

Holocaust, Izrael a židovská identita

PAVEL BARŠA*

Abstract: Holocaust, Israel and the Jewish Identity

Are the Jews an ethno-religious group or a nation with the right to self-determination? This was an open issue at the turn of the 19th and 20th century. In the wake of Holocaust and of the establishment of the modern Israel, the answer became much more determinate, even if – due to the split between Israeli and Diaspora Jews – still not unambiguous. The Eichman abduction and trial in 1960 – 62 and the victorious war with the Arabs in June 1967 offered new opportunities for the reconstruction of the Jewish identity in view of both the unprecedented catastrophe of the Jewish people and the subsequent resurrection of its statehood. Gorny elaborates two ideal types of the Jewish self-conception that followed from two opposite interpretations of Holocaust and of the foundation of Israel. Post-zionism gives these two events a universalistic reading, neo-zionism (or ultra-zionism) a particularistic one. The two interpretations imply two competing versions of the Jewish identity; one is open towards the world and other peoples, the other focuses exclusively on the Jews. Accordingly, two different approaches towards the Palestinians follow; one seeks to understand their grievances and to find a compromise, the other relies on the brute force and remains intransigent. Even though the book was published two years before the second Intifada broke out, Gorny's ideal-typical dichotomy still offers the best access to deep sources of the current predicament of the Jewish identity and Israeli politics.

Keywords: holocaust, Israel, Jewish identity.

JOSEF GORNY

ENTRE AUSCHWITZ ET JERUSALEM

Shoah, sionisme et identité juive

traduit de l'hébreu par Nelly Hansson, Ed. In press, Paris 2003
(hebrejský originál *Bein Auschwitz Liroushalayim*, Am Oved, Tel Aviv 1998)

Osvícenství a procesy občanské emancipace postavily od konce 18. století před evropské židovstvo otázku, do jakého typu kolektivní identity se přetvoří. V průběhu 19. století se vzájemně vymezily tři soupeřící alternativy. V západní Evropě převládlo řešení, které nabízela samotná emancipace: etnonáboženské společenství, které v ghettu pokrývalo všechny aspekty života, mělo být zúženo na instituci soukromého uspokojování čistě náboženských potřeb,

* Autor působí na Ústavu politologie Filozofické fakulty Univerzity Karlovy. Poštovní adresa: FF UK, U Kříže 8, 158 00 Praha 5; e-mail: pavel.barsa@ff.cuni.cz.

zatímco v ostatních – ekonomických, vzdělávacích a politických – institucích měla pro Židy platit stejná pravidla jako pro ostatní občany jejich národních států. Jinak řečeno: židovská identita měla ztratit veřejný status a stát se osobní věcí. Židé se měli stát Italy, Němci, Francouzi či Brity „židovského vyznání“.

Druhou alternativou, rozvinutou v mnohonárodnostních impériích střední a východní Evropy – Rakousko-Uhersku a Rusku – bylo budování vlastních institucí občanské společnosti (kulturních spolků, vydavatelství, novin, škol, politických stran, odborů), v nichž se realizovala jazyková a kulturní autonomie Židů v rámci širšího politického celku. Židovství se z tradičního náboženského společenství proměňovalo na „národnost“, aniž by ovšem aspirovalo na postavení „národa“ jako specificky politického kolektivu, jenž si nárokuje suverenitu na určitém území. Tuto poslední alternativu židovské identity plně rozvinul sionismus až na konci 19. století v reakci na evropský – především však na středo- a východoevropský antisemitismus.

Přes nesporné úspěchy sionismu v organizaci vysídlování Židů do Palestiny, budování vlastní sociální struktury (v čele s odborovou centrálou Histadrut), skupování arabské půdy i získání Británie na svou stranu (Balfourova deklarace z 2. listopadu 1917 slíbila Židům podporu v budování národního domova – nikoliv ovšem státu – v Palestině), zůstalo toto nacionalistické pojetí židovství až do 2. světové války okrajovým, a to i přesto, že desetitisíce Židů začaly hledat v Palestině útočiště před stále hrozivější se vzdouvající antisemitskou vlnou 20. a 30. let. Zdá se, že nebyl pokusu nacistů o „konečné řešení“, zoufalého úsilí statisíců přeživších a traumatizovaných evropských Židů dostat se do Palestiny a poválečného pocitu viny u západních politických elit za nedostatečnou snahu o zabránění jejich genocidě a pomoc prchajícím, židovský stát v Palestině by nikdy nevznikl. Bez výjimečné poválečné situace, způsobené holocaustem a jeho důsledky, by sen o židovském státě v Palestině pravděpodobně zůstal navždy jen snem: vždyť Židé ani po uprchlickém přílivu 40. let nepředstavovali většinu (vlastnili například pouze 7 % palestinské půdy) a Arabové neskrývali své odhodlání nedat si vzít bez boje území, na němž po staletí žili. Byl-li antisemitismus u zrodu sionismu na konci 19. století, bylo jeho hrůzné vyústění v osvětimských krematoriích u zrodu izraelského státu. Tento stát byl přeživšími i vítězi 2. světové války chápán jako kompenzace za smrt 6 milionů Židů a utrpení statisíců ostatních, jimž státy antifašistické koalice nebyly schopny (či ochotny) zabránit.

Z Osvětími do Jeruzaléma

Holocaust byl největší porážkou židovstva v jeho dlouhé historii a ustavení státu Izrael po devatenácti stoletích rozptýlenosti bylo zase mnohými chápáno jako jeho největší vítězství. Kniha Josefa Gorného, profesora soudobé historie na univerzitě v Tel Avivu, systematicky probírá způsob, jakým obě události proměnily spor výše naznačených variant židovské identity. V bezprostřední reakci na konečné řešení se k sionismu přidala řada jeho původních odpůrců: ačkoliv by preferovali integraci do již existujících občanských národů, budování vlastního, politicky samosprávného národa chápali jako jedinou možnou odpověď na nacismus, který symbolizoval ztroskotání první a druhé alternativy – tj. židovství jako vyznání příslušníků evropských národů a židovství jako národnost v rámci širšího politického celku. Zhroucení těchto alternativ ve střední Evropě a Německu 30. let přivedlo k sionismu například Hannah Arendtovou. I ti, kteří zůstali v diaspoře (je a bylo jich stále víc, než kolik je a bylo židovských

občanů Izraele) začali chápat Izrael jako nový prvek židovské identity, aniž se museli ztotožňovat s jeho ustavením či konkrétní politikou. Mezi židovskými organizacemi americké diaspory (která je početně i politicky nejdůležitější) byly některé otevřeně protisionistické – např. *The American Council for Judaism*. Jiné byly nesionistické, ale přesto respektovaly Izrael a udržovaly s ním pozitivní kontakty – např. *The American Jewish Committee* v 50. a první půli 60. let (po šestidenní válce roku 1967 se dostal na otevřeně prosionistické pozice a jeho časopis *Commentary* se stal hláskou troubou amerického neokonzervatismu).

Zatímco v holocaustu se židovství dotklo dna své bezmoci, Izrael se měl v následujících desetiletích stát symbolem znovunabyté židovské moci – mimo jiné díky sérii vítězných válek se svými arabskými nepřáteli. Gorny ukazuje, že interpretace těchto dvou nových daností židovství se lišila v diaspoře a Izraeli samotném a navíc se v obou kontextech proměňovala s časem. Mezi přeživšími na obou stranách ovšem zavládlo v prvních letech po válce spíše potlačení vzpomínky na holocaust. Izraelský stát vyhlásil roku 1953 27. nisan (první měsíc židovského kalendáře) Dnem vzpomínky na holocaust a hrdinství. Důraz byl však položen právě na heroismus (povstání v ghettech, nejvýznamnější ve varšavském), zatímco holocaust sám byl spjat s obrazem pasivity a kooperace Židů na „konečném řešení“. Obzvláště předválečnými sionisty byla neschopnost evropského židovství aktivně se postavit proti německému programu svého vyhlazení chápána jako výraz exilové mentality, proti níž stavěli ideál hrdého Hebrejce, schopného se uživit vlastní prací a obránit se se zbraní v ruce.

První milník: případ Eichmann

Klíčovým milníkem v procesu rekonstrukce identity Izraele i světového židovstva prostřednictvím vztahu k holocaustu byl podle Gorného únos Eichmanna z Argentiny roku 1960 a následný proces a poprava (1962). Antisionističtí Židé kritizovali únos i proces za to, že odporovaly principům mezinárodního práva. Poukazovali k tomu, že Izrael neexistoval v době zločinu, za nějž chce Eichmanna soudit. Proto měla být spravedlnost zahynuvším Židům zjednána mezinárodním, nikoliv izraelským tribunálem. Premiér Izraele David Ben-Gurion naopak pochopil únos i proces jako příležitost, jak demonstrovat a potvrdit sionistickou tezi, že Izrael je především státem všech etnických Židů, ať žili a žijí kdykoliv a kdekoliv, a teprve v druhé řadě státem všech svých občanů. O tento předpoklad se ostatně opírá stále platný Zákon o návratu z roku 1950, který umožňuje okamžité získání občanství všem etnickým či náboženským Židům (a jejich rodinným příslušníkům) a dává jim při jejich integraci do izraelské společnosti podporu a výhody, které upírá arabským občanům. V tomto pojetí je tedy židovství národní identitou, jejímž je stát Izrael jediným a přirozeným duchovním centrem a politicko-právním představitelem. Také oběti holocaustu byly příslušníky tohoto věčného židovského národa, jehož kolektivní, veřejný zájem politicky reprezentuje stát Izrael. Představitelé zmíněné Americké rady pro judaismus i někteří sekulární židovsko-američtí intelektuálové jako Bruno Bettelheim či Erich Fromm byli naopak přesvědčeni, že oni – mnozí z nichž utekli před holocaustem či přišli díky němu o část rodiny – byli Američany židovského vyznání či původu a jako takoví nepřínáleželi k židovskému, nýbrž k americkému národu. Zástupcem jejich křivd z 30. a 40. let, kdy ještě byli občany Německa a dalších evropských států, tedy měl být mezinárodní soud na způsob Norimberského.

Střední pozici mezi těmito dvěma tábory představovala Hannah Arendtová. Ta na jedné straně uznávala nutnost národní reprezentace etnických Židů tváří v tvář nacismu, neboť ten je chtěl vyhladit právě jako etnikum („rasu“). Chápala ovšem zřízení židovského státu jako cestu k normalizaci židovské existence – tím, že Židé dosáhnou své politické suverenity na jistém teritoriu, stanou se kolektivními členy mezinárodního společenství teritoriálních národů. Nehledě na právní pochyby bylo souzení Eichmanna oprávněným vyřizováním účtů minulosti, v níž ještě Židé takový stát neměli. Na druhé straně však měli podle Arendtové Židé do budoucna využít zřízení státu k odlišení politické identity od identity etnonáboženské – to jest k odlišení příslušníků teritoriálně-občanského národa (tj. Izraelců) od jeho etnické diaspory, jejíž příslušníci byli občansky integrováni do svých národních států a jimi měli také být v případě potřeby právně zastupováni. Pokud jsou tyto státy liberální a zajišťují rovnost všech svých občanů, pak jejich židovští občané ani nemají zapotřebí speciální ochrany Izraele. Tím spíše, že právě nacistický pokus o „konečné řešení“ definitivně delegitimoval antisemitismus v západních společnostech. Arendtová nikdy systematicky nerozvinula svou cílovou vizi, ale zdá se, že jejím příkladem je duální identita přistěhovalců do Ameriky, kteří udržují – jednotlivě i skupinově – různou míru a intenzitu kontaktu se svými zeměmi původu. V těchto zemích již nevidí svého hlavního politického reprezentanta, ale spíše důležitý pól existence své etnické kultury, ke které se s různou mírou a intenzitou – někteří více symbolicky než reálně – stále hlásí.

Jak Gorny přesvědčivě ukazuje, Arendtová nekritizovala samotný proces s Eichmannem, ale rétoriku Ben-Guriona a ostatních představitelů Izraele, kteří místo aby připravovali normalizaci ve výše naznačeném smyslu, posilovali vědomí o výjimečném postavení Židů tváří v tvář potenciálně nepřátelským Gójům. Toto vědomí, spjaté se zkušeností diaspory, odvádělo Židy od politického jednání k náboženskému kvietismu – čekání na mesiáše, který je spasí z nepřátelského světa –, a zároveň k přílišnému spoléhání na ochranu panovníků, na nichž byli tváří v tvář ostatním sociálním skupinám závislí. V protikladu k náboženské pasivitě a spoléhání se na speciální vztah k mocným měla podle Arendtové *politická* odpověď na antisemitismus spočívat v samoorganizaci a schopnosti odlišovat v okolní – gójské – společnosti nepřátele od přátel, s nimiž bylo možné se spojovat a bojovat proti nespravedlnosti. Emancipace židovstva v podobě teritoriálního státu byla příležitostí k tomu, aby Židé konečně překročili absolutizovanou dichotomii rozdělující svět na „my“ a „oni“ – dobré a zlé, Bohem vyvolený lid a zbytek lidstva – a stali se aktérem otevřeného pluralitního pole mezinárodní politiky. Izraelská elita propásla tuto příležitost a naopak využila procesu s Eichmannem k potvrzení této dichotomie, když představovala Izrael nejen jako legitimního reprezentanta *minulých* obětí nacismu, ale také jako jedinou *budoucí* záruku bezpečí pro všechny Židy na celém světě. Místo odlišení občansko-politické identity Izraele od etno-kulturní identity Židů potvrdil proces s Eichmannem ortodoxní sionistickou tezi o jech totožnosti.

Druhý milník: šestidenní válka roku 1967

Právě spojení kmenové solidarity vybuzené antisemitismem (zkušenost diaspory) s politickou suverenitou a vojenskou mocí (realita židovského státu) bylo podle Arendtové jednou z příčin izraelské neschopnosti dosáhnout politického urovnání sporu s palestinskými Araby. S čestnou výjimkou pravicového vůdce Vladimíra Žabotinského chápali sionisté od počátku arabský

odpor proti židovskému osidlování Palestiny jen jako další vtělení antisemitismu, nikoliv jako odpor domorodců, kteří brání území, jež považují (ať již právem či ne) za své. Jako by Židé bojovali proti stále témuž nepříteli – proti metahistorické a věčné nenávisti Gójjů, nikoliv proti zvláštní skupině, s níž mají spor o konkrétní území. Hrůzná zkušenost holocaustu jen posílila tento sklon, takže když ve vyhrocené situaci před šestidenní válkou v červnu 1967 odůvodňoval ministr zahraničí Abba Eban izraelský útok proti okolním arabským státům nehájitelností hranic z roku 1948, nazval tyto hranice „hranicemi Osvětlení“. V následujícím období zase Žabotinského nástupce Menachem Begin soustavně přirovnával Arafata k Hitlerovi. V těchto a jim podobných obrazech, které se staly pevnou součástí diskursu izraelské pravice, vyvolává poukaz k holocaustu strach o kolektivní a fyzickou existenci, který ospravedlňuje použití všech dostupných prostředků obrany – v červnu 1967 preemptivního útoku a teritoriální expanze, posléze pak osidlování okupovaných území, které vedle svého náboženského ospravedlnění bylo od počátku odůvodňováno také „strategicky“ – jako opatření k zajištění národní bezpečnosti.

Šestidenní válka jen posílila propojení reflexů zděděných z exilu s novou realitou státnosti. Ve strachu z napadení, který se za několik dní zhoupal v euforii z následného vítězství, jako by se v kondenzované podobě opakovaly bezmoc židovstva tváří v tvář holocaustu a potvrzení vlastní moci v ustavení a vojenském uhájení svého státu. Také v červnu 1967 byl strach ze zničení vystřídán triumfálním pocitem národního obrození, jehož mesiášské podtóny byly navíc vybuzeny dobytím východního Jeruzaléma. Šestidenní válka jako by dotvrzovala poučení z holocaustu: zlo není možné si udobřit apely na lidskost a vyjednáváním, ale je třeba se mu postavit silou. Vojenský triumf se spojil s pocitem zázraku opětovného sjednocení věčného města. Prázdné místo po náboženském kvietismu exilové existence bylo zaplněno zbožštěním síly. Na jedné straně tím zadul vítr do zad dříve spíše okrajovému náboženskému sionismu Avrahama Kúka a jeho syna Cvi Kúka (ideologie Národní náboženské strany), kteří popisovali návrat Židů do země Izrael a zřízení státu na ní jako počátek procesu spásy a tak dávali *politické* aktivitě osidlování a boje s Araby bezprostředně *náboženský* smysl. Na straně druhé byla potvrzena proměna exilového judaismu do sekulárního náboženství státu – politicky bezbranný „boží lid“ se stal sparťanským národem farmářů-válečníků. Válkou roku 1967 chytil sionismus druhý dech, jehož nejviditelnějším projevem bylo hnutí osazování dobytého území.

Tato proměna exilového Žida v izraelského Hebrejce byla ovšem od počátku hlásaná levicovým i pravicovým křídlem klasického sionismu – prvním s důrazem na „farmáře“, druhým s důrazem na „válečníka“. Zkušeností holocaustu a poválečného vzkříšení státu a posléze zkušeností obav a triumfu šestidenní války však získala nový materiál pro své filosofické a teologické vyztužení, které se posléze stalo jádrem diskursu izraelské pravice. Tento diskurs je charakterizován partikularistickou interpretací holocaustu a nacionalistickým pojetím Izraele. Jeho protikladem je univerzalistická interpretace holocaustu a liberální pojetí Izraele, které se začaly rozvíjet u části izraelské levice. Gorny nazývá první pozici „ultra-“ či „neo-sionistickou“, druhou pozici pak „post-sionistickou“. Odlišuje přitom slabší a dialektickou verzi postsionismu, která jej chápe jako otevírání sionismu zevnitř, od jeho verze silnější a negativní, která jej chápe jako zavržení sionismu (tedy jako „anti-sionismus“). Gorny popisuje „ultra“, projevující se v politických proudech od Likudu napravo, i „post“, projevující se v politických proudech od Merece nalevo, ze středového stanoviště mezi nimi, kterému politicky odpovídá Strana práce. Oba extrémů jsou jím představeny jako ideální typy, které mohou být vtělovány

do různých politických sil a programů. Spíše než jako dva konkrétní politické diskursy chápe Gorny ultrasionismus a postsionismus jako dvě protikladná ohniska přitažlivosti, která definují siločáry izraelského ideologického pole.

Ultrasionistické ohnisko

Holocaust definitivně zpochybnil spoléhání se Židů *jen* na Boha a dodržování jeho přikázání. Ať již je teologické vysvětlení toho, proč Bůh dopustil tuto katastrofu, jakékoliv, jedno je jisté: pokud Židy neobránil Bůh, musí se napříště umět ubránit sami. V umírněnější formulaci jednoho z intelektuálních vůdců amerického židovství Irvinga Greenberga se jedná o novou smlouvu s Bohem, kde židovský národ hraje daleko aktivnější roli než ve smlouvě původní, obzvláště v interpretaci talmudického (to jest exilového) židovství, které posvětilo oddělení Židů od světské moci. Zkušenost holocaustu Židy poučila, že musejí svou morální misi ve světě spojit s aktivním vstupem do mocenské politiky. V radikálnější formulaci jiného amerického Žida Richarda Rubensteina je šoa důkazem absence Boha (či boží prozřetelnosti) v historii. Víra Židů se má nyní projevit převzetím božího úkolu do vlastních rukou – dodržování božích přikázání napříště cele závisí od jejich schopnosti obhájit se zbraní v ruce jejich existenci. Spíše než na příslib boží se mají Židé spolehnout na příslib atomové bomby, která odradí od jejich zničení arabské Góje.

Spoléhání se na moc boží má být tedy doplněno – ne-li přímo nahrazeno – spolehnutím se na moc vlastní. Od vzývání Boha a důvěry v dobrou vůli Gójů se má přejít k budování státu a armády, které zajistí existenci a bezpečí Židů i v případě nečinnosti Boha a antisemitismu Gójů. Univerzální morální ideály, které měli Židé šířit ve světě, se stávají pouhým „zbožným přáním“, nejsou-li podepřeny partikulární politickou a vojenskou mocí. Jako by se v tomto poznání vracela Hegelova konzervativní odpověď na kantovský osvícenský racionalismus: morální všelidský rozum zůstává fikcí, pokud není spjat se státním monopolem násilí zvláštního národa, schopného se fyzicky obránit jiným národům. Podobně jako v Hegelově interpretaci Kanta je i v této interpretaci holocaustu a izraelsko-arabského konfliktu realistický důraz na nezbytnost vojenské síly doplněn důrazem na morální obsah státu: pozemská moc Izraele je v posledku ukotvena v obnovené smlouvě s Bohem. Toto jsou teologické a filosofické zdroje nacionalismu hnutí osadníků okupovaných území z Bloku věrných (*Guš Emunim*) či voličů bloku Likud a stran po jeho pravici.

Podle Gornyho sdílí tyto zdroje izraelská pravice s neokonzervativní pravicí v USA, u jejichž počátků stojí proměna levicových a liberálních intelektuálů do antikomunistických a provelkoizraelských jestřábů. Jak řekl kdysi Irving Kristol, neokonzervatismus je idealismem, který prošel bahnem reality. Američtí Židé jako on či Norman Podhoretz (dlouholetý šéfredaktor výše zmíněného časopisu *Commentary*) interpretují holocaust i mnichovské *appeasement* jako lekce pro politiku svobodného světa tváří v tvář jeho vyzyvatelům – fašismu, komunismu a nyní islámskému fundamentalismu. Ve všech těchto bojích jsou Židé a Izrael na přední linii spolu s americkou velmocí, která bojuje za globální vítězství svobody a demokracie proti silám temna. Podle Kristola a Podhoretze existuje nejen morální ekvivalence mezi třemi vyjmenovanými vyzyvateli svobodného světa – všechny jsou vtělením zla –, ale také totožnost zájmů USA a (velkého) Izraele.

Postsionistické ohnisko

Zatímco různé podoby ultra- či neosionismu jsou představovány politickými silami od Likudu doprava, postsionismus jako jeho symetrický ideologický protiklad je z hlediska mocenského daleko okrajovější: najdeme ho od Merece (levicový satelit Strany práce) nalevo. Ve vztahu k holocaustu se protiklad „ultra“ a „post“ jeví jako protiklad partikularistické a univerzalistické interpretace této události. Přestože poslední ukotvení ultrasionismu je díky monoteistickému východisku také univerzalistické – zvláštní národ přináší konec konců světlo celému lidstvu – těžiště v interpretaci šoy i izraelské státnosti leží cele v sebezpotvrzení Bohem vyvoleného lidu proti Gójům, kteří usilují o jeho fyzické, kulturní či politické zničení. Zvolání „už nikdy více“ při vzpomínce na holocaust se týká především Židů. Východiskem postsionismu je naopak taková interpretace šoy, která ji chápe jako paradigma absolutního zla, jež se nesmí opakovat nejen Židům, ale žádné jiné skupině. *Židovské utrpení* se stává univerzální metaforou mezního *utrpení lidského*. Šoa se nesmí stát nějakým náhradním kmenovým náboženstvím Židů, ale připomínkou toho nejhoršího, co jedna fanatizovaná skupina může udělat jiné.

Částečné vítězství sionismu ve sporu s ostatními verzemi židovské identity – ustavení etnického státu Izrael – je podle postsionistů přijatelné právě s poukazem k holocaustu. Židovský stát však musí udělat vše proto, aby dosáhl mírového urovnání sporu se svými arabskými sousedy a Palestinci. Isaac Deutscher přirovnal tento spor ke sporu někoho, kdo vyskočil z hořícího domu a přitom porazil náhodně kolemjdoucího. Zachráněný může stěží předstírat, že nerozumí rozhořčení povaleného, ani jeho zlobu vysvětlovat z nějakého patologického sklonu jeho povahy. Izraelci musí přestat považovat protiizraelské zánícení Arabů jen za další vtělení antisemitismu a pochopit jeho specificky historické a politické důvody. Jinak nebudou podle pražského rodáka Saula Friedländera schopni nalézt způsob řešení konfliktu s nimi. V tomto smyslu vyzval spisovatel Amoz Oz po libanonském tažení Menachema Begina, aby přestal představovat protivníky Izraele jako přízraky Hitlera.

Delegitimace antisemitismu v západním světě a mírové urovnání s Palestinci a Araby by měly podle postsionistů umožnit postupně se vzdát Zákona o návratu a legislativních a úředních opatření, která zavádějí nerovnost práv a příležitostí mezi židovskými a nežidovskými občany Izraele. Etnický stát by se měl postupně proměnit ve stát všech svých občanů s tím, že většinové (či autonomní) postavení hebrejské kultury by zaručilo její náležitý rozvoj. Příslušnost k občanskému teritoriálnímu národu – zahrnujícímu náboženské i etnické Nežidy – by měla politicky vzato získat časem převahu nad vědomím etnické a náboženské soudržnosti všech Židů. To by se stále udržovalo podobně jako se udržuje totéž povědomí u jiných etnických diaspor v Americe a jiných zemích, nepředstavovalo by však národní společenství v silném slova smyslu – jeho příslušníci by tedy nevzhlíželi k Jeruzalému jako ke svému politickému zástupci a ochránci. Teprve opuštěním této sionistické představy o národu v diaspoře, který se fakticky a duchovně znova shromažďuje na Siónu, bude židovská existence plně normalizována. Místo v permanentním antisemitském obležení rozdělující svět na „my“ a „oni“ by izraelští občané představovali jeden politický a kulturní národ vedle mnoha ostatních národů. Diasporičtí Židé by pak mohli pěstovat duální identitu, jejíž politická strana by je vážala k jejich národním státům a strana náboženská a etnokulturní pak k transnacionální a transteritoriální síti. Jedním z uzlů této etnokulturní sítě by byl Izrael, avšak v žádném případě by tato síť nepředstavovala politicky suverénní národ, jehož by Izrael byl reprezentantem.

Zatímco s rozvojem neosionismu v 70. a 80. letech korespondovala „politizace šoy“ izraelskou pravici (Arafat = Hitler), rozvoji postsionismu odpovídala „amerikanizace šoy“ ve Spojených státech, která vyvrcholila otevřením Muzea holocaustu ve Washingtonu roku 1993. Amerikanizace šoy představovala vítězství univerzalistického výkladu tohoto židovského kolektivního traumatu jako krajní podoby etnického a rasového útlatku, která reprezentuje a symbolizuje podobná utrpení ostatních etnických a rasových skupin, jež nakonec našly (či mají nalézt) svobodu ve Spojených státech. Díky tomuto ustavení vzpomínky na holocaust jako součásti americké národní identity se mnozí američtí Židé čím dál tím méně cítí v Americe v „exilu“, a čím dál tím více se tam naopak cítí doma. Šoa zároveň začala hrát ústřední význam v jejich židovské identifikaci – význam, který předtím díky úzkosti a triumfu šestidenní války hrál stát Izrael. Amerikanizace šoy i její vytlačení Izraele z hlavního referenčního bodu židovské identity posunuly významnou část liberálních amerických Židů od „národní“ identifikace s Izraelem k normálnímu vztahu americké imigrantské skupiny k zemi jejího původu.

Přítomnost

Hebrejské vydání Gorného knihy vyšlo roku 1998, takže nepokrývá druhou půli 90. let a současnost. Zdá se však, že i pro ideologickou situaci tohoto posledního období nabízí ideálně-typický protiklad mezi „ultrasionismem“ a „postsionismem“ adekvátní interpretační klíč. V první polovině 90. let se díky započetí mírového procesu mezi Izraelem a Palestinci mohlo zdát, že se šance otevírá pro postsionistickou normalizaci Izraele a židovské identity (byť Strana práce, která se otevřela kompromisu ohledně okupovaných území, zdaleka nepředstavovala postsionistickou opci, ale jen umírněný sionismus). Pokračující osazování okupovaných území, zavraždění Jicchaka Rabina roku 1995 a následné tři roky vlády Benjamina Netanjahua byly však připomínkou toho, že ultrasionistický proud zdaleka neodešel z politické scény. Po vypuknutí druhé intifády v září 2000 se ultrasionisté vrátili v osobě Šarona a strany Likud k politické moci (Šaron se stává poprvé premiérem vlády velké koalice v březnu 2001, podruhé pak premiérem pravicové vlády v únoru 2002).

Eskalace konfliktu vysílá zamořené vlny etnické a náboženské nenávisti nejen do celého Středního východu, ale také do arabské severní Afriky, muslimské Asie a Evropy, a po 11. září 2001 také výrazně do USA. Teroristé útočící na synagogy v Soluni či Istanbulu, francouzští chuligáni severoafrického původu slovně a fyzicky napadající francouzské Židy i islamistický diskurs Usámy bin Ládina hovořící o „křížácích a Židech“ – to vše globalizuje konflikt a dává obnovený důraz na transteritoriálně-etnickou identitu Židů oproti teritoriálně-politické identitě státu Izrael. Globalizace konfliktu a antisemitský diskurs mnohých arabských a muslimských odpůrců Izraele znova posiluje přesvědčivost (ultra)sionistické vize věčně ohrožených Židů, kteří se mohou spolehnout jen na vlastní vojenskou sílu. Velkou část izraelské levice, v níž již klíčily zárodky postsionismu, zahnila eskalace konfliktu pod křídla tohoto neosionistického diskursu. Podobný pohyb, jak se zdá, probíhá také v americké diaspoře, i když tam je hůře měřitelný i díky tomu, že mnozí postsionističtí Židé se v souvislosti s Izraelem politicky neangažují.

Jiné postsionisty naopak vede Šaronovo ospravedlňování tvrdého postupu vůči Palestincům jako obrany zájmu všech etnických Židů k tomu, že se od Izraele distancují. V reakci na

ztroskotání mírového procesu s jeho formulí území za mír se několik postsionisticky naladěných intelektuálů z diaspory i Izraele začalo dokonce hlásit k projektu jednoho státu dvou národů a spolu s některými palestinskými intelektuály začali vidět izraelsko-palestinský konflikt prizmatem boje jihoafrických či severoamerických černochů za občanskou a politickou emancipaci (viz např. Judt 2003). Tato reinterpretace národnostního konfliktu jako zápasu o občanská práva podmaněných domorodců jen dovádí do důsledků univerzalistickou interpretaci šoy jako *mezního lidského utrpení*, které vyzývá Židy k zohlednění zájmů a práv všech příslušníků lidského druhu, včetně Palestinců. Naopak pravicový důraz na jednostranné akty síly (reokupace Západního břehu, ničení ovocných stromů a domů, cílené zabíjení aktivistů, budování oddělovacích bariér) dovádí do důsledku partikularistickou interpretaci šoy jako *mezního židovského utrpení*, které vyzývá Židy především k zajištění vlastní bezpečnosti, ať již jsou náklady nesené druhou stranou jakékoliv.

Literatura:

Judt, Tony. 2003. „Israel: The Alternative.“ *New York Review of Books*, vol. 50, no. 16, October 23.