

Univerzita Karlova v Praze
Pedagogická fakulta

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

2021

Jakub Jeřábek

Univerzita Karlova v Praze
Pedagogická fakulta
Katedra občanské výchovy a filosofie

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Morální problematika antisemitismu 30. let v díle Hannah Arendtové
s aktuálním přesahem do problému islamofobie

Moral Problems of antisemitism in 1930s in Hannah Arendt's work with
similar trends of problems of islamophobia of today

Jakub Jeřábek

Vedoucí práce: PhDr. Věra Jirásková, Ph.D.

Studijní program: Specializace v pedagogice

Studijní obor: Dějepis se zaměřením na vzdělávání – Základy společenských věd se
zaměřením na vzdělávání

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci na téma Morální problematika antisemitismu 30. let v díle Hannah Arendtové s aktuálním přesahem do problému islamofobie vypracoval pod vedením vedoucího práce samostatně za použití v práci uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

Praha, 12.7. 2021

.....

podpis

Rád bych na tomto místě poděkoval vedoucí mé práce PhDr. Věře Jiráskové, Ph.D. za její cenné rady a vřelý přístup při vedení mé bakalářské práce. Dále bych rád poděkoval své rodině za trpělivost a Mgr. Stefánii Kovářové za její pomoc s jazykovou stránkou práce.

ANOTACE

Práce si klade za cíl nejprve charakterizovat téma antisemitismu v díle H. Arendtové, včetně jejích úvah o hroucení morálky, a dále poukázat na paralely (pokud jsou) mezi přístupem německé společnosti k antisemitismu ve 30. letech a současným přístupem české společnosti k islamofobii.

KLÍČOVÁ SLOVA

Arendtová, H.; antisemitismus; islamofobie; morálka; předsudky; kultura

ANNOTATION

This work aims to characterize the antisemitism in H. Arendt's work, including her reflection about collapse of morality, and secondly to point out the parallels (if any exist) between the approach of the german population towards antisemitism in the 1930s and the current approach of the czech population towards islamophobia.

KEYWORDS

Arendt, H.; antisemitism; islamophobia; morality; prejudices; cultur

Obsah

1	Úvod	8
2	Hannah Arendtová	10
3	Charakteristika antisemitismu	13
3.1	Antisemitismus z pohledu Hannah Arendtové	13
3.1.1	Raný antisemitismus	13
3.1.2	Společenská diskriminace Židů	17
3.1.3	Pan-hnutí a antisemitismus	18
3.1.4	Antisemitismus a zdravý rozum	20
3.2	Jak se Hitler stal antisemitou	25
4	Nacismus a antisemitismus	29
5	V německé společnosti	32
5.1	Absence myšlení a banalita zla	32
5.2	Participace Němců na páchání zla v podobě antisemitismu	34
5.3	Vliv moci na charakter člověka	37
5.3.1	Dehumanizace	38
5.3.2	Strach	39
5.4	Problematika autority	39
5.5	Otázka viny	41
6	Islám a islamofobie	44
6.1	Islám a západní civilizace	44
6.2	Islám a Česká republika	50
6.3	Islamofobie v Česku	52
7	Analogie mezi antisemitismem ve Třetí říši a moderní českou islamofobií	60
8	Závěr	64

9	Seznam použité literatury	67
10	Seznam internetových zdrojů	69
11	Seznam použitých citací z přednášek	70

1 Úvod

Holocaust. Pomyslný vrchol antisemitismu doplněný hroucením morálky. Historie nás má nejen poučit, ale ve správnou chvíli i donutit k obezřetnosti. Já jsem patrně členem poslední generace, která má nebo měla možnost hovořit přímo s pamětníky holocaustu. Další a další generace budou odkázány prakticky jen na informace z knih. Bylo by pošetilé domnívat se, že se lidská morálka nemůže zhroudit stejným způsobem, jakým k tomu došlo ve Třetí říši. Obávám se, že čím více času od holocaustu uplyne, tím spíše se v lidských myslích uchytlí myšlenka, že něco takového je už neopakovatelné. Právě učitelé budou hrát klíčovou roli v tom, zda budoucí generace pochopí, kam až mohou vést nenávist, xenofobie či rasismus. Od dob holocaustu uběhlo již mnoho desítek let, během kterých pomyslná laťka morálky opět o něco stoupla. Je třeba si uvědomit, že otázka, co je morální a co ne, má především subjektivní charakter, přesto si však troufám tvrdit, že v některých konkrétních případech panuje jakási celospolečenská shoda na tom, co je ještě morální a co naopak ne. Domnívám se, že poslední desetiletí nám ukázalo, jak snadno se můžou nenávist, xenofobie a rasismus uchytit ve společnosti. Můj zájem o islám a s ním spojenou islamofobii, která je příkladem nenávisti, mě jednou přivedl k otázce, zda islamofobové počítají také s „konečným řešením“. Čím více jsem o tom přemýšlel, tím větší odhodlání věnovat se možné analogii mezi antisemitismem hitlerovského Německa a islamofobií současné české společnosti jsem pocíťoval. Hned na úvod bych rád uvedl, že si má práce neklade za cíl odhalit všechny podobnosti tehdejšího antisemitismu a současné islamofobie, neboť se domnívám, že na takový počin moje znalosti ani schopnosti zdaleka nestačí. Rád bych ještě upozornil na to, že jako student oboru dějepis a základy společenských věd zkrátka nedokážu úplně oddělit jedno od druhého, byť se domnívám, že v problematice, které se budu věnovat, to může být spíše ku prospěchu věci, neboť historická fakta by mohla představovat důležitý opěrný pilíř, od kterého se mohu odrazit.

Práce obsahuje tři hlavní části. V první části se hodlám zabývat problematikou antisemitismu, vycházet budu především z díla Hannah Arendtové. Arendtová se problematice antisemitismu věnovala velmi obsáhle a jen stěží bych mohl najít pro tuto

problematiku někoho erudovanějšího. Ve druhé části se budu věnovat islámu a islamofobii, v této části hodlám vycházet hlavně z děl předních českých arabistů, islamologů a orientalistů. Ve třetí se pak pokusím najít podobnosti mezi antisemitismem ve Třetí říši a islamofobií v současné české společnosti.

Než vůbec přistoupím k antisemitismu, tak by bylo dobré seznámit se přímo s životem Hannah Arendtové, což mi pomůže lépe pochopit, čím bylo její myšlení ovlivněno. Samotný antisemitismus hodlám charakterizovat od samotného vzniku, což mě nakrátko uvede do starověku, odkud se pak přes středověk přesunu k moderní době. Následně bude věnováno pár stránek otázce, jak se patrně největší antisemita Adolf Hitler vůbec stal antisemitou. Od Adolfa Hitlera se pak logicky otevře cesta k poznání vztahu mezi nacismem a antisemitismem. Nakonec se musím nutně zabývat německou společností, nejen konkrétní participací Němců na páchání zla v podobě antisemitismu, ale také dalšími jevy, kterým musela německá společnost čelit a které měly souvislost s antisemitismem.

V další části práce se hodlám věnovat islámu a islamofobii, přičemž důraz budu klást na islamofobii, neboť ta ve vztahu moderní české společnosti a muslimů představuje totéž, co představoval antisemitismus ve společnosti Třetí říše ve vztahu k Židům. Stejně jako antisemitismus není kritikou vůči židovství či judaismu, ani islamofobie není formou kritiky vůči muslimům a islámu. Oba tyto „fenomény“ jsou projevem nenávisť. Pro pochopení islamofobie je nutné seznámit se nejen s rolí, kterou má islám v České republice, ale také s obecným vztahem islámu a západní civilizace. Je totiž důležité si uvědomit, že vztah islámu i Evropy není jen záležitostí migračních vln, které Evropu postihují v posledních letech.

V závěrečné části se hodlám zabývat podobnostmi mezi antisemitismem ve Třetí říši a islamofobií v současné české společnosti. V tuto chvíli nelze odhadnout, kolik podobností vystoupí na světlo, jsem však již nyní přesvědčen o tom, že minimálně jedna podobnost existovat bude, a sice v používání předsudků a stereotypů, které jedna část společnosti uplatňuje vůči jiné části společnosti. Tehdy šlo o předsudky, které Němci uplatňovali vůči Židům, naše společnost naproti tomu používá celou řadu předsudků vůči muslimům. Odhalení dalších podobností je dalším cílem této práce.

2 Hannah Arendtová

Hannah Arendtová se narodila 14. října 1906 v Hannoveru do poměrně dobře zaopatřené rodiny. Svoje dětství prožila v Königsbergu¹, rodném městě Immanuela Kanta. Její rodiče měli rusko-židovské předky. V roce 1913 jí zemřel dědeček, k němuž měla velmi blízko, a o pouhý rok později i otec Paul. Matka Martha tak na její výchovu zůstala zcela sama. V roce 1920 se pak matka Hannah Arendtové znovu provdala, vzala si obchodníka Martina Beerwalda. Spolu s ním přibyly do rodiny i jeho dvě dcery. Hannah Arendtová si nikdy nenašla cestu ani k otčímovi, ani k nevlastním sestřám. Antisemitismus začala Arendtová poprvé vnímat, když jako malá dívka čelila narážkám na svůj židovský původ od dětí na ulici. Do té doby se s podobným chováním prakticky nesetkala, protože slovo „Žid“ u nich doma nikdy nepadlo.²

V roce 1924 začala Arendtová studovat na univerzitě v Marburgu, kde kromě filosofie studovala i teologii a klasické vědy, které se zaměřovaly na období starověku. Právě v Marburgu se poprvé setkala s Martinem Heideggerem.³

Setkání s Heideggerem bylo v jejím životě přelomové. Jejich vztah by se dal rozdělit na tři období – první, milenecké, od roku 1925 do roku 1930, druhé období, poznamenané nacismem a válkou od třicátých let do roku 1950 a poslední třetí období, nazvěme ho přátelstvím trvajícím od roku 1950 až do smrti Arendtové. První období se neslo v duchu vzájemné potřeby, která z jejich vztahu vlastně nikdy úplně nevymizela. Rok 1933 vnesl do jejich životů zásadní změny. Zatímco Heidegger se stal rektorem univerzity ve Freiburgu a členem NSDAP, Arendtová z Německa emigrovala. O emigraci uvažovala delší dobu, zda představoval Heideggerův vstup do NSDAP pro

¹ Königsberg (česky Královec), dnešní Kaliningrad, byl založen v rámci pruské křížové výpravy roku 1255. Český král Přemysl Otakar II. podpořil výpravou německé rytíře, kteří pak město založili na jeho počest. Od roku 1701 byl Königsberg součástí Pruska, ve stejném roce se zde nechal Fridrich I. korunovat pruským králem. Za sedmileté války, ve druhé polovině 18. století, se pak město stalo krátce součástí Ruského impéria. O zhruba sto let později se město stalo součástí Německého císařství. Po druhé světové válce připadlo město sovětskému svazu a bylo přejmenováno na Kaliningrad.

² Hannah Arendtová: Podstatné je pro mě porozumět. In: *Holocaust* [online]. 2011 [cit. 2021-03-18]. Dostupné z: <https://www.holocaust.cz/zdroje/clanky-z-ros-chodese/ros-chodes-2006/prosinec/hannah-arendtova-podstatne-je-pro-me-porozumet/>

³ BALLESTREM, Karl. *Politická filosofie 20. století*. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1993, s. 11. Oikúmené. ISBN 80-85241-52-8.

Arendtovou nějaký pomyslný „poslední hřebíček do rakve“ však s jistotou říci nelze. Od své emigrace pak Arendtová kritizovala německé intelektuály, kterým vyčítala, že zaslepenou podporou Hitlera zradili západní kulturu. K opětovnému shledání s Heideggerem došlo v roce 1950.⁴

Heidegger v té době čelil obviněním za obhajování nacistického režimu a prosazování antisemitismu. Jejich shledání po tak dlouhé době by bylo dozajista obtížné i bez těchto obvinění, kterými byl Heidegger zatížen. Sama Arendtová tím byla zděšena. Nicméně se s Heideggerem setkala a jemu se podařilo přesvědčit ji o tom, že obvinění, vznesená proti němu, jsou jen pouhými pomluvami. Ona propast mezi nimi se nakonec zacelila. Role Arendtové v Heideggerově rehabilitaci je nezpochybnitelná, neboť právě ona mohla svým odpuštěním osvobodit Heideggera od obžaloby z antisemitismu. Vliv Heideggera pak provázel Arendtovou do konce života. Relativně pravidelně se vídali a ona ho žádala o rady ve filosofických otázkách.⁵

Byl to právě její blízký osobní vztah k Heideggerovi, který ji donutil přejít na univerzitu do Heidelbergu, kde pod vedením Karla Jasperse napsala svou disertační práci o pojmu lásky u sv. Augustina. Po ukončení studií se věnovala problému kulturní židovské identity a její společenské problematice. Z tohoto jejího zájmu pak vznikla kniha o Rahel Varnhagenové. Ve své podstatě to znamená, že Arendtová se původně vůbec nevěnovala politické filosofii a politickým fenoménům. Do světa politiky jí uvrhly teprve události, které nastaly ve 30. letech, konkrétně šlo o Hitlerovo uchopení moci a začínající pronásledování německých Židů. Tyto události ji donutily, aby na ně odpověděla politicky. Její pohled na politické fenomény je od samého počátku určen vlivem zkušenosti, nikoli vlivem teoretických motivů.⁶

Židovská otázka je pro Arendtovou příkladem ztráty světa a ztráty schopnosti uspořádat ve světě vztahy politickými prostředky. To pokládala za zásadní kritérium moderny. Před modernou je pro ni židovský problém znakem obecné situace se

⁴ ETTINGER, Elzbieta. *Hannah Arendtová a Martin Heidegger*. Praha: Academia, 2004, s. 5-9. ISBN 80-200-1167-6.

⁵ Tamtéž, s. 9-12.

⁶ BALLESTREM, Karl. *Politická filosofie 20. století*. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1993, s. 11. Oikúmené. ISBN 80-85241-52-8.

specifickými rysy. Díky své interpretaci role Židů v moderních dějinách mohla rozpracovat celou řadu kategorií pro porozumění modernímu člověku. Ztráta světa je neschopnost politiky a ústup k čisté niternosti lidských ctností, která může mít politicky strašlivé následky.⁷

V září 1929 se Arendtová provdala za mladého filosofa židovského původu Günthera Sterna. Arendtová a Stern pocházeli ze stejného prostředí, z asimilovaných židovských rodin. Sternovi rodiče se zabývali dětskou psychologií. Kromě původu je spojovaly ještě společné duchovní zájmy. To ale bylo vše. Skutečná láska ve vztahu nebyla. I přesto, že manželství nevydrželo a v roce 1937 skončilo rozvodem, tak zůstali oba dva nadále přáteli, koneckonců, byl to právě Stern, kdo později zajišťoval Arendtové a jejímu druhému muži Heinrichu Blücherovi úřední doklady potřebné k emigraci do Spojených států amerických.⁸

S Heinrichem Blücherem se seznámila v roce 1936 v Paříži. Stejně jako ona, i Blücher byl člověkem, který uprchl z Německa před nacismem. Jejich vztah se vyvíjel velmi pomalu, až nyní v pařížském exilu se Arendtová dokázala alespoň částečně odpoutat od citů k Heideggerovi. I když se sama domnívala, že ho stále miluje, tak nebyla schopna čelit neustálému čekání (mezi lety 1933 až 1950 jí Heidegger napsal jen jednou). Až později pochopila, že láska k Heideggerovi měla spíše podobu dobrovolného otroctví. Blücher byl proletář bez formálního vzdělání a člen Komunistické strany Německa.⁹ Heinricha Blüchera si Hannah Arendtová vzala v roce 1940 a byla s ním až do jeho smrti v roce 1970. Sama pak zemřela v prosinci roku 1975, Martin Heidegger zemřel pouhých šest měsíců po ní.

⁷ BALLESTREM, Karl. *Politická filosofie 20. století*. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1993, s. 13. Oikúmené. ISBN 80-85241-52-8.

⁸ ETTINGER, Elzbieta. *Hannah Arendtová a Martin Heidegger*. Praha: Academia, 2004, s. 5-12. ISBN 80-200-1167-6.

⁹ Tamtéž, s. 51-56.

3 Charakteristika antisemitismu

V této kapitole se budu věnovat charakteristice antisemitismu. Kapitola je rozčleněna do dvou podkapitol. První, stěžejní podkapitola, vychází z problematiky antisemitismu v díle Hannah Arendtové. Druhá podkapitola se věnuje patrně nejznámějšímu antisemitovi, a sice Adolfu Hitlerovi. Hlavní otázkou zmiňované podkapitoly je: Jak se stalo, že se stal takovým antisemitou?

3.1 Antisemitismus z pohledu Hannah Arendtové

Problematika antisemitismu v díle Hannah Arendtové je natolik komplikovaná, že je nutné tuto podkapitolu rozdělit do dalších čtyř subkapitol. První subkapitola se věnuje problematice raného antisemitismu. Ve druhé subkapitole se budu věnovat tomu, jak vůbec vypadala společenská diskriminace Židů. Ve třetí subkapitole se pokusím nastínit pan-hnutí a jeho vztah k antisemitismu. Poslední subkapitola bude nesmírně složitá, neboť se pokusím vysvětlit, jak a zda vůbec jde dohromady antisemitismus se zdravým rozumem.

3.1.1 Raný antisemitismus

Samo slovo antisemitismus pochází z němčiny. Pod pojmem se skrývá nedůvěra, nepřátelství či nenávisť vůči Židům. Je třeba si uvědomit, že všichni antisemité nejsou antisemity stejným způsobem. Příčiny antisemitismu jsou složité. První opatření, která vedla k diskriminaci Židů pocházejí ze 4. století. Tehdy ztráceli občanská práva, přestali mít možnost vykonávat občanské funkce, jejich náboženství bylo označeno jako pověra a bylo jim zakázáno stavět synagogy, svatby mezi Židy a křesťany byly zakázané, stejně jako konverze křesťana k židovství, oba tyto skutky, pokud k nim došlo, se trestaly smrtí. Toto vyloučení Židů se přeneslo i do středověku, mj. v podobě sociálního vyloučení, kdy museli bydlet ve zvláštních čtvrtích. Značný vliv na postavení Židů měl čtvrtý lateránský koncil.¹⁰

Synoda byla svolána už v roce 1213 a od samého počátku si kladla za cíl stát se obecným a reformním shromážděním celého křesťanského světa. Celkově se koncilu

¹⁰ KAUFMANN, Grégoire. The roots of hate: Anti-Semitism legacy on European level [přednáška]. Praha: Pedagogická fakulta Univerzity Karlovy, 9. 10. 2019.

zúčastnilo přes dvanáct set biskupů a opatů, kteří do Říma dorazili nejen z Evropy, ale také z Blízkého východu. Na třech listopadových zasedáních v roce 1215 byla projednána celá řada témat, což nakonec přineslo na sedmdesát kánonů.¹¹

Koncil potvrdil teoretickou doktrínu papežské moci a zabýval se také heretickým učením tzv. albigenských, které ostře odsoudil – především šlo o katarské rozlišování dualismu dobra a zla. Stanovisko zaujaté koncilem hlásalo, že jediným tvůrcem a přirozeným původcem dobra je Bůh a že zlo má svůj původ ve svobodném rozhodnutí stvořených bytostí. Když to vyjádříme jinými slovy, tak člověk je ke hříchu sveden d'áblem. D'áblem, který se stal zlým až skrze své vlastní činy, neboť původně ho Bůh stvořil jako přirozeně dobrého. Koncil potřeboval přijmout opatření k boji proti herezím. Z toho důvodu byly nejen zřízeny soudní tribunály, ale také došlo na úpravu základních procesních pravidel pro soudy s odpadlíky – např. bylo stanoveno, že odpadlíci mají být trestáni světskou mocí, přičemž veškerý jejich majetek měl propadnout. Nešlo samozřejmě pouze o odpadlíky, týkalo se to také jejich pomocníků. Ti měli být zbaveni svého postavení a následně vyobcováni z církve. Celkově došlo i k posílení biskupských tribunálů (což ovšem neznamenalo vznik inkvizice, jak by se mohlo na první pohled zdát), a sice z toho důvodu, že biskupové byli vyzýváni, aby mezi svými ovečkami v rámci svých diecézí aktivně vyhledávali kacíře.¹²

Další na koncilu probíraná otázka se týkala učení o tzv. transsubstanciaci. Jde o proměnu podstaty svátosti oltářní v tělo a krev Krista. Konečným zpřesněním tohoto učení, přijatém ve snaze vymezit se proti kacířství, byl ukončen spor, který se táhnul od pozdní antiky, byť samotný pojem transsubstanciacce nebyl v době konání koncilu nikterak starý – objevil se až zhruba v polovině 12. století. Do té doby se sice věřilo, že při svatém přijímání je v chlebu a víně obsaženo tělo a krev Páně, nicméně nikdo nebyl schopen rozhodnout o tom, jaký je jejich vzájemný vztah.¹³ Kromě toho se koncil zabýval také organizačními a disciplinárními změnami. Vyjma odsouzení

¹¹ SUCHÁNEK, Drahomír a Václav DRŠKA. *Církevní dějiny*. Praha: Grada, 2013, s. 288. ISBN 978-80-247-3719-5.

¹² Tamtéž.

¹³ Tamtéž, s. 290.

simonie¹⁴ a nikolaitismu¹⁵ byl klerikům koncilem připomenut nejen zákaz aktivní účasti na slavnostech, soubojích, lovech, ale také zákaz provozování chirurgické praxe. Dále byl klerikům zapovězen život v přepychu a kněží byli nabádáni, aby místo výkonu liturgie a kultu udržovali v náležitém stavu, biskupský stolec nesměl zůstat neobsazen déle než čtyři měsíce a bylo zakázáno hromadění církevních úřadů. Kromě toho byl sňatek povýšen na úroveň svátosti.¹⁶ Prvním, kdo stanovil počet svátostí na sedm, byl Petr Lombardský¹⁷, který se zároveň poprvé pokusil o jejich definování – byl to právě čtvrtý lateránský koncil, který uznal učení a dílo Petra Lombardského.¹⁸ Koncil svolaný papežem Inocencem III. se zabýval také vztahem k jinověrcům, tedy k Židům a muslimům, po kterých požadoval, aby se svým odíváním odlišovali od křesťanů.¹⁹ Požadavek na identifikaci Židů se projevil tím, že Židé museli nosit zvláštní znamení – červené či žluté hvězdy. Důležitým závěrem koncilu bylo také označení lichvy za smrtelný zločin, což vedlo k tomu, že křesťané nesměli půjčovat peníze. Tento zákaz vedl k demonizaci Židů, neboť oni peníze půjčovat mohli.²⁰

Právě středověk je obdobím, ve kterém vzniká spousta stereotypů, které mnohdy přetrvávají do současnosti – nejčastějším stereotypem je patrně spojení Žida s penězi, vycházející z představy Žida jako lichváře. Tady se ale na věc musíme podívat optikou té doby. Středověk nenabízel nekřesťanům možnosti toho, co dělat. Musíme si tedy uvědomit, že Židé byli vlastně do profesí zaháněni, protože jiné profese zkrátka dělat nemohli. Kromě toho Židé mohli praktikovat lichvu, protože se jich

¹⁴ Simonie neboli svatokupectví je obchod s duchovními věcmi a církevními úřady.

¹⁵ Nikolaitismus neboli mikulášensství znamená určitou mravní zkaženost, která byla spojena se světskými radostmi – konkrétně se ženami. Kněžská manželství a konkubinát byly terčem kritiky ze strany církve. Ideálem byl kněz žijící v celibátu, tj. bezženství.

¹⁶ SUCHÁNEK, Drahomír a Václav DRŠKA. *Církevní dějiny*. Praha: Grada, 2013, s. 291. ISBN 978-80-247-3719-5.

¹⁷ Petr Lombardský byl italský teolog. Studoval nejprve v Boloni, posléze v Remeši, a nakonec v Paříži. Tam také učil na katedrální škole než se roku 1159 stal pařížským biskupem. Velký význam měly jeho Čtyři knihy sentencí, které se staly určitou teologickou učebnicí. Petr Lombardský zemřel hned následující rok po svém uvedení na biskupský stolec.

¹⁸ Tamtéž, s. 264-265.

¹⁹ Tamtéž, s. 292.

²⁰ KAUFMANN, Grégoire. The roots of hate: Anti-Semitism legacy on European level [přednáška]. Praha: Pedagogická fakulta Univerzity Karlovy, 9. 10. 2019.

netýkalo nařízení lateránského koncilu. Dalším stereotypem je představa Žida jakožto traviče, který kuje pikle. Proto jsou například Židé obviňováni, že mohou za černou smrt, což mnohdy vedlo k pogromům. Posledním stereotypem, který zmíním je představa Žida jako provozovatele rituální vraždy. Tento stereotyp pochází z poloviny 12. století. Podle tohoto stereotypu Židé před pesachem zabijí křesťanské dítě, aby získali nevinnou krev, ze které dělají speciální pokrm, který konzumují během svátku. Když jsou Židé v roce 1306 vypovězeni z Anglie a v roce 1492 ze Španělska, tak je vždy zdůrazňována jejich krvelačnost. Při těchto příležitostech se pak veřejně páčil Talmud.²¹

V novověku se objevil moderní antisemitismus, který se opírá mj. o ekonomiku. Představa Žida se mění a ten se stává člověkem, který v pozadí tahá za nitky. Objevuje se představa Žida jako světoobčana, který není nikde pevně ukotven a stejně má nad vším velkou moc. Židé jsou spojováni s chobotnicí, která svými chapadly obejmě celý svět. Ekonomický antisemitismus úzce souvisí se socialistickým antisemitismem, který je zaměřen proti kapitalistům. Židé se postupně adaptují na moderní společnost, mohou vyjít z ghetta a nemusí nosit označení. Najednou se nedají snadno identifikovat, židovský komplot ztratil své viditelné charakteristiky. I poté, co Židé získávají občanství, tak jsou křesťany obviňováni z toho, že konspirují proti křesťanství. To má svůj základ ve středověké mentalitě. Liberálně smýšlející lidé jsou mnohdy identifikováni jako Židé.²²

V 19. století vznikají teorie založené na biologii a na rase – jde o století rasových teorií. Tyto teorie mají tendence připodobňovat Židy ke zvířatům, aby se židovská rasa dala označit jako rasa nízká. V konečném součtu tak moderní antisemitismus stojí na třech pilířích, třech různých antisemitismech. Prvním pilířem je antisemitismus ekonomický, druhým pilířem je antisemitismus kontrarevoluční (tradicionalistický či katolický), tím třetím a posledním je antisemitismus rasový.²³

²¹ KAUFMANN, Grégoire. The roots of hate: Anti-Semitism legacy on European level [přednáška]. Praha: Pedagogická fakulta Univerzity Karlovy, 9. 10. 2019.

²² Tamtéž.

²³ Tamtéž.

3.1.2 Společenská diskriminace Židů

Podle Arendtové učinila politická nevědomost Židy slepými k politickému nebezpečí antisemitismu, a i bez politické nevědomosti by bylo nesmírně složité odlišit politické argumenty od pouhé antipatie, neboť se oba tyto aspekty vyvíjely paralelně. Každý z těchto aspektů vznikl z jiného důvodu. Politický antisemitismus vznikl z toho důvodu, aby Židy oddělil od ostatních. Antipatie v podobě společenské diskriminace, byla důsledkem postupného zrovnoprávnování Židů s ostatními skupinami populace.²⁴

Čím větší je rovnost podmínek, tím hůře se pak vysvětlují skutečné rozdíly mezi lidmi, které následně prohlubují nerovnoprávnost jednotlivců a skupin. *„Kdykoli se rovnoprávnost sama o sobě stane skutečností tohoto světa, bez jakéhokoli kritéria, jímž by se dala měřit či vysvětlit, pak je pravděpodobné, že jen v jednom případě ze sta bude chápána prostě jako hodnotící princip politické organizace, v níž lidé jinak sobě nerovni mají rovná práva; zatímco v devadesáti devíti případech bude rovnoprávnost pravděpodobně zaměněna s přirozenou vlastností každého jedince, který je „normální“, pokud je stejný jako všichni ostatní, a „nenormální“, pokud se od nich liší.“*²⁵ Tento posun, kdy se zamění politické vnímání rovnoprávnosti s vnímáním společenským je nesmírně nebezpečný, protože jednotlivcům a skupinám ponechává pouze malý prostor, kvůli čemuž je odlišnost ještě mnohem výraznější.

Problémem moderní doby se stalo, že lidé začali být konfrontováni, aniž by byli chráněni odlišnými podmínkami. Právě nový koncept rovnoprávnosti nesmírně zkomplikoval moderní rasové vztahy, neboť v rase jde o přirozené rozdíly, které není možné potlačit či přeměnit. Rovnoprávnost nás vede k tomu, abychom každého považovali za sobě rovného. To vede ke konfliktům mezi skupinami, které z důvodů jim vlastních nejsou svolné k tomu, aby jedna druhé přiznaly základní rovnoprávnost. Čím větší byla rovnoprávnost Židů, tím více zarážející byly rozdíly,

²⁴ ARENDT, Hannah. *Původ totalitarismu I-III*. 2. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2013, s. 115. Knihovna novověké tradice a současnosti. ISBN 978-80-7298-483-1.

²⁵ Tamtéž.

kterými se odlišovali. To vedlo k tomu, že Židé byli vnímáni ve společnosti dvojitým způsobem. Na jedné straně silně vzbuzovali antipatii, na straně druhé měli zvláštní přitažlivost. Ani jeden z těchto faktorů nebyl v konečném součtu rozhodující. Z antipatie nevzniklo politické hnutí proti Židům a z onoho okouzlení či přitažlivosti nic nepřispělo k jejich ochraně před nepřáteli. Tyto dva faktory nejenže dokázaly přerušit styky mezi Židy a Árijci, ale měly také silný vliv na chování Židů samotných.²⁶

3.1.3 Pan-hnutí a antisemitismus

Pan-hnutí je něco, co bychom mohli označit za etnický nacionalismus, typickým příkladem je pangermanismus, ze kterého nacismus vychází. Pangermánské cítění bylo patrné už v polovině 19. století, ale svého pomyslného vrcholu dosáhlo až po imperialistické expanzi západní Evropy v 80. letech. Národy střední a východní Evropy, tedy národy bez koloniálních držav, se rozhodly, že jejich právo na rozpínavost je stejné jako u jiných národů, a pokud toto právo nemohou uplatnit za mořem, musejí ho uplatnit v Evropě. Pangermánská představa hlásala, že žijí-li národy v kontinentálních státech, tak musí hledat kolonie na kontinentu. V otázce imperialismu nebyla pan-hnutím věnována velká pozornost. Sny pan-hnutí o kontinentální říši zůstaly ve stínu úspěchů zámořských expanzí a nezájem o ekonomiku ze strany pan-hnutí silně kontrastoval s obrovskými zisky, kterých dosahoval raný imperialismus. Zvláště pak v době, kdy se obecně věřilo, že ekonomika a politika jedním jsou.²⁷

Pan-hnutí nabídlo zcela nový pohled na antisemitismus. Utlačované skupiny mohly mnohem lépe odhalit skryté vztahy mezi židovskými komunitami a evropskými národními státy. Toto odhalení posléze otevřelo prostor k zásadnějšímu nepřátelství, protože Židé se najednou jeví jako agenti tyranské státní mašinerie. To by samo o sobě ještě nový přístup k antisemitismu nevysvětlovalo. *„Pravým smyslem antisemitismu v pan-hnutích je, že nenávisť*

²⁶ ARENDT, Hannah. *Původ totalitarismu I-III*. 2. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2013, s. 116. Knihovna novověké tradice a současnosti. ISBN 978-80-7298-483-1.

²⁷ Tamtéž, s. 324-327.

*k Židům se zde poprvé odtrhla od veškeré aktuální, politické, společenské i ekonomické zkušenosti týkající se židovského národa a držela se jedině svérázné logiky ideologie.*²⁸

Pan-hnutí staví, stejně jako židovsko-křesťanská víra, na božském původu. Na rozdíl od židovské a křesťanské víry ale nezdůrazňuje božský původ člověka, ten je zdůrazněn jen velmi nepřímo, a to skrze národ. Božskou hodnotu má tedy každý jednotlivec, který patří k národu vyvolenému pro božský původ. Tohle vnímání dělalo z národnosti trvalou kvalitu, jež nemohla být dějinami jakkoli změněna. Zároveň toto vnímání vráželo klín mezi vyvolený národ a všechny ostatní. „Božský původ změnil národ v uniformní „vyvolenou“ masu domýšlivých robotů.“²⁹

Tato teorie je sama o sobě zcela scestná, protože i kdybychom připustili, že člověk je stvořený Bohem, byť Arendtová odmítá i tuto myšlenku, tak národy vznikly jako výsledek lidské organizace.³⁰ „Lidé jsou si nerovni svým přirozeným původem, svou odlišnou organizací i dějinným osudem. Jejich rovnost znamená jedině rovnost práv, tj. rovnost lidského cíle; přesto za touto rovností lidského cíle leží podle židovsko-křesťanské tradice ještě jiná rovnost, vyjádřená pojmem jednoho společného původu za lidskými dějinami, za lidskou přirozeností a za lidským cílem – rovnost společného původu v mythickém, neidentifikovatelném člověku, který jedině je božím stvořením. Tento božský původ je metafyzický pojem, na němž lze postavit politickou rovnost cíle, cíle ustavení lidského rodu na zemi.“³¹

V 19. století se v důsledku pokrokářství a pozitivismu převrátil cíl lidské rovnosti. Tato éra chtěla ukázat, že si lidé jsou rovni svou přirozeností a že jejich odlišnosti vznikly v důsledku dějinného působení, životních poměrů a vzdělání. Nacionalismus pak přišel s mylnou tezí, že rozdíly v dějinách a organizaci tkví v přirozeném původu, rasismus popřel společný původ člověka a zavrhl společný cíl založení

²⁸ ARENDT, Hannah. *Původ totalitarismu I-III*. 2. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2013, s. 332-333. Knihovna novověké tradice a současnosti. ISBN 978-80-7298-483-1.

²⁹ Tamtéž, s. 338-339.

³⁰ Tamtéž, s. 339.

³¹ Tamtéž.

lidstva. Rasová ideologie tedy z pojmu božského původu jednoho národa učinila protiklad ke všem ostatním.³²

Do středu těchto rasových ideologií vehnala Židy skutečnost, že nárok pan-hnutí na vyvolenost se mohl vážně střetnout pouze s židovským nárokem. Lidé si neuvědomovali, že existuje rozdíl mezi židovským historickým posláním dosáhnout založení lidstva a jejich „vlastním“ posláním ovládnout všechny ostatní národy ve světě. Vedoucí představitelé pan-hnutí si velmi dobře uvědomovali, že Židé rozdělili svět, úplně stejně jako oni sami, na dvě poloviny – na sebe a ostatní. „*V této dichotomii se Židé jeví jako šťastnější soupeři, kteří zdědili něco a byli uznáni pro něco, co pohané museli postavit z ničeho.*“³³

Tvrdit, že v antisemitismu šlo o pouhou žárlivost, by bylo nanejvýš zjednodušující a vlastně nic nevysvětlující. Nicméně je to právě žárlivost, která je dostatečně vysvětlující pro objasnění postoje nežidovských národů v otázce židovské vyvolenosti.³⁴ „*Kdykoli byly národy zbaveny možnosti jednat a dosahovat výsledků, kdykoli byla tato přirozená pouta, s každodenním světem přetržena nebo z toho či onoho důvodu neexistovala, měly sklon zaměřit se na sebe ve své holé přirozené danosti a dělat si nárok na božství a poslání vykoupit celý svět.*“³⁵ Kdykoli k tomuhle došlo, tak národy vždy spatřovaly v cestě Židy. Přesně takto to vnímali i vedoucí představitelé pan-hnutí, pro které byla jejich vlastní národní hrdost, nezávislá na všech, činitelem úplně stejně, jako byla nenávisť k Židům nezávislá na dobrých či špatných vlastnostech Židů.³⁶

3.1.4 Antisemitismus a zdravý rozum

Fakt, že se nacistická ideologie soustředila okolo antisemitismu vnímalo mnoho lidí jako náhodu, stejně tito lidé viděli i zaměřenost nacistické politiky na pronásledování a konečné vyhlazení Židů. „Židovská otázka“ by podle těchto lidí

³² ARENDT, Hannah. *Původ totalitarismu I-III*. 2. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2013, s. 339-340. Knihovna novověké tradice a současnosti. ISBN 978-80-7298-483-1.

³³ Tamtéž, s. 347.

³⁴ Tamtéž.

³⁵ Tamtéž, s. 348.

³⁶ Tamtéž.

sama o sobě nebyla nikterak významným tématem politického života za předpokladu, že by konečný výsledek tragédie, navíc doplněný ztrátou domova pro přeživší a pokusem o vyhlazení, nebyl tak strašný. Sami nacisté hlásali, že pronásledování Židů je jejich hlavním zájmem. Veřejné mínění se však domnívalo, že veškerá antisemitská propaganda ze strany nacistů je jen trikem, jak získat hlasy lidu, případně že se jedná jen o zajímavý nástroj demagogie. Je pochopitelné, že nikdo nebral vážně antisemitskou propagandu, protože na otázku „Proč právě Židé?“ nelze racionálně odpovědět. S přihlédnutím k tomu, co se v konečném součtu stalo, se zdá, že veškeré pokusy o vysvětlení antisemitismu vypadají jako narychlo vytvořené teorie, které mají zakrýt naši víru ve zdravý rozum.³⁷

Jednou z těchto teorií je identifikace antisemitismu s agresivním nacionalismem a jeho xenofobními výbuchy. Podle Arendtové moderní antisemitismus bobtnal stejnou rychlostí, jakou tradiční nacionalismus uvadal. Tradiční nacionalismus dosáhl svého vrcholu přesně v okamžiku, kdy se evropský systém národních států zhroutil. Nacisté nebyli nacionalisty v běžném slova smyslu. Jejich nacionalistická propaganda byla zaměřena na předsudky mas, nikoli na přesvědčené členy hnutí. Nacistický nacionalismus nebyl omezený hranicemi státu, takovým nacionalismem nacisté přímo pohrdali, oni sami totiž své ideologii dávali nadnárodní význam – samo hnutí bylo důležitější než stát, protože ten je nutně vázán na nějaké konkrétní území.³⁸

Je nemožné najít v historii jen jeden důvod, kterým by se „obhájilo“ narůstání antisemitismu, už jen pro to, že každá doba má svou vlastní optiku, kterou na ni musíme hledět. Pro vysvětlení nacisty šířeného antisemitismu je podle Arendtové nejdůležitější motiv divoké nenávisti, se kterým přišel ve své knize *Starý režim a revoluce* Alexis de Tocqueville³⁹. Divokou nenávist pociťovaly francouzské davy

³⁷ ARENDT, Hannah. *Původ totalitarismu I-III*. 2. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2013, s. 51. Knihovna novověké tradice a současnosti. ISBN 978-80-7298-483-1.

³⁸ Tamtéž, s. 51-52.

³⁹ Alexis de Tocqueville byl francouzský myslitel narozený 29. července 1805 v Paříži. Ve 30. letech byl několikrát ve Spojených státech amerických. Spojené státy a jejich demokracie pak sehrály hlavní roli v jeho díle *Demokracie v Americe*, kde se pokusil americkou demokracii srovnat s tou evropskou. Na počátku 50. let pak dělal krátce ministra zahraničí. Se začátkem druhého císařství se stáhl z veřejného života. Tocqueville pak umírá 16. dubna 1859 v Cannes.

vůči aristokracii na počátku Velké francouzské revoluce. Tocqueville tvrdí, že Francouzi začali nenávidět aristokraty mnohem víc ve chvíli, kdy začali ztrácet moc, protože tato ztráta moci nebyla doprovázena ztrátou jejich bohatství. Když má šlechta moc, tak má kontrolu nad lidmi, má vážnost. Ve chvíli, kdy o tuto moc člověk přijde, tak sice nepřijde o bohatství, ale vážnost vycházející z moci mizí a s ní i kontrola nad lidmi. Z aristokratů se tak pro běžné lidi stávají parazité. Útisk ani bohatství samy o sobě nejsou důvodem k nenávisti a zášti. Tím důvodem je bohatství bez funkce, to je totiž mnohem obtížnější tolerovat, protože nikdo nechápe, proč by ho měl tolerovat.⁴⁰

Také Židé ztráceli své funkce a svůj vliv, až jim nakonec zůstalo jen jejich bohatství. Právě tady vidí Arendtová vrchol antisemitismu. Pronásledování skupin, které ztrácejí moc, nebo o ni už přišly, není pouze projevem hanebnosti. Lidé se podvolují vůli mocných, nebo je tolerují, na druhé straně pak nenávidí ty, kteří disponují bohatstvím bez moci. Je to pouze bohatství bez moci či nadřazenost bez politických důvodů, které jsou považovány za parazitické, protože právě tento stav zpřetrhává všechny nitky, kterými jsou lidé mezi sebou spojeni. Samotný úpadek židovstva jen tvoří atmosféru, ve které došlo k událostem, které následovaly. Argument úpadku židovstva je neuspokojivý pro vysvětlení situace v Německu stejně, jako je argument úpadku moci aristokracie pro vysvětlení Velké francouzské revoluce. Zdravý rozum nás svádí k tomu myslet si, že násilí a nenávist či náhlá vzpoura jsou nezbytným důsledkem velké moci a jejího zneužití, a že tedy organizovaná nenávist vůči Židům je pouze reakcí na jejich význam a moc.⁴¹

Nebezpečnější však je jiný obecně rozšířený klamný názor, a sice že na Židy bylo možné svalovat vinu za všechno, neboť šlo o naprosto bezmocnou skupinu, která uvízla v pavučině neřešitelných problémů. V konečném hledisku tak šlo Židy označit za původce veškerého zla. Nejlepším příkladem, který tento názor vyvrací, je vtip vyprávěný po první světové válce, kdy antisemita říká známému, že válku zavinili Židé, známý odpovídá „*Ano, Židé a cyklisté.*“ „*Proč cyklisté?*“ ptá se antisemita. Na

⁴⁰ ARENDT, Hannah. *Původ totalitarismu I-III*. 2. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2013, s. 52. Knihovna novověké tradice a současnosti. ISBN 978-80-7298-483-1.

⁴¹ Tamtéž, s. 53-54.

to známý odpovídá otázkou „*A proč Židé?*“ Z teorie, že Židé jsou vždy obětním beránkem vyplývá, že by tímto obětním beránkem mohl být i kdokoli jiný. Tato teorie potvrzuje naprostou nevinu oběti. Zastánci této teorie se brzy dostali do sféry historického zkoumání. V tomto zkoumání se neodhalí nikdy nic, pouze to, že je historie utvářena mnoha skupinami a že jedna z těchto skupin, v tomto případě Židé, byla z určitých důvodů vyčleněna. Nicméně to, že se jedna skupina vyčlenila a stala se obětí nespravedlnosti a krutosti, tuto skupinu nezbavuje spoluodpovědnosti. Této teorii dodalo důvěryhodnost především to, že se teror stal hlavní zbraní vlády.⁴²

Pro staré tyranské režimy představoval teror možnost, jak vyhladit a zastrašit odpůrce, moderní diktátorské režimy používají teror jako nástroj, kterým ovládají dokonale poslušné masy lidí. Teror zasáhne, aniž by mu předcházela nějaká provokace. Oběti jsou nevinné i z hlediska samotného pronásledovatele. Právě to byl případ i nacistického Německa, které svůj teror orientovalo plně na Židy – lidi s určitými vlastnosti, které jsou nezávislé na jejich chování.⁴³

Formou vlády se teror stává až v posledním stadiu svého vývoje. Vznik totalitního režimu předpokládá, že se teror musí prezentovat jako nástroj, nástroj k uplatnění nějaké určité ideologie. Případné ustálení teroru je možné jen tehdy, když tato ideologie získá přízeň většiny. Židovská otázka stála ve středu nacistické ideologie ještě předtím, než se Židé stali hlavní obětí moderního teroru. Ideologie si nemůže zvolit svou oběť náhodně, pokud chce přesvědčit a mobilizovat lidi. Tato ideologie musí například vytvářet podvrhy, jako třeba *Protokoly sionských mudrců*⁴⁴, kterým uvěří tolik lidí, že je možné je povýšit na zásadní texty celého politického hnutí. Teorii o Židech jako o obětním beránkovi zásadně uniká závažnost antisemitismu a celkový význam skutečnosti, že Židé byli vehnáni do bouřlivého sledu událostí.⁴⁵

⁴² ARENDT, Hannah. *Původ totalitarismu I-III*. 2. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2013, s. 54. Knihovna novověké tradice a současnosti. ISBN 978-80-7298-483-1.

⁴³ Tamtéž, s. 55.

⁴⁴ Protokoly sionských mudrců je označení pro falsifikát, který posloužil jako ospravedlněný antisemitismu na počátku 20. století. Poprvé bylo toto dílo vydáno v Rusku v roce 1903. Největší známost dílo získalo po Říjnové revoluci, kdy se silně uchytil názor, že byl bolševismus židovským spiknutím na ovládnutí světa.

⁴⁵ Tamtéž, s. 55-56.

Stejně silně jako teorie o obětním beránkovi rezonuje i teorie „věčného antisemitismu“. Podle této teorie je nenávist vůči Židům naprosto normální a přirozená reakce, jež byla vyvolána historickými příležitostmi. Tuto teorii samozřejmě vzali za svou antisemité – pokud jsou Židé zabijeni ostatními po více než dva tisíce let, tak je něco takového naprosto normální. Nenávist k Židům je tímto automaticky ospravedlněna. Více zarážející je, že teorii „věčného antisemitismu“ akceptovalo jako dostatečně vysvětlující i značné množství historiků a Židů samotných. Právě proto se tato teorie stává tak nebezpečnou. Její úniková podstata je v obou případech stejná – zatímco antisemité odmítají jakoukoli zodpovědnost za své činy, tak Židé odmítají sebemenší diskuse o svém podílu odpovědnosti.⁴⁶

Vznik a vývoj moderního antisemitismu znamenal, že velká část židovského obyvatelstva byla ohrožována hned dvěma faktory. Na jedné straně fyzickou likvidací zvenčí, na straně druhé rozpadem zevnitř. V této obtížné chvíli se Židé chytli myšlenky, že by antisemitismus mohl být prostředkem, jak udržet národ pohromadě, takže by onen předpoklad „věčného antisemitismu“ mohl vést k věčné existenci židovského národa. Tato myšlenka byla posílena tím, že Židé po celá staletí zažívali křesťanský typ nepřátelství, který byl skutečně účinným činitelem zachování židovského národa, jak v duchovním, tak i politickém slova smyslu. Moderní antikřesťanský antisemitismus Židé mylně považovali za starou náboženskou nenávist, návrat do „doby temna“, kvůli nevědomosti a nepochopení své vlastní minulosti podcenili nebezpečí, které jim hrozilo. Antisemitismus se rozhodně nestal zárukou věčné židovské existence, naopak se stal hrozbou vyhlazení židovského národa. Oproti teorii o obětním beránkovi má teorie „věčného antisemitismu“ jednu výhodu. Odpovídá nám na zdánlivě jednoduchou, ve své podstatě však velmi složitou, otázku „Proč právě Židé?“, odpovědí je věčné nepřátelství.⁴⁷

Obě teorie, jak ta o obětním beránkovi, tak ta o „věčném antisemitismu“, připadají masám nesmírně věrohodné, popírají jakoukoli konkrétní odpovědnost na straně Židů. Tím negují význam lidského chování, čímž se podobají oněm moderním

⁴⁶ ARENDT, Hannah. *Původ totalitarismu I-III*. 2. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2013, s. 56-57. Knihovna novověké tradice a současnosti. ISBN 978-80-7298-483-1.

⁴⁷ Tamtéž.

způsobům a formám vlády. Už Platón přišel s tím, že umění argumentace nemá nic společného s pravdou, ale že je pouze prostředkem pro stabilizaci názorů. Přesvědčení podle Platóna nevychází z pravdy, ale z názorů. Starověcí sofisté nabyli uspokojení ve chvíli, kdy vyhrál argument nad pravdou, ti ničili důstojnost lidského myšlení. Moderní sofisté pak podle Arendtové usilují o trvalejší vítězství na úkor reality, ti ničili důstojnost lidské činnosti. Jakmile se fakta přestanou považovat za nedílnou součást světa minulého a přítomného a jsou zneužívána na podporu všelijakých názorů, tak bude ničena samotná historie a taková historie se pak stává nesrozumitelnou. Na moderní antisemitismus se musí nahlížet z obecného hlediska vývoje národního státu a zároveň se musí hledat zdroj v určitých aspektech židovské historie.⁴⁸

3.2 Jak se Hitler stal antisemitou

Abychom pochopili, odkud se vzal Hitlerův antisemitismus, tak se musíme seznámit s předválečnou Vídní, ve které mladý Hitler od února 1908 do května 1913 pobýval. On sám tuto dobu označoval jako klíčovou pro zformování své povahy a politické filosofie, tím měl na mysli především to, že se zformoval jeho vztah k marxismu a židovství. Vídeň přelomu 19. a 20. století symbolizovala konec jedné éry patrně více než kterákoli jiná evropská metropole, v jejích ulicích bychom byli svědky napětí nejen ve sféře společnosti a kultury, ale také ve sféře politiky. Vídeň ze začátku 20. století bychom mohli popsat jako město rozporů, na jedné straně bylo možné spatřit císařskou velkolepost a bohatství, na straně druhé zde byla i hrozivá bída, která v Evropě neměla obdoby.⁴⁹

Solidnost, počestnost, náležitá etiketa, ale také neřest, prostituce a zločinnost, to všechno byla tehdejší Vídeň. Přestože by se mohlo na první pohled zdát, že byla habsburská monarchie s ohledem na dlouhou vládu císaře Františka Josefa I. stabilní, úplně tomu tak nebylo. Říše musela čelit novodobým nacionalistickým konfliktům a hledat svou tvář v naději, že se přizpůsobí novým sociálním a politickým silám, které

⁴⁸ ARENDT, Hannah. *Původ totalitarismu I-III*. 2. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2013, s. 58-59. Knihovna novověké tradice a současnosti. ISBN 978-80-7298-483-1.

⁴⁹ KERSHAW, Ian. *Hitler: 1836-1945*. Praha: Argo, 2015, s. 53-54. ISBN 978-80-7203-581-6.

ji rozvracely. Celkové známky rozkladu byly jasně patrné a pocítům, že je starému řádu konec a společnost je v krizi, nebylo možné se nijak ubránit.⁵⁰

Hněv a strach se projevil v rasové nenávisti – především k Židům. Toho uměl využít nejen vídeňský starosta Karl Lueger, ale také vídeňský bulvární tisk. V polovině 19. století patřilo mezi obyvatele Vídně zhruba šest tisíc Židů, to představovalo asi dvě procenta obyvatel. V roce 1910 jich už ve městě žilo přes sto sedmdesát tisíc, což bylo zhruba osm a půl procenta. Podobně jako v Německu měli i tady silné zastoupení v obchodu a finančnictví, umění či ve vědě. Navíc i zde usilovali o asimilaci v liberální společnosti a německé kultuře. Rozdíl oproti Německu byl v tom, že ve Vídni existovala početná vrstva chudých Židů, tento jev nebyl ve střední a západní Evropě úplně obvyklý, mnohem více patrný byl ve východoevropských městech. Mnoho těchto Židů do Vídně dorazilo z Haliče, případně přicházeli z rodin, které utíkaly před pogromy v Rusku. Na tuto chudou vrstvu měl určitý vliv marxismus a sionismus, což se hodilo těm, kdo se Židy snažili vykreslit jako sociální revolucionáře a zároveň jako kapitalistické vyříduchy. Na formování Hitlerovy povahy a jeho politické filosofie měli v této době vliv především dva politici. Tím prvním byl Georg von Schönerer, tím druhým byl již zmíněný vídeňský starosta Karl Lueger.⁵¹

Georg von Schönerer se narodil v roce 1842 ve Vídni do zámožné rodiny. Stal se statkářem ve Waldviertelu, chudém kraji na hranicích s Čechami, ve kterém mívali hospodářství i Hitlerovi předci. Byl známý svou otevřeností novým metodám a nápadům. Pocit hanby za vyloučení Rakouska z Německého spolku a obdiv k Bismarckovi ze Schönerera udělaly zastánce sjednocení Rakouska s Německou říší. V sedmdesátých letech vstoupil do širšího povědomí jako mluvčí německých maloročníků a radikalizovaných řemeslníků, ostře odsuzoval chamtivost velkoburžoazie a systém volné soutěže. Program, který preferoval bychom mohli označit za raný typ nacionálního socialismu, především v něm však šlo o radikální německý nacionalismus, sociální reformy a antiliberální lidovou demokracii. Všechny tyto programové body pak zaštiťoval z Rakouska vzešlý nejsilněji formulovaný rasový

⁵⁰ KERSHAW, Ian. *Hitler: 1836-1945*. Praha: Argo, 2015, s. 54-55. ISBN 978-80-7203-581-6.

⁵¹ Tamtéž, s. 55-56.

antisemitismus. Hitlerova fascinace Schönererem je patrná už jen z toho, že to byl právě tento rakouský politik, od kterého Hitler převzal pozdrav „Heil“ a titul „Führer“. Navíc k Schönererovi patřil i odpor k demokratickému rozhodování uvnitř vlastního hnutí – i tímto se pozdější vůdce nacistického Německa inspiroval. Jestli se Hitler v něčem se svým vzorem rozcházel, tak to byl přístup k masám. Schönerer nikdy o masovou stranu neusiloval, neboť věřil, že každý průlom vzejde z elitního kruhu nejvěrnějších. V tomto směru Hitlerovi mnohem více imponoval Karl Lueger.⁵²

Karl Lueger se k moci dostal především díky tomu, že se mu podařilo vybičovat masy – konkrétně šlo o nižší střední třídu a živnostníky, neboť právě jejich existence byla ohrožena. Jeho politika plná demagogie se opírala o katolickou zbožnost a hospodářské zájmy německy hovořících nižších středních tříd, které se cítily ohrožené mezinárodním kapitalismem, marxistickou sociální demokracií a slovanským nacionalismem. Stejně jako Schönerer se i Lueger ve snaze vybičovat vášně při propagaci svého politického programu opíral o antisemitismus. Ten zažíval velký rozmach. Ekonomický pokles vyvolával roztrpčení živnostenských vrstev vůči židovským finančníkům a rostoucímu počtu haličských kramářů a podomních prodejců. Nicméně Lueger používal antisemitismus spíše účelově a pragmaticky než ideologicky – což ovšem nijak nesnižuje jeho nechutnost. Když Lueger zemřel, tak byl Hitler jedním z tisíců Vídeňanů, kteří ho oplakávali. Nakonec se však i Lueger, konkrétně jeho mělký a povrchní antisemitismus, stal terčem Hitlerovy kritiky. Naopak inspirací Hitlerovi bylo ovládání davů, vytvoření hnutí za účelem dosáhnout svých cílů a využívání propagandy k manipulaci psychologickými pudy širokých mas.⁵³

Dva zmínění politici sice měli vliv na formování Hitlerovy osobnosti a politické filosofie, ale zda to byli oni, komu se podařilo do Hitlerovy povahy zasít patologickou nenávist k Židům, to s jistotou říci nelze. Je totiž možné, že se Hitlerův paranoidní antisemitismus zrodil až po prohrané válce. Musíme si uvědomit, že příběh o dočasně oslepeném kaprálovi, který se stal antisemitou ve chvíli, kdy se dozvěděl o porážce

⁵² KERSHAW, Ian. *Hitler: 1836-1945*. Praha: Argo, 2015, s. 56-57. ISBN 978-80-7203-581-6.

⁵³ Tamtéž, s. 57-58.

Německa a revoluci zdaleka nezní tak hrdinsky jako příběh o mladém člověku, který odedávna bojoval proti nepřízni osudu a díky vlastním trpkým zkušenostem dokázal zformulovat vyzrálý „světový názor“. S ohledem na intenzitu Hitlerovy nenávisti k Židům, projevovanou od roku 1919 do konce života, se však nezdá příliš pravděpodobné, že by na něm pobyt ve Vídni, nejvíce antisemitském evropském městě své doby, nezanechal své stopy. Přihlédneme-li k postojům Schönerera a Luegera a Hitlerovu obdivu ke zmíněným politikům, tak by bylo skutečně podivuhodné, kdyby na něj jimi šířený antisemitismus nepůsobil.⁵⁴

Jiný pokus o vysvětlení Hitlerova antisemitismu je mnohem prostší. Období, kdy se seznamoval s vídeňským antisemitismem následovalo jen krátce poté, co mu zemřela matka, což však nebylo jediné zklamání této doby. Ve stejném období se pak setkáváme s jeho dvěma marnými pokusy úspěšně absolvovat přijímací zkoušky na Akademii výtvarných umění. Podobné zklamání ještě zažil, když svůj zájem stočil ke studiu architektury, to ztroskotalo na chybějící maturitě. Jeho vlastní obraz velkého a uznávaného umělce si v kontrastu s realitou totálního životního ztroskotance vyžadoval nějaké vysvětlení. Příčiny jeho životního krachu snad mohl vysvětlit vídeňský bulvární tisk, který, jak jsem již zmínil, byl svou nenávistí k Židům poměrně znám.⁵⁵

Později Hitler dokázal hierarchicky využít rasismus a zužitkovat antisemitská tvrzení o existenci nejhoršího národa k tomu, aby mohl zorganizovat národ nejlepší. Dokázal zevšeobecnit nadřazenost pan-hnutí takovým způsobem, aby se každý národ mohl dívat svrchu na národ, který na tom byl ještě hůř. Pouze Židé v tomto hierarchickém postavení národů představovali výjimku, neboť jako národ zaujímající nejnižší postavení nemohli už na nikoho koukat svrchu.⁵⁶

⁵⁴ KERSHAW, Ian. *Hitler: 1836-1945*. Praha: Argo, 2015, s. 84-85. ISBN 978-80-7203-581-6.

⁵⁵ Tamtéž.

⁵⁶ ARENDT, Hannah. *Původ totalitarismu I-III*. 2. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2013, s. 348. Knihovna novověké tradice a současnosti. ISBN 978-80-7298-483-1.

4 Nacismus a antisemitismus

Charakteristickým rysem nacismu je násilí, které se od roku 1933 neustále stupňuje, a které se v roce 1938 dostává do totálního extrému. Vysvětlením tohoto jevu může být bláznovství (ale bláznů jsou maximálně dvě procenta) a barbarství nebo také banalita zla, ke které se dostaneme až pokročíme v textu. Nacisté byli anti. Oni sami se definovali celou řadou protikladů – antikomunisté, antiliberalové, antisemité atd. To může na první pohled vyvolat dojem, že nacisté byli jen v opozici, to ovšem není pravda. Jejich vize světa není jenom hlediskem opozice, sami měli seznam návrhů, kterými chtěli zajistit inklinaci lidí k nacionálnímu socialismu. Nemůžeme nacisty omlouvat, ale musíme se pokusit vidět, jak reagují, v jakých podmínkách operují a pak se to snažit pochopit, musíme uplatnit jejich pohled na svět – Weltanschauung.⁵⁷

Situace v Německu je ve zmiňovaném období nesmírně komplikovaná. Německo vstupuje do první světové války s přesvědčením, že vyhraje. Válka končí podivnou německou porážkou, neboť je vyhlášeno příměří a německá armáda je stále asi dvě stě kilometrů ve francouzském vnitrozemí. V konečném součtu je Německo považováno za zodpovědné za válku a ztrácí zbraně, většinu armády a kolonie. Modernizace, která probíhala před rokem 1914, přestala existovat. Lidé přicházejí o práci a roste inflace. V tomhle se rodí nacismus takový, jak ho známe. Do toho nacionalisté přicházejí s tezí, že celá historie bílé rasy jsou Němci, potažmo Germáni. To znamená, že lidé jako Platón, Leonardo da Vinci či Michelangelo Buonarroti byli Germáni. Germáni, kteří jsou na vrcholu pomyslné pyramidy. Pod nimi jsou jakožto podlidé Slované a až pod Slované stojí Židé, kteří představují virus. Vedle toho pak jsou ještě příslušníci negroidní rasy, kteří jsou touto ideologií považováni za zvířata.⁵⁸

Nacisté ve své současnosti nevymysleli nové věci, ale přebírali rasovou vědu a interpretovali ji. Kromě toho chtěli rovnost, ne však pro všechny, ale pouze pro Germány. Chtěli získat každého ve společnosti, každá část společnosti měla svou vlastní složku, nacisté se v tomto projevovali jako marketingoví profesionálové. Každé části

⁵⁷ CHAPOUTOT, Johann. The Nazi vision of the world [přednáška]. Praha: Pedagogická fakulta Univerzity Karlovy, 9. 10. 2019.

⁵⁸ Tamtéž.

společnosti bylo říkáno to, co chtěla slyšet. Naučili se zmanipulovat výklad skutečností přesně tak, jak sami potřebovali. Za smůlu Němců může rasová válka, kterou ale nevedou nacisté, protože Germán je dobrý a velkorysý, tu válku vede někdo jiný, tu válku vedou Židé, protože Germány nenávidí, protože Germán je duševně čistý a krásný, zatímco Žid je zlý a psychicky nemocný.⁵⁹

Antisemitismus nebyl v nacistickém Německu něčím, co by vypadalo stejně na začátku i na konci. V roce 1933 jde o úplně jiný antisemitismus než třeba v roce 1942, celkově se můžeme v rámci Třetí říše bavit o čtyřech různých obdobích antisemitismu. První období, kdy docházelo k nuceným emigracím je od roku 1933 do roku 1939. Druhé období je od 1939 do roku 1941. V této éře už nucená emigrace není považována za řešení a je uplatňována řada antisemitských politik, protože nacisté ještě nevybrali tu jednu jedinou v podobě konečného řešení. Třetí období je ve druhé polovině roku 1941, zde se začíná uplatňovat zabíjení. Od prosince roku 1941 pak nastává poslední, čtvrté, období, kdy dochází k systematickému zabíjení Židů.⁶⁰

Antisemitismus je pro nacismus podstatný. Bez antisemitismu by nebyl nacismus. Od roku 1933 do roku 1939 klesl počet Židů v nacistickém Německu zhruba o dvě stě tisíc, což představovalo téměř polovinu německých Židů. Pokaždé, když se pak říše zvětšila, tak se zvětšil i počet Židů. To představovalo problém. Od roku 1939 uplatňují nacisté čtyři antisemitské politiky. Tou první je politika expulze, kdy se spousta Židů ocitla na území nikoho, docházelo k vyhošťování. O těchto politikách se rozhodovalo místně. Druhou antisemitskou politikou byla politika deportace. Z této politiky vzešly tři plány – prvním byl plán Nisko, kde mělo být milion Židů přepraveno na území, které fungovalo jako odkladiště, ale Eichmann tento plán špatně připravil, takže od něj bylo nakonec upuštěno. Druhým byl plán Madagaskar, kde šlo o přesunutí tří milionů Židů na Madagaskar a bez ničeho je tam vysadit, tento plán ztroskotal na tom, že nacisté nekontrolovali moře. Posledním plánem byl plán Sibiř, tady se počítalo s deportací až

⁵⁹ CHAPOUTOT, Johann. The Nazi vision of the world [přednáška]. Praha: Pedagogická fakulta Univerzity Karlovy, 9. 10. 2019.

⁶⁰ BRUTTMANN, Tal. The processes of the „Final Solution“ [přednáška]. Praha: Pedagogická fakulta Univerzity Karlovy, 9. 10. 2019.

jedenácti milionů Židů. Zásadním znakem politiky deportace je, že plány jsou postupně vražednější a vražednější.⁶¹

Třetí antisemitskou politikou byla politika ghettoizace. Šlo o vytváření židovských ghett. Ghetta představovala jediné místo, kde byli Židé v relativní bezpečí, protože v této době už jsou opět značeni. Čtvrtou antisemitskou politikou je politika nucených prací. V červenci roku 1941 se začalo s likvidací. Likvidace nebyla pouze v kompetenci Einsatzgruppen, ale také policejních složek a bezpečnostních složek složených z řad dobrovolníků. Od 22. června do 31. července bylo zabito šedesát tisíc Židů, aniž by k tomu byl vydán jediný rozkaz. Jakmile si nacistické vedení v Berlíně uvědomilo ochotu vojáků zabít Židy, tak vydalo rozkaz k systematickému vraždění. Od 1. srpna do konce roku 1941 pak bylo zabito něco mezi šesti sty tisíci až osmi sty tisíci Židy. Zabíjení se stalo naprosto normálním procesem.⁶²

Švýcarský filosof Max Picard napsal, že nacistický antisemitismus klesl mnohem hlouběji než antisemitismus rasový. Podle Picarda už vlastně ani nejde o pravý antisemitismus, antisemitismus tu hraje pouze roli psychologického prostředku. V Židovi je protějšek. Pro nacisty je antisemitismus prostředkem uvědomění si vlastní existence. Nejde o to představit Židy jako nižší rasu, jde tu o to, aby bylo možné sestavit obraz Žida. Žid tu nepůsobí ze své podstaty, nejde o to, co je obsahem tohoto protikladu, který Žid ztělesňuje. Jde tu o viditelnost. Podobné je to s Hitlerem, ani u něj nejde o obsah, ale o viditelnost. Žid pro nacistu představuje pouhé heslo, které mu má dát vědomí vlastní existence. Nacista věří, že čím víc vraždí Židy, tím spíš může zakrýt, jak moc Žida potřebuje. Pokud by nebylo Židů, tak by si nacisté museli vybrat jiný protiklad.⁶³

⁶¹ BRUTTMANN, Tal. The processes of the „Final Solution“ [přednáška]. Praha: Pedagogická fakulta Univerzity Karlovy, 9. 10. 2019.

⁶² Tamtéž.

⁶³ PICARD, Max. *Hitler v nás*. Praha: Universum, 1948, s. 104-106.

5 V německé společnosti

V kapitole s prostým názvem *V německé společnosti* se budeme věnovat hned několika, důležitým jevům, kterými si musela tehdejší německá společnost projít a kterým musela čelit. Z toho důvodu je kapitola, pro snazší orientaci v problematice, rozdělena do několika podkapitol. V první podkapitole si na příkladu Adolfa Eichmanna vysvětlíme, co znamená absence myšlení a banalita zla. V druhé podkapitole představíme konkrétní participaci Němců na páchání zla v podobě antisemitismu. Kterí zástupci společnosti se na antisemitismu podíleli? Jak se změnil život Židů v této době? To budou otázky, na které se pokusíme najít odpověď. Třetí podkapitola se bude věnovat moci, zkusíme si odpovědět na prostou otázku. Může moc změnit charakter člověka? Čtvrtá podkapitola se věnuje problematice autority, nejen tomu, co to vůbec autorita je a komu náleží, ale především tomu, co je krize autority a jak se projevila ve Třetí říši. Poslední podkapitola, která nese název *Otázka viny*, se sice věnuje Německu už po druhé světové válce, ale svou podstatou vychází z chování německé společnosti v době, kdy tamní otěže pevně svírali nacisté – z toho důvodu je velmi důležitá.

5.1 Absence myšlení a banalita zla

Ve své přednášce *Myšlení a úvahy o morálce* hovoří Arendtová o absenci myšlení ve spojitosti s Adolfem Eichmannem. Když se na počátku 60. let účastnila procesu, který s ním byl veden, tak se ho snažila pochopit a porozumět mu. V souvislosti s tím hovoří o absenci myšlení. Myšlení je pro ni ryzí fakt, náležící k člověku, jde o schopnost, která touží po neustálém uspokojování a jediné, co může myšlení uspokojit je zase jen myšlení. Myšlení přirovnává k rouchu Penelopy⁶⁴ – jsme schopni myslet, když o tom, o čem přemýšlíme dnes, dokážeme zítra přemýšlet jiným způsobem. Myšlení je mnohem širší pojem než poznání. Touha po poznání nás vede k nějakému předem určenému poznatku, myšlení není nijak tematicky vymezeno. V myšlení jde o něco víc než o potřebu po ověřitelném poznatku.⁶⁵ Být schopný

⁶⁴ Penelopé byla manželkou Odyssea. Jelikož byl její manžel dlouhou dobu nevracel z Tróje, tak se o Penelopu začalo ucházet velké množství nápadníků. Penelopé řekla, že se vzdá, jakmile utká rubáš pro Odysseova otce. A tak to, co ve dne utkala, v noci párala.

⁶⁵ ARENDT, Hannah. Myšlení a úvahy o morálce: přednáška. *Reflexe: Filosofický časopis* [online]. [cit. 2021-03-18]. Dostupné z: https://www.reflexe.cz/Reflexe_19/Myšlení_a_úvahy_o_moralce_prednaska.html

odlišovat dobré od zlého znamená být schopný morálního a kritického myšlení, a jestliže jsme takového myšlení schopni, tak potom musíme od každé myslící bytosti požadovat, aby uplatňovala rozdíl mezi dobrým a špatným. Myslet znamená absenci bezmyšlenkovitosti, protože bezmyšlenkovitost znamená, že v našem morálním myšlení neuplatňujeme morální soudnost. Proto se například u Adolfa Eichmanna bavíme o absenci myšlení. Tady se Arendtová rozchází s Kantem, protože pro Kanta je hloupost, tj. bezmyšlenkovitost, způsobena zlým srdcem. Arendtová tvrdí, že jen hrstka lidí, kteří jednají špatně či zle, je ze své podstaty zlá. Hloupost je způsobena neschopností člověka uvažovat v morálních kontextech, když se jedná o jiné lidi. Ve chvíli, kdy přestaneme myslet, tj. uplatňovat morální soudnost, tak se, i když nejsme lidé se zlým srdcem, můžeme velmi snadno podílet na páchání zla.⁶⁶

Adolf Eichmann nepůsobil při procesu na počátku 60. let nikterak výjimečně. Neoplýval velkým intelektem, ale nebyl ani hlupák. Působil dojem naprosto obyčejného člověka, obyčejného člověka, který není ze své podstaty zlý. Čím déle však mluvil, tím více se projevovала jeho neschopnost myslet, s tím úzce souvisí fakt, že Eichmann nebyl schopen jiného než omezeného vyjadřování.⁶⁷ Jeho vyjadřování bylo prázdné. Jeho touha po „smíření s někdejšími nepřáteli“ představovala jen prázdné klišé, které mu dodávalo „zvláštní pocit povznesení“. Eichmann nikdy nezapomněl na jedinou frázi, která by mu dodávala onen „pocit povznesení“. Právě s tím „povznesením“ se soudci setkali vždy, když se snažili apelovat na Eichmannovo svědomí.⁶⁸

Svědomí je vlastně vědomí si sebe sama, mít svědomí znamená vést vnitřní dialog sám v sobě. V nacistickém Německu se svědomí vytratilo tak moc, že si lidé nebyli schopni vzpomenout, co to vůbec je.⁶⁹ Mnoho lidí žilo ve víře v „dobrou společnost“. Eichmannova podřízenost Hitlerovi vycházela z jeho přesvědčení, že člověk, který se vypracoval ze svobodníka německé armády až na vůdce osmdesátimilionového

⁶⁶ ARENDT, Hannah. *Život ducha*. Praha: Aurora, 2001, s. 26-27. ISBN 80-7299-041-1.

⁶⁷ ARENDT, Hannah. *Eichmann v Jeruzalémě: zpráva o banalitě zla*. Praha: OIKOYMENH, 2019, s. 60. Knihovna politického myšlení. ISBN 978-80-7298-367-4.

⁶⁸ Tamtéž, s. 63-64.

⁶⁹ Tamtéž, s. 116.

národa, je zárukou úspěchu. Obdobně Hitlera vnímala i ona „dobrá společnost“, která svým kolektivním vnímáním potlačila svědomí jednotlivce.⁷⁰ Hlas svědomí nám říká „nezabiješ“, byť jsou lidská přání či sklony někdy vražedné. Nacistické Německo hlas svědomí zdeformovalo takovým způsobem, že najednou jako by říkal „zabiješ“, a to i přesto, že si organizátoři masakrů byli vědomi toho, že se vražda přičítá sklonům většiny lidí. Třetí říše změnila zlo. To přestalo být pokušením. Pokušením se stalo dobro v podobě neloupení a nevraždění.⁷¹

Eichmann podle svých vlastních slov žil v souladu s Kantovými morálními zásadami, zvláště pak s Kantovým pojetím povinnosti. Celá Kantova morální filosofie vylučuje slepou poslušnost. Kantův kategorický imperativ se neslučuje s Eichmannovou potřebou slepého poslouchání rozkazů.⁷² Kategorický imperativ nám říká doslova toto: „*jednej jen podle té maximy, u níž můžeš zároveň chtít, aby se stala obecným zákonem*“⁷³, jinými slovy máš-li rozum, tak se můžeš rozumně chovat a můžeš-li se rozumně chovat, tak se rozumně chovej. Opakem je jednání podle principu, který by mohl vést k ohrožení společnosti, takové jednání je dle Kanta v rozporu s morálkou. Kant říká, že k dodržování morálních zásad je potřeba schopnost úsudku. Eichmann nebyl schopen myšlení a jeho bezmyšlenkovitost ho dovedla k neschopnosti uvažovat o dopadech svých činů. Stal se strojem, jehož pohonnou hmotou byly zákony a rozkazy.⁷⁴

5.2 Participace Němců na páchání zla v podobě antisemitismu

Útoky zaměřené proti Židům byly velmi všeobecně podporované už od prvních let nacistické vlády. Bylo by tedy mylné, kdybychom z těchto útoků obviňovali pouze příslušníky SA. Představu o nevinosti německé veřejnosti vyvrací zpráva gestapa z Osnabrücku ze srpna roku 1935. V Osnabrücku se konaly mohutné protižidovské

⁷⁰ ARENDT, Hannah. *Eichmann v Jeruzalémě: zpráva o banalitě zla*. Praha: OIKOYMENH, 2019, s. 140. Knihovna politického myšlení. ISBN 978-80-7298-367-4.

⁷¹ Tamtéž, s. 165.

⁷² Tamtéž, s. 151.

⁷³ KANT, Immanuel. *Základy metafyziky mravů*. Vyd. 3. Praha: OIKOYMENH, 2014, s. 40. ISBN 978-80-7298-501-2.

⁷⁴ ARENDT, Hannah. *Eichmann v Jeruzalémě: zpráva o banalitě zla*. Praha: OIKOYMENH, 2019, s. 150-151. Knihovna politického myšlení. ISBN 978-80-7298-367-4.

demonstrace. Součástí těchto demonstrací bylo i zapalování židovských obchodů. Na demonstraci z 20. srpna se sešlo na pětadvacet tisíc lidí, aby si poslechli projev „Osnabrück a židovská otázka“. Celá situace se však vyhroutil takovým způsobem, že státní orgány byly nuceny tyto akce prohlásit za nezákonné. Antisemitské cítění nevycházelo pouze od spodiny společnosti, od které by se to snad dalo i čekat, ne, tato problematika antisemitismu byla prostoupena všemi patry německé společnosti. Prvotní impuls ke zpretrhání vazeb mezi Židy a Němci nevzešel ze státu, ale z obecných a městských samospráv. Už v roce 1933 města zakazovala Židům vstup na plovárny a do veřejných lázní. Opatření proti Židům zaváděli i drobní obchodníci, právě od obchodníků bylo útoků na Židy patrně nejvíce. Vyjma již zmíněných skupin se antisemitské nálady projevíly také u těch nejvzdělanějších. Svou nenávist vůči Židům vyjádřily třeba lékařské fakulty a univerzity, které ze svých řad vyháněly profesory a studenty židovského původu.⁷⁵

Svou roli sehráli i právníci a soudci, kteří svou horlivostí v očišťování Německa od židovského vlivu mnohdy překračovali zákonná nařízení vyhlášená režimem. Příkladem je událost z roku 1933, kdy jeden berlínský soud potvrdil propuštění správce nemovitosti židovského původu s odůvodněním, že „*vzhledem k všudypřítomné nenávisti Židů mezi obyvatelstvem není záhodno, aby Žid setrval v úřadě, i když tento případ není ošetřen zákonem.*“⁷⁶ Musíme si uvědomit, že v této době byl nacistický režim u moci jen několik měsíců, a tudíž nemůžeme hovořit o soudcích, kteří by byli nacisty jmenováni. Přestože jmenování těchto soudců spadalo ještě do období Výmarské republiky, tak se tu setkáváme s ohromným zastoupením fanatického antisemitismu.⁷⁷

Také u dělníků hrál antisemitismus velkou roli. Mnoho dělníků patřilo mezi stoupence marxismu, tedy ideologické odpůrce nacistů. Přesto v otázce antisemitismu

⁷⁵ GOLDHAGEN, Daniel Jonah. *Hitlerovi ochotní katani: [obyčejní Němci a holokaust]*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997, s. 98-100. ISBN 80-7106-206-5.

⁷⁶ Tamtéž, s. 100.

⁷⁷ Tamtéž.

byly tyto dvě skupiny zajedno. Mnoho levicově smýšlejících dělníků se domnívalo, že sociálnědemokratické strany jsou až příliš vázané na Židy.⁷⁸

Patrně největší morální krach bychom našli u německých církví – jak u těch protestantských, tak u té katolické. Antisemitismus těchto organizací nebyl novinkou, která by vzešla z uchopení moci nacisty. Podobně jako u soudců i zde šlo o „dědictví“ Výmarské republiky. Náboženský týdeník *Sonntagsblätter* rozšiřoval ještě před rokem 1933 zprávy, které Židy označovaly za přirozené nepřátele křesťanské tradice. Zprávy tohoto typu musely nutně otupit mysl čtenářů i jejich křesťanské citění. Proto nemůžeme hovořit o velkém překvapení, když po nástupu nacismu tito věřící čtenáři bez špetky soucitu přihlíželi útokům na Židy. Antisemitská rétorika tohoto týdeníku se velmi rychle podobala více a více antisemitské rétorice nacistické strany. Čím více se blížilo nacistické převzetí moci, tím byl antisemitismus v *Sonntagsblätteru* silnější a silnější. Autoři tak činili zcela dobrovolně a ochotně.⁷⁹

První léta vlády nacistů přinesla nekoordinované útoky na Židy a nesystematičnost protižidovských zákonných opatření. Do této nekoordinovanosti vnesly řád až Norimberské zákony, které upřesnily, jak má vypadat vylučování Židů ze společnosti. Nesmírnou popularitu mezi Němci získal především zákon o říšském občanství a zákon na ochranu německé krve a německé cti. Tyto zákony zbavily Židy občanských práv a znemožnily manželství i mimomanželské vztahy mezi Židy a Němci. I přes Norimberské zákony se však v Německu našlo mnoho lidí, kteří měli stále za to, že nakládání s Židy je ještě pořád příliš humánní. Útoků na Židy po vyhlášení Norimberských zákonů ubylo, i když jejich separace pokračovala. Útoky opět nabraly na intenzitě v roce 1938. Život na malých městech se stával nesnesitelným, protože, na rozdíl od života ve větších městech, neskýtal žádnou možnost anonymity. Pomyslný vrchol útoků je listopadová křišťálová noc (Kristallnacht).⁸⁰ O křišťálové noci se vědělo nejen v Německu, ale i ve světě. Zatímco reakce západního světa měla podobu morálního odporu a rozhořčení, reakce

⁷⁸ GOLDHAGEN, Daniel Jonah. *Hitlerovi ochotní katani: [obyčejní Němci a holokaust]*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997, s. 109-110. ISBN 80-7106-206-5.

⁷⁹ Tamtéž, s. 110-111.

⁸⁰ Tamtéž, s. 100-102.

německého národa byla nijaká. Žádný odpor. Žádné morální rozhořčení. Žádný zásadní nesouhlas s modelem antisemitismu, který byl nacisty nastaven. Argument, že Židé jsou nepřáteli nového Německa umocňoval přesvědčení, že jsou to Židé, kdo je vinen.⁸¹

5.3 Vliv moci na charakter člověka

Americký psycholog Zimbardo zmiňuje ve svém díle *Luciferův efekt* základní otázku: „*Co dokáže člověka dostat na scení?*“ Zimbardo odmítá tradiční náboženský dualismus dobra proti zlu, jeho cílem je vysvětlit změny v charakteru člověka, když je vystaven situačním vlivům. Co je ale vlastně zlo? Zimbardovo pojetí zla vychází z psychologických poznatků. Zlo pro něj představuje úmyslné chování, které má za cíl ublížit, zneužít, ponížit, zbavit lidskosti či zničit ostatní nevinné lidi, případně pomocí úřední moci či systémových prostředků nabádat ostatní k těmto činům či jim je umožnit. Stručně vyjádřeno bychom to mohli chápat tak, že zlo znamená vědět o jiných možnostech chování, a přesto se chovat špatně.⁸²

Dobří lidé mohou být přinuceni k páchání zla. Tito lidé pak mohou jednat bezmyšlenkovitě, když čelí „totálním situacím“, které zpochybňují náš smysl pro stabilitu a konzistentnost individuální osobnosti, charakteru a morálky. Zaslepená víra v neměnnou dobrotu lidí, víra ve schopnost racionálního myšlení nás vede k tomu, že člověka zbožšťujeme. Složitost lidské zkušenosti se zjednodušuje tím, že vznikne zdánlivě nepropustná hranice mezi dobrem a zlem. Na jedné straně jsme my, naše rodina a náš národ, na straně druhé stojí ti ostatní. Vytvoření tohoto mýtu nás uvádí do stavu neschopnosti, neschopnosti být ostražitými vůči situačním silám. Právě v tom tkívá Zimbardova bezmyšlenkovitost, která je, stejně jako u Hannah Arendtové, neschopností kriticky a morálně myslet. Historie nabízí plno příkladů, kdy se lidé vzdali svého lidství a soucitu ve prospěch společenské moci, ideologie a národní bezpečnosti. Sebehroznější skutek spáchaný člověkem znamená, že takový skutek může spáchat jakýkoliv jiný člověk. Jediné, na čem záleží, jsou situační podmínky.

⁸¹ GOLDHAGEN, Daniel Jonah. *Hitlerovi ochotní katani: [obyčejní Němci a holokaust]*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997, s. 105-106. ISBN 80-7106-206-5.

⁸² ZIMBARDO, Philip G. *Luciferův efekt: jak se z dobrých lidí stávají lidé zlí*. Praha: Academia, 2014, s. 29. Společnost (Academia). ISBN 978-80-200-2346-9.

Toto samo o sobě zlo neomlouvá, pouze dělí odpovědnost za toto zlo spravedlivě mezi aktéry, než aby zlo proklašovalo za doménu především deviantů a despotů.⁸³

Charakter člověka se může změnit vlivem moci, která vytvoří obraz nepřítele. Ve chvíli, kdy se představitelé moci rozhodnou zničit nepřátelský národ, tak povolají odborníky na propagandu, aby vytvořili program k podnícení nenávisti. K tomu, aby byli občané jedné společnosti schopni nenávisti k jiné skupině, aby byli schopni druhou skupinu nejen nenávidět, ale i mučit a zabíjet, stačí vybudovat představu nepřítele a tuto představu zakořenit do myslí občanů. Tato představa nepřítele pak dokáže proměnit charakter člověka. Celý tento proces začíná dehumanizací druhých. Lidské životy druhých najednou pozbývají cennosti a jsou hrozbou pro naše hodnoty a názory. Ze strachu pak dělají i soudní lidé strašlivé věci, soudní lidé se začnou chovat iracionálně, nezávislé názory vymizí a jejich nositelé se přizpůsobí mase a z mírumilovných lidí se stávají radikálové. Právě k tomu došlo v Německu. Židé byli propagandou prezentováni jako národ hodný opovržení, jako národ, který si zaslouží konečné řešení.⁸⁴

5.3.1 Dehumanizace

Aby člověk pochopil „lidskou nelidskost k člověku“, tak musí chápat termín dehumanizace. Ta podle Zimbarda nastává pokaždé, když je jedna skupina druhou vyloučena z morálního řádu lidské existence. Objekty dehumanizace ztrácejí v očích svých „humánních“ protivníků svůj lidský status. Tím, že jim je odebrán lidský status, jsou tyto lidé postaveni mimo sféru humanity, čímž se vyřadí z provozu morálka. Dehumanizace je hlavním důsledkem předsudků, rasismu a diskriminace, neboť ostatním připisuje defektní identitu. Dehumanizace jedné skupiny druhou umožňuje druhé skupině jednat s destruktivní krutostí.⁸⁵ Právě k tomu došlo v nacistickém Německu, kde Židé z pohledu společnosti ztratili svou lidskost a došlo k jejich dehumanizaci.

⁸³ ZIMBARDO, Philip G. *Luciferův efekt: jak se z dobrých lidí stávají lidé zlí*. Praha: Academia, 2014, s. 262-263. Společnost (Academia). ISBN 978-80-200-2346-9.

⁸⁴ Tamtéž, s. 35-36.

⁸⁵ Tamtéž, s. 369.

5.3.2 Strach

Strach je oblíbenou psychologickou zbraní státu, která mu má sloužit jako prostředek, kterým lze vyděsit občany takovým způsobem, aby se vzdali svých základních práv výměnou za bezpečnost. Pro nacistické Německo představovali Židé vnitřní hrozbu. Zimbardo používá vysvětlení Alberta Camuse, který uvádí, že strach je jen metodou – teror vyvolá strach, který následně zabrání lidem racionálně myslet. Strach nutí lidi k živým představám o hrozcím nebezpečí, které jsou následně schopny i běžně mírumilovné jedince donutit k zabíjení nebo mučení.⁸⁶

5.4 Problematika autority

Jako smutný obraz stavu politické vědy charakterizuje Arendtová to, že současná terminologie příliš nerozlišuje mezi pojmy jako „moc“, „individuální síla“, „síla“, „autorita“ a „násilí“. Ten obraz je o to smutnější, když si uvědomíme, že každý tento pojem se pojí se zcela různými jevy. Používání těchto slov jakožto synonym svědčí o přehlížení skutečností, ke kterým tato slova odkazují. Důvodem obecného nepochopení skutečného významu těchto slov je pevné přesvědčení, že rozdíly mezi pojmy jsou nicotné, přesvědčení, že elementární politická otázka vždy zněla „*Kdo komu vládne?*“ Výše zmíněné pojmy se používají jako synonyma, neboť mají stejnou funkci – všechny popisují určité prostředky, kterými člověk vládne člověku.⁸⁷

Autorita může náležet buď osobám nebo úřadům. Osobní autoritu bychom mohli najít například ve vztahu rodič – dítě, případně třeba ve vztahu učitel – žák. Příklad autority náležící úřadům můžeme najít například v období antiky, kdy takovou autoritu představoval římský senát. V obou případech platí dvě věci. Tou první je, že k udržení autority je potřeba úcta, ta druhá hovoří o tom, že největším nepřitelem autority je smích, ten totiž vede k jejímu spolehlivému podkopání, despektu.⁸⁸

Arendtová charakterizuje autoritu jako něco, co je protikladem nejen vůči donucování silou, ale také vůči přesvědčování pomocí argumentů. Přestože autorita

⁸⁶ ZIMBARDO, Philip G. *Luciferův efekt: jak se z dobrých lidí stávají lidé zlí*. Praha: Academia, 2014, s. 504-505. Společnost (Academia). ISBN 978-80-200-2346-9.

⁸⁷ ARENDT, Hannah. *O násilí*. 3. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2011, s. 35. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 978-80-7298-464-0.

⁸⁸ Tamtéž, s. 36-37.

vždy vyžaduje poslušnost, tak nelze hovořit o tom, že by autorita mohla být spojena s nějakou formou násilí. Síla a násilí jsou prostředky užívané až ve chvíli, kdy autorita selhala. Principem autoritativního vztahu mezi tím, kdo poroučí, a tím, kdo poslouchá, je hierarchická struktura, která oběma účastníkům vztahu, pakliže její oprávněnost oba uznávají, přiděluje předem určené místo.⁸⁹

Podle Arendtové patří krize autority, patrná od počátku 20. století, k charakteristickému rysu moderního světa. V důsledku této krize autorita z moderního světa prakticky vymizela. Arendtová píše, že *„ke vzniku politických hnutí usilujících odstranit systém politických stran a k vývoji nové totalitní formy vlády došlo na pozadí více či méně obecného a více či méně dramatického zhroucení všech tradičních autorit. Toto zhroucení nebylo nikde přímým výsledkem režimů či hnutí samotných, zdá se, že totalitarismus spíše jen dokázal velmi dobře využít panující politické a sociální atmosféry, ve které systém politických stran ztratil prestiž a vláda pozbyla své dosavadní autority.“*⁹⁰ Jinými slovy, složitá politická a sociální atmosféra vede ke ztrátě prestiže a autority tradičního politického establishmentu. V důsledku této atmosféry dochází nejen ke vzniku antisystémových hnutí, ale také ke vzniku a vývoji nové totalitní formy vlády.

Třetí říše byla specifická v tom, že tamější krize autority byla podepřena tzv. duplikací úřadů. K těm úřadům, které nacisté nebyli schopni obsadit svými lidmi, byly vytvořeny „stínové úřady“. To paradoxně platilo i po roce 1933, kdy se Adolf Hitler stal kancléřem. Příkladem mohou být ministr vnitra Wilhelm Frick či ministr spravedlnosti Franz Gürtner. Oba dva byli považováni za důvěryhodné a spolehlivé členy strany, což platilo do chvíle, než zahájili oficiální nestranickou kariéru. V tu chvíli ztratili reálnou moc a jejich vliv se prakticky rovnal vlivu obyčejného úředníka. Na první pohled by se zdálo, že Himmler, jakožto šéf policie, je podřízeným ministra

⁸⁹ ARENDT, Hannah. *Mezi minulostí a budoucností: osm cvičení v politickém myšlení*. Praha: OIKOYMENH, 2019, s. 103. Knihovna politického myšlení. ISBN 978-80-7298-368-1.

⁹⁰ Tamtéž, s. 102.

vnitru. Tak tomu ovšem nebylo. Ve skutečnosti byli oba ministři podřízeni právě Himmlerovi.⁹¹

5.5 Otázka viny

Po druhé světové válce čelilo Německo celosvětové obžalobě, která vyžadovala trest. Tento požadavek nepřicházel jen od vítězů, ale také od příslušníků neutrálních států a německých emigrantů. V Německu si mnoho lidí uvědomovalo svou vinu, zároveň ale spousta lidí svou vinu odmítala a prohlašovala za viníky druhé. Spousta lidí s ohledem na tehdejší bídu měla starosti především s tím, jak obstarat dostatek jídla nebo kde sehnat práci. V tomto případě by se dalo hovořit o utrpení, například o utrpení v podobě hladovění.⁹² Utrpení je omezením pobývání a může postihnout naprosto každého. Vina pro takové lidi není ničím důležitým, co by stálo za to řešit. Nicméně i tito lidé, lidé žijící v krajní situaci, občas zatouží po klidné pravdě. Je to právě ona krajní situace, nouze, která nám umožňuje očistit se ve vlastní duši, abychom mohli uchopit život z ryzího zdroje tváří v tvář nicotě. Mezní situace utrpení nám umožní uvědomit si vlastní existenci.⁹³

Jaspers ve svém díle rozlišil čtyři druhy viny – kriminální, politickou, morální a metafyzickou. Kriminální vina má jako instanci zákon a soud, proto v ní jde o provinění proti zákonům. Politická vina je jedinou vinou, u které je Jaspers ochoten připustit, že jde o vinu kolektivní, což je nesmírně problematické. Vina totiž musí být vždy zaměřena, ale politická vina má charakter té kolektivní viny, to znamená, že za nástup nacistů k moci mohou nejen ti, kteří je volili, ale také ti, kteří je nevolili a neudělali nic. Měřítkem politické viny je vítěz. Morální vina je důsledkem lidské neschopnosti vyrovnat se s vlastním svědomím, proto je zde onou instancí mé vlastní svědomí a komunikace s přítelem, který má zájem o mou duši. Nikdy u této viny neplatí „rozkaz je rozkaz“. Metafyzická vina je vinou lidstva za to, co se děje ve světě.

⁹¹ ARENDT, Hannah. *Původ totalitarismu I-III*. 2. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2013, s. 540-541. Knihovna novověké tradice a současnosti. ISBN 978-80-7298-483-1.

⁹² JASPERS, Karl. *Otázka viny: příspěvek k německé otázce*. 2. vyd. Praha: Mladá fronta, 1991, s. 5. Váhy (Mladá fronta). ISBN 80-204-0244-6.

⁹³ JASPERS, Karl. *Mezní situace*. Praha: OIKOYMENH, 2016, s. 59-63. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 978-80-7298-220-2.

Instancí je Bůh, kterému se musíme zpovídat, když dopustíme, aby někdo ve světě trpěl. Pouhé vědomí o zločinech na nás klade spoluzodpovědnost za tyto zločiny.⁹⁴ Podle Jaspere může být pouze politická vina vinou kolektivní. Na jedné straně Jaspers píše o politické odpovědnosti kolektivní viny, na straně druhé o vlastním vědomí kolektivní viny.

Politická odpovědnost kolektivní viny vychází z toho, že souzení a cítění lidí vychází z představ kolektivů. Po druhé světové válce byl každý Němec považován za člověka, se kterým je lepší si nezačínat. To se týkalo všech, tedy i německých Židů. Ti byli vnímáni jako Němci, nikoli jako Židé. Toto myšlení v pojmech kolektivů, vede k tomu, že se nesením politické odpovědnosti zdůvodňuje i trest na základě morální viny. Vítěz vynesl morálně zničující soud, poražení se nemají jen podrobit, ale mají se vyznat a kát. Každý Němec byl považován za člověka zlého ducha. Takovéto vidění světa nás nutně vybízí nejen k tomu, abychom viděli rozdíl mezi politickou odpovědností a morální vinou, ale také ke zkoumání, co je pravdivého v myšlení v pojmech kolektivů. Celkové politické poměry mají morální charakter, protože i ony určují morálku jednotlivce. Tyto poměry nemůže jednatlivec opustit, protože žije – je jimi tedy ovlivňován, ať chce nebo nechce.⁹⁵

Politické poměry nelze oddělovat od celkového způsobu lidských životů, mají vliv na každého člověka, který nežije někde v ústraní. Němci byli vychováni k poslušnosti, dynastickému smýšlení a lhostejnosti vůči politické realitě. Politické události jsou vyvolány způsobem života a z těchto událostí se následně formuje způsob života. Proto od sebe nelze striktně oddělit vinu politickou a vinu morální, pokud je politické vědomí jasné, tak je nutně obtíženo i svědomí. Němci byli odpovědni, politicky odpovědni. Za režim, za jeho činy, za začátek války a za to, že umožnili, aby se do vrcholných funkcí dostali vůdci určitého typu. Proto byli Němci zavázáni vítězům prací a dobrými výkony. Na politickou vinu je nabalena vina morální, i když

⁹⁴ JASPERS, Karl. *Otázka viny: příspěvek k německé otázce*. 2. vyd. Praha: Mladá fronta, 1991, s. 7-8. Váhy (Mladá fronta). ISBN 80-204-0244-6.

⁹⁵ Tamtéž, s. 48-49

tuto vinu má jen jednotlivec. Každý jednotlivec se musí vyrovnat sám se sebou – v kolektivech existuje něco jakoby morálního, čemu se jednotlivec nemůže vyhnout.⁹⁶

Vlastní vědomí kolektivní viny nás vede k tomu, že cítíme odhodlání věc napravit, i když nejsme morálně a právně odpovědní. To, co platí na rodinu se dá aplikovat na národ – cítíme spoluvinu za jednání svých příbuzných jako cítíme spoluvinu za jednání „svého“ národa. Nejde ani tak o občanskou odpovědnost jako spíš o člověka, který sdílí s jinými duchovní a duševní život, který sdílí s jinými řeč, který sdílí s jinými původ, v tom všem tkví onen pocit spoluviny.⁹⁷

⁹⁶ JASPERS, Karl. *Otázka viny: příspěvek k německé otázce*. 2. vyd. Praha: Mladá fronta, 1991, s. 49-51. Váhy (Mladá fronta). ISBN 80-204-0244-6.

⁹⁷ Tamtéž, s. 51-53.

6 Islám a islamofobie

Tato kapitola je rozdělena na tři podkapitoly. V podstatě se dá říci, že je pro nás nejdůležitější třetí podkapitola s názvem *Islamofobie v Česku*, která bude klíčová pro závěrečné srovnání antisemitismu v tehdejší Německu a islamofobie v současné české společnosti. Nicméně pro hlubší uchopení tématu islamofobie je nutné seznámit se s některými historickými fakty, které se k islámu vztahují, a to nejen ve vztahu islámu k České republice, čemuž se věnuje druhá podkapitola, ale i z hlediska obecného vztahu islámu a západní civilizace, což je tématem podkapitoly první.

6.1 Islám a západní civilizace

Vztah islámu a Evropy rozhodně není něčím, co by na světlo světa vstoupilo až v posledních několika letech, o vzájemném vztahu můžeme hovořit prakticky od samého vzniku islámu v 7. století. Koexistence islámu a křesťanské Evropy se ve své dlouhé historii málokdy vyznačovala klidem, po většinu času šlo o vzájemnou rivalitu, kde jeden pro druhého představoval zástupce zcela *jiného* světa.⁹⁸

Je sice pravdou, že jak islám, tak i křesťanská Evropa vnímaly toho druhého zcela jinak, nicméně toto vnímání jinakosti bylo u obou zcela odlišné. Zatímco muslimové čelili něčemu, co do určité míry už znali, neboť většinu prvních muslimů tvořili na islám obrácení křesťané, tak křesťané stáli před něčím zcela novým bez sebemenších zkušeností či představ, které by jim pomohly k pochopení tohoto náboženství. Ze začátku převažoval na Západě názor, že jsou muslimové zženštilí a nemravní, od toho na Západě upustili až po několika staletích.⁹⁹

Jedním ze zásadních rozdílů mezi islámem a křesťanstvím je, že islám neuznává Nejsvětější Trojici. Podle islámu jde o širk, tedy o formu polyteismu. Nicméně je důležité podotknout, že islám chápe křesťanské učení o Nejsvětější Trojici chybně, domnívá se totiž, že Trojici tvoří Bůh, Ježíš a Marie. Někteří islámští učenci, tzv. ulamá, zastávali názor, že by křesťanství bylo absolutním vyjádřením pravdy, nebýt

⁹⁸ HUNTINGTON, Samuel P. *Střet civilizací: boj kultur a proměna světového řádu*. V Praze: Rybka Publishers, 2001, s. 248. ISBN 80-86182-495.

⁹⁹ CARDINI, Franco. *Evropa a islám*. Praha: Lidové noviny, 2004, s. 99. Utváření Evropy. ISBN 80-7106-640-0.

učení o Trojici a popírání Božího poslání proroka Muhammada. Označování Boha za Otce islám odmítá, jak ve vztahu k Ježíšovi, tak i ve vztahu k lidem, a sice proto, že pojem otcovství chápe jen v jeho biologickém smyslu, nemůžeme se zde tedy bavit o metaforickém užití tohoto pojmu. Bůh podle islámu není Otcem, ale Pánem. Sám Ježíš se v Koránu vyskytuje velmi často, ze všech postav z doby před Muhammadem se mu dostává největší pozornosti. Islám, stejně jako křesťanství, tvrdí, že Marie porodila Ježíše jako panna. Ta počala přímým tvořivým slovem Božím.¹⁰⁰

Nejzásadnější rozdíl ve vnímání Ježíše Krista tkví v jeho vykupitelském poslání, to islám popírá. Samotný Korán není, co se Ježíšovy smrti týče, zcela jednoznačný. Korán říká, že Ježíše nezabili ani neukřižovali, *ale jen se jim tak zdálo*. Není přesně vysvětleno, co se tím myslí, ale muslimské autority se většinou kloní k názoru, že místo Ježíše byl ukřižován někdo jiný, kdo se mu podobal. Sám Muhammad patrně věřil v Ježíšovo nanebevstoupení, kdy Ježíš nezemřel, ale byl vzat k Bohu. Ježíš má znovu přijít na konci věků a teprve po této parusii zemře.¹⁰¹

Prvních sto let existence islámu se neslo ve znamení rozmachu. Muslimové se postupně usadili v severní Africe, na Pyrenejském poloostrově, Blízkém východě, v Persii a na severu Indie. Následujících dvě stě let pak byla hranice mezi islámem a křesťanskou Evropou vcelku stabilizovaná. Koncem 11. století vstoupily na světlo světa poprvé události, které v následujících letech silně ovlivňovaly vztah islámu a křesťanské Evropy, a sice křížové výpravy do Svaté země. O (ne)úspěšnosti jednotlivých výprav by se zde dalo psát sáhodlouze, ale na to zde není prostor, takže zůstaneme u prostého faktu, že ze všech výprav do Svaté země byla nejúspěšnější ta první, v jejímž důsledku vzniklo několik křižáckých států v oblasti blízkého východu. Z nich nejvýznamnější, Jeruzalémské království, existoval do roku 1291, kdy byla poslední křižácká država, pevnost Akkon, dobytá muslimy. Mezitím do hry vstoupili osmanští Turci, se kterými je spojeno nejen ovládnutí severní Afriky, ale především

¹⁰⁰ KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. Šesté, opravené vydání. Praha: Vyšehrad, 2015, s. 229. ISBN 978-80-7429-598-0.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 232-233.

oslabení Byzantské říše spojené s dobytím Konstantinopole v roce 1453.¹⁰² I přestože byl pád Nového Říma, jak také můžeme Konstantinopol označit, podle všech předešlých událostí té doby poměrně očekávatelný, tak se zdá, že v Evropě tuto možnost nikdo nebral vážně. Je sice pravdou, že se hovořilo o možném vyhlášení křížové výpravy proti osmanským Turkům, ale tato možnost byla spíše v rovině teoretické. Samotné papežství trpělo v této době určitou ztrátou prestiže, navíc k vyhlášení křížové výpravy byly potřeba nejen finanční prostředky, ale také jednota Evropy. Právě na onu jednotu Evropy se papež Mikuláš V. odvolal při svém rozhodování. Stará latinská zásada jednoty křesťanstva stanovuje, že této křížové výpravě by muselo předcházet vyřešení schizmatu z roku 1054, kdy nastalo rozdělení církve na západní katolickou a východní pravoslavnou. Jinými slovy se východní pravoslavná církev měla znovu začlenit do církve katolické.¹⁰³

Tato poměrně vyděračská taktika rozhodně neuklidnila hlasy, které mezitím sílily v Konstantinopoli. Ty hovořily o tom, že osmanský turban bude rozhodně menším zlem než papežská tiára. I přesto nakonec Byzantincům nezbylo nic jiného, než aby na papežovy podmínky přistoupili. V prosinci 1452 byla vyhlášena dohoda o konci schizmatu, což nakonec ničemu nepomohlo, prakticky jediným hmatatelným výsledkem byla rozpolcenost Konstantinopole, kde vypukly nepokoje podněcované řeckými mnichy. Pád tak významného města, při jehož obraně hrdinně padl samotný basileus, byl křesťanskou Evropou vnímán jako počátek konce světa. Byl to důkaz neporazitelnosti a nezastavitelnosti osmanských Turků.¹⁰⁴ Po dobytí Konstantinopole následovalo postupné dobytí většiny Balkánu, což vyvrcholilo v roce 1529, kdy Turci poprvé stanuli před Vídní.¹⁰⁵ Zatímco v oblasti mezi Jaderským mořem a Černým

¹⁰² HUNTINGTON, Samuel P. *Střet civilizací: boj kultur a proměna světového řádu*. V Praze: Rybka Publishers, 2001, s. 248-249. ISBN 80-86182-495.

¹⁰³ CARDINI, Franco. *Evropa a islám*. Praha: Lidové noviny, 2004, s. 154. Utváření Evropy. ISBN 80-7106-640-0.

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 154-157.

¹⁰⁵ HUNTINGTON, Samuel P. *Střet civilizací: boj kultur a proměna světového řádu*. V Praze: Rybka Publishers, 2001, s. 249. ISBN 80-86182-495.

mořem čekal muslimy při jejich tažení jeden úspěch za druhým, na Pyrenejském poloostrově byla situace zcela jiná, neboť tam právě vrcholila reconquista¹⁰⁶.

Poslední pokus osmanských Turků, jak ohrozit existenci křesťanské Evropy skončil v roce 1683 opět u Vídně. Bylo to naposledy, co se vojska Osmanské říše ocitla tak hluboko v Evropě.¹⁰⁷ Po tomto překvapivém vítězství křesťanských vojsk následovaly další neúspěchy Osmanské říše. Ty vyústily v sesazení sultána Mehmeda IV., po kterém se moci chopil Süleyman II., který se pod tlakem Svaté říše římské, Ruska a Benátek stáhnul z Balkánu i z oblastí Azovského a Egejského moře. Osmanská říše patrně nebyla sražena na kolena jen kvůli konfliktu, který vypukl mezi francouzským králem Ludvíkem XIV. a císařem Svaté říše římské Leopoldem I. Sultán věděl, že této situace musí využít, takže v roce 1699 byl podepsán Karlovičský mír, díky kterému Habsburkové získali téměř celé území Uher, Chorvatsko a Slavonii, Benátky získaly Moreu a velkou část Dalmácie a Polsku připadlo Podolí.¹⁰⁸

Z původního „biče křesťanstva“ se v průběhu let stal „nemocný muž na Bosporu“, což vyvrcholilo po první světové válce, kdy se Osmanská říše, v roce 1922, rozpadla. V konečném součtu si z bývalých teritorií Osmanské říše odnesla nezávislost pouze Turecká republika. V ostatních částech říše ustavily státy Dohody, Itálie, Francie a Velká Británie, svou přímou či nepřímou vládu. Do roku 1920 tak můžeme hovořit prakticky jen o čtyřech muslimských zemích, které byly nějakým způsobem nezávislé na Západu, konkrétně šlo o Saúdskou Arábii, Írán, Osmanskou říši a Afghánistán.¹⁰⁹

Obdobný konec, který zažila Osmanská říše, čekal západní kolonialismus. Jeho hroucení započalo už ve dvacátých letech načež pokračovalo v letech třicátých, aby rapidně nabralo na obrátkách po druhé světové válce. Po pádu Sovětského svazu se nezávislosti dočkaly další muslimské společnosti. Podle všeho bylo mezi lety 1757 až

¹⁰⁶ Pojmeme reconquista označujeme historický proces, kdy došlo k postupnému vytlačení Maurů z Iberského poloostrova. Znovudobytí poloostrova započalo v 8. století a vyvrcholilo v roce 1492, kdy křesťané dobyli Granadu.

¹⁰⁷ HUNTINGTON, Samuel P. *Střet civilizací: boj kultur a proměna světového řádu*. V Praze: Rybka Publishers, 2001, s. 249. ISBN 80-86182-495.

¹⁰⁸ CARDINI, Franco. *Evropa a islám*. Praha: Lidové noviny, 2004, s. 217. Utváření Evropy. ISBN 80-7106-640-0.

¹⁰⁹ HUNTINGTON, Samuel P. *Střet civilizací: boj kultur a proměna světového řádu*. V Praze: Rybka Publishers, 2001, s. 249. ISBN 80-86182-495.

1919 devadesát dva muslimských územních jednotek pod nemuslimskou vládou, v roce 1995 už šlo pouze o dvacet tři zemí.¹¹⁰

V historii byl stupeň násilí v konfliktech mezi křesťanstvím a islámem vždy ovlivňován demografickým růstem a úpadkem, hospodářským rozvojem, technologickými změnami a intenzitou náboženského zapálení. Podobná kombinace faktorů měla vliv i na konflikty mezi islámem a Západem ve 20. století. Samuel Huntington takových faktorů uvedl hned pět. Prvním faktorem byl značný nárůst počtu mladých nespokojených lidí v důsledku muslimského populačního růstu. Tito nespokojení mladí muslimové poté vyvíjeli tlak na sousední národy a stěhovali se na Západ. Druhým faktorem byla nová důvěra muslimů, vycházející z islámského obrození, nejen v jejich jedinečný charakter, ale také v hodnotu vlastní civilizace ve srovnání se Západem. Třetí faktor se týkal západních snah o univerzalitu vlastních hodnot a institucí, udržení si hospodářské a vojenské nadřazenosti. Tyto snahy vyvolaly odpor muslimů úplně stejně jako pokusy Západu o intervenci v konfliktech muslimského světa. Čtvrtý faktor souvisel s pádem komunismu, ten totiž v době studené války působil jako společný nepřítel Západu a islámu. To, že se po jeho pádu neobjevilo nic, co by ho v této roli společného nepřítele nahradilo, nutně vedlo k tomu, že Západ s islámem zaujali takovou pozici, kdy jeden představoval hrozbu pro druhého. Posledním, tedy pátým, faktorem byl vznik nového smyslu pro vlastní identitu a pro její odlišnost od identity toho druhého, jehož vytvoření umožnily stále rostoucí kontakty a větší promísení muslimů s obyvateli Západu. Vzájemné interakce a promísení s sebou přinesly určité problémy týkající se práv členů jedné civilizace v zemi, která je ovládána členy druhé civilizace. Toto se projevovalo především v 80. a 90. letech, kdy došlo jak v křesťanských, tak i muslimských společnostech k dramatickému poklesu tolerance pro toho druhého.¹¹¹

Tolerance nemá nic společného s lhostejností, neboť lhostejnost vede k nezúčastnění. To platí stejně jako to, že tolerance nepředpokládá relativismus, byť

¹¹⁰ HUNTINGTON, Samuel P. *Střet civilizací: boj kultur a proměna světového řádu*. V Praze: Rybka Publishers, 2001, s. 249. ISBN 80-86182-495.

¹¹¹ Tamtéž, s. 250-251.

je opak tohoto tvrzení nemálo rozšířený. Tolerantní je takový člověk, který své vlastní názory a přesvědčení pokládá za pravdivé, avšak zároveň připouští, že ostatní mají plné právo na své chybné názory a svá mylná přesvědčení. To ukazuje, že tolerance má své mantinely, které ale nejsou pevně stanoveny. Můžeme se tedy bavit o pružnosti tolerance, podle Sartoriho existují tři kritéria, kterými bychom stupeň pružnosti tolerance mohli stanovit. První kritérium nás vede k tomu, že musíme vždy uvádět důvody, proč to či ono považujeme za netolerovatelné. S tím souvisí i to, že tolerance neumožňuje dogmatismus. Druhé kritérium se týká neubližování. Ve chvíli, kdy je na nás pácháno příkoří platí, že nejsme povinni takové chování tolerovat. Třetí kritérium hovoří o vzájemnosti. To znamená, že ve chvíli, kdy jsme tolerantní, očekáváme, že my sami budeme tolerováni.¹¹²

Příčiny stále se opakujícího konfliktu mezi islámem a Západem vězí v zásadní otázce moci a kultury. Kdo má vládnout? Kdo má být ovládán? To jsou dvě klíčové otázky, které stojí u zrodu konfliktu mezi islámem a Západem. Tyto otázky jsou pak doplněny dalším sporem mezi rozdílným pojetím toho, co je správné a co je špatné – tedy kdo má pravdu a kdo se mylí.¹¹³ Vztahům mezi islámem a křesťanstvím rozhodně nepomohla ani proměna Západu v posledních několika staletích. Zatímco např. před cca pěti sty lety bychom ještě mohli dát Evropě při jejím popisu přívlastek „křesťanská“, dnes už tak učinit nemůžeme, protože ji mnohem více vystihuje přívlastek „sekulární“. Z pohledu muslimů představuje západní sekularismus mnohem větší zlo než západní křesťanství, neboť s sebou nese bezbožnost a s tím spojenou nemorálnost.¹¹⁴ Evropa v tomto nahlíží na islám opačně, její xenofobii vůči africkým a arabským imigrantům nelze vysvětlit pouze rasistickými motivy. Pokud si vezmeme kupříkladu Asiaty, tak tato skupina obyvatel nevyvolává ve společnosti tak odmítavou reakci jako Afričané a Arabové. Proč tomu tak je? Asiaté přece nejsou „jako my“,

¹¹² SARTORI, Giovanni. *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: esej o multietnické společnosti*. Praha: Dokořán, 2005, s. 28. Bod (Dokořán). ISBN 80-7363-022-2.

¹¹³ HUNTINGTON, Samuel P. *Střet civilizací: boj kultur a proměna světového řádu*. V Praze: Rybka Publishers, 2001, s. 251. ISBN 80-86182-495.

¹¹⁴ Tamtéž, s. 254.

stejně jako Afričané a Arabové, a že by Asiaté nějak výrazněji podléhali asimilaci, to se také říci nedá.¹¹⁵

Evropská xenofobie cílí na Afričany a na Araby z toho důvodu, že vyznávají islám. Pro západní kulturu je asijská kultura vzdálená úplně stejně jako ta muslimská. Rozdíl je v tom, že asijská kultura s sebou nenese riziko náboženského fanatismu. Kromě toho také platí, že islámské vidění světa je teokratické, což znamená, že nepřipouští odluku státu od Boha. Jenže právě na této odluce, jakožto na konstruktivním prvku, dnešní západní svět stojí.¹¹⁶

6.2 Islám a Česká republika

Islám se na našem území vyskytuje v kontextu dějin poměrně krátce, avšak ne tak krátce, jak by se mohlo zdát. O islámu v Čechách tak můžeme poprvé hovořit v souvislosti s rakousko-uherskou okupací a následnou anexí Bosny a Hercegoviny v roce 1878, respektive 1908. Po rozpadu monarchie se tedy někteří muslimové stali občany nově vzniklé Československé republiky. Muslimská obec se pak začala utvářet ve 30. letech, kromě imigrantů ji posilovali i konvertité. Uznání muslimské náboženské obce v období Protektorátu Čech a Moravy bylo po válce anulováno vlivem Benešových dekretů, ty byly zaměřeny proti veškerým protektorátním právním aktům. Nečinnost muslimské náboženské obce v poválečném období vedla k tomu, že se obec proměnila ve volné zájmové sdružení. I přesto ale došlo mezi únorem roku 1948 a listopadem 1989 ke zvýšení počtu muslimů v Československu. Důvodem tohoto zvýšení byla politika státu uplatňovaná vůči Blízkému východu.¹¹⁷

Po roce 1989 došlo k oživení muslimských aktivit. Obecně toto období z hlediska přítomnosti charakterizují dvě zásadní proměny. První se týkala toho, že po pádu komunistického režimu muslimové založili několik vlastních organizací. Ty byly časem zaregistrovány a získaly právní status. Muslimové vybudovali institucionální a kulturní zázemí svých organizací. K roku 1998 bylo v ČR přibližně šest set

¹¹⁵ SARTORI, Giovanni. *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: esej o multietnické společnosti*. Praha: Dokořán, 2005, s. 35. Bod (Dokořán). ISBN 80-7363-022-2.

¹¹⁶ Tamtéž.

¹¹⁷ TOPINKA, Daniel, ed. *Muslimové v Česku: etablování muslimů a islámu na veřejnosti*. Brno: Barrister & Principal, 2016, s. 23. ISBN 978-80-7485-115-5.

angažovaných muslimů, desetina z nich byla tvořena etnickými Čechy, zbytek tvořili cizinci. Druhá proměna byla zapříčiněna imigrací. Počet imigrantů po pádu režimu trvale rostl a nedílnou součástí imigrace byli i muslimové. Ti zapříčinili různorodost muslimské přítomnosti v České republice, mezi nově příchozími muslimy bychom našli například turisty, obchodníky, studenty nebo třeba uprchlíky. Postupně narůstal i počet muslimů z tzv. třetích zemí, kteří získali povolení k dlouhodobému i trvalému pobytu, azylantů, ale také těch, kteří získali české občanství. Řady muslimů pak byly posilovány nejen nově příchozími muslimy z řad migrantů, ale také českými konvertity. V tomto duchu se neslo prakticky celé první polistopadové desetiletí. Co se veřejného prostoru týče, tak v něm si islám nevysloužil téměř žádnou pozornost. V rámci veřejné sféry nebyl islám tematizován, a pokud ano, tak k tomu docházelo buď v rámci specializovaných diskurzů, nebo velmi nepřesně v rámci protiislámsky laděných mediálních příspěvků.¹¹⁸

První dekáda nového tisíciletí přinesla medializaci islámu, zvláště pak islámského terorismu. V českém mediálním prostoru byli muslimové představováni jako cizinci a představitelé potenciální hrozby. Poměrně rychle vyvstaly zjevné protiislámské názory, které o islámu hovořily jako o nemoderním náboženství, jež popírá liberální demokratické hodnoty a které představuje hrozbu pro společnost. Na to pak reagovali zástupci muslimských organizací utvořených v 90. letech, kteří islám na veřejnosti obhajovali. Největší debaty se strhly kolem výstavby mešit v Praze a v Brně. Zájem o islám se v první dekádě nového tisíciletí rozšířil takovým způsobem, že brzy překročil akademická a jiná odborná pracoviště a vstoupil do sféry občanské společnosti. To se projevilo na rostoucím zájmu o veřejné diskuse, fóra, konference a rozpravy na internetu. Veřejné mínění se utvořilo na základě činnosti médií, ta však o islámu poskytovala značně stereotypní obraz. To se projevilo na průzkumu agentury STEM z roku 2006. Z něj vyšlo, že si o islámu nemyslely nic dobrého zhruba tři čtvrtiny Čechů, šedesát procent Čechů pak mělo z islámu strach.¹¹⁹

¹¹⁸ TOPINKA, Daniel, ed. *Muslimové v Česku: etablování muslimů a islámu na veřejnosti*. Brno: Barrister & Principal, 2016, s. 24. ISBN 978-80-7485-115-5.

¹¹⁹ Tamtéž, s. 24-25.

Celospolečenským tématem se islám stal zhruba v polovině druhého desetiletí, což se brzy projevilo v programech politických stran. Aktivity protiislámsky zaměřených skupin postupně překonaly virtuální prostor a začaly se projevovat ve veřejném prostoru fyzickém, nejčastěji se tak dělo ve formě happeningů, demonstrací či přednášek. Na těchto akcích se islám prezentoval jako hrozba plynoucí z tzv. uprchlické krize. Toto období definitivně z islámu udělalo vděčné téma veřejného diskurzu.¹²⁰

6.3 Islamofobie v Česku

Islamofobie je něco, co stále ve společnosti rezonuje. Jen velmi stěží bychom hledali téma, které vzbuzuje tak silné emoce. Na jedné straně máme odpůrce, kteří islamofobii vnímají jako zavrženíhodnou snahu, jak dehonestovat islám. Islamofobie se totiž nejčastěji používá jako označení pro vyjádření nějakého pocitu nadřazenosti vůči muslimům, může jít o předsudky či negativní stereotypy, diskriminaci či přímo nenávisť. Naopak odpůrci islámu pokládají svůj vlastní postoj za zcela přirozený a tím pádem správný. Sami vlastně ani nijak neprotestují proti označení islamofob, někteří jsou na takové označení dokonce hrdí.¹²¹ Pravdou je, že racionálními argumenty je islamofobie takřka nevyvratitelná, protože ověřené a nezpochybnitelné informace o islámu absolutně nejdou dohromady s tím, jak si toto náboženství představuje islamofob.

Obraz islámu, který je zformován v hlavě většiny islamofobů, je skutečně zavrženíhodný, s tím by určitě souhlasila i značná část muslimů. Zde lze spatřovat jistou podobnost mezi islamofobem a islamistickým radikálem. Oba mají svou vlastní představu o islámu, o které jsou přesvědčeni, že je ta jediná správná a oba se navzájem potřebují. Na jedné straně jsou to islamističtí radikálové, kteří svými činy utvrzují islamofoby v jejich názorech, na straně druhé jsou to islamofobové, kdo svým jednáním pomáhá islamistickým radikálům vytvářet ze Západu zatvřelého

¹²⁰ TOPINKA, Daniel, ed. *Muslimové v Česku: etablování muslimů a islámu na veřejnosti*. Brno: Barrister & Principal, 2016, s. 24-25. ISBN 978-80-7485-115-5.

¹²¹ OSTŘANSKÝ, Bronislav, ed. *Islamofobie po česku: český odpor vůči islámu, jeho východiska, projevy, souvislosti, přesahy i paradoxy*. Praha: Vyšehrad, 2017, s. 33-34. ISBN 978-80-7429-903-2.

nepřítele.¹²² České diskuse o islámu jsou v posledních letech plné zmatečností a demagogie, navíc velmi často končí rozčarováním a frustrací. Příkladem nám může být ztotožňování islámu s islamismem, přičemž jakákoli diskuse se pak více nese v duchu šíření strachu a paniky nežli v duchu výměny racionálních argumentů.¹²³

Než se přesuneme od obecných tezí o islamofobii ke konkrétnímu dění v České republice, tak by bylo dobré ještě zdůraznit, že stejně jako nejsou totéž islám a islamismus, tak nejsou totéž islamofobie a kritika islámu. Kritika islámu sleduje konkrétní jevy, zabývá se reálnými problémy a její základ je věcný. Tvrzení kritiků islámu lze buď ověřit nebo vyvrátit, u islamofobie je tomu jinak. Islamofobové na fakta nehledí a pokud ano, tak jsou to povětšinou fakta ohnutá k jejich vlastní potřebě, případně fakta přímo uměle vyrobená pro konkrétní účel.¹²⁴ Ochotná společenská akceptace islamofobie v České republice se spolu s vysokou mírou tolerance k jinak odsuzovaným praktikám, jako je zevšeobecňování nebo uplatňování principu kolektivní viny, projevuje v debatách, kde dochází nejen k celkovému hrubnutí, ale také nárůstu emotivnosti. Míra únosnosti, co je ještě přijatelné a co ne, se v posledních letech nesmírně posunula.¹²⁵ Důkazem toho může být fakt, že ani opakované pálení svazků Koránu u nás nevyvolalo žádnou trestněprávní odezvu.¹²⁶

Postoj k cizincům obecně je v České republice poměrně komplikovaný. Přestože se jejich počty mezi lety 2008 a 2015 nikterak výrazně nezměnily, tak se velká většina respondentů výzkumu pro Českou televizi domnívala, že jejich počty rostou. Počty cizinců přitom lidé ve svých odhadech nadhodnocují až trojnásobně. Zajímavé je, že tohoto nadhodnocování se nejvíce dopouštějí lidé, kteří se cizinců bojí nejvíce. Nejčastěji bývají nadhodnocovány počty cizinců z Východu a ze zemí třetího světa. Toto nadhodnocování se projevilo především ve vnímání migrační krize. Lidé, kteří

¹²² OSTŘANSKÝ, Bronislav, ed. *Islamofobie po česku: český odpor vůči islámu, jeho východiska, projevy, souvislosti, přesahy i paradoxy*. Praha: Vyšehrad, 2017, s. 37. ISBN 978-80-7429-903-2.

¹²³ Tamtéž, s. 45.

¹²⁴ Tamtéž.

¹²⁵ Tamtéž, s. 39.

¹²⁶ Za zneuctění Koránu skončila Slovenka ve vazbě, v Česku pálení knihy trestný čin není. *Lidovky.cz: zprávy z domova i ze světa* [online]. 2017 [cit. 2021-03-8]. Dostupné z: https://www.lidovky.cz/domov/slovenka-skoncila-kvuli-koranu-ve-vazbe.A170221_160147_In_domov_jho

jsou proti přijímání uprchlíků mají výrazně větší sklony nadhodnocovat počty muslimů v ČR. Netýká se to samozřejmě jen počtu cizinců, podobné „přehánění“ je vidět i pokud jde například o trestné činy. Výzkum pro iDnes.cz zase ukázal, že občané požadující nejprísrnější tresty připisují cizincům až třicet procent spáchaných trestných činů, ve skutečnosti jde o pouhých sedm procent. Migrace se pro tyto občany stala symbolem hroucení společnosti, proti němuž je třeba bojovat. Proto není ani překvapivé, jak Češi vnímají vzdělání muslimů přicházejících do Česka. I když vysokou školu absolvovala zhruba třetina z nich, Češi vysokoškolské vzdělání u muslimů odhadují pouze do desetiny procent.¹²⁷

Horší vztah k cizincům a k přijímání migrantů a uprchlíků je pozorovatelný u lidí, kteří zastávají názor, že by škola a rodina měla vychovávat děti zejména k poslušnosti a dobrému chování, a lidé, kteří nemají důvěru v instituce. Vztah k menšinám v podobě nepocitování solidarity, neochoty rozdělit se a odmítání pomoci obecně se pojí se dvěma specifickými aspekty. Prvním takovým aspektem je představa o *jejich* přístupu k *nám*. Není asi překvapivé, že lidé odmítající migranty mnohem častěji prohlašují, že muslimové považují Čechy za podlidi. Tato myšlenka může vycházet z přesvědčení o invazivním islámu, případně může jít o obrannou strategii, je totiž mnohem snadnější odmítnout ty, od kterých hrozí potenciální riziko. Druhý aspekt se týká *našeho* přístupu k *nim*. Podle všeho je mnohem snazší odmítat ty, které nepovažujeme za lidi.¹²⁸

Výzkum z roku 2017 nechal respondenty hodnotit, nakolik lidští jsou podle nich příslušníci různých etnik a národností. Škála byla 0 až 100, nad škálou pak byla zobrazena evoluční řada od opice po vzpřímeného člověka. Mezi hodnocením Čechů (a nám blízkým národům) a z Blízkého východu a Afriky přicházejících muslimů byl značný rozdíl. Zatímco Češi se na škále pohybovali mezi čísly 95 až 100, muslimové se pohybovali kolem padesátky. Odmítači přijímání uprchlíků jim dávali známky

¹²⁷ PROKOP, Daniel. *Slepé skvrny: o chudobě, vzdělávání, populismu a dalších výzvách české společnosti*. Brno: Host, 2019, s. 96-97. ISBN 978-80-7577-991-5.

¹²⁸ Tamtéž, s. 100-101.

kolem čísla 35, lidé otevřenější přijímání pak známky kolem čísla 70. Česká republika je specifická v tom, že stovku menšinám nedal takřka nikdo.¹²⁹

Je možné, že se proti uprchlíkům stavíme tak striktně právě proto, že je nechápeme jako lidi, nicméně dehumanizaci si také můžeme omlouvat svůj morálně jinak hůře obhajitelný postoj. Řada lidí by mohla namítnout, že odpor k muslimům je natolik specifický, že nejde o projev xenofobie, ale o obavu z agresivního náboženství. To platí jen do jisté míry, Češi se totiž staví mnohem odmítavěji k muslimům z arabských zemí než k českým konvertitům. Nejde tedy ani tak o vyznání, jako spíše o kulturní původ. Většina Čechů by se vyslovila pro zákaz burky a nikábu, jen polovina Čechů by muslima nechala volit, pokud by měl české občanství, a ještě méně Čechů by muslimovi dovolilo sňatek s Češkou. A toho všeho využívá populistická politika.¹³⁰

Byť by se mohlo na první pohled zdát, že se všichni Češi staví k uprchlíkům s odporem, tak pravdou zůstává, že výzkumy to nikdy nepotvrdily. Musíme se tedy nutně ptát, kde se vzalo ono společenské přesvědčení, že jsou Češi jednohlasně proti přijímání migrantů? Odpověď nemusíme hledat dlouho, stačí se podívat na ty, kteří mají na společnost největší vliv, a sice na média a politiky. Ti totiž vyvolali dojem, že většina lidí vyjadřujících obavy z migrantů je ztotožnitelné se slovem *všichni*.¹³¹

V České republice najdeme celou řadu politiků, kteří sebenější obavy spojené s uprchlickou krizí bez ostychu využili k rozpoutání kulturní války proti uprchlíkům jako celku, islámu, kulturním elitám a evropským institucím. Někteří politici (Miloš Zeman, Tomio Okamura) těchto obav ve společnosti využívají i dnes, jiní (Petr Fiala, Milan Chovanec) se jen pokusili, ať s větším či menším úspěchem, svézt na pomyslné vlně a získat politické body navíc – většinou však tato jejich snaha skončila pouze posílením jejich extremistické konkurence.¹³²

Říct ne islámu znamená říci ne terorismu. Tato teze je sama o sobě samozřejmě naprosto lichá, přesto se však najdou politici, kteří tuto myšlenku neustále

¹²⁹ PROKOP, Daniel. *Slepé skvrny: o chudobě, vzdělávání, populismu a dalších výzvách české společnosti*. Brno: Host, 2019, s. 101. ISBN 978-80-7577-991-5.

¹³⁰ Tamtéž, s. 101-102.

¹³¹ Tamtéž, s. 103.

¹³² Tamtéž, s. 107.

nezodpovědně opakují čímž ji samozřejmě zasévají hlouběji do povědomí české společnosti. Strana současného místopředsedy Poslanecké sněmovny České republiky Tomia Okamury otevřeně označuje islám za „*nenávistnou doktrínu, která je neslučitelná s naším způsobem života*“, kromě toho jejich hnutí dále odmítá islám, „*protože odmítáme útlak člověka z náboženských důvodů. Odmítáme násilí na ženách, zneužívání dětí a otroctví. To vše jsou projevy islámu. Z těchto důvodů prosazujeme zákaz propagace a šíření islámu v České republice.*“¹³³

Druhým českým politikem, který se vyjadřuje v podobném duchu čímž naprosto očividně podněcuje společnost k nenávisti je sám prezident republiky Miloš Zeman. Když se nad tím zamyslíme, tak v Evropě bychom jen stěží hledali více islamofobní hlavu státu. Pro připomenutí by bylo dobré uvést několik Zemanových výroků. Ještě v roce 2011, tedy v době, než se stal prezidentem, řekl, že „*nepřítelem je anticivilizace táhnoucí se od severní Afriky až po severní Indonésii. Žijí v ní na dvě miliardy lidí a financována je dílem z prodeje ropy, dílem z prodeje drog.*“¹³⁴ To samozřejmě není jediný Zemanův výrok směřující k muslimům, další zněl „*já řekl, že islám je náboženstvím nenávisti. A za tím si stojím, protože tento můj výrok nevyplýval z žádného předsudku, ale ze studia islámských textů.*“¹³⁵ Poslední jeho výrok, který jsem se rozhodl uvést zněl „*budeme mít právo šari'a, takže nevěrné ženy budou kamenovány, zlodějům se budou utínat ruce. [...] Přijdeme o krásu žen, protože ty budou zahaleny v burkách od hlavy po paty včetně obličeje, kde máte jen látkovou mřížku. [...] Mluvím o typu migrantů z islámských zemí.*“¹³⁶

Můžeme si pouze domýšlet, kolik toho Miloš Zeman z islámských textů skutečně přečetl a vlastně to ani nemusí být úplně relevantní. Jen zde považuji za vhodné poukázat na to, že nenávistné texty najdeme prakticky v každém náboženství.

¹³³ Tomio Okamura: Zákaz islámu. *SPD - Svoboda a přímá demokracie - oficiální web strany SPD* [online]. [cit. 2021-03-19]. Dostupné z: <https://www.spd.cz/tomio-okamura-zakaz-islam/>

¹³⁴ BERÁNEK, Ondřej a Bronislav OSTŘANSKÝ, ed. *Stíny minaretů: islám a muslimové jako předmět českých veřejných polemik*. Praha: Academia, 2016. XXI. století, s. 51. ISBN 978-80-200-2630-9.

¹³⁵ Tamtéž, s. 59.

¹³⁶ Tamtéž, s. 97.

I kdybychom vzali Zemanovo tvrzení, že jeho výrok nevyplynul z žádného předsudku, jako pravdivé, tak to ovšem neznamená, že se nedopouští jejich šíření.

Předsudky a stereotypy sice nemusí být v přímém vztahu s projevy islamofobie, ale i tak bývají často základem pro nekritické, ideologizující, nepřátelské a až nenávistné postoje vůči islámu a muslimům.¹³⁷ Samotná otázka, která se táže na „vlastnosti muslimů“ je naprosto scestná. Tímto způsobem položené otázky sice umožňují zjistit něco o obecných tendencích ve vnímání jiného, jenže tím, že odmítají diferencovat nakonec jen posilují existující předsudky. Tento přístup posílze posiluje omezený pohled na islám jakožto na jednotný celek, který intuitivně působí nepřátelsky. Omyl, že „náboženství určitým způsobem nutí muslimy věřit, chovat se, jednat myslet a rozvíjet svou (muslimskou identitu) bez ohledu na různá dědictví, etnicitu, národnost, zkušenosti, pohlaví, sexuální orientaci a podobně, se pak často zhmotňuje v různých esencialistických pojetích či dokonce definicích islámu.“¹³⁸ I přesto jsou takové otázky stále pokládány a muslimové jsou nadále označováni za radikály, fanatiky, násilníky, lenochy či špinavce, což v České republice potvrdil výzkum z roku 2015, naproti tomu nejde jen o negativní předsudky, pozitivní předsudky nejčastěji zmiňují štědrost, čestnost či pohostinnost.¹³⁹

Velmi časté jsou teze o tom, že je islám neslučitelný se západní kulturou a jejími hodnotami. To samozřejmě vůbec nejde dohromady s tím, co o islámu tvrdí jeho vyznavači. Západ by si tedy neměl pokládat otázku „Co říká islám?“, ale spíše otázku „Co říkají muslimové o tom, co říká islám?“ Při diskusích Západu na téma islám si totiž muslimové musí připadat jako Čechoslováci v době projednávání Mnichovské dohody, i oni si totiž mohou říci dnes již poměrně omšelé „o nás bez nás“. Pro zkonstruování vlastního pozitivního obrazu a zabezpečení sociální soudržnosti Západ totiž potřebuje, stejně jako každá skupina, negativní sebe vymezení vůči cizí a odlišné skupině, do níž by mohl promítnout opak svých údajných kladných vlastností. Západ

¹³⁷ OSTŘANSKÝ, Bronislav, ed. *Islamofobie po česku: český odpor vůči islámu, jeho východiska, projevy, souvislosti, přesahy i paradoxy*. Praha: Vyšehrad, 2017, s. 106. ISBN 978-80-7429-903-2.

¹³⁸ Tamtéž, s. 123.

¹³⁹ Tamtéž, s. 124.

se tak vymezuje vůči islámu nezávisle na tom, k jakým hodnotám islám skutečně inklinuje.¹⁴⁰

Většina muslimů by odmítla názor, že islám nejde dohromady s demokracií. Fungující demokracie je dokonce jednou z věcí, kterou muslimové na Západě obdivují nejvíce. Rozdíl je v tom, že mezi muslimy chybí shoda v tom, který typ demokracie je nejlepší. Není totiž například vyřešeno, jakou politickou roli by měl islám hrát – proto máme mezi muslimy zastánce jak demokracie sekulárního typu, tak také demokracie islámského typu.¹⁴¹

Postavení ženy v islámu vzbuzuje na Západě mnoho otázek už od 19. století. Musíme si uvědomit, že Západ s tématem postavení žen pracuje velmi obecně, dává ho do kontextu islámu obecně, bez ohledu na konkretizaci člověka a společnosti. Pravdou je, že tradiční muslimské pojetí chápe ženská práva jako nerovná mužským, zároveň však patřičnými argumenty odmítá, že by šlo o diskriminaci. Ženská práva totiž islám chápe jako komplementární k mužským právům. Spousta besed o islámu se nezřídka kdy dotkne toho, že muslimové své ženy bijí, protože je k tomu nabádá Korán. Samozřejmě bychom patrně našli nějakého muslimského manžela, který si jednou konkrétní částí Koránu morálně obhájí svůj „útočný výpad“ proti manželce, ve skutečnosti to však spíše potvrzuje to, že západní hledisko vůbec nebere v potaz detaily – osobnostní rysy, lokální kulturu atd.¹⁴²

Pozorovatelé s dlouhodobější zkušeností s muslimskou společností ovšem paradoxně potvrzují, že je to fakticky žena, kdo zaujímá postavení nad mužem – byť je prezentace tohoto jevu obvykle vnímána jako společensky nepřijatelná. To nás vlastně přivádí k dalšímu projevu stereotypizace v otázce postavení žen. Postavení žen se v islámu totiž probírá především dost obecně, s konkrétními ženami se o tom nemluví. V důsledku toho se pak muslimská žena prezentuje západní společnosti jako loutka, která nedisponuje vlastními názory. Ve skutečnosti tomu tak samozřejmě není.

¹⁴⁰ BERÁNEK, Ondřej a Bronislav OSTŘANSKÝ, ed. *Stíny minaretů: islám a muslimové jako předmět českých veřejných polemik*. Praha: Academia, 2016. XXI. století, s. 71. ISBN 978-80-200-2630-9.

¹⁴¹ Tamtéž, s. 71-72.

¹⁴² OSTŘANSKÝ, Bronislav, ed. *Islamofobie po česku: český odpor vůči islámu, jeho východiska, projevy, souvislosti, přesahy i paradoxy*. Praha: Vyšehrad, 2017, s. 126-128. ISBN 978-80-7429-903-2.

Muslimské ženy nejenže vyvíjejí snahy o to, co bychom mohli nazvat emancipací, ale také se aktivně zasazují o přetrvání jevů, které se západnímu světu zdají přinejmenším zvláštní. V této souvislosti je třeba zmínit zahalování, které se stalo jakýmsi symbolem méněcennosti žen v islámu. Ve skutečnosti nenajdeme úměru mezi mírou náboženského konzervatismu a druhem či důsledností zahalování. Požadavek na zahalování je sice v Koránu zakotven, jenže jeho podoba stejně jako tlak na zahalování samozřejmě prochází určitým vývojem. Západní vnímání se opírá o to, že zahalování je znakem podřízenosti, vůbec nekalkuluje s možností, že jde o upřímnost víry.¹⁴³

Když už jsme zmínili předsudek o násilí, jež je pácháno na ženách, tak by bylo vhodné podívat se i na násilí obecně. Islám je označován jako náboženství plné nenávisti, krutosti a násilí, které stojí v opozici vůči moderním humanistickým ideálům. Ano, násilí je s historií islámu skutečně spojeno, ovšem totéž bychom mohli říci o kterémkoliv jiném náboženství. Pokud jde o Korán, tak i v něm najdeme řadu textů, které v určitých situacích násilí legitimizují, problém je však v tom, že Korán je dílo natolik obtížné, že se jeho interpretace různí. A platí, byť se to třeba někomu může zdát neuvěřitelné, že ani rétorika plná horlení a fanatismu pro islám a džihád nestačí k tomu, aby v očích většiny muslimů obhájila v Koránu zmíněné násilí.¹⁴⁴

¹⁴³ OSTŘANSKÝ, Bronislav, ed. *Islamofobie po česku: český odpor vůči islámu, jeho východiska, projevy, souvislosti, přesahy i paradoxy*. Praha: Vyšehrad, 2017, s. 128-129. ISBN 978-80-7429-903-2.

¹⁴⁴ Tamtéž, s. 131-132.

7 Analogie mezi antisemitismem ve Třetí říši a moderní českou islamofobií

Ze začátku bylo samozřejmě nejasné, zda nějaké spojitosti mezi přístupem německé společnosti k antisemitismu ve 30. letech a moderní českou islamofobií vůbec existují, nicméně se domnívám, že předchozí stránky nám ukázaly, že několik podobných jevů lze najít. Těm se věnují následující odstavce.

První spojitost vidím v přístupu politiků. Připomeňme si, že už v Rakousku se při snaze vybičovat vášně při propagaci svého politického programu opírali o antisemitismus Schönerer i Lueger. Na ně v Německu navázal Hitler se svou NSDAP.¹⁴⁵ V České republice samozřejmě u relevantních politických sil antisemitismus nenajdeme, u některých však najdeme jasné projevy islamofobie. I naši politici, jak jsme si ukázali na několika výročích¹⁴⁶, pracují s podněcováním nenávisti, nepřátelství a šířením strachu, navíc také platí, že ve svých vyjádřeních velmi často operují s předsudky. V tom se, ať se nám to líbí nebo ne, shodují s politiky ve Třetí říši.

Jak je známo, tak do mysli zakořeněná představa o nepříteli vede jednu skupinu k nenávisti ke skupině druhé. Obecně platí, že tehdejší nacionalistické strany měly sklony k antisemitismu, dnešní nacionalistické strany se zase nijak netají svým příklonem k islamofobii. Stejně jako tehdejší antisemité vytvářeli obraz Židů tak, aby se jim to hodilo, i dnešní islamofobové vytvářejí obrazy muslimů, které korespondují spíše s jejich fantazijními představami nežli realitou. Zajímavé srovnání s islamofobií nabízí i antisemitismus v pan-hnutích. Ten, stejně jako česká islamofobie, kouká při své nenávisti k jiné skupině čistě na vlastní prosazovanou ideologii, vůbec nehledí na společenské, ekonomické či politické zkušenosti.

Stereotypy o tom, že je povinností každého muslima šířit své náboženství, které skrytě usiluje o nadvládu nad světem, přímo navazuje na antisemitské stereotypy, které známe z dob před holocaustem. Obdobně se používal a používá stereotyp o separaci, nerespektování zákonů a neloajlnosti ke státu. Tento stereotyp je velmi starý, takže se

¹⁴⁵ KERSHAW, Ian. *Hitler: 1836-1945*. Praha: Argo, 2015, s. 55-56. ISBN 978-80-7203-581-6.

¹⁴⁶ Viz s. 56.

prakticky jen recykluje. Už Cicero v Římě hlásal, že náboženství Židů je neslučitelné s římskými hodnotami a tradicemi. Navíc platí, že jak vzestup antisemitismu, tak i vzestup islamofobie úzce souvisí s masovou migrací.¹⁴⁷

Jelikož předsudky vedou spolu s rasismem a diskriminací k dehumanizaci, vyvozujeme z toho, že jsme objevili další společný jev tehdejšího antisemitismu a moderní islamofobie. Pro připomenutí uvedme, že dehumanizace nastává, když nějaká skupina lidí ztrácí v očích svých „humánních“ protivníků svůj lidský status. Zatímco v tehdejší Německu stáli Germáni na vrcholu pomyslné pyramidy, Židé představovali pouhý virus. Z pohledu německé společnosti ztratili svou lidskost. V naší společnosti se setkáváme s něčím podobným. V rámci migrační krize bylo pro českou společnost samozřejmě mnohem jednodušší uprchlíky odmítnout s vědomím, že to vlastně nejsou lidé.

Kolektivní vina je analogií v ne úplně pravém slova smyslu. Češi ve vztahu k muslimům velmi rádi a velmi často uplatňují princip kolektivní viny, takže jejich souzení vychází z představ kolektivů. Terčem kolektivní viny se samozřejmě stala německá společnost po druhé světové válce, nicméně obdobnou obětí kolektivní viny byli i Židé v nacistickém Německu. Je tu však jeden zásadní rozdíl mezi tím, jaké kolektivní vině čelili Židé, jaké čelí muslimové u nás a jaké čelili Němci po válce. Ta kolektivní vina, o které píše Jaspers, tj. vina Němců po válce, vychází ze skutečností, reálných událostí, které se staly. Kolektivní vina, které čelili Židé v nacistickém Německu, a které čelí muslimové nejen u nás, vychází spíše z předsudků, stereotypů a rasismu než z reálných skutečností.

Další podobnost spočívá ve vzájemné potřebě. Picard psal o vzájemné potřebě nacisty a Žida, kdy nacisty Žida potřebuje, aby dospěl k vědomí vlastní existence.¹⁴⁸ Obdobný vztah můžeme vidět mezi islamofobou a muslimy. I islamofobové mají totiž potřebu negativního sebevymezení vůči odlišné skupině. Kromě toho ani nacistovi ani islamofobovi ve skutečnosti vůbec nezáleží na skutečných vlastnostech svého

¹⁴⁷ BERÁNEK, Ondřej a Bronislav OSTŘANSKÝ, ed. *Stíny minaretů: islám a muslimové jako předmět českých veřejných polemik*. Praha: Academia, 2016. XXI. století, s. 64-67. ISBN 978-80-200-2630-9.

¹⁴⁸ PICARD, Max. *Hitler v nás*. Praha: Universum, 1948, s. 104-106.

protivníka. Oba jsou schopni vytvořit si vlastní obraz Žida, respektive muslima, který, uchytí-li se ve společnosti, může být velmi dobře politicky zneužíván.

Podobně jako byl ve středověku pálen Talmud, byly v nacistickém Německu páleny knihy (nejen) od židovských autorů. Namátkou můžeme zmínit například Alberta Einsteina, Stefana Zweiga či Sigmunda Freuda. Pálení knih začalo 10. května 1933, tedy ani ne pět měsíců po Hitlerově nástupu do funkce kancléře. Tisíce studentů okolo půlnoci pod bedlivým dohledem ministra propagandy Goebbelse spálilo přibližně dvacet tisíc knih na berlínském náměstí Unter den Linden, obdobné události byly v téže době k vidění v celé řadě dalších měst. Pálení knih v nacistickém Německu nebylo primárně podmíněno antisemitismem, byť i ten svou roli bezpochyby sehrál. Oficiální studentské stanovisko svůj čin obhájilo slovy, že budou spáleny pouze ty knihy, „*kteřé působí podvrtně na naši budoucnost nebo útočí na kořeny německého myšlení, německého domova a na tvůrčí sílu našeho lidu*“.¹⁴⁹

Z pohledu islamofobie jsme se v České republice s pálením knih, konkrétně Koránu, také setkali. Je důležité říci, že se zde bavíme čistě o onom aktu pálení knih. Pokud bychom obě situace srovnávali z hlediska masového nadšení pro takový čin či pokud bychom srovnávali postoj, který k této situaci zaujal stát, tak bychom museli konstatovat, že zde podobnost není. Nelze říci, že by postoj České republiky k pálení Koránu byl stejný jako postoj nacistického Německa v roce 1933, což však neznamená, že postoj ČR není zarážející. S vědomím toho, že na sousedním Slovensku skončila žena za zapálení Koránu ve vazbě, zatímco u nás obdobný čin nevyvolal ani silnější odpor veřejnosti se totiž musíme nutně ptát, zda není na pováženou, jak je u nás laťka toho, co je a co není přípustné, nízko.¹⁵⁰

Zmínit zde můžeme určitou podobnost mezi protižidovskými opatřeními v Německu a sklony české veřejnosti k obdobným opatřením proti muslimům. V České republice samozřejmě ve vztahu k muslimům neexistuje obdoba říšských Norimberských zákonů,

¹⁴⁹ SHIRER, William L. *Vzestup a pád Třetí říše: dějiny nacistického Německa*. Brno: L. Marek, 2004, s. 221-222. ISBN 80-86263-51-7.

¹⁵⁰ Za zneuctění Koránu skončila Slovenka ve vazbě, v Česku pálení knihy trestný čin není. *Lidovky.cz: zprávy z domova i ze světa* [online]. 2017 [cit. 2021-03-18]. Dostupné z: https://www.lidovky.cz/domov/slovenka-skoncila-kvuli-koranu-ve-vazbe.A170221_160147_In_domov_jho

avšak přesto se nám tu určitá možnost k zamyšlení nabízí. V Německu byly nesmírně populární především zákony na ochranu německé krve a německé cti a o říšském občanství, ty Židy zbavily občanských práv a znemožnily jim mimomanželské i manželské vztahy s Němci.¹⁵¹ V Česku takové zákony nemáme, přesto výzkum ukázal, že jen zhruba polovina Čechů by nechala muslima volit, za předpokladu, že by měl české občanství, ještě menší počet Čechů by pak muslimovi dovolil sňatek s Češkou.¹⁵²

Poslední odstavec bude sloužit spíše k zamyšlení. Již jsme zmínili krizi autority, které musela německá společnost před druhou světovou válkou čelit a která měla bezpochyby vliv na to, že antisemitismus v tehdejším Německu vypadal tak jak vypadal. Připomeňme si, že krize autority byla spojena se složitou politickou situací, sociální atmosférou a nevalnou prestiží politického establishmentu, což vedlo ke vzniku antisystémových hnutí.¹⁵³ Jak je na tom česká společnost? Procházíme také krizí autority? Vznikají u nás antisystémová hnutí? A jakou prestiž mají naše instituce moci? Na tyto otázky si musí odpovědět každý sám...

¹⁵¹ GOLDHAGEN, Daniel Jonah. *Hitlerovi ochotní katani: [obyčejní Němci a holokaust]*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997, s. 105-106. ISBN 80-7106-206-5.

¹⁵² PROKOP, Daniel. *Slepé skvrny: o chudobě, vzdělávání, populismu a dalších výzvách české společnosti*. Brno: Host, 2019, s. 102. ISBN 978-80-7577-991-5.

¹⁵³ ARENDT, Hannah. *Mezi minulostí a budoucností: osm cvičení v politickém myšlení*. Praha: OIKOYMENH, 2019, s. 102. Knihovna politického myšlení. ISBN 978-80-7298-368-1.

8 Závěr

Záměrem této bakalářské práce bylo představit téma antisemitismu v díle Hannah Arendtové a následně se pokusit najít spojitosti mezi antisemitismem Třetí říše a současnou českou islamofobií.

Počátky vzniku antisemitismu a jeho následný vývoj nám umožnil poznat, na jakých pilířích stojí moderní antisemitismus. Na ten nelze nahlížet jen z obecného hlediska vývoje národního státu, ale musíme brát v potaz také židovskou historii.

Nejen na příkladu Třetí říše jsme uvedli, jak velký vliv mají politické autority na své spoluobčany, na formování jejich názorů a myšlenek. O to víc by si měl každý politik uvědomovat svou odpovědnost. Když vezmeme v potaz, že každá nová nacistická politika vůči Židům byla vražednější než ta předchozí, tak kde můžeme brát jistotu, že podobný spád nenaberou i politiky uplatňované některými politickými představiteli vůči muslimům? Takové záruky nám samozřejmě nikdo nedá a případné myšlenky o tom, že něco takového je v dnešním světě zkrátka nemožné, představují nejlepší způsob, jak docílit toho, aby něco takového možné bylo. Dnešní svět je samozřejmě úplně jiný než svět před více než sedmdesáti lety, ale lidé jsou stále stejní.

Abychom se vůbec mohli dostat k islamofobii a jejímu následnému srovnání s antisemitismem, tak bylo nutné seznámit se s islámem. Islám nepředstavuje pro Evropu vůbec nic nového, prakticky v celé své historii se islám Evropy více či méně dotýká. Vzájemný vztah se za tu dobu různě měnil. Pokud jde o islámské extremisty, tak jejich vztah k Evropě je formován především jejím sekulárním zaměřením, zatímco vztah evropských xenofobů determinuje především obava z islámského radikalismu. Podobně jako není vztah Evropy a islámu záležitostí posledních deseti let, není záležitostí posledních deseti let ani vztah islámu a České republiky. Informace o více než stoleté přítomnosti islámu na našem území sice mohou někoho překvapit, jasně však dokazují, že islám má v Česku své místo.

V úvodu práce padla otázka, zda islamofobové počítají také s „konečným řešením“. Napsat jako odpověď jasně „ne“ by mohlo být nebezpečné, neboť se bavíme o tak závažném tématu, u kterého je zcela na místě ostražitost, ono jasně „ne“ by nás ve stavu

ostrážitosti neudrželo. Na druhou stranu je třeba si uvědomit, že napsat jasné „ano“ by znamenalo, že tu více než sedmdesát let po holocaustu máme skupinu lidí, která by byla schopna zopakovat tehdejší hrůzy. Záměrně ponecháme otázku, zda islamofobové počítají také s „konečným řešením“ otevřenou, její subjektivní charakter umožní každému, aby se, třeba i s pomocí této práce, dopracoval k odpovědi svým vlastním úsudkem. Tato práce svým srovnáním tehdejšího německého antisemitismu a současné české islamofobie ukázala, že tu určité paralely existují. Některé byly očekávané (předsudky a stereotypy), jiné jsou naproti tomu překvapující (protižidovská opatření ve Třetí říši a sklony české společnosti k obdobným opatřením ve vztahu k muslimům) nebo alarmující (postoje politiků).

Když jsem se zmiňoval o strachu ve společnosti (ať už ve spojitosti s antisemitismem nebo islámem a islamofobií), tak se poučenému čtenáři případně mohla vybavit kniha *Morálka lidské mysli* od Jonathana Haidta. V ní autor představuje tři modely mysli, jeden vychází z Platóna, druhý z Davida Humea a třetí z Thomase Jeffersona. Platónský model tvrdí, že pánem mysli je rozum. Hume se domnívá, že rozum je otrokem emocí a také jím má zůstat. Jefferson zase zastává stanovisko, že rozum a emoce jsou dva nezávislí spoluvládci nad lidskou myslí.¹⁵⁴ Když se zaměříme na roli strachu v problematikách, kterým jsme se věnovali, a uvědomíme si jeho vliv na lidskou mysl, tak bychom se mohli domnívat, že se Platón i Jefferson mýlili. Hume měl sice pravdu, když tvrdil, že je rozum otrokem emocí, nicméně to podle nás neznamená, že bychom měli na rozum rezignovat – vždyť i otrok se může vzbouřit.

Rozum lze použít i v těch nejemotivnějších chvílích, pokud zachováme chladnou hlavu. Strach z jedné skupiny obyvatel může být opodstatněný, ale strach, který vede k dehumanizaci této skupiny je naprosto neobhájitelný. Právě to je chvíle, kdy se rozum každého člověka musí emocím vzbouřit. Člověk by očekával, že po zkušenostech s holocaustem bude jedna skupina lidí při své kritice vůči skupině jiné vycházet z racionálních argumentů. To se bohužel neděje. Stále jsme svědky toho, že jsou jako

¹⁵⁴ HAIDT, Jonathan. *Morálka lidské mysli: proč lidstvo rozděluje politika a náboženství*. Praha: Dybbuk, 2013, s. 36. ISBN 978-80-7438-090-7.

argumenty používány výmysly či zavádějící polopravdy, to pak samozřejmě vede k tomu, že nenávisť vůči té skupině, která těmto pseudoargumentům musí čelit, narůstá. Práce si nekladla za cíl, aby výsledné srovnání vyvolalo třaskavý dojem, že je dnešní česká společnost stejná jako ta německá za vlády nacismu. Přesto si však troufám tvrdit, a patrně to i považuji za hlavní přínos celé práce, že odhalené podobnosti by měly být přinejmenším zdviženým prstem, který by soudobou českou společnost měl upozornit na to, kam až by se mohla dostat.

9 Seznam použité literatury

- 1 ARENDT, Hannah. *Eichmann v Jeruzalémě: zpráva o banalitě zla*. Přeložil Martin PALOUŠ. Praha: OIKOYMENH, 2019. Knihovna politického myšlení. ISBN 978-80-7298-367-4.
- 2 ARENDT, Hannah. *Mezi minulostí a budoucností: osm cvičení v politickém myšlení*. Přeložil Martin PALOUŠ, přeložil Tomáš SUCHOMEL. Praha: OIKOYMENH, 2019. Knihovna politického myšlení. ISBN 978-80-7298-368-1.
- 3 ARENDT, Hannah. *O násilí*. 3. vyd. Přeložil Jiří PŘIBÁŇ, přeložil Petr FANTYS. Praha: OIKOYMENH, 2011. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 978-80-7298-464-0.
- 4 ARENDT, Hannah. *Původ totalitarismu I-III*. 2. vyd. Přeložil Jana FRAŇKOVÁ. Praha: OIKOYMENH, 2013. Knihovna novověké tradice a současnosti. ISBN 978-80-7298-483-1.
- 5 ARENDT, Hannah. *Život ducha*. Přeložil Jan LUSK. Praha: Aurora, 2001. ISBN 80-7299-041-1.
- 6 BALLESTREM, Karl. *Politická filosofie 20. století*. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1993. Oikúmené. ISBN 80-85241-52-8.
- 7 BERÁNEK, Ondřej a Bronislav OSTŘANSKÝ, ed. *Stíny minaretů: islám a muslimové jako předmět českých veřejných polemik*. Praha: Academia, 2016. XXI. století. ISBN 978-80-200-2630-9.
- 8 CARDINI, Franco. *Evropa a islám*. Praha: Lidové noviny, 2004. Utváření Evropy. ISBN 80-7106-640-0.
- 9 ETTINGER, Elžbieta. *Hannah Arendtová a Martin Heidegger*. Praha: Academia, 2004. ISBN 80-200-1167-6.
- 10 GOLDHAGEN, Daniel Jonah. *Hitlerovi ochotní katani: [obyčejní Němci a holokaust]*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997. ISBN 80-7106-206-5.
- 11 HAIDT, Jonathan. *Morálka lidské mysli: proč lidstvo rozděluje politika a náboženství*. Praha: Dybbuk, 2013. ISBN 978-80-7438-090-7.
- 12 HUNTINGTON, Samuel P. *Střet civilizací: boj kultur a proměna světového řádu*. V Praze: Rybka Publishers, 2001. ISBN 80-86182-495.

- 13 JASPERS, Karl. *Mezní situace*. Přeložil Václav NĚMEC. Praha: OIKOYMENH, 2016. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 978-80-7298-220-2.
- 14 JASPERS, Karl. *Otázka viny: příspěvek k německé otázce*. 2. vyd. Přeložil Jiří NAVRÁTIL. Praha: Mladá fronta, 1991. Váhy (Mladá fronta). ISBN 80-204-0244-6.
- 15 KANT, Immanuel, BARABAS, Marina a Pavel KOUBA, ed. *Základy metafyziky mravů*. Vyd. 3., opr. Přeložil Ladislav MENZEL. Praha: OIKOYMENH, 2014. Knihovna novověké tradice a současnosti. ISBN 978-80-7298-501-2.
- 16 KERSHAW, Ian. *Hitler: 1889-1936*. Praha: Argo, 2015. ISBN 978-80-7203-581-6.
- 17 KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. Šesté, opravené vydání. Praha: Vyšehrad, 2015. ISBN 978-80-7429-598-0.
- 18 OSTŘANSKÝ, Bronislav, ed. *Islamofobie po česku: český odpor vůči islámu, jeho východiska, projevy, souvislosti, přesahy i paradoxy*. Praha: Vyšehrad, 2017. ISBN 978-80-7429-903-2.
- 19 PICARD, Max. *Hitler v nás*. Praha: Universum, 1948. Orientace (Universum).
- 20 PROKOP, Daniel. *Slepé skvrny: o chudobě, vzdělávání, populismu a dalších výzvách české společnosti*. Brno: Host, 2019. ISBN 978-80-7577-991-5.
- 21 SARTORI, Giovanni. *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: esej o multietnické společnosti*. Praha: Dokořán, 2005. Bod (Dokořán). ISBN 80-7363-022-2.
- 22 SHIRER, William L. *Vzestup a pád Třetí říše: dějiny nacistického Německa*. Brno: L. Marek, 2004. ISBN 80-86263-51-7.
- 23 SUCHÁNEK, Drahomír a Václav DRŠKA. *Církevní dějiny*. Praha: Grada, 2013. ISBN 978-80-247-3719-5.
- 24 TOPINKA, Daniel, ed. *Muslimové v Česku: etablování muslimů a islámu na veřejnosti*. Brno: Barrister & Principal, 2016. ISBN 978-80-7485-115-5.
- 25 ZIMBARDO, Philip G. *Luciferův efekt: jak se z dobrých lidí stávají lidé zlí*. Praha: Academia, 2014. Společnost (Academia). ISBN 978-80-200-2346-9.

10 Seznam internetových zdrojů

1. ARENDT, Hannah. Myšlení a úvahy o morálce: přednáška. *Reflexe: Filosofický časopis* [online]. [cit. 2021-03-18]. Dostupné z: https://www.reflexe.cz/Reflexe_19/Mysleni_a_uvahy_o_moralce_prednaska.html
2. Hannah Arendtová: Podstatné je pro mě porozumět. In: *Holocaust* [online]. 2011 [cit. 2021-03-18]. Dostupné z: <https://www.holocaust.cz/zdroje/clanky-z-ros-chodese/ros-chodes-2006/prosinec/hannah-arendtova-podstatne-je-pro-me-porozumet/>
3. Tomio Okamura: Zákaz islámu. *SPD - Svoboda a přímá demokracie - oficiální web strany SPD* [online]. [cit. 2021-03-19]. Dostupné z: <https://www.spd.cz/tomio-okamura-zakaz-islam/>
4. Za zneuctění Koránu skončila Slovenka ve vazbě, v Česku pálení knihy trestný čin není. *Lidovky.cz: zprávy z domova i ze světa* [online]. 2017 [cit. 2021-03-8]. Dostupné z: https://www.lidovky.cz/domov/slovenka-skoncila-kvuli-koranu-ve-vazbe.A170221_160147_ln_domov_jho

11 Seznam použitých citací z přednášek

1. BRUTTMANN, Tal. The processes of the „Final Solution“ [přednáška]. Praha: Pedagogická fakulta Univerzity Karlovy, 9. 10. 2019.
2. CHAPOUTOT, Johann. The Nazi vision of the world [přednáška]. Praha: Pedagogická fakulta Univerzity Karlovy, 9. 10. 2019.
3. KAUFMANN, Grégoire. The roots of hate: Anti-Semitism legacy on European level [přednáška]. Praha: Pedagogická fakulta Univerzity Karlovy, 9. 10. 2019.