a 20. století*. 2. [díl]. 2002, s. 232). Je sice pravda, že ve srovnání s jinými českožidovskými časopisy se *Rozhled* literatuře věnoval méně, nicméně beletristické texty a reflexe české literatury přinášel na svých stránkách i on.

českožidovskou dobré umělecké kvality, respondenti naopak žádali méně polemik a proklamací.[104] Od 21. čísla tedy začala vycházet rozsáhlejší Zábavná besídka. Na přání čtenářů zařadila redakce i občasné zprávy ze sportu (ačkoli to znamenalo referovat o akcích sionistického Makkabi), ale stálou sportovní rubriku nezavedla. Jak konstatoval Eduard Lederer, postoje českožidovského hnutí k sionistům zůstávají dále nesmiřitelné, to ale neznamená, že by se jimi zastánci asimilace nemohli nechat inspirovat a po jejich příkladu se nezabývat také tématy čistě židovskými.[105] V Besídce se tak nově objevila náboženská rozjímání rabína Glasera a v letech 1922–1924 vycházelo na pokračování obsáhlé pojednání Isaaka Eisenberga (nar. 1884) o povaze a historii kabaly.

4.2 *Židovské listy pro Čechy, Moravu a Slezsko*, *Židovské zprávy* a *Židovský kalendář*

Zatímco přívrženci českožidovského hnutí publikovali zcela záměrně a samozřejmě česky, sionisté zpočátku dávali přednost němčině. Prvním sionistickým periodikem v Čechách byla německy psaná *Selbstwehr* vycházející od roku 1907 až do října 1938,[106] ale již o několik let později se začaly objevovat i časopisy v češtině.

Čtrnáctideník ***Židovské listy pro Čechy, Moravu a Slezsko***[107] vycházel od července 1913 a jako židovsky uvědomělý list psaný česky byl směřován k česky mluvící nacionálně židovské veřejnosti. Jeho vydavatelé odsuzovali liberální Židy udržující v českých krajinách němectví. Cítili se být spojenci českého národa i českožidovských asimilantů tam, kde šlo o přizpůsobení se českým zájmům, ale už ne v jejich snaze směřující k zániku židovstva.

---

[104] Viz např. odpovědi Idy Polákové (Jak se vám líbí „Rozvoj“? *Rozvoj*. 1921, roč. XIII, č. 13, s. 3), J. Röhra a Blanky Schwarzové (Jak se vám líbí „Rozvoj“? *Rozvoj*. 1921, roč. XIII, č. 12, s. 3).

[105] Lederer, Ed[uard]. Asimilanti a sionisté. *Rozvoj*. 1921, roč. XIII, č. 3, s. 1.

[106] KIEVAL, Hillel J. *Formování českého židovstva : Národnostní konflikt a židovská společnost v Čechách 1870–1918*. 2011, s. 180; SKOLNIK, Fred; BERENBAUM, Michael (eds.). *Encyclopaedia Judaica*. Vol. 18, San–Sol. 2007, s. 258.

[107] DONATH, Oskar. *Židé a židovství v české literatuře 19. a 20. století. Díl II., Od Jaroslava Vrchlického do doby přítomné*. 1930, s. 191.

K západnímu ideálu autentického východního Žida se list stavěl rezervovaně. Arnošt Kollmann se ve své recenzi sborníku *Vom Judentum* přiznává, že nesdílí Buberovu interpretaci židovských dějin vyzdvihující hagadu proti halaše, intuici proti logice a mystiku nad učenectví, která udává tón sborníku, ale chápe ji jako nespokojenou reakci na současný stav západního židovství.[108] Izaj Chassik pak uvádí na pravou míru představy českých Židů o životě na východě: „Zdejší Židé mají velmi nesprávné představy o životě Židů na Rusi. [...] Mnozí představují si život Židů na Rusi jako život v ghettu, spolu se všemi sentimentalitami, jak je lze čítati v těch různých povídkách z ghetta, Židé se celý den modlí a učí. Jiní vidí vše příliš černě: Židé chodí plni strachu před pogromem, všichni prchají do ciziny, všichni se třesou, všeho se obávají, tak jak to stojí psáno o ‚ubohých bratrech z východu'. V poslední době našli se na západě lidé, kteří líčí život Židů na Rusi jako ideál a vzor pro všechny Židy, jež mají a musí se snažiti pojmouti v sebe kulturní hodnoty tohoto života uložené jmenovitě v nově se vyvíjející literatuře v jiddiš." [109] Skutečný židovský život ve východní Evropě se ale v této době, kdy zaniká staré a vzniká nové, mění stejně jako všechno ostatní. Upadá obchod i řemesla, protože ti nadanější jdou studovat a odborné školy nejsou Židům přístupny. Diskriminace a hospodářský tlak vyhání Židy do emigrace. Nejen ve městech, ale i na venkově zaniká tradiční náboženské studium a praxe, pospolitost a patriarchalita, podobně jako na západě i tam stoupá role kulturní inteligence a diplomovaných odborníků, rozvíjí se žurnalistika, literatura a židovské národní uvědomění.

Židovské listy pro Čechy, Moravu a Slezsko skončily vinou válečných poměrů v srpnu 1914. V závěrečném čísle redakce deklaruje vůli po zlepšení situace pokračovat, list však již v této podobě obnoven nebyl.

Po válce se úspěšným protějškem *Selbstwehr* staly jakožto tiskový orgán Národní rady židovské ***Židovské zprávy***,[110] které vycházely od dubna 1918 a udržely se až do německé okupace roku 1939. Jejich zakladatelem a prvním šéfredaktorem byl Emil Waldstein (1889–1942), pozdější korespondent

---

[108] Kollmann, A[rnošt]. Nová kniha o židovství. *ŽLČMS*. 1913/1914, roč. I, č. 6, s. [1–2].

[109] Chassik, Izaj. Židé na Rusi. *ŽLČMS*. 1913/1914, roč. I, č. 19, s. [2–3].

[110] DONATH, Oskar. *Židé a židovství v české literatuře 19. a 20. století. Díl II., Od Jaroslava Vrchlického do doby přítomné*. 1930, s. 191–194; KIEVAL, Hillel J. *Formování českého židovstva : Národnostní konflikt a židovská společnost v Čechách 1870–1918*. 2011, s. 280–281.

Lidových novin v Mukačevě – po jeho odchodu na Podkarpatskou Rus nastoupil roku 1925 do vedení redakce Zdeněk Landes. Mezi nejvýznamnější spolupracovníky patřili František Friedmann (1897–1945) píšící pod pseudonymem Iš Šalom, Hugo Bergmann, Max Brod, František Gottlieb (1903–1974) nebo Gustav Sicher (1880–1960). *Židovské zprávy* tiskly i texty zahraničních sionistů, mj. Theodora Herzla, Martina Bubera, Maxe Nordaua (1849–1923) a historika Simona Dubnowa (1860–1941).

Hlavním zájmem listu byla propagace sionismu a polemika s českožidovstvím, obrana proti antisemitským výpadům (zvláště v prvních poválečných letech) a prohlubování vnímání židovství jako autonomní živé kultury. Velkou péči přitom věnoval oblasti literární. Již v prvním ročníku byly mezi zprávy a komentáře zařazovány básně a prózy, od druhého ročníku měly *Židovské zprávy* pod čarou Besedu a od roku 1922 Literární přílohu. Kromě původních i přeložených beletristických textů publikovaly statě o židovské literatuře v hebrejštině a v jidiš, recenzovaly díla se židovskou tematikou a příležitostně referovaly o českých literárních novinkách. Více než tisk českých asimilantů se obracely i k ženám (srpnové číslo prvního ročníku bylo věnováno problematice žen a jejich roli v hnutí), psaly i o židovském sportu.

S růstem židovské emigrace do Palestiny postupně narůstala i potřeba informovat o tamějších podmínkách a o životě osadníků. *Židovské zprávy* přinášely různé palestinské aktuality, cestopisné reportáže, vzpomínky a dojmy z návštěvy mandátního území, statistické přehledy, odborné statě o místních podmínkách a relevantní projevy významných osobností. Informovaly o postupu budování židovského osídlení, o sionistických sjezdech a rezolucích týkajících se mandátní Palestiny. V roce 1923 vycházela zvláštní příloha Nová Palestina.

V roce 1920 začal spolek židovských akademiků Theodor Herzl jako sionistickou alternativu *Kalendáři česko-židovskému* vydávat ***Židovský kalendář***.[111] Do roku 1925 ho redigoval šéfredaktor *Židovských zpráv* Emil Waldstein (*Židovské zprávy* také po prvních čtyřech ročnících převzaly náklad této ročenky), v druhé polovině 20. let pak Zdeněk Landes, František

[111] DONATH, Oskar. *Židé a židovství v české literatuře 19. a 20. století. Díl II., Od Jaroslava Vrchlického do doby přítomné*. 1930, s. 194–195; MIKULÁŠEK, Alexej a kol. *Literatura s hvězdou Davidovou : Slovníková příručka k dějinám česko-židovských a česko-židovsko-německých literárních vztahů 19. a 20. století*. [1. díl.] 1998, s. 411–412.

Friedmann a František Gottlieb. Obsah *Židovského kalendáře* byl rozčleněn na část kalendářní a část textovou ve třech oddílech: první tvořily teoretické a popularizační články na různá židovská témata, druhý byl věnován Palestině a třetí literárním příspěvkům, přičemž byl velký prostor poskytnut překladům z východožidovské literatury.

V úvodu prvního ročníku ohodnotil Emil Waldstein dřívější vztah českých sionistů k východním Židům jako pasivně receptivní, což vysvětloval všeobecným úpadkem židovského života v Čechách a na Moravě v několika předcházejících desetiletích, a proto chtěl časopis věnovat především kultivaci českého národně židovského prostředí a seznamovat čtenáře s myšlenkovými proudy moderního židovstva. Znovu ovšem vyzdvihl význam východu jako studnice židovských idejí, zasluhujících pozornost i přes válkou pošramocenou pověst jejich nositelů. „Tři ukázky východožidovské literatury z prosy Perecovy, Šolem Alejchema a Šaloma Asche jeví se jako zlatý most mezi dvěma světy, k sobě dosud nedůvěřivými, protože cizími. [...] Přiznáváme se, že nám na tom vskutku záleží, aby tento most kulturnosti nezůstal bez povšimnutí. Máme na mysli nejen čtenáře židovské, nýbrž i českou veřejnost, která, vedena jsou různými neblahými zjevy válečnými, libuje si pohříchu ve sevšeobecňování a přehlíží celou tu krásu a vznešenost idejí, jež se skrývá pod vetchým šatem nenáviděného, štvaného a hanobeného i vražděného lidu, jež zaznívá ze srdcí těchto Židů východních, k nimž se hrdě hlásíme jako bratři pro velikost jejich neštěstí i pro sílu jejich židovské duše."[112]

Kromě těchto periodik vycházely v období let 1910–1925 ještě úžeji zaměřené časopisy *List židovské mládeže* (1922–1924) a listy židovské dělnické strany Poale Zion *Židovský lidový list* (1910–1912) a *Židovský socialista* (1919–1921). Deník *Tribuna*, založený roku 1919 z popudu českožidovských osobností a redigovaný Ferdinandem Peroutkou, se již prezentoval jako český a postupně se českožidovskému hnutí zcela vzdálil.[113]

---

[112] Waldstein, *Emil*. Několik slov úvodem. *ŽK*. 1920/1921, roč. I, s. 22–23.

[113] ČAPKOVÁ, Kateřina. *Češi, Němci, Židé? : národní identita Židů v Čechách 1918–1938*. 2013, s. 153–156; 258–259; KIEVAL, Hillel J. *Formování českého židovstva : Národnostní konflikt a židovská společnost v Čechách 1870–1918*. 2011, s. 217; MIKULÁŠEK, Alexej a kol. *Literatura s hvězdou Davidovou : Slovníková příručka k dějinám česko-židovských a česko-židovsko-německých literárních vztahů 19. a 20. století*. 2. [díl]. 2002, s. 208–209.

5. Obraz východního Žida v českožidovských a sionistických časopisech

5.1 Tematizace východního Žida v původních literárních textech a v překladech

V období let 1910–1925 tvořily většinu literárních příspěvků tematizujících východního Žida v sionistických i českožidovských časopisech překlady. Na rozdíl od sionistů, kteří často publikovali tvorbu význačných autorů hebrejské a jidiš literatury a jen asi v desetině případů texty přeložené z literatur jiných jazyků, volili Čechožidé více různých autorů (jak židovského, tak i nežidovského původu) a mimo literaturu jidiš otiskovali především překlady z ruštiny. Opakovaně se tak obraceli k tvorbě Maxima Gorkého (1868–1936), Semjona Solomonoviče Juškeviče (1868–1927), Arkadije Timofejeviče Averčenka (1881–1925) a anglicky píšícího Israela Zangwilla (1864–1926), zatímco sionisté preferovali kromě jidiš autorů především novohebrejské spisovatele Michu Josefa Berdyczewského (1865–1921), Šaula Černichovského (1875–1943), Mordechaje Zeeva Feierberga (1874–1899) a Davida Frischmanna (1859–1922). Redaktoři obou hnutí pak vůbec nejčastěji sahali po dílech jednoho ze zakladatelů moderní literatury jidiš – Jicchoka Lejba Perece (1852–1915).

Východožidovští spisovatelé přelomu 19. a 20. století byli autentickému lidovému životu již více či méně vzdáleni – pocházeli z městského prostředí, kde získali sekulární vzdělání, nebo do něj odešli z tradičních rodin (jako např. M. J. Berdyczewski, který vyrůstal mezi chasidy).[114] I Šolem Alejchem a J. L. Perec, kteří ve své tvorbě převypravovali tradiční příběhy a modernizovali lidové motivy, byli sekularizovaní Židé, kteří již dávno tradici opustili. Moderní autoři mnohdy na ortodoxní prostředí nahlíželi s ironií a kritickým nastavením z perspektivy židovského osvícenství (haskaly) nebo dělnického hnutí, případně ho reinterpretovali v duchu sekulárního humanismu (všechny tyto přístupy najdeme u J. L. Perece). Jejich povídky také nebyly určeny ortodoxnímu publiku

[114] SKOLNIK, Fred; BERENBAUM, Michael (eds.). *Encyclopaedia Judaica*. Sv. 3, Ba–Blo. 2007, s. 404.

(ortodoxní Židé světskou literaturu nevyhledávali), ale podobně situovaným a smýšlejícím čtenářům. Tyto skutečnosti zásadně ovlivnily ztvárnění tradičních postav v textech těchto autorů, a tedy i překladů na stránkách českých židovských časopisů.

Původní literární příspěvky českožidovských časopisů se věnovaly spíše námětům blízkým českému prostředí, mezi něž až do příchodu haličských uprchlíků východožidovské téma patrně nepatřilo. V *Kalendáři česko-židovském* se tak v letech 1910–1914 původní texty s postavami východních Židů téměř neobjevovaly. Dvě původní povídky s takovými postavami byly zařazeny jen do ročníku 1911/1912, jejich děj však není umístěn ani do českých zemí, ani do východní Evropy (text Boži Poláka *Na dně ghetta* přibližuje čtenáři londýnskou židovskou čtvrť a setkání vypravěče se záhadným cizincem v Guthově *Zázraku* se odehrává na palubě zámořské lodi). *Kalendář* však publikoval také překlady z děl východožidovských autorů, které se životu v židovských městečkách věnují (S. Juškevič: *Židovská ulice*, M. Kociubynskyj*: On přichází…* a S. Horowitz: *Batlen*).

V druhém, třetím a čtvrtém válečném ročníku (1915–1917), které již mohly reagovat na příchod uprchlíků do českých zemí, tematizace východního Žida v původních beletristických příspěvcích *Kalendáře* vzrostla, ale pouze díky Maxi Ledererovi přispívajícímu každý rok jednou povídkou. Ke konci války zájem redakce o východního Žida zřejmě opět opadl, protože se tyto postavy několik let v *Kalendáři* neobjevují vůbec, a to ani v překladech. Ročníkem 1921/1922 se východní Žid opět do beletrie *Kalendáře* vrací (v příspěvcích M. Schoenbauma, E. Rady a V. Rakouse), děj je ale většinou umístěn do Haliče nebo do Ruska. Je přitom pozoruhodné, že se po válce objevuje poměrně málo překladů a povídky z východoevropského štetlu pocházejí až do roku 1926 výhradně od českých autorů.

Původní texty s postavami východních Židů zprvu nevycházely ani v *Rozvoji*, přestože v překladech se redakce této tematice nevyhýbala – v letech 1911 a 1919 vyšlo dokonce deset takových povídek. Roku 1911 se jednalo o texty devíti různých autorů, v roce 1919 šlo převážně o díla J. L. Perece. V tomto ročníku se také pod titulem *Pogrom* objevil příběh umístěný do Varšavy, v němž přátelství polského a židovského chlapce zachrání židovskou rodinu před násilím rozvášněného davu. Redakce jej přetiskla z časopisu pro mládež *Česká*

dívka, který vydával v Lysé nad Labem Alois Holub, a připojila dodatek, že se jedná o slovní doprovod k reprodukci obrazu polského malíře M. Minkowského *Po pogromu*.[115] Není však jasné, zda tento beletristický komentář pochází od autora českého, či (pravděpodobněji) polského nebo jiného, protože jeho původce není v příspěvku uveden. Zaručeně původním beletristickým příspěvkem *Rozvoje* k východožidovskému tématu je tak až o rok později vyprávění Františka Poláka o polských Židech u nás (*Polští židé*). K válce se tematicky vztahují i ostatní české příspěvky až do roku 1925 (humoristická báseň *Potrestaný Don Juan*, text *Malke* od autorky J. H. a román Felixe Krále *Eva Silbersternová*, který v *Rozvoji* vycházel na pokračování v letech 1922–1924). Tento programově českožidovský román se z velké většiny odehrává ve východožidovském prostředí a lze ho chápat jako literární vyjádření obrazu východního Žida v ideologii českožidovského hnutí.

V deseti číslech *Českých listů* stihla vyjít jen jedna chasidská legenda (*O samochvále*) a bezprostředně následující krátké vyprávění o starém ruském Židovi z pera francouzského spisovatele Octava Mirbeaua (*Židovský stařec a ruský důstojník*). *Rozhled* pak za dobu své existence vydal dva překlady ruských spisovatelů a jeden z literatury jidiš (humoristická povídka *Setkání* Šolema Alejchema tu byla chybně označena jménem Šolema Asche) a také původní převyprávění několika chasidských příběhů od českého rabína Richarda Federa (*Z kruhů chassidejských*). Postavy všech tří překladů se nějakým způsobem vyrovnávají s asimilací – dva židovští spolucestující z jidiš povídky se pokoušejí vypadat jako antisemité (v originále se také tato próza jmenuje *Cvej antisemitn*, tj. *Dva antisemité*), v textu G. V. Korolenka si starý Žid v Americe stěžuje svému ruskému krajanovi, jak rychle se mladá generace odcizuje tradici, a válečný invalida N. Pružanského se po návratu domů již nedokáže dorozumět se svým ortodoxním okolím.[116]

Sionistické časopisy se tématu východního Žida věnovaly především prostřednictvím překladů, téměř dvě třetiny z nich pak pocházejí od pouhých tří

---

[115] [Holub, Alois (ed.).] Pogrom. *Rozvoj*. 1919, roč. XI, č. 23, s. 3–4.

[116] Asch, Šolem [tj. Alejchem, Šolem]. Setkání. Přel. Jaroslav Rokycana. *Rozhled*. 1917, roč. I, č. 2, s. 2–3; Korolenko, Vl[adimir] G[alaktionovič]. Bez jazyka. [Přel. Gabriel Šuran.] *Rozhled*. 1918, roč. II, č. 17, č. 2–3; Pružanskij, N. Záslužný kříž. Přel. Josef Vitáček. *Rozhled*. 1919, roč. III, č. 31, s. 2–3; č. 32, s. 2–3; č. 33, s. 2–3.

autorů píšících v jidiš. Není to přitom ta trojice klasiků obvykle zmiňovaná v jidišistických pracích, tj. Šolem Jankev Abramovič (1836–1917) známý podle své autorské postavy také jako Mendele Mojcher Sforim, Šolem Rabinovič (1859–1916) píšící pod pseudonymem Šolem Alejchem a Jicchok Lejb Perec. Nejstaršímu Abramovičovi se pro jeho zakladatelský význam v moderní jidiš literatuře dostalo přízviska „Děd literatury jidiš“,[117] ale české židovské časopisy ve sledované době jeho prózy opomíjely. Pouze *Židovské zprávy* přinesly v rámci jeho literárního profilu kratší ukázku z románu *Chromý Fiške* (*Fiške der krumer*), ačkoli hned v prvním ročníku věnovaly jeho tvorbě samostatný referát a na jiném místě explicitně potvrdily jeho místo mezi zakladateli „žargonové“ literatury.[118] Abramovičovu pozici mezi populárními východožidovskými autory sionistických časopisů zaujal o generaci mladší Šolem Asch (1880–1957), jeden z Perecových žáků. *Židovský kalendář* v duchu své úvodní proklamace o budování mostů „kulturnosti“ mezi východním a západním židovstvem pomocí východožidovské literatury publikoval ve své literární části často texty právě trojice Alejchem–Perec–Asch (ač ne vždy a ne vždy úplné) a titíž autoři (a pouze oni tři) představovali své postavy východních Židů i na stránkách předválečných *Židovských listů pro Čechy, Moravu a Slezsko*. Kromě překladů otiskl *Židovský kalendář* k tématu východních Židů ještě několik málo původních příspěvků, z nichž jeden je ale z velké části převyprávěním děje dramatu *Dybuk* od S. An-ského (vlastním jménem Šlojmeho Zajnvla Rapoporta, 1863–1920).

V *Židovských listech pro Čechy, Moravu a Slezsko* nevyšel na téma východních Židů žádný původní literární příspěvek, pouze překlady – mimo jiné Aschova povídka o návštěvě Palestiny (*Z Jaffy do Jerusalema*), Perecova chasidská legenda (*Litevec a zaddik*) a jedna z jeho povídek s protiasimilantským vyzněním (*Zázrak Chanuky*). Další palestinské texty Šolema Asche, vyprávění různých autorů ze života nebo z moudrosti chasidů

---

[117] FRIEDEN, Ken. *Classic Yiddish fiction : Abramovitsh, Sholem Aleichem, and Peretz*. 1995, s. 31.

[118] Bergmann, Hugo. Mendele Mocher Sforim. *ŽZ*. 1918/1919, roč. I, č. 26, s. 4–6; Bergmann, Hugo. O židovské žargonové literatuře. *ŽZ*. 1918/1919, roč. I, č. 20, s. 5. Úryvek z románu je součástí stati vydané v roce 1922 (tj. [Klausner, Josef.] Mendele Mocher Sforim. (Literární profil.). *ŽZ*. 1922, roč. V, č. 3, s. 6–7).

a poměrně značné množství próz J. L. Perece pak po válce přinesly *Židovské zprávy*. Ty se věnovaly východožidovské literatuře poměrně hodně a kromě textů zmíněných tří autorů otiskly prózy dalších jidiš spisovatelů, např. Dovida Pinského (1872–1959), S. An-ského nebo Jankeva Ajzika Niemirovera (1872–1939). Mimo to seznamovaly své čtenáře také s konstituující se moderní literaturou novohebrejskou.

5.2 Asimilace a Palestina: Profilová témata českožidovského a sionistického hnutí

Českožidovské i sionistické časopisy nejčastěji umisťovaly na své stránky texty s východními Židy žijícími na východě. Část těchto příběhů se odehrává v tradičním prostředí štetlu nebo židovské čtvrti, ale některé se dotýkají i tématu asimilace a jejích důsledků. Nelze přitom konstatovat, že by v tisku českých asimilantů vycházely pouze texty hodnotící asimilaci kladně, ačkoli tendence vnímat asimilaci jako přechod od kulturní izolace k plodnému zapojení do společnosti převažuje. V *Geniovi* Nikolaje Garina-Michajlovského (1852–1906) dochází ortodoxnímu Židovi s matematickým nadáním, že kdyby celý život nečetl jen hebrejské knihy a neztrácel tak čas dokazováním již dokázaného, mohl lidstvu přispět velikými objevy, ale takhle „je dobrý jenom na to, aby byl na posměch a pro zábavu dětí“.[119]

V Pružanského próze *Záslužný kříž* je postup od izolace a kulturního nepochopení k ocenění a začlenění vylíčen celkem zřetelně jako proces prohlubování lidskosti. Šloimke Ebstein vyrostl v tradiční komunitě a studiem foliantů Talmudu se připravoval na onen svět. Oženil se a stal se otcem, ale nic z toho se nedotklo jeho duše zaujaté náboženskými principy. „Pozoroval-li ho někdo, tu se mu zdálo, že tento človíček dostal se na svět boží jen jakýmsi nedopatřením, protože tam byl zcela zbytečným. […] Život byl zvlášť, šel svou kolejí, a Šloimke stál kdesi stranou.“[120] To se však náhle změnilo, když byl odveden do armády. Tam se brzy naučil vojenským dovednostem, ale v duchu se smál té gojské „moudrosti“, které nepřikládal žádný skutečný význam, a vojáci

[119] Garin-Michajlovskij, N[ikolaj] G[eorgievič]. Genius. Přel. V[incenc] Č[ervinka]. *Rozvoj*. 1924, roč. XXXI, č. 7, s. 7.

[120] Pružanskij, N. Záslužný kříž. Přel. Josef Vitáček. *Rozhled*. 1919, roč. III, č. 31, s. 2.

se zase smáli jemu a jeho legračnímu přízvuku. Postupně si Šloimke zvykl a naučil se rozlišovat – udiveně zjistil, že i někteří nežidovští vojáci jsou dobří a srdeční (dříve myslel, že to jsou jen židovské vlastnosti) a také posměšky mu začaly vadit. „A čím víc se sbližoval se svým okolím, tím víc ztrácel se v něm žid, a vystupoval člověk.“[121] Protože se v boji vyznamenal, pocítil „plné odpuštění, zapomenutí jeho židovství a přijetí mezi lidi“.[122] Plný pocit rovnoprávnosti ale získal, teprve když byl za svou odvahu vyznamenán válečným křížem – sociální začlenění je zde podáno jako odměna za zásluhy. To je však koncepce, která Čechožidům opakovaně přinášela pocit zklamání, když trpěli antisemitismem nebo svým upozaděním v židovské politice Československa, ačkoli si to podle svého mínění „nezasloužili“. Eduard Lederer tak vnímal dění po světové válce jako křivdu a navrhoval koncept přijetí za odměnu konečně opustit, po vzoru sionistů se více zaměřit na poznání sebe sama a ve vztahu k češství se řídit především svým svědomím.[123]

Českožidovské časopisy nabídly svým čtenářům i několik příspěvků, které možnost asimilace poněkud problematizovaly. *Rozvoj* například otiskl humoristickou povídku *Setkání*, v níž Šolem Alejchem s použitím stereotypu nemožnosti uniknout příznakům židovství zesměšňuje snahu obchodního cestujícího Maxe Berlanda zapřít svůj původ. Ačkoli on sám svému židovství příliš velký význam nepřikládal, na cestách ho vždy dostihlo v podobě všelijakých příkoří. „A to vše proto, že byl židem, jen pro to [...] židovství! Ne snad proto, že bylo vůbec nějaké židovství, ale proto, že byl on na neštěstí židem, a to ke všemu židem s vysloveně židovskou lící, tak jak si jen žida představiti možno: pravé židovské černé, lesklé oči, černý, čistě židovský, kudrnatý vlas a mluva vysloveně židovská – a nos! ach, ale to byl nos!“ Přes všechno úsilí splynout ho nakonec každý poznal, tak „jak se rozezná falešný groš“,[124] a zachoval se podle toho. Eduard Rada pak ve své povídce *Šmule* umístěné do válečné Drohobycze představil bezskrupulózního válečného zbohatlíka, dříve obyčejného a zarostlého, jako oholeného elegantního pána s cvikrem a

[121] Pružanskij, N. Záslužný kříž. Přel. Josef Vitáček. *Rozhled*. 1919, roč. III, č. 31, s. 3.

[122] Pružanskij, N. Záslužný kříž. Přel. Josef Vitáček. *Rozhled*. 1919, roč. III, č. 32, s. 3.

[123] Lederer, Edvard: Předmluva k nenapsané knize. *KČŽ*. 1921/1922, roč. XLI, s. 31–42.

[124] Asch, Šolem [tj. Alejchem, Šolem]. Setkání. Přel. Jaroslav Rokycana. *Rozhled*. 1917, roč. I, č. 2, s. 2.

vídeňskými novinami v ruce.[125] Přispěl tak k obrazu východního Žida jako nepříliš čestného oportunisty, který s vidinou zisku dokáže rychle vplynout do západní společnosti.

Asimilaci haličských uprchlíků v českých zemích za první světové války literárně ztvárnil fejetonista *Rozvoje* Max Lederer v povídce s příznačným názvem *Přeassimiloval se*. Její protagonista se nejprve asimilace děsí, pak se ale přizpůsobí, začne podnikat a dosáhne úspěchu. „A tato sláva to byla, jež stoupla mu do hlavy a pomátla jeho židovský rozum. Tehdy Pinchas Hirschfeld, jenž počal se v Temníně asimilovat a v H. se doasimiloval, tehdy se – jak o něm řekl Sauerbrunn – přeasimiloval. ‚Stojí psáno,' povídal Sauerbrunn, ‚že svět se chvěje ve svých základech, stane-li se ze služky paní. Ale stane-li se z chudého polského žida pán, tehdy se třese. Tak, až dotyčný z toho padne.'"[126] Když se pak Sauerbrunnova předpověď vyplní a Pinchase připraví o všechny vydělané peníze láska ke křesťanské dívce, vrátí se do osvobozené Haliče stejně chudý, jak odtamtud přijel, ale s pocitem úlevy, že už se nemusí stydět za své židovské tradice. „Bylo mu lehce, jakoby unikl z velkého nebezpečí, z života, jejž nedovedl žít."[127] Lederer představuje koncept asimilace jako směr, který se nehodí vždy pro všechny. Zvláště pokud se výchozí situace jejích adeptů příliš liší od poměrů skupiny, do níž se chce začlenit, a asimilace proběhne v nepřirozeně krátké době, může za ni člověk zaplatit ztrátou životní autentičnosti.

Dalo by se očekávat, že se čeští asimilanti budou zajímat o příběhy integrace židovských přistěhovalců i do dalších společností západního typu, to ale v případě povídek s východožidovskými postavami neplatí. Příběhy imigrantů z východní Evropy nebo jejich potomků usedlých v západních velkoměstech se v českožidovském tisku neobjevovaly v souhrnu o mnoho více než v sionistickém, ačkoli se jim ty českožidovské věnovaly soustavněji. Kromě již zmíněného úryvku z Korolenkovy povídky *Bez jazyka* se jedná o *Červenou známku* I. Zangwilla a *V ulici Rosier* od D. Ajzmana, v Zangwillově *Rušitelce soboty* pak tvoří západní exil rámec hlavního vyprávění o dávné životní epizodě umírající polské Židovky. Tuto povídku v jiném překladu otiskly také *Židovské zprávy*, kde vyšel k danému tématu ještě *Koncert Petra Svansena* od

[125] Rada, Eduard. Šmule. *KČŽ*. 1925/1926, roč. XLV, s. 46.

[126] Lederer, Max. Přeassimiloval se. *KČŽ*. 1915/1916, roč. XXXV, s. 62–63.

[127] Lederer, Max. Přeassimiloval se. *KČŽ*. 1915/1916, roč. XXXV, s. 67.

M. Barbera. V něm si známý houslista původem z chudého ruského židovského města díky náhodnému setkání s přítelem z mládí uvědomí, že ačkoli se pokoušel z „bídy“ a „bahna“ východožidovského ghetta uniknout, nese si ho stále s sebou – v jeho hudbě zní „lkající duše Židovstva“.[128] V *Židovském kalendáři* pak byla publikována další Zangwillova próza z londýnského prostředí *Líbánky Mendla Hyama*. Všechny tyto příběhy východoevropských přistěhovalců v sionistických časopisech přitom vyšly až na konci sledovaného období a v průběhu jediného roku 1924.

Společným rysem povídek *Bez jazyka*, *Červená známka* a *Líbánky Mendla Hyama* je jejich dvougenerační rozpětí a kontrast mezi ještě poměrně tradičním životem první přistěhovalecké generace a více či méně západním charakterem potomků. Asimilace je zde opět spojena s oslabením tradičních východožidovských hodnot, u Zangwilla především ve vztahu k rodině. Školačka Bloomah z *Červené známky* je rozpolcena mezi loajalitou k rodičům a příbuzným, jimž musí být kdykoli k ruce, a touhou uspět v moderním světě kladoucím důraz na vzdělání, ale nakonec se jí podaří oba prvky (alespoň prozatím) sladit.[129] Mendl Hyam se ženou Bínou naproti tomu již cítí, že syn a dcera jejich starým světem pohrdají, a rozhodnou se jim dále nepřekážet a raději pod falešnou záminkou odjet do Ameriky. Nakonec je mile překvapí syn, který jim vůbec nic nevyčítá a slibuje, že bude dál „dobrým Židem“. Dcera je však typickým příkladem ztráty hodnot, která se k asimilaci může vázat. Na chod domácnosti nepřispívá, protože celý svůj plat spotřebuje na módu a na zábavu a ani odjezd rodičů za oceán ji nedonutí vzít si dovolenou.[130]

K tématu ztráty hodnotové orientace v souvislosti s vlivem moderního prostředí se sionistické časopisy vyjadřují také v několika povídkách z východoevropského prostředí. Jeden z protagonistů *Čtyř testamentů* J. L. Perece ztratil během pařížských studií víru i smysl života a páchá sebevraždu,[131]

---

[128] Barber, M. Koncert Petra Svansena. Přel. O[skar] Aschermann. *ŽZ*. 1924, roč. VII, č. 39, s. 9.

[129] Zangwill, Israel. Červená známka. Přel. K-ček [tj. Josef Kodíček]. *Rozvoj*. 1911, roč. V, č. 19, s. XXXVIII–XXXIX; č. 21, s. XXXXII–XXXXIII; č. 23, s. XXXXVI.

[130] Zangwill, Israel. Líbánky Mendla Hyama. *ŽK*. 1924/1925, roč. V, s. 98–99.

[131] Perec, J[icchok] L[ejb]. Čtyři testamenty. Přel. J. Š. *ŽZ*. 1921, roč. IV, č. 8, s. 2–4. Roku 1925 vyšlo znovu v odlišném překladu: Perec, J[icchok] L[ejb]. Čtyři závěti čtyř pokolení. Přel. J. M. *ŽZ*. 1925, roč. VIII, č. 34, s. 2–3.

povídka Š. Černichovského *Na hřbitově* zase nabízí protiklad lhostejné smrti ve velkoměstě či jiném městě a jejího majestátu v tradiční komunitě.[132]

V *Zázraku Chanuky* J. L. Perece, který vyšel ještě před válkou v *Židovských listech pro Čechy, Moravu a Slezsko*, se protiasimilantské vyznění prózy doplňuje s náznakem možného generačního konfliktu mezi rodiči-měšťáky a dcerou zaujatou pro myšlenku autonomního židovského života. Perecův ironický vypravěč v první osobě, nemajetný učitel hebrejštiny zamilovaný do sestry svého žáka, představuje otce rodiny jako pána, „jenž dobře ví, že by bylo praktičtější nositi pejzy, kaftan a ostatní šat chasidů, jezditi k zázračnému rabbimu a nevědět nic o mluvnici. Jsa kupcem, musí se však, ubožátko, stýkati s lidmi, nositi klobouk a hladce sežehlenou náprsenku, dovoliti své ženě návštěvu divadla a své dceři četbu knih a krom toho všeho platiti svému synu učitele mluvnice.“ [133] Nenáboženskou verzí vyprávění o symbolice Chanuky mladý učitel popudí ortodoxního dědečka, ale následným výkladem svého chápání asimilace vzbudí pozornost dcery. Ta mu pak při odchodu poprvé podá ruku.

V jednom z mála původních příběhů publikovaných v sionistických časopisech pak zhoubné důsledky asimilace dosahují svého vrcholu, když se východní Žid Königschütz v pražské jídelně chlubí: „Jsem vojín Wrangelovy armády. Pogromoval jsem Židy a budu je pogromovat, jakmile se mi zas naskytne příležitost.“ Königschütz bude snad souzen a vypovězen, „[j]est to však útěchou při vědomí oné strašlivé skutečnosti, kam až vede asimilace?“[134]

Můžeme-li za hlavní zájem Čechožidů označit asimilaci, pak tématem sionistů byla Palestina. Ve svých listech se jí věnovali v odborných, publicistických i beletristických textech, a přestože měl být při společném budování země rozdíl mezi Židy z různých částí světa překlenut, objevuje se v několika literárních příspěvcích jako jejich postava východní Žid. I zde přitom nalezneme protiklad starší, tradiční generace a mladých průkopníků-chalucniků.

---

[132] Černichovski, Š[aul]. Na hřbitově. Přel. [Gustav] Sicher. *ŽK*. 1923/1924, roč. IV, s. 64–73.

[133] Perec, J[icchok] L[ejb]. Zázrak Chanuky. *ŽLČMS*. 1913/1914, roč. I, č. 13, s. [2].

[134] Šalom, Iš [tj. Friedmann, František]. Židovskou Prahou : V mense. *ŽZ*. 1922, roč. V, č. 8–9, s. 4.

Dvě z palestinských povídek Šolema Asche nám nabízejí takřka totožný obraz různých skupin držících se odděleně od sebe při plavbě do Svaté země. Starý Žid z Litvy a Rus mají jeden cíl, jednoho Boha, stejné žalmy, ale přece jsou různí a každý sedí ve svém koutku (*Na lodi*).[135] V *Libanonu* pak jsou jednotlivé hloučky cestujících rozdělených „každý podle kmene a víry v jiném koutě“ navíc charakterizovány písněmi – v jednom rohu sedí staří Židé, kteří chtějí být pochováni na Olivetské hoře a zpívají žalmy, v dalším pop se svými poutníky zpívá křesťanské kostelní písně a na palubě stojí mladí muži a děvčata, kolonisté z Polska, zpívající „již“ písně hebrejské.[136] V dalším Aschově textu je zachycena ještě stará, v jidiš hovořící Židovka, která se po příjezdu do Palestiny diví místním odlišnostem od toho, co považovala za jedinou židovskou kulturu (*Z Jaffy do Jerusalema*),[137] ale je patrné, že v příbězích z nové židovské vlasti již není dělení kolonistů na východní a západní podstatné. Jen autor Serubavel ve svém vzpomínkovém vyprávění konstatuje, že ruští Židé přinášejí do osad ideály a odevzdanost, ale zatím jim schází rozhodnost a nesmlouvavost potřebná k budování z ničeho (*Američan*).[138]

5.3 Základní typy východožidovských postav

5.3.1 Cizinec

V souladu s mizivou přímou zkušeností českých Židů s typem východního Žida byla v původních literárních textech předválečného a válečného období akcentována cizost těchto postav. V povídce *Zázrak* Otakara Gutha je Žid z východu záhadným cizincem s hustými černými vlasy nad vysokým bílým čelem, mladý a štíhlý, energických rysů a s tragickým osudem (tato romanticky stavěná postava cizince-vyhnance je v závěru povídky demaskována jako vypravěč najatý jistou náboženskou sektou, samotný příběh však popřen není).[139]

---

[135] Aš, Šalom. Na lodi. *ŽZ*. 1919/1920, roč. II, č. 40, s. 2–3.

[136] Aš, Šalom. Libanon. *ŽZ*. 1919/1920, roč. II, č. 41, s. 2–3.

[137] Asch, Šalom. Z Jaffy do Jerusalema. Přel. Peloni Almoni. *ŽLČMS*. 1913/1914, roč. I, č. 5, s. [1–3].

[138] Serubavel. „Američan“. *ŽZ*. 1919/1920, roč. II, č. 27, s. 2–3.

[139] Guth, Otakar. Zázrak : Črta z cest. *KČŽ*. 1911/1912, roč. XXXI, s. 114–120.

Na začátku války se prvek cizosti-exotiky stal součástí obrazu haličského uprchlíka – když přijel vlak s východožidovskými vystěhovalci, hleděli místní „s údivem na ten kus cizokrajného života, jenž k nim zapadl“.[140] Pro zdůraznění odlišnosti jejich vzhledu obvykle stačilo zmínit dva základní atributy – kaftan a pejzy. K nim se přidávaly další kulturní charakteristiky – nově příchozí mluvili „žargonem“ (tj. jidiš), takže jim čeští úředníci nerozuměli, měli na české poměry až překvapivě veliké rodiny a striktní představu o zachovávání rituálních předpisů. Po válce cizí Židé opět odjeli (M. Lederer: *Tři doby zbožnosti*) nebo zemřeli (J. Freud: *Sirotek*). Jen nemnozí zůstali a byli zde vystaveni chudobě i pohrdání ze strany odnárodněných soukmenovců (F. Friedmann: *V mense*).

5.3.2 Obchodník

Po příjezdu do českých zemí se váleční uprchlíci v povídkách českých autorů často snaží uplatnit své obchodnické nadání a vydělávají si šmelinou a drobnými podvůdky (tento motiv se objevuje ve všech prózách M. Lederera, v povídce F. Poláka i v Králově románu *Eva Silbersternová*), někteří jsou ale poctiví a pracovití. Eva Silbersternová za svého přechodného pobytu na Moravě našla práci sobě i rodičům a všichni ji měli rádi, to však byla mezi nově příchozími spíše výjimka. „Ani b...ští židé jich zvlášť přívětivě nevítali, neboť, budiž podle pravdy řečeno, jedva jim malinko otrnulo, jedva se trochu vžili do poměrů, počali prováděti různé, ne právě kalé obchody a škodili tak starousedlým, legálním židovským obchodníkům.“[141]

Svými obchodními praktikami vyvolávali východní Židé nevraživost, ale jejich osudy vzbuzovaly i soucit: „Chválabohu, v naší obci nikdy antisemitism nebyl. Je pravda, za války tu a tam něco padlo, ale tím byli vinni polští židé. Věřte, jak jsem žid, tak musím říci, že zde natropili více neplechy, než ty polní myši, co tu řádily roku 75. A přece mně jich bylo často líto, když jsem pomyslil, jak ten Pánbůh se k nim za to všechno modlení zachoval...“[142]

S typem Žida-obchodníka pracují i přeložené povídky východoevropských autorů. V krátké próze Š. Asche *Na ulici* se tak krátce mihne Žid-lichvář („Hází

---

[140] Lederer, Max. Přeassimiloval se. *KČŽ*. 1915/1916, roč. XXXV, s. 51

[141] Král, Felix. Eva Silbersternová : Román. Praha : Tribuna, [1922–1924], s. 12.

[142] Polák, František. Polští židé. *Rozvoj*. 1920, roč. XII, č. 6, s. 2.

sebou, lichvářsky vydělává, žije!“),[143] ale za tou vnější figurou probleskuje jeho vnitřní život plný tužeb a smutků. Další texty se pokoušejí vyrovnat s negativním společenským hodnocením židovských obchodnických aktivit perspektivou obchodníka samého nebo s humornou nadsázkou. Titulní hrdina *Starého žida* Garina-Michajlovského uznává, že půjčoval na procenta, ale Rusové to přeci dělali také bezohledněji. Když mu jeho studované děti začali toto zaměstnání vyčítat, vyhověl jim a pokusil se hospodařit na zakoupeném pozemku, jenže neuspěl, nakonec ho ještě z pozemku vykázali do pásma židovského osídlení.[144] Povídka otištěná v poválečném *Rozvoji* tak implikuje klasický argument obhajující orientaci Židů na obchod, tedy faktickou nemožnost jiného způsobu obživy. V *Židovských zprávách* pak téhož roku vyšel příběh osobní tragédie člověka, jehož dcera zavrhla svou komunitu a konvertovala kvůli křesťanským pomluvám o Židech-lichvářích bez srdce žijících jen pro peníze (D. Frischmann: *Mazkir*).

V dalších textech se obchodnická zdatnost východních Židů pojí s jejich intelektuální nadřazeností, jako například v jednom z vyprávění „purimového rabbiho“ v Perecových *Starých krámech* nebo v humoristické povídce Šolema Alejchema *Předčasný pesach*. Ta se odehrává v německém Narrenbergu (jakési židovské obdobě Kocourkova), kde se rozhodl usadit Pinchos Pinkus vyhnaný pogromy z Ruska. Ačkoli se ho místní obyvatelé všemožně snaží zbavit (autor zde využívá německých stereotypů východního Žida), přeci jen se uchytí a následně svůj obchodnicko-podvodnický talent využije k svérázné pomstě.[145] Z jiného příběhu téhož autora tematizujícího obchodní sebevědomí východního Žida však vychází vítězně naopak Žid německý.[146]

5.3.3 Oběť

Již před válkou nabízely českožidovské časopisy svým čtenářům povídky o pogromech ve východní Evropě, v nichž hráli východní Židé vesměs roli

---

[143] [Aš, Šolom.] Z prací Šoloma Aše. Přel. Vladimír Moromskij. *Rozvoj*. 1910, roč. IV, č. 6, s. 1.

[144] Garin-Michaljovskij, N[ikolaj] G[eorgievič]. Starý žid. Přel. V[incenc] Č[ervinka]. *Rozvoj*. 1924, roč. XXXI, č. 7, s. 8.

[145] Alejchem, Šolom. Předčasný pesach. (Událost, která se může přihoditi ve velikém světě.). Přel. I. Š. [tj. František Friedmann?]. *ŽZ*. 1921, roč. IV, č. 14, s. 5–6; č. 15, s. 6.

[146] Alejchem, Šolem. Němec. *ŽK*. 1920/1921, roč. I, s. 109–118.

nevinných obětí násilí. Tyto postavy nebývají v situaci blížícího se nebezpečí většinou schopny obrany, ať již kvůli nejednotnosti a nemožnosti dospět k rozhodnutí (plané teoretizování a neochotu k činu spojuje David ze Zangwillovy *Samoobrany* s osmnácti staletími hloubání nad Talmudem), odmítání ozbrojeného odporu ze strachu z odplaty (M. Kociubynskyj: *On přichází…*), víře v Boží ochranu nebo jen proto, že to patrně nemá smysl. V Aschově povídce *Za dnů pogromů* (která však vyšla až po válce v prvním ročníku *Židovského kalendáře*) mimo název již slovo pogrom nepadne – blížící se dav je označován slovy „divoké zvíře", „dravé zvíře" a „lačné zvíře" a Židům schovaným v modlitebně nezbývá než se modlit a doufat, že tato šelma do jejich úkrytu nepronikne.[147] Situace Židů tváří v tvář pogromu se také v dalších textech jeví bezvýchodnou – ať už se jen pasivně ukrývají, nebo se pokusí bránit, svému osudu neujdou (M. Gorkij: *Pogrom*). I David, který v *Samoobraně* agitoval pro ozbrojený odpor, na konci poznává, že i kdyby uspěl, neměli by obyvatelé vesničky proti přesile žádnou šanci.

Po roce 1915 se k těmto příběhům o pogromech přidaly ještě zmínky o válečném utrpení Židů, v českém prostředí pak v podobě smutných osudů některých haličských uprchlíků (např. F. Polák: *Poláci u nás*). Ani v těchto případech se však násilí na východních Židech neodehrávalo na českém území, ale někde na východě (jen v textu sionisty F. Friedmanna *V mense* je jejich dřívější utrpení u nás ještě podtrženo pohrdavým nezájmem ze strany pražských asimilantů). Jedinou reálnou možnost záchrany před pogromy anebo před válkou tak v českožidovských a později i sionistických časopisech představuje útěk, případně emigrace – zachráněné oběti se pak stávají uprchlíky (O. Guth: *Zázrak*, Šolem Alejchem: *Předčasný Pesach* a *Každý pro nás*, Š. Asch: *Cestovní poznámky*), případně odcházejí do Palestiny (F. Friedmann: *Štědrovečerní sen*).

Východní Židé však na stránkách českých židovských časopisů netrpěli jenom jako oběti protižidovských útoků, ale také kvůli bídě a hladu. Tento motiv se objevuje v mnohých textech jako součást životní situace Židů na východě i uprchlíků u nás, někdy však nabývá zvláštní důležitosti jako konstitutivní element narativu. Tématem povídky *Tytchadeš* D. Frischmanna je marná touha chudého chlapce po nových šatech, které však dostane až do hrobu, Pinského

[147] Asch, Šalom. Za dnů pogromů. *ŽK*. 1920/1921, roč. I, s. 122–126.

Nosič vypráví o nosiči, který kvůli vidině alespoň nějakého výdělku přepne své síly a zemře. Hlad dětí bývá zdrojem smutku rodičů (J. L. Perec: *Postní den*) a v Perecově *První slze mého otce* je to právě hladová rodina, která donutí zbožného Žida prodat své svaté knihy.

5.3.4 Ortodoxní Žid

Velká většina východožidovských postav ze sledovaných textů je ortodoxně věřících, což vyplývá i z jejich základní charakteristiky jakožto Židů východního typu. U některých však je tato vlastnost akcentována či problematizována.

V některých českých textech byly vlastnosti východních Židů a jejich náboženské zvyklosti uváděny do vztahu s minulostí – v povídce V. Rakouse *Různí Židé a Židovky* vzbudilo tradiční modlení haličských Židů pozornost českých venkovanek, které nebyly na takové chování od místních Židů zvyklé. Nakonec se shodly, že i jejich Židé asi „za starodávna" používali modlitební řemínky, ale dnes už si z předpisů těžkou hlavu nedělají: „Vždyť oni, Sladkusovi, každý rok si vykrmí prase a snědí ho celé i s paznehty."[148] B. Polák zase charakterizuje obyvatele londýnské židovské čtvrti poukazem na dávnou mentalitu ghetta: „Žijí zde židé. Jsou lstiví, vychytralí a pokorní s nahrbenou páteří, tak jako dědové kdysi."[149] Zbožnost haličských uprchlíků pak byla představována jako povrchní a ritualizovaná (M. Lederer: *Tři doby zbožnosti*, F. Polák: *Polští židé*).

V textech východoevropských autorů sice nebývá ortodoxní způsob života ztvárněn jako vyprázdněné následování rituálů, ale v některých je zdůrazněna jeho odtrženost od skutečnosti. Tak jako Šloimke Ebstein v *Záslužném kříži* (nebo Perecovy postavy mladých mužů v *Dojmech z cest*) byl cele pohlcen studiem Talmudu i Leibke z *Probuzení* Dovida Pinského: „Leibke učil se dobře talmudu a neznal života. V sedmnácti letech byl cizincem ve světě, neboť jeho život a jeho svět byl v tlustých foliantech gemary."[150] Ve svém zápalu pro abstraktní tajemství víry nevnímal ani starosti rodičů, ani posměšky ostatních a s Hindou, osiřelou dívkou vyrůstající v jejich domě, jednal v duchu patriarchální tradice jako s podřadným stvořením. Ale teprve když k sobě nechal

---

[148] Rakous, Vojtěch. Různí Židé a Židovky. *KČŽ*. 1924/1925, roč. XLIV, s. 35.

[149] Polák, Boža. Na dně ghetta. *KČŽ*. 1911/1912, roč. XXXI, s. 51.

[150] Pinski, David. Probuzení. Přel. Š-i. *ŽZ*. 1919/1920, roč. II, č. 2, s. 2.

proniknout její krásu a spolu s ní i obyčejný lidský cit, byl schopen přednést opravdu obdivuhodný talmudický výklad.

Také Perecova povídka *Tři dary*, kterou mnozí jeho čtenáři chápali jako oslavu mučednictví, obsahuje několik momentů ironizujících místo tradičních ideálů v praktickém životě. Tři příběhy individuálně a maximalisticky vnímané ctnosti jsou v ní zarámovány vyprávěním o duši, které před nebeským tribunálem nezbývá jiná možnost, jak obrátit nerozhodnou při ve svůj prospěch, než si vydobýt přízeň soudců vzácnými dary.[151] Když po dlouhém hledání tyto dary shromáždí a předá, velekněz Aron je s úsměvem okomentuje jako „ideály", které jsou vskutku krásné, i když „pro pozemský život se nehodí".[152]

Hodnotový protiklad života zasvěceného náboženskému studiu a praktického zaměstnání živícího širokou rodinu pak ironizuje Šolem Alejchem v povídce *Pramen štěstí*. Vypravěčův nejmladší zeť je jen prostým rybářem, Talmudu vůbec nerozumí, ale svou rodinu na rozdíl od ostatních uživí a vypomáhá i ostatním – „Proč by to také nedělal! Musí přece cítit, kdo jsme my a kdo je on."[153] O tradičních hodnotách vypravěčova otce z již zmíněné povídky *První slza mého otce* zase svědčí fakt, že ačkoli se rozhodl nasytit rodinu a své knihy nakonec prodal, způsobila mu jejich ztráta větší (nebo spíše snáze vyjádřitelnou) bolest než smrt dcery: „Můj otec plakal. Kdyby plakala moje matka, nerozrušilo by mne to tak, nesevřelo by se mi srdce tak bolestně. Ale plakal otec, a on nikdy dříve neplakal. Ba ani tehdá, když zemřela moje malinká sestřička Rachel."[154]

Zvláště ženské postavy mohou tímto společenským nastavením trpět (pokud si ho ovšem uvědomí) a reagovat vzpourou proti svazující tradici. Ta někdy vede až ke konverzi nebo ztrátě víry, jindy jen k osobní revoltě uvnitř komunity. Matka tří dcer je přesvědčena, že těm dvěma starším zkazily život právě tradiční hodnoty a ortodoxní morálka, a proto tu nejmladší nechává dělat, co se jí

---

[151] ROSKIES, David G. *The Bridge of Longing : The Lost Art of Yiddish Storytelling*. 1996, s. 136–137.

[152] Perec, Jicchok Lejb. Tři dary. *ŽK*. 1920/1921, roč. I, s. 97–106.

[153] Alejchem, Šolom. Pramen štěstí. Přel. K[arel] Fantl. *ŽZ*. 1924, roč. VII, č. 39, s. 10.

[154] Aš, Šolom. První slza mého otce. *Rozvoj*. 1911, roč. V, č. 13, s. XXVI.

zlíbí.[155] Explicitní zdůraznění cudné výchovy polských židovských děvčat nalezneme i v *Evě Silbersternové* – pokud zhřeší ještě před svatbou, stávají se automaticky prostitutkami: „Jsou právě pouze dva typy židovských děvčat: nevěsty a nevěstky. Milenek bys mezi nimi nenalezl.“[156] Po svatbě pak ženy přijímají roli hospodyň a matek, jejichž postavení je vymezeno jako podřízené: „V orthodoxních židovských rodinách nenalezneme případů nějaké zjevně hřejivé manželské lásky, neboť orthodoxie činí z žen bytosti druhé hodnoty.“[157] Právě touha po rovnocennějším postavení v lásce, rodině i náboženském životě dožene Chanu z Perecovy povídky *Zavržená* až k odchodu k „nepřátelům“, tj. mezi křesťany.[158] J. L. Perec i českožidovský autor ovšem kritizovali tradiční rozdělení mužských a ženských rolí již z pozice příslušníků posttradiční, moderní společnosti.

Někdy je zakořeněnost v tradici u postav ortodoxních Židů ještě zvýrazněna využitím motivů židovské mystiky a její specifické obraznosti. Některé zažívají sugestivní vize zápasu sil dobra a zla jako světla s temnotou (M. Z. Feierberg: *Stíny*) nebo vjem čistě duchovní, transcendentní hudby (J. L. Perec: *Kabalisti*), jindy cítí mystickou jednotu s pokoleními Izraele a ve svých vizích se noří do proudu svého lidu a cestují tak minulostí i budoucností (D. Pinski: *Probuzení*).

5.3.5 Prostý Žid

Mezi postavami více či méně tradičních východních Židů, s nimiž se lze setkat v daném souboru textů, lze rozlišit ještě jeden početně zastoupený typ – Žida sice prostého, ale celistvého a lidského. V opozici k prázdné vnější zbožnosti představované striktním dodržováním předpisů zde stojí životní autentičnost a niterná, nekomplikovaná víra v Boha. To, co má smysl, jsou činy a ne rituály. Tyto postavy cítí (protože obecně více prožívají, než odtažitě

---

[155] Perec, J[icchok] L[ejb]. Tři dcery. Přel. Jan Rokycana. *KČŽ*. 1915/1916, roč. XXXV, s. 124–129. Později vyšlo také pod názvem *Morálka* (Perec, L[ejb] J[icchok]. Morálka. Přel. I. Š. [tj. František Friedmann?]. *ŽZ*. 1921, roč. IV, č. 18, s. 8.)

[156] Král, Felix. Eva Silbersternová : Román. Praha : Tribuna, [1922–1924], s. 5.

[157] Král, Felix. Eva Silbersternová : Román. Praha : Tribuna, [1922–1924], s. 7.

[158] Perec, J[icchok] L[ejb]. Zavržená. *ŽZ*. 1922, roč. V, č. 16, s. 5–6 (koherence tohoto překladu zásadně utrpěla záměnou mužského a ženského rodu v závěru povídky); Perez, J[icchok] L[ejb]. Zavržená. *ŽZ*. 1925, roč. VIII, č. 22, s. 3–4.

rozumují), že náboženská pravidla jsou především výrazem vnitřního vztahu k Bohu a lásky k lidem, a proto je v zájmu vyšších cílů možné některý z nich porušit (v *Rušitelce soboty* I. Zangwilla převládne mateřský cit nad příkazem svátečního odpočinku, v Perecově *Neilo v pekle* obětuje kantor svou vlastní spásu vykoupení hříšníků z místa věčného zatracení). Cennější než vyprázdněný rituál je pak upřímná touha po Bohu – negramotný mládenec Jašek se modlí hlasitým hvízdnutím, ale z plna srdce (Šolem Alejchem: *Vesnický cadik*). I ortodoxní Žid striktně dodržující zákon a dbající na předepsanou dobročinnost může přijít o své místo v nebi, pokud neprokáže vnímavost k potřebám těch nejnuznějších – tak jako reb Jojchenen Gabaj, který nechal na noc zavřít nově opravenou modlitebnu, aniž by tušil, že kvůli tomu přijde o život žebrák donucený spát venku na mrazu (J. L. Perec: *Reb Joichenen Gabai*). A naopak ten, který soustavně na nějaký ten příkaz zapomínal, ale žil jen pro druhé, zasluhuje nebeskou odměnu (reb Nachmenkl z Perecovy povídky *V hlavách umírajících* ji však odmítá, protože v ráji už by nemohl nikomu pomáhat). Postavy tohoto typu jsou chválou skromnosti, prostoty a univerzálně pojaté humanity. Duše, prožívání a cit v jejich charakteristice převládají nad rozumem a smyslem pro praktický život.

Takové východožidovské postavy vytvářel především J. L. Perec, nejtištěnější autor obou hnutí (pochází od něj třetina všech textů tematizujících východního Žida publikovaných v sionistických časopisech a asi pětina překladů v českožidovských). V 90. letech 19. století psal sociálně kritické povídky – z tohoto období pocházejí jeho *Obrázky z cesty na provincii* (*Bilder fun a provinc rajze*, 1891), jejichž část publikovaly *Židovské zprávy* v roce 1924 jako *Obrázky z cest* a *Dojmy z cest*. Poté se obrátil od realismu ke svým typickým pseudolidovým příběhům, pod jejichž zbožnou fasádou se mnohdy skrývala subverze – reb Jekel a jeho žák Lemech z povídky *Kabalisti* (*Mekubolim*, 1894) jsou párek hladovějících žebráků klamajících sami sebe a *Bonče Schweig* (*Bonče Švajg*, 1894) dostal pointu, která se vysmívá tradici mlčenlivého svatého.[159] Vyprávění o tomto bezvýznamném chudém člověku navazuje na tradici lamedvovniků (skromných a anonymních spravedlivých – žádných učenců ani světců, ale prostých lidí, na kterých spočívá svět)[160] a víru, že ctnostný život

[159] ROSKIES, David G. *The Bridge of Longing : The Lost Art of Yiddish Storytelling*. 1996, s. 7.

[160] Tamtéž, s. 109.

na zemi bude po smrti odměněn. Protože Bonče na všechna příkoří a trampoty odpovídal jen odevzdaným mlčením, je před nebeským soudem svým obhájcem vychválen a může žádat odměnu, jakou chce. On je však pro nebeskou spravedlnost stejně nevhodným adeptem jako pro život na zemi a nepřeje si žádné mystické dary, jen každého rána dobrou housku s máslem. V tu chvíli sklopí andělé zahanbeně zraky a žalobce se začíná smát.[161]

Své nejdůležitější neochasidské povídky publikoval Perec na přelomu století a po roce 1901 se věnoval převážně tzv. lidovým vyprávěním (*Folkštimleche gešichtn*, 1907). V obou těchto žánrech uplatňoval (jakožto sekularizovaný, vzdělaný a poměrně asimilovaný polský měšťan) svou vlastní verzi lidové povahy – naivní, nepříliš sofistikované, zato však vděčné a spokojené s málem. Tyto postavy nejsou dokonalé, ale právě v tom spočívá jejich hodnota (*Chelmský melamed* aj.).

Lidskost těchto postav se projevuje také v oblasti vztahů. Přestože tradice určuje ženě podřízené postavení, muži ji vnímají zcela samozřejmě jako sobě rovnou a jsou ochotni se kvůli tomu i přít s Bohem, kdyby to bylo nutné. K naivní vzpouře proti Bohu u nich dochází také v jiných případech, kdy se domnívají, že jsou podle svého cítění v právu. Krejčí Berl vyčítá Bohu, že mu upřel zbytky kůže náležející krejčím podle odvěkého obyčeje. Když rabi namítá, že podle zákona mu ty kousky vlastně nepatří, Berl nesouhlasí a prohlásí, že „obyčej jest nad zákon!“[162] a že už Stvořiteli nebude dál sloužit. Tato svérázná stávka mu způsobí jen samé těžkosti, ale vytrvá, protože cítí, že má pravdu. Nosič Chajim z povídky *Štěstí* se zase nemůže smířit s místem ženy v ráji na podnožce u nohou spravedlivých a slibuje jí, že bude smět sedět s ním na lavici, „Bůh bude musiti svoliti!“[163] Berlova a Chajimova vzpoura proti tradici nijak nekoliduje s jejich hlubokou vnitřní zbožností, naopak je jejím důsledkem. Nosič Chajim stejně jako krejčí Berl si je jist, že oprávněnému požadavku musí spravedlivý Bůh vyhovět i proti liteře zákona.

Ženy prostých Židů jsou většinou praktičtěji založené a přeci jen je zajímá, z čeho bude rodina živa (D. Pinski: *Berl – dobrá duše*, J. L. Perec: *Kouzelník*).

---

[161] Perec, J[icchok] L[ejb]. Bonze Schweig. *Rozvoj*. 1919, roč. XI č. 42, s. 3–4; č. 43, s. 3–4; Perec, J[icchok] L[ejb]. Bonze Schweig. Přel. Leo Sabath. *ŽZ*. 1924, roč. VII, č. 16–17.

[162] Perez, J[icchok] L[ejb]. Krejčí Berl. *Rozvoj*. 1919, roč. XI, č. 18, s. 4.

[163] Perez, J[icchok] L[ejb]. Štěstí. Přel. Leo Sabat. *ŽZ*. 1923, roč. VI, Literární příloha, s. 11.

Na všudypřítomnou bídu a lhostejnost svého muže k ní často reagují výčitkami nebo pláčem (žena nádeníka Berla v záchvatu zoufalství dokonce rozdupe jejich jedinou postel, až pak Berlovi dojde, že situace je vážná).[164] Jsou realistickými manželkami a obětavými matkami – Sura z Averčenkovy *Židovské anekdoty* se po uvěznění svého muže nepustila „do nevhodného spílání lhostejnému nebi, které jí ublížilo, a jednala čistě žensky: jala se obchodovat [...], plésti za noci punčochy, péci pirožky [...], šít mužské košile a znamenat mužské šátky." Přitom ještě stihla pořádat svých sedm dětí a občas i zaslzet („jala se plakat navyklými slzami, které jí samé se zprotivily").[165] Když jedno z dětí onemocní, celé noci pilně pracuje, aby vydělala dostatek peněz na cestu k lékaři, což se jí nakonec podaří. Protože jde ale o „anekdotu", v ordinaci se ukáže, že celou tu cestu vážila s nesprávným dítětem. Prostřednictvím jiného příběhu obětavé matky nemocného dítěte pak vstupuje ve „všední nevšímavost" vídeňské ulice „cit, jenž světy boří".[166]

Milující vztah k dětem prokazují i otcové, jinak často přísní a nedostupní, když se snaží odvádět pozornost svých potomků od bídy a hladu. V několika povídkách se opakuje motiv půstu, ve skutečnosti vynuceného hladem, ale pro dětské uši interpretovaného jako náboženská ctnost a zvláštní zásluha.

Naivní prostotu duše, citlivost a vnímavost svých haličských žákyň ke každému utrpení vyzdvihuje v ukázce z knihy vzpomínek *Im Kampf um das Judentum* pražský sionista Max Brod. „Moje domýšlivost vrhá se ve zbožnění na zem před tímto čistým citem. A já mám učiti tyto dívky! Kéž mne ony učí, abych mohl světu vrátiti, co jsem čerpal z tohoto křišťálového pramene lásky."[167]

5.3.6 Cadik

Postavy cadiků (spravedlivých rabínů) z chasidských příběhů mají velmi blízko k typu prostých Židů, s nimiž sdílí základní hodnotovou orientaci. Na rozdíl od nich však stojí v pozici uznávané náboženské a morální autority

---

[164] Pinsky, David. Berl – dobrá duše : Obraz ze života polských židů. Přel. Jaroslav Rokycana. *Rozvoj*. 1910, roč. IV, č. 31, s. 1–2.

[165] [Averčenko, Arkadij.] Židovská anekdota. [Přel. J. Konopásek a Stanislav Minařík.] *Rozvoj*. 1910, roč. IV, č. 45, s. 2.

[166] Petzold, Alfons. Polská židovka. Přel Milena Illová. *Rozvoj*. 1913, roč. VII, č. 17, s. 3.

[167] [Brod, Max.] Hodina vyučování. *ŽZ*. 1921, roč. IV, č. 4, s. 2–3.

a jsou tak často ztvárněni jako výjimečné osobnosti s přístupem ke skrytým pravdám, příklad hodný následování nebo zdroj životní moudrosti. Díky své prostředkující funkci mezi pozemským životem a vůlí nebes cadikové vědí, co je v dané chvíli potřeba udělat, znají individuální osudy svých chasidů a tajemství podstaty jejich duše. Mohou tak odhalit skutečný význam zdánlivě blasfemických činů (Šolem Alejchem: *Vesnický cadik*) nebo prozradit chudému, ve které oblasti se mu bude dařit (S. J. Agnon. *Povídka o zbožném zloděj[i d]ukátů*). I oni se dovedou hádat s Bohem, mají pochopení pro lidské slabosti a více než askeze si cení dobrých úmyslů a radosti ze života (R. Feder. *Z kruhů chassidejských*, J. Patai. *Majerl*).

Přestože někteří spolupracovníci *Židovských listů pro Čechy, Moravu a Slezsko* nesdíleli nekritické nadšení pro východního Žida jakožto ideálu autentického židovství,[168] objevil se ve druhém ročníku časopisu příběh *Litevec a zaddik* (v originále *Ojb ništ noch hecher* , tj. *Jestli ne ještě výš*), jedno z Perecových méně ironických podání tradiční látky. I v této variaci na chasidskou legendu lze sice pozorovat určitý nadhled nad naivními představami nevzdělaných chasidů, ale jejich rabi z ní vychází jako vnímavý, obětavý a skromný člověk jdoucí k podstatě služby Bohu. Svým chováním tak popírá předsudek racionálního Litevce o šarlatánství chasidských vůdců.[169] Uveřejnění tohoto příběhu pojatého v duchu chasidské legendy předcházela recenze německého vydání Perecových *Lidových povídek* (*Volkstümliche Geschichten*, 1913) podepsaná značkou K. K. a vyzdvihující „nádhern[ou] dob[u] mystického chasidismu“ [170] soustředěnou v povídkách židovské pospolitosti a postavy prostých Židů s mocnou vírou ve vyšší spravedlnost.

Ačkoli příspěvky označované jako „chassidská povídka“, „chasidská legenda“ nebo „povídka ze života chassidů“ [171] zařazovali do svých časopisů

---

[168] Viz Kollmann, A[rnošt]. Nová kniha o židovství. *ŽLČMS*. 1913/1914, roč. I, č. 6, s. [1–2]; Chassik, Izaj. Židé na Rusi. *ŽLČMS*. 1913/1914, roč. I, č. 19, s. [2–4].

[169] Perez, I[cchok] L[ejb]. Litevec a zaddik. *ŽLČMS*. 1914, roč. II, č. 2, s. [1–2].

[170] K., K. Nové knihy židovské: Perec: Lidové povídky. *ŽLČMS*. 1913/1914, roč. I, č. 2, s. [4].

[171] Tj. Niemirower, [Jankev Ajzik]. Mordche, „purimový rebbe“. (Povídka ze života chassidů.). *ŽZ*. 1919/1920, roč. II, č. 49, s. 2; Niemirover, J[ankev] A[jzik]. Reb Moše Afikomon a prorok Eliahu. (Povídka ze života chassidů.). *ŽZ*. 1919/1920, roč. II, č. 2 [i.e. 39], s. 2–4; Patai, Josef. Majerl. (Chasidská legenda.). Přel. A. Deutsch. *ŽK*. 1923/1924, roč. IV, s. 92–98; [Perec, Jicchok Lejb.] Chelmský melamed : Chassidská povídka. *ŽZ*. 1920, roč. III, č. 6, s. 2–3.

především sionisté, přitažlivosti chasidských legend se nebránili ani českožidovští asimilanti. Za války se v *Českých listech* objevil příběh o chasidském rabínovi využívající rozporu mezi zdánlivě nesmyslným jednáním a jeho ctnostným účelem (*O samochvále*) a roku 1918 uveřejnil R. Feder v *Rozhledu* soubor čtyř kratších vyprávění pod titulem *Z kruhů chassidejských*. Ve všech příbězích se rabi zastává obyčejných lidí, kteří sice nevykonávají složité náboženské činnosti, ale umí pomáhat, vesele žít nebo se cele soustředit na činnost, kterou se právě zaměstnávají.

Součástí chasidských legend bývá promluva cadika navazující na představenou situaci a vyjadřující nějaké morální ponaučení. Někdy však tato promluva stojí samostatně – ve dvou příspěvcích *Židovských zpráv* nazvaných *Z moudrosti chasidů* tak cadik nevystupuje jako postava narativu, ale je jen oním hlasem předávajícím moudrost. Tato sdělení mají podobu odpovědi na otázku, komentáře k talmudické pasáži nebo jen samotného výroku. Na tematizovaném vyprávění příběhů (třeba i v několika rovinách) jsou pak založeny rozsáhlejší chasidské povídky *Reb Moše Afikomon a prorok Elijahu* a *Mordche, „purimový rebe“* J. A . Niemirovera a *Staré krámy* J. L. Perece. Jejich protagonisty sice nejsou cadikové, ale jejich přívrženci ujímající se role vypravěče.

5.3.7 Měřítko židovství

Mezi literárními texty českých židovských časopisů se objevují i takové, z nichž vyplývá, že východožidovské postavy považují vzhled, jazyk a způsob zbožnosti svého kulturního typu za ty jediné skutečně židovské. V případě, že se setkají se Židem, který tento standard nesplňuje, mají pochybnosti o jeho identitě.

V Perecových *Obrázcích z cest* je vypravěč s autobiografickými rysy vzbuzuje kvůli svému evropskému šatu a vyholenému obličeji podezření žen z tradičního židovského městečka, v navazujících *Dojmech z cest* je devítiletá dívka udivena pociťovaným nesouladem jeho vlastností a „točí hlavu pod matčinou rukou, aby velkýma očima hleděla na ‚křesťana‘, který mluví židovsky“. [172] Moderně vypadající Žid je v tomto prostředí považován primárně za křesťana, podobně

[172] Perez, J[icchok] L[ejb]. Dojmy z cest. *ŽZ*. 1924, roč. VII, č. 51–52, s. 8.

jako je v jiných prózách asimilovaný Žid nazýván Němcem a ne Židem (na tento význam jidiš slova Němec a jeho odvozenin české čtenáře explicitně upozorňuje poznámka k Aschově povídce *Ze dnů pogromů* v *Židovském kalendáři* pro rok 1920/1921). V úvodu *První židovské republiky* Šolema Alejchema, která vycházela na pokračování v *Židovských zprávách*, se na palubě lodi sejdou jak „vyslovení Židé", tak i ti, na kterých nebylo vidět, jestli jsou Židé nebo Němci.

V povídce Š. Asche *Z Jaffy do Jeruzaléma* se zase stará Židovka podivuje odlišnosti židovských dětí z palestinských kolonií: „‚Vždyť nemluví židovsky,' diví se stařena. ‚Mluví hebrejsky,' vysvětluji jí. [...] ‚Také židovské dítě?' ptá se stařena. ‚Nu ovšem.' ‚Vždyť chodí prostovlasý a když jí, nedělá broche...' diví se. ‚Za to mluví posvátnou řečí.' ‚Co je mi platna posvátná řeč, nejsou-li Židy,' vzdychá stařena."[173]

Max Lederer ve svých prózách (i fejetonech) ukazuje, jak haličští uprchlíci odmítají uznat rituální způsobilost jídel připravených v českých židovských domácnostech, ačkoli jsou podle českých standardů košer (*Tři doby zbožnosti*, *Přeassimiloval se*). Ortodoxní český rabín ze *Třech dob zbožnosti* se zprvu radoval, že příchozí Židé zvýší pobožnost v obci, ti si ale okamžitě vytvořili svojí vlastní paralelní komunitu – rabín se jim nezdál „dost rabínovitý",[174] i když místním obyvatelům připadal až příliš náročný. Odstrašující zkušenost s polskými Židy nakonec sblíží rabína s jeho obcí.

5.3.8 Anarchista a nihilista

Pokud Žid z ortodoxní rodiny ztratí víru, může se stát nejen nihilistou (jako pisatel poslední závěti v Perecových *Čtyřech testamentech* nebo dvě dívky v povídce *V měsící elul* od Šolema Alejchema), ale i anarchistou a atentátníkem (R. Huldschiner: *Uprchlík*). Někdy je příklon k revolučnímu boji motivován zkušeností chudoby a zklamáním ze společnosti (D. Ajzman: *V ulici Rosier*), jindy má charakter úniku před společenskou pozicí v tradiční komunitě, se kterou není její adept vnitřně ztotožněn. Protagonista prózy *Z deníku mladého revolucionáře* se cítil jako kůň, se kterým se handluje na trhu, ale nevěděl, jak se vzepřít. Nějakou dobu se ještě nechal unášet očekáváním druhých, až jednoho

[173] Asch, Šalom. Z Jaffy do Jerusalema. Přel. Peloni Almoni. *ŽLČMS*. 1913/1914, roč. I, č. 5, s. [2].

[174] Lederer, Max. Tři doby zbožnosti. *KČŽ*. 1916/1917, roč. XXXVI, s. 49.

dne odešel tajně z domu a místo ženichem a rabínem se stal revolucionářem.[175] Všechny tyto příběhy anarchistů se objevily na stránkách *Rozvoje* v roce 1911 a končí emigrací, pobytem ve vězení nebo smrtí. Postavy nihilistů ze *Židovských zpráv* umírají také, ale vlastní rukou.

5.4 Příběhy popření antisemitských stereotypů

Některé příběhy východoevropských autorů jsou založeny na nenaplnění panujících protižidovských předsudků a představují tak určitou apologii židovství. Křesťanští protagonisté těchto próz pak mohou tuto skutečnost vnímat jako nepřirozenou, odporující jejich představě o správném fungování světa, jako v případě ukrajinského vypravěče povídky *Samaritánka* od Volodymyra Jaroše přetištěné v *Rozvoji* z Besed *Času*: „Nejvíce je mně líto té, jež zemřela, ačkoliv lidé říkají, že litovati žida je hřích." Ale právě ona mu kdysi jako jediná prokázala lidskou službu, a tak zatímco děti volají „Ďábli vzali žida!", on jí tu lidskost oplácí: „Snad i zle činím, že jdu na pohřeb… židovce. […] Ale ona se mne tehdy tázala, zda mě to bolí… a nikdo nikdy na celém světě se mne na to netázal… Ona jediná!"[176] V črtě ukrajinského právníka M. Markovyče *Židé ritualisté* si zase jedna z postav náhle uvědomí nesoulad mezi svým přesvědčením a zažívanou zkušeností, když ji chodí místní Židé ujišťovat, že se všichni modlí za jejího nešťastnou náhodou zraněného synka a že se tedy jistě uzdraví. Matce se uleví a až pak ji napadne, že tito lidé jsou přeci těmi, „o nichž se mluví, že vypouštějí krev z dětí!!" Vlastnímu příběhu navíc předchází promluva vypravěče, která navozuje očekávání rituální vraždy výčtem všech jejích obvyklých atributů: „krev a židé, chlapec a matka křesťanka, matka trpitelka – ostatní domyslíte si sami."[177] Stejně jako křesťanská matka je však i čtenář nucen si přiznat, že věci se nemají tak, jak by se mohlo zdát.

Téma rituální vraždy se v první polovině 10. let 20. století objevovalo v české židovské publicistice poměrně hojně především v souvislosti s tzv. Bejlisovou

---

[175] Goldstein, E. Z deníku mladého revolucionáře. Přel. Stan[islav] Minařík. *Rozvoj*. 1911, roč. V, č. 7, s. XIII–XV; č. 9, s. XVII–XIX; č. 11, s. XXII–XXIII.

[176] Jaroš, Wolodymyr. Samaritánka. Přel. Karel Handzel. *Rozvoj*. 1911, roč. V, č. 51, s. LLII.

[177] Markovyč. Z cesty. I. Židé ritualisté. *Rozvoj*. 1914, roč. VIII, č. 4, s. 3.

aférou.[178] Do tohoto kontextu také redakce *Židy ritualisty* explicitně vřadila, když je opatřila poznámkou, že „se zřetelem k nedávnému kyjevskému processu“ jde o důležitý dokumentární příspěvek o antisemitské atmosféře na Ukrajině.[179] V dalším čísle pak následovala druhá próza Markovyčova souboru *Z cesty* s názvem *Porotce*. Její vypravěč ve vlaku náhodou narazí na jednoho z porotců Bejlisova případu, ukrajinského sedláka, a zajímá se o jeho názor na pověry o rituální vraždě. Muž se mu svěří, že procesu sice mnoho nerozuměl, ale soudí, že pokud Židé někdy zabíjeli křesťanské děti, rozhodně to nebylo u nich, protože své Židy zná: „Zkrátka, naši židé nejsou takoví, toho není u nás, to já dobře vím...“[180]

Odlišným způsobem tematizuje rituální vraždu *Ruská pohádka o člověku, který byl – židem* Leonida Andrejeva (1871–1919) převzatá roku 1912 z plzeňského *Směru*. Strůjci vraždy i šiřiteli pomluvy v ní jsou pekelní čerti, kterým se zachtělo lidské krve. Samotné vyprávění o průběhu této intriky je orámováno promluvou vypravěče ke čtenáři: na začátku mu sděluje jako fakt, že známá vražda kyjevského chlapce, označovaná za rituální, byla spáchána lupičskou bandou, a na konci, že lidé čertům neuvěřili, a ti se proto stáhli zpátky do svých temnot.[181] Název pohádky spolu s vševědoucím a završeným způsobem podání neposkytovaly čtenáři prostor pochybovat o nevině podezřelého ani o skutečném důvodu jeho obžaloby, což konvenovalo úsilí *Rozvoje* o vyvracení antisemitských stereotypů.

---

[178] Viz např. Veit, Václav. Rituální vražda *v* Rusku. *Rozvoj*. 1911, roč. V, č. 21, s. 1. Menachem Mendel Bejlis (1874–1934) byl v polovině roku 1911 obviněn z vraždy křesťanského chlapce na předměstí Kyjeva, zatčen a vězněn až do ostře sledovaného procesu na podzim roku 1913. Navzdory intenzivní agitaci antisemitských organizací byl porotou složenou z prostých sedláků nakonec osvobozen (SKOLNIK, Fred; BERENBAUM, Michael (eds.). *Encyclopaedia Judaica*. Sv. 3, Ba–Blo. 2007, s. 257–268).

[179] Markovyč. Z cesty. I. Židé ritualisté. *Rozvoj*. 1914, roč. VIII, č. 4, s. 3.

[180] Markovyč. Z cesty. II. Porotce. Ed. H. B. *Rozvoj*. 1914, roč. VIII, č. 5, s. 1.

[181] Andrejev, Leonid. Ruská pohádka o člověku, který byl – židem. *Rozvoj*. 1912, roč. VI, č. 29, s. 3–4. Zmínkou o lupičské bandě naráží vypravěč na původní směr vyšetřování, který byl později opuštěn ve prospěch protižidovské verze.

5.5 Židovský humor

„Národové žijí tak dlouho, dokud se smějí. Židé na západě nemají svého humoru," prohlašuje českožidovský autor ve svém pojednání o židovském humoru.[182] Logicky pak pokračuje, že západoevropští Židé nejsou tedy ani národem a jejich humor je humorem národa, s nímž se sžili, zato Židé východní mají jak obecně uznávané znaky národa, tak i svůj národní humor a mudrosloví. Smysl východních Židů pro humor a sebeironii ostatně vyzdvihovali i jiní západožidovští intelektuálové (například Sigmund Freud v knize z roku 1905 *Vtip a jeho vztah k nevědomí*).[183] Několikero židovských anekdot nabídl svým odběratelům i *Rozvoj* – v roce 1912 výběr z knihy *Der Pascha lacht* v podání Alexandra Rody Rody (1872–1945) a další, volně přeložené z knihy *Geschichten des Rabbi Lach*, na konci roku 1922.

Také autor recenze na antologii *Das Ghettobuch* sestavenou Arthurem Landsbergerem oceňuje oproti elegicky rozcitlivělým výjevům ze života zbožných Židů spíše humoristická čísla: „Lid ghetta – ne učenci, kteří vysedávají nad svým chumišem, talmudem a komentářem, nýbrž prostí nevzdělanci dovedou svou bídu, strast a nouzi snášet s úsměškem na rtech."[184] Mistrem takových povídek je podle něj kromě jiných i Šolem Alejchem. Tvorbě tohoto nejpopulárnějšího židovského humoristy a satirika se na stránkách svých periodik publikačně i kriticky věnovali spíše sionisté.[185]

Humoristické prózy Šolema Alejchema jsou často založeny na představení některé z „typických" židovských vlastností – snahy splynout s většinovou komunitou (*Setkání*), sklonu k drobným podvodům (*Předčasný Pesach*), šíření klepů (*Není to pravda*), snění o zaslíbené zemi (*Host*), k podceňování praktických zaměstnání (*Pramen štěstí*) nebo k hádkám (*Šlachmones*, *Pravá ruka*). Nevyhýbá se ani další hře se stereotypy – mj. v povídce *Každý pro nás*,

---

[182] G. [tj. Guth, Otakar?]. O židovském humoru. *Rozvoj*. 1923, roč. XXX, č. 7, s. 1.

[183] ASCHHEIM, Steven E. *Brothers and Strangers : The East European Jew in German and German Jewish Conciousness, 1800–1923*. 1982, s. 50–51.

[184] Drast. Povídky z ghetta. *Rozvoj*. 1914, roč. VIII, č. 30, s. 5.

[185] K reflexi jeho díla v *Židovských zprávách* viz Finkelstein, Z. F. Šolem Alejchem. (K pětiletému výročí jeho úmrtí.). *ŽZ*. 1921, roč. IV, č. 14, s. 2–3; Helfmann. Šalom Alejchem. (Jeden z jeho typů.). *ŽZ*. 1922, roč. V, č. 8–9, s. 9.

jejíž vypravěč výslovně uvádí, že chce svým příběhem popřít stereotyp Žida jako oběti antisemitismu, místo toho jej však (jakoby mimoděk) pouze potvrdí.

Předmětem zesměšnění se ale stávali i křesťané, zvláště antisemité. Ve *Svatbě bez hudebníků* Šolema Alejchema jsou vyobrazeni jako neschopní opilci, kteří se ani nedokážou dostavit včas k pogromu, v Averčenkových *Zločincích* je zas přednosta hlupákem, jemuž kvůli jeho protižidovským předsudkům unikne nebezpečný atentátník.[186]

[186] I tato próza s postavou atentátníka (zde nežidovského) vyšla v *Rozvoji* roku 1911, stejně jako ostatní výše zmíněné povídky s anarchisty a revolucionáři ještě před dokonaným atentátem na ruského premiéra Stolypina.

6. Závěr: Obraz východního Žida v literárních textech českožidovských a sionistických časopisů a jeho dílčí proměny mezi lety 1910 a 1925

Východní Žid (jakožto Žid odlišného kulturního typu) zaujímal v publicistice českožidovských a českých sionistických časopisů postavení na pomezí vlastní a cizí skupiny, na okraji skupinové identity těchto hnutí. V případě židovských nacionalistů měl k pomyslnému jádru autoobrazu poněkud blíže než u asimilantů, protože sionisté chápali židovství v jeho různých podobách jako konstitutivní prvek své národní skupiny (a v pojetí kulturního sionismu, který přijali za svůj i pražští sionisté, představoval východní Žid dokonce jejího ideálního reprezentanta), zatímco Čechožidé, kteří svou identitu vztahovali k národu českému, měli tendenci východní Židy ze svého obrazu vylučovat. Ani oni však nemohli popřít určitý vztah ke svým východním souvěrcům (nejčastěji vyjadřovaný jako soucit nebo vědomí společných kořenů) a sionisté zase uznávali nevhodnost automatického přebírání východních vzorů. Tyto tendence se zřetelně manifestovaly za první světové války, kdy byli stoupenci obou směrů po příchodu válečných uprchlíků z Haliče vůbec poprvé konfrontováni s masovou přítomností východních Židů na českém území a byli nuceni verbalizovat či redefinovat svůj vztah k nim. Úsilí o ustavení místa východního Žida v ideologiích obou směrů je v mimoliterárních textech zkoumaných periodik zřetelně patrné.

Čechožidé tíhli k začlenění do českého národa, proto měli větší tendenci k přebírání českých protižidovských stereotypů a vylučování nelichotivých prvků ze svého středu,[187] zatímco ideologie židovské národní autonomie (podstatně méně závislá na mínění Čechů nebo Němců) dovolovala svým zastáncům jejich přehodnocení a integraci. Pokud se obraceli k hledání příčin antisemitismu v židovských řadách, vinili Čechožidé z jeho podněcování německé asimilanty či indiferentní oportunistické Židy, národně sebevědomé sionisty a od válečného střetu s haličskými uprchlíky také Židy východní (tedy v podstatě všechny ostatní skupiny kromě sebe). Sionisté pak vyčítali živení antisemitských nálad

[187] Srov. GILMAN, Sander L. *Jewish Self-Hatred : Antisemitism and the Hidden Language of the Jews*. 1986, s. 2–3.

především servilnosti asimilantů německých i českých, neboť východní Židy považovali za své „bratry“ a věřili v přínos vzájemného dialogu.

S východní kulturou seznamovali čeští sionisté své čtenáře prostřednictvím překladů povídek z východožidovského prostředí i původních textů kritických a odborných. V těch se věnovali především tvorbě spisovatelů píšících v hebrejštině nebo v jidiš, zvláště pak dílu Šolema Alejchema, Jicchoka Lejba Perece a Šolema Jankeva Abramoviče. Na rozdíl od hojně tištěných povídek prvních dvou autorů však Abramovičovy literární texty do svých časopisů nezařazovali a publikovali spíše překlady Šolema Asche. Čechožidé nicméně překlady jidiš povídek otiskovali také (někdy i těch samých jako sionisté), psali o hebrejské literatuře i o jidiš dramatech a do východožidovského prostředí umístili i několik svých původních textů. To dokládá, že ani oni se nebránili poznání širší židovské kultury a inspiraci z jejích zdrojů.

Proměnu literárního obrazu východního Žida lze sledovat hlavně v časopisech českožidovského hnutí, protože vycházely před válkou, během ní (ač s přestávkami) i po ní, kdežto sionistické česky psané *Židovské zprávy* a *Židovský kalendář* byly založeny až po válce a předválečné *Židovské listy pro Čechy, Moravu a Slezsko* založené v roce 1913 byly brzy po začátku války zastaveny. V analyzovaném souboru sionistických periodik se tak obraz východního Žida konstituoval především po válce, v podmínkách nového státu. Už v *Židovských listech* se však objevují náznaky pozdějšího směřování, například výrazná preference Šolema Alejchema, J. L. Perece a Š. Asche a nástup tématu Palestiny (po válce však již většinou s postavami, které nejsou charakterizovány jako východožidovské). Nalezneme zde i texty vyzdvihující východní „lidovou“ kulturu – literárně zpracovanou chasidskou legendu s příkladně lidsky jednajícím cadikem, humoresku ze štetlu nebo článek o východožidovských lidových písních.

Nejvýraznějším posunem prošel za války českožidovský obraz východního Žida jako cizince. Z romantického hrdiny s podivuhodným a tragickým osudem se za války stal cizorodý element obviňovaný z nečestného jednání a šíření antisemitismu. Původní literární příspěvky českožidovských časopisů vykreslují příchozí haličské Židy jako nápadně odlišné od místních, lpějící na vnějších znacích svého židovství a tvořící izolované komunity nekompatibilní s náboženským životem zbytku obce. Uprchlíci se poté živí povětšinou šmelinou

a jinými nečestnými obchody, čímž proti sobě popuzují civilizované obyvatelstvo, výjimečně si ale vydělávají i pilnou a poctivou prací. Za války psal prózy v tomto duchu publicista Max Lederer (uvedené motivy se objevují i v jeho fejetonech a úvahách), později na tuto linii navázal František Polák.[188] Obdobné stereotypy východních Židů se uplatňují také v *Evě Silbersternové* Felixe Krále, jíž redakce *Rozvoje* uspokojila poptávku po českožidovském románu s válečnou tematikou. Děj tohoto díla se sice odehrává povětšinou na území bývalého Polska, v roli vojáků se v něm ale objevují pozitivně vykreslené postavy českých asimilantů, kteří mimo jiné seznamují titulní hrdinku s českožidovskou ideologií.

Na stránkách českožidovských a po válce i sionistických periodik východní Židé mnohdy vystupovali v roli nevinné oběti antisemitsky motivovaného násilí a v případě haličských Židů také válečného konfliktu. I František Polák, který v textu *Polští židé* přičítá přítomnosti uprchlíků nárůst antisemitismu v jinak tolerantní obci, dodává, že mu jich často bylo líto. Východní Židé jako oběti pronásledování a pogromů vzbuzovali soucit, čímž se posilovalo jediné pouto mezi nimi a českými asimilanty – pocit přináležitosti založený na solidaritě s trpícími. „Náš poměr k nim je určován jejich neštěstím,“[189] shrnul tento postoj Viktor Vohryzek, respektovaná autorita pokrokových Židů. Již před válkou se v *Rozvoji* objevilo také několik překladů povídek založených na tematizaci panujících protižidovských předsudků a jejich popření. Tyto texty lze chápat jako literární protějšek programového úsilí redakce o registraci a vyvracení antisemitských stereotypů v publicistických textech.

Východní Židé byli často představováni jako tradičně věřící, a to dvěma základními způsoby. U jednoho typu postav je akcentována ortodoxní zbožnost, přísné dodržování náboženských předpisů a oddanost studiu Tóry, což může být spojeno s mentální izolací od světa praktických potřeb. V českožidovských textech je tento typ zbožnosti, reprezentovaný haličskými uprchlíky, nahlížen

---

[188] Žid-obchodník v podobě nečestného kupce, nemilosrdného podnikatele či prodejce nemravného zboží tvořil také jednu ze složek českých antisemitských stereotypů (viz VYDRA, Zbyněk (ed.). *Protižidovské stereotypy a křesťanská společnost na přelomu 19. a 20. století.* 2007).

[189] [Vohryzek, Viktor.] Poláci u nás. *Rozvoj.* 1915, roč. IX, č. 4, s. 9. Podobně se Vohryzek vyjádřil v *Rozvoji* již roku 1912, v době pokračujících protižidovských incidentů v carském Rusku a Bejlisovy aféry.

jako povrchní a ritualizovaný, nic nevypovídající o skutečných mravních hodnotách. Několik povídek (nejen českých) ukazuje ortodoxní Židy v roli samozvaného arbitra židovství, když tyto postavy na základě převážně vnějších standardů svého vlastního kulturního typu hodnotí míru židovství ostatních.

Proti ortodoxním talmudistům (případně kabalistům) stojí typ prožívajícího, naivně zbožného Žida, který se uplatňoval zvláště v povídkách nejtištěnějšího autora obou časopisů, Jicchoka Lejba Perece. Tento sekularizovaný spisovatel ve svých postavách prostých Židů oslabil rituální prvek náboženské praxe ve prospěch univerzálních lidských kvalit, jako je skromnost, spokojenost s málem, orientace na smysluplný čin a autentičnost ve vztahu k Bohu i k lidem. Takové pojetí lidového židovství souznělo s českožidovským univerzalistickým vnímáním judaismu jako prostředku mravní obrody i s představou kulturního sionismu o východožidovské kultuře. Perec také v několika povídkách problematizoval tradiční rozložení mužských a ženských rolí, které brání ženským postavám v dosažení štěstí a životního naplnění (tyto střety končily revoltou proti svazujícím náboženským hodnotám, případně únikem – konverzí k relativně svobodnějšímu křesťanství.

V prózách stylizovaných jako chasidské příběhy se pak setkáváme s typem autenticky zbožného Žida na dvou úrovních – kromě chasidů, obyčejných, nevzdělaných a naivních věřících, se v nich vyskytují také cadikové, spravedliví rabíni s blízkým vztahem k Bohu a k řádu světa, chápaní jako morální autorita a vzor lidství. Ať již vystupují jako postava narativu, nebo jsou pouze hlasem sdělujícím životní moudrost, mají pochopení pro lidské slabosti a oceňují upřímnost a prostotu duše.

Ačkoli se v původních českožidovských literárních příspěvcích zřetelně ukazuje snaha distancovat se od haličských uprchlíků a poukazovat na jejich špatné vlastnosti a škodlivé působení v české společnosti, v překladech a v původních textech, ve kterých východní Židé nevystupují v roli uprchlíků, jsou postavy spjaté s tradicí vyobrazeny spíše pozitivně. To je dáno také tím, že Čechožidé (stejně jako sionisté) často sahali po dílech hebrejských a jidiš autorů, kteří sami pocházeli z východní Evropy.

V rozporu s převažující náboženskou charakteristikou východního Žida jsou nepočetné, ale výrazné postavy anarchistů a revolucionářů. I oni pocházejí z tradičních poměrů, vůči kterým se vzbouřili a přiklonili se k myšlence

ozbrojeného boje za lepší svět. S tímto typem východního Žida se čtenáři mohli setkat pouze v *Rozvoji* roku 1911, ve 20. letech se však v sionistickém tisku objevilo ještě několik dalších posttradičních postav, které ovšem ztráta víry nemotivovala k přípravě atentátu, ale k sebevraždě.

Čechožidé i sionisté se ve spojitosti s postavami východních Židů věnovali také tématu asimilace. V případě českožidovských časopisů převažovala tendence představovat ji v pozitivním světle jako cestu z kulturní izolace, ale i v nich se objevovaly povídky poukazující na její problematické aspekty. Těmi bylo v časopisech obou hnutí především nebezpečí ztráty židovské identity a hodnotové orientace, případně rozpor mezi vnitřní identitou a vnějším dojmem.

Literatura

Prameny

Časopisy

České listy : Časopis věnovaný otázkám kulturním, sociálním a politickým. Pardubice, 1915–1916.

Kalendář česko-židovský. Praha, 1910–1927. ISSN 1214-9993.

Rozhled. Praha, 1917–1920.

Rozvoj. Praha, 1910–1925. ISSN 1801-0016.

Židovské listy pro Čechy, Moravu a Slezsko. Praha, 1913–1914.

Židovské zprávy. Praha, 1918–1925. ISSN 1801-3619.

Židovský kalendář. Praha, 1920–1925. ISSN 1803-1927.

Jiné

BUBER, Martin. *Tři řeči o židovství*. Přel. A. Kollmann. Praha : Spolek židovských akademiků Theodor Herzl, 1912.

FRANZOS, Karl Emil. *Aus Halb-Asien : Culturbilder aus Galizien, der Bukowina, Südrussland und Rumänien. Erster Band*. Leipzig : Duncker & Humblot, 1876. Dostupné také z WWW: <https://archive.org/stream/aushalbasiencul01frangoog#page/n10/mode/2up>.

Das jüdische Prag. Reprint pův. vyd. z r. 1914. Kronberg im Taunus : Jüdischer Verl., 1978. ISBN 3-7610-8023-9.

KAFKA, Franz. *Deníky 1909–1912*. Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 1997. ISBN 80-85844-23-0.

LANGER, František. Můj bratr Jiří. In *Byli a bylo*. Praha : Československý spisovatel, 1963, s. 171–192.

LANGER, Jiří. *Devět bran : Chasidů tajemství*. Praha : Sefer, 1996.

TOKSTEIN, Antonín F. *Židé v Čechách*. 2. vyd. Praha : E. Beaufort, [1939].

VOHRYZEK, Viktor. Několik slov úvodem. In *K židovské otázce : Vybrané úvahy a články*. Praha : Kapper, 1923, s. 41–47.

VOHRYZEK, Viktor. Pryč od Haliče. In *K židovské otázce : Vybrané úvahy a články*. Praha : Kapper, 1923, s. 130–135.

WASSERMANN, Jakob. Der Jude als Orientale. In *Vom Judentum : Ein Sammelbuch*. 1. vyd. Leipzig : Kurt Wolff Verlag, 1913, s. 5–8.

Sekundární literatura

ALLPORT, Gordon W. *O povaze předsudků*. Praha : Prostor, 2004. ISBN 80-7260-125-3.

ASCHHEIM, Steven E. *Brothers and Strangers : The East European Jew in German and German Jewish Conciousness, 1800–1923*. United States of America : The University of Wisconsin Press, 1982. ISBN 0-299-099110-4.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *Sociální konstrukce reality : Pojednání o sociologii vědění*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999. ISBN 80-85959-46-1.

BRABEC, Jiří. Podoby českého antisemitismu před první světovou válkou. In *Na pozvání Masarykova ústavu 1*. Praha : Masarykův ústav AV ČR, 2004, s. 13–20. ISBN 80-86495-23-X.

CULLER, Jonathan. *Studie k teorii fikce*. Brno; Praha : Ústav pro českou literaturu AV ČR, 2005. ISBN 80-85778-46-7.

ČAPKOVÁ, Kateřina. *Češi, Němci, Židé? : národní identita Židů v Čechách 1918–1938*. Praha; Litomyšl : Paseka, 2013. ISBN 978-80-7432-294-5.

DEMETZ, Peter. Spekulace o pražském jidiš. In *Dějiště: Čechy : Eseje*. Praha; Litomyšl : Paseka, 2008, s. 9–25. ISBN 978-80-7185-949-9.

DONATH, Oskar. *Židé a židovství v české literatuře 19. a 20. století. Díl II., Od Jaroslava Vrchlického do doby přítomné*. Brno : vl. n., 1930.

FOŘT, Bohumil. *Literární postava : Vývoj a aspekty naratologických zkoumání*. Praha: Ústav pro českou literaturu AV ČR, 2008. ISBN 978-80-85778-61-8.

FRANKL, Michal. *„Emancipace od Židů“ : Český antisemitismus na konci 19. století*. Praha; Litomyšl : Paseka, 2007. ISBN 978-80-7185-882-9.

FRIDHANDLER, Louis. Indexes to the Yiddish Works of Sholem Aleichem and their English Translations. In PRAGER, Leonard (ed.). *The World of Yiddish / Di velt fun yidish / haOlam haYidi* [online]. Haifa : Haifa University, [cit. 2015-17-02]. Dostupné z WWW: <http://yiddish.haifa.ac.il/SholAley/indices.pdf>.

FRIEDEN, Ken. *Classic Yiddish fiction : Abramovitsh, Sholem Aleichem, and Peretz*. Albany, NY : State University of New York Press, 1995. ISBN 0-7914-2602-5.

FRONK, Václav. Obraz židovského obyvatelstva v české karikatuře 90. let 19. století. In *Na pozvání Masarykova ústavu 1*. Praha : Masarykův ústav AV ČR, 2004, s. 29–32. ISBN 80-86495-23-X.

GILMAN, Sander L. *Jewish Self-Hatred : Antisemitism and the Hidden Language of the Jews*. Baltimore; London : The John Hopkins University Press, 1986. ISBN 0-8018-40-63-5.

HABARTOVÁ, Klára. Židovští uprchlíci z Haliče a Bukoviny ve východních Čechách během první světové války. In VYDRA, Zbyněk (ed.). *Protižidovské stereotypy a křesťanská společnost na přelomu 19. a 20. století*. Pardubice : Univerzita Pardubice, 2007, s. 103–122. ISBN 978-80-7194-948-0.

HAVRÁNEK, Jan. Židé mezi Čechy a Němci v Praze. In TOMASZEWSKI, Jerzy; VALENTA, Jaroslav (eds.). *Židé v české a polské občanské společnosti = Żydzi w polskim i czeskim społeczeństwie obywatelskim*. Praha : Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, 1999, s. 27–35. ISBN 80-85899-80-9.

HODROVÁ, Daniela a kol. *...na okraji chaosu... : Poetika literárního díla 20. století*. Praha : Torst, 2001. Poetika postavy, s. 517–717. ISBN 80-7215-140-1.

KIEL, Mark W. Największy żydowski folklorysta. *Midrasz : Pismo Żydowskie*. 2010, č. 5 (157), s. 23–27. ISSN 1428-121-X.

KIEVAL, Hillel J. *Formování českého židovstva : Národnostní konflikt a židovská společnost v Čechách 1870–1918*. Praha; Litomyšl : Paseka, 2011. ISBN 978-80-7432-174-0.

KOŘALKA, Jiří. Národní identita Židů v českých zemích 1848–1918 mezi němectvím, češstvím a sionismem. In TOMASZEWSKI, Jerzy; VALENTA, Jaroslav (eds.). *Židé v české a polské občanské společnosti = Żydzi w polski i czeskim społeczeństwie obywatelskim*. Praha : Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, 1999, s. 9–25. ISBN 80-85899-80-9.

KREJČOVÁ, Helena. Kalendář českožidovský 1881–1938. *Židovská ročenka*. 5750/1989–1990, s. 127–132. ISSN 0514-3616.

KREKOVIČOVÁ, Eva. Medzi autoobrazom a heteroobrazom. In *Etnické stereotypy z pohledu různých vědních oborů*. Brno : Etnologický ústav AV ČR, 2001, s. 17–36. ISBN 80-85010-34-8.

LACOFF, George. *Ženy, oheň a nebezpečné věci : Co kategorie vypovídají o naší mysli*. Praha : Triáda, 2006. Kniha I: Mysl – více než stroj, Část I: Kategorie a kognitivní modely, s. 17–159. ISBN 80-86138-78-X.

MENDELSOHN, Ezra. *The Jews of East Central Europe between the World Wars*. Bloomington : Indiana University Press, 1983. ISBN 0-25-20418-6.

MIKULÁŠEK, Alexej a kol. *Literatura s hvězdou Davidovou : Slovníková příručka k dějinám česko-židovských a česko-židovsko-německých literárních vztahů 19. a 20. století*. Praha : Votobia, 1998–2002. 2 sv. ISBN 80-7220-019-4.

MITOSEK, Zofia. *Literatura i stereotypy*. Wrocław : Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1974.

NÜNNING, Ansgar (ed.); TRÁVNÍČEK, Jiří; HOLÝ, Jiří, (eds.). *Lexikon teorie literatury a kultury: koncepce / osobnosti / základní pojmy*. Brno : Host, 2006. ISBN 80-7294-170-4.

OPELÍK, Jiří a kol. (eds.). *Lexikon české literatury : osobnosti, díla, instituce*. Praha : Academia, 1985–2008. 7 sv. ISBN 80-200-0797-0.

PAPOUŠEK, Vladimír a kol. *Dějiny nové moderny : Česká literatura v letech 1905–1923*. Praha : Academia, 2010. ISBN 978-80-200-1792-5.

PAPOUŠEK, Vladimír; TUREČEK, Dalibor. *Hledání literárních dějin*. Praha; Litomyšl, 2005. ISBN 80-7185-760-2.

PĚKNÝ, Tomáš. *Historie Židů v Čechách a na Moravě*. Praha : Sefer, 2001. ISBN 80-85924-33-1.

RANDÁK, Jan. O národních příbězích. In ŘEPA, Milan (ed.). *19. století v nás : Modely, instituce a reprezentace, které přetrvaly*. Praha : Nakladatelství Historický ústav, 2008, s. 139–151. ISBN 978-80-7286-139-2.

RATAJ, Jan. Český antisemitismus v proměnách let 1918–1945. In TOMASZEWSKI, Jerzy; VALENTA, Jaroslav (eds.). *Židé v české a polské občanské společnosti = Żydzi w polski i czeskim społeczeństwie obywatelskim*. Praha : Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, 1999, s. 45–64. ISBN 80-85899-80-9.

RIMMONOVÁ-KENANOVÁ, Shlomith. *Poetika vyprávění*. Brno : Host, 2001. ISBN 80-7294-004-X.

ROSKIES, David G. *The Bridge of Longing : The Lost Art of Yiddish Storytelling*. Cambridge; London : Harvard University Press, 1996. ISBN 0-674-08140-4.

SALNER, Peter. Etnická identita ako faktor polarizácie židovskej komunity. In SALNER, Peter; LUTHER, Daniel (eds.). *Etnicita a mesto : Etnicita ako faktor polarizácie mestského spoločenstva v 20. storočí*. Bratislava : Ústav etnologie SAV, 2001, s. 205–225. ISBN 80-88997-13-5.

SHMERUK, Chone. *Dějiny literatury jidiš*. Olomouc : Votobia, 1996. ISBN 80-7198-142-7.

SCHIPER, Ignacy. O rzeczywisty portret I. L. Pereca. *Midrasz : Pismo Żydowskie*. 2010, č. 5 (157), s. 10–11. ISSN 1428-121-X.

SITARZ, Magdalena Joanna. *Literature as a Medium for Memory : The Universe of Sholem Asch's Novels*. Frankfurt am Main : Peter Lang, 2013. 2. Literature as a reflection and co-creator of common memory, s. 19–30; 4.3.5. Characters, s. 182–201. ISBN 978-3-631-63892-7.

SKOLNIK, Fred; BERENBAUM, Michael (eds.). *Encyclopaedia Judaica*. 2. vyd. Detroit : Macmillan Reference USA; Jerusalem : Keter Publishing House, 2007. 22 sv. ISBN 0-02-866097-8.

SOUKUPOVÁ, Blanka. Čeští Židé: deziluze jako impuls k vyprofilování sebevědomého českého židovství. In SOUKUPOVÁ, Blanka; SALNER, Petr (eds.). *Modernizace, identita, stereotyp, konflikt : Společnost po hilsneriádě*. Bratislava : Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze ve spolupráci s Židovským muzeem v Praze a Ústavem etnologie Slovenské akademie věd v Bratislavě, 2004, s. 31–68. ISBN 80-85608-87-1.

SOUKUPOVÁ, Blanka. Národněpolitické protižidovské stereotypy v české společnosti na konci 19. století. In VYDRA, Zbyněk (ed.). *Protižidovské stereotypy a křesťanská společnost na přelomu 19. a 20. století*. Pardubice : Univerzita Pardubice, 2007, s. 13–49. ISBN 978-80-7194-948-0.

SOUKUPOVÁ, Blanka. Úvodem. In SOUKUPOVÁ, Blanka; SALNER, Petr (eds.). *Modernizace, identita, stereotyp, konflikt : Společnost po hilsneriádě*. Bratislava : Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze ve spolupráci s Židovským muzeem v Praze a Ústavem etnologie Slovenské akademie věd v Bratislavě, 2004, s. 5–6. ISBN 80-85608-87-1.

SOUKUPOVÁ, Blanka. Vztah českých politických stran k Židům. Národněpolitický obraz, stereotyp i předsudek na prahu nového tisíciletí. In SOUKUPOVÁ, Blanka; SALNER, Petr (eds.). *Modernizace, identita, stereotyp, konflikt : Společnost po hilsneriádě*. Bratislava : Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze ve spolupráci s Židovským muzeem v Praze a Ústavem etnologie Slovenské akademie věd v Bratislavě, 2004, s. 7–18. ISBN 80-85608-87-1.

SOUKUPOVÁ, Blanka. Židovská národní identita po vzniku Československé republiky. In SALNER, Peter; LUTHER, Daniel (eds.). *Etnicita a mesto : Etnicita ako faktor polarizácie mestského spoločenstva v 20. storočí*. Bratislava : Ústav etnologie SAV, 2001, s. 183–204. ISBN 80-88997-13-5.

STROBACH, Vít. *Poetika českého nacionalismu a politika identity českých židů mezi národem, rasou a třídou (1876–1921)*. Praha, 2011. Dizertační práce.

Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, Ústav hospodářských a sociálních dějin, 2011.

SZABŁOWSKA-ZAREMBA, Monika. Portret I. L. Pereca w kilku odsłoniach. *Midrasz : Pismo Żydowskie*. 2010, č. 5 (157), s. 12–14. ISSN 1428-121-X.

TOMAL, Maciej. Jidysz a hebrajski. In GELLER, Ewa; POLIT, Monika (eds.). *Jidyszland – polskie przestrzenie*. Warszawa : Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2008, s. 44–66. ISBN 978-83-235-0448-1.

VAŇKOVÁ, Irena a kol. *Co na srdci, to na jazyku : Kapitoly z kognitivní lingvistiky*. Praha : Karolinum, 2005. ISBN 80-246-0919-3.

WERTHEIMER, Jack. *Unwelcome Strangers : East European Jews in Imperial Germany*. New York; Oxford : Oxford University Press, 1987. ISBN 0-19-506585-9.

WODZIŃSKI, Marcin. Jidysz i modernizacja : Język jidysz w myśli polskiej haskali i jej spadkobierców. In GELLER, Ewa; POLIT, Monika (eds.). *Jidyszland – polskie przestrzenie*. Warszawa : Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2008, s. 243–262. ISBN 978-83-235-0448-1.

ZAHRADNÍKOVÁ, Marie. Identita českých sionistů. In SOUKUPOVÁ, Blanka; SALNER, Petr (eds.). *Modernizace, identita, stereotyp, konflikt : Společnost po hilsneriádě*. Bratislava : Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze ve spolupráci s Židovským muzeem v Praze a Ústavem etnologie Slovenské akademie věd v Bratislavě, 2004, s. 7–18. ISBN 80-85608-87-1.

ŻÓŁKIEWSKA, Agnieszka. „Synowie“ Pereca lub jeho literacka rodzina. *Midrasz : Pismo Żydowskie*. 2010, č. 5 (157), s. 14–18. ISSN 1428-121-X.

Příloha: Texty tematizující východního Žida v kontextu českých českožidovských a sionistických časopisů v letech 1910–1925

Následující bibliografický seznam zahrnuje v samostatných oddílech jak literární texty zobrazující východní Židy, tak kritické a komparatistické texty reflektující východního Žida v literatuře nebo východožidovskou literaturu. Jednotlivé položky jsou zaznamenány pod označením původce v podobě excerpované z konkrétního místa výskytu, ale jména autorů a překladatelů jsou v mezích možností doplněna či emendována podle dostupných edic a příruček.[190] Seznam je pak řazen abecedně bez ohledu na použitou variantu jména, aby bylo možné vytvořit přehledný seznam textů určitého autora a sledovat tak např. opětovné vydání téhož textu (různé překlady však mohou nést jiný název).

Literární texty původní

Feder, Richard. Z kruhů chassidejských. *Rozhled*. 1918, roč. II, č. 31, s. 2–3.

Freud, Josef. Sirotek. *ŽZ*. 1925, roč. VIII, č. 12, s. 2–4.

Guth, Otakar. Zázrak : Črta z cest. *KČŽ*. 1911/1912, roč. XXXI, s. 114–120.

H., J. Malke. *Rozvoj*. 1922, roč. XIV, č. 10, s. 7.

Ivri, Josef. Židé z východu. *ŽK*. 1920/1921, roč. I, č. 5, s. 4.

Ivri, Josef. Židé z východu. *ŽZ*. 1918/1919, roč. I, č. 5, s. 4.

Král, Felix. Eva Silbersternová : Román. Praha : Tribuna, [1922–1924].

Lederer, Max. Přeassimiloval se. *KČŽ*. 1915/1916, roč. XXXV, s. 51–67

Lederer, Max. Tři doby zbožnosti. *KČŽ*. 1916/1917, roč. XXXVI, s. 42–52.

---

[190] FRIDHANDLER, Louis. Indexes to the Yiddish Works of Sholem Aleichem and their English Translations. In PRAGER, Leonard (ed.). *The World of Yiddish / Di velt fun yidish / haOlam haYidi* [online]. [cit. 2015-07-02]; MIKULÁŠEK, Alexej a kol. *Literatura s hvězdou Davidovou : Slovníková příručka k dějinám česko-židovských a česko-židovsko-německých literárních vztahů 19. a 20. století*. 1998–2002; OPELÍK, Jiří a kol. (eds.). *Lexikon české literatury : osobnosti, díla, instituce*. 1985–2008; SKOLNIK, Fred; BERENBAUM, Michael (eds.). *Encyclopaedia Judaica*. 2007.

Lederer, Max. U čtyř invalidů : Historie skoro pravdivá. *KČŽ*. 1917/1918, roč. XXXVII, s. 31–41.

O samochvále. *ČL*. 1916, roč. I, č. 3, s. [6].

Polák, Boža. Na dně ghetta. *KČŽ*. 1911/1912, roč. XXXI, s. 51–52.

Polák, František. Polští židé. *Rozvoj*. 1920, roč. XII, č. 6, s. 2–3.

Rada, Eduard. Chajes Goldschiff. *KČŽ*. 1923/1924, roč. XLIII, s. 82–86.

R., E. [tj. Rada, Eduard?]. Potrestaný Don Juan. (Z válečných vzpomínek.). *Rozvoj*. 1921, roč. XIII, č. 18, s. 6–7.

Rada, Eduard. Šmule. *KČŽ*. 1925/1926, roč. XLV, s. 42–48.

Rakous, Vojtěch. Různí Židé a Židovky. *KČŽ*. 1924/1925, roč. XLIV, s. 31–39.

Schoenbaum, M[ořic?]. Šimon Kaftan. *KČŽ*. 1921/1922, s. 119–121.

Sicher, G[ustav]. Židovské a velmi židovské příběhy. (Vzpomínky polního rabína.). *ŽK*. 1925/1926, roč. VI, s. 121–127.

Šalom, Iš [tj. Friedmann, František]. Štědrovečerní sen. *ŽZ*. 1921, roč. IV, č. 7, s. 2–3.

Šalom, Iš [tj. Friedmann, František]. Židovskou Prahou : V mense. *ŽZ*. 1922, roč. V, č. 8–9, s. 2–4.

Literární texty v překladech

[Abramovič, Šolem Jankev. Ukázka z románu Fishke der Krumme]. Přel. Hanuš Kohn. *ŽZ*. 1922, roč. V, č. 3, s. 6–7.

Agnon, S[amuel] J[osef]. Povídka o zbožném zloděj[i d]ukátů. *ŽK*. 1921/1922, roč. II, s. 83–87.

Ajzman, D[avid]. V ulici Rosier. Přel. Stanislav Minařík. *Rozvoj*. 1911, roč. V, č. 27, s. LIII–LIV; č. 29, s. LVII–LIX; č. 31, s. LXII–LXIII; č. 33, s. LXV–LXVI; č. 35, s. LXX–LXXI; č. 37, s. LXXIV–LXXV; č. 39, s. LXXXIX–LXXX; č. 41, s. LXXXI–LXXXII; č. 43, s. LXXXVII.

Alejchem, Šolom. Host. Přel. I. Š. [tj. František Friedmann?]. *ŽZ*. 1921, roč. IV, č. 12, s. 7–8.

Alejchem, Šolem. Každý pro nás. *ŽK*. 1922/1923, roč. III, s. 91–95.

Alejchem, Šolem. Němec. *ŽK*. 1920/1921, roč. I, s. 109–118.

Alejchem, Šolom. Není to pravda. (Rozhovor v Haliči.). Přel. I. Š. [tj. František Friedmann?]. *ŽZ*. 1921, roč. IV, č. 13, s. 5–6.

Alejchem, Šolom. Pramen štěstí. Přel. K[arel] Fantl. *ŽZ*. 1924, roč. VII, č. 39, s. 10.

Alejchem, Šalom. Pravá ruka. *ŽZ*. 1924, roč. VII, č. 51–52, s. 10.

Alejchem, Šalom. *První židovská republika : podle věrného vylíčení očitého svědka*. Praha: Židovské zprávy, 1922.

Alejchem, Šolom. Předčasný pesach. (Událost, která se může přihoditi ve velikém světě.). Přel. I. Š. [tj. František Friedmann?]. *ŽZ*. 1921, roč. IV, č. 14, s. 5–6; č. 15, s. 6.

Asch, Šolem [tj. Alejchem, Šolem]. Setkání. Přel. Jaroslav Rokycana. *Rozhled*. 1917, roč. I, č. 2, s. 2–3.

Alejchem, Šolem. Setkání. *ŽK*. 1921/1922, roč. II, s. 91–96.

Alejchem, Šolem. Smůla. *ŽZ*. 1925, roč. VIII, č. 39, s. 2–3.

Alejchem, Šolem. Svatba bez hudebníků. *ŽZ*. 1924, roč. VII, č. 22, s. 1–3.

Alejchem, Šalom. Šlachmones. Přel. P. A. [tj. Peloni Almoni?]. *ŽLČMS*. 1913/1914, roč. I, č. 17, [2–3]; č. 19, s. [1–3].

Alejchem, Šalom. Šlachmones. Přel. P. A. [tj. Peloni Almoni?]. *ŽZ*. 1919/1920, roč. II, č. 46, s. 1–4.

Alejchem, Šolem. Tři hlavičky. *ŽK*. 1925/1926, roč. VI, s. 127–132.

Alejchem, Šolem. Vesnický Cadik. *ŽZ*. 1924, roč. VII, č. 23, s. 6.

Alejchem, Šolem. V měsící elul. (Ze zápisků obchodního cestujícího.). *ŽZ*. 1925, roč. VIII, č. 8, s. 1–4.

Alejchem, Šalon [tj. Šalom]. V poli. (Úryvky z Písně písní.). Přel. ak. [tj. Arnošt Kollmann?]. *ŽLČMS*. 1913/1914, roč. I, č. 23, s. [1–2]; č. 1, s. [2–4].

Alejchem, Šalom. V poli. (Úryvky z Písně písní.). *ŽZ*. 1919/1920, roč. II, č. 5, s. 2–3; č. 6, s. 2–4.

Andrejev, Leonid. Ruská pohádka o člověku, který byl – židem. *Rozvoj*. 1912, roč. VI, č. 29, s. 3–4.

An-ski, Š[lojme]. Scena z „Dybuku“ : V modlitebně. Přel. Ervín Arnstein. *ŽZ*. 1922, roč. V, č. 36, s. 6.

Asch, Šalom. Cestovní poznámky. *ŽK*. 1925/1926, roč. VI, s. 132–136.

Asch, Šalom. Dobrý židovský hoch. Přel. Felix Kornfeld. *ŽZ*. 1918/1919, roč. I, č. 8, s. 2–4.

Aš, Šalom. Hošíkovo tajemství. *ŽZ*. 1919/1920, roč. II, č. 44, s. 2–3.

Aš, Šalom. Libanon. *ŽZ*. 1919/1920, roč. II, č. 41, s. 2–3.

Asch, Šalom. Lidé a Bozi. *ŽZ*. 1924, roč. VII, č. 21, s. 1–3.

Aš, Šalom. Na lodi. *ŽZ*. 1919/1920, roč. II, č. 40, s. 2–3.

Asch, Šalom. Odcizeni hlasu. *ŽZ*. 1924, roč. VII, č. 27, s. 1–3.

Aš, Šolom. První slza mého otce. *Rozvoj*. 1911, roč. V, č. 13, s. XXVI–XXVII.

Aš, Šalom. První slza mého otce. *ŽZ*. 1919/1920, roč. II, č. 11, s. 2–3.

Asch, Šolem. Šílená matka. *ŽK*. 1921/1922, roč. II, s. 77–83.

Aš, Šolom. Vesna. Přel. Vladimír Moromskij. *Rozvoj*. 1910, roč. IV, č. 13, s. 1–2.

Asch, Šalom. Za dnů pogromů. *ŽK*. 1920/1921, roč. I, s. 122–126.

Asch, Šalom. Z Jaffy do Jerusalema. Přel. Peloni Almoni. *ŽLČMS*. 1913/1914, roč. I, č. 5, s. [1–3].

[Aš, Šolom.] Z prací Šoloma Aše. Přel. Vladimír Moromskij. *Rozvoj*. 1910, roč. IV, č. 6, s. 1–2.

Averčenko, Arkadij. Jak se dělají obchody. *Rozvoj*. 1911, roč. V, č. 40, s. 2–4.

Averčenko, Arkadij. Zločinci. *Rozvoj*. 1911, roč. V, č. 5, s. IX–X.

[Averčenko, Arkadij.] Židovská anekdota. [Přel. J. Konopásek a Stanislav Minařík.] *Rozvoj*. 1910, roč. IV, č. 45, s. 2–3.

Averčenko, Arkadij. Židovská anekdota. [Přel. J. Konopásek a Stanislav Minařík.] *ŽZ*. 1921, roč. IV, č. 19, s. 10.

Barber, M. Koncert Petra Svansena. Přel. O[skar] Aschermann. *ŽZ*. 1924, roč. VII, č. 39, s. 9.

Berdyczewski, M[icha] J[osef]. Jeho dům. Přel. Oskar Aschermann. *ŽZ*. 1924, roč. VII, č. 38, s. 1–3.

Bin Gorion, M. J. [t.j. Berdiczewski, Micha Josef]. Příšerný host. *ŽZ*. 1922, roč. V, č. 1–2, s. 2–4.

Bialik, Ch[ajim] N[achman]. Lidová píseň. *ŽZ*. 1923, roč. VI, Literární příloha, s. 3.

[Brod, Max.] Hodina vyučování. *ŽZ*. 1921, roč. IV, č. 4, s. 2–3.

Brod, Max. Svítání. (Z neuveřejněného mesiášského románu.). *ŽZ*. 1923, roč. VI, Literární příloha, s. 5–6.

[Buber, Martin.] Z moudrosti chasidů. *ŽZ*. 1919/1920, roč. II, č. 10, s. 2–3.

[Buber, Martin; Horodezky, Samuel Aba; Fränkel, Elieser.] Z moudrosti chasidů. Přel. Š-i. *ŽZ*. 1919/1920, roč. II, č. 14, s. 2–3.

Černichovský, Š[aul]. Erev Jom hakipurim. *ŽK*. 1924/1925, roč. V, s. 116–124.

Černichovski, Š[aul]. Na hřbitově. Přel. [Gustav] Sicher. *ŽK*. 1923/1924, roč. IV, s. 64–73.

Felerberg [tj. Feierberg], M[ordechaj] S[eev]. Letní noc. Přel. Karel Fantl. *ŽZ*. 1922, roč. V, č. 31, s. 3–4.

Freiberg [tj. Feierberg], M[ordechai] S[eev]. Stíny. Přel. Jaroslav Rokycana. *Rozvoj*. 1911, roč. V, č. 15, s. XXX–XXXI.

Feierberg, M[ordechaj] Z[eev]. Stíny. (Ze zápisků „fantasty“ Chofniho.). *ŽK*. 1923/1924, roč. IV, s. 81–91.

Feierberg, M[ordechaj] Z[eev]. Večer. (Z knihy vzpomínek „fantasty“ Chofniho.). Přel. Karel Fantl. *ŽK*. 1922/1923, roč. III, s. 74–83.

Franzos, K[arl] E[mil]. Baron Šmule. Přel. Milena Illová. *Rozvoj*. 1914, roč. VIII, č. 24, s. 3–4; č. 27, s. 3.

Frišman, David. Mazkir. Přel. O[skar] Aschermann. *ŽZ*. 1924, roč. VII, č. 39, s. 7–9.

Frišman, David. Tytchadeš. Přel. O[skar] Aschermann. *ŽZ*. 1925, roč. VIII, č. 5, s. 1–3.

Garin-Michajlovskij, N[ikolaj] G[eorgievič]. Genius. Přel. V[incenc] Č[ervinka]. *Rozvoj*. 1924, roč. XXXI, č. 7, s. 7.

Garin-Michajlovskij, N[ikolaj] G[eorgievič]. Starý žid. Přel. V[incenc] Č[ervinka]. *Rozvoj*. 1924, roč. XXXI, č. 7, s. 8.

Goldstein, E. Z deníku mladého revolucionáře. Přel. Stan[islav] Minařík. *Rozvoj*. 1911, roč. V, č. 7, s. XIII–XV; č. 9, s. XVII–XIX; č. 11, s. XXII–XXIII.

Gorkij, Maxim. Pogrom. *Rozvoj*. 1913, roč. VII, č. 37, s. 1–3.

Gorkij, Maxim. Žid. Přel. B. W. [tj. Bedřich Weiner?]. *Rozvoj*. 1919, roč. XI, č. 27, s. 3–4.

Hirschbein, Perez. Nevěrná láska. (Prolog z dramatu „SLIB“.). *ŽZ*. 1923, roč. VI, Literární příloha, s. 7–8.

[Holub, Alois (ed.).] Pogrom. *Rozvoj*. 1919, roč. XI, č. 23, s. 3–4.

Horowitz, S. Batlen. *KČŽ*. 1914/1915, roč. XXXIV, s. 126–132.

Huldschiner, Richard. Uprchlík. Přel. J. P. *Rozvoj*. 1911, roč. V, č. 3, s. VI–VII.

Jaroš, Wolodymyr. Samaritánka. Přel. Karel Handzel. *Rozvoj*. 1911, roč. V, č. 51, s. LLII.

Juškevič, Semen. Jedou. Přel. Václav Vrána. *Rozvoj*. 1912, roč. VI, č. 32, s. 2–4.

Juškěvič, S[emjon]. Židovská ulice. Přel. Jaroslav Rokycana. *KČŽ*. 1911/1912, roč. XXXI, s. 63–66.

Kociubynśkyj, Mychajlo. „On přichází…“. *KČŽ*. 1912/1913, roč. XXXII, s. 83–90.

Korolenko, Vl[adimir] G[alaktionovič]. Bez jazyka. [Přel. Gabriel Šuran.] *Rozhled*. 1918, roč. II, č. 17, č. 2–3.

Markovyč. Z cesty. I. Židé ritualisté. Ed. H. B. *Rozvoj*. 1914, roč. VIII, č. 4, s. 3.

Markovyč. Z cesty. II. Porotce. Ed. H. B. *Rozvoj*. 1914, roč. VIII, č. 5, s. 1.

[Melšin, L., tj. Jakubovič, Petr Filippovič.] Židovské děti. *Rozvoj*. 1914, roč. VIII, č. 10, s. 3–4; č. 11, s. 1; č. 12, s. 1; č. 13, s. 1; č. 14, s. 1; č. 15, s. 1; č. 16, s. 1; č. 17, s. 1; č. 18, s. 1–2; č. 19, s. 1; č. 20, s. 1; č. 21, s. 1–3.

Mirbeau, Octave. Židovský stařec a ruský důstojník. *ČL*. 1916, roč. I, č. 3, s. [6].

Niemirower, [Jankev Ajzik]. Mordche, „purimový rebbe“. (Povídka ze života chassidů.). *ŽZ*. 1919/1920, roč. II, č. 49, s. 2.

Niemirover, J[ankev] A[jzik]. Reb Moše Afikomon a prorok Eliahu. (Povídka ze života chassidů.). *ŽZ*. 1919/1920, roč. II, č. 2 [tj. 39], s. 2–4.

Nikoli z tohoto světa : Podle skutečnosti. Přel. Adámek. *Rozvoj*. 1921, roč. XIII, č. 26, s. 6–7.

Patai, Josef. Majerl. (Chasidská legenda.). Přel. A. Deutsch. *ŽK*. 1923/1924, roč. IV, s. 92–98.

Patek, V. Za chlebem. Přel. Josef Kojecký. *Rozvoj*. 1923, roč. XXX, č. 25–26, s. 4–5.

Perec, J[icchok] L[ejb]. Bonze Schweig. *Rozvoj*. 1919, roč. XI č. 42, s. 3–4; č. 43, s. 3–4.

Perec, J[icchok] L[ejb]. Bonze Schweig. Přel. Leo Sabath. *ŽZ*. 1924, roč. VII, č. 16–17.

Perec, J[icchok] L[ejb]. Čtyři testamenty. Přel. J. Š. *ŽZ*. 1921, roč. IV, č. 8, s. 2–4.

Perec, J[icchok] L[ejb]. Čtyři závěti čtyř pokolení. Přel. J. M. *ŽZ*. 1925, roč. VIII, č. 34, s. 2–3.

Perez, J[icchok] L[ejb]. Démant. *ŽZ*. 1920, roč. III, č. 21, s. 2–3.

Perez, J[icchok] L[ejb]. Démant. *ŽZ*. 1925, roč. VIII, č. 38, s. 6.

Perez, J[icchok] L[ejb]. Dojmy z cest. *ŽZ*. 1924, roč. VII, č. 51–52, s. 8–9; 1925, roč. VIII, č. 3, s. 1–4.

Perec, I[icchok] L[ejb]. Houslista chudých. *ŽK*. 1925/1926, roč. VI, s. 102–106.

Perez, J[icchok] L[ejb]. Chanuka mladého spisovatele. *ŽK*. 1924/1925, roč. V, s. 125–132.

[Perec, Jicchok Lejb.] Chelmský melamed : Chassidská povídka. *ŽZ*. 1920, roč. III, č. 6, s. 2–3.

Perec, J[icchok] L[ejb]. Churavý hoch. *Rozvoj*. 1919, roč. XI, č. 20, s. 3–5.

Perez, L[ejb] J[icchok]. Churavý hoch. Přel. [Oskar] Kvasník Rabinovič. *ŽZ*. 1924, roč. VII, č. 13, s. 1–3.

Perec, J[icchok] L[ejb]. Kabalisti. *Rozvoj*. 1919, roč. XI, č. 19, s. 3–4.

Perec, J[icchok] L[ejb]. Kdo život dává, dává též k životu potřebné. (Povídka od Jejchenen dem Melamed.). *Rozvoj*. 1919, roč. XI, č. 46, s. 2–3; č. 47, s. 3–4; č. 48, s. 3; č. 49–50, s. 3–4

Perec, J[icchok] L[ejb]. Kouzelník. *ŽK*. 1922/1923, roč. III, s. 86–89.

Perez, J[icchok] L[ejb]. Krejčí Berl. *Rozvoj*. 1919, roč. XI, č. 18, s. 3–5.

Perez, I[cchok] L[ejb]. Litevec a zaddik. *ŽLČMS*. 1914, roč. II, č. 2, s. [1–2].

Perez, J[icchok] L[ejb]. Měsíček vypráví. *ŽZ*. 1919/1920, roč. II, č. 10, s. 2.

Perec, L[ejb] J[icchok]. Morálka. Přel. I. Š. [tj. František Friedmann?]. *ŽZ*. 1921, roč. IV, č. 18, s. 8.

Perec, J[icchok] L[ejb]. Neilo v pekle. *Rozvoj*. 1919, roč. XI, č. 22, s. 3–5.

Perec, L[ejb] I[icchok]. Neilo v pekle. *ŽZ*. 1919/1920, roč. II, č. 34, s. 2–4.

Perec, J[icchok] L[ejb]. Nemocný hoch. *ŽZ*. 1919/1920, roč. II, č. 33, s. 2–4.

Perec, J[icchok] Leib. Nemocný hošík. (Ze Sbírky východožidovských autorů.). Přel. Boh. K–er [tj. Bohdan Klineberger]. *Rozvoj*. 1924, roč. XXXI, č. 23, s. 5.

Perez, J[icchok] L[ejb]. Nová melodie. Přel. František Vraný. *Rozvoj*. 1911, roč. V, č. 45, s. LXXXX.

Perec, J[icchok] L[ejb]. Nová melodie. Přel. A. Aschermann. *ŽZ*. 1924, roč. VII, č. 39, s. 9.

Perez, J[icchok] L[ejb]. Obrázky z cest. *ŽZ*. 1924, roč. VII, č. 47, s. 1–3.

Perec, Jicchok Lejb. Postní den. *ŽK*. 1920/1921, roč. I, s. 106–108.

Perec, I[cchok] L[ejb]. Reb Joichenen Gabai. *Rozvoj*. 1919, roč. XI, č. 23, č. 4–5.

Perec, Jicchok Lejb. Tři dary. *ŽK*. 1920/1921, roč. I, s. 97–106.

Perec, J[icchok] L[ejb]. Tři dcery. Přel. Jan Rokycana. *KČŽ*. 1915/1916, roč. XXXV, s. 124–129.

Perec, J[icchok] L[ejb]. Sedm dobrých let : Lidová pověst. Přel. Kamil Kohn. *ŽZ*. 1925, roč. VIII, č. 15, s. 6.

Perec, J[icchok] L[ejb]. Staré krámy. (Povídky purimového rabbiho. Ani obvyklý úvod neschází.). Přel. I. Š. [tj. František Friedmann?]. *ŽZ*. 1921, roč. IV, č. 9, s. 5–6.

Perez, J[icchok] L[ejb]. Štěstí. Přel. Leo Sabat. *ŽZ*. 1923, roč. VI, Literární příloha, s. 9–11.

Perec, I[icchok] L[ejb]. Vdova. *ŽZ*. 1925, roč. VIII, č. 15, s. 6.

Perec, J[icchok] L[ejb]. Venuše a Sulamit. *ŽZ*. 1921, roč. IV, č. 21, s. 7–8.

Perec, Jicchok Lejb. Ve sklepním bytě. *ŽK*. 1921/1922, roč. II, s. 72–77.

Perec, L[ejb] J[icchok]. V hlavách umírajících. Přel. I. Š. [tj. František Friedmann?]. *ŽZ*. 1921, roč. IV, č. 16, s. 6–7.

Perec, J[icchok] L[ejb]. V předvečer dne smíření. Přel. –b.k.– [tj. Bohdan Klineberger?]. *Rozvoj*. 1923, roč. XXX, č. 18, s. 3–4.

Perec, L[ejb] Jicchok. V smrti spojeni. (Národní povídka.). Přel. I. Š. [tj. František Friedmann?]. *ŽZ*. 1921, roč. IV, č. 11, s. 2–3.

Perec, J[icchok] L[ejb]. Za svitu měsíce : Dialog. Přel. A. K. [tj. Arnošt Kollmann?]. *ŽLČMS*. 1913/1914, roč. I, č. 11, s. [1–2].

Perec, J[icchok] L[ejb]. Za svitu měsíce : Dialog. *ŽZ*. 1919/1920, roč. II, č. 4, s. 2–3.

Perec, J[icchok] L[ejb]. Zavržená. *ŽZ*. 1922, roč. V, č. 16, s. 5–6.

Perez, J[icchok] L[ejb]. Zavržená. *ŽZ*. 1925, roč. VIII, č. 22, s. 3–4.

Perec, J[icchok] L[ejb]. Zázrak Chanuky. *ŽLČMS*. 1913/1914, roč. I, č. 13, s. [2–4].

Petzold, Alfons. Polská židovka. Přel Milena Illová. *Rozvoj*. 1913, roč. VII, č. 17, s. 3–4.

Pinsky, David. Berl – dobrá duše : Obraz ze života polských židů. Přel. Jaroslav Rokycana. *Rozvoj*. 1910, roč. IV, č. 31, s. 1–2.

Pinski, David. Nosič. Přel. O[skar] Aschermann. *ŽZ*. 1924, roč. VII, č. 39, s. 10.

Pinski, David. Probuzení. Přel. Š-i. *ŽZ*. 1919/1920, roč. II, č. 2, s. 2–4.

Pinski, David. Probuzení. Přel. O[skar] A[schermann]. *ŽZ*. 1924, roč. VII, s. 42, s. 1–4.

Pružanskij, N. Záslužný kříž. Přel. Josef Vitáček. *Rozhled*. 1919, roč. III, č. 31, s. 2–3; č. 32, s. 2–3; č. 33, s. 2–3.

Roda Roda, [Alexander]. Rabbi z Janova. Přel. K. E. Zirnhof. *Rozvoj*. 1912, roč. VI, č. 15, s. 8.

Rothblum, David. Vytržené listy. *ŽZ*. 1919/1920, roč. II, č. 1, s. 2–4.

Rozenknop, M. Havrani krákali. Přel. Albert Polák. *KČŽ*. 1915/1916, roč. XXXV, s. 139–154.

Serubavel. „Američan“. *ŽZ*. 1919/1920, roč. II, č. 27, s. 2–3.

Steinberg, J[aakov]. Gedalja. *ŽZ*. 1925, roč. VIII, č. 38, s. 6.

Tan, V. G. V Jámě. Přel. Stanislav Minařík. *Rozvoj*. 1912, roč. VI, č. 22, s. 1–3; č. 23, s. 1–3.

Ujváry, Petr. Model. *ŽK*. 1925/1926, roč. VI, s. 112–121.

Východožidovské legendy. *Rozvoj*. 1919, roč. XI, č. 14, s. 3–5.

Zangwill, Israel. Červená známka. Přel. K-ček [tj. Josef Kodíček]. *Rozvoj*. 1911, roč. V, č. 19, s. XXXVIII–XXXIX; č. 21, s. XXXXII–XXXXIII; č. 23, s. XXXXVI.

Zangwill, Israel. Líbánky Mendla Hyama. *ŽK*. 1924/1925, roč. V, s. 98–99.

Zangwil, Israel. Rušitelka soboty. *Rozvoj*. 1920, roč. XII, č. 6, s. 3–4.

Zangaill [tj. Zangwill], Israel. Samobrana. Přel. Kamil Dědeček. *Rozvoj*. 1919, roč. XI, č. 49–50, s. 5–7; 1920, roč. XII, č. 1, s. 5; č. 2, s. 5; č. 3, s. 5; č. 4, s. 5; č. 5, s. 5; č. 7, s. 4–5.

Zangwill, Israel. Samoobrana. Přel. F. Xaver [tj. František Žilka]. *Rozvoj*. 1912, roč. VI, č. 1, s. 7–8; č. 2, s. 5–6; č. 3, s. 5–6; č. 4, s. 5–6; č. 5, s. 5–6; č. 7, s. 5–6; č. 9, s. 5–6; č. 11, s. 5–6; č. 13, s. 5–6; č. 15, s. 5–6.

Zangwill, Israel. Znesvěcená sobota. Přel. O[skar] A[schermann]. *ŽZ*. 1924, roč. VII, č. 40, s. 1–3.

Ze židovského humoru. *Rozvoj*. 1922, roč. XIV, č. 20, s. 7–8.

Z židovského humoru. *Rozvoj*. 1922, roč. XIV, č. 22, s. 7–8.

Texty kritické a komparatistické

Bergmann, Hugo. Mendele Mocher Sforim. *ŽZ*. 1918/1919, roč. I, č. 26, s. 4–6.

Bergmann, Hugo. O židovské žargonové literatuře. *ŽZ*. 1918/1919, roč. I, č. 20, s. 5.

Bergmann, Hugo. Z moderní hebrejské literatury. *ŽZ*. 1918/1919, roč. I, č. 24, s. 4–6.

Drast. Povídky z ghetta. *Rozvoj*. 1914, roč. VIII, č. 30, s. 5.

–en. Román s pozadím pogromu. (Aade Madelung: Die gezeichneten. Verlag. S. Fischer, Berlin. 4.50 M.). *Rozvoj*. 1913, roč. VII, č. 47, s. 1–2.

Finkelstein, Z. F. Šolem Alejchem. (K pětiletému výročí jeho úmrtí.). *ŽZ*. 1921, roč. IV, č. 14, s. 2–3.

Freund, A. Lidové písně ghetta. *ŽLČMS*. 1913/1914, roč. I, č. 7, s. [1–2].

G. [tj. Guth, Otakar?]. Arthur Gruszecki: Litwackie mrowie. *Rozvoj*. 1911, roč. V, č. 39, s. LXXVII.

G. [tj. Guth, Otakar?]. Básník Mica-Josef Lebensohn. *Rozvoj*. 1912, roč. VI, č. 3, s. 1–2.

G. [tj. Guth, Otakar?]. Básník renaissance Saul Černikovský. *Rozvoj*. 1912, roč. VI, č. 4, s. 1–2.

Fabius [tj. Guth, Otakar]. Israel Zangwil: Tragedie ghetta. *Rozvoj*. 1910, roč. IV, č. 46, s. 3.

G. [tj. Guth, Otakar?]. O židovském humoru. *Rozvoj*. 1923, roč. XXX, č. 7, s. 1–2; č. 8, s. 3–4; č. 10, s. 1–2; č. 14, s. 2.

G. [tj. Guth, Otakar?]. Žid v soudobé literatuře. *Rozvoj*. 1911, roč. V, č. 43, s. LXXXVI; č. 45, s. LXXXX–LXXXXI; č. 47, s. LXXXXIV.

Helfmann. Šalom Alejchem. (Jeden z jeho typů.). *ŽZ*. 1922, roč. V, č. 8–9, s. 9.

[Hýsek, Miroslav.] O žargonové literatuře. *Rozvoj*. 1919, roč. XI, č. 43, s. 4–5.

[Hýsek, Miroslav.] O žargonové literatuře. *ŽZ*. 1919/1920, roč. II, č. 31, s. 2–4.

K., K. Nové knihy židovské: Perec: Lidové povídky. *ŽLČMS*. 1913/1914, roč. I, č. 2, s. [4].

[Klausner, Josef.] Mendele Mocher Sforim. (Literární profil.). *ŽZ*. 1922, roč. V, č. 3, s. 6–7.

Kohn, Hanuš. Jicchok Lejb Perec. (Literární profil.). *ŽZ*. 1920, roč. III, č. 19–20, s. 3–5.

Kohn, Hanuš. Jicchok Lejb Perec. (Literární profil.). *ŽZ*. 1925, roč. VIII, č. 15, s. 5–6.

Krejčí, Jan. Židovští dramatikové. *Rozvoj*. 1921, roč. XIII, č. 9, s. 2–4.

[Laurin, Arne.] Israel Zangwill: Z tragedií a komedií ghetta. *Rozvoj*. 1913, roč. VII,
č. 30, s. 5.

L[ederer], M[ax]. [Bez názvu]. *Rozvoj*. 1910, roč. IV, č. 8, s. 1–2.

Malina, Jaro. Z polské literatury o ghettu (A. Kallas: Cörki marnotrawne). *Rozvoj*. 1913, roč. VII, č. 35, s. 4.

Nobody. Židovská dramata (Berg–Pinski–Aš). *Rozvoj*. 1911, roč. V, č. 33, s. 2.

Qu. Proudy v nové poesii židovské. *Rozvoj*. 1912, roč. VI, č. 26, s. 1–2.

Qu. Předchůdci novodobé hebrejské poezie. *Rozvoj*. 1912, roč. VI, č. 9, s. 5.

S. Gorelik. Fünf Jahre im Lande Neutrallen. *ŽZ*. 1920, roč. III, č. 6, s. 6.

S., V. Dybuk. *ŽK*. 1924/1925, roč. V, s. 84–93.

Schalom Asch: Erde. *Rozvoj*. 1913, roč. VII, č. 36, s. 4.

Schieber, Moše. Josef Chajim Brenner. *ŽZ*. 1921, roč. IV, č. 16, s. 7.

Sicher, G[ustav]. Chaim Nachman Bialik. (K 50tým narozeninám.). *ŽZ*. 1923, roč. VI, Literární příloha, s. 1–3.

Štein-Táborský, Vojta. Žid v českém dramatě. *KČŽ*. 1922/1923, roč. XLII, s. 21–40.

Žargon a jeho recitace. *Rozvoj*. 1913, roč. VII, č. 23, s. 3.