

Ján Hlavinka – Eduard Nižňanský: *Pracovní a koncentračný tábor v Seredi 1941–1945*. Dokumentačné stredisko holokaustu, Bratislava 2009, 192 s.

Z pera mladého historika Jána Hlavinky, interního doktoranda Historického ústavu SAV, a profesora všeobecných dějin Filozofické fakulty Univerzity Komenského v Bratislavě Eduarda Nižňanského, renomovaného a vyzrálého autora asi padesáti vědeckých studií a několika monografií věnovaných především druhé republice, fašismu, nacismu a slovenskému holocaustu, vyšla útlá monografie mapující jedno z relativně bílých míst ve slovenské historiografii. Jde již o druhou společnou knihu obou historiků, předních znalců holocaustu na Slovensku (první se zabývala kontroverzní osobností biskupa Jána Vojtaššáka: *Spory o biskupa Vojtaššáka. Politické a společenské aktivity Jána Vojtaššáka v rokoch 1938–1945*. Dokumentačné stredisko holokaustu, Bratislava 2009). V tomto případě se předmětem jejich zájmu staly dějiny židovského pracovního tábora v Seredi, který byl součástí protizidovské politiky totalitního slovenského státu, satelitu nacistického Německa, paralelně pak „výsledkom ľudáckého ‚riešenia‘ židovskej otázky“ (s. 5). Svou materiálově mimořádně hutnou knihu, která je především výsledkem analýzy rozsáhlého archivního výzkumu archivů bratislavských (Slovenský národní archiv, Státní archiv, Ústav paměti národa), ale i zahraničních (Bundesarchiv v Berlíně, Yad Vashem Archiv ve Jeruzalémě, Archiv bezpečnostních složek v Praze), pojali oba autoři jako his-

torici. Výsledky metody oral history (především známého projektu „Osudy těch, kteří přežili holocaust“ a několika publikovaných memoárů a deníků rabína Aki-vy Nira) využili jen doplňkově, k potvrzení nebo rozšíření určitých informací o táboře.

Vlastní text knihy – monografie tábora – byl logicky rozčleněn podle jeho vývojových fází, které korespondují s vývojovými fázemi slovenského antisemitismu. První kapitola se zaměřila na genezi pracovní povinnosti Židů (v hranicích slovenského státu se jich ocitlo asi 89 000) v letech 1939 až 1941. Zodpovědnost za ni přisoudili autoři jednoznačně „vládní elitě“ a jejím antisemitským stereotypům (Žid – úhlavní nepřítel slovenského národa, Žid štítící se fyzické práce, Žid vykořisťovatel). První internační slovenské tábory pro Židy vznikly již v období slovenské autonomie, první perzekuční pracovní tábory se pak objevovaly od léta 1939 v armádě. Arizační legislativu, jejímž důsledkem byla masa pauperizovaných Židů, přijal slovenský stát v roce 1940. V návaznosti na uměle vytvořený sociální problém (a pochopitelně i v důsledku radikalizace protizidovské politiky na Slovensku) vláda v první polovině roku 1941 legislativně regulovala pracovní povinnost Židů. Na podzim 1941 začala výstavba židovských pracovních táborů (Sereď a Nováky).

Druhá hlava monografie mapuje příčiny ustavení tábora a jeho ranou existenci. Mimořádně zajímavá je teze o tom, že stát zprvu arizací, na níž se chtěl obohatit, utrpěl (nabízí se tu paralela s bojkotem Židů v nacistickém Německu v dubnu 1933). Vlastní tábor vystavěli Židé spolu s nežidovskými dělníky a strážní službu v něm vykonávali příslušníci Hlinkovy gardy. V první etapě existence tábora při-

šla Ústředňa Židov s návrhem na vytvoření krejčovské dílny a nábytkového výrobního podniku. Ve stejné době se však začaly již připravovat židovské transporty na východ. Třetí kapitola ukazuje tábor právě v této fázi: v období deportací Židů ze Slovenska v roce 1942. Od této chvíle tábor sloužil jako sběrné středisko, odkud měly odjet transporty do tří dnů. Deportace se rozběhly 25. března 1942 v Popradu. První transport z tábora Sereď do Lublinu byl vypraven již 29. března. Táborová každodennost se proměnila v uplatňování šikany, masového okrádání vězňů před deportacemi, fyzického a psychického násilí. Před transporty nebyli chráněni ani lidé, kteří byli v táboře zařazeni do pracovního procesu a žili tak vedle stovek deportovaných. Vzhledem k obrovskému úsilí Ústředni Židov se od září 1942 do konce srpna 1944 ovšem přetransformoval tábor Sereď v pracovní výrobní tábor (tuto etapu zachytila čtvrtá kapitola). Zvláště úspěšná byla táborová dílna nábytku. I nadále, přes fungování táborové samosprávy a existence řady židovských institucí (Židovská nemocnice, škola, jesle, opatrovna, Kulturní odbor), ovšem zůstal vězením s jednotvárnou stravou, především však s trvajícím šikanou gardistů a se stále přítomným strachem z obnovy deportací.

Poslední hlava knihy pak analyzuje závěrečnou fázi existence tábora, etapu spojenou s osobou Aloise Brunnera. Nový velitel, blízký spolupracovník Adolfa Eichmanna, učinil z tábora, jehož brány se otevřely 30. srpna 1944, nacistický koncentrační tábor sloužící k deportaci Židů a k věznění zatčených účastníků Slovenského národního povstání. K povstání se přidal i táborový odboj: sionistické mládežnické skupiny a komunisté. Důležitou

výpovědní hodnotu má ta skutečnost, že razie zatýkající Židy po reaktivování tábora neorganizovaly pouze německé jednotky, ale také slovenské bezpečnostní orgány. Až na počátku dubna 1945 byl tábor, jehož podmínky byly brzy srovnatelné s podmínkami v koncentračních táborech třetí říše, osvobozen Rudou armádou. V posledním období z něj bylo vypraveno – i přes protest Švýcarska a intervenci Vatikánu – 11 transportů do Osvětími a později i do Terezína. Celkem tedy bylo ze Sereď deportováno nejméně 4 463 vězňů z 58 000 deportovaných slovenských Židů v roce 1942, v závěrečné fázi tábora pak ještě 11 500 osob.

Lze konstatovat, že výkon obou autorů je mimořádně záslužný. Přesto přičiňme na závěr i několik kritických (doplňujících) poznámek. Jistou pochybnost vyvolává již zjednodušené srovnání pracovních táborů v období fašismu a komunismu (s. 9), jakkoliv se zdá být tato teze v současnosti velmi populární. Vedle takovéto glosy pozorného čtenáře zamrzí, že nebyla věnována širší pozornost hospodářské rovině slovenského antisemitismu v komparativní perspektivě. Velmi zajímavé by mohlo být i porovnání stupňů vyloučení Židů ze společenského a hospodářského života v různých okupovaných (satelitních) státech. Dále by bylo velmi přínosné také srovnání českého a slovenského antisemitismu během druhé světové války, právě tak jako aktivit Židovské rady starších a Ústředni Židov jako nejvyšších menšinových orgánů a konečně i chování řadového českého (slovenského) obyvatelstva k židovským sousedům (např. na s. 44 přinášejí autoři krásný příklad lidské solidarity se starou židovskou ženou v Humenném v květnu 1942). Za nejdůležitější ovšem pokládám

hodnocení slovenského státu prizmatem tábora, tedy jako státu, v němž oba autoři vidí útvar, který nenarostl v důsledku národněemancipačních snah, ale jako „vedlejší produkt geopolitické snahy nacistického Německa o ovládnutí střední Evropy“ (s. 135). Slovenský stát se jeví jako stát, jehož antisemitská politika pak navázala na předválečný slovenský antisemitismus (zejména HSLS). V době jistých snah o rehabilitaci slovenského státu jako prvního slovenského národního státu, úsilí o rehabilitaci jeho prezidenta, v době, kdy si lze v centru Bratislavy zakoupit dílo M. S. Ďurici a dalších nacionalistických historiků, je třeba připomínat, jaký charakter „národní“ a „křesťanský“ slovenský stát ve skutečnosti měl.

Blanka Soukupová

Tomáš Bubík: Úvod do české filozofie náboženství.

Univerzita Pardubice,
Pardubice 2009, 182 s.

Práce Tomáše Bubíka představuje zajisté užitečný, i když v současné době již nikoliv zcela průkopnický pokus utřídit a v jedné výkladové perspektivě pojednat, jakým způsobem byl v českém prostředí tematizován zejména v průběhu posledního století vzájemný vztah mezi filosofií a náboženstvím. Je nabitelní, že takový pokus je nanejvýš problematický a obtížný, a to zejména z toho důvodu, že v českém prostředí, jež bylo poznamenáno ostrými politickými, ideologickými a v neposlední řadě i konfesijními spory či předsudky, téměř nelze vysledovat výraznější kontinuitu a tradici vědecké práce v dané oblasti. V podobné situaci je proto vcelku vhod-

né, jak Bubík činí v druhém oddílu práce, sledovat víceméně zvláště autory, kteří se hlásili ke katolické tradici, liberálně protestantské teology, dále pak stoupence T. G. Masaryka s jeho konceptem humanity a nárokem náboženství pro moderního člověka, a konečně početnou, ač myšlenkově poněkud uniformní řadu autorů, stojících na pozicích marxismu-leninismu.

Je sice evidentní, že pro všechny tyto autory představuje náboženství významný (ač často nikoliv jediný či nejdůležitější) předmět jejich zájmu, avšak nelze je asi bez dalšího jednoduše označit za filosofy náboženství. T. Bubík se otázce *Co je filosofie náboženství?*, popř. *Kdo je filosofem náboženství?* věnuje v první kapitole, kde uvádí mezi základní problémy, s nimiž se novověká filosofie náboženství (počínaje Augustem Comtem) opakovaně vyrovnávala:

- a) otázku po tom, co náboženství bytostně jest, eventuálně po jeho vzniku;
- b) problém jeho prvotního stadia a následného vývoje;
- c) tázání po místě náboženství v moderní společnosti a jeho vztahu k moderní pozitivistické vědě.

Před druhou světovou válkou se sice v českém prostředí setkáváme s živou debatou týkající se prvních dvou problémů (E. Rádl, F. Vaněk, L. Niederle, O. Pertold), s čestnou výjimkou J. Hellera (responzivní hypotéza vzniku náboženství) a J. Soko-la (definice náboženství jakožto výkonu „bázně boží“), ovšem pozdější čeští badatelé na pokus originálně se s nimi vyrovnat více méně rezignovali. Myšlení autorů, o nichž Bubík pojednává ve druhém a třetím oddílu své knihy, potom bez výjimky přesahuje takto pozitivisticky vymezené okruhy problémů, a současně ne všichni