

Předmluva

V této knize se prolíná historie s biografií a úvahami o etice.

Je tu podána historie moderních politických idejí v Evropě a ve Spojených státech, historie představ o moci a spravedlnosti, jak je chápali liberální, socialističtí, komunističtí, nacionalističtí a fašističtí intelektuálové od konce 19. století až do počátku 21. století. Zároveň jde o životopis intelektuála, historika a esejisty Tonyho Judta, který se narodil v Londýně v polovině 20. století, bezprostředně po katastrofě druhé světové války a holokaustu, právě v době, kdy se komunisté ujímali moci ve východní Evropě. A konečně to je úvaha o limitech politických idejí a o jejich schopnosti obrody, ale i o morálních selháních i povinnostech intelektuálů v politice.

Tony Judt je podle mého soudu jediný, kdo může o politických idejích pojednat s takto širokým záběrem. V roce 2008, kdy rozhovor vznikal, byl Tony autorem řady pronikavých

a polemicky vyhocených studií k francouzským dějinám, esejů o intelektuálech a jejich angažovanosti a také impozantní souborné historie poválečné Evropy. Svému moralizačnímu i historiografickému talentu umožnil osobitě se projevit v krátkých recenzích i rozsáhlejších odborných studiích a oba tyto žánry přivedl takřka k dokonalosti. Impulzem pro vznik této knihy však byl moment, kdy jsem v listopadu roku 2008 pochopil, že Tony už nebude schopen nic dalšího napsat – alespoň v obvyklém smyslu slova ne. Nápad napsat knihu společně jsem mu předložil den poté, co jsem se dozvěděl, že už nebude moci pohybovat rukama. Tonyho postihla amyotrofická laterální skleróza (ALS), ničivá nervová choroba, která způsobuje postupnou paralýzu a nevyhnutelnou, obvykle rychlou smrt.

Knihla má podobu dlouhého rozhovoru nás dvou. Po celou zimu, jaro a léto roku 2009 jsem vždy ve čtvrtek přijel ranním vlakem z New Havenu do New Yorku a podzemní dráha mě pak přepravila do čtvrti, kde Tony žil se svou ženou Jennifer Homansovou a jejich syny Danielem a Nickem. Naše setkání byla plánována na jedenáct hodin dopoledne a obvykle mi zbývalo asi deset minut času, abych si mohl v kavárně uspořádat myšlenky a zapsat si pár poznámek. Ještě v kavárně jsem si umyl ruce velmi horkou vodou a pak u Tonyho v bytě znovu: od propuknutí nemoci Tony trpěl strašlivými zimnicemi a já chtěl mít možnost vzít ho za ruku.

Když jsme v lednu 2009 s těmito rozhovory začínali, byl Tony ještě schopen chodit. Neměl sice sílu otočit klikou, aby mi otevřel vchodové dveře, ale mohl se k nim postavit a přivítat mě. Krátce nato už na mě musel čekat v křesle v obývacím pokoji. S nástupem jara již měl nos i velkou část obličje zakryté dýchacím aparátem, který nahrazoval funkci selhávajících plic. V létě jsme se scházeli v jeho pracovně, obklopeni knihami, a Tony na mne hleděl z velkého elektrického vozíku, který jsem někdy sám ovládal, protože on už na to neměl sílu. V tuto dobu se už vůbec nemohl pohybovat; pod kontrolou měl pouze hlavu, oči a hlasivky. Pro tuto knihu to stačilo.

Sledovat, jak smrtící choroba postupuje, bylo nesmírně tíživé, zvláště v obdobích, kdy změny přicházely rychle za sebou. Když

jsem v dubnu 2009 viděl, jak Tony v rozmezí několika málo týdnů ztratil vládu nad nohama i nad plícemi, byl jsem přesvědčený (a připadalo mi, že jeho lékaři také), že mu už zbývá jen několik týdnů. O to víc jsem byl a dodnes jsem vděčný Jenny i chlapcům, že mi k němu v takto vzácném čase ještě umožnili přístup. Náš rozhovor mi ale současně byl zdrojem nesmírného intelektuálního uspokojení: přinášel potěšení z myšlenkové koncentrace, harmonického dialogu a dobře provedené práce. Udržovat krok s vystávajícími tématy a s tempem Tonyho uvažování pro mne bylo úkolem, který mě plně pohltil a který mě těšil.

Sám se věnuji historii východní Evropy, což je oblast, kde má kniha rozhovorů hrdou a důstojnou tradici. Nejslavnějším příkladem tohoto žánru jsou rozhovory Karla Čapka s Tomášem Masarykem, filozoficky vzdělaným prezidentem meziválečného Československa – a shodou okolností jsou *Hovory s TGM* první českou knihou, kterou Tony přečetl celou v originále. Vůbec nejlepší knihou rozhovorů pak je nejspíš nádherná autobiografie polského básníka židovského původu Aleksandra Wata s názvem *Mé století*, kterou z něj s pomocí magnetofonů v Kalifornii vydobyl Czesław Miłosz; tuto knihu jsem poprvé četl ve vlaku cestou z Varšavy do Prahy, když jsem zahajoval doktorské studium historie. Ve chvíli, kdy jsem Tonymu navrhl práci na knize rozhovorů, neměl jsem na mysli právě tyto příklady a také se nechci srovnávat s Čapkem či Miłoszem. Pouze jsem – jakožto specialista na východní Evropu, který přečetl mnoho podobně pojatých knih – předpokládal, že i z rozhovoru může vzejít text trvalé hodnoty.

Otázky, které jsem Tonymu kladl, pocházely ze tří pramenů. Mým původním a dosti obecným úmyslem bylo projít všechny Tonyho knihy – od historických prací o francouzské levici až po *Poválečnou Evropu* – a stimulovat obecnější úvahy k úloze politických intelektuálů a k historické profesi. Zajímala mě témata, která jsou skutečně významnou složkou výsledného textu, například nesnadná uchopitelnost židovské otázky v Tonyho díle, univerzalita francouzských dějin a moc i meze marxismu. Tušil jsem, že východní Evropa rozšířila Tonyho etické

a intelektuální horizonty, ale vůbec jsem nevěděl, jak hluboká je to pravda. O Tonyho vazbách na východní Evropu a mnohém jiném jsem se dozvěděl díky tomu, že Timothy Garton Ash a Marci Shoreová navrhli, a Tony souhlasil, abychom některá naše sezení věnovali Tonyho životu, a nikoli dílu. A konečně – sám Tony mi prozradil, že měl v plánu sepsat dějiny intelektuálního života ve 20. století. Osnovu této zamýšlené knihy jsem použil jako podklad pro další okruh otázek.

Dialogická povaha této knihy vyžadovala od obou autorů obeznámenost s tisíci jiných knih. Rozhovor jsme s Tonym vedli osobně a nebyl čas kontrolovat citáty a odkazy. Tony nevěděl předem, na co se budu ptát, a já jsem dopředu neznal jeho odpovědi. Výsledný text zachycuje spontánní nepředvídatelnost a někdy i hravost dvou intelektů, které se cíleně setkávají v řeči. Hovor ale všude – zvláště v historicky zaměřených odřezcích – závisel na našich vnitřních knihovnách, a především na Tonyho nepředstavitelně prostorné a dobře zkatologizované paměti. Tato kniha hájí přínos rozhovoru, ale možná ještě silněji hájí význam četby. Nikdy jsem u Tonyho nestudoval, nicméně katalog jeho vnitřní knihovny se do značné míry překrýval s mým. Knihy, jež jsme měli přečtené, vytvořily společný prostor, do kterého jsme se mohli s Tonym společně vydat a komentovat pozoruhodnosti a panoramatické vyhlídky ve chvíli, kdy pohyb jiného druhu byl vyloučen.

Nicméně vést dialog je jedna věc, zatímco vydat text je něco jiného. Jak se z konverzace stala kniha? Z každého sezení byla pořízena nahrávka, kterou jsem digitálně uložil, a mladá historička Yedida Kanferová se ujala přepisu. Už to byl náročný intelektuální úkol, protože rozšifrovat z ne zcela kvalitních nahrávek, co přesně říkáme, vyžadovalo mít povědomí, o čem mluvíme. Bez její oddané práce a jejích znalostí by byl vznik této knihy mnohem obtížnější. V rozmezí od léta 2009 do jara 2010 jsem podle plánu schváleného Tonym srovnal přepisy do devíti kapitol. V říjnu a prosinci 2009 jsem z Vídně, kde jsem trávil akademický rok 2009–2010, odletěl do New Yorku, abychom mohli vývoj knihy prohodit osobně. Předběžné verze textu jsem posílal Tonymu z Vídně e-mailem, on je zrevidoval a poslal zpět.

Každá kapitola obsahuje biografickou a historickou část. Kniha tak prochází jak údobími Tonyho života, tak i nejvýznamnějšími momenty politického myšlení 20. století, jakými jsou holokaust coby židovská a německá otázka, sionismus a jeho evropské zdroje, anglický izolacionismus a francouzský univerzalizmus, marxismus a jeho svody, fašismus a antifašismus, renesance etiky liberalismu ve východní Evropě a sociální plánování v Evropě a v USA. V historických oddílech jsou Tonyho odpovědi vysázeny prostými literami, moje otázky kurzivou. Biografické oddíly sice také vzešly z rozhovoru, nicméně své vstupy v podobě otázek jsem z nich zcela vyškrtl. Každá kapitola tedy začíná úsekem Tonyho autobiografie vyprávěné Tonym. Pak se v určitou chvíli objeví kurzivou vysázená moje první otázka a následuje historická část kapitoly.

Smysl propojení biografie a historie samozřejmě netkví v tom, že by bylo možné Tonyho zájmy a výkony nějak jednoduše odvodit z jeho života. Člověk není jednoduchá a přehledná jáma, ale spíše rozsáhlá podzemní jeskyně, ve které se nikdo sám docela nevyzná. Nutková potřeba hlásat, že složité je jen zástěrkou jednoduchého, patřila mezi velké neduhy 20. století. Dotazy na Tonyho život jsem nechtěl utišit hlad po prostém a jednoznačném objasnění. Chtěl jsem proklepat stěny, hledat skryté chodby mezi podzemními síněmi, o jejichž existenci jsem měl na počátku rozhovoru jen nejasné tušení.

Nedá se například říct, že Tony psal o židovských dějinách, protože je Žid – protože de facto o židovských dějinách vlastně nikdy nepsal; stejně jako mnoho dalších akademiků židovského původu z jeho generace se holokaustu – jenž přitom byl očividně klíčovou složkou všech témat jeho zájmu – spíše vyhýbal, i když osobní vědomí o této události do jisté míry spoluurčovalo zaměření jeho výzkumu. Stejně tak nelze tvrdit, že Tony píše o Angličanech, protože je Angličan. Rozsáhlejší texty o Velké Británii jsou v celku jeho díla spíše okrajovou záležitostí. Anglický původ, ale především anglické vzdělání mu vštípilo smysl pro literární formu a okruh znalostí, které mu (nakolik mohu soudit) pomohly projít bouřemi jeho intelektuálních emocí a politiky „osmašedesátníků“. Jeho silné zaměření na Francii nesouvisí

tolik s počátky, ale spíše (podle mého) s touhou najít jednotný klíč ke světovým anebo alespoň evropským problémům, odhalit revoluční tradici, jejíž přijetí, či naopak zavržení by mohlo člověka dovést k pravdě. Tony je Východoevropan především díky svým kontaktům s Východoevropany – nicméně právě tato přátelství mu zpřístupnila kontinent. Volbou a občanstvím je Tony Američan, a zdá se, že tou zemí, s níž se zde identifikoval, byla rozsáhlá, prostorná země vyžadující neustálou kritiku.

Byl bych rád, aby zvolená forma, kdy biografická část uvozuje rozhovor o tématech intelektuální historie, čtenáři umožnila sledovat intelekt při celoživotní práci, sledovat rozvíjení a prohlubování ducha. V určitém smyslu je v Tonym obsažena celá intelektuální historie – a při našich pravidelných rozhovorech jsem tuto realitu vnímal velmi ostře, takřka fyzicky. Vše, co najdete na těchto stránkách, muselo být k dispozici v jeho hlavě (nebo v mě). Jak se historie dostala do konkrétního jedince a jak z něj znovu vyšla ven: toto jsou otázky, s nimiž se vyrovnává tato kniha.

Tony mi jednou řekl, že pokud mu chci oplatit, jak mi pomáhal během dlouhých let, mám zase já v pravou chvíli pomoci jiným mladým lidem. (Tony je o jedenadvacet let starší než já.) Zprvu jsem tuto knihu vnímal jako způsob, jak jeho radu (nikoli poprvé) obejít a splatit mu dluh přímo. Náš rozhovor však byl tak přínosný a plodný, že svou práci na knize nejsem s to považovat za nějaké splácení dluhu. A komu bych jej vlastně splácel? Jako čtenář a jako profesní kolega jsem Tonyho poznal ve všech rolích, v nichž tu vystupuje. Po celou dobu rozhovoru mě osobně zajímalo (i když jsem tu otázku nikdy nepoložil), co Tonymu pomáhalo k tomu, aby se s postupem času stával pronikavějším myslitelem a lepším autorem a historikem. Na podobné otázky obvykle odpovídal, že ve všech svých rozmanitých identitách a v kontextu všech svých historických metod byl vždy outsiderem.

Je to pravda? Je někdejší angažovaný sionista mezi Židy insiderem, či outsiderem? Je bývalý marxista mezi intelektuály insiderem, či outsiderem? Je stipendista na cambridgeské King's College mezi Angličany insiderem, či outsiderem? Je absolvent doktorského studia na École normale supérieure

v Evropě insiderem, či outsiderem? Je člověk, který se přátelí s polskými intelektuály a umí česky, ve východní Evropě insiderem, či outsiderem? Je ředitel newyorského institutu pro evropská studia mezi Evropany insiderem, či outsiderem? Je nelitostný kritik kolegů-historiků na stránkách *The New York Review of Books* mezi akademickými kolegy insiderem, či outsiderem? Je člověk, který trpí smrtelnou chorobou a nemá přístup ke státům garantované péči, mezi Američany insiderem, či outsiderem? Na všechny tyto otázky lze odpovědět ano i ne.

Avšak myslím, že skutečná pravda je zajímavější. Moudrosti podle všeho dosahuje ten, kdo je současně insider i outsider, kdo známým prostředím prochází s očima otevřenými a ušima vnímavými a pak se vrací ven a zde uvažuje a píše. Jak je patrné z Tonyho životní dráhy, tento proces lze mnohokrát zopakovat. Tony dosáhl skvělých výkonů v obdobích, kdy se považoval za outsidera. Outsider přijímá pravidla daného sporu a velmi zarputile se snaží obhájit svůj názor, vyhodit starou gardu ze sedla a proniknout do vnitřního svatostánku. Avšak zajímavější než ony četné případy, kdy měl Tony (podle vlastního soudu) pravdu, mi připadala jeho sílicí schopnost toho, co velký francouzský historik Marc Bloch nazval porozuměním. Porozumět události vyžaduje od historika, aby odvrhl každý jednotlivý rámec a akceptoval platnost několika rámců současně. Přináší to méně bezprostředního uspokojení, ale větší trvalý přínos. Z Tonyho přijetí takto definovaného pluralismu vzešly jeho nejlepší práce, především *Poválečná Evropa*.

A zde – v otázce pluralismu – se také Tonyho vlastní intelektuální dráha protнула s intelektuálními dějinami 20. století. Obě časové trajektorie této knihy, biografická a historická, se protínají v roce 1989, roce východoevropských revolucí a konečného zhroucení marxistického rámce, kdy Tony začal přemýšlet o uspořádání svých nepřekonaných a možná nepřekonatelných dějin poválečné Evropy.

Přibližně v této době jsme se s Tonym seznámili. Během semináře k východoevropským dějinám, který na Brownově univerzitě vedl Thomas W. Simons jr., jsem četl pracovní verzi jednoho Tonyho článku o dilematech východoevropských

disidentů. Krátce nato jsme se díky Mary Gluckové s Tonym poznali osobně. Především zásluhou profesorů Gluckové a Simonse mě začaly fascinovat východoevropské dějiny, do jejichž seriózního studia jsem se pustil v Oxfordu. Tehdy začalo oněch dvacet let čtení a psaní, které mi nakonec umožnily vést tento rozhovor. Tony – jak dnes zpětně vidím – dosahoval v roce 1989 významného bodu obratu: po poslední polemice s jiným velkým polemikem (totiž J.-P. Sartrem v *Past Imperfect*) a i přes občasně jednostranné stati, které ještě měly následovat, se obracel k vlídnější a také plodnější ideji pravdy.

Intelektuálové, kteří se zasadili o východoevropské revoluce roku 1989, lidé jako Adam Michnik a Václav Havel, usilovali o život v pravdě. Co to znamená? Velká část této knihy se jakožto historie intelektuálů a politiky zabývá rozdílem mezi velkými pravdami, tedy vírou ve velké a definitivní cíle, které – zdá se – vyžadují čas od času lži a oběti, a malými pravdami, odhalitelnými fakty. Velkou pravdou může být jistota nadcházející revoluce, jako u některých marxistů, nebo domnělý státní zájem – jako u francouzské vlády během Dreyfusovy aféry anebo u Bushovy administrativy za války v Iráku. Ale i když se rozhodneme pro malé pravdy, jako to učinil Zola za Dreyfusovy aféry a Tony během války v Iráku, zůstává nejasné, v čem tato pravda přesně tkví.

Jednou z intelektuálních výzev 21. století možná bude postavit se na stranu pravdy jako takové a přitom akceptovat mnohost jejích forem a pramenů. Příkladem, jak takového postoje dosáhnout, je Tonyho obhajoba sociální demokracie v závěru této knihy. Tony se narodil těsně po katastrofě způsobené nacionálním socialismem a prožil celý dlouhý proces diskreditace marxismu. Dospělost prožil v období opakovaných pokusů znovuoživit liberalismus, z nichž ovšem žádný nedošel obecného přijetí. V troskách jednoho kontinentu a jeho ideji přežila sociální demokracie jako koncept a uskutečnila se jako projekt. V letech Tonyho života byla sociální demokracie budována a někdy pak znovu demolována. Tonyho argument pro rekonstrukci se opírá o několik různých druhů úvah a odvolává se na několik různých intuicí, vztažených k různým typům

pravdy. Nejsilnější argument zní, že sociální demokracie – řečeno oblíbeným slovem Isaiaha Berlina – umožňuje slušný život.

Tyto různé pravdy se objevují na stránkách této knihy, často pak ve dvojicích. Například pravda historika není shodná s pravdou esejisty. Historik může a musí o určitém období minulosti vědět víc, než kolik se toho esejista může kdy dozvědět o současném dění. Esejista je též oproti historikovi mnohem více povinen brát v potaz předsudky své doby a emphaticky přehánět, aby jeho názor jasně vynikl. Pravda autentičnosti není shodná s pravdou poctivosti. Žít autenticky znamená žít tak, jak člověk chce, aby žili ostatní; být poctivý znamená přiznat si, že to je nemožné. A pravda shovívavosti a lásky se zase liší od pravdy kritiky. Pokud máme ze sebe a z druhých dostat to nejlepší, je k tomu zapotřebí obojího – ale nelze je uplatňovat současně. Žádnou z těchto dvojic nelze převést na jakousi jim společnou pramennou pravdu, a už vůbec je nelze všechny společně převést na nějakou definitivní a základní pravdu. Hledání pravdy tak vyžaduje mnoho druhů hledání. A to je pluralismus – nikoli jako synonymum relativismu, spíše jako jeho protiklad. Pluralismus akceptuje reálný mravní nárok různých druhů pravdy, odmítá však představu, že je lze všechny rozmístit na jedinou škálu a poměřovat jedinou hodnotou.

Jedna pravda nás ale vyhledává, aniž o to musíme usilovat, a nemá žádný protějšek: pravda, že každý dospějeme ke konci. Ostatní pravdy – jasnější, novější, méně tíživé – kolem nás krouží jak hvězdy kolem černé díry. Ta pravda konce mi však pomohla vtisknout této knize její konečnou podobu. Kniha by nevznikla bez vynaložení jisté námahy v jistý čas; z mé strany šlo víceméně jen o přátelské gesto, ale od Tonyho to vyžadovalo krajní fyzické vypětí. Není to však kniha o zápase. Je to kniha o životě pozorného ducha a životě duchovní pozornosti.

*Timothy Snyder, Praha 5. července 2010**

* Poznámka překladatele: Z této předmluvy i dalších náznaků je patrné, že oba účastníci rozhovoru jsou blízcí přátelé a v češtině by si skoro jistě tykali. V překladu jsme ale zvolili vykání jako bezpříznakovou variantu.

Kapitola 1

Jméno zůstává: Žid a jeho otázky

Moje dětství lze charakterizovat dvěma způsoby. Z jedné stránky to bylo dokonale konvenční a mírně osamělé londýnské dětství padesátých let, velmi jasně vřazené do společenské kategorie nižší střední třídy. Z jiné stránky to bylo exotické, jedinečné, a v tomto smyslu privilegované vyjádření historie poloviny 20. století tak, jak postihovala židovské imigranty z východní a střední Evropy.

Moje plné jméno zní Tony Robert Judt. „Robert“ má odkazovat k Anglii, to jméno vybrala moje matka Stella, u které proto začnu. Dědeček z matčiny strany Solomon Dudakoff vyrůstal v hlavním městě ruské říše, Sankt Petěrburgu. Zemřel, když mi bylo osm; pamatuji si ho jako obra s vousisky, ruský vojenský typ, trochu jako kříženec zápasníka s rabínem. Ve skutečnosti se živil jako krejčí, i když se řemeslu nejspíš vyučil u vojska. Babička z matčiny strany Jeannette Greenbergová

byla rumunská Židovka původem z Moldávie a o její rodině se tvrdilo, že po jistou dobu udržovala nevhodné styky s Cikány. Jisté je, že babička *vypadala* jako cikánská vědma z kočovného vozu: maličká, škodolibá a trochu strašidelná. V téže oblasti Rumunska žilo mnoho dalších rodin téhož jména a některé musely pocházet i z téhož města a být s námi spřízněny; moji synové proto dlouho šířili vcelku pravděpodobné, ale nakonec nejspíš nepravdivé tvrzení, že jsme příbuzní se slavným baseballovým pálkařem Hankem Greenbergem.

Matčini rodiče se seznámili v Londýně, kam se rodina Jeanette Greenbergové přestěhovala po pogromu v Chišinău v roce 1903. Stejně jako tisíce dalších Židů prchali před projevem tehdy neslýchaného násilí: v Besarábii, blízké provincii ruské říše, bylo zavražděno čtyřicet sedm Židů. Nejpozději v roce 1905 už byli v Londýně. Dědeček Solomon Dudakoff uprchl z Ruska do Anglie z jiných důvodů: podle rodinné legendy bránil otce před chuligány a jednoho svými ranami neúmyslně zabil, načež se přes noc ukryl v pekařské peci jednoho strýce a potom prchl ze země. Toto líčení je nejspíš mírně zromanizované, protože Solomon odešel z Ruska přibližně ve stejné době a nejspíš i ze stejných důvodů jako statisíce dalších Židů. Každopádně zamířil rovnou do Anglie. Oba matčini rodiče se tedy roku 1905 už nacházeli v Anglii a téhož roku měli svatbu. Moje matka Stella Sophie Dudakoffová se narodila roku 1921 jako nejmladší z osmi dětí jen kousek na jih od židovského East Endu a do této dělnické čtvrti poblíž londýnských doků, kde se mluvilo dialektem *cockney*, nikdy úplně nezapadla. Měl jsem však pocit, že nikdy nezapadala ani do vlastní rodiny a širší komunity.

Otec, stejně jako matka pocházel z židovské rodiny, jež měla kořeny ve východní Evropě. Jeho rodina udělala na cestě mezi Ruskem a Velkou Británií dvě zastávky – v Belgii a v Irsku. Babička z otcovy strany Ida Avigailová pocházela z litevské vesnice Pilviškiai jihozápadně od Kaunasu (tehdy na území Ruska, dnes na území Litvy). Její otec, který jezdil s povozy, zemřel, když byla ještě malá, a od té doby pracovala v rodinné pekárně. Někdy během prvního desetiletí nového století se

Avigailové rozhodli vydat se na západ, do Antverp, kde měli kontakty a kde se zpracovávaly diamanty. V Belgii se Ida seznámila s dědečkem. Zbytek rodiny se usadil v Bruselu, jeden si otevřel obchod s textilní galanterií a konfekcí v Texasu.

Dědeček z otcovy strany Enoch Yudt pocházel z Varšavy a stejně jako můj druhý dědeček sloužil v ruské armádě. Podle všeho někdy v období rusko-japonské války z let 1904–1905 dezertoval, postupně se stěhoval stále více na západ a před první světovou válkou už byl v Belgii. Spolu s babičkou i s rozvětvenými rodinami se pak přemístili do Londýna, neboť očekávali postup německých vojsk na Belgii, k němuž došlo v srpnu 1914. Válku strávili v Londýně, kde se také vzali a měli dvě děti. V roce 1919 se vrátili do Antverp a zde se roku 1920 narodil můj otec Joseph Isaac Judt.

Jméno Tony pochází od Avigailů. Během dětství v Antverpách se otec velmi přátelil se svými sestřenicemi (dcerami strýce z matčiny strany) Lily, Bellou a Toni, což nejspíš byla domácká podoba Antonie. Dívky bydlely v Bruselu a otec se s nimi často vídal. Nejmladší Toni byla o pět let mladší než otec a on ji měl velmi rád, i když po otcově odchodu z Belgie v roce 1932 se už nestýkali. O deset let později byly Toni a Bella odvezeny do Osvětimi, kde zemřely. Lily, kterou Němci internovali jako Židovku narozenou v Londýně (a nikoli jako její sestry v Belgii), přežila; je to jedna z drobných záhad nacistického třídění lidí.

Narodil jsem se roku 1948, asi pět let po Tonině smrti. Abych dostal jméno po své sestřenici, vyžadoval otec, ale zároveň bylo po válce, rodina žila v Londýně a matka chtěla, abych měl správné anglické jméno a mohl „splynout s prostředím“. Do zálohy jsem proto jako pojistku dostal „Roberta“, i když mi nikdy nikdo neříkal jinak než „Tony“. Skoro každý, kdo mě zná, předpokládá, že se jmenuji Anthony; málokdo se zeptá.

Dědeček z otcovy strany Enoch Yudt byl permanentní židovský přistěhovalec pohybující se na okraji ekonomiky. Jediné, co jakž takž uměl, bylo prodávat, a ani to mu nešlo nijak výjimečně. Ve dvacátých letech se podle všeho uživil díky černému trhu mezi Belgií, Nizozemskem a Německem, ale kolem roku 1930 se nejspíš ocitl v tísní, pravděpodobně kvůli dluhům a možná

i vlivem hrozícího hospodářského kolapsu. V každém případě musel pryč – ale kam? Kdosi ho ubezpečil, že nově samostatné Irsko pod vedením Eamona de Valery je vůči Židům vstřícné, a do jisté míry to byla pravda: de Valera opravdu chtěl přilákat do nového Irska obchod a coby konvenčně antisemitský irský katolík předpokládal, že Židé jsou v obchodování zdatní a přispějí k rozvoji hospodářství. Židovští imigranti proto byli v Irsku vítáni skoro bez omezení, jen když byli ochotni podnikat anebo si najít zaměstnání.

Tak se Enoch Yudt vynořil v Dublinu, přičemž rodinu zprvu nechal v Antverpách, a začal podnikat: vyráběl kravaty, dámské spodní prádlo, punčochy, prostě *šmutrs*. Po jisté době se mu podařilo přestěhovat do Dublinu i rodinu; poslední dva synové – můj otec a jeho starší bratr Willy – přijeli v roce 1932. Otec byl z pěti sourozenců: po nejstarší Fanny následovali čtyři kluci – Willy (úředně Wolff), můj otec Joseph Isaac, třetí Max a poslední Thomas Chaim (v Antverpách oslovovaný Chaime, v Dublinu Hymie a v Anglii Tommy). Můj otec byl v Belgii a Irsku Isaac Joseph a v Anglii nejdřív Joseph Isaac a pak jen Joe.

Na Irsko vzpomíná jako na idylu. Rodina si pronajala velký dům jižně od Dublinu a otec nikdy nezažil tolik životního prostoru a volné přírody. Po příjezdu z židovského činžáku v Antverpách jim velký byt v patře menší vily s vyhlídkou na pole musel připadat jako dokonalý luxus. Jeho vzpomínky na Irsko jsou tedy prosyceny touto prostorovou a finanční svobodou; skoro vůbec si nevzpomíná na nějaké předsudky či nedostatky. Když otec přijel do Irska, samozřejmě vůbec neuměl anglicky. Ovládal ale ve svých dvanácti letech díky pobytu v Belgii tři jiné jazyky: jidiš z domova, francouzštinu ze školy a vlámsštinu z ulice. Vlámsštinu postupně zapomínal a v době, kdy jsem přišel na svět, ji už neuměl vůbec. A dnes už aktivně nemluví ani jidiš, i když pasivně s ním tento jazyk setrvává. Kupodivu si uchoval velmi dobrou francouzštinu, čímž se nabízí domněnka, že jazyk, který si zapamatujete nejdéle i poté, co ztratíte motivaci používat své rodné jazyky, je ten, který jste donuceni se učit ve škole.

V roce 1936 rodinný podnik v Dublinu zbankrotoval. Dědečkův bratr usazený v Londýně pozval dědečka do Anglie, a Enoch Yudt tak svou neschopnost vydělat peníze znovu přesunul přes Irské moře. Otec, který ve čtrnácti letech odešel ze školy a vydělával si v příležitostných zaměstnáních, se k němu připojil. Oba moji rodiče tedy konec dospívání prožili v Londýně, ale matka, která se tu narodila, vždy měla mnohem jednoznačnější anglickou mentalitu. Oba ve čtrnácti letech odešli ze školy, matka Stella však na rozdíl od otce měla jasnou profesi: přes počáteční váhání se vyučila dámskou kadeřnicí, což v dané době bylo pro ambiciózní dívky prestižní a hodnověrné povolání.

Stellu Dudakoffovou a Joa Judta k sobě přivedla válka. Když propukly boje, chtěl otec nastoupit k vojsku, ale byl odmítnut: plíce měl zjizvené tuberkulózou, což samo o sobě k odmítnutí stačilo, a navíc nebyl státním příslušníkem britské monarchie. Otec byl bez státní příslušnosti: i když se narodil v Belgii, měl tu jen trvalý pobyt, nikoli občanství, protože tehdejší belgické zákony vyžadovaly, aby občanství měli i rodiče dítěte, a otcovi rodiče byli samozřejmě jen přistěhovalci z carského Ruska. Otec proto do Londýna připlul s „nansenovským pasem“, což byl tehdejší cestovní dokument pro jedince bez státní příslušnosti. Na podzim 1940 začala Luftwaffe bombardovat Londýn; to byl začátek takzvané bitvy o Británii. *Blitz* přivedl oba moje rodiče do Oxfordu, kde se seznámili. Otcova starší sestra byla zamilovaná do českého uprchlíka (pravděpodobně Žida, ale nevím to jistě) a následovala tohoto mladého muže do Oxfordu. Když byl rodinný dům v severním Londýně vybombardován, většina rodiny včetně mého otce ji tam následovala. Otec bydlel dva roky na Abingdon Road, pracoval pro jednu uhelnu a rozvážel zboží pro Co-op v dodávce, kterou měl povoleno řídit i bez řidičského průkazu – za války byl požadavek řidičského průkazu pozastaven. A matka také strávila válečná léta v Oxfordu. Čtvrt ve východním Londýně, kde vyrůstala, byla pro svou blízkost k přístavu terčem permanentního útoku a její domov i kadeřnický salon, kde pracovala, bombardování zničilo. Matčini rodiče se přestěhovali na Canvey Island na východním

pobřeží, ale ona odjela do Oxfordu. Město si skutečně oblíbila a vždy na ně vzpomíná s vřelou nostalgií. Rodiče se tu vzali v roce 1943 a krátce nato se vrátili do Londýna.

Po válce se matka v Londýně znovu prosadila jako kadeřnice; společně s otcem založili malý salon, který rodině poskytoval sice omezený, ale dostačující příjem. První poválečná léta byla podle vzpomínek rodičů tvrdá, otec dokonce v roce 1947 uvažoval o emigraci na Nový Zéland. Záměru se ale musel vzdát, protože stále neměl britský pas (nakonec ho získal roku 1948) a absence státního občanství bránila snadnému vstupu na britská dominia.

Já jsem se narodil roku 1948 v nemocnici Armády spásy na Bethnal Green ve východním Londýně. První, na co si vzpomínám, je procházka po široké městské třídě – dnes je jasné, že to musela být Tottenham High Road. V té vzpomínce vcházíme do maličké kadeřnictví se schodištěm, které vede do našeho bytu nad podnikem. Jednou jsem tu scénu popsal matce a ta mi potvrdila, že to opravdu přesně takhle vypadalo. V dané době mi muselo být mezi osmnácti měsíci a dvěma roky. Na náš život v severním Londýně mám i další vzpomínky, například jak se z okna ložnice rodičů dívám na nákladní auta a autobusy. Mám také velmi rané vzpomínky na setkání s mladými muži, kteří přežili lágr a kterých se ujal dědeček Enoch Yudt. To už mi muselo být kolem čtyř pěti let.

Nezpomínám si na dobu, kdy bych vůbec nevěděl o holocaustu – i když tento termín se tehdy ještě nepoužíval. V hlavě se mi ale vše pletlo pod vlivem matoucího způsobu, jak byla tato událost líčena v Anglii a jak jej exepárně ztělesňovala moje velmi anglická matka. Když královna v rádiu a později v televizi četla vánoční pozdrav, matka vždy vstala, zatímco otec naopak zůstal sedět, jednak z politických důvodů a jednak proto, že se nepovažoval za Angličana: všechny jeho záliby – od aut po kávu – směřovaly na kontinent. A když matka hovořila o nacistech, vždy zmínila Belsen, jehož záběry poprvé viděla v britských filmových týdenících, poté co britští vojáci lágr osvobodili.

Byla tedy typickým představitelem anglického postoje v tom

smyslu, že nevěděla skoro nic o Osvětimi, Treblince, Chelmnu, Sobibóru a Bežzecu, lágrech, kde byli Židé zabíjeni ve velkém počtu, zatímco Bergen-Belsen nebyl primárně židovský lágr. V mé představě o holocaustu se tedy kontakt s mladými muži, kteří přežili východní koncentráky, prolínal s obrázky koster v Belsenu. Nic víc jsem jako dítě v podstatě nevěděl. Kdo byla Toni a proč jsem po ní dostal jméno, jsem se dozvěděl až mnohem později, i když nevím přesně kdy. Otec tvrdí, že mi to řekl už v dětství, ale já myslím, že se mýlí. Často hovořil o Lily (která bydlela v Londýně a s níž jsme se příležitostně vidali), ale o jejích sestřích Belle a Toni jen vzácně, nebo možná vůbec. Bylo to, jako kdyby holocaust pronikal úplně všim jako mlha – všudypřítomná, ale beztvářá.

Stereotypy – stereotypy o *gojim* i o Židech – se samozřejmě zachovaly. *Ostjuden* čili Židé z východní Evropy měli mezi sebou jasnou hierarchii – a jako skupina byli samozřejmě terčem pohrdání ze strany kultivovaných německy hovořících Židů ze středoevropských zemí. Obecně řečeno se litevští a ruští Židé považovali za kulturně a společensky nadřazené, zatímco Židé z Polska (zvláště z Haliče) a z Rumunska byli – velmi jemně řečeno – nižší tvorové. Tato hierarchie platila jak v manželském vztahu obou rodičů, tak v jejich rozvětvených rodinách. Když se matka rozhněvala, s oblibou otci připomínala, že je jenom polský Žid – a on jí to oplácel upozorněním, že sama pochází z Rumunska.

Otec ani matka neměli zájem vychovávat z nás Židy, třebaže naprostá asimilace také nepřipadala v úvahu: otec byl cizinec, i když jeho mluvená angličtina byla víceméně bezchybná a neměl žádný přízvuk, který by ho jasně identifikoval. Vždycky jsem věděl, že jsme jiní: lišili jsme se od ostatních Židů, protože jsme měli i přátele, kteří sami Židé nebyli, a vedli jsme jednoznačně život v anglickém stylu, ale zároveň jsme prostě zůstávali Židy, a nemohli jsme tedy zcela splynout s anglickým okolím.

Speciálně u matky jsem měl dojem, že nemá vůbec žádné přátele vyjma Esther Sternheimové, Židovky z Německa, jejíž hluboký smutek jsem vnímal už jako dítě. Její rodiče zastřelili Němci, starší bratr padl v britské uniformě, sestra uprchla do

Palestiny, ale později spáchala sebevraždu. Esther spolu s mladším bratrem unikla z Německa vlakem a oba přežili, avšak pro něj to mělo psychické následky. V poválečné Anglii byly podobné tragédie v imigrantských rodinách časté a takřka-jíc běžné, ale obvykle se o nich mluvilo bez souvislosti s onou obecnější katastrofou, která je způsobila. Nicméně vyrůstat v blízkosti takových lidí znamenalo podvědomě čerpat zkušenost určitého druhu.

Už jako chlapec jsem cítil, že při naší odlišnosti vůbec nemá smysl zkoušet pochopit, čím se vlastně lišíme a proč. Tak tomu bylo i ve vědomě nežidovské, nenáboženské rodině. Prošel jsem sice obřadem bar micva, protože jinak by byl kontakt s prarodiči nepředstavitelně obtížný, ale jinak naše domácnost nenesla žádné stopy židovství. V roce 1952 rodiče prchli z dusivého *ersatz mitteleuropäisch* severolondýnského ghetta a přestěhovali se přes řeku na jih do Putney. Zpětně viděno, dnes vím, že to byl sebevědomý akt odmítnutí vlastního etnika: v Putney skoro žádní Židé nebyli, a kdyby se tu nějací přece jenom našli, nejspíš by sdíleli názor mých rodičů a snažili by se svého židovství aktivně zbavit.

Moje výchova tedy nebyla židovská – až na to, že samozřejmě byla. Vždycky v pátek večer jsme nasedli do auta a jeli přes Londýn do domu dědečka Enocha Yudta. Enoch si zcela příznačně vybral adresu na samotném okraji Stamford Hill v centru severního Londýna. Stamford Hill byla čtvrt ortodoxních Židů, „kovbojů“, jak jim kvůli černým kloboukům a kaftanům říkal můj otec. Dědeček si tedy udržoval od ortodoxního světa, ve kterém vyrostl, jistý odstup, ale zároveň u něj zůstal dostatečně blízko, aby se přidal k rituálům, když pocítil potřebu se jich zúčastnit. Jelikož jsme v předvečer sabatu přijížděli autem, museli jsme parkovat za rohem, abychom neurazili prarodiče – kteří sice zcela přesně věděli, jak jsme se k nim dostali, ale nechtěli se o tuto informaci dělit se sousedy.

Dokonce i rodinný automobil prozrazoval z otcovy strany jakési nežidovské židovství. Otec byl velkým příznivcem firmy Citroën, i když – pokud si vzpomínám – se přede mnou nikdy nezmínil, že ji založila židovská rodina. Nikdy by si nepořídil

renaulta, nejspíš proto, že Louis Renault za války proslul kolo-
borací a stát mu firmu po osvobození v odplatu za vichistické
sympatie znárodnil. Příznivého hodnocení se naopak v rodin-
ných diskusích dostávalo peugeotům: Peugeotové byli protes-
tantský rod, a proto na nich neulpěla skvrna katolického anti-
semitismu vichistické Francie. Nikdo mi k tomu všemu nikdy
nedoplnil kontext, a přesto mi to bylo instinktivně jasné.

Až do poloviny padesátých let se k nám u dědečkovy slav-
nostní páteční tabule často přidávali oni přeživší z Osvětlemi,
jimž dědeček říkal „chlapci“. S některými se poprvé seznámil
roku 1946 v kině v západním West Endu, kde zaslechl, jak se
spolu baví polsky či jidiš. Tito chlapci – nyní už ovšem mladí
muži – vstoupili do židovského mládežnického klubu (Primrose
Jewish Youth Club), kde byl aktivní můj otec i jeho bratři. Při
jedné příležitosti byl otec se dvěma bratry i dva další „chlap-
ci“ ve fotbalové jedenáctce a na snímcích je vidět tetování na
jejich pažích.

Moje litevská babička židovského původu vždy vystrojila
kompletní páteční hostinu zázračně vláčných, sladkých, slaných
a výrazně kořeněných pokrmů v nekonečném množství
(což bylo v ostrém kontrastu se spíše mdlou anglicko-židov-
skou kuchyní mé matky, která ve vaření nikdy nevyňikala).
Pokaždé jsem tedy zapadl do teplé lázně *jidiškajt* – protože při
těchto pátečních svátcích se přinejmenším starší generace samo-
zřejmě domlouvala jidiš. Bylo to absolutně židovské prostředí,
a proto také zřetelně východoevropské. Podobný pocit návratu
jsem zažil o čtyřicet let později, když jsem začal navštěvovat
východní Evropu a nacházet tu přátele: znovu jsem tu viděl, jak
lidé upíjejí čaj ze sklenek, namáčejí si do nich kousky koláčků
a energicky diskutují jeden přes druhého v oblaku cigaretového
dýmu a výparů z kořalky. Má soukromá *madeleine*? Jablkový
koláč, ze kterého odkapává sladký čaj s citronem.

Moje rodina zakusila přibližně v letech 1957–1964 krátkodo-
bý náznak poválečného blahobytu. Dámské kadeřnictví tehdy
byla výnosná živnost – nosily se okázalé účesy. Rodiče si poří-
dili větší salon a slušně vydělávali. Dokonce si ve zmíněných
letech mohli dovolit řadu dívek na hlídání, které se staraly o mě

a o sestru Deboru, narozenou roku 1956. Většina britských au-pair tehdy pocházela ze Švýcarska, Francie a skandinávských zemí. My jsme ale podivnou shodou náhod jednou získali dívku z Německa, i když u nás zůstala jen krátce: otec ji vyhodil, když v jejím pokoji našel velký snímek jejího otce v uniformě wehrmachtu. Poslední dívce, které jsme kdy byli svěřeni, bylo pouhých šestnáct let a vzpomínám si především na její velmi atraktivní anatomii, již přede mnou odhalovala, když mi předváděla stoj na rukou. Také u nás nevydržela dlouho.

Naše rodina si tedy mohla dovolit jistý luxus včetně cestování. Otec neustále hledal způsoby, jak se vrátit na kontinent, a už záhy po válce začal do Evropy podnikat krátké výpady o dovolených. Matka i v tomto ohledu sdílela typický anglický charakter a nepochybně by se raději rekreovala v Brightonu. V každém případě jsme se v roce 1960 ocitli v Německu. Stalo se to díky Agnes Fynboové, naší bývalé au-pair z dánského městečka Skjern, která nás pozvala, abychom strávili čtrnáct dnů s její rodinou v Jutsku. Neznám důvod, proč jsme nepluli přímou linkou z Harwiche do Esbjergu, nicméně otec byl muž pevných zvyků a my jsme do Evropy předtím vždycky jezdili trajektem z Doveru do Calais. Proto jsme tak cestovali i tentokrát a pak jeli autem do Belgie a Nizozemska, kde – jak si vzpomínám – jsme navštívili několik otcových příbuzných v Amsterdamu.

Je pozoruhodné, že se jim podařilo přežít válku. Dědeček Enoch Yudt měl starší sestru jménem Brucha, která se v Polsku provdala a měla dvě děti. Prvního manžela nechala v Polsku a přesunula se do Belgie, kde se znovu provdala za Sašu Marbera (spřízněného s dramatikem Patrickem Marberem). Brucha s sebou vzala své dvě děti, její nový muž už také měl dvě děti a další dvě děti měli spolu. Vztahy tohoto druhu byly v někdejší židovském světě mnohem běžnější, než si někdy myslíme. Brucha přišla o život v Osvětimi spolu s většinou své rodiny.

Avšak Paulina – dcera z prvního manželství – přežila. V roce 1928 se vdala za belgického Žida a můj otec, její bratranec, si na tu svatbu, na kterou se tehdy do Bruselu vydal, dobře pamatuje. Její muž nemohl doma najít práci a vzal svou mladou

rodinu do Indonésie, kde si našel zaměstnání ve vedení nizozemské kaučukové plantáže. Tak se Paulina ocitla v Indonésii, což tehdy byla nizozemská kolonie. Měli spolu tři děti, samé dcery: Simu, Vellu a Ariettu. Za války Paulinu s dcerami internovali Japonci – samozřejmě ne pro jejich židovství, ale kvůli nepřátelské státní příslušnosti. Podle rodinné tradice, která je nejspíš pravdivá, byl její muž japonskými okupanty stát, když se snažil hájit práva domorodých zaměstnanců. Paulina s dívkami však válku přežila a v roce 1945 se vrátily do Nizozemska. Když Nizozemsko v roce 1949 uznalo indonéskou nezávislost, dostaly všechny čtyři na vybranou mezi indonéským a nizozemským občanstvím; rozhodly se pro nizozemské. Takto jsme je našli v Amsterdamu.

Při cestě z Nizozemska do Dánska musíte jet přes Německo. Otec v Nizozemsku natankoval plnou nádrž, abychom v Německu nemuseli zastavovat, a opravdu jsme urazili dvě třetiny cesty. Tehdy ale neexistovaly dálnice, všichni byli unavení, a tak jsme museli v Německu přenocovat. Kdyby otec chtěl, jistě by se přes jidiš dokázal domluvit německy, ale on se ke komunikaci s Němci prostě nedokázal přimět. Teď jsme však stáli v německém hotelu a jistá míra komunikace byla nevyhnutelná. Bylo mi dvanáct, dostal jsem náležitě instrukce a měl jsem vše vyjednat sám. Díky škole a návštěvám u francouzsky mluvících příbuzných jsem tehdy už uměl slušně mluvit francouzsky, ale s němčinou jsem ještě nezačal, takže jsem si němčinu musel víceméně vymyslet, přičemž mi otec napovídal ekvivalenty v jidiš. A tak chlapec pojmenovaný po dítěti, které o pouhých sedmnáct let dříve zavraždili v plynové komoře v Osvětimi, sešel v provinčním německém hotelu na recepci a oznámil: *Mein Vater will eine Dusche* – „Otec chce sprchu“.

Světlem mého mládí tedy byl svět, jež nám odkázal Hitler. Jistě, intelektuální historie 20. století (a historie intelektuálů 20. století) má svébytný vzhled: onen vzhled, který by jí přisoudili pravíkoví či levíkoví intelektuálové, kdyby ji líčili v konvenčně narativní formě anebo v rámci ideologického světónázoru. Ale dnes je už snad jasné, že existuje i jiný příběh, jiné vyprávění, které se neustále vlamuje a proniká do každého

popisu moderního myšlení a moderních myslitelů: tímto příběhem je katastrofa evropských Židů. Nápadně vysoký počet postav z dramatu intelektuální historie naší doby je přítomen i v *onom* příběhu, zvláště počínaje třicátými lety.

A v jistém ohledu to je i můj vlastní příběh. Vyrostl jsem, mnohé přečetl, stal se historikem a – doufám – též intelektuálem. Židovská otázka nikdy nestála v centru mého intelektuálního života nebo mé historické práce. Nutně do nich ale proniká – a se stále větší silou. Jedním z cílů této knihy je umožnit, aby se tato témata střetla, umožnit setkání intelektuální historie 20. století s historií Židů. Je to odborná a současně osobní snaha: koneckonců mnozí z nás, kdo jsme v odborné práci udržovali tato témata oddělená, jsou Židé.

Jedním možným výchozím bodem k pochopení komplexity židovských a intelektuálních dějin naší doby je Vídeň, místo, které je nám oběma společné. Jeden obraz tohoto města nám odkázal Stefan Zweig: tolerantní, kosmopolitní, energická střední Evropa, společenství vzdělanců a současně hlavní město říše. Do tohoto obrazu se ale prolamuje tragédie Židů. Zweigův memoár Svět včerejška je retrospektivním popisem 20. století a hrůzy druhé světové války se v něm spojují s nostalgii po světě před první světovou válkou.

Pro Zweiga a jeho židovské současníky se svět habsburské monarchie před první světovou válkou omezoval na městské oázy říše: Vídeň, Budapešť, Krakov, Černovice. Intelektuálové jeho generace věděli o maďarském, chorvatském či haličském venkovu (pokud to byli Židé) právě tak málo, jako tyto světy věděly o nich. Západním směrem dosahovala habsburská monarchie k Salcburku, Innsbrucku, Dolním Rakousům, Horním Rakousům a horám v jižních Tyrolích, kde byli vídeňští Židé i celý vídeňský kulturní život nepochopitelnou záhadou, terčem nenávisti nebo obojím zároveň.

Když tedy čteme Zweiga a další autory jako průvodce po ztraceném světě střední Evropy, musíme si počínat obezřetně. V roce 1985 jsem navštívil v Historickém muzeu města Vídně výstavu „Traum und Wirklichkeit: Wien 1880–1930“. V jednom

sále nechali kurátoři vylepit zvětšené stránky z jedněch pravicových vídeňských novin. Článek – psaný samozřejmě německy – líčil hrůzy kosmopolitismu a varoval před Židy, Maďary, Čechy, Slováky a dalšími, kdo zamožují Vídeň a šíří zločinnost. Kurátoři text nasvítily různými barvami podle etymologie jednotlivých slov, aby předvedli, jak malá část je psaná spisovnou němčinou: aniž si to autor uvědomoval, byla většina této tirády za „pravé“ Rakousko psána slovy pocházejícími z jidiš, maďarštiny a slovanských jazyků.

Habsburská monarchie, staré Rakousko-Uhersko, tedy měla dvojí identitu. Více než kdekoli jinde v tehdejší Evropě tu bylo možné narazit na otevřené projevy předsudků – a to v souladu s freudovským principem narcisismu drobných rozdílů. Přitom se etnika, jazyky a kultury v identitě tohoto prostoru dokonale proplétaly. Habsburská monarchie byla tím místem, kde se Stefan Zweig či Joseph Roth cítili nejvíc doma – ale také odtud byli jako první vyhnáni.

A dožehňme tuto ironii ještě o něco dál. Právě lidé jako Roth a Zweig, asimilovaní středoevropští Židé, píšící – jak jinak? – německy, měli sehrát tak prominentní roli ve vzniku literární spisovné němčiny, která je pro dobovou literaturu charakteristická. Toto možná není dostatečně zdůrazněno v klasickém popisu Carla Schorskeho Vídeň na přelomu století. Zdá se mi, že Schorske poněkud opomíjí specificky židovskou povahu a původ rakouských postav v jeho příběhu, postav obdivně zakořeněných v německé kultuře, která je měla v rozmezí jediné generace opustit a odmítnout.

Ano. Východoevropští Židé, z jejichž prostředí pocházím, nebyli podobným způsobem ukotveni v nějaké místní kultuře, již by se přizpůsobili a jejíž hodnotu by uznávali: sotva se mohli identifikovat s jazykem a kulturou nepřátelských Poláků, Ukrajinců a Rumunů, kteří je obklopovali a s nimiž měli povětšinou vztah založený výhradně na rivalitě, neznalosti a oboustranném strachu. Pokud jde o jejich vlastní tradici judaismu a *jidiškajt*, ve 20. století už bylo stále více mladších *Ostjuden* ochotno zavrhnout i ji. Pochybná – mírně řečeno – je tedy samotná myšlenka

jednotné historie evropských Židů: dělilo a tříštilo nás náboženství, společenské postavení, jazyk, kultura i přístup k příležitostem, či naopak jejich absence. Dokonce i přímo ve Vídni se do metropole vléval tok Židů z říšských provincií a kultura německy hovořících Židů čelila hrozbě rozptýlení a rozdělení. Až do dvacátých let však byli Židé narození ve Vídni nebo v Budapešti vychováni tak, aby se považovali za „Němce“, i když třeba jejich rodiny pocházely z vesnic na Východě. Měli proto své německví, o které mohli přijít.

Předkové mé první ženy byli z matčiny strany blahobytní Židé z Vratislavi, vykonavatelé samostatných povolání a reprezentanti dlouhodobě etablovaného židovsko-německého měšťanstva. Uprchli sice z nacistického Německa a spokojeně se usadili v Anglii, nicméně ve všem svém počínání zůstali jednoznačně Němci: od výzdoby domácnosti přes volbu jídla a témata rozhovoru až po kulturní úběžníky, s nimiž se ztotožňovali a kterými poměřovali nově příchozí. Kdykoli mě některá teta chtěla usadit, zdvořile se zeptala, jestli už jsem četl toho či onoho německého klasika. Obestírala je hmatatelná a všudypřítomná atmosféra ztráty: německý svět, který se jich zřekl, byl jediný svět, který znali a o nějž stáli – a jeho zmizení pro ně bylo zdrojem mnohem palčivější bolesti než všechny nacistické zločiny.

Můj otec, původem z velmi odlišného, totiž *východoevropského* židovského prostředí, byl vždy upřímně šokován při zjištění, že se jeho noví příbuzní každoročně vracejí na dovolenou do Německa. Naprosto nechápavě se vždycky obrátil na mou matku a tiše pronesl: jak to můžou udělat? A pravda je, že má první tchyně měla Německo celý život ráda: jak Slezsko, v němž prožila dětství, tak novou a prosperující spolkovou republiku, kterou znala rok za rokem lépe. Ona i její sestra setrvaly v přesvědčení, že Hitler byl úchylka. *Deutschtum* pro ně zůstávalo živoucí skutečností.

Německá civilizace představovala jeden německý ideál univerzálních hodnot; druhým byl pravý opak – mezinárodní revoluce. Tragédie našeho století spočívá do jisté míry v tom, že nejspozději ve třicátých letech byly obě tyto univerzální myšlenky

zdiskreditovány, a důsledky a hrůzy, jež z tohoto rozkladu plynou, pak rezonovaly v následujících desetiletích. Pozice antisemitismu v tomto příběhu ale není vždy tak jednoznačná, jak si lidé s oblibou myslí. Když byl roku 1897 vídeňským starostou poprvé zvolen Karl Lueger s otevřeně antisemitským programem, kulturně sebevědomí vídeňští Židé mu v žádném případě nepřiznali právo definovat národní či kulturní identitu. Vlastní identitou si byli stejně jistí jako on, a kdyby to po nich někdo chtěl, nejspíš by Luegera raději nechali rozhodovat (jak se o to hlásil), kdo je a kdo není Žid, nikoli kdo může a nemůže být Němec. Lueger pro ně – stejně jako Hitler pro pozdější generaci – představoval jen přechodnou úchylku.

V habsburské monarchii vymezoval antisemitismus novou formu politiky, která sice Židům i liberálům připadala odpudivá, nicméně měli za to, že se s ní dokážou vyrovnat a pojmout ji do vlastní koncepce. Právě v těchto letech – na přelomu 19. a 20. století – hovořili rakouští socialisté o antisemitismu jako o „socialismu pro hlupáky“, totiž pro dělníky, kteří ještě nedokážou rozeznat vlastní třídní zájem, a tak vinu za své vykořisťování přičítají nikoli kapitalismu, ale Židům – jakožto továrníkům a obchodním magnátům. A pokud celý problém tkví v hlouposti, lze jej napravit vzděláním: když dělníci dosáhnou náležitého uvědomění a informovanosti, Židy už obviňovat nebudou. Imperiální liberalismus v hlavní evropské urbanistické zóně Židům umožnil emigrovat do velkých měst a dosáhnout vyššího společenského postavení. Proč by se tedy Židé – či socialisté – měli tohoto smýšlení vzdávat nebo ztrácet víru v jeho přísliby?

Vezmeme příklad významného maďarského ekonomy Nicholase Kaldora. Vyrůstal v meziválečném Maďarsku a v první řadě se sám považoval za vzdělaného příslušníka vyšší střední třídy v rodné Budapešti; jeho světem byl svět kultivovaných, německy hovořících a německy vzdělaných maďarských Židů. Když jsem se s ním počátkem sedmdesátých let seznámil, obracela se na něj mladší generace maďarských ekonomů a intelektuálů, na které však on v nejlepším případě pohlízel s odtažitými sympatiemi: byli to lidé z provincií, kteří se teprve nedávno

vzmohli, byli odtrženi od kultury i jazyka rodičů a nuceni žít v malé komunistické výspě. A v mém vlastním anglo-židovském dětství byli Židé vždycky a zcela samozřejmě páriové a *parvenus* (řečeno kategoriemi H. Arendtové). Bylo očividné, že Nicki Kaldor si během svého budapešťského mládí neosvoji ani jednu z těchto identit.

Budapešť byla ještě výraznějším příkladem výběrové asimilace než Vídeň. Maďaři dosáhli roku 1867 v rámci habsburské monarchie víceméně státní suverenity a pustili se do výstavby metropole jakožto vzorového moderního města. Přijímali architektonickou a plánovací inspiraci odjinud a vytvořili pozoruhodný městský svět náměstí, kaváren, škol, nádraží a bulvárů. A v tomto novém městě se jim v ohromné míře, a přitom bez jasného záměru podařilo dosáhnout integrace mnoha městských Židů do maďarské společnosti.

Integrace tohoto druhu by přes všechny své nutné nedokonalosti byla i pro nejdokonaleji asimilovaného polského či rumunského Žida nedostupná. V „pásmu osídlení“ v carském Rusku a v přilehlých oblastech směrem na západ byli Židé nuceni zdolávat převládající předpoklad, že jejich komunita je – bez ohledu na obdivuhodné rysy či dosaženou asimilaci konkrétního jedince – vůči národnímu prostoru vždy z definice a z dlouhodobé praxe čímsi cizím. Dokonce i ve Vídni byli Židé v praxi – a zvláště po ústavních reformách roku 1867 – omezeni na začlenění do německého *kulturního* prostoru, vytyčeného říší; a po roce 1918, kdy se německé Rakousko nově vymezilo jako národní stát, byla jejich pozice ještě problematičtější.

Zjednodušeně řečeno, jazykové rozdíly a institucionální nejistota východní poloviny Evropy byly příčinou, proč se tato oblast stala pro větší skupiny lidí odjinud, jako byli Židé, zvláště nehostinnou. Ukrajinci, Slováci, Bělorusové a další čelili vlastním obtížím, jak se vymezit a zajistit národní prostor odlišný od prostoru sousedů, a přítomnost Židů mohla za této situace jedině působit rozbroje a komplikace a skýtat snadný terč pro projevy národních obav z ohrožení. Dokonce i v habsburské monarchii byli Židé skutečně začlenění jen do městské civilizace,

kteřá ovšem tvořila součást agrární říše. Jakmile se Rakousko-Uhersko po první světové válce rozpadlo na jednotlivé národní státy, v nichž byly metropole a velká města pouhými ostrůvky v oceánu agrárního života, ocitli se Židé bez domova.

V kontextu vlastní rodiny jsem si asi už velmi záhy instinktivně uvědomil něco, co jsem až později odhalil při četbě Josepha Rotha: moji rodiče a prarodiče sice pocházeli z Polska a Litvy, Haliče a Rumunska, ale nic o těchto zemích nevěděli. Tím, co skutečně znali, byla *říše*: většině Židů skutečně záleželo jen na rozhodnutích učiněných v centru a na ochraně, jež jim byla skýtána shora. Židé sice mnohdy žili na periferii, avšak pouty zájmu a identifikace byli spjati s centrem císařské moci. Lidé jako moje babička z otcovy strany, která vyrůstala ve *štetlu* v Pilviškiai v jihozápadní Litvě, nevěděli o okolním světě vůbec nic. Podobně jako ona znali svůj *štetl*, znali oblastní říšskou metropoli Vilno, což bylo z valné části židovské město – a pak znali svět (pokud pro ně něco znamenal). Všechno ostatní – širší oblast, okolní populace, místní křesťanské praktiky a podobně – víceméně jen zajišťovalo prázdný prostor, ve kterém se jejich životy měly úradkem osudu odehrát. Často se dnes upozorňuje, a jistě je to pravda, že křesťanští sousedé (Ukrajinci, Bělorusové, Poláci, Slováci atd.) byli o židovských komunitách ve svém středu žalostně bídne informováni, nezáleželo jim na nich a vnímali je prizmatem dávných předsudků – ale totéž do značné míry platilo i Židech v jejich postojích ke *gojim*. Jistě, vztah obou společenství byl hluboce asymetrický – ale přinejmenším v tomto ohledu tu byla jistá symetrie.

Právě tato vzájemná a vzájemně provázaná neznalost pak také vysvětluje, jak snadno docházelo ve střední a východní Evropě ve 20. století k etnickým čistkám i ještě horším perzekucím. Velmi zřetelně to vychází najevo, když čtete svědectví přeživších například z Ukrajiny či Běloruska: když Židé vzpomínají, čím se (kromě tělesných charakteristik, především obřízký) prozradilo jejich židovství, obvykle udávají činnosti, které prostě nebyli s to vykonat, protože žili v hermeticky odloučeném sociálním prostoru. Židé neuměli odříkat otčenáš a jen málokterý Žid v těchto oblastech dokázal osedlat koně nebo

zorat pole. Židé, kteří nakonec přežili, obvykle pocházeli z oné užší skupinky lidí, kteří z nějakého důvodu podobné věci uměli.

To je relevantní, když například sledujeme trýznivé blouďení Franze Kafky sem tam přes hranice etnické exkluzivity, totiž přes „hrůzy“ židovské úzkoprstosti a „slávu“ židovské kultury. Být Židem znamenalo náležet k omezenému, spoutanému, nevzdělanému a často velmi chudobnému koutku – ale přitom v porovnání s okolní populací byl tento klaustrofobický židovský svět výjimečně dobře vzdělaný a gramotný, a i když jeho kultura byla zahleděná do sebe, přece jen to byla kultura; a navíc byl tento svět spjat s univerzální civilizací, ovládající značný historický čas i prostor. Z tohoto paradoxu se zrodila jednak často komentovaná židovská pýcha – my jsme vyvolený lid –, ale i pocit pronikavé zranitelnosti, postihující vždy nejistou a nezajištěnou mikrospolečnost. Je vcelku pochopitelné, že se mnoho mladých Židů koncem 19. a počátkem 20. století velmi odhodlaně pokoušelo obrátit se k oběma stránkám této kultury zády.

Vě Vídni či Budapešti, ale i v Praze (nemluvě o kosmopolitních metropolitách dále na západ) měli ctizádostiví mladí Židé slušné vyhlídky na profesionální integraci, vzestupnou hospodářskou i sociální mobilitu a jazykovou asimilaci. Přetrvávala ale jedna nepřekonatelná bariéra – v politice. Proniknout do samotného centra křesťanského světa – poznat jeho ulice, zabydlet se v jeho topografii, pochopit jeho vyšší kulturu a plně si ji osvojit – byla jedna věc, a v epoše říše sama o sobě stačila. „Politika“ – vládní moc a státní správa – zůstávala mimo dosah; spíše než aktivitou byla pro Židy záštitou proti okolní společnosti. Avšak v postimperálním prostoru národních států politika fungovala zcela odlišně a změnila stát ze zaštitovatele v hrozbu.

Ano. Jakkoli to dnes může znít podivně, demokracie pro Židy znamenala katastrofu. Židům se nejlépe dařilo v liberálních autokraciích, a především na onom poli, které na jedné straně vytyčil Josef II. v 18. století, na straně druhé ona kuriózní apoteóza rakouské říše za dlouhé vlády (1848–1916) císaře Františka Josefa I., což byla éra neustálých politických restrikcí, ale

také kulturního a hospodářského uvolnění. Masová společnost přinášela nová nebezpečí: Židé teď mohli snadno posloužit jako politický terč a zároveň pozbývali (stále méně efektivní) ochrany panovníka. Pokud chtěli evropští Židé tuto éru chaotického přerodu přežít, museli buď zcela zmizet, anebo změnit pravidla politické hry.

To je důvod, proč Židé v prvních desetiletích 20. století projevují tak zřejmý sklon k nedemokratickým formám radikálního přerodu, deklarují, že náboženství, jazyk a etnická příslušnost jsou nepodstatné, a prvenství přisuzují sociálním a ekonomickým kategoriím, a to je též důvodem výrazného a často komentovaného podílu Židů na první generaci levicových autoritářských režimů, jež vzešly z revolučních převratů této doby. Když se na situaci díváme prospektivně z roku 1918 anebo retrospektivně ze současnosti, zdá se mi to vše dokonale pochopitelné: vedle aktivního příklonu k sionismu nebo odchodu na jiný kontinent představovalo pro evropské Židy jedinou naději buď zachování imperiálního statu quo, anebo radikální opozice vůči nástupnickým národním státům.

Očividnou výjimkou (přínejmenším v kontextu meziválečného období) bylo skutečně demokratické a relativně tolerantní Československo Tomáše Masaryka. V porovnání se sousedním Maďarskem a Polskem či blízkým Rumunskem tu nacházíme mnohonárodnostní stát, v němž jsou všechny menšiny přínejmenším tolerovány – i když tu samozřejmě neexistovala žádná většinová „československá“ komunita: dokonce i Češi měli jen relativní převahu. Němci, Slováci, Maďaři, Rusíni i Židé tu tedy mohli najít své místo, třebaže zejména Němci snadno podléhali pod vlivem svých sousedů iredentistickým náladám.

Kafku čtete jako člověka, který neochotně migruje sem tam mezi různými identitami: židovskou, českou, německou. To je zajímavá volba. Ale stejně opodstatněné se zdá označit za jeho téma čirou hrůzu, které jedinec čelí, když se stát – doposud vzdálený ochránce – přesune do hrozivé blízkosti a stane se zdrojem útluaku, instancí, která vás neustále sleduje, hodnotí a soudí.

To je naprostá pravda a je zcela pochopitelné, že čtenáři toto poučení čerpají především z jeho nejznámějších textů. Často mě však zarazilo, jak je u Kafky téma autority a moci prosyceno směsí osobních a politických momentů: jistě lze uvést mnoho argumentů pro názor, že na jeho dílo dopadá stín trýznivé komunikace s otcem, ale není na škodu zasadit ho do širšího kontextu české, židovské a středoevropské historie. Autorita a moc byly v této době a na tomto místě represivní a ambivalentní zároven. Například dvojznačnost toho, co v *Procesu* a *Zámku* protagonista románu pocituje k úřadům a „pánům“, je odezvou a ilustrací jisté dvojznačnosti Židů i mnoha dalších obyvatel těchto oblastí v postojích k opakující se diktatuře a okupaci.

Když přemýšlíme o rozmezí let 1890–1910, mnohé nejspíš závisí na tom, zda chápeme otce jako symbol autority, anebo autoritu jako symbol otce...

Rád bych kategorie, které jsme používali, trochu rozvinul. Jiným případem, který jste zmínil výše, je Polsko, kde sice asimilace také postupuje vpřed, ale zdaleka ne tolik jako v Maďarsku, takže mnozí Židé – i když rozhodně ne většina – dospějí k pocitu, že tvoří součást národa. Tak vyvstává skutečně pozoruhodný fenomén ložských či varšavských Židů, kteří se už na sklonku carského Ruska zcela vědomě rozhodli včlenit se do polské civilizace a kultury a chápat se neproblémově jako Poláci a Židé zároveň. Polská literatura a kultura ovšem měly jednu fatální vlastnost (fatální nejen pro Židy): byly a jsou dostatečně obsažné a atraktivní, aby své stoupence provincializovaly – aby je separovaly od kosmopolitních tendencí; přitom ale nebyly dost široké a dost sebevědomé, aby do sebe pojaly i menšiny a poskytly jim záštitu.

U německých, maďarských nebo rakouských Židů jsem nikdy nenarazil na onu zvláštní směs blízké obeznámenosti, přitažlivé síly a resentimentu, kterou najdete u vzdělaných Židů s polskými kořeny.

Jednou jsem ve francouzské televizi sledoval rozhovor s významným medievalistickým historikem, aktivistou Solidarity a ministrem zahraničí Bronisławem Geremkem. Novinář se – v dobré víře – opakovaně zeptal: Jaké knihy vám v obtížných dobách poskytují potěšení a útěchu? Geremek nakonec vychrlil

sérii nevyslovitelných (polských) titulů, o kterých novinář oči-vidně nikdy neslyšel, a stejně zmatené publikum zareagovalo zdvořilým mlčením. Bylo jasně vidět, že francouzský tazatel, připravený na středoevropského intelektuála – Jürgena Habermase, Gershoma Scholema –, tu nemá co říct. Polsko je dost velké, aby vzdělaný Žid na jeho půdě dosáhl vysoké kultivovanosti – a přesto se pohledu zvenčí, ač jinak slušně poučenému, bude při řeči o vlastní kultuře jevit jako naprostý obskurant. Myslí, že totéž o žádné jiné evropské židovské komunitě neplatí.

Vždycky mi připadalo, že židovští Poláci, polští Židé, Židé, kteří jsou Poláci, sdílejí s Poláky vůbec určitý problém šíře: je to země střední velikosti, hrdě rozpačitá ve své existenci a zároveň v očích zbytku světa tíživě neexistující.

Poláci a Židé toho mají společného mnohem více. Obě komunity mají tendenci si myslet, že pokud nevyhlásíte své ústřední postavení jasně a s přehnanou naléhavostí, neustále vám hrozí marginalizace. Úvodní mapa Evropy v knize Normana Daviese *Evropa* byla přizpůsobena tak, aby se Varšava nacházela přímo v centru; a v Daviesově líčení Evropy je Polsko skutečně vždy v centru vlastních dějin i všeho ostatního. Mně to ovšem připadá zmatené a hloupé: Varšava není a po většinu evropské historie nebyla centrem vůbec ničeho.

Ale Židé dělají to samé, například když vyhledávají vlastní dějiny za centrum 20. století a jejich smyslu. Někdy – a zvláště při výuce zde na amerických univerzitách – je velmi obtížné výstižně sdělit, jak byl holokaust vzdálený od všech určujících zájmů a rozhodnutí druhé světové války. Tím nechci říct, že na něm nezáleželo, a už vůbec tím neříkám, že na něm nezáleží dnes. Pokud ale chceme podat výstižný popis nedávné minulosti, nesmíme do ní vnášet vlastní etické a komunitní priority. Je krutou skutečností, že pro většinu tehdejších Evropanů – s výjimkou Židů a nacistů – nebyli Židé, jejich utrpení a jejich vyhlazování předmětem prvořadého zájmu. Ústřední význam, který dnes – jakožto Židé i jakožto humanisté – přisuzujeme holokaustu, se vyhranil až o desítky let později.