

## PROBLEMATIKA ANTISEMITISMU A ČESKÁ KULTURA

JAROSLAV MED

Vztah k Židům, definovaný pojmy antisemitismus, antijudaismus a filosemitismus, prošel v historickém vývoji evropské civilizace neobyčejně složitým procesem. Už ve 2. století po Kristu biskup Melitón ze Sard vznesl proti Židům obvinění z vraždy Boha. Toto obvinění z bohovraždy posléze akceptovala řada křesťanských teologů, počínaje sv. Augustinem, Lutherem a řadou dalších až do 20. století; teprve dokument *Nostra Aetate* z roku 1965 toto obvinění definitivně odmítl a zavrhl. „Církev, která zavrhuje veškeré pronásledování, ať jde o kohokoli, protože má na paměti společné dědictví se Židy a je vedena nikoli politickými pohnutkami, nýbrž náboženskou evangelijní láskou, želí nenávisti, pronásledování a projevu antisemitismu, jímž se kdykoli kdokoli obrátil proti Židům.“<sup>41</sup>

Konflikt a spor mezi těmito dvěma naprosto neslučitelnými náboženskými vyznáními vedl od konce Římské říše přes středověk až do nedávné minulosti k náboženské nenávisti, vrcholící nesčetnými pogromy a absurdním šikanováním. Ve středověku byli Židé vnímáni bezmála jako agenti Satana, kteří uvědoměle a vědomě popírali názor církve, hlásající, že bez přijetí Krista není spásy. Odsouzení většinovým křesťanským společenstvím ke kapitálově-finančním transakcím traumatizovali společnost svým bohatstvím bez moci a zjevné funkce; společnost je za to v převážné většině vnímala jako rušitele křesťanského univerzálního řádu a činila je odpovědnými za různé katastrofy (mor, neúroda apod.). Až do druhé poloviny 19. století křesťanská teologie víceméně tvrdila, že Izrael, jenž neuvěřil v Krista, přestal být nositelem zaslíbení, jeho postavení převzala katolická církev.

Tento model vztahu mezi židovstvím a křesťanstvím byl zjevným *antijudaismem*, a nikoli *antisemitismem*; Židovi stačila mnohdy pouhá konverze ke křesťanské víře, aby byl víceméně společensky zbaven „prokletí“ svého židovství. Teprve na začátku novověku si sami Židé začali myslet, že „rozdíl mezi židovstvím a ostatními národy není především rozdílem vyznání a víry, ale rozdílem vnitřní podstaty, a že stará dichotomie mezi Židy a lidmi nežidovského původu byla způsobena spíše rasovým původem než doktrinálním rozporem. Tento posun v hodnocení cizí povahy židovského národa, který mezi lidmi nežidovského původu zobecněl teprve mnohem později, je zřejmou podmínkou *sine qua non* zrození antisemitismu; není také bezvýznamné, že se projevil nejprve v židovské sebeinterpretaci, a to v době, kdy se evropské křesťanstvo rozpadlo v ony etnické skupiny, které se později osamostatnily v systém moderních národních států.“<sup>42</sup>

Také v česko-moravském duchovním a kulturním prostoru byl antijudaismus, tak jako jinde v Evropě, vsudypřítomným psychologickým elementem, včleněným do lidové zbožnosti a podepřený řadou mýtů a rituálních pověr (hilsneriáda 1899 apod.). Snad nejlépe to ilustruje T. G. Masaryk, jeden z hlavních kladných hrdinů tzv. hilsneriády, ve vzpomínce na své dětství: „Židů, těch jsem se bál; věřil jsem, že potřebují křesťanské krve, a proto jsem si raději zašel i pár ulic, než abych šel podle jejich stavení; jejich děti si chtěly se mnou hrát, protože jsem trochu uměl německy, ale já ne. Trochu později jsem se s Židy jakžtakž smířil. [...] A vidíte, po celý život jsem se snažil dávat pozor, abych nebyl k Židům nespravedlivý; proto se říkalo, že s nimi držím. Kdyže jsem v sobě překonal ten lidový antisemitismus? Panáčku, cítem snad nikdy, jen rozumem; vždyť vlastní matka mě udržovala v krevní pověře.“<sup>3</sup>

Zesilující sekularizace moderní společnosti zatlačovala do pozadí náboženskou interpretaci vztahů k židovství, do popředí se dostávala rasová a sociální odlišnost Židů jako svébytného a svým způsobem cizorodého etnika; to v podstatě proměnilo antijudaismus v antisemitismus, jehož vznik klade většina historiků do 19. století. Od Dreyfusovy aféry (1896) lze už vnímat antisemitismus jako výraznou institucionální společenskou složku.

Antisemitismus v české společnosti a kultuře měl vysloveně endemický charakter, daný složitou národněobrozeneckou problematikou utvářejícího se moderního českého národa. Tradiční náboženská intolerance byla vystřídána tvrdým sociálně-nacionálním odporem vůči Židům, vnímaným českou společností nejen jako nebývale schopná hospodářská konkurence, ale zejména jsou chápáni jako nositelé germanizace. Někteří židovští publicisté vystupovali v národních sporech proti české politice z pozic rakouského liberalismu ve jménu „abstrahovaného a utopického všenessmectví“ (P. Eisner). Nacionalistický akcent antisemitismu byl ještě podpořen rozhodnutím rakousko-uherské vlády provádět od roku 1880 census na základě přihlášení se nikoli k určité národnosti, ale k „obcovacímu jazyku“; většina Židů se posléze přikláníla k německému jazyku a kultuře. Z těchto nacionálních zdrojů vyrostly některé antisemitské výhrady Havlíčkovy a zejména Nerudův protizidovský pamflet *Pro strach židovský*,<sup>4</sup> v němž Neruda kritizuje české Židy za to, že nepodporují český národní zápas, byť mají svým minoritním společenským postavením blízko k národním zájmům. J. Neruda nemluví o pronásledování Židů, ale o jejich asimilaci. V českém veřejném mínění vyrostl tedy antisemitismus naprosto jednoznačně z nacionálně-sociálních zdrojů; velmi názorně to ilustruje novinová zpráva z konce 19. století: „Z Hulína. Firma Holub a spol. zakoupila nedávno měšťanský dům i s polnostmi ne však pro sebe, nýbrž pro žida! Ač mnohý rolník byl by rád dům koupil, milejší byl jmenované firmě od žida ‚nějaký ten výděleček‘ než poctivé peníze křesťana. Chtěl pan Holub Hulínu nasadit novou pijavici, když jedna zbohatnuvši již křesťanskými penězi nás opustila. Jest to již třetí případ některého ‚statečného‘ měšťana, kteří na úkor rolnictva židy zaopatřují! [...] Pročež rolníci pozor!“<sup>5</sup> Tímto nacionálně-sociálním akcentem je podmíněn i antisemitismus Bezručův v *Slezských písních*, Šaldův v *Bojích o zítřek* (stať „Ležela zem přede mnou, vdova po duchu“), Březinův i mnoha autorů české venkovské prózy (J. Š. Baar, J. Holeček, bratři Mrštíkové ad.).

Po vzniku Československé republiky v roce 1918 se v neklidné poválečné atmosféře objevily určité antisemitské excesy – pogromy v Holešově, četná obviňování Židů pravicovými žurnalisty z propagování bolševismu; v literární oblasti měly antisemitský podtext například určité výhrady (B. Mathesius, V. Dyk) vůči O. Fischerovi a jeho hře *Přemyslovci* (premiéra 1918) s poukazem na to, že Žid může stěží pochopit tragickou závažnost zavraždění krále

Václava III. Liberálně demokratický charakter nového státu a neotřesitelná autorita prezidenta T. G. Masaryka odsunuly posléze antisemitismus na okraj společenského dění, mezi příznaky intelektuální pokleslosti, mající své místo pouze v pouličních kraválech lůzy či v zanedbatelně staromilecké homiletice některých duchovních. I přes celkově výrazný demokratický charakter prvorepublikové společnosti byl však virus antisemitismu latentně přítomný v československém duchovně-psychologickém klimatu; dosvědčuje to koneckonců např. průběh demonstrací v roce 1934 v bojích o předání univerzitních insignií, jež měly zřetelně nacionálně antisemitskou podobu. Příznaky tohoto viru posléze otevřeně propukly v chorobu antisemitismu, když se po mnichovské tragédii v roce 1938 zhroutil politický systém první republiky.

Mnichovská dohoda znamenala pro Židy absolutní šok, protože ihned po Mnichovu se otevřela stavidla nezastřeného antisemitismu, jenž byl dosud domovem na politické a kulturní periférii, jak ji představovaly Stříbrného a Gajdovy publikace či *Arijský boj*. Už 14. 10. 1938 vydali představitelé profesních organizací českých právníků, notářů, lékařů i inženýrů prohlášení, v němž bylo konstatováno, že není pro „budoucnost přípustno v zájmu nejdůležitějších statků národa, aby povolání lékařská, právníká a technická byla vykonávána Židy“.<sup>6</sup> Ještě větší zklamání způsobila rezoluce, kterou podepsalo 97 činovníků všech okrsků Sokola, v níž se psalo: „Židovská otázka by měla být řešena na národním a sociálním základě tak, že lidé, kteří se do země přistěhovali po roce 1914, by se měli vrátit do své původní vlasti. Další Židé, kteří v roce 1930 (při sčítání lidu) udali jako svou národnost československou, mohou být poměru ke své početní síle [podtrženo V. F.] začleněni do našeho národa. Ostatní se pak mohou usadit v národech, k nimž se dobrovolně [podtrženo V. F.] přihlásili v roce 1930.“<sup>7</sup> Tyto rezoluce a prohlášení, doprovázené mnoha dalšími antisemitskými invektivami v pravicovém tisku, byly zčásti a možná především plodem zoufalství a vypjatých emocí, jimiž si hledalo uražené a ponížené češství, aby ono samo zůstalo čisté, svého obětího beránka. Právě Židé této náladě vyhovovali nejvíce, zejména proto, že vypjatý pomnichovský nacionalismus nemohl unést fakt, že mezi Židy byla celá řada československých občanů ze Sudet, kteří jazykově nebyli Čechy, včetně židovských emigrantů z Německa a Rakouska. Nacionalismus jakéhokoliv zabarvení, tvrdě odmítající vše cizorodé, nalézal právě v antisemitských výhradách jistý společensky vžitý stereotyp, který víceméně spolehlivě fungoval, byť byl přiveden k životu nelidsky těžkými nacionálně-ekonomickými podmínkami – to je nutné vnímat, stejně jako snahu vlády omezit jakékoli antisemitské excesy (např. výrazně antisemitská *Vlajka* byla zakázána 11. 11. 1938).

L. Feierabend: „...Židé se většinou hlásili za Rakouska-Uherska k německé národnosti. Když bylo po Mnichovu vzato za ukazatel sčítání lidu z roku 1930, tak de facto posilovali sudetské Němce.“<sup>8</sup>

Český šlechtic J. Kolowrat: „...němečtí židé byli němečtější než Němci. K Čechům se chovali arogantně... Většina německých židů, zejména za Rakouska, neměla pro Čechy porozumění, vážili si jich pouze jako inženýrů, dobrých řemeslníků a kuchařek.“<sup>9</sup>

Jak se tato emotivně zoufalá situace, toto konstituování obětího beránka, promítalo do druhorepublikové obecně kulturní a literární oblasti? V programových prohlášeních nově vzniklých či vznikajících politických seskupení byl obecně kladen silný důraz na národní ráz kultury, na její českost jako jediný sebezáchovný emblém národního bytí. A právě v této souvislosti bylo tu v menší, tu ve větší míře chápáno židovství jako cizorodý prvek, narušující národní kulturní jednotu. Tento antisemitský akcent zazníval velmi silně ve Straně národní

jednoty (SNJ), vykazující Židy nejen mimo rámec národní kultury, ale i mimo rámec národa vůbec. („Židé [...] nejsou našimi národními příslušníky.“) Růžena Vacková v *Národním středu*, tiskovém orgánu SNJ, ve snaze definovat „metafyzickou a mystickou jednotu“ národního kolektivu a priori z něho vylučovala Židy a v programovém prohlášení agrárně ruralistické *Brázdy* z listopadu 1938 bylo zdůrazněno, že kulturní, literární a vědecká činnost Židů „nesmí narušovat mravní a myšlenkovou čistotu národa“. Skupina kulturních představitelů a spisovatelů založila v listopadu 1938 Národní kulturní radu – její program uveřejnil časopis *Tak* II, č. 16, 20. 12. 1938. Tento program upozorňuje vládu na nutnost boje proti rozvratné literatuře, jež „zasévá mravní rozklad, lež a bezbožnictví“ a přimlouvá se za reglementaci knižní produkce. S podivem je nutné konstatovat, že zde nejsou žádné antisemitské invektivy a židovská otázka v rámci kultury není vůbec zmíněna. (Program Národní kulturní rady neměl prakticky žádnou odezvu ani ohlas a vytratil se „do ztracena“.) Pseudoopoziční Národní strana práce (NSP), sdružující levici a liberály, také podtrhovala ve vztahu ke kultuře zvýšenou nacionalitu kultury, nicméně své výhrady k Židům omezila na minimum. Čelný představitel této strany národohospodář Josef Macek prohlásil na ustavujícím sjezdu NSP: „Pro nás otázka židovská není otázkou rasovou. Pro nás je otázkou národní... Byl-li občan židovský vždy věrným členem našeho národa, zůstává pro nás Čechem.“<sup>10</sup> V levicově orientovaném *Indexu* je O. Blažek zděšen trapností prohlášení lékařů a právníků, kteří si vůbec neuvědomili, že „zaútočili na nejslabšího nepřítele; národ tak tragicky postižený jako náš by měl mít pochopení pro tragiku ještě slabšího národa“,<sup>11</sup> měli bychom Židům poskytnout domov a nevyklouzat je z kultury. Když orchestr Národního divadla odmítl režiséra Hanuše Theina, protože je Žid, položilo si *Právo lidu* otázku: „Nemá národ, jenž je nespravedlivě utištěn, sám sebe ponížovat tím, že dychtivě bude napodobovat nectnosti svých utiskovatelů, že se sám dobrovolně bude glajchšaltovat?“<sup>12</sup> Bohužel o vzrůstu antisemitismu a jeho pronikání do kulturní oblasti – navzdory faktu, že zdaleka ne všichni příslušníci české inteligence podlehli této zločinné trapné vášni – svědčí nejedno svědectví. I filmaři se totiž připojili k lékařům a právníkům s tím, že nemohou a nechtějí spolupracovat s Židy (patnáct filmových pracovníků poslalo Miloši Havlovi výzvu, aby propustil židovské pracovníky Barrandova, nemohou např. točit s režisérem J. Weissem, protože je Žid)<sup>13</sup>; v surrealistických diskusích neváhal např. V. Nezval označit Pražský lingvistický kroužek za „cosi podezřelého, za čím stojí něco mezinárodně židovského“<sup>14</sup>; nejsmutnější je pak vzpomínka Egona Hostovského, který napsal ve svých memoárech: „Ačkoliv občas mívám politická tušení – řekl bych tomu spíše tušení nebezpečí – nechtěl jsem v osmatřicátém roce vidět ani slyšet a ještě po obsazení Sudet jsem věřil, že nás nic horšího nepotká. [...] Váhal jsem, až moje rozhodnutí uspíšil dávný kamarád, katolický básník. Přišel mi domluvit, abych odjel. Jsem prý jeden z mála židů, které stojí za to zachránit. Jinak židy nenávidí, zavinili všechno neštěstí... Přítel od dětství. Byl jsem z toho tak přišerně smutný, že jsem prostě musel pryč.“<sup>15</sup>

V těchto souvislostech nelze nečíst s pochopením výčitku Viktora Fischla z *Židovských Zpráv*, kde s hořkostí konstatoval: „Co chceme kritizovat a co nás bolí, je to, že dodnes ani jediný intelektuál [...] nenalezl odvalu postavit se přílivu útoků, jemuž jsme celé týdny vystaveni.“<sup>16</sup> Zdá se, jako by to byl jakýsi komentář k Peroutkovu článku „Pryč s humanitou – a co potom?“<sup>17</sup> v němž Peroutka s tvrdým realismem vážil možnosti, které zůstaly okleštěné republice, již nemůže spasit žádná abstraktní humanita, ale pouze důsledně nacionálně sebezáchovný přístup ke skutečnosti. V rámci této situační analýzy napsal: „Žádná humanita

na světě nemůže žádat, aby Čech hladověl ve své vlastní zemi dřív než přistěhovalec, Němec nebo Žid, který byl připraven sdílet osud německého národa... Mají-li na této obtížené lodi někteří být vysazeni přes palubu, nechť jsou to spíše cizí než naši vlastní lidé. Hluboce lituji, že mi nezbyvá než takto mluvit. Ale mluvím tragicky v tragické situaci.“ O několik měsíců později se F. Peroutka vyjádřil k židovské problematice ještě ostřeji, když se distancoval od Židů, kteří při sčítání lidu v roce 1930 uvedli německou národnost, a obvinil je mj. i z odpovědnosti za Mnichov. V článku „Češi, Němci a Židé“<sup>18</sup> napsal mimo jiné: „Bohatí němečtí Židé ochotně sloužili rakouské vládě jako nástroj germanizace. Nebýt jejich aktivity, nebyli bychom mnichovským rozhodnutím přišli o tak velké území, protože v některých okresech by nedošlo k takovému poklesu procentuálního zastoupení lidí hlásících se k češtině jako své mateřštině.“ V poznámce v *Přítomnosti*<sup>19</sup> to Peroutka ještě doplnil, když se zřekl jakékoli české odpovědnosti za tragické židovské osudy: „Co se týče německých Židů, cítíme, že jde o tragickou záležitost, která se však nedotýká naší odpovědnosti. Dobrovolně vyhlásili svou věrnost německému národu, což ve výsledné analýze znamená, že se rozhodli přijmout osud, který jim tento národ určil.“

Proč zde tak obšírně zmiňujeme názory Ferdinanda Peroutky na židovskou problematiku? Z jednoho jediného důvodu: F. Peroutka, muž pokroku a masarykovské humanity a jeden z nejbližších přátel Karla Čapka, svým způsobem zosobňoval liberálně demokratického ducha první republiky. Nikdy nebyl ani nacionální šovinista, ani antisemita, ale vždy se snažil o hodnotící realismus, jemuž vévodila odpovědnost a smysl pro pravdu a spravedlnost. Proto nyní psal, jak psal, vědom si toho, že český národ nekapituloval pouze politicky a vojensky, ale také duchovně, což znamenalo, že pod zorným úhlem oné zrady Západu musel víceméně rezignovat na mnohé z ideálů, jež dávaly smysl uplynulému dvacetiletí. Obhájců tohoto dvacetiletí bylo dost – levicovní intelektuálové i liberálové typu Václava Černého –, Peroutka však věděl, že nelze-li zvítězit, nesmíme přijmout porážku, musíme se pouze přizpůsobit a pochopit nutnost národní sebezáchovy. A právě tato sebezáchova nás nutí nalézat východisko v těch nejelementárnějších vrstvách národního bytí – v literatuře, hudbě či folklóru –, což znamená povýšení nacionality a tradicionalismu na základní pilíře národního přežití. To uznávala jak pravice, tak levice (té to ztěžovalo obranu minulých hodnot). Z tohoto schématu boje o národní přežití se svou cizorodostí vymykal právě element židovský, proto psal Peroutka tak „nehumánně“, byť byl masarykovský humanista a odmítal antisemitismus, proto mohl Viktor Fischl adresovat českým intelektuálům svou bolestnou výčitku.

Antisemitismus nesporně prorůstal společenským a kulturním prostředím druhé republiky; pomineme-li bulvární tiskoviny Stříbrného apod., velkou pozornost věnovala složité židovské problematice také katolická publicistika v některých křesťansky orientovaných časopisech (*Řád, Tak, Akord, Obnova*). U těchto spisovatelů a publicistů vystupuje za druhé republiky do popředí velmi bojovný nacionalismus; idea svatováclavská je spojena s ideou silného národního státu. A Židé jsou, podle názoru těchto autorů, svou cizorodostí a internacionalismem přirozenými antipody národní myšlenky, jsou podle jejich soudu v převážné většině přívrženci společenského radikalismu, zejména komunismu, a jsou rozkladným kvasem veškeré tradiční kultury. Šifra IRO v *Obnově* konstatuje v poznámce „Slovanský antisemitismus“, že „Židé žili vždycky mezi slovanským obyvatelstvem jako cizí element, který s ostatním obyvatelstvem nesplynul“<sup>20</sup> a V. R. (V. Renč) v *Taku*<sup>21</sup> ironizuje snahu Židů přimknout se k českým národním tradicím. O pár měsíců později vysvětluje V. Renč v *Obnově*<sup>22</sup> v článku „Bída rasismu“

svůj vztah k Židům, kteří podle jeho soudu svým tíhnutím k osvícenským ideálům pomáhali rozvracet „Bohem daný řád“. „Je boj Židů proti rasismu upřímný a není-li jejich volání po humanitě, toleranci a liberalismu jen zastíráním jiných cílů?“ – klade si V. Renč otázku, na niž nedává odpověď.

Většina katolických publicistů – za všechny jmenujme např. A. Pimperu, autora zásadního článku „Kolem židovské problému“<sup>23</sup> a J. Středu (K. Schwarzenberg), autora článku „Slovo o Židech“<sup>24</sup> – unisono zdůrazňuje nenárodní charakter židovského etnika, které nemůže nikdy pochopit ideu svatováclavské identity českého národa. J. Středa ve zmíněném článku jen znova podtrhuje židovskou odlišnost: „A tak se Žid dostal na místa, kde jeho odlišnost nepřijemně se dotýká okolí; na místa, kde každý národ chce vidět vlastní příslušníky.“ Zároveň ovšem J. Středa zdůrazňuje, a to je podstatné, závažný fakt, že katolický křesťan nemůže a nesmí být antisemitou.

Zvláště rozporuplný vztah k Židům měl i Jaroslav Durych. Už v roce 1924 napsal v *Rozmachu*: „My si Židů kolektivně nevážíme... Uznáváme, že je těžko Židy milovati, právě jako jest nám těžko, abychom jeden každý milovali černocha, Patagonce nebo Číňana jako sebe samého. My je tedy milujeme omezeně... Vyčítáme jim, že jsou lichváři, kapitalisté atd., ale to jsou vlastnosti obecně lidské. Správně se jim může vytýkat jen to, že jsou to cizí lidé. Ale za to oni konečně nemohou.“<sup>25</sup> V celé řadě dalších poznámek Durych odsuzuje primitivní antisemitismus i obraz Žida jako lichváře, pochvalně se zmiňuje např. o Pavlu Eisnerovi (překladateli Durychova *Bloudění* do němčiny) a oceňuje legionářské vlastenectví Františka Langra. V anketě o židovství spolku Kapper vysloví posléze větu, která může být v jistém smyslu klíčem k oné vztahové ambivalenci nejednoho katolického publicisty, zabývajícího se židovskou problematikou: „Řešení tzv. židovské otázky vůbec se vymyká přirozeným lidským silám, jsouc zůstaveno výhradně Prozřetelnosti Boží.“<sup>26</sup> Jan Čep posléze v souvislosti s židovskou problematikou odsuzuje příkře „obludné bujení rasové mystiky“.<sup>27</sup>

Axiom o neslučitelnosti katolictví s antisemitismem (osobnosti Jakuba Demla věnujeme pozornost jinde), zdůrazněný například J. Středou, byl často porušován,<sup>28</sup> zejména v okamžicích pomnichovského bolestného šoku. Například první reakce Jana Zahradníčka na mnichovský diktát, stať „Pláč koruny svatováclavské“<sup>29</sup> uvozená mottem z Viktora Dyka („Vem hanbu, pij ji, národe!“), je nespravedlivě nenávisným odsudkem minulého dvacetiletí, v němž převažují bolesti formované básnické emoce nad racionálním úsudkem. Básník se doslova zalývá hanbou a ponížením národa a klade si otázku, co zbývá českému národu v této přetěžké chvíli: „Co zbývá? Vrátit se ke kameni, který zavrhli stavitelé z roku osmnáctého, ke koruně svatého Václava, vyzdvihnout ji z ponížení, které se na ní ukládá prachem nezájmu, a nahradit jí bolestnou ztrátu roku tohoto věrností a oddaností, vyjádřenou i ústavně. Ale dříve než se začne s touto přestavbou, je potřeba vyřídit dvě otázky, které nevyřešeny by hatily všechno naše úsilí: otázku židovskou a s ní spojený problém zednářských lóží.“ (Tato Zahradníčkova stať vyšla tiskem jako novoročenka nakladatelství Akord k roku 1939, za textem je poznámka „Psáno ve dnech po Mnichovské dohodě“; je z ní vypuštěna poslední věta, která není ani v Zahradníčkově *Dile III*, Praha, Český spisovatel 1995, s. 197.)

Odkud a z jakých zdrojů vyrůstal podivně ambivalentní vztah katolických publicistů a spisovatelů k židovské otázce? Většina z těchto autorů, včetně vůdčího ducha generace Jaroslava Durycha, byla ovlivněna duchovní atmosférou staroříšského Josefa Floriana, čtení a neúnavného propagátora francouzského spisovatele a agresivního katolického publicisty Léona Bloy.

A právě L. Bloy vydal v roce 1892 knihu *Spása skrze Židy* (česky 1911), v níž vystoupil proti výrazně antisemitskému spisu *La France Juive* Edouarda Adolphe Drumota, jenž byl jedním z aktérů Dreyfusovy aféry. L. Bloy hned na počátku své knihy napsal, že „spása skrze Židy jest bez jakékoliv pochyby neenergictejší a nejnáléhavějším křesťanským svědectvím ve Prospěch Prvorozeného Pokolení od 11. kapitoly sv. Pavla k Římanům“.<sup>30</sup> L. Bloy rozvádí myšlenku, dnes zcela samozřejmou, že bez Izraele by nebylo křesťanství, Kristus je pro Bloye „Žid v pravém slova smyslu dle přirozenosti – nevýslovný Žid“.<sup>31</sup> Na druhé straně však L. Bloy neváhá ve své pamfletické zuřivosti užít těch nejodpornějších antisemitských výroků o „moderním židákovi, který zdá se býti stokou veškeré ohyzdnosti a šerednosti světa“,<sup>32</sup> aby vzápětí upozorňoval na židovství jako na matku křesťanství a provokativně nazval Pannu Marii „Královnou židovskou“.

Tímto spiskem, plným paradoxů, jako kdyby šel L. Bloy proti proudu času, když proměňuje soudobý dreyfusovský antisemitismus v antijudaismus a tím ovlivní řadu katolických intelektálů ve Francii i u nás. Pod zorným úhlem Bloyových názorů uvažuje o Židech J. Maritain (*Questions de conscience*, Paris 1938), Daniel Rops (*Les Juifs*, Paris 1938) i Georges Bernanos (*La grande peur des bien-pensants*, Paris 1931) – všichni s vědomím, že nenávisť vůči Židům je v podstatě nenávistí vůči Bohu, protože Izrael je církví („une Église précipitée“ – J. Maritain) předčasně porozenou, předčasně dospělou, ale církví čekající... Izrael je synonymem tajemství, každé pronásledování Židů i křesťanů nese stejnou pečeť: nenávisť vůči Božímu království. Nelidskost antisemitismu vidí G. Bernanos v tom, že odhaluje nelidské vlastnosti „zakonzervováající ve změti bezuzdných vášní a plamenů nenávisť neuvěřitelně chladná a okoralá srdce“.<sup>33</sup> Všichni tito katoličtí intelektuálové uznávají nezastupitelně tajemné místo Židů v Božím eschatologickém plánu, ale zároveň – a to je příznačné pro antijudaismus – zavrhnou specifčnost židovského naturelu, jenž nechce uznat mystérium Kříže. Peníze, tato „krev chudých“ (L. Bloy), přitahují Židy nesmírně silně, stříbro je vábí přímo mysticky.<sup>34</sup>

Ambivalence ve vztahu k Židům, příznačná pro antijudaismus, neovlivnila však Jakuba Demla, v jehož díle nalézáme značné množství neoddiskutovatelně antisemitských výroků. Vzhledem k velikosti Demlova díla básnického, i díky jeho kněžství, se stal J. Deml jakýmsi symbolickým zosobněním katolického antisemitismu, jako by svým vztahem k Židům zosobňoval ducha literární a publicistické tvorby katolicky orientovaných autorů.

Geneze Demlova vztahu k Židům má svůj vývoj: do roku 1925 není u Demla ani stopy po antisemitismu, ještě v 9. svazku *Šlépějí* (1925) brojí proti antisemitismu v souvislosti se štváním proti německému filosofu Theodoru Lessingovi, který byl pro svůj židovský původ v Německu pronásledován. J. Deml mu vyslovil svou podporu a dokonce jej pozval do Taso-va, kam Lessing také přijel. (Na tento fakt se Deml odvolává v odpovědi sudetoněmeckému novináři z *Tagesbote* P. Winterovi, který jej obvinil z antisemitismu – *Šlépěje*, svazek 21, „Ve stínu lípy“, 1936.) Už ve své knize *Dílo Felixe Jeneweina* (1928), kterou mimochodem věnoval T. G. Masarykovi k desátému výročí ČSR, však Deml parafrázuje některé agresivně protizidovské výroky L. Bloy a použije pejorativní výraz „židák“. Naplno se Demlův antisemitismus projevil po Březinově smrti (1929); zaštitěn často opakovaným Březinovým výrokem, že „u nás je všechno požidovštěno“, jako by ztrácel soudnost ve své averzi vůči Židům. Prokazatelně je to vidět ve *Šlépějích*, svazek 13. (1930), které byly zkonfiskovány kvůli protimasarykovským invektivám a četným antisemitským provokacím. V roce 1931 vychází posléze jedna z nejkontroverznějších Demlových knih *Mé svědectví o Otokaru Bře-*

zinovi, v níž se v Demlově podání Březina představuje jako zapřisáhlý antisemita, vinící Židy ze všech problémů moderní civilizace. Omezenost Březinova antisemitismu je očividná, nicméně: J. Deml se s Mistrovými výroky ztotožňuje, často je bere jako axiomy a zcela mimořádně utrousí jen tak mimochodem, že: „O. Březina je veliký duch, ale malý člověk. Duše davů ho přemáhá. A tuto duši davů vytváří velmi často nejbližší hlupák.“<sup>35</sup> Přesto však J. Deml nepolemizuje s Březinovými antisemitskými odsudky židovské rasy i mentality a útočí s demlovskou agresivitou na kdekoho, kdo má jakýmkoli způsobem blízko k židovství. Znalec Demlova i Březinova díla Bedřich Fučík se antisemitismus obou básníků snažil interpretovat takto: „Březina je pokračovatel v antisemitismu nerudovském, šaldovském a bezručovském. Ani on jako jeho předchůdci není antisemita rasový, jeho důvody k antisemitismu jsou rázu duchovního: zdá se mu, že židé u nás nikdy, až na výjimky, nesplynuli s národem, jeho bolesti a touhy jim byly v podstatě cizí a celkově jej unifikovali duchem kupeckým, hmotářským a bezohledně ziskuchtivým, zatlačujícím do pozadí národně-společenskou solidaritu, obětavost a jasně životodárné ctnosti. Deml naproti tomu takto nespekuluje, vychází [...] z vlastní zkušenosti sociální a nacionální, jak ji do sebe vsál v moravských poměrech, zvláště venkovských, a jeho odpor k židovskému živlu je konkrétnější, opřený o podobné poznání jako antisemitismus třeba bezručovský.“<sup>36</sup>

Interpretace Bedřicha Fučíka je jistě správná, když upozorňuje na nacionálně-sociální kořeny onoho nerudovsko-bezručovského antisemitismu, který byl v latentní podobě přítomen v nejednom českém literárním díle. Březinův antisemitismus lze pod tímto zorným úhlem do jisté míry pochopit jako důsledek určité lidské omezenosti, determinované životem na moravském venkově, která však zůstávala skryta v prostoru básnickových soukromých úvah a komentářů; jeho dílo básnické zůstalo prosto jakýchkoliv antisemitských invektiv a narážek. U J. Demla, písíčího, jak to bylo nejednou konstatováno, stále jednu jedinou knihu, jsou antisemitské útoky integrální součástí jeho díla a nikoli, jako v případě Březinově, soukromým diskursem v rámci přátelského rozhovoru. J. Deml od třicátých let s růstem své kritičnosti vůči duchu první republiky stupňuje svůj odpor vůči všemu židovskému, jako by vůbec nevnímal, jak blízko má k hitlerismu.

J. Deml cestoval v roce 1936 po Německu a je nanejvýše pozoruhodné, že je ve svém pohledu na poměry v Německu mnohem shovívavější než při posuzování poměrů domácích, deformovaných, podle jeho soudu, republikánským liberalismem a židovstvím. Ve *Šlápějích* svazek 22. (1937) otiskl pasáž ze svého dopisu Rudolfovi Medkovi, v němž se píše: „Česká otázka a každá světová otázka, abychom šli dále, je otázka židovská! Jen o tom uvažujte! Od Poláků také už něco vím, a Hitler není takový tatman, jakým jej představuje ‚česká‘ grafika pana Stránského a ‚Borového‘.“ Vrcholu dosahuje Demlův antisemitismus ve *Šlápějích* svazek 25. (1940), monotematicky zaměřených proti všemu židovskému. J. Deml zaplnil tento svazek snůškou antisemitských útoků, v nichž neváhal osočit mrtvého Richarda Weinera, patřícího kdysi k jeho milovaným přátelům, či Alfreda Fuchse, jenž zanedlouho kvůli svému původu zemřel mučednickou smrtí v koncentračním táboře. V článku „Otokar Březina a Židé“ Deml s neskutečnou nehorázností uvažuje o Hitlerovi, jenž, podle jeho soudu, jako by znal Březinovy myšlenky o Židech, když se je snaží odstranit z německého národa. O. Březina prý neváhal prohlásit – a Deml s tím souhlasí –, že „Židovstvo je hmyz! a při těch slovech zkrivil obličej, štítivě pohlédl stranou, jako by Žida na blízku měl, otřásl se hnusem a rukou udělal pohyb, jakoby z rukávu setřepával veš“. Jeden protižidovský útok následuje za útokem, až



k onomu aforismu „Řekne-li Vám někdo, že Žid je také člověk, hned mu vyražte čtyři zuby a zeptejte se ho, co znamená slovo Pilátovo: Ejhle člověk!“<sup>1</sup>, u něhož se zdráháme věřit, že ho mohl napsat a vyslovit tak velký básník a kněz v jedné osobě.

V dalších a posledních *Šlépějích*, svazek 26. (1941), už není po antisemitismu ani stopy, jejich hlavní náplní je básnický krásný text o jeho cestě do Itálie. Jakub Deml, zdá se, si uvědomil, patrně také díky tvrdým varováním některých přátel (zde se mohou odvolat na osobní svědectví z úst B. Fučíka), že by stačil ještě krok a dostal by se do blízkosti páchnoucí stoky *Arijského boje* a podobných streicherovských tiskovin.

Realita druhé republiky byla přirozeně nesmírně silně ovlivněna šokem z mnichovské tragédie, jejíž dopad na společenský a kulturní život vyvolával permanentní potřebu jakéhosi obětního beránka. Nemožnost mnohé pochopit znamenala abdikaci racionality ve prospěch emocionality; jedním z jejich důležitých a podprahově přítomných fenoménů byl zdůrazněný odpor vůči všemu cizorodému. A jedním z nejviditelnějších prvků cizorodosti byli právě Židé, proto je v politické i kulturní publicistice přítomno tolik nejrůznějších antisemitských a antijudaistických narážek a odkazů na židovskou cizorodost. Od bolestných výčitek, výhrůžně útočných apelů až k ambivalenci antijudaismu u mnoha katolických publicistů – takový byl diapazón střetávání většinové společnosti s židovským živlem. V publicistice byl vymezen na jedné straně jistým dobovým realismem (F. Peroutka a publicistika levicová), na straně druhé katolizující publicistikou, toužící vyřešit neřešitelný svár mezi židovskou odlišností a Kristovou sounáležitostí s Izraelem.

V obecné touze po nalezení „obětního beránka“ literatura druhé republiky obstála rozhodně se ctí, kromě zmíněného Jakuba Demla nenalézáme mezi významnými zjevy českého literárního života žádného výrazně antisemitského autora, žádný Ezra Pound či Louise Ferdinand Céline nepoznamenal literární život druhé republiky; pouze několik periferních literárních zjevů (např. F. Zavřel, Max B. Stýblo, F. A. de la Cámara apod.) promítlo antisemitismus do své druhořadé literární produkce. Spisovatelé a kulturní publicisté nepodlehli zdaleka v takové míře antisemitismu jako některé profesní skupiny, chránící proti Židům své ekonomické zájmy. V rozhovoru s autory knihy *Druhá republika* J. Gebhartem a J. Kuklíkem byla položena otázka: „Překvapilo vás něco při studování té doby?“ A odpověď J. Kuklíka zněla překvapivě otřesně: „Když jsme našli zápisky speciální komise Strany národní jednoty složené z nejprestižnějších profesorů medicíny, kteří nás proslavili i ve světě. V těch zápisech se vyjadřovali k židovské rase s tak primitivním antisemitismem, že nám to skutečně vyrazilo dech. Bylo to otřesné dokonce i na tehdejší dobu. To jsme tedy určitě nečekali.“<sup>37</sup>

## POZNÁMKY

- 1 *Čítanka židovsko-křesťanského dialogu*. Kalich-Vyšehrad, Praha 2003, s. 51.
- 2 H. Arendtová: *Původ totalitarismu I–III*. Oikoymenh, Praha 1996, s. 14.
- 3 K. Čapek: *Hovory s TGM*. Československý spisovatel, Praha 1969, s. 17.
- 4 J. Neruda: *Pro strach židovský*. Nákladem knihkupectví Dr. Grégr a F. Dattel 1870, další vyd. 1935+1942.
- 5 *Lidové noviny* 25. 1. 1895.
- 6 T. Pěkný: *Historie Židů v Čechách a na Moravě*. Sefer, Praha 2001, s. 569.
- 7 V. Fischl: „Ve zdravém těle zdravý duch“, *Židovské Zprávy* 28. 10. 1938.
- 8 L. Feierabend: *Ve vládách II. republiky*. New York 1961, s. 64–65.
- 9 R. Sarvaš: *Očima nejstaršího z Kolowratů*. Brno 1994, s. 137.

- 10 *Právo lidu* 13. 12. 1938.
- 11 *Index* 1938, č. 7, listopad 1938.
- 12 šifra -p, *Právo lidu* 14. 10. 1938.
- 13 H. Krejčová – O. Krejča ml.: „Případ Binovce“, *Illuminace* 8, 1996, č. 4.
- 14 Podle svědectví K. Teigeho a V. Zykunda, in *Zrcadlo, jehož kyvadlem je noc*, *Host* 1991, č. 7.
- 15 E. Hostovský: *Literární dobrodružství českého spisovatele v cizině*. Erm, Praha 1995, s. 165.
- 16 *Židovské Zprávy* 18. 11. 1938.
- 17 *Přítomnost* 26. 10. 1938.
- 18 *Přítomnost* 22. 2. 1939.
- 19 *Přítomnost* 1. 3. 1939.
- 20 *Obnova* 1938, č. 30.
- 21 *Tak* 1937, č. 5.
- 22 *Obnova* 1938, č. 28.
- 23 *Tak* 1938, č. 1–2.
- 24 *Řád* 1937, č. 3.
- 25 *Rozmach* 1924, č. 12, s. 181.
- 26 *Lidové noviny* 17. 3. 1936.
- 27 J. Čep: Člověk odlidštěný. *Obnova* 1938, č. 44.
- 28 Velmi často se to dělo nepřilíš zdařilými antisemitsky laděnými satirickými verši v *Obnově* i *Taku*, podepsanými nejrůznějšími pseudonymy. Častým terčem útoků je z nepochopitelných důvodů zejména Pavel Eisner.
- 29 J. Zahradníček: „Pláč koruny svatováclavské“, *Obnova* 1938, č. 41 (15. 10. 1938).
- 30 Léon Bloy: *Spása skrze Židy*. Stará Říše 1911, s. 2.
- 31 Tamtéž, s. 19.
- 32 Tamtéž, s. 23.
- 33 G. Bernanos: cit. dílo, s. 262.
- 34 J. Maritain: cit. dílo, s. 51–92.
- 35 J. Chaloupecký: *Expresionisté*. Torst, Praha 1992, s. 115.
- 36 B. Fučík: *Setkávání a mjení*. Dílo B. F., sv. 3. Melantrich, Praha 1995, s. 382.
- 37 *Respekt* č. 12, 15. – 21. 3. 2004.

## Zusammenfassung

### Jaroslav Med: Die Problematik des Antisemitismus und die tschechische Kultur

Antisemitismus findet sich in der christlichen Zivilisation implizit fast seit ihren Anfängen. Vorliegende Studie versucht, den begrifflichen Unterschied zwischen Antijudaismus und Antisemitismus rassischer Provenienz aufzuzeigen, so wie dieses Phänomen in der tschechischen Kultur des 20. Jahrhunderts, insbesondere dann in der sog. zweiten Republik zum Vorschein trat. Vom anfänglichen Antisemitismus, der mehr oder weniger national-sozialen Charakter hatte (J. Neruda, P. Bezruč, F. X. Šalda), bis hin zu einer eigentümlichen Ambivalenz zwischen Antijudaismus und Antisemitismus in der tschechischen christlich orientierten Literatur und Publizistik, wie sie vor allem in der zweiten Hälfte der 1930er Jahre greifbar wurde. Besonders analysiert wird hier der Einfluss des französischen Schriftstellers und kämpferischen Publizisten Léon Bloy, dessen Schrift *Spása skrze Židy* („Erlösung durch die Juden“; tschechisch 1911) gerade die tschechischen katholischen Intellektuellen (J. Durych, J. Čep, V. Renč u. a.) in ihrem Verhältnis zu den Juden merklich beeinflusste. Besondere Aufmerksamkeit wird schließlich dem genialen Dichter Jakub Deml gewidmet, dessen extrem gesteigerter Antisemitismus, besonders dann in der sog. zweiten Republik, ganz aus dem Rahmen des zeitgenössischen kulturellen und literarischen Kontextes fiel und die Beziehung der tschechischen kulturellen Öffentlichkeit zur christlich orientierten Literatur und Kultur negativ beeinflusste.