Monika Vrzgulová,
Hana Kubátová a kol.

Podoby antisemitismu v Čechách a na Slovensku ve 20. a 21. století

KAROLINUM

Podoby antisemitismu v Čechách a na Slovensku ve 20. a 21. století

Monika Vrzgulová,
Hana Kubátová
a kolektiv

———

Recenzovali:
prof. Alena Heitlinger, Ph.D.
Mgr. Ján Hlavinka, Ph.D.

Vydala Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum
Redakce Jana Jindrová
Jazyková korektura slovenských textů Ingrid Kostovská
Grafická úprava Jan Šerých
Sazba DTP Nakladatelství Karolinum
Vydání první

© Univerzita Karlova, 2016
© Monika Vrzgulová, Hana Kubátová a kol., 2016
Photography © Slovenská národná knižnica (obr. 3–5),
Univerzitná knižnica v Bratislave (obr. 1, 2, 6–10)

ISBN 978-80-246-3461-6
ISBN 978-80-246-3495-1 (online : pdf)

Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum 2017

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

Seznam autorů

Ivica Bumová, Katedra porovnávacej religionistiky, Filozofická fakulta Univerzity Komenského v Bratislave

Ivan Kamenec, Historický ústav Slovenskej akadémie vied, Bratislava

Hana Kubátová, Fakulta sociálních věd Univerzity Karlovy, Praha

Jan Láníček, School of Humanities and Languages, University of New South Wales, Sydney

Hedvika Novotná, Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy, Praha

Zuzana Panczová, Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied, Bratislava

Peter Salner, Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied, Bratislava

Blanka Soukupová, Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy, Praha

Miloslav Szabó, Historický ústav Slovenskej akadémie vied, Bratislava

Martin Šmok, Konzultant pre vzdelávacie programy v USC Shoah Foundation Institute, Los Angeles, USA. Kurátor stálej expozície o povojnovej histórii židov žijúcich v Prahe, s osobitným zameraním na komunistickú éru

Monika Vrzgulová, Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied a Dokumentačné stredisko holokaustu, Bratislava

Obsah

Úvod 9

1. Náčrt teórií výskumu moderného antisemitizmu v historiografii a spoločenských vedách *(Miloslav Szabó)* 11
2. Antisemitizmus na stránkach humoristickej tlače Príklad časopisu *Kocúr* (1919–1945) *(Zuzana Panczová)* 28
3. Antisemitismus v Protektorátu Čechy a Morava *(Jan Láníček)* 61
4. Antisemitizmus ako sebaľútosť: Slovensko v rokoch 1938–1945 *(Hana Kubátová)* 84
5. Obraz židov v dobovej tlači v rokoch 1945–1948 Denníky Čas a Pravda *(Ivica Bumová)* 97
6. Diskriminace židovské komunity v českých zemích Od osvobození Československa (1945) k pražskému jaru (1968) *(Blanka Soukupová)* 119
7. Podoby antisemitizmu na Slovensku v období normalizácie (1969–1989) *(Peter Salner)* 139
8. Diskurzivní rámce vztahu k židům (antisemitismu) v období tzv. normalizace *(Hedvika Novotná)* 157
9. Osudy židov v spomienkach ich nežidovských susedov Antisemitizmus – ľahostajnosť – konformizmus? *(Monika Vrzgulová)* 177
10. Konstrukce židovského nepřítele – nic nového *(Martin Šmok)* 197
11. Fenomén antisemitizmu – nikdy nekončiace hľadanie príčin, odpovedí a následkov *(Ivan Kamenec)* 208

Bibliografie 219
Summary 240

Úvod

Aké podoby a prejavy mal a má dnes antisemitizmus v Čechách a na Slovensku? Čo ich určovalo a ovplyvňovalo? Je vôbec možné prísť s jednou definíciou antisemitizmu? Na tieto a mnohé ďalšie otázky hľadali odpovede účastníci konferencie *Podoby antisemitizmu v Čechách a na Slovensku*, ktorá sa uskutočnila na konci novembra 2014 v Bratislave. Príspevky, ktoré na tomto podujatí odzneli, rozprúdili diskusiu, ktorá ďaleko presiahla časové možnosti jedného podujatia. Považovali sme preto za dôležité vytvoriť priestor, v ktorom by mohli tieto úvahy pokračovať aj s účasťou ďalších autorov. Zároveň považujeme za dôležité sprístupniť tieto poznatky širšej odbornej a laickej verejnosti. Výsledkom je kniha, ktorú držíte v rukách. Napokon práve diskurzívne a vizuálne formy obrazu Žida v českej a slovenskej spoločnosti rozoberané na nasledujúcich stránkach poukazujú na dôležitú skutočnosť – vytváranie obsahov pojmu Žid, chápanie, kto je Židom (alebo židom?),[1] je spojené so spoločným zdieľaním pocitu „my“, ktorý „nás“ oddeľuje od tých „druhých“. Je príbehom identifikovania sa s tým, kým sme my, alebo možno presnejšie, kým by sme chceli byť.

Našu knihu uvádza teoretická kapitola Miloslava Szabóa, ktorá čitateľom približuje výskum moderného antisemitizmu v celej škále spoločenských vied. Autor sa pozastavuje pri dvoch tendenciách: jednak pri snahe zdôrazniť diskontinuitu medzi moderným antisemitizmom a tradičnými náboženskými, resp. kultúrnymi predsudkami podmieňujúcimi protižidovské nálady a prejavy a zároveň pri teóriách, ktoré trvajú na kontinuálnej neutíchajúcej nenávisti voči Židom. Tá síce môže na seba naberať rôzne podoby, vo svojej podstate však vždy ide o odveké nepriateľstvo voči Židom. Nie je pritom podstatné, či sú títo definovaní ako náboženská alebo

1 Čeština i slovenčina dovoľuje písanie slova Ž/žid s malým i veľkým písmenom, pričom tým oba jazyky vyjadrujú etnickú alebo náboženskú či širšie kultúrnu identitu. V jednotlivých kapitolách sme ponechali písanie tohto slova na rozhodnutí jednotlivých autorov a autoriek.

etnická skupina, alebo sú – ako je v súčasnosti častým javom – stotožňovaní so štátom Izrael. Tieto dva prístupy potom Szabó dopĺňa o niektoré novšie tendencie vo výskume. Z nich sa ako najužitočnejšia pre uchopenie antisemitizmu v dlhšej časovej perspektíve Čiech a Slovenska javí teória „nacionálneho" antisemitizmu nemeckého sociológa Klausa Holza.

Nasledujúce kapitoly skúmajú podoby, kontinuitu a transformáciu tohto fenoménu tak z majoritnej, ako i minoritnej (židovskej) perspektívy, poukazujúc na otázky vzťahu identity a (politickej) moci. Takto vymedzenú problematiku sledujú na stránkach humoristického časopisu Kocúr v rokoch 1919–1945 (Zuzana Panczová), v Protektoráte Čechy a Morava (Jan Láníček), v slovenskom štáte (Hana Kubátová), v povojnovej tlači na Slovensku (Ivica Bumová), v období medzi koncom druhej svetovej vojny a rokom 1968 (Blanka Soukupová), počas normalizácie v Čechách (Hedvika Novotná) i na Slovensku (Peter Salner) a v súčasných spomienkach nežidovských susedov (Monika Vrzgulová). Knihu uzatvára reflexia Martina Šmoka o procesoch a postupoch konštrukcie obrazu židovského nepriateľa na príklade analýzy svedectiev Archívu vizuálnej histórie Inštitútu USC Shoah Foundation a záverečný text Ivana Kamenca. Autor v ňom uvádza aj slová literárneho historika a publicistu Juraja Špitzera, podľa ktorého úloha vysvetliť antisemitizmus neleží na objektoch tejto nenávisti, ale na jeho nositeľoch. Práve uvedenú skutočnosť Ivan Kamenec podčiarkuje konštatovaním, že „problém antisemitizmu je tiež súčasťou života majority, takisto ako tragédia holokaustu nie je len tragédiou jeho obetí, ale aj tragédiou celej spoločnosti".

Ako naznačujú jednotlivé kapitoly tejto knihy, štúdium podôb antisemitizmu v Čechách a na Slovensku skutočne nie je príbehom „iných", tých „druhých" – práve naopak. Ako to napokon konštatuje vo svojej kapitole Zuzana Panczová, „antisemitizmus (podobne ako príbuzné modely vnímania spoločnosti) je viazaný ani nie tak na reálnych alebo realite sa približujúcich ‚nepriateľov', ale na ich konštrukty, pomocou ktorých sa členovia určitej skupiny snažia vymedziť a legitimizovať predovšetkým seba samých".

Kapitoly tejto knihy zdanlivo analyzujú „len" jeden fenomén, antisemitizmus, známy v českej aj slovenskej spoločnosti. Výsledný celok má však oveľa širšiu výpovednú hodnotu. Ukazuje totiž, že antisemitizmus nie je abstraktným príbehom „tých druhých", ale vypovedá o nás všetkých, o celej českej i slovenskej spoločnosti. Vnímame našu knihu ako príspevok do diskusie o tomto komplexnom a komplikovanom sociálnom fenoméne.

Monika Vrzgulová a Hana Kubátová

1. Náčrt teórií výskumu moderného antisemitizmu v historiografii a spoločenských vedách

Miloslav Szabó

Antisemitizmus, resp. nepriateľstvo či nenávisť voči Židom sú pojmy, ktoré si dnešný človek spája s dvoma úzko zviazanými, hoci zároveň polarizujúcimi významami: historickým a aktuálno-politickým. Zatiaľ čo holokaust európskych Židov sa stal zovšeobecnením politiky vyúsťujúcej do genocídy, konflikt na Blízkom východe medzi Izraelom a Palestínčanmi rozdeľuje mysle v neposlednom rade kvôli projekciám, ktoré z potomkov obetí jednej genocídy robia páchateľov druhej. Vzhľadom na túto sémantickú nejednoznačnosť, ba rozporuplnosť neprekvapuje, že pojem antisemitizmus vzbudzuje vášne, a síce nie len v rámci aktuálnych politických diskusií, ale aj v rámci vedeckej reflexie.[1]

Cieľom nasledujúcich úvah je preto systematizovať reflexie o antisemitizme ako o historickom, ale aj aktuálnom fenoméne a pomenovať ich základné tendencie a rozpory, ako sa v priebehu desaťročí vykryštalizovali v „západných" spoločenských vedách. Prvým krokom bude náčrt dnes už „klasických" teórií zdôrazňujúcich historickú diskontinuitu moderného antisemitizmu, ktorý sa podľa nich zásadne, kvalitatívne odlišuje od starších protižidovských prejavov, ba v istom zmysle ich dokonca popiera. Konkrétne sa zameriam na teórie Hannah Arendtovej a Theodora W. Adorna a Maxa Horkheimera, formulované počas druhej svetovej vojny, resp. krátko po nej v priamej reakcii na holokaust. Popri týchto vplyvných teóriách však stále pretrvávala opačná tendencia, v centre ktorej sa nachádza prvok kontinuity: antisemitizmus sa tu javí ako kvázi „večná" nenávisť sprevádzajúca židovský národ počas celej jeho dlhej histórie a holokaust bol len jej vyvrcholením, pričom reálne hrozia pokusy o jeho opakovanie. Tento prístup, ktorý zaznamenal konjunktúru predovšetkým v uplynulých desaťročiach v súvislosti s konfliktom

1 Rabinovici – Speck – Sznaider et al., 2004.

na Blízkom východe a diskusiami o tzv. novom antisemitizme, znázorním rozborom diel súčasných historikov Saula Friedländera a Roberta Wistricha. Na záver priblížim niektoré novšie tendencie výskumu moderného antisemitizmu, ktoré majú potenciál uvedené prístupy prekonať, príp. rozvinúť.

Myslieť zlom: totalitarizmus a kritická teória

Moderný antisemitizmus je fenomén novších európskych dejín. Jeho vznik a šírenie sa spája s menom nemeckého publicistu Wilhelma Marra, ktorý koncom sedemdesiatych rokov 19. storočia ako jeden z prvých používal slovo antisemitizmus na označenie hnutia požadujúceho zrušenie emancipácie židovského obyvateľstva, stotožňovaného s negatívami procesov sociálno-ekonomickej transformácie – tzv. židovskou otázkou, ktorá mala vysvetľovať sociálnu nerovnosť vysokým zastúpením Židov v istých sociálno-ekonomických oblastiach, predovšetkým vo finančníctve a v tzv. slobodných povolaniach (lekári, právnici, žurnalisti atď.). V tomto období začali v Európe vznikať politické strany s jasne (a často výlučne) antisemitským programom. Antisemitská ideológia zároveň charakterizovala program a propagandu ďalších strán a hnutí, predovšetkým z okruhu politického katolicizmu a konzervativizmu. Počas prvej svetovej vojny a bezprostredne po jej skončení došlo k radikalizácii antisemitskej ideológie a jej praktických implikácií: obviňovanie Židov z nelojálnosti a rozvratníctva, resp. volanie po ich vylúčení z národného kolektívu nebolo zďaleka príznačné len pre porazené štáty na čele s Nemeckom. Potom, čo v Nemecku v roku 1933 prevzal moc Hitler, sa práve v tejto najľudnatejšej a najindustrializovanejšej európskej krajine antisemitizmus stal oficiálnou politickou doktrínou. Po rozpútaní druhej svetovej vojny antisemitizmus charakterizoval propagandu a politickú prax väčšiny nemeckých satelitov a napokon pod vedením nacistov vyvrcholil genocídou dosiaľ nevídaných rozmerov a technologických kvalít.

Vzhľadom na to neprekvapuje, že antisemitizmus čoskoro vyvolal zvýšený záujem sociálnych vedcov. Medzi najvplyvnejšie dobové pokusy o jeho teoretické uchopenie sa radí dielo Hannah Arendtovej *Pôvod totalitarizmu* (1951). Arendtová považovala antisemitizmus za totalitnú ideológiu útočiacu – podobne ako rasizmus a imperializmus – proti „národnému" štátu, ktorý sa v západnej Európe rozvinul na základoch absolutistických monarchií. Korene moderného antisemitizmu teda

Arendtová nenachádza v odmietaní židovskej odlišnosti, v rozdielnych náboženských praktikách a zvykoch, príp. v odmietaní židovskej konkurencie v obchode a financiách, kde vzhľadom na kresťanské predsudky voči bankovníctvu Židia tradične prevládali, ale v predstavách o židovskej moci. Tie Arendtová odvodzuje zo skutočnosti, že absolutistické štáty v 18. storočí zverovali správu svojich financií do rúk tzv. dvorných Židov, resp. židovských veriteľov, proti ktorým bol namierený už hnev aristokracie, ktorá však napriek tomu ešte nesformulovala zásadnú antisemitskú ideológiu. Skutočný antisemitizmus, abstrahujúci od sociálno-ekonomickej reality, podľa Arendtovej rozvinuli až maloměstiacke, „svetonázorové" antisemitské politické strany poslednej tretiny 19. storočia, ktoré chceli stáť nad triednymi bojmi a stranami: „Nešlo im o revolučnú reorganizáciu spoločnosti, ale o likvidáciu politického usporiadania, nie, alebo aspoň nie výlučne o odstránenie Židov, ale o ‚nástroj antisemitizmu' na odstránenie štátu, stelesňovaného národným štátom."[2]

Arendtová tento ideologický antisemitizmus, ktorý vyvrcholil v kontexte imperialistickej expanzie nacistov a likvidácie európskeho štátneho zriadenia tzv. konečným riešením židovskej otázky, odlišuje od „nenávisti voči Židom", napr. vo východnej Európe vyplývajúcej z viac či menej reálnych sociálno-ekonomických napätí a konfliktov. Židia vo východnej Európe fungovali ako nájomcovia šľachtických privilégií a drobní remeselníci, čím si vyslúžili nenávisť neprivilegovaných vrstiev, ktorá mohla prerásť do pogromov, z antisemitizmu sa tu však nestala ideológia implikujúca vyhladenie celého etnika. Iná bola podľa Arendtovej situácia v habsburskej monarchii, resp. v jej následníckych štátoch. Aj tu protižidovské resentimenty vyplývali z reálnych konfliktov, politický a ideologický antisemitizmus však vyrástol z iných koreňov, a síce z pangermánskej či všenemeckej protištátnej ideológie. (V tejto súvislosti je zaujímavé, akým spôsobom Arendtová identifikuje národnostné konflikty v habsburskej monarchii s antisemitizmom: národnostné hnutia boli podľa nej nutne antisemitské nie kvôli tomu, že stotožňovali Židov s národným „nepriateľom" – Česi s Nemcami, Slováci s Maďarmi, Rusíni s Poliakmi atď. –, ale kvôli svojmu potenciálne protištátnemu charakteru.[3])

Hannah Arendtová popri politickom antisemitizme rozlišovala aj spoločenský antisemitizmus, ktorý podľa nej funguje na podobných

2 Arendt, 1998, s. 105.

3 Tamže, s. 115.

princípoch abstrahovania od empirickej skutočnosti. Zo „Žida“ sa koncom 19. storočia postupne stával „typ“ stelesňujúci rozvrat a nerest, čo nebolo možné individuálne prevychovať či potrestať, ale iba kolektívne vykoreniť. Tento proces abstrakcie zodpovedá Arendtovej negatívnej teórii modernej spoločnosti, ktorá jednotlivca obmedzuje a zväzuje jeho najvnútornejší aktivizmus. Aj antisemitizmus preto vyjadruje sociálne a politické tendencie „zvecnenia“ a dehumanizácie vrcholiace slávnou tézou o „banalite zla“ z knihy o procese s konštruktérom holokaustu Adolfom Eichmannom.[4] Vzhľadom na uvedené skutočnosti sa dajú ľahšie pochopiť niektoré Arendtovej paradoxné formulácie, napr. že politický antisemitizmus 19. storočia nebol ešte ovplyvnený „vášnivou nenávisťou voči Židom“, charakteristickou pre sociálno-ekonomickú „zatrpknutosť“,[5] alebo že nenávisť voči Židom možno prežije antisemitizmus: „Je možné, hoci nie pravdepodobné, že nenávisť voči Židom prežije antisemitizmus, ktorý, zdá sa, končí spolu s Hitlerovým koncom, podobne ako jestvovali antisemiti, ktorí nikdy v živote nepocítili ani závan nenávisti voči Židom. (…) Nezaujíma nás tu fenomén nenávisti voči Židom, ktorá v dejinách mala druhoradý, a v politike nemala žiadny význam. Čo sa týka antisemitizmu, je zrejmé, že sa stáva politicky relevantným a nebezpečným iba vtedy, keď sa spojí s niektorým zo skutočne rozhodujúcich politických problémov doby. Skutočnosť, že takéto spojenie bolo vôbec možné, vypovedá len to, že židovská otázka v sebe ukrývala – z dôvodov, ktoré nemuseli so Židmi bezprostredne súvisieť – nebezpečné a rozhodujúce zdroje konfliktu danej epochy.“[6]

Chápanie moderného antisemitizmu ako zlomu v dlhom kontinuu protižidovských resentimentov sa stalo aj súčasťou teórie predstaviteľov Frankfurtskej školy. V našich súvislostiach nie je natoľko zaujímavá psychoanalytická interpretácia protižidovských resentimentov ako výrazu „autoritárskeho charakteru“, ale väčšmi historizujúca teória zo slávnej *Dialektiky osvietenstva* (1947) neortodoxných marxistických filozofov Maxa Horkheimera a Theodora W. Adorna. *Dialektika osvietenstva* je manifestom kultúrneho pesimizmu vyplývajúceho z tézy, že osvietenská racionalita nedokázala naplniť svoje prísľuby emancipovať ľudstvo a odstrániť násilie, a síce nielen vzhľadom na odpor politickej reakcie, ale aj na svoje vlastné vnútorné rozpory, konkrétne poplatnosť mýtickému mysleniu a ambivalentnosť ovládnutia prírody. Klamy modernej racionality, ktoré Horkheimer a Adorno stopovali už v antike, neskôr

4 Wessel, 2006.

5 Arendt, 1998, s. 102.

6 Tamže, s. 84.

diagnostikovali na zdanlivo diametrálne odlišných príkladoch moderného showbiznisu či antisemitizmu, ktorý je predmetom kapitoly *Dialektiky osvietenstva* s názvom *Prvky antisemitizmu. Hranice osvietenstva*.[7]

Inšpirovaní marxistickou tradíciou Horkheimer a Adorno vysvetľujú antisemitizmus sociálno-ekonomickými momentmi. Marx vo svojej ranej polemike *O židovskej otázke* (1844) žiadal od Židov, aby sa emancipovali spod nadvlády peňazí, čo bola podľa neho oveľa väčšia prekážka emancipácie ako náboženské zvyky a rituály. Aj podľa Horkheimera a Adorna „Židia" predstavovali metaforu „obehu" či finančného toku, a podobne ako už čiastočne mladý Marx, aj oni práve v tomto momente identifikovali falošnosť prísľubu buržoázno-liberálnej emancipácie – Židov i ľudstva vo všeobecnosti. Liberálna emancipácia nielenže zostala stáť v polovici cesty, ale univerzalizáciou obehu nechtiac univerzalizovala aj antisemitizmus, ktorý na „choroby" vyplývajúce z obehu hlásal – už od stredoveku – všeliek protižidovského násilia.[8] No na rozdiel od ortodoxných marxistov, ktorí si mysleli, že na vykorenenie antisemitizmu stačí odhaliť falošný klam, Horkheimer a Adorno tvrdia, že totalitný antisemitizmus nacistov bol vyjadrením modernej odcudzenosti, hraníc, na ktorých osvietenstvo nutne stroskotalo: kto podľahne – či už vonkajšej, alebo vnútornej – „reakcii", preberá podľa nich aj jej ideologický antisemitizmus, poslúcha sociálne mechanizmy, „v ktorých skúsenosti jednotlivcov so Židmi nehrajú žiadnu rolu".[9]

Napriek odlišným myšlienkovým a ideologickým východiskám sa teda Horkheimer a Adorno napokon zhodli s Hannah Arendtovou, podľa ktorej holokaust paradoxne „zrušil" antisemitizmus: „No žiadni antisemiti už neexistujú. Naposledy nimi boli liberáli, ktorí chceli prejaviť svoje antiliberálne názory."[10] Tradičná nenávisť voči Židom bola zdanlivo „večná", na čom nič nezmenili ani opakované, ale obmedzené výbuchy násilia. Moderný antisemitizmus sa v tomto zmysle javí neprakticky, ako „prázdny prísľub", ktorý navyše nie je zosúladiteľný s pokrokovosťou liberálnej epochy. Napriek ideologickej zhode preto nacistická prax počas druhej svetovej vojny ohlasuje definitívny zlom: koniec antisemitizmu.[11]

7 Adorno – Horkheimer, 2009, s. 167–202.
8 Claussen, 2005, s. 59, 63.
9 Adorno – Horkheimer, 2009, s. 196.
10 Tamže, s. 195.
11 Claussen, 2005, s. 70.

„Staronový" antisemitizmus? Nábožensko-politické koncepcie

Predstavitelia kritickej teórie si už čoskoro uvedomili, že generalizujúce ohlasovanie konca antisemitizmu bolo trochu predčasné – Adorno preto začal raziť pojem „sekundárny" antisemizmus, ktorým označoval protižidovské tendencie prejavujúce sa v spoločnosti povojnového západného Nemecka napriek vedomiu holokaustu a viny.[12] Protižidovské resentimenty sú však staršieho dáta, sprevádzajú kresťanskú civilizáciu od jej počiatkov, ba možno ich sledovať už v staroveku. Je preto pochopiteľné, že v historickom výskume mala a má významnú pozíciu tendencia zdôrazňovať kontinuitu protižidovského myslenia a konania v priebehu celých židovských dejín. Tejto tendencie si bola dobre vedomá už Hannah Arendtová, ktorá kritizovala úsilie vysvetľovať antisemitizmus ahistoricky ako niečo statické a nemenné, pričom príťažlivosť tohto takpovediac „večného" antisemitizmu vysvetľovala jeho inštrumentalizovaním posilňujúcim židovskú identitu: „Čím ‚večnejší' antisemizmus, tým istejšia ‚večná' existencia židovského národa."[13]

Hlavným faktorom zdôrazňovania kontinuity antisemitizmu bol a dodnes zostáva kresťanský antijudaizmus, predovšetkým obviňovanie Židov/židov z odmietnutia uznať Ježiša Krista za Spasiteľa a Mesiáša, čo sa v niektorých kontextoch rozšírilo na obvinenie z „bohovraždy". Tento moment vyzdvihuje aj vplyvný prúd bádania o antisemitizme, ku ktorému v 80. rokoch minulého storočia teoreticky prispel predovšetkým historik Gavin I. Langmuir. Podobne ako Arendtová či teoretici Frankfurtskej školy aj Langmuir hľadal kritérium, ktoré by mu pomohlo odlíšiť antisemitizmus od obyčajnej xenofóbie či stereotypizovania, zakladajúce sa ešte do istej miery na empirickej skutočnosti – napr. náboženskej odlišnosti alebo obviňovaní Židov z „úžerníctva". Langmuir sa zaoberal obvineniami Židov/židov z „rituálnych" vrážd kresťanských chlapcov v zmysle akéhosi opakovania „bohovraždy", ktoré sa v západnej Európe začali šíriť od 13. storočia. Na teologické výhrady voči Židom sa neskôr navrstvovali rôzne povery, napr. že Židia mali používať kresťanskú krv, ktorú vraj pridávali do nekvaseného chleba a konzumovali, na rozličné magické účely. Langmuir označil práve takéto „chimérické" predstavy – v novšej dobe by sme medzi ne mohli zaradiť rasizmus a sprisahanecké fantázie o židovskej „svetovláde" – za kritérium, ktoré

12 Werner, 2006, s. 85.

13 Arendt, 1998, s. 37.

z antisemitizmu robí jedinečný jav, úplne abstrahujúci od ľudskej skúsenosti a odlišujúci sa tým od iných kolektívnych predsudkov.[14]

Náboženské aspekty v širšom zmysle sú aj základom teórií zdôrazňujúcich kontinuitu antisemitizmu nielen vzhľadom na predmodernú dobu, ale aj nedávnu históriu a súčasnosť. Podobne ako v prípade totalitarizmu a kritickej teórie aj koncepcie tzv. politických náboženstiev sa sústreďujú na výskum moderného antisemitizmu v prvom rade v kontexte nemeckých dejín. Priekopníkom teórií nacizmu ako politického náboženstva s vlastnou „vieroukou", symbolmi a rituálmi bol americký politológ nemeckého pôvodu Eric Voegelin, ktorý sa však antisemitizmu ako integrálnej súčasti nacistickej ideológie takmer nevenoval.[15] Skutočne dôsledne aplikoval koncepciu politických náboženstiev na výskum moderného antisemitizmu až izraelský historik Uriel Tal, autor štúdií o jeho „náboženských a protináboženských koreňoch" zo 60. a 70. rokov minulého storočia.[16] Tal prišiel s tézou, že reprezentanti politického antisemitizmu v Nemecku druhej polovice 19. storočia, ktorí hlásali potrebu odstrániť spolu s judaizmom aj „neárijské" kresťanstvo, nemohli mať v dobovej, ešte vždy na kresťanských základoch spočívajúcej spoločnosti veľké šance na úspech. Agendu politického antisemitizmu preto úspešnejšie integrovali do svojej propagandy konzervatívne kresťanské hnutia. Na prelome 19. a 20. storočia sa zároveň začína v Nemecku presadzovať nový typ politickej religiozity, tzv. árijské kresťanstvo, ktorého hlásatelia spolu s rasistickým antisemitizmom rozvíjali protižidovské tendencie kresťanstva, predovšetkým projekciu kolektívnej viny za ukrižovanie Ježiša Krista. Prenasledovanie Židov malo kresťanov tradične odbremeňovať od pocitov vlastnej hriešnosti, ktorú politické náboženstvo nacizmu napokon projektovalo aj na samé kresťanské cirkvi, resp. na ich „židovské základy".[17]

Na koncepcie politických náboženstiev, ktoré v 90. rokoch prežívali v spoločenských vedách renesanciu,[18] nadviazal vo svojich monumentálnych dejinách Židov v nacistickej „tretej ríši" aj americký historik Saul Friedländer. V kapitole o prehistórii nacistického „vykupiteľského" antisemitizmu Friedländer rozlišuje dve formy moderného antisemitizmu: rasistickú a nerasistickú. Zatiaľ čo nerasistické protižidovstvo podľa neho vychádza zo skutočnej „židovskej odlišnosti" (či už náboženskej,

14 Lagmuir, 1990.
15 Szabó, 2007, s. 90.
16 Tal, 1971.
17 Tal, 2004, s. 183.
18 Szabó, 2005.

sociálno-ekonomickej alebo etnickej) a jeho cieľom je totálna asimilácia Židov, rasistický antisemitizmus túto odlišnosť absolutizoval a naturalizoval, čo implikovalo vylúčenie Židov zo spoločnosti. Friedländer však okrem tohto základného rozdelenia poukazuje na potrebu zohľadniť ďalšie dva aspekty moderného protižidovstva: „prežívanie tradičného náboženského antisemitizmu a s ním spojené šírenie sprisahaneckých teórií, v ktorých Židia vždy zohrávajú ústrednú rolu".[19] Vplyv náboženského antijudaizmu na moderný antisemitizmus Friedländer, ktorý nie je zástancom téz o ich absolútnej kontinuite, pozoruje v troch rovinách: 1. náboženská socializácia antisemitov, 2. náboženské korene židovskej odlišnosti a 3. „duálna štruktúra protižidovských obrazov zdedená z kresťanstva". Túto poslednú rovinu Friedländer považuje za najdôležitejšiu, keďže popri obraze Žida ako večného pochybovača o kresťanskej pravde sa najmä od neskorého stredoveku v kresťanskom svete udomácňuje predstava „démonického Žida, páchateľa rituálnych vrážd, sprisahanca proti kresťanstvu, ohlasovateľa ancikrista, mocného a okultného vyslanca síl zla. Tento duálny obraz sa znovu objavuje v niektorých hlavných aspektoch moderného antisemitizmu. A jeho okultná a hrozivá dimenzia sa stala opakujúcou sa témou hlavných konšpiračných teórií západného sveta".[20]

Zatiaľ čo Saul Friedländer tézu o kontinuite tradičného antijudaizmu a moderného antisemitizmu aplikoval na analýzu Hitlerovho „vykupiteľského" antisemitizmu kombinujúceho rasizmus s „árijským" kresťanstvom, jeho kolega Robert Wistrich zašiel ešte ďalej. Vo svojej najnovšej, vyše tisícstranovej knihe s príznačným názvom *A Lethal Obsession. Anti-Semitism from Antiquity to the Global Jihad* (Smrteľná posadnutosť. Antisemitizmus od staroveku po globálny džihád) rozšíril nábožensko-politickú koncepciu výskumu moderného antisemitizmu hlavne na obdobie po holokauste: na sovietsky a islamistický antisionizmus. Podľa Wistricha je protižidovstvo – začiatkom 90. rokov písal o „najdlhšej nenávisti"[21] – viac než len predsudkom. Aby sme ho pochopili, musíme zohľadniť „vzájomné dialektické ovplyvňovanie tradičného kresťanského a moderného protikresťanského antisemitizmu".[22] Negatívnym príspevkom kresťanstva je podľa Wistricha predovšetkým etablovanie kolektívneho obrazu Žida ako „démonickej abstrakcie" a „hrozby".[23] Mechanizmus „démonizácie", ktorý je teoretickým východiskom

19 Friedländer, 1997, s. 83.
20 Tamže, s. 84.
21 Wistrich, 1991.
22 Wistrich, 2010, s. 21.
23 Tamže, s. 19.

Wistrichovej analýzy antisemitizmu,[24] sa však napriek všetkej trvácnosti vyznačuje schopnosťou prispôsobiť sa rozličným kontextom. Súčasný antisemitizmus podľa neho už nemá prevažne kresťansko-teologickú ani rasovo-biologickú, ale predovšetkým politickú, ideologickú a eschatologickú podobu.[25]

Práve tá posledná očividne predstavuje ich spojovací článok. Sovietsky antisionizmus – nadväzujúc čiastočne na socialistické, čiastočne na špecificky ruské tradície: Židia ako nepriatelia „svätej Rusi" – Rusko bolo podľa Wistricha už na prelome 19. a 20. storočia „žriedlom globálneho antisemitizmu"[26] – pomohol legitimizovať antisemitizmus v „treťom svete". Tým umožnil šírenie „genocidálnej" islamistickej judeofóbie: tá prekonala tradičnú islamskú či arabskú netolerantnosť voči Židom, ktorých „satanizuje" opierajúc sa o „apokalyptické" konšpiračné teórie nacistov a aplikujúc ich na svoj protizápadný antiamerikanizmus.[27] Využíva pritom celý západný protižidovský arzenál, počnúc referenciami na kresťanské obvinenia Židov z rituálnych vrážd či sprisahanecké *Protokoly sionských mudrcov*, smutne známy falzifikát cárskej tajnej polície a výraz „mystickej viery v okultné satanské sily".[28] Tento „genocidálny", svojou štruktúrou však pôvodne „deicidálny" (bohovražedný) antisemitizmus sa podľa Wistricha neobmedzuje na otvorene antisemitské prejavy iránskeho prezidenta Ahmadinedžáda či radikálov z Hamasu, ktorých prívrženci ho reimportujú do Európy potom, čo ho na Blízkom východe rozšírili moslimskí spojenci a obdivovatelia nacistov. Svojím nekritickým propalestínskym postojom a multikulturalizmom ho podľa Wistricha priamo alebo nepriamo podporuje aj západná ľavica.

Od teórií modernizácie k analýze sémantiky a praxe

Koncepcie zdôrazňujúce kontinuitu protižidovských javov však neboli jediným rámcom, v ktorom sa v uplynulých desaťročiach rozvíjal výskum moderného antisemitizmu. Najmä od 60. rokov minulého storočia začali v tejto oblasti dominovať teórie modernizácie: antisemitizmus sa čoraz väčšmi interpretoval ako do veľkej miery iracionálna, hoci reálnym vzostupom židovského obyvateľstva ovplyvnená reakcia predmoderných

24 Wistrich et al., 2003.
25 Wistrich, 2010, s. 62.
26 Tamže, s. 155.
27 Tamže, s. 935.
28 Tamže, s. 155.

spoločenských vrstiev na krízy vyplývajúce zo sociálno-ekonomickej transformácie v najširšom zmysle. Prvým výrazným predstaviteľom tohto smeru bol pôvodne marxistický historik Hans Rosenberg, ktorý sa pokúsil ukázať, že nárast a úpadok antisemitského hnutia v Nemecku poslednej tretiny 19. storočia bol priamym vyjadrením prehlbovania, resp. oslabovania hospodárskej krízy.[29] Modernizačná paradigma sa presadila v 70. a 80. rokoch najskôr v nemeckej historiografii a sociálnych vedách. Historik Reinhard Rürup sa preslávil formuláciou, podľa ktorej moderný antisemitizmus predstavuje „deformovanú spoločenskú teóriu", teda svetonázor, ktorý „ponúka vysvetlenie pre nepochopené tendencie vývinu meštianskej spoločnosti a zároveň sugeruje možnosti riešenia hospodárskej, politickej a kultúrnej krízy súčasnosti".[30] Toto chápanie neskôr vytvorilo koncepčný rámec pre prvý rozsiahly komparatívny projekt, skúmajúci dejiny európskeho antisemitizmu na konci 19. a v prvej polovici 20. storočia v Nemecku, Francúzsku, Veľkej Británii, Rakúsku, Uhorsku/Maďarsku a Rusku, s príznačným názvom *Hostages of Modernization* (Rukojemníci modernizácie).[31]

Chápanie antisemitizmu ako reakcie na procesy modernizácie sa koncom 80. rokov postupne začalo transformovať. Starší výskum kládol dôraz najmä na spoločenské vrstvy, z ktorých sa grupovali stúpenci politického antisemitizmu, teda najmä tí, ktorí mali vzhľadom na sociálno-ekonomickú transformáciu, resp. krízu, čo „stratiť": remeselníci, malí živnostníci, časť šľachty a duchovenstva a roľníci. Tieto preferencie vo výskume antisemitizmu nepriamo prehodnotila až koncepcia izraelskej historičky Shulamit Volkovovej, ktorá žiadala analyzovať antisemitizmus ako istý svetonázor či „kultúrny kód" charakteristický pre politický a sociálny antimodernizmus, to znamená pre antiliberalizmus, antisocializmus či antifeminizmus.[32] V dôsledku tejto rekonceptualizácie sa výskum antisemitizmu stal analyticky precíznejším, keďže antisemitizmus ako istý svetonázor či „kultúrny kód" nemusel byť príznačný iba pre isté spoločenské triedy v momentoch sociálno-ekonomických kríz, ale mohol prežívať ako diskurz a dlhodobo ovplyvňovať rozličné segmenty spoločnosti.

Paradigmu modernizácie, resp. vzťah moderného antisemitizmu k nej v tom istom čase radikálne prehodnotil britský sociológ Zygmunt Bauman. Bauman nechápe modernizáciu teleologicky ako nevyhnutný

29 Rosenberg, 1967, s. 94–117.
30 Rürup, 1975, s. 91.
31 Strauss et al., 1993.
32 Volkov, 1978.

vývin s vopred predvídateľným, pozitívnym výsledkom, ale skôr ako nejednoznačný proces spoločenskej a ekonomickej homogenizácie. Aj antisemitizmus je podľa Baumana prejavom antimodernizmu, no „Žid" tu nie je len zástupnou abstrakciou finančného kapitalizmu,[33] ale predovšetkým zásadnej ambivalentnosti, proti ktorej je namierená celá energia procesu modernizácie: racionalistických fantázií o stupňovaní bezpečia a ovládnutí prírody, kontroly prostredníctvom moderných byrokratických aparátov, sociálnych kategorizácií a kolektívneho vylučovania. Na označenie predmetov týchto exkluzívnych tendencií Bauman navrhuje pojem ambivalentného „cudzieho", ktoré sa vymyká totalizujúcim kategóriám poriadku. „Žid" nie je iba „iný" či „nepriateľ", ale stelesňuje toto „cudzie", ktoré sa moderný štát snaží najskôr „asimilovať",[34] a neskôr vylúčiť. Moderný antisemitizmus je teda vo svojej podstate sám ambivalentný, pretože predznamenáva moderné tendencie klasifikovania, triedenia a vylučovania. Práve túto tendenciu Bauman neskôr rozvinul vo svojej azda najznámejšej knihe *Modernosť a holokaust*.[35]

Baumanovu analýzu židovstva ako vo vzťahu k svojmu (*in-group*) a inému (*out-group*) tretej kategórie „cudzieho" rozvinul nemecký sociológ Klaus Holz v teórii „nacionálneho" antisemitizmu. Holz sa sústredil na aspekt, ktorý Bauman síce pokladal za dôležitý pre genézu moderného antisemitizmu, no vzhľadom na jeho podriadenosť centrálnej analytickej kategórii ambivalentnosti ho ďalej nerozvíjal. Zatiaľ čo v antike Židia predstavovali „škandál" svojím univerzalistickým nárokom vyvolenosti, ktorý však nebol podložený mocensky, v stredoveku zase odmietaním kresťanskej „pravdy" napriek tomu, že im bola ako prvým zvestovaná, narúšali svojou nadnárodnou existenciou v modernej Európe ideologické základy národno-štátneho usporiadania: „Boli esenciou neidentickosti, nenárodným národom a vrhali tým tieň na základný princíp moderného európskeho poriadku, podľa ktorého je národný štát podstatou ľudského údelu."[36] Klaus Holz aplikoval na tento aspekt systémovú teóriu Niklasa Luhmanna, podľa ktorej štruktúre usporiadania spoločnosti zodpovedá istá významová štruktúra, sémantika, a prišiel s tézou, že sémantika moderného antisemitizmu je bytostne nacionálna, to znamená, že štruktúruje svetonázor antisemitskej *in-group* inventárom opozícií medzi nacionálnymi kvalitami antisemitskej *in-group* a „Žida". Tie však v podstate predstavujú varianty antimoderných kategórií

33 Postone, 1986, s. 302–316.
34 Bauman, 1993, s. 102–196.
35 Bauman, 2002.
36 Bauman, 1998, s. 153.

predmoderného spoločenstva (nem. Gemeinschaft) a modernej spoločnosti (nem. Gesellschaft), ako ich na prelome 19. a 20. storočia definoval nemecký sociológ Ferdinand Tönnies.[37]

Holzova teória podnietila v uplynulých rokoch nové výskumy predovšetkým v nemeckom akademickom prostredí. Sám Holz sa ju pokúsil aplikovať na výskum tzv. nového, to znamená islamistického a ľavicového „antisionistického" antisemitizmu, ktorý identifikoval ako v zásade „starý" európsky antisemitizmus. Antisemitská *in-group* islamistov sa síce vzťahuje na spoločenstvo veriacich, ale ide o spolitizované, antimodernistické náboženstvo, takže aj *in-group* islamistov vykazuje znaky „národného" spoločenstva. Sionizmus sa v tomto zmysle vykladá ako „podvod" na nacionalizme, ako zámienka a základňa židovskej „svetovlády". Dôležitý je tiež motív prevrátenia rolí obetí a páchateľov, ktorý tvorí integrálnu súčasť moderného európskeho antisemitizmu, no po holokauste sa dostáva do centra protižidovského diskurzu. V stalinistickom antisionistickom antisemitizme sú „Židia" obviňovaní, že spolupracovali s nacistami, ba že dokonca sami vyvolali holokaust, aby mohli založiť štát Izrael, atď.[38]

Významný teoretický príspevok k výskumu moderného antisemitizmu predstavuje tiež štúdia nemecko-britského historika Benjamina Ziemanna. Ziemann aplikoval na diskurzívnu analýzu moderného antisemitizmu teóriu filozofa Ernesta Laclaua o „prázdnom signifikáte" (angl. empty signifier). Ide tu o abstrakciu „očistenú od akejkoľvek empirickej konkrétnosti", čím táto teória zodpovedá, ako sme videli, charakteristike moderného antisemitizmu už od čias Hannah Arendtovej. Podľa Ziemanna fungoval ako takýto „prázdny signifikát" napr. symbol Alfreda Dreyfusa, kapitána francúzskeho generálneho štábu, ktorého na prelome 19. a 20. storočia krivo obvinili zo špionáže v prospech Nemecka, čo vyvolalo škandál v celej Európe a polarizovalo francúzsku spoločnosť na kvázi žalobcov a obhajcov: „‚Dreyfus' fungoval ako prázdny signifikát, ako symbol očistený od akejkoľvek empirickej konkrétnosti a práve

37 Holz, 2001.

38 Holz, 2005. K analogickým záverom o nacionalizme ako základnej ideologickej ingrediencii moderného antisemitizmu dospel v tom čase aj Holzov kolega Thomas Haury, ktorý sa zaoberal protižidovským diskurzom nemeckej ľavice od 19. storočia až do obdobia stalinizmu (Haury, 2002). Túto tézu, mimochodom, potvrdzuje aj syntetická práca Timothyho Snydera *Krvavé územie*, z ktorej jasne vyplýva, že antisemitskú vlnu v posledných rokoch Stalinovej diktatúry treba vnímať v kontexte teroru namiereného už od 20. rokov 20. storočia predovšetkým proti národnostným menšinám Sovietskeho zväzu (Snyder, 2013).

tým umožňoval dokončenie konštrukcie identity protirepublikánskeho [a nacionálno-antisemitského, pozn. M.S.] tábora."[39]

Štúdia Benjamina Ziemanna poskytuje podnety pre rozvinutie Holzovej teórie hlavne vzhľadom na antisemitský „autostereotyp", to znamená na antisemitskú *in-group*. Podľa Ziemanna sa práve tu otvára priestor pre ďalší výskum súvislostí medzi nacionalizmom a antisemitizmom, vyžaduje si to však zohľadniť najnovšie výsledky bádania o nacionalizme.[40] Toto bádanie spochybňuje v neposlednom rade tradičné rozlišovanie medzi občianskym a etnickým nacionalizmom, na základe ktorého napr. politológ Samuel Salzborn redukuje *in-group* nacionálnych antisemitov na kategóriu *ethnos*.[41] No ako ukázal teoretik nacionalizmu Rogers Brubaker, ak chceme pochopiť dynamiku vzniku moderných národov, musíme sa vzdať práve substanciálnych kategórií národa či etnika.[42] Antisemitské *in-groups* preto nesmieme chápať ako nemenné veličiny, pretože aj ony sú neustále komunikované a (re)produkované a v dôsledku toho relačné, to znamená, že sa vzťahujú na navzájom sa prelínajúce procesy vytvárania kolektívnych identít. Práve v regióne strednej Európy sa pre analýzu antisemitských *in-groups* osvedčila kategória „ľud" (v zmysle *plebs*, resp. *populus*), ktorá v sebe spája nacionálne i sociálne významy. Namiesto „nacionálneho" treba v tomto kontexte hovoriť o „populistickom" antisemitizme, ktorého hlásatelia svojím dôrazom na nacionálnu a zároveň sociálnu emancipáciu antisemitskej *in-group* lepšie vyjadrujú ambivalentnú povahu a nerovnaké tempo procesov modernizácie na Východe a Západe.[43]

Komplementárnu tendenciu výskumu moderného antisemitizmu predstavuje príklon k analýze antisemitskej praxe. Tento trend nie je celkom nový, v uplynulých rokoch však v tejto oblasti došlo k dôležitej rekonceptualizácii. Zatiaľ čo napr. Klaus Holz podriaďuje antisemitskú prax sémantike, ktorá je „sama (kultúrnym) prenasledovaním",[44] novšie analýzy si všímajú osamostatňovanie antisemitskej praxe na úkor diskurzu – napr. v zmysle „materializácie" rasistických metafor krvi.[45] Telesnosť ako kategória praxe je tiež stredobodom analýzy moderného antisemitizmu v rámci historického výskumu emócií: protižidovské pocity odporu či

39 Ziemann, 2005, s. 307, 313.
40 Tamže, s. 320.
41 Salzborn, 2010, s. 401.
42 Brubaker, 2004, s. 11.
43 Szabó, 2014b.
44 Holz, 2001, s. 43–44.
45 Neumann, 2009.

hnusu sa nemusia vyjadrovať iba verbálne, ale aj telesnými prejavmi ako grimasy či dokonca nevoľnosť.[46] Popri emóciách antisemitov si výskum začína čoraz väčšmi všímať aj dopad na telá ich obetí.[47] Slabinou tejto koncepcie je istý ahistorizmus, analýza protižidovských emócií si preto vyžaduje dôslednú kontextualizáciu.

V rámci výskumu antisemitskej praxe patrí pochopiteľne popredné miesto analýze protižidovského násilia. Významný – aj teoretický – príspevok predstavuje v tomto smere kolektívna monografia *Exclusionary Violence*, ktorej autori na príklade Nemecka protižidovské násilie interpretujú ako výraz symbolického vylučovania.[48] Nemecký historik Michael Wildt vo svojej knihe o konštitutívnej funkcii protižidovského násilia pri vytváraní „národného spoločenstva" (nem. *Volksgemeinschaft*) v kontexte nemeckého nacizmu chápe násilné vylučovanie Židov ako akt „sebazmocňovania" *Volksgemeinschaft* v protiklade k teórii a praxi právneho štátu.[49] Iný príklad teoreticky zameranej analýzy protižidovských praktík poskytuje kontext populistického antisemitizmu v strednej a východnej Európe. Kým na prelome 19. a 20. storočia prax bojkotovania židovskej konkurencie v obchode a finančníctve čiastočne potláčala protiemancipačný diskurz moderného antisemitizmu, radikalizácia v dôsledku prvej svetovej vojny ho znovu oživila – a spolu s ním sa transformovali jeho praktické implikácie: od kvázi spontánneho bojkotu smerom k administratívno-štátnym diskriminačným zásahom.[50]

Pokusy o rekonceptualizáciu antisemitizmu ako analytického pojmu: alosemitizmus a antijudaizmus

Podnety vyvolané príklonom k sémantickej či diskurzívnej analýze moderného antisemitizmu do istej miery relativizujú jeho redukovanie na radikálne, zväčša rasistické formy, ale taktiež napätie medzi tézami o kontinuite, resp. diskontinuite medzi staršími a novšími protižidovskými prejavmi. Aj v tomto prípade sa možno odvolať na priekopnícke dielo Zygmunta Baumana, ktorý ako jeden z prvých poukázal na ambivalentnosť nielen objektu, ale samej koncepcie moderného antisemitizmu. Ako východisko z tejto situácie Bauman navrhuje redefiníciu antisemitizmu

46 Hopp, 2014, s. 303–304.
47 Jensen – Schüler-Springorum, 2013, s. 442.
48 Hoffmann – Bergmann – Walser Smith et al., 2002.
49 Wildt, 2007.
50 Szabó, 2014c, s. 23–25, 347–348.