



51 ZBIRKA
RAZPOZNAVANJA
RECOGNITIONES

Tadej Cankar

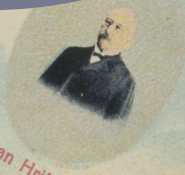
»ODLOČNEJŠI PROTIVNIKI SEMITSTVA«

O antisemitizmu in
slovenskih liberalcih
na Kranjskem

Ljubljana. Župan slo...



Magistraf.



Ivan Frljbar.



INŠTITUT ZA NOVEJŠO ZGODOVINO
Ljubljana 2023



INŠTITUT
ZA NOVEJŠO ZGODOVINO



REPUBLIKA SLOVENIJA
MINISTRSTVO ZA KULTURO
ARHIV REPUBLIKE SLOVENIJE

51 ZBIRKA
RAZPOZNAVANJA
RECOGNITIONES

Tadej Cankar

**»ODLOČNEJŠI
PROTIVNIKI
SEMITSTVA«**

**O antisemitizmu in
slovenskih liberalcih
na Kranjskem**

ZALOŽBA INŠTITUTA ZA NOVEJŠO ZGODOVINO

Odgovorna urednica: dr. Mojca Šorn
Založnik: Inštitut za novejšo zgodovino
Zanj: dr. Andrej Pančur

Sozaložnik: Arhiv Republike Slovenije
Zanj: dr. Andrej Nared

ZBIRKA RAZPOZNAVANJA / RECOGNITIONES 51
ISSN 2350-5664

Tadej Cankar
»ODLOČNEJŠI PROTIVNIKI SEMITSTVA«
O antisemitizmu in slovenskih liberalcih
na Kranjskem

Recenzenta: dr. Andrej Pančur
dr. Peter Vodopivec

Jezikovni pregled: dr. Andreja Jezernik

Prevod povzetka: Borut Praper

Oblikovanje: Barbara Bogataj Kokalj
Maša Bogataj

Slikovno gradivo Zgoraj: Antisemitska karikatura, naslovnica časnika *La*
na ovitku: *Libre Parole*, 1893.

Spodaj: Razglednica Ljubljane, okrog 1900.
Fotodokumentacija Mestni muzej Ljubljana, MGML

Tisk: Medium d.o.o.

Naklada: 300 izvodov

Izid knjige je Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in
finančno podprla: inovacijsko dejavnost Republike Slovenije

CIP - Kataložni zapis o publikaciji
Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

323.12(=411.16)(497.4)"18/19"

329.12(497.4)"18/19":323.12(=411.16)

CANKAR, Tadej

"Odločnejši protivniki semitstva". O antisemitizmu in slovenskih liberalcih na Kranjskem / Tadej Cankar ; [prevod povzetka Borut Praper]. - Ljubljana : Inštitut za novejšo zgodovino : Arhiv Republike Slovenije, 2023. - (Zbirka Razpoznavanja = Recognitiones, ISSN 2350-5664 ; 51)

ISBN 978-961-7104-32-5 (Inštitut za novejšo zgodovino)

COBISS.SI-ID 170940931

VSEBINA

- 7 PREDGOVOR**

- 17 EVROPSKI ANTISEMITIZEM V DRUGI POLOVICI 19. STOLETJA**
- 18** Doba pred judovsko državljansko emancipacijo
- 25** Emancipacija in integracija: Judje v času uveljavljanja razsvetljenskih idej
- 35** Srednjeevropski Judje in liberalizem
- 58** Antisemitizem kot politično gibanje
- 68** Politična levica in antisemitizem

- 75 ANTISEMITIZEM IN LIBERALCI NA KRANJSKEM**
- 76** Osnovne značilnosti antisemitizma v slovenskem prostoru
- 126** Idejni značaj slovenskega liberalizma na Kranjskem in antisemitizem
- 138** Politični vidik antisemitizma kranjskih liberalcev
- 145** Gospodarski vidik antisemitizma kranjskih liberalcev
- 155** Narodnostni vidik antisemitizma kranjskih liberalcev
- 166** Odklon od običajnih protijudovskih stališč med Dreyfusovo afero

- 177 POVZETEK**
- 183 SUMMARY**
- 191 VIRI IN LITERATURA**
- 199 IMENSKO KAZALO**
- 205 O AVTORJU**

PREDGOVOR

Že nekaj časa v slovenski historiografiji zaznavamo opazen porast zanimanja za raziskovanje zgodovine Judov in antisemitizma na Slovenskem – pri tem je značilno, da sta obe temi prepleteni v tolikšni meri, da iz vsakršne obravnave prve le redko izostane omemba druge. Prav tako ta del preteklosti v zadnjih treh desetletjih neprekinjeno priteguje tudi pozornost avtorjev s področij drugih družboslovnih znanosti, kar predstavlja svojevrsten dokaz zanimanja, ki ga sodobnost namenja proučevanju netolerance in ksenofobije ter njunih najskrajnejših dometov. Pa vendar se kljub navedenemu zdi, da ostaja preteklost antisemitizma na Slovenskem za širšo slovensko javnost precej nepoznano področje. Ob vsakoletnem obeleževanju spominskega dneva holokavsta (27. januar), ki ga v Sloveniji uradno obeležujemo od leta 2008, se tako le redko spomnimo na to, kako razširjen, vsakdanji in oster je bil antisemitizem naših prednikov v obdobju pred drugo svetovno vojno. Ne le holokavst, tudi antisemitizem ostaja v zavesti širše slovenske družbe še naprej pojav, ki s preteklostjo Slovencev nima mnogo opraviti.

Slovenski antisemitizem, pri katerem se zdi zlasti zanimivo njegovo oblikovanje in ohranjanje ob precej majhnem številu tu prebivajočih Judov, je tema, s katero se je v preteklosti ukvarjalo – in se še vedno ukvarja – razmeroma veliko slovenskih zgodovinarjev. Plod njihovega dela je večje število študij in člankov, ki lokalno različico antisemitizma obravnavajo z različnih zornih kotov ter podrobno predstavljajo zgodovino, posebnosti, funkcije in logiko slovenskega protijudovstva. Kljub izčrpnosti raziskovanja številnih vidikov zgodovine negativnega odnosa do Judov na Slovenskem – nedvomno velja tudi tu poudariti problematiko holokavsta¹ – ohranjanja obravnavana tema nekaj slabše raziskanih področij. Tako znotraj polja slovenskega antisemitizma obstajajo nekatera vprašanja, ki v preteklosti niso bila predmet posebnega, le nanje osredotočenega zanimanja. Z enim od teh vprašanj se ukvarja tudi pričujoče delo.

1 V zadnjih dveh desetletjih se je s to temo ukvarjalo veliko število avtorjev iz različnih slovenskih akademskih, raziskovalnih in muzejskih institucij. Omeniti velja vlogo Centra judovske kulturne dediščine Sinagoga Maribor.

Na začetku velja omeniti, da slovenski antisemitizem na prelomu 19. in 20. stoletja ni bil en sam, ali natančneje, ni bil monoliten. Ob skupni lastnosti, tj. sovražstvu oziroma nenaklonjenosti do Judov, lahko v njem prepoznamo vrsto razločevalnih potez, ki so se oblikovale pod vplivom številnih dejavnikov. Poudarki v protijudovskih občutjih posameznikov in bolj ali manj organiziranih skupin so bili pogojeni z geografskimi, političnimi, narodnostnimi, ekonomskimi in idejnimi dejavniki, ki so doprinesli k raznovrstnosti izraženega antisemitizma. Protijudovska stališča v najpogostejših pojavnih oblikah zato tudi v različnih delih politično neenotno organiziranega slovenskega prostora niso bila povsem enaka: odtenki v pogledih so bili tako denimo zaznavno drugačni ne le med slovenskimi liberalci in klerikalci na Kranjskem, pač pa tudi med liberalci na Kranjskem in Goriškem.

Odnos kranjskih slovenskih liberalcev do Judov ni povsem neraziskano področje, saj se je z njim tako ali drugače srečala večina raziskovalcev slovenskega antisemitizma. Mnogi avtorji v svojih delih navajajo izjave slovenskih liberalcev, bodisi osrednjih predstavnikov liberalne strankarske hierarhije bodisi ljudi z obrobja liberalnega kroga. Prav tako v literaturi o slovenskem antisemitizmu pogosto naletimo na citate iz slovenskega liberalnega časopisja, zlasti dnevnika *Slovenski narod*. Pričujoče delo ima zato namero zbrati dosedanje ugotovitve, hkrati pa odgovoriti na nekatera vprašanja, ki se ob tem postavljajo. Takšna osvetlitev teme je zanimiva zlasti ob spoznanju, da v proučevanju odnosa do Judov pri obeh prevladujočih političnih taborih Slovencev na Kranjskem obstaja določeno nesorazmerje, zaradi česar je odnos slovenskih liberalcev do Judov v primerjavi s klerikalnim odnosom nedvomno slabše raziskan. Pri tem lahko večje zanimanje avtorjev za protijudovstvo političnega katolicizma sicer opravičimo z dejstvom, da je imel antisemitizem v ideologiji katoliškega tabora nedvomno močnejšo vlogo, hkrati pa je ideologija političnega katolicizma na Kranjskem močnejše vplivala na oblikovanje prepričanj širših slojev prebivalstva.

Ob ugotovljenem nesorazmerju je zato osrednji namen knjige predstavitev odnosa liberalnega tabora na Kranjskem do Judov in judovstva ter analiza značilnosti tega odnosa. Izhodišče predstavlja opažanje, da je slovenski liberalni tabor svoje poglede na Jude in judovstvo izoblikoval v nasprotju z idejami evropskega razsvetljenstva, racionalizma in klasičnega liberalizma, na katere se je v svojem javnem delovanju sicer občasno skliceval. Ker sta bila tako širši slovenski kot ožji liberalni odnos do Judov rezultat specifičnih vplivov, je eden od ciljev raziskave določitev in pojasnitev tistih vplivov in okoliščin, ki so določali protijudovsko razpoloženje slovenskih liberalcev ter hkrati pogojevali omenjeni odklon od tradicij evropskega liberalizma. Dodatno je na proučevanje problematike vplivala tudi izhodiščna ugotovitev, da je bil pomemben del slovenskega antisemitizma – tako klerikalnega kot liberalnega – zelo očitno vpet v obstoječi politični antagonizem med obema prevladujočima političnima akterjema na Kranjskem. Ta značilnost je povezana tudi z določitvijo časovnega okvira raziskave; ta sicer deloma obsega obdobje od leta 1848 do konca prve svetovne vojne, vendar se osredotoča zlasti na desetletje ob prelomu 19. v 20. stoletje, ko so liberalno-klerikalna nasprotja na Kranjskem dosegla svoj višek. Antisemitizem je imel znotraj ideologije tako katoliškega kot liberalnega tabora posebno funkcijo, ki jo poskušam v primeru slednjega dodatno osvetliti.² Z vlogo protijudovstva v ideologiji katoliškega konservativizma in socialnega katolicizma se knjiga podrobneje ne ukvarja, saj je bilo to vprašanje v slovenski historiografiji že podrobno raziskano. Antisemitski pogledi tabora političnega katolicizma so zato prikazani predvsem v tistih potezah, ki so neposredno vplivale na oblikovanje antisemitizma slovenskih liberalcev. Prav tako tudi odnos *Jugoslovanske socialnodemokratske stranke* do Judov v knjigi ni predmet podrobnejše obravnave, čeprav zaradi celovitosti prikaza družbenega pojava omenjam tudi nekatera stališča, ki jih zasledimo v strankarskem glasilu *Rdeči prapor*.

2 Ob tem je treba opozoriti, da so bila ideološka stališča slovenskih liberalcev – tudi glede odnosa do Judov – precej slabše razdelana od stališč nasprotnega političnega tabora.

Razen prvega dela knjige, v katerem podajam pregled evropskega antisemitizma v drugi polovici 19. stoletja, se knjiga prostorsko osredotoča predvsem na Kranjsko. Takšen izbor je posledica dejstva, da je tu delovala prva in osrednja slovenska liberalna stranka. Slovenski liberalci so na Kranjskem, Goriškem in Štajerskem v začetku 20. stoletja delovali v samostojnih političnih organizacijah in te ločenosti – v nasprotju z ostalima dvema političnima taboroma na Slovenskem – jim v osrednjem delu obravnavanega obdobja ni uspelo preseči. Pogledi goriških in spodnještajerskih slovenskih liberalcev so v knjigi nakazani samo v obrisih; še bolj to velja za poglede zastopnikov liberalne struje med kranjskimi Nemci. Ker pa je bila Kranjska vendarle na številne načine vpeta v okolico in je z njo tvorila deloma povezan (slovenski) kulturni prostor, se je bilo tudi pri obravnavanju pričujoče teme nemogoče povsem izogniti nekaterim omembam sočasnih pojavov protijudovstva med Slovenci v sosednjih deželah. Vsekakor pa v knjigi ni delov, ki bi se zelo podrobno ukvarjali s preteklostjo Judov na Kranjskem. Antisemitizem se v deželi in njeni bližnji okolici ob koncu 19. stoletja ni krepil zaradi ponovnega priseljevanja Judov. Ob navedenem razlogu, in ne zaradi dejstva, da je bila preteklost Judov na Kranjskem in v okoliških deželah že predmet izčrpnih zgodovinskih raziskav, je treba poudariti, da se raziskava seveda ne posveča preteklosti kranjskih Judov, pač pa Slovencev. Nenazadnje so bili v slovenskem protijudovstvu kot družbenem pojavu s konca 19. stoletja Judje komaj kaj več kot slabo opazni statisti. Ta ugotovitev morda še bolj kot za druge dežele, denimo za Goriško, velja prav za območje Kranjske.

Knjigo sestavljata dva med seboj povezana dela. Prvi, splošnejši, je namenjen predstavitvi odnosa med liberalizmom, Judi in antisemitizmom, kakršen se je izoblikoval ob koncu 19. stoletja v evropskem prostoru. V njem povzemam osnovne poteze (srednje)evropskega antisemitizma, kar v nadaljevanju omogoča izpeljavo primerjave med širšim evropskim okvirom in ožjim slovenskim področjem. Predstavitev protijudovstva v širšem

prostoru je nujna predvsem ob ugotovitvi, da je izbruh modernega slovenskega – in z njim liberalnega – antisemitizma pogojen z vplivom močnih protijudovskih impulzov iz srednjeevropskega prostora. Najmočnejši vplivi so prihajali na Kranjsko iz nemškega, zlasti pa iz avstrijsko-nemškega oziroma dunajskega okolja, zato je tamkajšnjim razmeram v uvodnem poglavju namenjena posebna pozornost. V tem delu povzemam tudi odnos razsvetljenskih piscev in liberalnega političnega gibanja do Judov, ob tem pa opišem tudi protijudovske pomisleke, ki so se v omenjenih krogih razvijali vzporedno s prevladujočimi, Judom pretežno naklonjenimi pogledi. Osrednji del poglavja je namenjen prikazu procesov, ki so preoblikovali politično, družbeno in gospodarsko okolje ter v zadnjih dveh desetletjih 19. stoletja pripeljali do zatona prej dominantne liberalne politične struje in sočasnega vzpona antisemitskega političnega gibanja. Sledi krajši prikaz osnovnih značilnosti in pojavnih oblik antisemitizma v drugi polovici 19. stoletja. V obravnavanem obdobju antisemitizem nikakor ni bil omejen samo na politično desnico; s predstavitvijo antisemitskih pogledov levega političnega pola zaključujem uvodno poglavje.

Naslednje poglavje se ukvarja z osrednjo temo knjige: v njem podrobneje prikažem in razčlenim odnos kranjskih liberalcev do Judov. Po predstavitvi slovenskega antisemitizma in njegovega položaja v slovenski družbi v nadaljevanju nekaj pozornosti namenim tudi opazni značilnosti slovenskega protijudovstva – njegovemu oblikovanju ob resnično skromni navzočnosti Judov. Takšna geneza se je prepletala z značilnostmi in funkcijami slovenskega antisemitizma; z njimi je povezana tudi vpetost antisemitizma v okvire narodnostnih in političnih bojev na Kranjskem. Poglavje vključuje tudi prikaz med slovenskimi liberalci uveljavljene stereotipne podobe Judov, ugotovitev zastopanosti posameznih pojavnih oblik antisemitizma znotraj protijudovstva liberalnega tabora ter primerjavo značilnosti, podobnosti in razlik v klerikalnem in liberalnem odnosu do Judov. Naslednje vprašanje, na katero odgovarjam v tem delu

knjige, je vprašanje o vzrokih antisemitskih prepričanj slovenskih liberalcev. Odgovor nanj, ki hkrati pojasnjuje tudi odklon od Judom bolj naklonjenih načel evropskega liberalizma, iščem v idejnem značaju in strukturi slovenskega liberalizma. Pri tem predstavim posamezne vidike odklonilnega odnosa slovenskih liberalcev do Judov (politični, gospodarski, narodnostni vidik), ki so natančneje opredeljevali posebnosti protijudovstva kranjskih liberalcev. Ob koncu prikaz liberalnega odnosa do Judov in antisemitizma zaokrožim še z analizo poročanja *Slovenskega naroda* med Dreyfusovo afero, pri čemer se osredinjam predvsem na tisti del člankov, ki se ukvarja z Dreyfusovim etničnim izvorom in tako delno dopolnim predhodne ugotovitve.

Prvi del knjige, katerega časovni okvir se osredotoča na obdobje zadnje četrtine 19. stoletja in prvih let 20. stoletja, je zasnovan predvsem ob upoštevanju že objavljene literature; šele v drugem delu jo dopolnujem z izbranimi viri. Literatura o zgodovini Judov, antisemitizmu in prepletu procesov, ki dajo evropskemu protijudovstvu v poznem 19. stoletju novo podobo, je precej obsežna; enako velja za raznovrstno literaturo o slovenskem protijudovstvu, liberalizmu in kranjskem družbenem in političnem okolju, v katerem so se oblikovali deloma specifični protijudovski pogledi. Uporabljeno literaturo navajam v poglavju Viri in literatura.

V drugem delu knjige uporabljam dve vrsti virov: časopise in spominsko literaturo. Med periodiko zaradi vloge osrednjega glasila kranjskih liberalcev izstopa *Slovenski narod*.³ Časnik je ob svoji usmerjenosti na politična in narodnostna vprašanja v svojih prispevkih pogosto poročal o različnih, z Judi povezanih dogodkih. Takšno pisanje o judovski problematiki, ki je pogosto vključevalo tudi vrednostne komentarje, nam nudi dober vpogled v stališča liberalnega tabora na Kranjskem. V dolgem

3 *Slovenski narod*, sprva glasilo štajerskih mladoslovencev, je začel izhajati v Mariboru leta 1868. Na Kranjsko se je »preselil« skupaj z Josipom Vošnjakom leta 1872. Po letu 1873, ko je postal dnevnik, je vlogo osrednjega glasila kranjskih liberalcev ohranjal še nadaljnje pol stoletja. Na prelomu 19. in 20. stoletja sta imela odločilen vpliv na vsebino časnika Ivan Tavčar in urednik Miroslav Malovrh.

časovnem obdobju, ki ga zaobsega obravnava, je v *Slovenskem narodu* seveda izšlo mnogo člankov, ki se tako ali drugače ukvarjajo z Judi. Zaradi dejstva, da sta slovenski liberalizem na Kranjskem in njegovo glasilo svoja stališča pogosto oblikovala v živi interakciji s predstavniki in časniki obeh nasprotnih političnih taborov, je bilo nujno tudi upoštevanje posameznih stališč ostalega slovenskega časopisja. Med časopisnimi viri so me zato poleg *Slovenskega naroda* zanimali tudi drugi liberalni, klerikalni in socialdemokratski časniki, zaradi česar navajam tudi dele člankov, ki so izšli v *Slovenecu*,⁴ *Rodoljubu*,⁵ *Edinosti*⁶ ter *Rdečem praporju*.⁷ Ob stališčih, ki sem jih v časopisju poiskal sam, del reprezentativnih trditev in mnenj za obdobje pred sredino devetdesetih let 19. stoletja navajam tudi iz literature.

Drugi sklop virov predstavlja memoarska literatura: objavljeni spominski zapisi so zaradi jasnega avtorstva – to je v časopisnih člankih ob koncu 19. stoletja ponekod težko določljivo – še nekoliko zanimivejši od časopisja. Spomine je napisalo nekaj najvidnejših predstavnikov slovenskega liberalnega političnega tabora in stranke. Res je, da pogledi na Jude in judovstvo v njih pričakovano prav nikjer ne zasedajo osrednjega položaja, so pa zato toliko zanimivejši. V svojih spomilih namenjata srečanjem z Judi in vtisom, ki so jih ta zapustila, krajše odlomke tako vodja mladoslovencev Josip Vošnjak⁸ kot Ivan Hribar,⁹ predstavnik naslednje generacije liberalnih narodnih politikov. O Judih je

4 *Slovenec* je bil med letoma 1873 in 1945 najpomembnejši časopis tabora slovenskega političnega katolicizma. Leta 1883 je postal dnevnik, namenjen predvsem klerikalno usmerjenemu cerkvenemu in posvetnemu izobraženstvu.

5 *Rodoljub*, časopis pod okriljem *Narodno napredne stranke*, je bil večino časa svojega izhajanja (1891–1904) tednik. Od dnevnika *Slovenski narod* se je razlikoval po zmernejšem odnosu do klerikalnega tabora.

6 *Edinost* je bila glasilo istoimenskega političnega društva tržaških Slovencev, ki je združevalo predvsem liberalno usmerjeni del tamkajšnjega slovenskega življa. Izhajala je med letoma 1876 in 1928, sprva kot štirinajstdnevnik in ob koncu kot dnevnik, pri čemer je bila izrazito slogaško naravnana.

7 Socialdemokratski časnik *Rdeči prapor* je začel izhajati leta 1898 v Trstu, od koder se je uredništvo leta 1905 preselilo v Ljubljano; tu je časopis šest let kasneje prenehal izhajati. Sprva je izhajal trikrat mesečno, pozneje pa je postal tednik.

8 Vošnjak, *Spomini*.

9 Hribar, *Moji spomini*.

v delu *Iz mojih spominov* spregovoril tudi dolgoletni liberalec (in kasnejši politični prebežnik) Fran Šuklje.¹⁰ Poleg omenjenih del upoštevam tudi druga spominska dela,¹¹ zbrana dela in razprave.¹² Nabor imen sicer kaže na precej nehomogeno skupino ljudi in je predvsem povezan s spraševanjem o tem, katere od vplivnih mož je mogoče šteti za povsem prave predstavnike slovenskih liberalcev oziroma narodnjakov na Kranjskem. Pri tem se pogosto zahteva razporejanje posameznikov v predale, ki so zanje večkrat pretesni, ali pa to razvrščanje ni mogoče brez pridržkov. Prav zato upoštevam vse tiste zapise posameznikov, za katere sem ocenil, da lahko doprinesejo k osvetlitvi teme, s katero se knjiga ukvarja.

Ljubljana, avgust 2023

Tadej Cankar

10 Šuklje, *Iz mojih spominov*.

11 Tuma, *Iz mojega življenja*. Ravnihar, *Mojega življenja pot*.

12 Apih, *Židovstvo*. Aškerc, *Zbrano delo, 7. knjiga*. Stritar, *Zbrano delo, 1. knjiga*. Vošnjak, *Socialni problem in kmetski stan*.

**EVROPSKI
ANTISEMITIZEM
V DRUGI POLOVICI
19. STOLETJA**

DOBA PRED JUDOVSKO DRŽAVLJANSKO EMANCIPACIJO

Do konca 18. stoletja, ko se je začel odnos med Judi in kristjani pod vplivom velikih idejnih gibanj postopoma spreminjati, so bili Judje stalni prebivalci Evrope že polnih šestnajst stoletij.¹³ V vsem tem dolgem obdobju jih preostalo evropsko prebivalstvo nikdar ni obravnavalo kot politično in pravno enakovredne prebivalce posameznih dežel; v najboljšem primeru jim je bil dodeljen status tolerirane manjšine in omogočeno življenje na družbenem obrobju. Odnos večinskega krščanskega prebivalstva do Judov je bil redko pozitiven ali nevtralen – zanj sta bila značilnejša odklanjanje in sovraštvo. To se je kazalo že v diskriminaciji in segregaciji, s čimer se je poudarjala judovska neenakost, občasno pa se je udeleževalo tudi z izganjanjem, preganjanjem in fizičnim nasiljem. Vse oblike verske, socialne, nacionalne in rasne nestrpnosti do Judov – ne glede na obdobje, v katerem so se pripetile – označuje splošno uveljavljen termin antisemitizem.¹⁴

13 Množično priseljevanje Judov v Evropo se je začelo v času cesarja Hadrijana, ko je bil leta 135 n. št. zadušen judovski upor pod vodstvom Simona Bar Kohba. Ker je upor sledila vrsta administrativnih ukrepov, ki so Jude prisilili v emigracijo, leto 135 označuje začetek judovske diaspore. O tem gl. Smart, *The World's Religions*, 253.

14 Termin antisemitizem je sicer precej mlajši od protijudovskega sovraštva, čeprav se danes uporablja kot sinonim zanj. Leta 1879 ga je iznašel nemški časnikar Wilhelm Marr, ki ga je pri tvorbi izraza vodila predvsem takrat vse bolj priljubljena rasna teorija. Gl. Lewis, *Semites and Anti-Semites*, 81. Tukaj je treba omeniti, da se je v delu zgodovinopisja in

Antisemitska občutja nejudovskega prebivalstva so v vseh časovnih obdobjih dobivala močan impulz iz judovskega religioznega in socialnega nekonformizma. Judom se je v stoletjih uspelo ohranjati kot ločena, tesno povezana etnična, verska in socialna skupina, ki je gojila močno vzajemno solidarnost in se je tudi zaradi prepričanja o božji izvoljenosti izogibala tesnejšim stikom z drugim prebivalstvom. Od okolice so se Judje zavestno ločevali z zavračanjem tujih religioznih praks in doslednim izpolnjevanjem lastnih versko-pravnih določil. Ta določila ali zapovedi (*mitzvot*) – vseh je 613 – so zbrana v Tori in so del petih Mojzesovih knjig. Judovska diaspora jih je poznala predvsem preko Talmuda, zbirke razlag judovske postave, ki je nastajala do 6. stoletja našega štetja in je sčasoma postala osrednji vir judovskega prava.¹⁵ Ohranjanje judovske religije in z njo povezanih pravnih norm, med katerimi poleg prepovedi poročanja z drugoverci najbolj izstopajo prehrabni in higienski predpisi ter zapoved spoštovanja sabata, je Judom preprečevalo stapljanje s pripadniki drugih religij. Judovska ekskluzivnost, ki je socialno izolirani skupini omogočala preživetje v tujem okolju, je že v antiki spodbujala izbruhe antisemitizma;¹⁶ po uveljavitvi krščanstva je postala bolj moteča kot kdaj prej.

Z vzponom in prevlado krščanstva v četrtem stoletju so se odnosi med Judi in preostalim prebivalstvom postavili na nove temelje. Institucionalizirana diskriminacija in stigmatizacija

politične filozofije uveljavilo tudi razlikovanje med starejšim protijudovstvom (kot tradicionalnim versko motiviranim sovraštvom kristjanov do drugovercev Judov) in novejšim antisemitizmom (kot v zadnji četrtini 19. stoletja vzniklim rasno motiviranim sovraštvom do Judov). Razločevanje obeh pojmov, ki naj bi bila med seboj pomensko in časovno ločena, je zagovarjala zlasti Hannah Arendt v vplivnem delu *Izvori totalitarizma*. V tem besedilu sta izraza sicer uporabljena izmenično kot sopomenki.

15 Povzeto po Neusner, *Der Talmud*, 108.

16 Zgodnje manifestacije protijudovskih občutij zasledimo tako v helenističnem svetu kot rimskem imperiju. V Aleksandriji, kjer je živel številčna judovska trgovska skupnost, so antisemitizem spodbujale različne kulturne navade in ekonomska konkurenca. Za časa rimske svetovne države se je obstoječim nasprotjem pridružil tudi očitek glede judovskega separatizma. Antični antisemitizem je bil v pretežni meri ekonomskega in kulturnega značaja ter ni razvil teoloških in rasnih argumentov, ki so zaznamovali protijudovstvo v kasnejših obdobjih. – Vodopivec, *Antisemitizem kot model zatiranja*, 31–32.

Judov sta »postali zgodovinska dediščina krščanstva«. ¹⁷ Srednjeveški antisemitizem je bil kljub posameznim ekonomskim elementom pretežno verskega značaja. Krščanstvo je v srednjem veku obvladovalo vse vidike družbenega življenja in je bilo sčasoma v vseh evropskih državah priznано za državno vero, s čimer mu je bila omogočena ureditev judovskega statusa v skladu z lastnimi protijudovskimi načeli. Osnovna načela glede judovstva je krščanstvo oblikovalo pod vplivom konflikta dveh religij v času pozne antike, ko so zgodnji kristjani v judaizmu videli nevarnega monoteističnega konkurenta. V borbi za vernike so skušali judovstvo diskreditirati z različnimi obtožbami, hkrati pa prevzeti njegovo dediščino. Osrednjo vlogo v procesu demonizacije nasprotnika sta odigrali obtožbi zavrnitve mesije in deicida, ki ju zasledimo tako v evangelijih kot v delih patristične teologije. Judje, domnevni Satanovi pomočniki, so postali Kristusovi morilci. ¹⁸

Takšno cerkveno stališče, s pomočjo katerega so zgodnji teologi pojasnjevali tudi judovsko razselitev, je odločilno vplivalo na določitev pravnega in gospodarskega statusa Judov v srednjeveški Evropi. Oba sta ostala nespremenjena vse do druge polovice 18. stoletja. V evropskih družbah so Judje predstavljali edino nekrščansko religiozno skupnost; kot verski tujci so bili podvrženi različnim oblikam diskriminacije. Med cerkvenimi uredbami, katerih cilj je bila ločitev Judov od kristjanov, sta bili posebno pomembni določitev judovskih oblačilnih oznak (predpisane so bile na četrtem lateranskem koncilu leta 1215) in getoizacija (leta 1555 jo predpiše papež Pavel IV.). ¹⁹ Daljnosežne posledice so imele tudi cerkvene določbe glede judovskega ekonomskega življenja. Ukvarjanje s številnimi gospodarskimi dejavnostmi – denimo s kmetijstvom in obrtništvom – je bilo

17 Prav tam, 32.

18 Zanimivo je, da je to stališče katoliška cerkev ohranila »vsaj načelno nespremenjeno vse do drugega vatikanskega koncila«. – Peršič, *Pravni in družbeni položaj tujih bankirjev*, 16.

19 Vodopivec, *Antisemitizem kot model zatiranja*, 33. Grossmann, *Die Juden in Byzanz*, 179. Cerkev je bila segregaciji močno naklonjena že na tretjem lateranskem koncilu (1179). Gl. Lewis, *Semites and Anti-Semites*, 91.

Judom prepovedano, zaradi česar so se sprva preživljali predvsem kot trgovci. Po letu 1311, ko je cerkvena doktrina s sklepi viennskega koncila kristjanom odločneje prepovedala jemanje obresti, je denarništvo postopoma prešlo v judovske roke.²⁰ Judje so denar posojali vrhovom fevdalne družbe, s čimer so pridobili možnost neformalnega vpliva na politične odločitve, in nižjim družbenim slojem. Tako prvi kot drugi so v primeru gospodarskih neuspehov vzrok zanje našli v oderuških »židovskih« obrestih.

Elementi ekonomskega antisemitizma so dopolnili religiozne obtožbe in dodatno prispevali k širitvi antisemitskih prepričanj, ki so bila v zgodnjem srednjem veku omejena le na duhovščino. Prepričanje, da so Judje večni sovražniki krščanstva, je postalo sestavni del krščanskega imaginarija. Obtožbe o ritualnih umorih krščanskih otrok, zastrupljanju vodnjakov, širjenju kuge in skrunjenju hostij so v prelomnih obdobjih spodbujale verski fanatizem, ki je vodil v nasilne izgrede in izgone judovskega prebivalstva.

V predmoderni državi in družbi, kjer je bil položaj posameznikov in družbenih skupin v precejšnji meri določen z vero, so lahko Judje tega spremenili le s prestopom v krščanstvo. Dokler je v evropskih družbah prevladoval tradicionalni krščanski pogled na judovstvo, si transformacije Judov iz »družbenih parij«²¹ v polnopravne državljane ni bilo mogoče predstavljati. Tako korenita sprememba bi bila možna le, če bi institucija države izgubila krščanski značaj, uveljavljeni krščanski odnos do Judov v družbi pa bi zamenjali strpnejši pogledi. Oboje je bilo zagotovljeno z vzponom razsvetljenstva, katerega ideje so postopoma vplivale na preoblikovanje duhovne podobe evropskega prostora.

20 Valenčič, *Židje v preteklosti Ljubljane*, 16. Prikaz podrobnejše razčlenitve tega vprašanja gl. v Dolar, *O skoposti*, 69–82.

21 S tem izrazom je status Judov v srednjeveški družbi označil Max Weber. O tem Katz, *From Prejudice to Destruction*, 320. O posebnem položaju t. i. dvornih Judov, ki je predstavljal odklon od tu nakazanih splošnih značilnosti judovskega položaja v predmodernih družbah srednje in zahodne Evrope gl. Arendt, *Izvori totalitarizma*, 61–63.

Načela racionalizma, humanizma in univerzalizma, ki jih je v 18. stoletju zastopalo razsvetljenstvo (v 19. stoletju pa liberalizem), so zahtevala vključitev Judov v širšo družbo in so sčasoma odločilno pripomogla k spremembi judovskega pravno-političnega položaja. Ideje humanizma in razsvetlenskega univerzalizma so – poenostavljeno rečeno – zahtevale spoštovanje človeškega elementa v vseh ljudeh in določale enakost njihovih pravic. Racionalizem je gojil prepričanje v moč razuma; za iracionalna krščanska prepričanja – tudi tista, ki so se nanašala na Jude – ni imel posebnega posluha. Z njegovim vplivom se je močno zmanjšala vloga vere kot dejavnika ločevanja Judov od preostalega prebivalstva.²² Skupaj so ideje razsvetljenstva tvorile sistem vrednot, ki je postopno povečal pripravljenost družbe na sprejem Judov kot enakopravnih članov.

Judovska državljanska emancipacija je bila zato odvisna od uveljavitve koncepta sekularne države, za katero sta značilni verska svoboda ter ločitev cerkve od države. Pod vplivom razsvetlenskega individualizma se je pojavilo prepričanje, da je »verska pripadnost stvar posameznika in da so pripadniki vseh religij enako upravičeni do državljanskih pravic«.²³ Verska strpnost in ideja enakosti državljanov sta vodili k judovski emancipaciji, ki ji je bil v svojih delih naklonjen zlasti John Toland; podobna stališča so izražali tudi J.-J. Rousseau, Ch. L. Montesquieu in G. E. Lessing.

Čeprav je prizadevanje za versko toleranco in politično emancipacijo nedvomno zaznamovalo razsvetlenski odnos do Judov, so se v okviru racionalizma pojavila tudi judovstvu manj naklonjena mnenja. Ta s starimi krščanskimi antisemitskimi predstavami niso imela mnogo skupnega in so se oblikovala kot nekakšen stranski produkt racionalistične kritike krščanstva.

22 Povzeto po Katz, *From Prejudice to Destruction*, 24.

23 Lewis, *Semites and Anti-Semites*, 85. Takšno stališče se je sprva nanašalo zgolj na pripadnike različnih krščanskih konfesij, kasneje pa se je razširilo tudi na pripadnike drugih ver. Zgodnji glasnik ideje je bil John Locke, ki je že leta 1689 menil, da »niti pogan, niti mohamedanec, niti jud naj ne bo izključen od državljanskih pravic zaradi vere«. (cit. po prav tam)

Racionalizem je videl v cerkvi silo, ki omejuje svobodo mišljenja in zavira napredek človeštva, dokazuje iracionalnosti krščanskih dogem pa je iskal v biblični literaturi, zlasti v *Stari zavezi*. Ker je krščanstvo slednjo prevzelo od judovstva, so se tudi Judje znašli pod udarom racionalističnih očitkov.²⁴ Razliko med starimi in novimi protisemitskimi argumenti je slikovito predstavil Bernard Lewis, ki pravi: »Če je bil za kristjane judovski zločin v tem, da so Kristusa ubili, je bil za nove antikristjane prej v tem, da so ga dojili.«²⁵

Takšno stališče je bilo značilno zlasti za Voltairov odnos do judovstva. *Biblijo* in judovsko religijo je ocenjeval izrazito negativno: v prvi je videl iracionalno delo, polno krutosti in nerazumnih dogodkov, v drugi pa fosilno religijo, ki – podobno kot krščanstvo – predstavlja oviro družbenemu razvoju. Jude je v delu *Esej o običajih in duhu narodov* (*Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*) ocenil kot kulturno, religiozno, etično in socialno inferiorno ljudstvo. Čeprav se je sodba nanašala na biblične čase, je bilo njegovo mnenje o judovskih sodobnikih enako negativno. Voltairovo stališče o nespremenljivosti osnovnih judovskih značilnosti je močno vplivalo na kasnejše teoretike postkrščanskega antisemitizma.²⁶

Dodatni sklop negativnih stališč do Judov se je med nekaterimi francoskimi razsvetljenci izoblikoval v povezavi s konceptom moderne države, ki jo od predmoderne – za katero je značilna stanovska ureditev – poleg ostalega loči težnja po neposrednem izvajanju oblasti nad državljani. Koncept moderne države, ki se je v Franciji uveljavljal skupaj z nastajanjem francoske nacije med revolucijo, je predvideval ukinitve korporacij; te delujejo kot posredni organi med državo in posameznim državljanom ter s tem

24 Takšen antisemitizem se je od predhodnega krščanskega razlikoval tudi po viru, na podlagi katerega je utemeljeval svoja protijudovska stališča: slednji *Stare zaveze* iz razumljivih razlogov ni kritiziral in se je omejil izključno na *Talmud*. Zanimivo pa je, da so se racionalisti usmerili na *Staro zavezo*, ki je tudi po cerkveni tradiciji veljala za manj pomembno od *Nove zaveze*. O tem Katz, *From Prejudice to Destruction*, 25.

25 Lewis, *Semites and Anti-Semites*, 87.

26 O Voltairovih pogledih na Jude in judaizem gl. Katz, *From Prejudice to Destruction*, 34–47.

ovirajo usklajevanje »ljudske volje« in individualnih interesov. V moderni državi zato tudi »ni bilo prostora za običajen tip judovske občine, ki je bila strukturirana kot korporacija, četudi kot najnižja med njimi«. ²⁷ Institucija judovske občine, ki je bila organ notranje – zlasti sodne in upravne – avtonomije Judov, hkrati pa je predstavljala element ohranjanja močne kolektivne identitete in s tem vzajemne solidarnosti (iz)ločene družbene skupine, med razsvetljenimi duhovi ob koncu 18. stoletja ni našla privrženecv. Razsvetljenci, ki so Judom kot posameznikom priznavali vse pravice, so v judovski občini videli »državo v državi« ter so zato zahtevali prenos vseh njenih (posvetnih) funkcij na državo, s čimer naj bi Judje prenehali obstajati kot ločeno in avtonomno družbeno telo z močnimi mednarodnimi vezmi. V državo naj bi Judje poslej ne bili vključeni kot pripadniki judovske nacije, ampak kot posamezniki, ki se od ostalih državljanov ločijo zgolj po veri. ²⁸ Pomen teh opozoril je bil daljnosežen: zahteve po preseganju judovske ločenosti so – skupaj z Judom bolj naklonjenimi idejami – postale del razsvetljenske dediščine znotraj liberalizma in so zato pomembno vplivale na nadaljnje oblikovanje evropskega odnosa do Judov.

27 Prav tam, 8. Judovska občina je v svojem ustroju združevala posvetno in sakralno funkcijo ter je bila zato v nasprotju z razsvetlenskimi načelom ločitve verske in svetne oblasti. Poleg tega je sodila med tiste predmeščanske partikularne skupnosti, ki s svojim ohranjanjem ovirajo nastanek moderne nacije.

28 Za številne razsvetljence je bila v odnosu do Judov značilna dvojnost, kakršno zasledimo v govoru, s katerim je grof Stanislas de Clermont-Tonnere – sicer vztrajen zagovornik judovske emancipacije – v razpravi o primernosti vključitve Judov v skupnost francoskih državljanov leta 1789 nagovoril Narodno skupščino. Menil je, da je treba avtonomijo judovskih občin ukiniti, Judom pa priznati vse državljanske pravice, ter dodal: »Judom kot posameznikom pripada vse; kot naciji jim ne pripada nič. [...] Znotraj države ne more obstajati ločeno politično telo [...]. Obstaja lahko le posamezen državljan. [...] Nekateri zatrjujejo, da (Judje, op. av.) sami zavračajo državljanstvo. Naj to povedo in bodo izgnani; kajti nepredstavljivo je, da bi bila znotraj države združba nedržavljanov, nacija znotraj nacije.« (cit. po Katz, *From Prejudice to Destruction*, 109)

EMANCIPACIJA IN INTEGRACIJA: JUDJE V ČASU UVELJAVLJANJA RAZSVETLJENSKIH IDEJ

Ideje razsvetljenstva so se postopoma uveljavile tudi v praksi. Odrzile so se skozi delovanje dveh procesov, ki sta izničila tradicionalni status evropskih Judov: emancipacije (z zakonom priznane državljanske enakopravnosti) in integracije (vključitve prej socialno izoliranih Judov v širšo družbo). Proces, ki sta potekala na različnih ravneh (prvi izključno na zakonodajno-formalni, drugi pogosto mimo nje), sta se v različnih evropskih državah odvijala z različno hitrostjo. Znotraj posameznih držav sta tekla bodisi vzporedno (primer Francije) bodisi je integracija – kot je bilo v nemškem ali avstrijskem primeru – prehitela emancipacijo. Oba procesa sta imela odločilen vpliv na nadaljnjo zgodovino Judov in antisemitizma.

Enega prvih odmevov razsvetljenških idej pri urejanju pravnega statusa Judov zasledimo v Evropi leta 1782, ko je bil tolerančni patent Jožefa II. razširjen tudi na Jude.²⁹ Pri tem dejanju, ki Judom še ni prineslo popolne emancipacije in tudi ne popolne svobode naseljevanja, je razsvetljenega vladarja vodila želja po povečanju judovske »koristnosti«. ³⁰ Priznanje popolne

29 Emancipacija Judov je bila v okviru ameriške revolucije razglašena že leta 1777.

30 Patent je poleg razširitve svobode vere in bogoslužja na Jude določal, da ti izgubijo status gostujočih tujcev (med drugim je ukinjal posebne oblačilne znake, omejitve pri izbiri poklicev; ob tem pa je zahteval judovsko (kulturno) integracijo in bil kmalu razširjen še z ukrepi, ki so omejevali avtonomijo judovskih občin). Določila patenta, ki so se nanašala na Jude, podrobneje navaja Valenčič, *Židje v preteklosti Ljubljane*, 39.

državlanske enakopravnosti so evropski Judje najprej dočakali v Franciji.³¹ Odločitev konventa iz leta 1791, ki je francoskim Judom prinesla vključitev v skupnost francoskih državljanov, se je kot model urejanja judovskega pravnopolitičnega položaja postopoma prenesla tudi v druge evropske države. Tu je bil boj za judovsko emancipacijo dolgotrajnejši in bolj zapleten proces; odvijal se je večji del 19. stoletja. V njem so sčasoma prevladali argumenti zagovornikov judovske državlanske enakopravnosti, ki je bila do konca stoletja uzakonjena v večini evropskih držav.³²

Če je bil pravnopolitični status francoskih Judov z letom 1791 dokončno urejen,³³ potem so se prizadevanja nemških in avstrijskih Judov po podobni rešitvi šele začejala. Judovska emancipacija je v srednji Evropi potekala postopno: Judom različno naklonjeni pravni akti so se z revolucijami in reakcijami izmenjevali kar sedemdeset let.³⁴ Kljub temu da se je judovski položaj v srednjeevropskih državah postopno izboljševal in je bil v praksi pogosto neskladen s formalnimi določili, ki so Jude omejevala zlasti v svobodi izbire bivališča, so morali nemški, avstrijski in ogrski Judje na trajno in popolno enakost državljanskih

-
- 31 Emancipacija francoskih Judov med revolucijo je zanimiva predvsem z dveh vidikov. Prvič: čeprav je bila v določanju judovskega državlanskega statusa po začetku revolucije emancipacija najrealnejša možnost, do nje nikakor ni prišlo avtomatično in brez dolgih razprav; sprejeta je bila šele septembra 1791. Druga zanimivost: pripadniki sefardske skupnosti, skoncentrirane predvsem v Bordeauxu, so dobili status državljanov že v začetku leta 1790. Slabše integrirani Aškenazi – večina jih je živela v Alzaciji in Loreni – so tvorili večino francoske judovske populacije; ker jim je bilo ostalo francosko prebivalstvo tradicionalno manj naklonjeno, so na emancipacijo čakali skoraj dve leti dlje.
- 32 Izjeme so bile le Portugalska, Rusija in Romunija. V prvi je bila emancipacija uzakonjena leta 1911, v drugi leta 1917 in v tretji 1923.
- 33 Do edinega zakonskega posega v državljanske pravice francoskih Judov je – če izzamemo obdobje druge svetovne vojne – prišlo leta 1808, ko je Napoleon alzaškim Judom omejil svobodo potovanja in naseljevanja. – Ferfila, *Sionizem in Izrael*, 24.
- 34 Izboljšanje judovskega pravnega položaja je bilo v številnih nemških državah – kot tudi v Italiji in na Nizozemskem – povezano s francoskimi osvojitvami na prelomu 18. in 19. stoletja; po Napoleonovem padcu je prišlo pod pritiskom reakcije do ukinjanja judovskih pravic. V letih 1848 in 1849 je prišlo do ponovnega dvojnega zaskuka: popolni emancipaciji med revolucijami (v Avstriji v okviru t. i. aprilske ustave) je sledilo ukinjanje večine revolucionarnih določil s strani kontrarevolucije. Kljub temu sta kot trajni pridobitvi leta 1848 – potrdil ju je t. i. silvestrski patent (1851) – avstrijskim Judom ostali enakost pred zakonom ter svoboda verovanja in bogoslužja. – Katz, *From Prejudice to Destruction*, 52. Valenčič, *Židje v preteklosti Ljubljane*, 50–51.

pravic počakati do druge polovice šestdesetih let 19. stoletja.³⁵ Emancipacija je bila v Avstriji in na Ogrskem uzakonjena leta 1867,³⁶ v Prusiji pa leta 1869. Judovska državljanska enakost je obveljala tudi v zakonodaji združene Nemčije.

Postopnost in dolgotrajnost, ki sta zaznamovali proces spreminjanja judovskega državljskega statusa v srednji Evropi, sta omogočili, da je postala judovska emancipacija tu predmet intenzivnega družbenega zanimanja. V nasprotju s situacijo v Franciji, kjer je vprašanje judovskega vključevanja v družbo in državo po sprejetju emancipacijskih določil vzbujalo zgolj občasne in omejene izbruhe antisemitsko nastrojenih posameznikov, je isti problem v Nemčiji celo prvo polovico 19. stoletja sprožal živahne javne razprave, ki so pritegovale pozornost cele nemške družbe. Najboljši dokaz pomena, ki ga je nemška družba pripisovala reševanju t. i. judovskega vprašanja, je udeležba številnih najvidnejših predstavnikov nemškega intelektualnega življenja v takih debatah, v katerih so se ob starih filo- in antisemitskih argumentih pojavljale tudi nove obtožbe. Od sredine 18. do sredine 19. stoletja so o ustreznosti in načinu vključevanja Judov v nemško družbo pisali malone vsi najvplivnejši nemški filozofi. Med njimi je po svojem filosemitizmu izstopal že omenjeni Lessing; kasnejši avtorji so bili Judom praviloma nenaklonjeni, pri čemer so svoje protijudovstvo utemeljevali z različnimi argumenti.³⁷

35 V večini evropskih držav je bila emancipacija popolna zgolj v formalnem smislu. V praksi so bili Judje pri uveljavljanju različnih pravic, ki so jim kot državljanom pripadale – denimo pri zaposlovanju v državnem aparatu –, praviloma diskriminirani.

36 V avstrijski polovici jo je kot del t. i. decembrske ustave uvajal Temeljni državni zakon o splošnih pravicah državljanov. Pri tem so bili za neodvisnost državljskih in političnih pravic od veroizpovedi pomembni zlasti 1., 2. in 3. člen (vsi prebivalci avstrijskih dežel imajo pravico do državljanstva, enakosti pred zakonom in opravljanja javnih služb) ter 4., 6. in 14. člen (odprava vseh dotedanjih omejitev glede naseljevanja in preseljevanja, opravljanja zakonitih dejavnosti in posedovanja nepremičnin; svoboda vere in bogoslužja).

37 Predstavniki nemške klasične filozofije so izhajali iz racionalistične kritike judovstva. I. Kant se je omejil na negativno oceno judovske religije in je na podlagi te menil, da je treba pravovernim Judom preprečiti pridobitev enakopravnega državljskega statusa. Tezo o inferiornosti judovstva nasproti krščanstvu je sprejel tudi G. W. F. Hegel, ki je Judom sprva odrekal pravico do državljanstva; kasneje pa je – na podlagi stališča, da mora imeti država sekularen značaj – spremenil mnenje. – Katz, *From Prejudice to Destruction*, 65–72.

V nemški družbi sta se v 19. stoletju pojavila dva prevladujoča koncepta reševanja judovskega vprašanja: prvi je predvideval asimilacijo, drugi izključitev. Koncepta se nista nujno izključevala, temveč sta bila pogosto povezana. Številni avtorji so nihali med obema možnostma, pri čemer je bila logika naslednja: doseči je treba (popolno) asimilacijo Judov; če do nje ne bo prišlo, naj se Judje izključijo iz družbe. Nihče – niti večji del liberalnega političnega gibanja, ki je bilo Judom sicer razmeroma naklonjeno – Judov ni bil pripravljen sprejeti v državo in družbo, ne da bi jim pri tem postavljali pogoje. Judje, ki bi z emancipacijo postali enakopravni državljani, hkrati pa bi ob izostanku asimilacije ostajali ločena družbena skupina, naj bi zaradi vzajemne solidarnosti uveljavljali zgolj svoje skupinske interese, pri tem pa škodovali vsem ostalim državljanom.³⁸ Tako prepričanje, ki je zaviralo uvedbo emancipacije, je bilo močno zakoreninjeno v večjem delu nemške javnosti. Ta je bila v 19. stoletju prevladujoče naklonjena judovski asimilaciji; pod vplivom različnih dejavnikov je v 20. stoletju spremenila mnenje in dala prednost konceptu judovske izključitve. Grozljive posledice tega zasuka so znane.

Privrženci asimilacije in izključitve se v oceni temeljnih judovskih lastnosti niso bistveno razlikovali; oboji so bili prepričani, da Jude kot družbeno skupino zaznamuje skupek negativnih značajskih potez. Ločili so se pri vprašanju ukrepov, ki naj bi jih družba uvedla za zavarovanje pred temi potezami, pri čemer je bila ključna razlika v njihovih nasprotnih ocenah

J. G. Herder je težišče očitkov prenesel na judovsko privrženost trgovini in financam, zaradi katere je Jude označil za »zajedavski izrastek na trupu drugih ljudstev«. (cit. po prav tam, 60)

Najostrejši nasprotnik judovstva in judovske emancipacije je bil med nemškimi idealističnimi filozofi nedvomno J. G. Fichte. V Judih je videl ločeno skupnost, »državo v državi«, ki bi emancipacijo izkoristila za zagotovitev prevlade nad ostalimi državljani. Opisal jo je z naslednjimi besedami: »Skoraj v vseh deželah Evrope se razprostira močna sovražno razpoložena država, ki je z vsemi drugimi v nenehni vojni in po večini težko pritiska na državljane; to je Židovstvo.« (cit. po Štrajn, Komparativni primer, 15)

- 38 Stališče, da je treba takšno stanje prepričati bodisi z asimilacijo bodisi z izključitvijo, se zrcali tudi v naslednjem vzkliku nemškega antisemita Paula de Lagarda: »Um Gottes Willen, ganz herein mit ihnen oder ganz heraus.« (cit. po Pulzer, *The Rise of Political Antisemitism*, 222)

pripravljenosti in zmožnosti Judov za odpravljanje domnevnih negativnih lastnosti. Zagovorniki izključitve – zasledimo jih že v začetku 19. stoletja, številčnejši pa postanejo s pojavom ravnega antisemitizma – so »judovske« lastnosti ocenili za trajne in nespremenljive, zaradi česar so predlagali naslednje rešitve: ohranjanje (po letu 1867 obnovitev) judovskega statusa »družbenih parij«, preselitev, fizično uničenje. Prva možnost je predvidevala vzpostavitev stanja neenakosti, v okviru katerega naj bi se Judom preprečila pridobitev državljanstva in onemogočil dostop do vseh državnih služb. Druga možnost judovske izločitve naj bi bila množična izselitev Judov iz Evrope. Glede kraja preselitve antisemiti niso bili izbirčni: primerna se jim je zdela vsaka dežela, ki je bila zadosti oddaljena od Evrope. V 19. in 20. stoletju so bile največkrat predlagane Argentina, Gvajana, Aljaska, Uganda, Kongo in Madagaskar, ter seveda Palestina, ki je kot najrealnejša možnost uživala največjo podporo tako v sionističnih kot v antisemitskih krogih.³⁹ Zahteva po prisilni transportaciji Judov v Palestino klub svoji skrajnosti ni zadovoljila želja najradikalnejših antisemitov; ti so bili mnenja, da je treba Jude zaradi njihove »škodljivosti« fizično iztrebiti. Ideja o uničenju evropskega judovstva ni bila produkt nacistične misli – ta je bila na področju antisemitske teorije nasploh povsem neinovativna –, temveč se je pojavila že v delih Eugena Dühringa in Karla Paascha ob koncu 19. stoletja.⁴⁰ Obema avtorjema za njune zahteve po uničenju Judov – navajala sta jih zgolj implicitno – ni uspelo pridobiti širše pozornosti. Med zatonom romantičnega nacionalizma in pojavom antisemitskega političnega gibanja je bila javnost nenaklonjena celo zmernejšim metodam judovske izključitve, ki so ob koncu stoletja sicer uživale precejšnjo podporo.

Dobršen del nemške družbe je v obdobju med letoma 1830 in 1880 ustrežnejšo rešitev judovskega vprašanja videl v popolnem zlitju Judov in širše družbe. Odkrito izražanje antisemitskih

39 Med prvimi predlagatelji judovske vrnitve v Palestino je bil J. G. Fichte, ki je že leta 1793 izjavil: »Sam za našo zaščito pred njimi ne vidim drugega sredstva, kot da osvojimo njihovo obljubljeni deželo in jih vse pošljemo tja.« (cit. po Lewis, *Semites and Anti-Semites*, 112)

40 Benz, *Holokavst*, 55. Katz, *From Prejudice to Destruction*, 268–69.

pogledov je bilo takrat redkejšo ter omejeno na predstavnike skrajne levice na eni in zastopnike konservativnih družbenih modelov na drugi strani;⁴¹ oboji so bili sredi 19. stoletja v manjšini. Večina nemške javnosti – v obravnavanem obdobju je bila zbrana okrog liberalnega političnega gibanja – je bila bistveno bolj kot izključitvi naklonjena asimilaciji judovskega prebivalstva. Vodilo večine zagovornikov asimilacije Judov nikakor ni bil filosemitizem; izhajali so iz prepričanja, da so obstoječi Judje kot posamezniki in kot družbena skupina nosilci vrste negativnih lastnosti. Asimilacije niso zahtevali zato, ker bi koristila Judom, temveč so v njej videli najustreznejši ukrep za zaščito družbe pred »judovskimi« lastnostmi Judov. Nenehno poudarjanje teh (domnevnih) lastnosti, s katerim so utemeljevali nujnost judovskega zlitja z okoljem, je močno prispevalo h krepitvi antisemitizma v srednjeevropskih družbah.

Končni cilj koncepta asimilacije, ki je predvideval pripravljenost na spremembe in prilagoditve predvsem pri Judih samih,⁴² je bil – seveda ob drugačnih sredstvih – enako skrajn kot pri konceptu iztrebljenja: Judje kot takšni naj bi prenehali obstajati. Povedano drugače: Judje naj bi se odrekli vsemu, kar jih je označevalo za Jude. Glede judovskega »bistva«, ki naj bi bilo izvor judovskih kolektivnih negativnih lastnosti in naj bi Jude povezovalo v ločeno družbeno skupino, si privrženci asimilacije niso bili enotni in so zato za preseganje judovske ločenosti predlagali različne ukrepe.

Prva skupina zagovornikov asimilacije je pripadala krščansko-konservativnim krogom, kjer je imela želja po popolnem

41 Glede prvih gl. poglavje o politični levici. Glede drugih velja omeniti v avstrijskem (dunajskem) okviru predvsem krog katoliških aktivistov, zbranih okoli časopisa *Wiener Kirchenzeitung* (urejal ga je Sebastian Brunner), kjer je bil že v petdesetih in šestdesetih letih 19. stoletja antisemitizem sestavni del boja proti liberalizmu in za rekatolizacijo družbe.

42 Prepričanje, da so se Judje pripravljeni in zmožni spremeniti, je bilo pred razmahom rasnega antisemitizma sicer nedvomno prevladujoče, vendar je obstajalo tudi nasprotno mnenje. Nanj naletimo v sloviti Fichtejevi prisposodbi o judovskih glavah: po njegovem mnenju bi lahko Judje dobili državljanstvo le v primeru, »da bi jim vsem neke noči odrezali glave in jih nadomestili z novimi, v katerih ne bi bilo nikakršne židovske ideje«. (cit. po Štrajn, Komparativni primer, 16)

zlitju Judov in kristjanov dolgo tradicijo. Med njimi je vladalo prepričanje, da gre izvor judovske kolektivne mentalitete iskati v judovski religiji. Predlagana rešitev je bila v tem primeru konverzija v krščanstvo; zanjo si je prizadevala vrsta avtorjev, ki je skušala doseči spreobrnitev Judov s pomočjo kritike talmudske literature. Najzgodnejši med njimi je bil Andreas Eisenmenger, avtor obsežnega dela *Entdecktes Judenthum*.⁴³ V knjigi – izšla je leta 1710, v 19. stoletju pa je postala klasično delo versko orientiranega antisemitizma – je avtor s pomočjo iztrganih citatov iz *Talmuda* in njihove zlonamerne interpretacije dokazoval judovsko dvojno moralo: pomagati sovernikom in škodovati drugovercem naj bi bilo osrednje sporočilo talmudske literature. Moralna neobčutljivost Judov za kristjane je postala temeljni očitek vseh avtorjev, ki so svoj antisemitizem gradili na starih krščansko-judovskih nasprotjih; hkrati je postala tudi argument za judovsko asimilacijo s pomočjo spreobrnitve v krščanstvo. O emancipaciji tistih Judov, ki bi vztrajali pri svoji religiji, konservativni avtorji niso bili pripravljani razpravljati; preostale Jude naj bi izolirali od družbe in jim preprečili opravljanje vseh javnih služb.⁴⁴

Drugo veliko skupino privržencev judovske asimilacije je tvoril del pripadnikov liberalnega političnega gibanja. Enako kot konservativni zagovorniki asimilacije so bili prepričani, da morajo Judje pred emancipacijo prenehati obstajati kot ločena družbena skupina, vendar izvora »judovskih« lastnosti Judov niso iskali v judovski religiji – ter zato niso zahtevali konverzije. Menili so, da naj Judje ostanejo pripadniki (reformirane) judovske vere, toda hkrati naj se odpovejo vsem ostalim posebnostim, ki jih ločijo od okolja. Skladno s tem so liberalci glede vključevanja Judov v državo predlagali drugačne rešitve, o katerih bo podrobneje govorilo naslednje poglavje.

43 O tem gl. Katz, *From Prejudice to Destruction*, 13–22.

44 Takšna stališča so izhajala predvsem iz koncepta t. i. krščanske države, ki se je pojavil v zgodnjem 19. stoletju v delih nemškega zgodovinarja F. Rühsa. Med romantičnim nacionalizmom je krščanstvo veljalo za eno izmed temeljnih sestavin nemštva oziroma nemške kulture. Nemška država naj bi bila krščanska država, ki naj bi bila v primerjavi s sekularno državo višjega moralnega reda; do statusa državljanov naj bi bili v njej upravičeni le kristjani. (povzeto po prav tam, 76 in 201)

Na prehodu iz 18. v 19. stoletje je prišlo do korenitega spreminjanja judovskega položaja v družbi. Začel se je proces integracije, ki so ga številni zagovorniki asimilacije iz liberalnih vrst sprva ocenili kot korak v pravo smer. Judovska izolacija, ki jo simbolizira geto, je začela proti koncu 18. stoletja popuščati. Tradicionalne meje med religioznima skupinama so izgubljale svojo vlogo, vzajemni stiki pa so postajali intenzivnejši. Razsvetljenske ideje, ki so po eni strani vplivale na spremembo odnosa nejudovskega prebivalstva do Judov, so po drugi strani sprožile tudi spremembe v judovskih skupnostih. Gibanje *haskalah* (t. i. judovsko razsvetljenstvo), ki ga je najvidneje zaznamoval Moses Mendelssohn, je preoblikovalo svet zahodno- in srednjeevropskega judovstva; to je zapustilo geto in se integriralo v evropske družbe. Judje so se prilagajali kulturi in načinu življenja evropskih narodov, kar je zahtevalo določene spremembe zlasti na religioznem področju. Poleg upada kohezivnostnega pomena judovskih občin, ki ga je spremljal zasuk od kolektivne k individualni identiteti, se v zahodni in srednji Evropi med procesom judovske emancipacije pojavi t. i. reformirano judovstvo. Zanj je bilo značilno ukinjanje posameznih verskih zapovedi, s čimer se je skušala verska praksa prilagoditi zahtevam okolja.⁴⁵ V procesu akulturacije so Judje ohranjali svojo religijo, hkrati pa postali sestavni del evropskega kulturnega prostora.

Proces judovske integracije v širše okolje ni bil povsod enako uspešen; poleg judovske želje po vključevanju v družbo je zahteval tudi pripravljenost družbe, da Jude sprejme kot enakopravne člane. Težnja po integraciji, ki jo v 19. stoletju zasledimo pri večini judovskih skupnosti, je v posameznih evropskih državah naletela na različen odziv. V splošnem velja, da je judovsko vključevanje v širšo družbo najhitreje potekalo v zahodnoevropskih državah, zlasti v Franciji in na Nizozemskem. Še globlje je segla integracija v Veliki Britaniji, kjer je parlament – resda

45 O reformiranem judovstvu in procesu *haskalah* gl. Smart, *The World's Religions*, 349–50. Ettinger, *Die Juden und die Aufklärung*, 232–37.

neuspešno – že leta 1753 razpravljaj o judovski emancipaciji.⁴⁶ Pripadnikov maloštevilne angleške judovske skupnosti – sredi 18. stoletja jih je bilo osem tisoč – angleška družba ni izrazito ovirala pri njihovem gospodarskem in političnem vzponu: prvi Jud je član parlamenta postal leta 1858.⁴⁷ Judovski izvor prav tako ni predstavljal pomembnejše ovire na politični poti Benjamina Disraelija, ki je – sicer spreobrnjen v anglikanstvo – že leta 1852 postal finančni minister, sedemnajst let pozneje pa še ministrski predsednik Velike Britanije.⁴⁸ Prav ugodnejše mnenje, ki ga je o Judih gojila angleška družba, je bilo razlog, da med angleškimi Judi ne zasledimo izbruhov samosovraštva, kakršni so se občasno pojavili v delih njihovih srednjeevropskih rojakov,⁴⁹ temveč naletimo na neprikrit ponos ter Disraelijevo izjavo, da so »Judje superiorna rasa in aristokrati po naravi.«⁵⁰

Povsem drugačno je bilo življenje Judov v vzhodni Evropi, kjer je živela velika večina evropske judovske populacije. Carska Rusija si je do konca 18. stoletja priključila večji del ozemlja nekdanje poljsko-litovske Republike obeh narodov, na katerem je poleg drugega prebivalstva živelo tudi mnogo Judov; v trinajstih gubernijah na zahodu Rusije sta ob koncu 19. stoletja živeli dve tretjini evropskih Judov, ki so skupaj z Judi na preostalem ozemlju razdeljene poljske države in tistimi v Romuniji predstavljali tri četrtine svetovnega judovskega prebivalstva.⁵¹ Ruska administracija, ki je bila pod vplivom bogate antisemitske tradicije,⁵² se

46 Katz, *From Prejudice to Destruction – Anti-Semitism 1700–1933*, 31–32.

47 Prav tam, 3.

48 Na podlagi povedanega ne smemo sklepati, da je bila angleška družba »imuna« za antisemitska prepričanja. V političnih in intelektualnih krogih antisemitizem resda ni užival posebnega ugleda; kot sredstvo političnega boja se je – v nasprotju z izkušnjami na kontinentalnem delu Evrope – izkazal za precej neuporabnega. Kljub temu so bili stereotipni antisemitski vzorci, ki jih zasledimo v delih številnih angleških literatov, v širši družbi veskozi prisotni, četudi so bili pogosto podani v bolj prikritih oblikah kot na kontinentu. O tem gl. Lewis, *Semites and Anti-Semites*, 97–98.

49 Za tipično delo judovskega samosovraštva velja knjiga Dunajčana Otta Weiningerja *Spol in značaj* (v slovenskem prevodu je izšla v Ljubljani leta 1993).

50 Cit. po Lewis, *Semites and Anti-Semites*, 99. Za podroben prikaz posebne politične poti Benjamina Disraelija (in njegovega odnosa do judovstva) gl. Arendt, *Izvori totalitarizma*, 119–31.

51 Lewis, *Semites and Anti-Semites*, 62.

52 Antisemitizem je imel v ruskih oblastnih strukturah – bodisi carskih ali sovjetskih – vedno dovolj privržencev. Za Jude je bilo še posebno neugodno obdobje med atentatom

je znašla pred problemom ureditve pravnega statusa judovskega prebivalstva na priključenih ozemljih. Rešila ga je z uvedbo vrste zatiralskih ukrepov, med katerimi je izstopala omejitev judovskega naseljevanja in gibanja. Večina judovskega prebivalstva je lahko prebivala izključno v zahodnih predelih imperija, po katerem prav tako ni smela neomejeno potovati. Življenje Judov na predpisanem nasebinkem območju – približno se je prekrivalo z ozemljem današnje vzhodne Poljske, Litve, Belorusije, Ukrajine in Moldavije – se je močno razlikovalo od življenja njihovih rojakov v zahodni in srednji Evropi. Večinoma so prebivali v majhnih judovskih mestih, štetlih, in se preživljali s prekupčevanjem in obrtjo. Svet vzhodnoevropskih Judov je bil svet revščine, verske ortodoksije, diskriminacije, represije – in jidiša, ki so ga Aškenazi v srednji Evropi ob napredujočem procesu integracije opuščali. Do judovskega vključevanja v širšo družbo tu skorajda ni prišlo; namesto poskusov vključevanja v narode, med katerimi so bili naseljeni, so se vzhodnoevropski Judje usmerili v krepitev lastne verske in narodne identitete. Sčasoma so postali najbolj goreči zagovorniki sionistične ideje.⁵³

na Aleksandra II. (leta 1881) in letom 1914, ko so pogromi, ki jih je spodbujala tudi pravoslavna cerkev, postali del uradne politike ruskih vlad. Za podrobnejši pregled antisemit-skih ukrepov med vladanjem Aleksandra III. in Nikolaja II. gl. Ferfila, *Sionizem in Izrael*, 44–45. Vital, *Zionismus und Israel*, 318.

53 Lewis, *Semites and Anti-Semites*, 71–77.

ANTISEMITIZEM KOT POLITIČNO GIBANJE

Na višku prevlade liberalizma, torej v večjem delu druge polovice 19. stoletja, so imeli srednjeevropski Judje dovolj razlogov, da so na svojo prihodnost zrli z optimizmom. Antisemitizem, ki so ga liberalci ozko enačili z nasprotovanjem judovski emancipaciji – ne pa tudi z lastnimi zahtevami po judovski asimilaciji –, je imel v tem času pridih zaostalosti in nedostojnosti. Emancipacija je Judom vcepila varljiv občutek, da bosta družba in država opustili protijudovske predsodke ter jih sprejeli kot svoje enakopravne člane. Judovsko vključevanje v poslovno, politično, družbeno in kulturno življenje je potekalo neovirano in številne Jude utrjevalo v prepričanju, da bo antisemitizem v bližnji prihodnosti zamrl.

Proti koncu sedemdesetih let – komaj deset let po emancipaciji – se je pokazalo, kako zmotna so bila takšna pričakovanja. Antisemitska čustva, ki so bila v šestdesetih in večjem delu sedemdesetih let 19. stoletja v domeni posameznikov in skupin z družbenega obrobja, so nenadoma oživela v manifestno politično gibanje ter dobila svoj okvir v programih različnih političnih strank.⁵⁴ Srednjo in vzhodno Evropo je na prehodu sedem-

54 Večina raziskovalcev deli notranje močno diferencirano antisemitsko politično gibanje na »krščansko-konservativno« in »rasno« strujo, ki sta se organizirali v ločenih političnih strankah. – Prav tam, xiii.

desetih in osemdesetih let zajel val agresivnega antisemitizma, ki se je v različnih državah kazal na različne načine: v Nemčiji in Avstro-Ogrski s protijudovsko publicistično dejavnostjo⁵⁵ in ustanavljanjem antisemitsko nastrojenih političnih organizacij,⁵⁶ v Rusiji s pogromi, v vseh treh državah z oživitvijo obtožb ritualnih umorov.

Spremenjen odnos do Judov je izhajal predvsem iz spremenjenih gospodarskih, političnih in družbenih okoliščin, ki so v zadnjih desetletjih 19. stoletja povzročile občutne spremembe srednjeevropskih družb. Čeprav so bile osrednje ideje antisemitskega političnega gibanja skorajda v celoti dediščina starejših protijudovskih prepričanj, je gibanje vzniknilo iz sočasnih dogajanj: iz procesov ekonomske transformacije in gospodarskih ciklov, ki so jo spremljali; iz sprememb na političnem področju, za katere so bili značilni zaton liberalizma, vstop množic v politiko in preoblikovanje konservativnih političnih gibanj; iz spremenjenega značaja nacionalizma, ki je svoja stališča utemeljeval tudi s pomočjo psevdoznanstvene rasne teorije. Bilo je »produkt postliberalne dobe; dobe, ki je izkusila učinke industrializacije, znanstvene misli in demokratičnih idealov«.⁵⁷

Osnovni vzgib modernega antisemitizma je bilo nezadovoljstvo z judovsko emancipacijo in njenimi učinki. Po letu 1867 je v obeh srednjeevropskih monarhijah nastopila kratkotrajna konjunktura, ki so jo označevali širitev industrijske produkcije, ustanavljanje podjetij in razmah borznega poslovanja. V gospodarskem razcvetu so sodelovali tudi številni Judje, pri čemer so mnogi med njimi hitro povečali svoje premoženje. Judovski vzpon, ki ga je spremljalo hitro naraščanje judovskega

55 Med avtorji, ki so v omenjenem obdobju z nizom protijudovskih člankov sprožili antisemitsko politično gibanje, so bili najpomembnejši Wilhelm Marr, Eugen Dühring in Heinrich von Treitschke.

56 Prva nemška stranka, ki je imela antisemitske ideje zapisane v programu, je bila Krščansko-socialna delavska stranka (*Christlichsoziale Arbeiterpartei*); leta 1878 jo je v Berlinu ustanovil dvorni pridigar Adolf Stöcker. V Avstriji je do organiziranja političnega antisemitizma prišlo kasneje kot v Nemčiji; prva politična organizacija z antisemitskim programom je bil leta 1882 ustanovljeni Österreichischer Reformverein, skupina pritiska, katere cilj je bila zaščita obrtnišva.

57 Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 285.

prebivalstva v večjih mestih,⁵⁸ je v delu družbe sprožil negodovanje. Judovski uspeh – nikakor ni bil omejen samo na ekonomsko področje – je postal nesprejemljiv; Jude, v katerih so moderni antisemiti videli združbo parvenijev, ki vzajemno skrbi za naraščanje lastnega vpliva, naj bi premaknil iz družbenega obrobja v njen center in jim s tem omogočil zasedbo privilegiranih položajev v gospodarstvu in politiki. Pojavilo se je mnenje, da so Judje z emancipacijo preveč pridobili ter da – kot je trdil baron Karl von Vogelsang, idejni vodja zgodnjega avstrijskega krščanskosocialnega gibanja – »judovska emancipacija vodi neposredno k judovski dominaciji«. ⁵⁹ Za moderni antisemitizem so bili zato vseskozi značilni občutki zavisti, strahu in ogroženosti; prvi pamfleti – nosili so značilne naslove (denimo *Zmaga judovstva nad germanstvom* avtorja Wilhelma Marra)⁶⁰ – so izražali pesimistično prepričanje o skorajšnji judovski ekonomski in politični prevladi, ki naj bi se ji bilo v prihodnosti mogoče izogniti le z načrtnim povezovanjem vseh protisemitsko nastrojenih posameznikov.⁶¹

Pojav antisemitskega političnega gibanja je bil del širše radikalizacije političnih razmer, ki je sovpadala z iztekom liberalnega obdobja. Liberalizem se je v sredini sedemdesetih let

58 Antisemitsko gibanje se je najprej pojavilo v prestolnicah, kamor so se po ukinitvi omejitvenih zakonov množično priseljevali vzhodnoevropski Judje. Zlasti hitro je naraščal delež judovskega prebivalstva na Dunaju, kjer se je med letoma 1857 in 1880 povečal skoraj za petkrat (z 2,1 na 10 odstotkov). Leta 1910 so Judje v Berlinu in na Dunaju tvorili približno dvajsetino (Berlin) oziroma desetino (Dunaj) prebivalstva; v Budimpešti so predstavljali skoraj četrtno (23,1 odstotka) mestnega prebivalstva. – Prav tam, 334–35. Scheuch, *Historischer Atlas Österreich*, 130.

59 Cit. po Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 288. Zaradi večje jasnosti velja pojasniti, da v besedilu za predstavnike krščanskosocialnega gibanja uporabljam izraz krščanski socialci ali privrženci socialnega katolicizma. Čeprav se je pred koncem 19. stoletja na Slovenskem za (samo)označevanje uporabljal tudi izraz »krščanski socialisti« (kar bo v nadaljevanju razvidno iz izvornih citatov), pa velja spomniti, da se je zaradi razlikovanja od (marksističnih) socialistov (tj. socialnih demokratov) po papeški okrožnici *Graves de communi* (1901) raba omenjenega izraza opustila. – Lukan, Krščansko socialno gibanje, 45.

60 *Der Sieg des Judentums über das Germanentum*. Delo je izšlo leta 1879. – Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 47–48.

61 S tem namenom je bila leta 1879 v Berlinu ustanovljena tudi t. i. *Antisemiten-Liga*. Čeprav naj bi združila vse antisemite, ne glede na siceršnje politične in svetovnonazorske razlike, se je sčasoma povsod po Evropi izkazalo, da tega cilja ni mogoče doseči. – Katz, *From Prejudice to Destruction*, 270.

povsod po Evropi znašel v defenzivi in je leta 1879 tako v Nemčiji kot Avstriji sestopil z oblasti. Kriza liberalne politične opcije je imela v srednji Evropi številne vzroke; v prvi vrsti je bila posledica konca meščanskega optimizma, ki je bil značilen za dobo med letoma 1848 in 1873. Z depresijo leta 1873, ko se je izkazalo, da svobodna konkurenca kot temelj liberalne ekonomske doktrine ne rešuje vseh gospodarskih in socialnih problemov, so bile porušene iluzije meščanske družbe.⁶² Obdobje zadnjih treh desetletij 19. stoletja je zato prineslo zaton liberalizma: na področju gospodarskih politik je ekonomski liberalizem in njegovo prizadevanje za svobodno trgovino zamenjal protekcionizem, na političnem področju pa je – vsaj v delu družbe – prišlo do odvrnitve od parlamentarnega predstavnštva v smeri propagiranja korporativističnih teorij ter do krize liberalnih političnih strank. Del novega razpoloženja je bil tudi spremenjen odnos do Judov: optimistično pričakovanje judovske asimilacije, ki so ga gojili liberalci, se je ob spoznanju, da ostajajo Judje ločen del prebivalstva, umaknilo zahtevam po ukinitvi emancipacije in judovski izločitvi. Nezadovoljstvo družbe zaradi neizpolnjenih obetov je bilo eden od osrednjih vzrokov oživljanja protijudovskega sovraštva.⁶³

Do krize liberalizma je prišlo tudi v Avstriji. Potem ko je avstrijsko-nemškimi liberalcem v letih 1867 in 1868 z vrsto zakonov uspelo uveljaviti ustavo s številnimi liberalnimi določili (t. i. decembrsko ustavo) ter uvesti ločitev države in cerkve, so v naslednjih letih ostali brez posluha za reševanje socialnega in narodnostnega vprašanja ter vprašanja širitve volilne pravice. Pri nobenem od teh vprašanj – vsa tri so se nanašala na osrednje probleme monarhije v zadnji četrtini 19. stoletja – liberalci niso bili pripravljeni izvajati globljih sprememb; njihova

62 Na »pomembne in daljnosežne idejne, politične in psihološke posledice« borznega poloma, med katere nedvomno sodi tudi razmah antisemitskega razpoloženja, opozarja Peter Vodopivec v članku Velika gospodarska kriza 1873 in Slovenci, *Prispevki za novejšo zgodovino* 39, št. 2 (1999): 32.

63 Kot posledico takšnega resentimenta zasak v odnosu srednjeevropske družbe do Judov opiše Katz, *From Prejudice to Destruction*, 257–58.

nepopustljivost na teh področjih v širokem delu javnosti, kjer so različne družbene, narodnostne in politične skupine pričakovale reforme, ni bila sprejeta z odobravanjem. Liberalizem je zato v Avstriji – podobno kot v Nemčiji – vedno bolj postajal prepričanje razmeroma maloštevilnega, v procesih ekonomske modernizacije aktivno soudeleženga dela družbe.⁶⁴ Ker večjega dela srednjeevropske družbe s svojimi gospodarskimi učinki ni navdušil, niti mu ni uspelo vcepiti svojih vrednot, se je ta sčasoma odvrnila od njegovih idej. Zaton liberalizma po letu 1879 je imel v srednji Evropi pomembne posledice;⁶⁵ med drugim je odločilno vplival na nadaljnjo usodo Judov, saj je bil njihov pravni, politični in gospodarski položaj v veliki meri vezan na uveljavitev liberalnih vrednot.

Pri zatonu liberalizma v Avstriji je imela odločilno vlogo demokratizacija političnega sistema. Širitvi volilne pravice so avstrijsko-nemški liberalci vseskozi odločno nasprotovali; pri tem niso sledili samo tradiciji liberalizma in idejam J. S. Milla,⁶⁶ ki je opozarjal na nevarnosti vladavine neukih množic, pač pa so se zavedali, da bo demokratizacija koristila predvsem njihovim političnim nasprotnikom. Medtem ko so sami potencialnim novim volivcem iz nižjih slojev lahko ponudili le »oguljene liberalne fraze, v katere niti sami niso verjeli«,⁶⁷ so jim njihovi politični nasprotniki – teh je bilo mnogo, saj so konstitucionalizmu, centralizmu, nemškemu nacionalizmu, antiklerikalizmu

64 Avstrijsko-nemški liberalci so bili v javnosti znani tudi pod posmehljivim imenom »stranka upravnega odbora« (Verwaltungsratspartei). – Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 128.

65 Dolgoročne posledice takšnega družbenega in političnega razvoja (kot enega od sestavnih delov t. i. nemškega *Sonderweg*) so se pokazale v obdobju po prvi svetovni vojni, ko je politični prostor v weimarski republiki kot v Republiki Nemški Avstriji ostal brez liberalne oziroma demokratične politične struje in je prišlo do popolne prevlade strank skrajne desnice in leve.

66 Znotraj liberalnega gibanja je glede vprašanja širine volilne pravice vedno obstajala delitev, ki je bila lastna že razsvetljenstvu: poleg zahteve po splošni volilni pravici (njen začetnik je bil Rousseau) je obstajala tudi zahteva po omejevanju volilne pravice, za kar si je med razsvetljenci prizadeval Voltaire. Večina liberalcev se je v praksi vztrajno opredeljevala bodisi za splošno, a neenako volilno pravico bodisi za ohranjanje davčnega volilnega cenzusa, s čimer je bilo sodelovanje v politiki odvisno od posameznikovega premoženjskega stanja in izobrazbe.

67 Taylor, *Habsburška monarhija*, 181.

in ekonomskemu liberalizmu ustavoverne stranke nasprotovale najrazličnejše družbene skupine – obljubljali odstranitev vseh motečih potez liberalnega sistema. Ko so volilne reforme, do katerih je v Avstriji prišlo v letih 1882, 1896 in 1907, razširile volilno pravico tudi na nižje plasti družbe, je liberalna politična opcija razmeroma hitro izgubila svoj vpliv v politiki.⁶⁸

Med volilnimi reformami je bila tako za zaton liberalizma kot vznik antisemitskega političnega gibanja najpomembnejša tista iz leta 1882. Z znižanjem davčnega volilnega cenzusa iz desetih na pet goldinarjev neposrednega davka je pravico do udeležbe v političnem življenju dobil predvsem sloj malomeščanstva. Drobna buržoazija – sestavljali so jo sloji, ki v kapitalističnih procesih niso bili neposredno udeleženi, denimo obrtniki in majhni trgovci – je bila v Nemčiji in Avstro-Ogrski zelo številna.⁶⁹ Njeni predstavniki, ki so leta 1848 povsod po srednji Evropi podprli liberalne revolucije, so v naslednjih desetletjih izgubili zaupanje v liberalizem. Uveljavitev slednjega jim ni prinesla ne političnih ne ekonomskih koristi: v času liberalne vlade v Avstriji niso pridobili volilne pravice, hkrati pa je liberalna ekonomska politika skupaj z učinki gospodarske modernizacije v proizvodnji in distribuciji dobrin ogrožala njihovo eksistenco in jih navdajala z občutkom negotovosti.⁷⁰ Na narušen ekonomski položaj se je malomeščanstvo odzvalo s protiliberalizmom in protikapitalizmom, ki ju je ob dejstvu, da je bil viden delež srednjeevropske liberalne buržoazije judovskega rodu, spremljal močan antisemitizem. Judom je bila v okviru malomeščanskega razumevanja modernih gospodarskih procesov vse od leta 1873 pripisana vloga »grešnih kozlov«, s čimer je obtoževanje Judov – oziroma

68 Med navedenimi reformami je prva volilno pravico razširila, druga je uveljavila splošno, tretja pa enako (moško) volilno pravico. – Melik, *Volitve na Slovenskem*, 311–13.

69 Številčnost malega meščanstva je bila v Nemčiji posledica izjemno hitre industrializacije, v Avstriji pa se je ta družbeni sloj ohranjal zaradi njenega omejenega obsega. V obeh državah industrializacija – drugače kot v Angliji – ni temeljiteje preoblikovala družbene strukture, ki je zato ohranila nekatere predkapitalistične značilnosti. – Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 21–24.

70 O značilnostih srednjeevropskega malomeščanstva v drugi polovici 19. stoletja gl. Boyer, *Political Radicalism in Late Imperial Vienna*, 40–50.

vedno bolj imaginarnega »judovstva« – za vsa ekonomska neravnovesja, kasneje pa nasploh za vse družbene težave, postalo stalnica antisemitske propagande.⁷¹

Povezava antiliberalizma z antisemitizmom je bila temelj zgodnjega antisemitskega političnega gibanja; analiza teoretične vsebine slednjega »kaže, da je predstavljalo v prvi vrsti reakcijo proti liberalni ideologiji. Ob svojem času je uspevalo predvsem zato, ker se je mnogim ljudem liberalizem zdel nezaželen in škodljiv.«⁷² Nezadovoljstvo z liberalizmom ni bilo omejeno samo na ekonomsko področje in sloj drobne buržoazije, pač pa so v družbi obstajale tudi druge družbene skupine, ki so liberalizmu nasprotovale zaradi nepremostljivih svetovnonazorskih razlik. Poleg tradicionalnega konservativnega gibanja – to je po padcu liberalnih vlad leta 1879 sicer prišlo na oblast v Nemčiji (s pomočjo Hohenwartovega kluba pa tudi v Avstriji), vendar mu prav tako kot liberalizmu ni uspelo pritegniti množic – se je v osemdesetih letih 19. stoletja pojavil konservativizem novega kova. Od starega se je ločil s prilagoditvijo stališč novim razmeram; aktivno je začel iskati podporo širših družbenih slojev in se pri tem oprl na duhovščino, ki se je zaradi nasprotovanja liberalnim verskim zakonom iz leta 1868 pridružila protiliberalnemu taboru.

Enako kot med meščanstvom je tudi v cerkvenih krogih vladalo prepričanje, da je imelo obdobje liberalne vlade zanj uničujoče posledice. Obe družbeni skupini, ki sta postali nosilki zgodnjega antiliberalnega – in s tem tudi antisemitskega – gibanja, je povezoval občutek ogroženosti, le da ta v primeru duhovščine ni imel ekonomskih vzrokov.⁷³ Novo ustavno zakonodajo, s katero

71 Osnovno načelo delovanja antisemitske propagande, ki se v času ni spreminjalo, je bilo preprosto: »Antisemiti so pokazali na očitne probleme v družbi in jih pripisali judovskemu vplivu.« (Katz, *From Prejudice to Destruction*, 296) Pojasnjevanje najrazličnejših družbenih problemov, ekonomskih kriz, nesreč in vojaških porazov s pomočjo škodljivega judovskega delovanja je bilo osrednja značilnost njihove propagandne dejavnosti v 19. in 20. stoletju.

72 Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 29.

73 Duhovščine ni toliko motil vpliv, ki naj bi ga imel liberalizem – in z njim Judje, v katerih je videla simbol liberalizma – na ekonomska dogajanja, pač pa so se ji zdeli škodljivi predvsem učinki, ki jih je imelo »judovsko-liberalno« gibanje na duhovnem področju.

so skušali uvesti načelo ločitve države in cerkve in s katero je bil dejansko preklican konkordat iz leta 1855, je duhovščina dojela kot grožnjo lastnemu vplivu v družbi; v njej je videla nadaljevanje leta 1848 začetega boja med sekularizacijskimi prizadevanji liberalizma in lastnimi rekatolizacijskimi tendencami. Nasprotovanje duhovščine takšnemu razvoju je svoj ideološki izraz našlo v političnem katolicizmu, ki si je za svojo temeljno nalogo določil obrambo tradicionalne družbe, v kateri je katoliški cerkvi zagotovljen privilegiran položaj znotraj države in omogočen nadzor nad institucijami vzgoje in izobraževanja, tj. področjem družbenega življenja, ki mu je cerkev vedno pripisovala ključen pomen. Svojega osrednjega nasprotnika je politični katolicizem prepoznal v ideologiji in politiki liberalizma; zadnji naj bi aktivno spodbujal vse tiste modernizacijske procese, ki so neposredno (sekularizacija) ali posredno (industrializacija in urbanizacija) rušili stara razmerja med duhovščino in preostalo družbo. Namen celotnega delovanja liberalizma naj bi bil po mnenju političnega katolicizma spodbujanje »odpada od vere«, s tem pa tudi izničenje tradicionalne družbene vloge katoliške cerkve.

Liberalci nikakor niso bili edina skupina, ki ji je bila v okviru ideologije političnega katolicizma pripisana vloga sovražnika. V skladu z manihejsko logiko omenjene ideologije – politični katolicizem je kot vsaka druga ideologija za svoje funkcioniranje potreboval nenehno konfrontacijo s sovražnikom – so predstavljali zgolj zadnji člen v verigi protikatoliških sil. V večini primerov so liberalce skupaj z njihovim antiklerikalizmom označevali za instrument proustozidarsko-judovske zarote,⁷⁴ ki naj bi tudi

Značilna je izjava Adolfa Stöckerja, idejnega in političnega vodje protestantske različice krščansko socialnega gibanja: »V nebrzdanem kapitalizmu vidim zlo naše dobe in sem zaradi svojih družbenopolitičnih nazorov seveda tudi nasprotnik modernega judovstva. Toda nikoli mi ne bi bilo prišlo na misel upreti se tem izključno ekonomskim zablodam, če z njimi ne bi bil povezan objesten pregon vseh krščanskih elementov v našem življenju.« (cit. po prav tam, 95)

74 Fantazma o skupnem zarotniškem delovanju starodavnega (Judje) in modernega (proustozidarji) sovražnika krščanstva – njen avtor je bil jezuit Augustin Barruel – se je pojavila ob koncu 18. stoletja med francoskimi protirevolucionarnimi emigranti. Ob koncu šestdesetih let 19. stoletja jo je oživil Henri Gougenot des Mousseaux, nato pa se je – navkljub dejstvu, da so framasonске lože od sredine sedemdesetih let zlasti v Nemčiji

ob koncu 19. stoletja delovala za uničenje krščanstva in katoliške cerkve. Čeprav se je protikatoliško zaroto običajno predstavljalo kot združbo različnih elementov, so imeli Judje v njej poseben položaj:⁷⁵ bili naj bi ne le voditelji in usmerjevalci vseh protikrščanskih dejavnosti, pač pa tudi iznajditelji različnih verskih, idejnih in političnih gibanj ter podporniki proti cerkvi in staremu redu usmerjenih modernizacijskih procesov.⁷⁶

Zaradi takšnih pogledov je bil antisemitizem ena od najopaznejših značilnosti političnega katolicizma; v obeh glavnih strujah omenjene ideologije (katoliško-konservativni in kasnejši krščanskosocialni)⁷⁷ je bil del odgovora katoliške cerkve na izzive modernizacije, hkrati pa je imel tudi izrazit političnomobilizacijski pomen. Uporaba antisemitizma je zaradi uveljavljene negativne podobe Judov v 19. stoletju predstavljala univerzalno orožje političnih spopadov, v katerih so se boji med političnimi nasprotniki pogosto bojevali s pomočjo široko razširjenih protijudovskih predsodkov. V tem kontekstu je bil antisemitizem predvsem sredstvo diskreditacije nasprotnika: tega so v javnosti poskušali spraviti ob ugled tako, da so mu očitali bodisi judovski izvor bodisi različne (najpogosteje finančne) povezave z Judi. Omenjena metoda – v Avstriji jo je že leta 1848 v boju proti revoluciji uporabila kontrarevolucija – je postala posebna značilnost javnega nastopanja političnega katolicizma ter tudi

zavračale judovske kandidate – naglo širila med ideologi srednjeevropskega političnega katolicizma. – Katz, *From Prejudice to Destruction*, 143–44 in 270–71.

75 Kako si je to združbo proticerkvenih sil predstavljal srednjeevropski politični katolicizem, kaže naslednji navedek iz govora nekega dunajskega patra, o katerem ljubljanski *Slovenec* pravi, da je »jako imeniten in podučljiv«. Po patrovem mnenju stoji nasproti katolištvu množica »protikrščanskih življev, ki tvorijo vrlo dobro vrejeno vojsko. Središče obstoji iz prostozidarjev in židovskih liberalcev, na desnem krilu stoji Woutanovi (Schönerijanci), na levem pa proletarijski brezbožniki in bogotajci. Generalisimus te vojske je 'Alliance israelite'.« (Slovenec, 16. 6. 1897) O tem tudi Žižek, *Jezik, ideologija*, Slovenec, 44–45. Pelikan, *Akomodacija ideologije političnega katolicizma*, 96–97 in 104–105.

76 Večina katoliških teoretikov se je nedvomno strinjala z izjavo Bruna Bauerja, ki je (po zasuku h konservativnemu svetovnemu nazoru) dejal, da je zaradi mržnje do krščanskega sveta in svojega položaja v njem »Jud prijatelj vsake revolucije«. (cit. po Katz, *From Prejudice to Destruction*, 215)

77 O pomenu antisemitizma znotraj krščanskosocialnega gibanja priča tudi dejstvo, da sta bila izraza »krščanski socialec« in »antisemit« ob koncu 19. stoletja ponekod – denimo na Dunaju – sopomenki.

kasnejših gibanj in ideologij politične desnice: uporabljena je bila ne samo proti ideološko-nazorsko-političnim nasprotnikom (liberalcem, socialni demokraciji, komunistom ipd.), pač pa vsakokrat, ko so to narekovale zahteve političnega boja.⁷⁸

Z radikalizacijo avstrijske politike v osemdesetih letih 19. stoletja je uporaba antisemitizma v političnih konfliktih doživela dodaten razmah. Od treh novonastalih političnih strank – nemškonacionalne, krščanskosocialne in socialnodemokratske – sta prvi dve v tekmi za pridobitev novih volivcev redno uporabljali antisemitsko retoriko. Medtem ko je antisemitizem nemških nacionalcev izrabljajal predvsem širitev skrajnega nacionalizma v družbi, je bil antisemitizem krščanskih socialcev v funkciji političnega in ideološkega obračunavanja z liberalizmom oziroma socialno demokracijo. Krščansko socialno gibanje – v Avstriji se je organiziralo leta 1887 s pritegnitvijo nižje duhovščine in malomeščanstva⁷⁹ – je antisemitizem uporabljalo predvsem kot sredstvo politične mobilizacije ekonomsko ogroženih spodnjih plasti srednjega sloja, na katere se je obrnilo po začetnem neuspešnem poskusu pridobitve delavstva.⁸⁰ Zaradi odzivnosti malomeščanstva na protijudovske slogane je bil antisemitizem bistven sestavni del verbalnega radikalizma krščanskosocialnih politikov, ki so v boju proti liberalizmu drobnoburžoazne sloje nenehno prepričevali, da institucije političnega in gospodarskega liberalizma koristijo le Judom.⁸¹ Gospodarske težave ma-

78 Skladno s tem so dunajski krščanski socialci antisemitizem izrabljali ne samo v obračunavanjih z liberalci (imenovali so jih »judeoliberalci«), temveč tudi proti Madžarom (»judeomadžari«) in privržencem nemških nacionalcev, sicer prav tako deklariranim antisemitom (»judeoradikali«). (povzeto po Pelikan, *Akomodacija ideologije političnega katolicizma*, 119) Pridevnik »judovski« je bil v okviru krščanskosocialnega gibanja in znanega gesla njegovega dunajskega vodje Karla Luegerja (»Wer ein Jude ist, das bestimme ich«) vedno pridani tistemu, ki so ga želeli diskreditirati.

79 Drobna buržoazija je po razpadu *Österreichischer Reformvereine* (leta 1886) našla v *Christlichsozialer Vereinu* (ustanovljen 1887, v stranko se preoblikuje leta 1891) novega zaščitnika svojih interesov.

80 Krščansko socialno gibanje, ki je svoj okvir dobilo leta 1891 z encikliko Leona XIII. *Rerum novarum*, si je v želji po ureditvi socialnega vprašanja v skladu s krščanskimi načeli (oziroma odvrnitvi delavstva od »brezbožne« socialne demokracije) sprva skušalo zagotoviti podporo med delavci, pri čemer pa ni bilo nikoli pretirano uspešno.

81 Podobna prepričanja so bila skupna vsem konservativnim antisemitom: Konstantin Frantz, nemški privržec t. i. krščanske države, je zatrjeval: »Nič ne ustreza judovskim

lih obrtnikov in trgovcev so predstavljali kot posledico prevlade svobodne trgovine in borznih špekulacij,⁸² katerih osnovni namen naj bi bilo bogatenje Judov na račun drugega prebivalstva. Reševanje težavnega ekonomskega stanja, za katero naj bi bili krivi Judje in ne objektivni gospodarski dejavniki, je po mnenju krščanskih socialcev lahko nastopilo le v primeru, da kapitalizem in industrijsko družbo nadomesti harmonična medstanovska solidarnost, kakršna naj bi bila značilna za predindustrijske družbe.

Ker je bilo za krščanskosocialno gibanje značilno simbolno enačenje judovstva z liberalizmom in kapitalizmom, je antisemitizem med ideologi socialnega katolicizma veljal za primerno sredstvo reševanja socialnega vprašanja. Z ukinitvijo judovske emancipacije – to je bil temeljni cilj celotnega modernega antisemitizma – naj bi preprečili nadaljnje delovanje »judovskega duha«, ki naj bi preko modernizacijskih procesov pretel z »judaizacijo« celotnega gospodarskega in tudi moralnega življenja družbe. Zaradi svoje antimodernistične narave krščanskosocialno gibanje nasprotnikov ni iskalo v tradicionalnih pravovernih Judih, pač pa predvsem v tistih njihovih rojaki, ki so se oddaljili od judovske religije ter so – po mnenju krščanskih socialcev – postali nosilci »razdiralnih« sprememb na ekonomskem, družbenem, kulturnem in znanstveno-intelektualnem področju. Judje zato nenadoma niso bili več moteči zaradi svoje verske drugačnosti, pač pa kot element, ki »okuži vse narode, med katerimi se naseli, z brezbožnostjo in pohlepom«. ⁸³ Verski antisemitizem je bil sicer vgrajen v temelje gibanja, toda bil je postranskega pomena: služil je predvsem kot dopolnilo

nazorom bolj kot [...] t. i. konstitucionalna država.« (cit. po Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 74) Mnenje, da je ustava iz leta 1867 koristila le Judom, je izražal tudi Karl Lueger. – Štepec, *Slovenski antisemitizem*, 19.

82 Borza in borzno poslovanje sta veljala za simbol judovske goljufivosti; Judje naj bi ju – skupaj s t. i. manchestrsko ekonomsko teorijo – iznašli z namenom povečevanja svojega bogastva. Izrek Paula de Lagarda, ki je dejal: »Za kanalizacijo špekulacij in vpliv borz se mora svet zahvaliti Judom« (cit. po prav tam, 79), dobro povzema odnos srednjeevropskih antisemitov do borz, hkrati pa ponazarja tudi populistično besedišče, ki je bilo ena od značilnosti modernega antisemitizma. – Katz, *From Prejudice to Destruction*, 250.

83 Avtor izjave je Karl von Vogelsang. Cit. po Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 127.

pogostejšega gospodarskega antisemitizma, s pomočjo katerega je gibanje pritegovalo malomeščanske sloje.⁸⁴ Da je bil demagoški antisemitizem krščanskih socialcev namenjen predvsem politični mobilizaciji malomeščanskih množic, dokazuje izjava njihovega kasnejšega voditelja Ignaza Seipla, ki je o antisemitizmu svoje stranke dejal: »To je za ulico.«⁸⁵

Kot sredstvo protiliberalne politične manipulacije je bil antisemitizem uspešen zlasti na Dunaju, kjer so ga iz oportunističnih razlogov v javnih nastopih uporabljali celo politiki, ki sicer (zasebno) niso gojili protijudovskih prepričanj. Najbolj znan je primer dr. Karla Luegerja, vodilnega politika dunajskih krščanskih socialcev,⁸⁶ ki je imel kljub pogostim antisemitskim govorom – ti so bili v veliki meri zaslužni za njegov politični uspeh – tesne stike s premožnejšimi dunajskimi Judi. Kot dunajski župan (na tem položaju je bil med letoma 1897 in 1910) si je izbral celo judovskega podžupana ter ob tem izjavil, da njegov antisemitizem sega le do Fichtegasse, kjer so bile uredniške pisarne liberalnega dnevnika *Neue Freie Presse*.⁸⁷ Iz izjave je razvidno, da je bil Lueger – podobno kot glavni ideolog gibanja Karl von Vogelsang – antisemit le toliko, kolikor je bil antiliberalec.⁸⁸

Antisemitizem zgodnjega krščanskosocialnega gibanja je izhajal iz enačenja liberalizma z judovstvom; gibanje je bilo antisemitsko zato, ker je v Judih videlo glavno oporo liberalnega sistema. Izraza »judovstvo« in »liberalizem« sta imela v okviru krščanskosocialnega besednjaka identičen pomen, pri čemer je prvi izraz zlasti v propagandnih govorih in besedilih pogosto

84 Zaradi primesi religioznega antisemitizma je bil ves krščanskosocialni antisemitizem družbeno sprejemljivejši. Med deli verskega antisemitizma je bila posebno priljubljena knjiga Augusta Rohlinga *Der Talmudjude* (izšla je leta 1871); avtor je v njej med drugim skušal dokazati, da Judom obredno žrtvovanje kristjanov zapovedujejo določila judovske religije. – Boyer, *Political Radicalism in Late Imperial Vienna*, 89.

85 Cit. po Taylor, *Habsburška monarhija*, 199.

86 Lueger se je krščanskim socialcem pridružil leta 1887; pred tem je bil član Kronawetterjevih demokratov.

87 Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 200.

88 Razlika med obema vodilnima možema zgodnjega avstrijskega krščanskosocialnega gibanja je bila bržkone v tem, da je bil Vogelsang protiliberalec (in zato antisemit) zaradi svojih prepričanj, Lueger pa zaradi svoje politične preračunljivosti. O tem Boyer, *Political Radicalism in Late Imperial Vienna*, 210.



Dunaj, Fichtegasse 11: Sedež uredništva časnika *Neue Freie Presse*, posnetek iz obdobja med obema vojnama

Vir: *Das Weltblatt aus Wien*

nadomeščal drugega. Ker je bilo gibanje bolj kot proti konkretnim Judom usmerjeno proti abstraktnemu »židovstvu«, se – vsaj v svoji zgodnji različici – ni posluževalo rasnega antisemitizma. Vrhovi strankarske hierarhije so se slednjemu ogibali tudi zato, ker je bil v nasprotju s cerkveno doktrino. Franz Schindler, ki je v osemdesetih letih 19. stoletja sodil med najvidnejše avstrijske krščanske socialce, je o tem vprašanju dejal: »Mi ne podpiramo nedvoumnega radikalnega antisemitizma, ki je usmerjen proti judovski rasi kot taki in s katerim nima naša stranka, skladno z njenim programom, ničesar opraviti.«⁸⁹ Stranka je načelno vztrajala pri zahtevi judovske konverzije, pri čemer je izhajala iz enakih izhodišč kot protestant Adolf Stöcker, ki je izjavil: »Krščanski duh si utira pot skozi rasne ovire, in ko so Judje krščeni, postanejo naši bratje.«⁹⁰ Kljub temu, da so bile srednje in nižje plasti krščanskosocialne stranke pri izogibanju rasističnim izjavam manj pazljive in so v svojo agitacijsko dejavnost pozneje

89 Cit. po Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism in Germany and Austria*, 177.

90 Cit. po prav tam, 95.

pogosto vključevale prvine rasnega antisemitizma, je ta redko nastopal v čisti obliki ter je vseskozi ostajal pomešan z bolj uveljavljenimi protijudovskimi argumenti.⁹¹

Druga od obeh vej znotraj antisemitskega političnega gibanja takih zadržkov ni poznala: rasni antisemitizem je bil njena osnovna značilnost, po kateri je dobila tudi ime. »Krščansko-konservativna« (sem so sodili tudi krščanski socialci) in »rasna« veja antisemitizma sta imeli malo skupnih točk: razhajali sta se skorajda v vsem razen v sovraštvu do Judov. Medtem ko je prva svoje poglede povezovala s krščanstvom in napadala liberalizem, je druga – vsaj v Avstriji, kjer je bila zbrana okrog Schönerejevih nemških nacionalcev (*Deutschnationaler Verein*) – izšla iz liberalnih vrst, pri čemer je vseskozi ohranjala antiklerikalna prepričanja.⁹² Privrženci rasnega antisemitizma – izšli so večinoma iz tistega dela avstrijsko-nemškega liberalizma, ki je v začetku osemdesetih let 19. stoletja začel v ospredje postavljati ideje ekstremnega nacionalizma in velikonemštva – so zavestno poudarjali, da jih stari religiozni predsodki ne zanimajo ter da je njihovo nasprotovanje judovstvu povsem nekonfesionalnega značaja. Oba začetnika rasnega antisemitizma, Wilhelm Marr in Eugen Dühring, sta dejala, da je verski antisemitizem nesmišeln anahronizem; Marr je celo izjavil, da bi pred religioznim preganjanjem osebno branil vsakega Juda.⁹³

Novi antisemiti Judov niso zavračali kot verske skupnosti ali kot gospodarskega sloja, ki personificira kapitalizem, pač pa so v njih videli tuj rasni element, ki naj bi zaradi svojih nesprenemljivih dednih lastnosti ogrožal ostale narode. Judovsko konverzijo v krščanstvo so bodisi zavračali, saj naj bi prikrila Jude in njihove potomce, bodisi so bili do nje indiferentni. Vprašanje religije se jim je pogosto zdelo nebistveno; kot Georg von Schönerer so zatrjevali: »Vseeno, ali jud ali kristjan, svinjarija je

91 O tem Boyer, *Political Radicalism in Late Imperial Vienna*, 78–79.

92 Ta so izražala tudi gibanja, kakršni sta bili *Los-von-Rom* in *Gustav Adolf-Verein*, s katerima je bil Schönerer tesno povezan. – Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 203.

93 Lewis, *Semites and Anti-Semites*, 94.



Dva obraza dunajskega findsiečlovskega antisemitizma:
Karl Lueger (1844–1910) in Georg von Schönerer (1842–1921)

Vir: *Karl Lueger* – Wikipedia

Rudolf Krziwanek - Georg Ritter von Schönerer, um 1893

v rasi.«⁹⁴ Zaradi tega rasni antisemiti – denimo Eugen Dühning v knjigi *Die Judenfrage als Racen- Sitten- und Kulturfrage*⁹⁵ – izvora judovskih slabosti niso iskali v judovski religiji, temveč v judovski rasi. Razlika med takim pogledom, znotraj katerega je bila religija pojmovana kot produkt rase, in predhodnimi idejami verskega antisemitizma je razvidna iz Dühningove izjave: »Judje niso slabi zaradi svoje etike, temveč je njihova etika slaba zato, ker je judovska.«⁹⁶

Odmik od verskega antisemitizma je bil značilen za ves moderni antisemitizem. Družbe v poznem 19. stoletju tradicionalni religiozni protijudovski argumenti niso več prepričali, kar je – kot smo že videli – ne nazadnje spoznalo tudi krščansko-socialno gibanje. Medtem ko je to poudarjalo predvsem gospodarske in idejne obtožbe, so skušali rasni antisemiti v protijudovsko gonjo vključiti najnovejša spoznanja s področja znanosti: naslonili so se na t. i. politično antropologijo in socialni darvinizem ter pri dokazovanju svojih teorij uporabljali statistične metode.⁹⁷ Psevdoznanstvena rasna teorija, ki je nastala z združitvijo različnih biologističnih in antropoloških predpostavk, je skušala antisemitizem utemeljiti na podlagi znanstvenih dognanj. Sklicevanje na znanost je imelo v sekularizirani družbi velik uspeh, zaradi česar je postal rasni antisemitizem ob koncu 19. stoletja izjemno priljubljen. Čeprav je rasno krilo antisemitskega gibanja našlo privrženca tudi v malomeščanskih vrstah, svojega ciljnega občinstva ni iskalo med drobnoburžoaznimi sloji. Jedro njegovih privrženecv so predstavljali dobro izobraženi pripadniki srednjih in zgornjih plasti srednjega sloja: uradniki, novinarji, nosilci svobodnih poklicev, srednješolski in univerzitetni profesorji, ki jih je pritegnil psevdoznanstveni aparat, s pomočjo

94 O tem Katz, *From Prejudice to Destruction*, 269.

95 Knjiga je bila temeljno delo zgodnjega rasnega antisemitizma; izšla je leta 1881. – Prav tam, 265–66.

96 Cit. po Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 54.

97 Za rasni antisemitizem je bil značilen nekakšen znanstveni pozitivizem, ki se je v praksi izražal v natančnih meritvah, primerjavah in klasifikacijah telesnih značilnosti semitske in arijske rase (npr. meritvah velikosti in oblike telesa, okončin, lobanj).

katerega se je rasna teorija poskušala racionalizirati.⁹⁸ Močno razširjen je bil rasni antisemitizem ob koncu 19. stoletja tudi med študenti, kjer se je – povezan s skrajnimi nacionalističnimi prepričanji, ki jih je v akademskih krogih propagiral Heinrich von Treitschke – hitro širil zlasti v burševskih organizacijah.

Antisemitizem teh družbenih plasti ni pritegnil zato, ker bi nasprotovale modernizacijskim procesom ali bile ekonomsko ogrožene. Pripadale so sloju, ki je bil večji del 19. stoletja naklonjen nacionalizmu, pri čemer je ta sam po sebi v drugi polovici 19. stoletja vse bolj izgubljal povezavo z liberalizmom. Ob koncu 19. stoletja so številni predstavniki tega sloja z enakim prezirom zavračali krščanstvo, ki so ga imenovali religija sočutja in človečnosti,⁹⁹ kot v liberalizmu vsebovan razsvetljenski humanizem. Ideja enakosti ljudi je v poznem 19. stoletju doživela zaton; odpovedali so ji niso le v srednji Evropi, kjer je prišlo do razmaha rasnega antisemitizma, temveč tudi v zahodni Evropi, kjer se je rasizem razmahnil hkrati s širjenjem evropskih imperijev v Afriki in so ga uporabljali predvsem za legitimizacijo kolonializma.¹⁰⁰

Osnova rasnega antisemitizma je bila doktrina rasne neenakosti. Za njenega utemeljitelja velja Francoz Joseph Arthur de Gobineau, ki je v svojem delu *Esej o neenakosti človeških ras*¹⁰¹ psihofizične lastnosti ras označil za trajne in nespremenljive. Delo je postalo priljubljeno ob koncu 19. stoletja, ko so ga v svoja izvajanja vključili teoretiki socialnega darvinizma, kakršen je bil Houston Stewart Chamberlain.¹⁰² Skladno s temeljno premiso socialnega darvinizma, ki je načela evolucijske teorije prenesel

98 Povzeto po Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 241.

99 Takšno stališče je oblikoval zlasti Friedrich Nietzsche, ki sicer ni bil rasist, nedvomno pa je gojil nekaj antisemitskih predsodkov.

100 Rasizem, ki je izhajal iz izhodišča, da človeške rase niso enakovredne, je običajno služil opravičevanju stanja, v katerem so pripadnikom različnih ras pripadali različni družbeni statusi. – Lewis, *Semites and Anti-Semites*, 88–89. Rase naj bi bilo mogoče razporediti od najvišje do najnižje, zaradi česar naj bi imele pri urejanju svetovnih razmer različne dolžnosti. Dolžnost (oz. »breme«) belega človeka naj bi bila – tudi po mnenju Rudyarda Kiplinga, apologeta imperializma in kolonializma – »civiliziranje« nebelskega prebivalstva.

101 *Essai sur l'inégalité des races humaines*. Delo je izšlo leta 1853.

102 Njegova knjiga *Temelji 20. stoletja (Die Grundlagen des 20. Jahrhunderts)* – izšla je leta 1899 – je močno vplivala na dela nacionalsocialističnega teoretika rasizma Alfreda Rosenberga.

na človeško družbo, naj bi rasne značilnosti odločale o kulturni razvitosti in zgodovinski uspešnosti posameznih ras. Rasni antisemiti so v zgodovini videli nenehen boj med arijsko in semitsko raso – to delitev so si sposodili od primerjalnega jezikoslovja –, pri čemer naj bi prvo označevali moč, ustvarjalnost in občutek za lepoto, drugo pa šibkost, neizvirnost ter nagnjenost k razdiralnosti in uničevalnosti.¹⁰³ Semiti – izenačeni so bili z Judi, ne pa tudi z Arabci – naj bi predstavljali inferiorno kombinacijo človeške narave. Njihov obstoj sredi arijskega naroda je postal nezaželen: grozil naj bi z »judaizacijo« naroda in njegove kulture,¹⁰⁴ zaradi česar je prevladalo mnenje, da je treba Jude fizično ločiti od arijskega prebivalstva. Stara ločnica med Judom in kristjanom, ki je bila premostljiva, se je postopno umaknila nepremostljivi ločnici med Judom (oziroma semitom) in arijcem.

Pomembna okoliščina pri uveljavitvi rasnega antisemitizma so bile že omenjene spremembe v značaju nacionalizma, do katerih je prišlo v zadnjih treh desetletjih 19. stoletja.¹⁰⁵ V tem obdobju je povsod po Evropi prišlo do razmaha in transformacije nacionalizma, ki je »mutiral od koncepta, povezanega z liberalizmom in levico, v šovinistično, imperialistično in ksenofobično gibanje desnice, ali natančneje, radikalne desnice«.¹⁰⁶ Novi nacionalizem, ki se je hitro širil tako med »historičnimi« kot »nehistoričnimi« narodi, se je od starega liberalnega nacionalizma razlikoval predvsem po množičnem značaju, politični orientaciji in spremenjeni idejni vsebini.

Najvidnejša razlika med liberalnim in postliberalnim nacionalizmom – med seboj sta se v dobršni meri izključevala – se je nanašala na razširjenost nacionalističnih pogledov v družbi.

103 Povzeto po Lewis, *Semites and Anti-Semites*, 27.

104 Strah pred tem, da bi judovski umetniki korumpirali nemško kulturo, je v drugi polovici 19. stoletja naraščal sorazmerno z večanjem števila judovskih literatov, likovnikov in skladateljev. Med najvztrajnejše kritike judovskega sodelovanja v nemškem kulturnem življenju je sodil Richard Wagner, ki je svaril pred »zažidenjem« nemške umetnosti, ob tem pa je – skladno z novimi antisemitskimi pogledi v družbi – opozarjal, da »judovski duh« v nemško kulturo vnašajo tudi krščeni Judje. – Katz, *From Prejudice to Destruction*, 185–94.

105 O tem Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780*, 101–130.

106 Prav tam, 121.

Medtem ko so bili slednji do sedemdesetih let 19. stoletja omejeni zgolj na družbene elite, so se v omenjenem obdobju prenesli na široke plasti evropskih družb. Novi slogani skrajnega nacionalizma, ki so sicer našli odziv med vsemi družbenimi sloji, so najmočnejše učinkovali na izobraženstvo in malomeščanstvo. Zasuk k drobni buržoaziji je spremenil osnovne značilnosti nacionalizma: sedaj so ga označevali agresivnost, z rasističnimi pojmovanji povezan etnocentrizem, nasprotovanje internacionalizmu ter ekspanzivni imperializem. Skrajni nacionalizem, ki se je v Avstriji najprej pojavil znotraj liberalnih vrst, je od zgodnjih osemdesetih let 19. stoletja izpodrival uveljavljeni nemški liberalni nacionalizem ter pri tem cepil ustavoverno stranko.¹⁰⁷ Postopoma je opustil stara prepričanja in vrednote liberalizma ter dobil izrazito protiliberalno in protiracionalistično obeležje;¹⁰⁸ takšen se je hitro zblizal s konservativno politično opcijo, ki mu je dotlej nasprotovala, ter je kmalu predstavljal eno od najznačilnejših potez politične desnice.

Prav transformacija nacionalizma je bistveno vplivala na spremembo odnosa do Judov. Tako liberalni kot postliberalni nemški in avstrijski nacionalizem sta razvila antisemitske pomsleke, ki so bili v obeh primerih pogojeni z značajem sočasnega nacionalizma ter njegovim razumevanjem nacionalne oziroma narodne skupnosti. V okviru liberalnega nacionalizma, ki je temeljil na konceptu nacije, tj. politične skupnosti državljanov, so bili Judje – seveda ob pogoju, da so preko nemškega jezika pripadali nemškemu kulturnemu krogu – dobrodošla sestavina nemštva.¹⁰⁹ Antisemitizem je bil znotraj liberalnega naciona-

107 Pri tem je odločilno vlogo odigral Georg von Schönerer, ki je posebej najvidnejše značilnosti spremenjenega nacionalizma. Prav agresivnost in bahavost sta botrovali njegovim ekscesom, ki so mu leta 1888 – po tem, ko se je odločil fizično obračunati s »predzrnim judovskim tiskom« ter je skupaj s somišljeniki napadel poslopje *Neues Wiener Tagblatt* – prinesli zaporno kazen in ga začasno odstranili iz avstrijske politike. – Boyer, *Political Radicalism in Late Imperial Vienna*, 221–22.

108 A. J. P. Taylor je spremembo vsebine nacionalizma opisal takole: »Nacionalistični razumniki so šli po pomoč k množicam; te so jim odgovorile s tem, da so zavrgle razumniške vrednote.« – Taylor, *Habsburška monarhija 1809–1918*, 34.

109 Številni srednjeevropski Judje so se vabilu odzvali. Nekateri – denimo Heinrich Friedjung – so imeli v nemškem nacionalnem gibanju celo izjemno vidne vloge.

lizma usmerjen izključno proti tistim Judom, ki judovstva niso bili pripravljene zamenjati za nemštvo. Tem je očital, da so »preveč zavezani svoji partikularni veri in običajem« ter da »preveč, držijo skupaj in dajejo zmerom svojim interesom prednost pred narodno-državnimi«. ¹¹⁰

Očitki novega nacionalizma politične desnice, ki se je v srednji Evropi utemeljeval v ideji »kri in tla« (*»Blut und Boden«*), so bili povsem nasprotni. Po ločitvi od liberalizma je nacionalizem sprejel ideje rasizma ter postal osrednja gonilna sila antisemitizma. Ključna kategorija novega nacionalizma ni bila več nacija (skupnost državljanov), temveč narod – skupnost ljudi (domnevno) enotnega izvora. Etnični izvor je pod vplivom rasne teorije sedaj postal osrednji kriterij narodne pripadnosti, s čimer so bili nemški Judje potisnjeni v položaj etničnih in značajskih tujcev sredi nemškega narodnega telesa; s tem so postali ovira pri doseganju narodne homogenosti nemškega ljudstva. Kot pripadnik tuje etnije in »predstavnik kozmopolitskega abstraktnega univerzalizma« ¹¹¹ se je sedaj Jud pridružil ostalim sovražnikom naroda, na katere je ekstremni desničarsko-populistični nacionalizem neprestano opozarjal; postal je notranji sovražnik, ki ga poleg vseh zunanjih potrebuje narod, da se oblikuje. ¹¹²

Zasuku v nemškem nacionalizmu lahko sledimo tudi s pomočjo spremljanja sprememb v opredelitvah številnih organizacij, ki so v drugi polovici 19. stoletja gojile nemškonacionalistična čustva. Takšnih organizacij je bilo zaradi prežetosti družbe z nacionalizmom v obravnavanem obdobju v Avstriji nedvomno veliko: k njim lahko prištejemo najrazličnejše nacionalistične (*Alldeutscher Verband*), burševske, športne in

110 Žižek, *Jezik, ideologija, Slovenci*, 52.

111 Prav tam.

112 Povzeto po Žižek, *Tri predavanja*, 26. Na homogenizacijsko vlogo antisemitizma opozarja tudi naslednja izjava Ernsta Hasseja, predsednika Vsenemške zveze (*Alldeutscher Verband*): »Odločen dejavnik [...] pri političnih zahtevah prihodnosti izhaja iz dejstva, da sedanje rase težijo k enotnosti in nespremenljivosti ter da zato želijo izključiti tuje elemente, ki se niso asimilirali. [...] V teh načelnih premislekih leži bistvo nacionalizma in upravičen vidik antisemitizma.« Cit. po Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 191.

gorniške (*Deutsche Turnerschaft, Deutsch-Österreichischer Alpenverein*) ter prosvetne (*Deutscher Schulverein*) organizacije, ki so se v zadnjih dveh desetletjih omenjenega stoletja odvrnile od liberalnonacionalističnih pogledov ter začele poudarjati nezakorenjenost judovskega članstva. Skladno s pogledi spremenjenega nacionalizma so v Judih videle ne le tujce, pač pa tudi internacionalizmu zavezane »brezdomovince«,¹¹³ ki s svojo prisotnostjo ogrožajo ekonomsko, rasno in kulturno podstat nemštva, pri tem pa si zaradi svoje »nezakorenjenosti« načrtno prizadevajo za ohranitev Avstro-Ogrske monarhije ter s tem preprečujejo nemško narodno združitev.¹¹⁴ Medtem ko so bili Judje pred zadnjima desetletjema 19. stoletja v večini organizacij, ki so se spogledovale z nemškim nacionalizmom, dobrodošli – spomnimo samo na opazno vlogo, ki so jo odigrali pri nastanku *Deutscher Schulvereina*¹¹⁵ –, so se v začetku osemdesetih let omenjenega stoletja razmere začele spreminjati. Vse več organizacij in društev je v svojih statutih Judom prepovedovalo članstvo, pri čemer je bilo značilno, da se je prepoved nanašala ne le na religiozne Jude, pač pa na vse ljudi judovskega izvora. Vzorčen primer so lahko avstrijsko-nemške burševske organizacije: med letom 1878 in koncem osemdesetih let 19. stoletja so vse izključile Jude.¹¹⁶ Bratovščina *Libertas* je kot prva prepovedala judovsko članstvo z naslednjo utemeljitvijo: »Judov ne moremo imeti za Nemce, četudi so krščeni.«¹¹⁷

113 Preoblikovan nemški nacionalizem je bil sovražen do vseh političnih, družbenih in etničnih skupin, ki so zavračale narodni ekskluzivizem ter gojile določene mednarodne stike. Poleg »rdeče« (socialdemokratske) in »zlate« (židovske) je poznal tudi druge internacionale, denimo »sivo« (liberalno, včasih imenovano tudi rumena) in »črno« (ultramontanško). – Melik in Gestrin, *Slovenska zgodovina*, 254.

114 O tem očitku, ki je bil v vrstah Schönerejevih nemških nacionalcev ob koncu 19. stoletja izjemno pogost. – Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 288.

115 Judje so bili med ustanovnimi člani omenjene organizacije, ki je v začetku judovskim šolam v čeških deželah in Galiciji namenjala okoli deset odstotkov svojih sredstev. O tem prav tam, 152–53.

116 Boyer, *Political Radicalism in Late Imperial Vienna*, 89.

117 Cit. po Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 245. Zbor burševskih organizacij je leta 1896 razglasil: »Burševstvo se opira na temelje nemške narodnosti, zato so lahko vanj sprejeti le študentje nemškega rodu. Pozor: judovskih državljanov [...] ne moremo smatrati za Nemce.« Cit. po prav tam, 248.

Prav v tem širokem sprejetju z nacionalističnimi čustvi prepredenega antisemitizma, ki je po drugi strani Jude spodbudil k iskanju novih rešitev,¹¹⁸ so tičali dolgoročni dosežki antisemitskega političnega gibanja. Antisemitizem je ob koncu 19. stoletja povsod v srednji Evropi tvoril pomemben sestavni del preoblikovanega nacionalizma, zato je ob vsesplošni družbeni razširjenosti protijudovskih občutij presenetljivo, da antisemitskemu političnemu gibanju na političnem področju ni uspelo doseči nobenega od svojih ciljev. Čeprav so bili poslanci antisemitskih strank na prelomu 19. in 20. stoletja navzoči v nemškem, avstrijskem, ogrskem in celo francoskem parlamentu,¹¹⁹ se gibanje svojemu temeljnemu cilju – tj. ukinitvi judovske državljanske enakopravnosti – ni uspelo približati. To dejstvo je vodilne srednjeevropske antisemite, ki kljub poskusom idejnega in mednarodnega združevanja nikoli niso bili sposobni preseči siceršnjih ideoloških razlik,¹²⁰ navdajalo z občutkom neuspeha.

Toda pravi uspeh dolgotrajnega antisemitskega hujskaštva je prišel z zamikom. Nastopil je v prvi polovici 20. stoletja, ko sta nacionalizem in antisemitizem doživela trenutek zmagoslavja: nacionalizem neposredno pred prvo svetovno vojno, antisemitizem kmalu po njej. Protijudovska prepričanja, ki so tudi po zaslugi delovanja antisemitskih političnih strank ter društev že dolgo obvladovala družbo, so v začetku tridesetih let 20. stoletja skupaj z nacisti pridobila državno oblast. Adolf Hitler, ki je na dan najvidnejšega uspeha antisemitskega političnega gibanja – imenovanja Karla Luegerja za dunajskega župana – po naključju

118 Razmah antisemitizma ob koncu 19. stoletja je Theodorja Herzla, začetnika modernega sionizma, ob koncu 19. stoletja prepričal, da je opustil svoje prvotne zamisli o asimilaciji Judov s pomočjo množičnih prestopov v krščanstvo. Nova rešitev – ustanovitev judovske države – je bila povsem skladna z naravo spremenjenega nacionalizma, za katerega je bila med drugim značilna tudi zahteva manjših narodov po lastnih državah.

119 O tem Katz, *From Prejudice to Destruction*, 278 in 299.

120 Razcepljenost se je pokazala tudi ob obeh mednarodnih antisemitskih kongresih – prvi se je odvijal leta 1882 v Dresdnu, drugi naslednje leto v Chemnitzu –, ki naj bi predstavljala odgovor na domnevno judovsko mednarodno organiziranje. Kot protiutež judovski »svetovni zaroti« – vrhovni organ te naj bi bila *Alliance Israélite Universelle* (organizacija, ki je nastala z namenom spodbujanja judovske emancipacije) – je bila v Dresdnu ustanovljena mednarodna antisemitska organizacija *Alliance Antijuive Universelle*. – Prav tam, 279–80.

praznoval svoj osmi rojstni dan,¹²¹ je kasneje večkrat spregovoril o dunajskih antisemitskih politikih, ki jim je mnogo dolgoval; ne nazadnje se je »vsega, kar je [...] znal, [...] naučil v Avstriji – nacionalizma od Schönererja, sovraštva do Judov in obračanja k ‚malemu možu‘ od Luegerja«. ¹²² V tej luči postanejo daljnosežni učinki – in z njimi zgodovinska odgovornost – gibanja političnega antisemitizma nekoliko jasnejši.

121 Franc Jožef je Luegerja – kljub nasprotovanju ministrskega predsednika Kazimierza Badenija – potrdil za župana 20. 4. 1897. Pred tem je bil Lueger v dunajskem mestnem svetu v letih 1895–1897 kar petkrat izvoljen na županski položaj. – Boyer, *Political Radicalism in Late Imperial Vienna*, 409.

122 Taylor, *Habsburška monarhija*, 296. Adolf Hitler je o svojih letih, preživetih na Dunaju, med drugim dejal: »Tam sem postavil temelj svojemu svetovnemu nazoru in hkrati spoznal politično prakso, kar sem pozneje le malenkostno dopolnjeval, v bistvu pa mi ni bilo potrebno ničesar več spreminjati.« (cit. po Pelikan, *Akomodacija ideologije političnega katolicizma na Slovenskem*, 129) Kot je razvidno iz zgornjega Taylorjevega citata, se je Hitler pri oblikovanju »svetovnega nazora« zgledoval po Schönererju, pri učenju »politične prakse« pa po Luegerju.

SREDNJEEVROPSKI JUDJE IN LIBERALIZEM

Srednjeevropske družbe so pri reševanju lastnega judovskega vprašanja ubrale pot, ki je – resda z zamikom – v marsičem sledila zahodnoevropskim trendom. Čeprav je bila trajna emancipacija v vseh državah tega območja dosežena razmeroma pozno, se je razvoj tudi tu približeval judovski integraciji. V odnosu srednjeevropskih državnih struktur do Judov je bila v vsem 19. stoletju opazna določena dvojnost: spodbujale so judovsko participacijo na ekonomskem področju – v tem so videle možnost gospodarskega napredka države –, hkrati pa so zavirale uvedbo popolne državljanske emancipacije Judov. Srednjeevropski Judje so se tudi po sprejemu emancipacijskih določil srečevali z zadržki večjih ali manjših delov političnih skupnosti, katerim so kot polnopravni člani po novem pripadali; a vendar sta si nemška in avstro-ogrska država prizadevali za uveljavitev spoštovanja nekaterih najosnovnejših pravic vseh svojih državljanov – tudi tistih judovskega rodu – ter za zagotovitev njihove pravne varnosti. Antisemitskih izgrede, ki so proti koncu 19. stoletja občasno izbruhnili v Galiciji, tu – drugače kot v Rusiji – niso podpirali avstrijski državni organi. Četudi sta v zadnjih desetletjih 19. stoletja obe državi dopustili razmah

antisemitskega političnega gibanja,¹²³ je njuno pravosodje v vseh sočasnih procesih proti domnevnim storilcem ritualnih umorov obtožene spoznalo za nedolžne.¹²⁴

V nasprotju z Veliko Britanijo in Francijo, kjer je bilo Judov malo in je bil njihov delež v celotnem prebivalstvu obeh držav zanemarljiv, so bili Judje v srednji Evropi razmeroma številni etnični element.¹²⁵ Judovska poselitev je bila v Nemčiji in habsburški monarhiji izrazito neenakomerna: poleg tradicionalnih središč judovskega naseljevanja (Porenje, Šlezija in Poznan v Nemčiji ter češke dežele, Galicija in Bukovina v Avstriji) so obstajala območja z izrazito nizkim deležem judovskega prebivalstva. Takšno območje so bile v okviru Cislajtanijske zlasti alpske dežele, kjer Judov zaradi dolgotrajne prepovedi naseljevanja skorajda ni bilo. Čeprav je ukinjanje restriktivne zakonodaje v drugi polovici 19. stoletja omogočilo naseljevanje in koncentracijo Judov v vseh večjih srednjeevropskih mestih ter s tem sprožilo občutne premike judovskega prebivalstva, se osnovne značilnosti judovske poselitve v srednji Evropi niso spremenile. Osrednje naseljitveno območje Judov je v Cislajtanijski ostala Galicija: tu je leta 1910 živel skoraj sedemdeset odstotkov (oziroma devetsto tisoč) cislajtanskih Judov, ki so v deželi tvorili enajstodstoten delež prebivalstva.¹²⁶ Visok odstotek judovskega prebivalstva v Galiciji je odločilno vplival na oblikovanje posebne socialne in poklicne strukture judovskega prebivalstva, ki sta gališke Jude ločili od preostalih srednjeevropskih Judov. Galicija je bila

123 Uredbe, s katerimi bi poskušali zavezati porast antisemitizma, so bile redke. Običajno so v javnosti sprožale mešane odzive, kakršni so sledili tudi odloku praškega vladnega namestništva, s katerim je bil državnim uradnikom in srednješolskim učiteljem prepovedan pristop k antisemitskim društvom. (O odloku je poročal tudi *Slovenski narod* 21. 2. 1898.) Med podobne ukrepe lahko v Avstro-Ogrski prištejemo tudi prepoved udeležbe na II. mednarodnem kongresu antisemitov v Chemnitzu leta 1883. – Katz, *From Prejudice to Destruction*, 286.

124 Takšnih procesov je bilo v Nemčiji in Avstro-Ogrski med letoma 1867 in 1914 dvanajst. – Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 69.

125 Ob združitvi leta 1871 je v Nemčiji živel 512.000 Judov, ki so tvorili 1,25 odstotka celotnega prebivalstva. – Prav tam, 8. Še več jih je prebivalo v Avstro-Ogrski: leta 1910 je 2,2 milijona Judov predstavljalo skoraj 4 % celotnega prebivalstva dvojne monarhije. – Scheuch, *Historischer Atlas Österreich*, 130.

126 Prav tam.

edino področje izven Rusije, kjer je občuten del judovskega prebivalstva živel na podeželju ter se ob tem v pomembnem številu ukvarjal z obrtjo in celo kmetovanjem. Judje v Galiciji so obdržali jidiš ter so – podobno kot ruski Judje – skozi vse 19. stoletje ostali ločeni od nejudovskega prebivalstva.

Medtem ko je proces judovskega vključevanja v družbo na skrajnem vzhodu srednje Evrope večinoma izostal, je v drugih predelih nemške in avstro-ogrske monarhije Judom zagotovil drugačen položaj v družbi. Proces integracije je imel daljnosežne posledice: nedvomno moramo v njegovih rezultatih iskati tudi izhodišče tesne povezanosti Judov in liberalizma, ki je bila posebno globoka ravno na območju Nemčije in Avstro-Ogrske. Tu je sčasoma pomembno vplivala tako na zgodovino Judov kot na usodo liberalizma.

Večina Judov, ki so bili povsod po srednji Evropi izjemno heterogena družbena skupina,¹²⁷ je liberalizem podprla že zaradi njegove zahteve po judovski emancipaciji. Liberalna vizija sekularne države, v kateri ni pomembna verska pripadnost državljanov, pač pa njihova zmožnost prispevanja k skupni blaginji, je nedvomno vplivala na povezovanje Judov z liberalizmom. Še pomembnejši za oblikovanje zaveznitva med dotlej marginalizirano družbeno skupino in prevladujočim idejnopolitičnim gibanjem meščanstva pa je bil vzpon dela srednjeevropskega judovstva v vrste liberalne buržoazije, ki ga je omogočil ravno proces judovske integracije. Delež Judov v omenjenem sloju je bil v srednji Evropi razmeroma visok; ponekod – denimo v Bukovini – so meščanstvo nasploh skorajda v celoti sestavljali Judje.¹²⁸

Judovska koncentracija v srednjeevropskem meščanstvu je že v prvi polovici 19. stoletja pogojevala tudi judovsko podporo liberalizmu. Judje so – kot vsaka druga družbena skupina – podpirali tisto politično opcijo, katere program je bil v skladu z njihovimi

127 V nasprotju z enotno stereotipno podobo so znotraj srednjeevropskega judovstva obstajale številne notranje delitve. Te delitve – Judje sami so se jih zelo dobro zavedali – so se nanašale zlasti na verske opredelitve, občevalni jezik in premoženjsko stanje. – Boyer, *Political Radicalism in Late Imperial Vienna*, 78–88.

128 Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism in Germany and Austria*, 286.

interesi. Liberalizma niso podprli samo kot verska manjšina, katere specifičen interes – tj. emancipacija – se je ujema z liberalnimi zahtevami, pač pa jih je v liberalni tabor vodila tudi želja po uveljavitvi širših političnih, socialnih in gospodarskih težnj družbenega sloja, ki so mu pripadali. Skladno s tem so gesla in vrednote liberalnega meščanstva – izražale so se v zahtevah po ustavni in parlamentarni ureditvi, svobodi govora in združevanja, enakosti pred zakonom, odpravi tradicionalnih privilegijev plemstva in cerkve ter uveljavitvi fiziokratske maksime *laissez faire – laissez passer* v ekonomski politiki držav – postali tudi gesla in vrednote precejšnjega dela judovstva. To je svojo privrženost idejam liberalizma dokazalo v revolucionarnem letu 1848, ko je – nedvomno tudi zaradi judovskega družbenega položaja – »število Judov med aktivnimi udeleženci revolucije daleč presegalo njihov delež v prebivalstvu«. ¹²⁹

Samozavestni nastopi srednjeevropskih Judov v političnih spopadih sredi 19. stoletja so bili deloma posledica silovitega porasta judovske gospodarske moči. Judje so se v začetku 19. stoletja hitro vključili v procese ekonomske modernizacije, v katerih so bili zaradi predhodnih izkušenj s trgovanjem in finančnim poslovanjem razmeroma uspešni. V habsburški monarhiji, kjer je bilo domače veliko meščanstvo slabše razvito kot v Nemčiji, so postali nosilci gospodarskega razvoja; v nasprotju z Nemčijo so tu postopno prevladali ne le na področju bančništva, ¹³⁰ pač pa tudi v industriji.

Judje v srednji Evropi niso sestavljali samo pomembnega dela t. i. meščanstva po premoženju, ampak tudi občuten del t. i. meščanstva po izobrazbi. Število judovskih zdravnikov, časnikarjev, odvetnikov, znanstvenikov in umetnikov je v drugi polovici 19. stoletja celo daleč preseglo število judovskih bankirjev in industrialcev. Velik pomen, ki so ga judovske družine – tako bogatejše kot manj premožne – pripisovale izobraževanju svojih

129 Katz, *From Prejudice to Destruction*, 227.

130 Poleg večine manjših so bile na Dunaju vse večje bančne hiše v judovskih rokah. Izjema je bila le grška Sina. – Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 11.

otrok, se je odražal v neproporcionalno visokem številu judovskih dijakov in študentov na srednjih šolah ter univerzah.¹³¹ Ker se Judje v državnih organih pred emancipacijo praviloma niso mogli zaposlovati, so vpisovali predvsem tiste študijske smeri, ki so jim omogočile opravljanje t. i. svobodnih poklicev. Poleg medicine in prava je največ judovskih študentov privlačilo delo v novinarstvu – ne nazadnje je bilo prav časnikarstvo tista dejavnost, v kateri so Judje prevladovali bolj kot v kateremkoli drugem poklicu.¹³² Na Dunaju so Judje ter misleci in umetniki judovskega rodu prednjačili tudi v znanosti in kulturi; živahno kulturno življenje findesièclovskega Dunaja je bilo nasploh v občutni meri zaslug judovskih avtorjev, mecenov in kritikov.¹³³

Politično delovanje srednjeevropskega judovstva je bilo večji del 19. stoletja zaznamovano s privrženostjo liberalni politični opciji. Na judovsko vključevanje v sredinske (kasneje pa tudi levičarske) stranke je v določeni meri vplivalo tudi dejstvo, da ne pravoverni ne sekularizirani Judje v konservativnih strankah niso bili dobrodošli.¹³⁴ K splošno razširjenemu vtisu o prepletenosti Judov in liberalizma je v Avstriji prispeval tudi volilni sistem, ki je revnejšim Judom – ti so imeli v primerjavi s svojimi premožnejšimi rojaki po letu 1867 manj razlogov za podporo liberalnega tabora – preprečeval udeležbo v političnem

131 Leta 1890 je bila več kot tretjina študentov na dunajski univerzi Judov; med študenti medicinske fakultete je bil delež judovskih študentov že desetletje prej skoraj štiridesetstototen. – Prav tam, 12.

132 Judje so bili v večini tako med lastniki kot med uredniki in novinarji največjih časopisov, kakršni so bili v srednjeevropskem prostoru liberalni časniki *Frankfurter Zeitung*, berlinski *National-Zeitung* in dunajski *Neue Freie Presse*. Poleg dnevnikov in tednikov so obvladovali tudi priljubljene politično-satirične časopise. Brez judovskih sodelavcev je bilo samo konservativno in klerikalno časopisje. – Prav tam, 13.

133 Vpliv in bogastvo manjšega, a hkrati tudi najopaznejšega dela judovske populacije sta prikrila dejstvo, da veliko Judov ni pripadalo niti gospodarskim niti intelektualnim elitam srednjeevropskih družb. Na Dunaju – premoženjske razlike med Judi so bile v Avstriji večje kot v Nemčiji – se je proti koncu stoletja hitro povečeval delež izjemno revnih Judov, ki so pogosto živeli v velikem pomanjkanju. V prestolnico so se priseljevali predvsem iz Galicije, kjer je bila revščina judovskega prebivalstva še izrazitejša: ob koncu 19. stoletja jih je tam letno za lakoto umrlo več kot pet tisoč. – Prav tam, 14.

134 V njih so lahko delovali le konvertiti judovskega rodu. Nekateri med njimi – denimo že omenjeni Benjamin Disraeli v Veliki Britaniji (tu celo nespreobrnjeni Judje v vrstah konservativne stranke niso bili posebna redkost) in Friedrich Julius Stahl v Prusiji – so se povzpeli celo na čelo svojih strank.

življenju. Avstrijski Judje so bili zato med emancipacijo leta 1867 in demokratizacijo političnega sistema ter uveljavitvijo socialne demokracije v zadnjem desetletju 19. stoletja vezani na tabor nemških liberalcev. Čeprav v njem niso nikoli zavzeli najvidnejših položajev, kakršne sta imela v primeru Nemčije in nacionalnih liberalcev Eduard Lasker in Ludwig Bamberger, so Judje s svojim delovanjem tudi tu močno zaznamovali celo liberalno gibanje. Njihova vloga v okviru liberalnih strank je bila dobro poznana tudi nasprotnemu taboru; po letu 1848 je postala tista šibka točka liberalizma, na katero je konservativna struja v boju za obnovitev izgubljenih položajev osredotočila svoje napade.

Če so liberalne politične stranke v večjem delu 19. stoletja uživale domala brezpogojno podporo judovstva, potem v obratni smeri to ni vedno držalo. Liberalci so v Judih videli koristne borce za doseg skupnih ciljev in so jim priznavali enakopraven status.¹³⁵ V zameno za njihovo podporo in sodelovanje pri politični, družbeni in gospodarski modernizaciji so jim omogočili državljansko emancipacijo; ta je bila v Prusiji in Avstro-Ogrski dosežena šele po tem, ko so dogodki ob koncu šestdesetih let 19. stoletja v obeh državah na oblast pripeljali liberalce. Toda za odnos srednjeevropskega liberalnega političnega gibanja do Judov ni bila značilna samo podpora judovske državljanske enakopravnosti, ki so jo liberalci zahtevali v imenu načela enakosti pred zakonom in je bila del širšega prizadevanja za vzpostavitev liberalne vizije družbe, pač pa so se pod njegovim okriljem razvili tudi posamezni nastavki antisemitizma. Ti niso bili srednjeevropska posebnost, saj nanje naletimo tudi v Franciji, kjer je Jules Michelet Judom očital predvsem njihovo vlogo v preteklih in aktualnih političnih nasprotjih. Trdil je, da so Judje poslušni podporniki vsake tiranije ter se zato ne pridružijo njegovemu boju za boljši svet.¹³⁶ Precej daljnosežnejše učinke od

135 O tem priča tudi simbolni epilog dunajske marčne revolucije, ko so bile vse žrtve – ne glede na njihovo vero – pokopane v skupen grob. – Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 7.

136 Katz, *From Prejudice to Destruction*, 132. Seveda pa so Micheletovi nasprotniki s konservativnim svetovnim nazorom proti Judom usmerjali diametralno nasprotno obtožbo.

Micheletovih očitkov so imela pri razvoju modernega antisemitizma dela Ernesta Renana, v katerih je uvedel razlikovanje med semitsko in arijsko raso ter z opredelitvijo njunih domnevnih lastnosti prispeval k oblikovanju temeljev rasne teorije.¹³⁷

Med očitki srednjeevropskih liberalcev jih je največ izšlo iz razsvetljskega prepričanja o nujnosti presejanja judovskega partikularizma. Nemški in avstrijsko-nemški liberalci so v Judih videli ločeno družbeno skupino; pogosto so jo označevali z izrazom »kasta«. Judovska ločenost – po mnenju liberalcev je bila vir številnih judovskih negativnih lastnosti in naj bi jo zato odpravili skupaj s starim redom, katerega del je bila – naj bi se ohranjala s pomočjo dveh posebnosti, ki sta zaznamovali Jude kot družbeno skupino: z ekskluzivnostjo poročanja in koncentriranostjo v določenih poklicih. Neposredna posledica obeh posebnosti naj bi bila judovska vzajemna privrženost. V očeh liberalcev je judovska zavezanost lastnemu narodu presejala pripadnost katerikoli drugi organizaciji ter je zato vodila v stanje nezaželene »države v državi«.

Omenjeni problem naj bi odpravila popolna asimilacija Judov, v kateri so celo Judom najbolj naklonjeni srednjeevropski liberalci, kakršen je bil Theodor Mommsen, videli dokončno rešitev judovskega vprašanja.¹³⁸ Nemški in avstrijsko-nemški liberalci so bili glasniki nemškega nacionalizma; judovska integracija in akulturacija, ki so ju sprva sprejeli z navdušenjem, jim kmalu nista več zadoščali: zdaj so v imenu nacionalne enotnosti zahtevali popolno zlitje judovstva z ostalim prebivalstvom. Po njihovem mnenju za doseg tega cilja zunanji pritiski niso bili potrebni: Judje naj bi bili sami pripravljeni zavreči svojo narodno identiteto in jo zamenjati za nemško v trenutku, ko jim bo ta možnost z državljsko emancipacijo ponujena.¹³⁹ Po

137 Prav tam, 135–36.

138 Prav tam, 257–58. Zanimivo je, da je tudi Heinrich von Treitschke – v zadnjih dveh desetletjih 19. stoletja je spadal med najvidnejše nemške antisemite, zaradi česar ga je Mommsen preziral –, ko je bil še član nemških nacionalnih liberalcev, glede Judov zatrjeval: »Sie sollen Deutsche werden.« – Cit. po Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 221.

139 Prepričanje o judovski želji po zamenjavi nacionalne identitete odraža tudi »geslo liberalizma [...] Pustimo jim, da prenehajo biti Judje.« – Vodopivec, *Fenomeni ideološkega antisemitizma*, 39.

pridobitvi enakopravnega statusa naj bi Judje izvedli nekatere reforme, s katerimi naj bi se odrekli ločenosti, pri tem pa izgubili tudi svoje domnevne lastnosti.¹⁴⁰ V ta namen so nemški in avstrijsko-nemški liberalci poleg intenzivnega poročanja Judov in ostalega prebivalstva – v avstrijskem okviru se je zanj zavzemal zlasti grof Ferdinand von Schirnding¹⁴¹ – predlagali reformo judovske poklicne strukture. Ker je bila judovska koncentriranost v finančnih, trgovskih in žurnalističnih krogih po mnenju številnih liberalcev in njihovih somišljenikov (denimo Antona von Schmerlinga) osnova judovske notranje kohezije, naj bi nezaželena »kasta« dokončno izginila šele po tem, ko se bodo Judje z vključevanjem v manj dobičkonosne poklice porazdelili po vseh ekonomskih dejavnostih.

Podobni pogledi so bili znotraj avstrijsko-nemške liberalne stranke in nemških liberalnih strank pred zadnjo četrtino 19. stoletja razmeroma pogosti. Najverjetneje so – predvsem v Avstriji – izhajali iz idejne heterogenosti članstva. Tabor avstrijsko-nemških liberalcev je imel pred pojavom množičnih strank v osemdesetih letih 19. stoletja vse značilnosti širokega političnega gibanja; kot takšen je združeval ljudi različnih nazorov, ki so se sčasoma porazdelili po celotnem političnem spektru.¹⁴² Tisti del liberalnega tabora, ki je dotlej izražal antisemitska stališča, se je v tem času pridružil novonastalim političnim strankam in skupinam pritiska, kjer je našel ustrežnejše okolje za uveljavljanje protijudovskih idej. Bivši liberalci so imeli pomembno vlogo v večini srednjeevropskih antisemitskih organizacij;

140 Prav pri opisovanju teh »judovskih« lastnosti – vse po vrsti so bile negativne – so nekateri nemški in avstrijski liberalci najjasneje izkazali svoj antisemitizem. Podroben opis teh značilnosti je nastopal v funkciji asimilacije: Judom naj bi »nastavili ogledalo« (eno od takšnih del – spisal ga je W. Marr – je nosilo naslov *Der Judenspiegel*) in s tem okrepili njihovo željo po asimilaciji.

141 Katz, *From Prejudice to Destruction*, 226. Podoben predlog, ki prav tako vsebuje elemente zgodnjega rasnega antisemitizma, zasledimo tudi v naslednji Napoleonovi izjavi: »Ko bo med tremi porokami ena sklenjena med Judom in Francozom, bo judovska kri izgubila svoj poseben značaj.« – Cit. po Lewis, *Semites and Anti-Semites*, 92.

142 Dobro ponazoritev tega stanja ponuja politična usoda sestavljavcev t. i. linškega programa, ki je leta 1882 nastal v okviru (že razpadajočega) liberalnega gibanja. Njegovi sestavljavci so kasneje prevzeli vodilne položaje v novih političnih strankah: v socialni demokraciji (Viktor Adler), pri nemških nacionalcih (Georg von Schönerer) in pri krščanskih socialcih (Robert Pattai). Liberalnim načelom je ostal zvest le Heinrich Friedjung.

številni najvplivnejši srednjeevropski antisemiti, kot so bili Heinrich von Treitschke v Nemčiji, Győző Istóczy na Madžarskem ter Georg von Schönerer, Robert Pattai in Karl Lueger v Avstriji, so svojo politično kariero začeli v liberalnem taboru.

Po korenitih pretresih v avstrijskem političnem prostoru so se stališča liberalnega tabora do Judov nekoliko spremenila. V novih razmerah, v katerih so se glavni politični nasprotniki liberalizma združili v konservativno-antisemitsko zaveznitvo, je liberalna struja ob nadaljnjem osipu članstva naglo kopnela ter se umikala na obrobje političnega dogajanja; vpliv ji je uspelo zadržati le v tisku in dunajski mestni politiki, kjer je še naprej uživala podporo velikega meščanstva in judovstva. Nemške in avstrijske liberalne stranke so se tedaj znašle v precepu: po eni strani bi odločna podpora napadenim Judom potrdila njihov sloves »judovskih« strank ter s tem oddaljila nejudovske volivce, med katerimi so se utrjevala protijudovska občutja, po drugi strani pa bi preveč mlačna obsodba antisemitizma odgnala judovske privrženca liberalizma, ki so že sicer deloma prehajali v tabor socialne demokracije. Omenjeni problem so liberalci rešili s kompromisom, pri katerem je bilo razmerje med obema stališčema pogosto odvisno od občinstva in lokalnih razmer. Protijudovstvo političnih nasprotnikov so večkrat javno obsodili ter ga označevali za relikvijo preteklosti,¹⁴³ ob surovih izpadih antisemitskega gibanja so najpogosteje izražali gnus in mnenje, da bo antisemitizem »nekoč nedvomno našel prostor v učbenikih o mentalnih epidemijah«. ¹⁴⁴ Toda medtem ko so liberalci obsojali oster gospodarski, politični in rasni antisemitizem – ta je ostal večinoma v domeni njihovih političnih nasprotnikov –, so

143 Nemški nacionalni liberalci (člani Nacionalno-liberalne stranke) so se mu odrekli na konferenci leta 1894. Druga pomembna nemška liberalna stranka, Napredna stranka, je antisemitizem obsodila celo v svojem programu. – Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 191.

144 *Neues Wiener Tagblatt*, 18. 9. 1895. Cit. po Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 260. S podobno krepkimi izrazi je antisemitizem označil tudi Theodor Mommsen, ki je menil, da je boj proti antisemitizmu nesmiseln, saj so antisemiti »gluhi za razum, pravico, moralo. Nanje se ne da vplivati. [...] Sodruga ostane sodruga. Antisemitizem je strašna epidemija, kot kolera – ne da se je ne razložiti ne zdraviti. Treba je potrpežljivo čakati, da se strup iztroši in izgubi svojo kužnost.« Cit. po prav tam, 291.

se v njihovih vrstah tudi po odhodu antisemitsko nastrojenih posameznikov obdržali protijudovski zadržki, le da so bili sedaj prej utilitarne kot načelne narave. Pojavljali so se predvsem ob volitvah, ko so nemški in avstrijsko-nemški liberalci prenehali postavljati judovske kandidate, ker naj bi ti imeli manj možnosti za izvolitev. Zasuk je razviden tudi iz opredelitev ustavoverne stranke: medtem ko so leta 1885 avstrijsko-nemški liberalci zapisali, da »najodločneje obsojajo vsa ostudna hujskanja proti posameznim skupinam civilne družbe, še zlasti pa antisemitsko gibanje, ki je nevredno civilizirane države«,¹⁴⁵ so se po povečanju družbene sprejemljivosti antisemitizma v devetdesetih letih 19. stoletja izogibali javnemu izražanju takšnih mnenj. Takšni zadržki jasno kažejo, kako močno je bila srednjeevropska družba ob koncu 19. stoletja prepredena z antisemitizmom in kako pomemben je v političnih bojih postal odnos do Judov. O tem bo govorilo tudi naslednje poglavje.

145 Cit. po prav tam, 151.

POLITIČNA LEVICA IN ANTISEMITIZEM

Pregled različnih stališč, ki so se v odnosu do Judov, judovstva in antisemitizma izoblikovala znotraj evropskega političnega prostora v 19. stoletju, ne bi bil popoln, če bi izpustili poglede levih političnih sil.¹⁴⁶ Dejstvo, da so bili socialni demokrati in pripadniki antisemitskega političnega gibanja na nasprotnih polih političnega spektra, ni prineslo ne samodejne socialdemokratske naklonjenosti do Judov niti popolne odpovedi antisemitizmu. Znotraj evropske levice se je – podobno kot znotraj liberalnega tabora – glede omenjenih vprašanj pojavila vrsta različnih drž in pogledov, med katerimi vsi nikakor niso bili skladni z duhovnimi in vrednotnimi izhodišči levih političnih gibanj. Predstavniki različnih vej politične levice so v odnosu do Judov na eni ter do antisemitizma na drugi strani v 19. stoletju zavzemali različna stališča, ki so v obeh primerih nihala med naklonjenostjo, nevtralnostjo in odporom, ob tem pa je

146 Ker je izraz »politična leвица« vsebinsko nekoliko problematičen, saj je od svojega nastanka ob začetku francoske revolucije v različnih obdobjih označeval različne politične sile (denimo radikalne liberalce, raznovrstne socialiste, anarhiste ipd.), velja na začetku poglavja razčistiti morebitne terminološke nejasnosti. Sam ga uporabljam za označitev tistega dela politične sfere, ki si prizadeva za spremembe pri uveljavljanju družbene enakosti, pri tem pa zaželene družbene in politične ureditve ne išče v preteklih obdobjih. Takšna opredelitev politične levice se v drugi polovici 19. stoletja približno prekriva z nasledniki utopičnih socialistov, socialnimi demokrati in anarhisti (ti so sicer poudarjali, da ne sodijo niti na levice niti na desnico).

bila levičarska protijudovska argumentacija včasih presenetljivo podobna nekaterim antisemitskim pogledom politične desnice.

Izhodišče prikaza odnosa politične levice do Judov mora predstavljati ugotovitev, da je bil antisemitizem tako v 19. stoletju kot kasneje predvsem značilnost desnega političnega pola. Ta je bil zaradi razlogov, predstavljenih v prejšnjem poglavju, do Judov vseskozi bolj odklonilen, hkrati pa tudi nenaklonjen njihovemu enakopravnejšemu sodelovanju v ekonomskem, kulturnem in političnem življenju evropskih družb. Prav zaradi vloge, ki so jo Judje zavzemali znotraj ideologij politične desnice – praviloma so bili označeni za nosilce razdiralnih sprememb in rušilce tradicij –, sta bila antisemitizem in desnica neločljivo povezana. Prepletenost obeh pojmov je Petra Pulzerja napeljala na ugotovitev, da je »pisati o zgodovini nemškega antisemitizma v 19. in 20. stoletju pisati o zgodovini nemške desnice«. ¹⁴⁷

Takšno stališče se – kljub dejstvu, da so se stranke politične levice in sredine v svojih izjavah od antisemitizma pogosto distancirale – hitro izkaže za pretirano. Kot smo že videli, protijudovska občutja nikoli niso bila v monopolni domeni desničarjev. Neredka so bila tudi med srednjeevropskimi liberalci, kjer pa njihova pogostost in ostrina nista dosegli protijudovstva nekaterih, v političnem spektru še bolj levo umeščenih političnih gibanj. Splošno razširjeno prepričanje o tesni vzajemni zvezi Judov in politične levice – širili so ga predvsem njihovi skupni nasprotniki, predstavniki antisemitskega gibanja – v realnosti pogosto ni držalo brez pridržkov; morda je veljalo le v obdobju ob koncu 19. stoletja, ko so srednjeevropski Judje v socialdemokratskih strankah našli še zadnje politične organizacije, ki so jih sprejemale brez večjih zadržkov. Antisemitizem, ki ga v prvi polovici 19. stoletja v obilni meri zasledimo že v delih mladoheglovske filozofske levice, ¹⁴⁸ v resnici nikoli ni bil povsem tuj nobeni od številnih oblik socializma. Pri tem ne mislim le na različne

147 Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 31.

148 Judom – in judaizmu – sta v omenjenem filozofskem krogu nasprotovala zlasti Ludwig Feuerbach in (mladi) Bruno Bauer, ki sta svoje poglede oblikovala pod vplivom racionalistične kritike judovske religije. – Katz, *From Prejudice to Destruction*, 162–72.

oblike desničarskih socializmov (denimo na t. i. »reakcionarni socializem«, ¹⁴⁹ ki je bil pogost znotraj antisemitskega gibanja ¹⁵⁰ in na katerega v tem kontekstu delno opozarja Slavoj Žižek ¹⁵¹), temveč tudi na socializem Charlesa Fouriera, Alphonsa Toussenela, ¹⁵² Pierra-Josepha Proudhona, Karla Marxa in Friedricha Engelsa, ki jih je – ob številnih razlikah – združevala tudi nenaclonjenost do Judov.

Izvor levičarskega protijudovskega zadržanja je bilo nasprotovanje družbenoekonomski vlogi Judov znotraj sodobne družbe. Nasprotniki kapitalizma so – ne oziraje se na svojo politično pripadnost – v svojo kritiko kapitalistične ekonomije zelo pogosto vključevali tudi obtoževanje Judov, v katerih so videli konstitutivni element kapitalizma ter personifikacijo vseh njegovih negativnih vidikov. Takšen protikapitalistični antisemitizem pred nastopom osemdesetih let 19. stoletja ni bil redek, zato ga v bolj ali manj izraženi obliki zasledimo v številnih evropskih levičarskih strankah. Značilen je bil zlasti za francoske utopične socialiste in njihove naslednike; med blankisti in anarhisti se je ohranil vse do konca 19. stoletja, ko je v času Dreyfusove afere naposled vendarle izginil. ¹⁵³ Podobno pogosta so bila antisemitska prepričanja med zgodnejšimi nemškimi levičarji, ki so v Judih prav tako prepoznali stebre kapitalističnega sistema. Odnos nemške politične levice do Judov so pred zadnjo četrtino 19. stoletja najmočneje zaznamovala Marxova stališča,

149 Gre za Marxovo poimenovanje zvrsti socializma, ki vključuje »fevdalni«, »farški« in »malomeščanski« socializem ter nasprotuje kapitalizmu v imenu obnovitve starih produkcijskih in lastninskih razmerij. O tem Engels in Marx, *Kritika malomeščanskega socializma*, 139–42.

150 Predstavniki antisemitskega političnega gibanja – denimo Eugen Dühring, Edouard Drumont in Otto Böckel – so se pogosto razglašali za »prave« socialiste in ta naziv odrekli socialnim demokratom; skladno s tem je Wilhelm Marr dejal, da je »antisemitizem socialistično gibanje, le da je pristnejše in plemenitejše od socialne demokracije.« – Cit. po Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism in Germany and Austria*, 45.

151 Žižek, *Jezik, ideologija, Slovenci*, 52–53.

152 Toussenel, Fourierjev učenec, je svoja stališča razložil v knjigi s pomenljivim naslovom *Les Juifs rois de l'époque: Histoire de la féodalité financière*. – Katz, *From Prejudice to Destruction – Anti-Semitism 1700–1933*, 123.

153 Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 257.

izražena v traktatu *O judovskem vprašanju*.¹⁵⁴ V delu je Marx, krščeni vnuk trierskega rabina, odprl nov pristop k razumevanju judovstva in njegove emancipacije; ker judovskega »bistva« ni iskal znotraj judovske religije, pač pa znotraj njihove funkcije v sodobnem ekonomskem sistemu, se je uprl tedaj prevladujočemu razumevanju Judov kot religiozne skupine. Od tu so izhajali tudi znani Marxovi navedki o denarju kot posvetnem bogu judovstva in mešetarstvu kot njegovem posvetnem kultu.¹⁵⁵ Jud je bil za Marxa utelešenje »židovstva« (tj. kapitalizma) občanske družbe, pri čemer pa je bilo zanj »židovstvo« značilnost celotne kapitalistične družbe, ne le Judov. Prava emancipacija Judov je po Marxu zato mogoča le, če se cela družba emancipira od svojega »židovskega« bistva – vladavine denarja, egoističnih potreb in interesov.¹⁵⁶

V Marxovem spisu zasledimo preplet antikapitalizma in protijudovstva, ki se v svojih izhodiščih ni bistveno razlikoval od ekonomske komponente antisemitizma krščanskih socialcev. Marxov odpor do judovstva je bil močan: še bolj kot v njegovih znanstvenih delih je opazen v nekaterih izjavah in korespondenci. Antisemitizem, navezan na judovsko ekonomsko vlogo, je bil eno od sorazmerno redkih področij, kjer med Karlom Marxom in Mihailom Bakuninom ni bilo večjih razlik. Oba sta ga uporabljala tudi pri obračunavanju s političnimi nasprotniki znotraj levičarskih vrst – vrednost antisemitizma v političnih spopadih je bila očitno prevelika, da bi se mu levičarji odrekli. Bakunin, ki ga je koristil zlasti pri obtoževanju Marxa, je trdil, da so Judje neprimerni za članstvo – ter še bolj za vodstvo – v socialističnih strankah in da med Marxom in Rothschildom ni razlike, saj sta »oba iz istih vrst špekulantov in parazitov«.¹⁵⁷

154 Spis *Zur Judenfrage* je izšel leta 1844 v Parizu. – Mastnak, H kritiki »Židovskega vprašanja«, 37.

155 Katz, *From Prejudice to Destruction*, 173.

156 O Marxovem spisu *Zur Judenfrage* tudi Pelikan, *Akomodacija ideologije političnega katolicizma na Slovenskem*, 129–31.

157 Lewis, *Semites and Anti-Semites*, 113. Proti Marxu je bila uperjena tudi njegova izjava, da Judje tvorijo »enotno ljudstvo pijavk, enega samega požrešnega zajedavca, tesno in globoko povezanega ne le preko državnih meja, pač pa tudi preko vseh razlik v političnih nazorih«. Cit. op prav tam.

Drugi levičarji so uporabljali podobne prijeme: Marx in Engels proti Lassallu,¹⁵⁸ lassallovci proti marksistom,¹⁵⁹ nasledniki Fouriera proti naslednikom Saint-Simona.

Odnos levih političnih sil do Judov in antisemitizma je proti koncu 19. stoletja postal kompleksnejši in večpomenski. Poleg zavračanja priznanja judovske etnične samobitnosti¹⁶⁰ in tradicionalne predstave o Judih kot vodilnih predstavnikih kapitalistične družbe – ta je znotraj delavskih strank vseskozi imela bolj ali manj širok krog privrženecv –, so nanj vplivali tudi drugi dejavniki. Najpomembnejša med njimi sta bila oblikovanje antisemitskega političnega gibanja, ki je kmalu postalo eden od najvztrajnejših sovražnikov delavskega gibanja, in povečevanje števila Judov v socialdemokratskih vrstah.¹⁶¹ Oba dejavnika – zlasti drugega so opazili tudi na politični desnici, kjer so ga poskušali izrabiti kot sredstvo diskreditacije levece – sta vplivala na omilitev in delno spremembo protijudovskih stališč, čeprav nikakor nista pripeljala do nedvoumnega filosemitizma levih političnih strank. Nemški in avstrijski socialni demokrati so se na pojav antisemitskega gibanja odzvali povsem drugače kot liberalci; namesto izrazov prezira in upanja, da bodo periodični izbruhi iracionalnega sovraštva v prihodnosti zamrli, so bili pred osemdesetimi leti 19. stoletja antisemitizmu celo delno naklonjeni, kasneje pa so se ob prevladi t. i. znanstvene šole

158 Marxovi predsodki do nekaterih ras so opazni tudi v naslednjem zasmehovanju Lassallove fiziognomije, navedenem iz Marxovega zasebnega pisma Engelsu: »Spoj judovstva z germanstvom na zamorski bazi je moral proizvesti nenavaden hibrid. Tudi kolegova nadležnost spominja na črnuharsko.« Cit. po Lewis, *Semites and Anti-Semites*, 112.

159 Do protijudovskih izpadov lassallovcev proti marksistom je prihajalo predvsem v obdobju pred združitvijo v Gothi (1875), ko so se nemški Judje včlanjevali pretežno v Bebel-Liebkechtovo Socialdemokratsko delavsko stranko (privrženeci Marxa) in manj v Lassallovo Splošno nemško delavsko zvezo. – Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 257.

160 Zaradi prepričanja, da »Jud« ni nacionalna, pač pa razredna oznaka, Judje znotraj avstrijske socialne demokracije po njeni razdrobitvi na nacionalne stranke – do te je prišlo sredi devetdesetih let – niso dobili ločene sekcije (kot denimo Nemci, Čehi, Jugoslovani ali Slovenci ipd.). – Prav tam, 260.

161 Judje so se v drugi polovici 19. stoletja – morda tudi zaradi posrednega vpliva v judovskem izročilu vsebovanega mesijanizma – v pomembnem številu vključevali v socialdemokratske in (po delitvi delavskega gibanja) komunistične stranke. V zgodnjem 20. stoletju so tvorili okostje avstrijskih (Viktor in Friedrich Adler, Otto Bauer), deloma pa tudi nemških (Kurt Eisner, Rosa Luxemburg) in ruskih (Trocki, Kamenjev, Zinovjev) levičarskih strank.

socializma postavili nad boj z antisemitizmom. K analizi antisemitizma kot družbenega pojava in političnega gibanja so pristopali z nekakšno distanco, ki je opazna tudi v leta 1890 sprejeti resoluciji bruseljskega socialističnega kongresa, katere zaključni stavki so se glasili:

»Kongres izhaja iz postavke, da so socialistične in delavske stranke vseh dežel bile vedno mnenja, da za njih ne more biti nikakršnega antagonizma ali boja med rasami ali narodi, temveč le boj med proletarci vseh ras in kapitalisti vseh ras [...] obsojamo antisemitsko in filosemitsko propagando kot enega od manevrov, s katerimi skušajo kapitalistični razred in reakcionarne vlade zapeljati socialistično gibanje na stranpot in razdeliti enotno delavstvo [...].«¹⁶²

Kot je razvidno iz odlomka resolucije, so socialdemokrati v antisemitskem gibanju videli odvračalno taktiko meščanske družbe, s pomočjo katere naj bi ta preusmerjala pozornost od lastnih strukturnih nasprotij. Med osnovne značilnosti socialdemokratskega odnosa do antisemitizma, izražene v znani kritiki »antisemitizem je socializem tepcev«,¹⁶³ spada ob koncu 19. stoletja tudi prepričanje, da je antisemitsko politično gibanje odraz tako nazadnjaštva propadajočega malomeščanskega razreda kot njegove napačne presoje sodobnih družbenoekonomskih okoliščin.¹⁶⁴ V nasprotju s krščanskimi socialci socialni demokrati ob koncu 19. stoletja niso priznavali ločnice med »judovskim« in »domačim« kapitalizmom ter škodljivim »finančnim« ali »špekulativnim« in koristnim »produktivnim« oziroma »industrijskim« kapitalom, pri čemer naj bi bil le prvi v judovski

162 Cit. po Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 258. V resoluciji je opazna zavrnitev filosemitizma, o katerem so socialni demokrati menili, da z varovanjem Judov štiti kapitalizem in je zato enako škodljiv kot antisemitizem. – Prav tam, 261.

163 Avtorstvo tega priljubljenega slogana, ki so ga socialni demokrati radi ponavljali, se je pripisovalo najrazličnejšim levičarskim piscem in politikom, denimo Friedrichu Engelsu in Augustu Beblu. Njen pravi avtor je verjetno dunajski demokrat Ferdinand Kronawetter, ki je pod vplivom nastopov Karla Luegerja izjavil, da je antisemitizem »der Sozialismus des dummen Kerls von Wien«. Cit. po prav tam, 262.

164 Značilna je Engelsova izjava, da antisemitizem ni »nič drugega kot reakcija srednjeveških, hirajočih družbenih slojev na moderno družbo, ki sestoji v glavnem iz kapitalistov in delavcev«. Cit. po prav tam, 259.

lasti;¹⁶⁵ zanje sta bila vsakršen kapital in kapitalist enako slaba. Zaton antisemitizma naj bi bil po njihovem mnenju stvar bližnje prihodnosti, v kateri bosta vprašanje antisemitizma ter judovsko vprašanje rešena hkrati v okviru splošne reforme družbe. V prihajajočem socializmu, ki bi odpravil tako ekonomsko osnovo »judovstva« – tj. kapitalizem – kot malomeščanstvo in njegov antisemitizem, naj bi bilo zamrtje protijudovskih občutij neizogibno.

Sočasno s takšnimi pogledi se je v socialdemokratskih vrstah obdržalo prepričanje, da je delovanje antisemitov pravzaprav koristno tudi za socialdemokrate. Antisemiti naj bi s svojim antikapitalizmom po mnenju Viktorja Adlerja »opravljali delo socialdemokratov«,¹⁶⁶ saj naj bi »antisemitizem navkljub svojemu reakcionarnemu značaju ter proti svoji volji v končni posledici deloval v revolucionarni smeri, ker morajo drobnoburžoazni in kmečki sloji, ki se jih razvnema proti judovskim kapitalistom, spoznati, da njihov sovražnik ni le judovski kapitalist, pač pa kapitalistični razred nasploh, in da jih lahko njihove bede osvobodi le realizacija socializma«. ¹⁶⁷ Danes nam časovna distanca omogoča, da ocenimo taka pričakovanja kot zmotna: socialni demokrati, ki so nedvomno dobro poznali vzroke antisemitizma, so se v predvidevanju zbližanja delavskih in malomeščanskih slojev ter zatona antisemitizma v socialistični družbi ušteli bolj kot liberalci, ki so v svojem pričakovanju periodičnih izbruhov antisemitizma očitno slutili, da vsaka družba – skupaj s socialistično – potrebuje sovražnika, za katerega je pač običajno najprimernejši Jud.¹⁶⁸

165 Razliko med obema kapitaloma, s katero so se teoretiki desničarskega protikapitalizma precej ukvarjali, pojasnjuje naslednji citat zgodnjega nemškega antisemita Maxa Libermanna von Sonnenberga: »Nevaren je le tisti kapital, ki se množi brez dela, ki neomejeno raste skozi borzno špekuliranje in finančne transakcije. [...] Ta kapital je večinoma v judovskih rokah.« Cit. po prav tam, 43.

166 Cit. po prav tam, 261.

167 Cit. po prav tam, 333. Citat je vzet iz resolucije Socialdemokratske stranke Nemčije, ki jo je oblikoval August Bebel in je bila sprejeta leta 1893 na berlinskem kongresu stranke.

168 O usodi antisemitizma znotraj realnega socializma Lewis, *Semites and Anti-Semites*, 33–41. Žižek, *Jezik, ideologija, Slovenci*, 53.

**ANTISEMITIZEM
IN LIBERALCI
NA KRANJSKEM**

OSNOVNE ZNAČILNOSTI ANTISEMITIZMA NA KRANJSKEM

Po predstavitvi (srednje)evropskih trendov, ki so se na področju odnosa do Judov, judovstva in antisemitizma razvili na omenjenem prostoru, si velja pred podrobnejšo predstavitvijo stališč slovenskega liberalizma na kratko ogledati temeljne značilnosti odnosa slovenske družbe do obravnavanih problemov. Pri tem je treba za razumevanje osnovnih vzgibov oblikovanja stališč kranjskih liberalcev na obravnavanem področju odgovoriti na nekatera vprašanja. Kako se je oblikoval slovenski odnos do Judov? V kolikšni meri je ta sledil zunanjim vplivom in v čem je od njih odstopal? Katere so bile tiste posebnosti slovenske družbe, ki so vplivale na nastanek morebitnih odstopanj? Kakšna je bila stereotipna podoba Judov? Kakšen odnos sta do Judov zavzela druga dva politična tabora na Kranjskem? In ne nazadnje: čemu so se naši predniki toliko posvečali Judom in antisemitizmu, ko pa v domačem okolju Judov (skoraj) ni bilo?

Prva zanimivost, s katero se srečamo ob raziskovanju zgodovine slovenskega odnosa do Judov, je jasno zaznavna razlika glede družbene sprejemljivosti javnega izražanja antisemitskih stališč.¹⁶⁹ Antisemitske ideje so predvsem v obliki predsodkov v slovenski družbi nedvomno še vedno prisotne, toda po

169 Več o tem Zajc, Jud kot Nemeč, liberalec, kapitalist, 108.

zgodovinski izkušnji holokavsta je njihovo javno zagovarjanje izrazito politično nekorektno. Naši predniki s preloma 19. in 20. stoletja takšnih zadržkov niso poznali: proti Judom, njihovemu domnevnomu vplivu, morebitnemu naseljevanju pri nas in delovanju med drugimi narodi se niso odkrito izrekli le pripadniki nižjih družbenih plasti v svojih vsakdanjih debatah, pač pa tudi predstavniki slovenskih razumniških elit. Antisemitizem je – drugače kot danes – tudi v teh krogih veljal za nekaj povsem sprejemljivega, celo koristnega in zaželenega. Zaradi tega v časnikih in drugih publikacijah pogosto naletimo na stališče, kot ga predstavlja naslednji citat iz *Slovenca*: »'Dobra reč sama po sebi vspeva', pravi pregovor in antisemitizem je v današnjih časih gotovo tudi dobra ali vsaj potrebna stvar.«¹⁷⁰ Pri tem stališču osrednji klerikalni dnevnik na Kranjskem nikakor ni bil osamljen: z njim so ga delile številne vidne osebe vseh svetovno-nazorskih in političnih prepričanj.

Ob takšnih opredelitvah je bilo razpoloženje slovenske družbe do Judov v poznem 19. stoletju pretežno odklonilno. Pravega navdušenja nad Judi v prevladujočem antisemitskem duhovnem ozračju ni bilo, zato v skoraj polstoletnem obdobju ob koncu 19. in začetku 20. stoletja izpod peres domačih avtorjev ne v literaturi ne v časopisju ne zasledimo izrazitih filosemitskih nazorov. V kranjskih razmerah izstopajo že posamezne krajše izjave, v katerih avtorji v odnosu do Judov bodisi pokažejo razumevanje ali sočutje do posebnega položaja Judov znotraj evropskih družb (kot denimo storita Janez Trdina¹⁷¹ in Simon Jenko¹⁷²) bodisi – kot Avgust Dimitz v svojem historiatu *Juden in Krain*¹⁷³ – pozitivno ovrednotijo judovski prispevek na znanstvenem in gospodarskem področju. Le redki posamezniki so bili Judom pripravljeni priznati tudi pozitivne lastnosti; še manj pa je bilo takih, ki bi v povezovanju Slovencev in Judov prepoznali kakršne koli koristi za slovenski narodni razvoj. Med

170 *Slovenec*, 16. 6. 1898.

171 Štepec, Srečanja z Judi, 821.

172 Valenčič, *Židje v preteklosti Ljubljane*, 78.

173 Prav tam.



Karel Slanc, 1851–1916

Vir: Karel Slanc – Wikipedija

občasnimi sopotniki kranjskega liberalnega političnega kroga je to izjemoma storil le publicist in novomeški odvetnik Karel Slanc septembra 1885 v *Slovenskem narodu*, ko je dejal, da bi Slovencem nekaj slovensko naravnanih judovskih politikov koristilo, saj »jemali bi nas ljudje v poštrev«. Kasneje je k temu dodal: »Nas lahko vsakdo z mokro cunjo v strah požene, židova pa ne, ker je žid trgovec, žurnalist in agitator sveta. Žid intenzivneje in več misli, kakor mi ponižno katoliško ljudstvo, in bil bi žid ščuka med krapci. Žid je drzen, energičen z jezikom, persom, mi nismo ne krop ne voda. Židovska konkurenca bi nam v vseh strokah le koristila [...]«. ¹⁷⁴

¹⁷⁴ *Slovenski narod*, 15. 9. 1885; 18. 9. 1885. Cit. po Štepec, *Slovenski antisemitizem*, 105.

Karel Slanc (1851–1916) je bil sicer kot vztrajen publicist sodelavec liberalnega časopisja, a je ob protiklerikalnih pogledih izražal tudi socialistična stališča.

S sporočilom Slančeve izjave, predvsem z njenim zadnjim stavkom, se večina Slovencev – vsaj glede na ohranjene zapise – v poznem 19. stoletju gotovo ni strinjala. Še več: prav možnost nastopa judovske konkurence, ki bi se oblikovala kot neposredna posledica doseljavanja Judov, je bila tista stalnica, ki je sprožala strahove in odpor pri številnih predstavnikih marsikatere »stroke« na Kranjskem. Najbolj izraženo in tudi kontinuirano je bilo nasprotovanje vsaki obliki judovske konkurence na področju trgovine, kjer mu – zlasti v stališčih ljubljanskega magistrata – lahko sledimo ves časovni lok 19. stoletja. Sprememba obstoječega stanja, v katerem so Judje na Kranjskem pomenili bodisi povsem odsoten (pred letom 1809) bodisi številčno zares obrobni demografski pojav z zanemarljivim vplivom na deželno življenje, je bila nekaj, česar so se predstavniki kranjskih gospodarskih krogov krčevito branili. S postopnim uveljavljanjem in končno prevlado narodnostnega načela v javnem življenju v zadnji četrtini 19. stoletja so povsem ekonomske pomisleke v nasprotovanju judovski doselitvi dopolnili drugi argumenti. Prihod Judov postopno ni bil več razumljen le kot občutna grožnja obstoječim razmerjem v deželnem gospodarskem življenju. Judje so bili zlasti zaradi svoje prepletenosti z avstrijsko-nemškim liberalizmom in ustavoverno stranko po letu 1867 v postopno napredujočem slovenskem narodnem gibanju ves čas dojeti kot dejavnik, ki bi v primeru doselitve krepil kranjski nemški – in ne slovenski – tabor. Ta pomislek pa je bil tisti, ki je sodil med najbolj temeljne elemente pri oblikovanju odnosa slovenskega narodnega gibanja do Judov v celotnem obdobju do razpada dvojne monarhije. Zdi se namreč, da po Karlu Slancu na Kranjskem preprosto ni bilo več politikov ali drugih javnih osebnosti, ki bi možnosti vključevanja doseljenih Judov v slovenski narodni in kulturni krog sploh namenili kakršen koli razmislek. Stališče o privrženosti avstrijskih Judov nemški kulturi in nemštvu nasploh, njihovi pripadnosti nasprotnemu narodnemu taboru je bilo tako močno, da so bila razmišljanja o Judih kot morebitnih podpornikih slovenstva očitno nepredstavljiva.

Če takšno vnaprej izključevalno stališče zaradi prepletenosti verskega in narodnostnega načela, tj. katolištva in slovenstva, lažje razumemo pri idejnih vodjih političnega katolicizma, pa je za predstavnike kranjskega liberalnega tabora vendarle manj samoumevno. Misli na sodelovanje Judov v prizadevanjih za gospodarsko, kulturno, prosvetno in znanstveno narodno uveljavitev so – kljub nekaterim zgledom iz soseščine¹⁷⁵ – slovenskim elitam na Kranjskem in drugod ostale tuje; preprosto so ostajale izven predstav in onkraj miselnih obzorij njenih predstavnikov.

Za razumevanje slovenskega antisemitizma kot zgodovinskega in družbenega pojava s konca 19. stoletja na Kranjskem je treba vsaj v osnovnih potezah predstaviti tudi ključne elemente njegovega demografskega vidika. Statistični podatki o številu Judov, prebivajočih na Kranjskem po njihovi emancipaciji, torej izenačitvi njihovih pravic in državljanskih svoboščin s tistimi preostalega prebivalstva ob koncu leta 1867, nam povedo, da se Judje v deželi skorajda niso naseljevali niti po tem, ko za to ni več bilo posebnih zakonskih ovir. Leta 1869 jih je tu prebivalo 22, leta 1880 so jih zabeležili 96, leta 1890 pa 89. Čeprav rezultata zadnjih popisov prebivalstva v letih 1900 in 1910 izkazujeta precejšnje povečanje števila judovskega prebivalstva – v prvem primeru so našeli 145, desetletje zatem pa 146 Judov¹⁷⁶ –, je težko spregledati dejstvo, da so velike migracije judovskega prebivalstva v zadnji tretjini 19. stoletja skorajda povsem zaobšle tako Kranjsko kot tudi deželno glavno mesto. Preseljevanje judovskega prebivalstva, ki je bilo sicer deloma usmerjeno tudi v Severno Ameriko, je v avstro-ogrski monarhiji ob visoki rodnosti krepilo judovsko navzočnost predvsem v prestolnicah obeh delov monarhije. Ob tem zelo opaznem procesu pa je tok novih judovskih priseljencev s podeželja in malih galiških, bukovinskih, čeških in moravskih mest v nekoliko manjši

175 Za primer lahko navedemo sosednji hrvaški prostor, kjer je deloma prihajalo do vključevanja Judov v hrvaške politične organizacije: judovskega rodu je bil celo eden od voditeljev hrvaškega narodnega tabora, Josip Frank (1844–1911).

176 Vsi številčni podatki so povzeti po Pančur, *Judovska skupnost v Sloveniji na predvečer holokavsta*, 30.

meri tekel tudi proti drugim večjim urbanim središčem Cis- in Translajtanije. Kranjska je iz tega migracijskega procesa ostajala izvzeta. Število Judov je bilo v absolutnih številkah resda nizko še v nekaterih deželah Cislajtanije, denimo na Predarlškem, a je bila leta 1900 Kranjska vseeno dežela z najmanjšim številom Judov, pri čemer je bil tudi delež Judov v celotnem deželnem prebivalstvu – predstavljal je manj kot 0,3 promila – tu najnižji.¹⁷⁷ Tako je v vseh sosednjih avstrijskih deželah na prelomu 19. v 20. stoletje živelo več Judov kot na Kranjskem: leta 1910 jih je popis v Avstrijskem primorju naštel 6.507 (od tega v Trstu 5.498, v Istri 684, na Goriškem in Gradiškem 325), na Štajerskem 2.895 ter na Koroškem 341. Še precej več pa jih je živelo v razmeroma veliki politični entiteti za kranjsko jugovzhodno mejo: v hrvaško-slavonskem kraljestvu kot avtonomnem sestavnem delu Ogrske je navedenega leta živelo 21.231 Judov.¹⁷⁸

Ob prikazu številčnega stanja je treba opozoriti še na naravo statističnih popisov in tudi na strukturo kranjskega judovskega prebivalstva. Vse zgoraj omenjene številke se nanašajo na posameznike judovske vere – in ne judovske narodnosti, saj ta kot statistična kategorija v ljudskih štetjih za časa Avstro-Ogrske ni obstajala. V popisih zabeleženi Judje torej praviloma niso predstavljali vseh ljudi judovskega porekla; izvzeti so bili posamezniki, ki so izstopili iz judovstva ali prestopili v krščanstvo. Ljudska štetja so zajela ljudi, ki so med popisovanjem bivali v krajih, kjer so jih popisovalci našli; to je pomenilo, da popisani posamezniki niso bili nujno tudi stalni prebivalci krajev oziroma so se v njih brez domovinske pravice nahajali le začasno. Ob upoštevanju tega metodološkega pojasnila rezultati ljudskih štetij kažejo na precejšnjo fluktuacijo judovskega prebivalstva na Kranjskem po judovski državljanski emancipaciji: iz podatkov, zbranih v desetletnih periodičnih razmakih med letoma

177 Lichtblau, *Integration, Vernichtungsversuch und Neubeginn*, 461.

178 Pančur, *Judovska skupnost v Sloveniji na predvečer holokavsta*, 29–30. Kraljestvo Hrvaške in Slavonije je vključevalo tudi danes srbski del Srema, ne pa tudi cislajtskih Istre in Dalmacije ter madžarske Baranje in Medžimurja; prav tako ni vključevalo pristanišča Reka.

1880 in 1910, namreč izhaja, da so bili Judje (ne glede na število) v vsem obravnavanem obdobju pravzaprav stalno prisotni le v Ljubljani.¹⁷⁹ Le v kranjski deželni prestolnici se je med začetkom sedemdesetih let 19. stoletja in prvo svetovno vojno zares oblikovala majhna skupnost trajno naseljenih Judov, ki so se tu ustalili, bili sprejeti v občinsko zvezo, si pridobili domovinsko pravico in v mestu nazadnje ostali za več generacij.¹⁸⁰ Med njimi so prevladovali trgovci, ki so trgovino pogosto dopolnjevali tudi z obrtjo in deloma industrijo. Tako v Ljubljani kot v nekaterih manjših deželnih mestih in krajih so ljudska štetja občasno zabeležila še druge Jude, ki pa zaradi začasnosti svojega bivanja v posameznih krajih ob naslednjih popisih najpogosteje niso bili več navzoči. Večinoma so bili to ob trgovskih agentih predvsem dijaki, ki so v Ljubljani ostali med svojim šolanjem; gledališki igralci, katerih bivanje je bilo vezano na gledališko sezono; vojaški častniki in državni uslužbenci, ki so bili razporejeni na delo na Kranjsko; razni poslovodje, železniški inženirji, pa tehniški, knjigovodski in pisarniški uslužbenci, zaposleni v različnih gospodarskih družbah.¹⁸¹ Vsi skupaj so tvorili maloštevilno skupino ljudi, ki je že zaradi narave svojega bivanja na Kranjskem s kranjskim prebivalstvom najverjetneje spletla še nekoliko manj pristne vezi, kot je to veljalo za njihove prav tako redke stalno naseljene rojake.

Zdi se, da splošna nenaklonjenost deželnega prebivalstva do Judov ni bila najpomembnejši razlog za dejstvo, da so migracijski procesi judovskega prebivalstva Kranjsko v zadnji tretjini 19. stoletja tako izrazito zaobšli; ne nazadnje so podobni predsodki in averzije obvladovali tudi poglede prebivalstva v večini drugih avstrijskih kronovin. Tako se zdi verjetneje, da je bilo zlasti stanje gospodarskega razvoja Kranjske tisto, ki Judom

179 Pančur, *Razvoj judovskega prebivalstva Slovenije*, 271–75.

180 V to skupnost, pri kateri se je vez s slovenskim prostorom večinoma nasilno prekinila šele v vojnem in povojnem času druge svetovne vojne, so denimo spadali člani ljubljanskih družin Ebenspanger, Goldstein, Löwy (pozneje priimek Lorant), Steinberg, Moises (pozneje Moskovič) in Bolaffio. – Valenčič, *Židje v preteklosti Ljubljane*, 58.

181 Prav tam, 62.

očitno ni ponujalo dovolj stimulativnega okolja za priselitev. Judje, ki so sodili med gospodarsko najokretnejše in najbolj pro-pulzivne dele avstrijske in ogrske družbe, so se po emancipaciji naseljevali zlasti v velikih finančnih, trgovskih, industrijskih in univerzitetnih centrih, kamor se kranjsko glavno mesto ni moglo prištevati. Medtem ko je na Dunaju v letu 1910 prebivalo 127.318 Judov, ki so tvorili 8,6 odstotka vsega prebivalstva,¹⁸² so jih popisovalci prebivalstva v Ljubljani našeli 116.¹⁸³ V vsej populaciji cislajtanskih Judov (1.313.687) so kranjski Judje tudi v letu, ko so vsaj glede na popise prebivalstva dosegli največje število, tj. leta 1910, predstavljali približno desetino promila. Gotovo pa je bila dodaten dejavnik pri neprivlačnosti Ljubljane za nove judovske naseljence tudi šibkost obstoječe judovske skupnosti v mestu, ki ni ponujala dobrih možnosti za zadovoljevanje verskih potreb judovskega prebivalstva. Ljubljanski Judje že zaradi številčnih in finančnih razlogov niso zmogli oblikovati samostojne judovske verske občine, ki bi lahko prevzela vse predpisane funkcije, zlasti organizacijo verskega življenja in pouka ter vodenje matičnih in drugih zakonskih zadev. Tako so bili vsi kranjski Judje do leta 1893 člani tržaške judovske občine, nato pa je bila zanje – vse do pretresov, ki so sledili prvi svetovni vojni – pristojna občina v Gradcu.¹⁸⁴

Kljub temu tradicije ostrega nasprotovanja priseljivanju Judov, ki se je navezovala predvsem na gospodarske interese ljubljanskega meščanstva, na Kranjskem ne moremo spregledati. Nasprotniki judovske doselitve so se pri utemeljevanju svojega Judom nenaklonjenega stališča še večji del 19. stoletja redno sklicevali na cesarski privilegij iz leta 1515, s katerim je bila Judom ob omenjanju oderuštva ukazana izselitev in prepovedano ponovno naseljevanje na Kranjskem. Druga oporna točka nasprotnikov judovske konkurence je bil dekret dvorne pisarne iz leta 1819, ki je Judom prepovedoval tako naseljevanje kot krošnjarjenje in

182 Scheuch, *Historischer Atlas Österreich*, 130.

183 Judje v Ljubljani so torej tega leta predstavljali 8/10 vseh na Kranjskem popisanih Judov.

184 Valenčič, *Židje v preteklosti Ljubljane*, 62–64.

daljše bivanje na Kranjskem. V dolgem obdobju med začetkom 16. stoletja in državljansko emancipacijo v letu 1867 so se Judje na Kranjskem lahko zakonito naseljevali le v dveh kratkih obdobjih: prvič v času Ilirskih provinc, ko je leta 1810 poseben odlok generalnega guvernerja razveljavil vse izjemne zakone glede Judov in te – tudi v pravici do svobodne izbire bivališča – izenačil z drugimi prebivalci; in drugič med leti 1848/1849 in 1851, ko je bilo vprašanje državljanske enakopravnosti Judov (in njihove pravice do svobodne izbire kraja bivališča) načelno naslovljeno v ustavnih aktih. Oktroirana ustava je po marčni revoluciji v aprilu 1848 odpravila omejitve, ki so zlasti Jude ločevale od drugega prebivalstva;¹⁸⁵ dodatno je v 27. paragrafu predvidevala, da se bodo razlike v državljanskih in političnih pravicah posameznih veroizpovedi ukinile z zakoni, ki naj bi jih sprejel državni zbor. Ker pa je uspeh protirevolucije to preprečil, je bila marca 1849 sprejeta nova oktroirana (Stadionova) ustava, ki državljanom (in tudi Judom) ni okrnila temeljnih pravic, zagotovljenih z revolucijo. Ne le da so politične in državljanske pravice Judov ostale izenačene s pravicami preostalega prebivalstva, ustava je v 25. paragrafu izrecno določala tudi svobodo gibanja in svobodno izbiro bivališča znotraj države. Ukinitev starih prepovedi judovskega naseljevanja v posameznih deželah in mestih, ki je bila s tem spomladi 1849 dosežena, pa ni bila dolgotrajna; s silvestrskim patentom so ob koncu leta 1851 omejitve ponovno stopile v veljavo. Vzpostavljeni neoabsolutistični režim je sicer ohranil nekatere temeljne državljanske pravice (enakost pred zakonom, svobodo vere in bogoslužja), a je ob tem razveljavil druga ustavna načela – tudi tisto, ki je Judom za kratek čas dovoljevalo poselitev vsega cesarstva.¹⁸⁶

Obe nekajletni opustitvi prepovedi priseljevanja sta imeli na Kranjskem svoj odziv tudi med ljubljanskimi meščani, čeprav je imela le prva omembe vreden učinek na priselitev Judov. V

185 Med drugim je zagotovila enakost državljanov pred zakonom, osebno svobodo, svobodo vere, vesti ter bogoslužja, enakost glede davčne in vojaške dolžnosti, pravico do pridobivanja zemljiške posesti in opravljanja vsake dovoljene obrti.

186 Pančur, *Razvoj judovskega prebivalstva Slovenije*, 264–65. Valenčič, *Židje v preteklosti Ljubljane*, 50–51.

Ljubljano se je s francosko oblastjo (1809) že pred formalnim dekretom o dovolitvi judovskega naseljevanja priselilo več članov družine Heimann, ki so se ukvarjali s trgovskimi in finančnimi posli; v povezavi z njihovo dejavnostjo je v mesto prišlo še nekaj njihovih uslužbencev. Značilno je ponovna naselitev Judov po obnovi habsburške oblasti (1814) sprožala vztrajne odzive ljubljanskega magistrata, ki jim nato lahko sledimo čez vso predmarčno dobo. Cilj pritožb in zahtev je bila sprva izselitev nedavno doseljenih Judov, po neuspehu pobud, za katere je bilo ob spremenjenem duhu časa vse manj posluha tako pri guberniju kot na dunajskih dvornih uradih, pa omejitve judovske navzočnosti in dejavnosti v Ljubljani. Del družine Heimann, ki se ni odločil za izselitev, je v Ljubljani lahko ostal le zaradi odločitve dvorne komisije s konca leta 1817.¹⁸⁷ Ker pa so bili maloštevilni ljubljanski Judje tudi v naslednjih štirih desetletjih izpostavljeni nenaklonjeni okolici in predpisom, ki so preprečevali in ovirali njihovo gospodarsko dejavnost, so se do sredine petdesetih let 19. stoletja bodisi izselili bodisi prestopili v krščanstvo.¹⁸⁸

Še preden pa sta Kranjska in Ljubljana ponovno ostali brez stalno naseljenih Judov, je v nemirnih letih 1848 in 1849 prišlo do zanimivega dogajanja tudi pri kranjskem soočanju z vprašanjem judovske enakopravnosti. Medtem ko so bila načela o osebnih in državljskih pravicah deležna širokega navdušenja in podpore, je bila njihova razširitev na judovsko prebivalstvo vse prej kot samoumevna in dobrodošla. Slovenski poslanci s Kranjskega, med katerimi so bili po navedbah Josipa Apiha predvsem »svobodnjaki«,¹⁸⁹ so bili v svojih razpravah

187 Zgolj že naseljenim ljubljanskim Judom so bile tedaj priznane pravice, ki so jih po zakoniti poti pridobili pod francosko oblastjo. To je med drugim pomenilo, da je bilo priseljevanje in daljše zadrževanje drugih Judov na področju ljubljanskega gubernija še naprej prepovedano. – Prav tam, 45.

188 Za korak pokristjanjenja (in zlitja s kranjskim okoljem) se je odločilo zlasti nekaj judovskih trgovskih pomočnikov in uslužbencev v firmi Brata Heimann, ki se zaradi obstoječe zakonodaje sicer ne bi mogli poslovno osamosvojiti. Morda je bil med njimi najbolj znan Jacob Cohn Mayer, ustanovitelj trgovske firme J. C. Mayer, ki je opazno zaznamovala ljubljansko trgovsko in gospodarsko življenje do leta 1945.

189 »Občni znak prve državnozbornske volitve je bil dalje ta, da so izvoljenci bili dalje z jako redkimi izjemami bolj ali manj odločni 'svobodnjaki'; bili so nasprotniki kteremukoli

na Dunaju in Kroměřížu leta 1848 pretežno naklonjeni ideji judovske emancipacije. A takšne besede so ostale omejene le na ustavodajna državnozborna zasedanja, doma so – včasih celo isti ljudje¹⁹⁰ – že kmalu zatem izražali povsem drugačna prepričanja. Odporu do Judov in njihove državljanske enakopravnosti lahko najjasneje sledimo v časnikih, ki so bili že sami po sebi produkt marčne dobe. *Slovenija*, prvi politični list v Ljubljani, je že v svoji drugi številki izražala nenaklonjenost do Judov; njihovo emancipacijo je postavljala v okvir judovskega sodelovanja z nemško levico, ki je sicer nasprotovala političnim zahtevam slovanskih narodov: »Nemci se pogajajo za svobodo judovske in vsake druge vere, nam, domačimu slavenskemu narodu, kateri je v našem cesarstvu naj večji, ima 18 milijonov duš, hočejo pa to pravico odreči. Naj se ne čudijo, da smo nevoljni, ako za ptujce, za Jude, Turke in vse druge vernike in nevernike več marajo, kakor za nas, njih domače sosede.«¹⁹¹ Takšni in podobni zadržki do Judov in njihove enakopravnosti, ki so se sčasoma le krepili, povzema tudi članek, ki je izšel 2. marca 1849. Tik pred sprejemom Stadionove oktroirane ustave je *Slovenija* ob nasvetu slovenskim poslancem predstavila še svoj pogled na vprašanje judovske emancipacije:

»Naj bi poslanci naši pri ti reči pomislili dobro, de tu ne gre za enakopravnost kakiga naroda – nikoli ne! Judje niso narod, organsko telo iz raznih, vsak z posebnim namenam previdjenih delov zloženo, ampak so le ena versta, ena baža ljudi ene rodovine, namreč barantačev in kupcov, kateri bi, če jih država vse skupaj pomedu in v narrodovitniši zapuščene kraje z potrebnim pripravami in orodjem postavi, brez kristjanske pomoči lakoti poginiti morali, zakaj kdo bi jim hiše zidal, kdo polje obdeloval, kdo žel, mlatil, mlal, kruh pekel itd.? Proti eni baži ljudi se pa gotovo država zavarovati sme. In potlej pa še iz njih vere in talmuda

omejenju državljskih pravic, ktere so jim bile navadno identične s pristnimi 'človeškimi' pravicami.« – Apih, *Slovinci in 1848. leto*, 154.

190 Gl. primer ljubljanskega odvetnika in poslanca Matije Kavčiča v poglavju o idejnem značaju slovenskega liberalizma in antisemitizmu.

191 *Slovenija*, 7. 7. 1848.

izvirajoče poverh sicer z ljubeznjivostjo in priliznenostjo zakrito sovražtvu!»¹⁹²

Odhod prej stalno naseljenih Judov iz Ljubljane sredi petdesetih let 19. stoletja je pomenil, da je Ljubljana in z njo Kranjska za dobro desetletje, do judovske državljanske emancipacije, spet ostala brez judovskih prebivalcev. Judje so poslej v Ljubljano – podobno kot med letoma 1515 in 1809 – v vlogi začasnih obiskovalcev prihajali od drugod: največ kot potujoči trgovci in poslovneži, ki so mesto obiskovali zaradi svojih poslov – ne nazadnje je bila tudi ljubljanska sladkorna rafinerija, ustanovljena že v predmarčni dobi, v lasti judovskega kapitala.¹⁹³ V mesto so prihajali tudi judovski krošnjarji, ki so s svojo dejavnostjo motili ljubljanski magistrat; ta se je v naporih za omejevanje njihovega delovanja skliceval na predpise, ki so Judom še vedno prepovedovali naseljevanje, dopustno krošnjarjenje pa omejevali na obdobje letnih sejmov. Zelo verjetno se zdi, da so se Judje kot potniki na prometni železniški povezavi med Dunajem in pristaniščem Trst, dvema velikima gospodarskima središčema monarhije, prav tako ustavljali v Ljubljani. V vsakem primeru so se v kranjski prestolnici pojavljali obrobno; bili so vse prej kot zelo značilen in viden del mestnih vedut.

Majhno število Judov na Kranjskem pa niti pred emancipacijo niti po njej ni oviralo razmaha protijudovskih občutij. Kot je opozorilo že več raziskovalcev slovenskega antisemitizma, ni bila prisotnost ali odsotnost nestrpnosti do Judov ne v slovenskem prostoru ne drugod po Evropi nikoli pogojena z deležem judovskega prebivalstva. Bolj kot z njim je bila razširjenost antisemitizma v posameznem okolju povezana s socialnimi, ekonomskimi, kulturnimi in političnimi značilnostmi tega prostora, ki z Judi pogosto niso imele nobene prave zveze. Slovenski prostor s svojim močno razvitim antisemitizmom v tem pogledu ne predstavlja izjeme; na podobne primere močnega protijudovstva

192 *Slovenija*, 2. 3. 1849. Nenaklonjena stališča so se pojavljala tudi v *Celjskih slovenskih novinah*, ki so bile, kot pravi Igor Grdina, »najodločneje liberalno usmerjene med vsemi slovenskimi časopisi v času pomladi narodov«. Več o tem Grdina, *Judje v Celjskih slovenskih novinah*. Vodopivec, *O gospodarskih in socialnih nazorih na Slovenskem*, 15–16.

193 Valenčič, *Židje v preteklosti Ljubljane*, 50.

naletimo tudi v drugih evropskih deželah z nizkim deležem judovskega prebivalstva.¹⁹⁴ Ob pomanjkanju Judov in neposrednega stika z njimi je bilo ohranjanje protijudovskih predsodkov še lažje in zato kranjskih antisemitov ni oviralo pri njihovem doslednem zgledovanju po tujih antisemitskih vzorih. Tem so kranjski antisemiti sledili v celoti: izhajali so iz iste večstoltna tradicije protijudovskega sovraštva, znotraj katere je protijudovstvo predstavljalo ljudsko izročilo, navado in družbeno normo;¹⁹⁵ gojili so identično stereotipno podobo Judov; enako so vrednotili vlogo Judov v sodobnih procesih politične, gospodarske in družbene modernizacije ter njihovemu namišljenemu delovanju pripisovali enake cilje; antisemitizem so v enaki meri vpeli v aktualna družbena, narodnostna in politična nasprotja.

Kljub prevzetim elementom se je slovenski antisemitizem v nekaterih potezah vendarle ločil od antisemitizma v sosednjih deželah. Te razlike so izhajale iz specifičnih razmer v slovenski družbi in drugih lokalnih okoliščin, zaradi katerih je slovensko protijudovstvo dobilo svojstven izraz. Zaradi zelo majhnega števila Judov so se Slovenci s Kranjskega z Judi v poznem 19. in zgodnjem 20. stoletju srečevali večinoma zunaj svoje dežele. Ker je bilo Judov tudi na Spodnjem Štajerskem – celo tam jih je sicer ob vseh ljudskih štetjih med letoma 1880 in 1910 prebivalo več kot na Kranjskem – premalo, da bi bili zares opazni, Prekmurje pa je bilo razmeroma daleč od običajnih poti prebivalcev Kranjske, je bilo treba za prava srečanja z Judi praviloma odpotovati v Trst.¹⁹⁶ Omembe tržaških Judov, kritični opisi njihove

194 Kot primer lahko vzamemo Saško, ki je imela nižji odstotek judovskega prebivalstva kot večina drugih nemških zveznih dežel, a je kljub temu predstavljala enega od centrov srednjeevropskega antisemitizma. Tu je imela sedež *Deutsche antisemitische Vereinigung*, Dresden in Chemnitz pa sta bila prizorišči mednarodnih antisemitskih kongresov.

195 Zaradi zadnje je bilo značilno, da so v antisemitske predsodke pogosto privoljevali tudi tisti slovenski pisci, ki sicer niso gojili izrazitega antisemitizma; takšen je bil denimo na Kranjskem rojeni pravnik Henrik Tuma, ki je na Goriškem kot zastopnik slovenskega narodnega gibanja v prvem delu politične kariere deloval kot liberalec.

196 Leta 1880 je na Spodnjem Štajerskem živelo za tretjino več Judov kot na Kranjskem (tj. 144), leta 1910 pa za četrtno (187). V Prekmurju je leta 1910, ko je njihovo število zaradi odseljevanja že upadalo, prebivalo 976 Judov. – Pančur, *Judovska skupnost v Sloveniji na predvečer holokavsta*, 21 in 30.

dejavnosti in zapisi o neprijetnih vtisih, ki so jih srečanja z njimi zapuščala, so bili v kranjskem časopisju razmeroma pogosti. O Judih v Trstu sta občasno poročala tako *Slovenec* kot *Slovenski narod*; pri tem so bile praviloma kratke časopisne notice tudi zaradi nacionalnih opredelitev tržaških Judov, ki so se večinoma priključili tržaškemu italijanstvu ter podprli njegove politične zahteve, prežete z močno nenaklonjenostjo. Neimenovani tržaški dopisnik *Slovenca*, ki se je tudi sicer večkrat oglašal z ostrimi antisemitskimi dopisi, je septembra 1898 ob nekem judovskem prazniku opisal Jude, njihovo število in vedenje v mestu. V značilnem slogu mešanice odpora in nezanimanja je poročal:

»V Trstu je bil zdaj nek židovski praznik, kakšen, ne vem, a povedalo se mi je, da so imeli svoj praznik. V neki ulici se je prodajal sad cedre libanonske, kateri sad ne sme manjkati na nobeni judovski mizi o tem prazniku. Pri tej priliki kupovanja tega sadu pa sem imel priliko videti, koliko grozno je židovske golazni v Trstu. Naravnost rečem, mraz me je pretresal, ko sem zagledal te prikazni laziti po mestu v svojih črnih haljah. In tu v Trstu se čutijo te harpije prav domače, hodijo po mestu, kakor bi hoteli reči: tu je in bode vse naše.«¹⁹⁷

Prava srečanja kranjskih Slovencev z Judi pa so se, sodeč po spominskih zapisih, dogajala še nekoliko dlje od domače dežele. Najpogosteje so se z njimi seznanili na potovanjih po različnih krajih Avstro-Ogrske in Nemčije, pa tudi drugod po Evropi in celo v Palestini.¹⁹⁸ V stikih z Judi, v katere so Slovenci prihajali obremenjeni s stereotipnimi predstavami, so praviloma našli potrditev svojih predhodnih prepričanj. Najpogostejši kraj srečevanj z Judi je bil za kranjske (in tudi štajerske) slovenske izobražence Dunaj, kjer jih je večina tudi prvič srečala – ali pa

197 *Slovenec*, 2. 9. 1898. Glede na omembo sadeža bi lahko šlo za *sukkot*, praznik šotorov, ki ga Judje obeležujejo tudi z etrogom, sadežem iz družine citrusov (in ne ceder). A praznik se (ob razvrstitvi v gregorijanski koledar) običajno praznuje konec meseca septembra, ne v začetku.

198 V potopisih z romanj v Palestino, kamor so potovali številni vidni slovenski katoliki (npr. Luka Jeran, Francišek Lampe, Josip Zidanšek, Jurij Trunk), je nestrpnost do Judov pogosto prišla do izraza. – Lah, *Vse strani sveta*, 42–44.

jih je, ker je šlo deloma za izstopajoče nedavno priseljene in tradicionalno opravljene ortodoksne Jude iz Galicije in Bukovine, le prvič zares opazila. Tako bi vsaj lahko sklepali iz naslednjega zapisa Josipa Apiha:

»Kar nas je pa takih, ki smo prišli na ta svet pred državnimi temeljnimi zakoni z 1. 1867. in ki nas je rodila preprosta slovenska mati, dobili smo šele na Dunaji dokaj prilike, upoznavati oni zanimivi narod. V živahni gneči prestolnice cesarske so nam vzbudili pozornost ljudje, katere smo do tja k večemu iz knjig poznali, ne in ‚natura‘. Čudno so bili opravljeni: na nogah so imeli visoke, bolj ali menj svetločrne škornje, ‚kanonom‘ podobne; suknjo so imeli dolgo, črno, podobno talarju, na glavi pa precej visok klobuk. Črnikast obraz je obdajala črna, gosta brada; govorica je bila hitra, nerazumljiva, vse truplo v večnem živem kretanji in migalnji. Videli so se nam nekaki redovniki, pa nas je spet to motilo, da so jim viseli ob sencih v obliki oblanic sesvedrani lasje, da je v bradi često bilo mnogo nesnage, da so bile oči krvave, suknja pa zamazana, da bi se dala skoraj za zrcalo rabiti.«¹⁹⁹

Tako so se med srečanja na Dunaju, kjer so Slovenci in Judje ob koncu 19. stoletja najpogosteje študirali medicino in pravo,²⁰⁰ oblikovale nazorske predstave slovenskih študentov. Ker je bilo univerzitetno okolje v drugi polovici 19. stoletja močno prežeto z antisemitizmom,²⁰¹ so številni slovenski študentje v tem času nadgradili svoje predsodke in se na Kranjsko vrnili kot prepričani antisemiti. Vzorčen primer predstavlja Josip Vošnjak; odlomki iz enajstega poglavja njegovih *Spominov* – sicer kratko poglavje je v celoti posvečeno sovraštvu do Judov – spadajo med najpogosteje navajane citate v delih o slovenskem antisemitizmu. O izkušnjah z Judi med šolanjem na Dunaju pove:

199 O tem Apih, *Židovstvo*, 17.

200 Vodopivec, *Fenomeni ideološkega antisemitizma*, 54.

201 To še zlasti velja za medicinsko fakulteto, ki je imela visok delež judovskih študentov. Tu je znani profesor Theodor Billroth, utemeljitelj sodobne kirurgije – znan je bil tudi Slovincem, saj ga v spominskih omenjata Henrik Tuma in Josip Vošnjak –, že sredi sedemdesetih let 19. stoletja sprožil zahtevo po omejitvi vpisa Judov.



Ortodokсни Judje iz Galicije v (drugem) dunajskem okrožju
Leopoldstadt, leto 1915

Vir: *Orthodox Jews in Leopoldstadt*

»Dokler nisem prišel na Dunaj, so mi židi bili neznani. Tam pa sem že na gimnaziji imel par židovskih sošolcev, toda nisem ž njimi prišel v nobeno dotiko. Huje pa je bilo potem v medicini, kjer je že precejšnji del dijakov bil židovske rase. In tu so mi kmalu začeli presedati po svojih zoprnih telesnih in duševnih lastnostih.«²⁰² Po opisu teh Vošnjak pristavi: »Za pravo vrednost jim ni bilo mar, medicina jim je le bila ‚Geschäft‘ [posel], kakor vsako drugo kupčijsko podjetje. Pri predavanju so rinili naprej na prva mesta, na klinikah so obstopali postelje bolnikov, da smo jih morali s silo nazaj potiskati. Kakšnega barantaškega duha pa so bili, naj kaže naslednji slučaj. Anatomskega sluga je prepariral kosti raztelesenih mrličev in jih potem nam dijakom prodaval.

202 Vošnjak, *Spomini*, 44.

Nekoč, ko sem bil nekaj glavnih kosti jaz kupil, barantal je tudi židovski dijak s slugo in hotel po vsej sili odbiti par krajcarjev. Ko sluga ni odjenjal, bleknil je židov: ‚Gut ich zol, aber eine Rippen geben Sie mir darauf: [Prav, pa plačam, ampak eno rebro mi pa dajte povrh.] Sluga se je z nami vred smejal in židovu dal povrh kos rebra. Tačas sem postal antisemit in ostal dosihmal, prepričan, da so semitje prava pokora za vse narode in vredni, da bi se vsi poslali nazaj v Palestino.«²⁰³

Čeprav je bilo poudarjanje potreb po boju proti Judom in njihovemu vplivu med vodilnimi predstavniki slovenskih političnih, verskih in kulturnih elit vse prej kot redko,²⁰⁴ je Josip Vošnjak zaradi eksplicitnosti svojega razglasa v tem pogledu vendarle predstavljal posebnost. Za antisemita se je vodilni mladostenec jasno opredelil tudi na drugih mestih v svojih *Spominih*. Tako denimo ob spominih na srečanje z nekim judovskim profesorjem pravi, da mu »pa res ni bil simpatičen, tudi zaradi tega ne, ker je bil žid, jaz pa sem že od dijaških let sèm bil antisemit«. ²⁰⁵ Tako jasne samooznačitve so bile med slovenskimi protijudovsko naravnanimi pisci redke. Večina avtorjev se pri utemeljevanju svojega antisemitizma tudi ni sklicevala na lastne izkušnje z Judi; njihove obtožbe in sodbe so izhajale iz sprejemanja uveljavljenih predsodkov, prisotnih v tedanji družbi. Prav tako se slovenski antisemiti s teoretičnimi vprašanji s področja antisemitizma večinoma niso ukvarjali s temeljitostjo, ki je bila značilna za nekatere njihove srednjeevropske somišljenike: poznali so sicer osnovne evropske trende in bili seznanjeni

203 Prav tam.

204 Za organiziranje boja proti Judom so se zavzemali zlasti Josip Apih, Fran Podgornik, Anton Mahnič in Janez Evangelist Krek; zadnja dva sta se bolj kot na boj proti konkretnim Judom osredotočala na zahtevo po zaježitvi t. i. »razkrajajočega židovskega duha«. Mahnič, ki je izraz »judovski« uporabljajl večinoma za označevanje »brezbožnih« tendenc v sodobni družbi, je pogosto poudarjal potrebo po skupnem »protijudovskem« nastopu (tj. nastopu proti antiklerikalizmu in sekularizaciji) vseh avstrijskih katoliških strank. V tem smislu moramo razumeti tudi njegove naslednje besede: »Antisemitizem nam je neobhodno potreben; in tu mi vsi, ki krščansko in avstrijsko mislimo, podajamo antisemitom [tj. dunajskim krščanskim socialcem, op. av.] roko v prijateljsko zvezo: naj vztrajno, naj krepko nadaljuje vojsko proti židovstvu.« – *Rimski katolik* 1896, 340. Cit. po Valenčič, *Židje v preteklosti Ljubljane*, 82.

205 Vošnjak, *Spomini*, 497.



Josip Vošnjak

Vir: *dLib.si* – *Josip Vošnjak (1834-1911)*

z antisemitsko knjižno produkcijo, kar pa ne pomeni, da so se vanjo tudi tehtneje poglobljali. Medtem ko so o Judih, njihovih značilnostih in vplivu razglabljali ob najrazličnejših priložnostih, na teoretičnem področju ni prišlo do nastanka resnejše in obsežnejše domače antisemitske literature. V vsej drugi polovici 19. stoletja je izšla ena sama razprava, ki je bila v celoti posvečena Judom in antisemitizmu: šlo je za dobrih šestdeset strani dolgo razpravo tedaj na Moravskem delujočega profesorja in zgodovinarja Josipa Apiha *Židovstvo*, ki je bila objavljena v *Letopisu Matice Slovenske* za leto 1886. Ob omenjenem delu, ki je imelo ambicijo znanstvene študije, je izšel še komaj kakšen obsežnejši

tekst, v celoti posvečen Judom ali »judovskemu vprašanju« znotraj evropskih družb; morda najznačilnejši primer takšnega besedila, ki je bilo sicer krajše in bolj poljudno od Apihovega, je pod naslovom Jedro židovstva leta 1900 pripravil sociolog, filozof in bibliotekar praške univerzitetne knjižnice Ivan Žmavc.²⁰⁶ Kljub temu so slovenski časopisi bralstvo redno obveščali o izidih pomembnejših antisemitskih knjig in objavljali tudi njihove recenzije. Iz člankov je razvidno, da so poznali večino najvidnejših antisemitskih teoretikov – denimo Andreasa Eisenmengerja, Augusta Rohlinga, Christiana Lassna, Paula de Lagarda, Houstona S. Chamberlaina, Edouarda Drumonta. Še pogosteje so domačemu bralstvu predstavljali politične aktivnosti srednjeevropskih antisemitskih politikov, med katerimi sta se v člankih najpogosteje pojavljala Georg von Schönerer in Karl Lueger, občasno pa tudi vrsta manj znanih politikov, kakršni so bili na primer Hermann Bielohlawek, Ernst Schneider,²⁰⁷ Madžar Győző Istóczy ter gališko-poljski duhovnik Stanisław Stojalowski. Tudi v teh člankih je časopisje, ki je sicer spremljalo pisanje tujih časnikov o Judih in občasno povzemalo njihove članke, ostajalo pri podajanju apriornih sodb ter komentarjev, pri čemer se je samo le izjemoma lotevalo daljših analitičnih člankov.²⁰⁸ Nasploh je bila večina antisemitizma v časnikih navržena mimogrede: ko so časnikarji poročali o različnih z Judi povezanih dogodkih – največkrat se je pisanje nanašalo na judovske goljufe ter storilce drugih prekrškov in kaznivih dejanj ter na procese proti njim,²⁰⁹ precej pogosto pa je bilo tudi poročanje o protijudovskih pogromih –, so v okviru splošnega prezira in odpora do Judov spotoma navedli tudi kakšen antisemitski predsodek.

206 *Slovenski narod*, 2., 4., 5., 8., 9., 10., 11. in 12. 1. 1900. Avtor sam je besedilo, ki ga je podpisal s psevdonimom, označil za študijo.

207 Bielohlawek in Schneider sta bila dunajska politika, ki sta pripadala obrtniško-krščansko-socialnemu političnemu krogu.

208 Morda je v tem pogledu nekoliko izstopal le Podgornikov *Slovanski svet* – časnik je v Ljubljani, Trstu (1891–1895) in na Dunaju izhajal med letoma 1888 in 1899 –, za katerega je bil značilen specifičen in domišljen antisemitizem.

209 O poročanju kranjskega časopisja o Judih in kriminalu Štepec, Nekateri opisi človeških stranpoti, 36–37.



Uvodna stran Apihove razprave Židovstvo
Vir: Letopis Matice Slovenske za leto 1886, 1

Medtem ko v časopisju na Kranjskem redno naletimo na omembe osrednjih evropskih antisemitskih teoretikov in njihovih stališč, pa so bili očitno zelo redki obratni primeri objav razmišljanj in krajših tekstov Judom naklonjenih avtorjev. Do primera, kakršen je bila objava izsekov antisemitizmu

nasprotujoče razprave *L'Antisémitisme* (1897) francoskega publicista in zgodovinarja Henrija J. B. Anatola Leroya-Beaulieuja v goriški *Soči* – časnik jo je v prevodu Dragotina Lončarja in z nekajkratnimi dopisi uredništva, da se z vsemi navedbami avtorja ne strinja, v presledkih objavljajal med 19. decembrom 1899 in 13. februarjem 1900, tu pravzaprav ni prišlo.

V takšnih okoliščinah je pičlo število Judov na Kranjskem med Slovenci zbudilo dvojna občutja: po eni strani je takšno stanje v njih porajalo občutek zadovoljstva, po drugi pa jih je navdajalo z bojznijo, da se utegnejo stvari v prihodnosti spremeniti. Vendar problematična ni bila samo morebitna priselitev Judov – ti so bili po mnenju večine Slovencev na Slovenskem omniprezentni tudi brez svoje fizične navzočnosti –, težavo so slovenski pisci videli v domnevno daljnosežnem judovskem vplivu, preko katerega naj bi si Judje že zagotovili prevlado v Avstriji,²¹⁰ v prihodnje pa naj bi si, kot so ugotavljali zlasti klerikalni pisci, z njegovo pomočjo poskušali zagotoviti celó svetovno nadvlado. Njihova vseprisotnost naj bi se kazala ne le z delovanjem že omenjenih »judovskih« političnih »instrumentov«, s pomočjo katerih ta sicer »neznatni narodič nadvladuje svet in ga gmotno in nravno ničí«,²¹¹ pač pa tudi v bolj vsakdanjih rečeh; kot pravi *Slovenec*, se je »dan danes [...] Izrael povzpел do take moči, da nimaš jedne niti na sebi, da ne deneš v usta grizljaja, ki bi ne šel poprej skozi židovske roke«. ²¹² Podobna mnenja pogosto zasledimo tudi v *Slovenskem narodu*, ki denimo decembra leta 1898 v podlistku objavi potopis Frana Kranjca, v katerem ta o judovskem vplivu pove: »Židovsko pleme ima, kakor po celem svetu, tudi v Berlinu velikansko premoč. [...] oni so dandanes prvi gospodarji sveta. Nemci zalagajo celo Evropo z reprezentativnimi, Židi pa s pravimi vladarji: kapitalističnimi gospodarji. Ves svet se Židom klanja in celo sv. oče, papež Leon XIII ima naloženih 20 milijonov pri Rothschildu v Londonu.«²¹³

210 O tem sta bila prepričana tako *Slovenec*, ki je Avstrijo razglasil za »židovski eldorad« (*Slovenec*, 15. 12. 1897), kot *Slovenski narod*.

211 *Slovenec*, 19. 7. 1893.

212 *Slovenec*, 15. 12. 1897.

213 *Slovenski narod*, 30. 12. 1898. Članek, v katerem je pisec »mimogrede« navedel obtožbo o povezanosti katolicizma z judovskimi mogotci, se nadaljuje z besedami: »Arijcem ne bo

Ob tolikšni moči judovstva je dejstvo, da je na Slovenskem prebivalo le malo Judov, v enaki meri zbujalo zadovoljstvo pri pripadnikih obeh največjih političnih taborov. Iz tega vira sta svoji optimizem glede prihodnjega razvoja črpala tako Janez Evangelist Krek kot Anton Aškerc; medtem ko se je slednji ob svoji ugotovitvi, da »Slovenci nimamo Judov«, pomenljivo retorično spraševal: »Ali ne smemo sklepati iz tega dejstva, da je naše narodno telo zdravo? ...«, ²¹⁴ je bil prvi sicer prepričan, da »Žid kraljuje naši dobi: v zbornicah, na trgu, v tisku in na vseučiliščih«, ²¹⁵ a je po navajanju številnih težav, s katerimi naj bi se soočali Slovenci, dodal: »Toda židov ni med nami, in zato se čutimo še toliko krepke, da premagamo svojo bolezen.« ²¹⁶ Podobno je bilo z obema kranjskima dnevnikoma. Klerikalni *Slovenec* je leta 1882 ob poročanju o naraščanju števila Judov v nekaterih deželah o Kranjski zapisal, da »ima izmed vseh dežel najmanj judov in se sme zaradi tega najsrečnejša imenovati«. ²¹⁷ Le nekaj let pozneje je tudi *Slovenski narod* ugotavljal, da »naša domovina slovenska ni še mnogo poplavljenjena z judovskim življem. Vendar pa s tem ne pravimo, da so nam ti kar jih imamo Judov, bili kdaj dobro došli gostje. Slovenec se je tega mrčesa branil vselej in povsod, kjer se je mogel.« ²¹⁸ Podobne odklonilne izjave zasledimo v *Slovenskem narodu* pogosto tudi kasneje: tako denimo 27. julija 1903 v članku »Koliko je židov na svetu« poroča, da »največ ‚Izraelitov‘ prebiva v Rusiji in Avstriji«. Ironičen komentar k statističnim podatkom se glasi: »Srečni državi to, ki jih je Bog tako blagoslovil s svojim ‚izvoljenim ljudstvom‘.« ²¹⁹

drugega ostalo kakor: ali se poprijeti židovskih principov in židovske agilnosti po onem znanem 'klin s klinom'; ali pa vse Žide poslati v Palestino; – to je židovski in ob jednem, kakor pravi Glageu [gre za znanega nemškega antisemita Otta Glagaua, op. av.], socialni problem.«

214 Aškerc, *Zbrano delo*, 141. Enako navdušen nad sedanjim stanjem, a bolj črnogled glede prihodnosti je bil Josip Vošnjak. Ta je zapisal: »V naši domovini se dozdej, hvala Bogu, Židovstva še ni toliko zatrosilo, da bi se čutile njegove praktike. Pa tu in tam, zlasti na Štajerskem, so se že naselili in kjer je eden, tam se jih zaplodi kmalu več.« – Vošnjak, *Socialni problem in kmetški stan*, 8.

215 Krek, *Socializem*, 138. Cit. po Pelikan, *Akomodacija ideologije političnega katolicizma na Slovenskem*, 120.

216 Krek, *Socializem*, 350. Cit. po Žižek, *Jezik, ideologija, Slovenci*, 46.

217 *Slovenec*, 12. 1. 1882. Cit. po: Štepec, *Strah pred židovskim naseljevanjem*, 150.

218 *Slovenski narod*, 16. 3. 1889. Cit. po: Štepec, *Slovenski antisemitizem*, 105.

219 *Slovenski narod*, 27. 7. 1903.

Utemeljevanje izrazito odklonilnih stališč do Judov je običajno potekalo s trditvami, da judovsko delovanje v časnikarstvu, gospodarstvu in politiki škodi evropskim narodom. Takšno mnenje so znali jasno izraziti tudi mlajši pisci, kakršni so bili zbrani okrog celjskega liberalno usmerjenega dijaškega mesečnika *Vesna*. Časnik je leta 1894 o tem vprašanju objavil zanimiv članek z naslovom »Zakaj bodimo Slovenci antisemiti?«, ki ga omenjam zato, ker se v svojih sklepih povsem prekriva s protijudovskimi argumenti kranjskega liberalnega časopisja. Pisec na svoje vprašanje odgovarja: »Marsikak rojak stavljal mi je uže to vprašanje, češ saj mej nami ni židov, čemu bi se torej izražali proti njim? Za Boga, naj li čakamo, da bi se ugnjezdili tudi pri nas?« Po mnenju pisca članka so Judje nevarni z »narodnogospodarskega stališča« in »politiškega momenta«, omeni pa tudi »perfidnost« judovskega časopisja. Krog protijudovskih argumentov se sklone, ko pisec opozori še na »mnoge osebne skušnje z židovsko nesramnostjo v občevanji – s sleparijo v kupčiji itd.« ter se ob koncu retorično sprašuje: »Kdo se bo čudil, da so me židi sami pretvorili v strastnega antisemita.«²²⁰ Široko razprostranjeno prepričanje, da vzrok antisemitizma leži v judovstvu samem, je bolj pretanjeno izrazil tudi Josip Apih, ki o antisemitizmu pravi: »Gledé starosti sme trditi, da je ravno tako star, kakor semitizem židovske vrste; isti dan sta se rodila oba; živel bode pa tudi do zadnjega dihljaja semitizma, dokler bode ostalo Židovstvo to, kar je bilo zmerom: [...] ‚pleme‘ z vso svojo prirojeno in vcepljeno mu individualiteto.«²²¹

Opisana kombinacija zadovoljstva ob judovski fizični odsotnosti, nelagodja spričo morebitnega naseljevanja in odkritega sovraštva do namišljenih judovskih vplivov v sodobni družbi je bila najznačilnejša sestavina slovenskega odnosa do Judov. Dodatna protijudovska občutja je očitno sprožal gospodarski in družbeni dvig tistega opaznega dela srednjeevropskih judovskih skupnosti, ki se mu je uspelo v desetletjih po državljanski

220 *Vesna*, 20. 9. 1894, 212–13. Cit. po Štepec, Srečanja z Judi, 824.

221 Apih, *Židovstvo*, 1-2

emancipaciji uveljaviti s pomočjo naglo napredujočih modernizacijskih procesov. Vloge Judov na poslovnem področju, v kulturi in politiki ter tudi znanosti proti koncu 19. stoletja ni bilo mogoče spregledati; občutke odpora in sovražnosti je uspeh številnih Judov sprožal zlasti ob stališču, da je bil dosežen na nepošten način in v škodo drugega prebivalstva, tudi Slovencev. Ta protijudovski resentment je bil sestavni del odziva na modernizacijske procese v številnih evropskih družbah in kot tak seveda ni odmeval samo v protijudovskih argumentih na Kranjskem. Kljub temu pa je bil tudi tu opazen v številnih protijudovskih tekstih – denimo v naslednjem, ki ga je Ivan Žmavc glede na uporabljeno besedišče morda delno povzel iz katerega od del uveljavljene protijudovske literature:

»Židje so v svobodnem liberalnem gospodarskem boju tako prebrisani in zviti, da je naravno, da so finance dobili v svoje pesti. Ker so bogati in visoko nadarjeni, ker živijo v občje zdravo, sme se reči, povprečno zdravejše in razumnejše nego Indogermani, in ker je njihova narava zelo žilava, pretekajo Arijce skoro na vsakem polju vedno bolj in bolj. (Židje so neki le slabi slikarji, poljedelci in fizični delavci). Kdor ima denar, ima sredstva za najvišjo izobrazbo, in tako vidimo Žide med najvišjo inteligenco zelo številno zastopano, osobito, ker bogati Židi ne živje tako blazirano kakor često bogati Arijci; koliko učenjakov Židov zaseda vseučiliške stolice! Kdor se nekoliko v znanosti kreta, mora prihajati z Židi v nekako dotiko; in koliko mladega naraščaja pošiljajo Židi vedno na najvišja izobraževališča! (na dunajski medicinski fakulteti je menda polovica židovskih slušateljev! koliko je v primeri s temi slovenskih??) Ker boljše javne službe le oni doseči more, ki ima sredstev, da lahko eventualno čaka leta ter leta, je naravno, da se Židi, k temu namenu tu in tam krščeni, (kar dalje nič ne pomenja), rinejo i v najvišje državne službe. (Marsikateri židovski žurnalist srednje mere je boljše poučen o bistvu države, ko ta ali oni slovenskih poslancev). Arijci padajo tako vedno bolj v fizični in duševni proletarijat.«²²²

222 Žmavc, Jedro židovstva.

V povezavi z vsesplošnim nasprotovanjem morebitnemu naseljevanju Judov na Kranjskem lahko slovenski antisemitizem označimo tudi za del splošno razširjenega strahu in nezaupanja do tujine in tujcev, ki je bilo v slovenski družbi vseskozi – v poznem 19. stoletju še bolj kot danes – močno prisotno. V sklopu odpora do vsega tujega, ki je v nasprotju s prevladujočim domačijskim konceptom slovenstva in je zato razumljeno kot grožnja narodu, imajo Judje kot dvakratni tujci – verski in etnični – pomembno vlogo: predstavljeni so kot poosebitev tujine,²²³ kot nosilci zunanjih političnih, gospodarskih in kulturnih vplivov, ki rušijo utečene tradicije in vrednote slovenskega okolja. Čeprav takšno vlogo najizraziteje igrajo v ideologiji političnega katolicizma, na posamezne elemente tako motiviranega sovraštva naletimo tudi pri liberalcih in celo socialnih demokratih,²²⁴ ki so sicer med vsemi slovenskimi političnimi grupacijami izkazovali najmanj protijudovskih čustev. Judje so bili po priljubljenih predstavah dejavnik, ki s svojim silnim vplivom od zunaj posega v slovenski prostor; po prepričanju političnega katolicizma ga pri tem načrtno moralno korumpira, po prepričanju liberalnega tabora pa gospodarsko slabi. V obeh primerih je povezan z drugimi sovražniki naroda in skupaj z njimi deluje za uničenje slovenske narodne samobitnosti.

Takšen iracionalni antisemitizem je verjetno kazal tudi na nakopičene frustracije, ki so se v političnih predstavnikih slovenskega naroda množile ob soočanju z obstoječimi mednacionalnimi trenji. Igor Grdina to funkcijo slovenskega antisemitizma opiše takole: »Nekdo je pač moral biti kriv za vse nacionalne ,katastrofe‘ – in Nemcev, ki so bili preblizu in premočni, ni bilo ravno priporočljivo preglasno obtoževati.«²²⁵ V tem pogledu bi

223 Štepec, *Slovenski antisemitizem*, 90.

224 Sem lahko prištejemo tudi antisemitske izpade Ivana Cankarja, ki so izhajali iz njegovega ogorčenega nasprotovanja »vmešavanju« Judov v srednjeevropsko in slovensko kulturo. Judovsko poseganje v sfero kulture naj bi zaznamovala njihovo pomanjkanje okusa ter privrženost kiču in izumetničenosti; slovenski kulturi naj bi škodovali predvsem s financiranjem prevodov trivialne literature. O tem Peršič, *Problem Cankarjevega antisemitizma*, 21–22. Grdina, *Podoba Žida v slovenski literaturi*, 271–73.

225 Grdina, *Moj narod nima domovine*, 432. Katastrofe, ki naj bi jih zakrivili Judje, pa so bile raznovrstne: zakrivil naj bi tako negativne procese, kakršna sta bila napredovanje germanizacije in izseljevanje, kot tudi povsem konkretne gospodarske neuspehe slovenskega

lahko slovensko protijudovsko naravnost razložili tudi kot precej pogosto potezo medmanjšinskih odnosov, za katere ni vedno značilno le povezovalno iskanje stičnih točk, pač pa se manjšine zaradi nezmožnosti sprostitev nakopičenega gneva proti pravemu nasprotniku občasno raje obrnejo druga proti drugi. Vendar pa Judje Slovencem na Kranjskem niso predstavljali le narodnega nasprotnika – kot je bilo to značilno predvsem za dojemanje Nemcev, deloma pa tudi Italijanov –, temveč so nastopali tudi v precej širši vlogi metafore vsega negativnega v sodobnih časih.²²⁶

Sovraštvo Slovencev do Judov je bilo zato večplastno, naši predniki pa so ga izražali tudi tako, da so za Jude ob nevtralnih poimenovanjih uporabljali še vrsto pejorativnih imen in zmerljivk. Čeprav je v literaturi mogoče zaslediti tudi tezo, po kateri naj bi pristaši obeh glavnih političnih taborov Jude imenovali različno, saj naj bi »liberalci uporabljali bolj ‚Žida‘, katoliški tabor pa ‚Juda‘«,²²⁷ pri poimenovanjih do navedene razločitve dejansko ni prihajalo. Omenjene razlike, ki je sicer s semantičnega vidika bolj ali manj nepomembna, vsaj ob koncu 19. in začetku 20. stoletja ni zaznati; oboji so namreč uporabljali predvsem izraz »Židje« (pisano z veliko ali malo začetnico). Delno se je v obeh taborih uveljavljal tudi izraz semiti: med liberalci ga je pogosto uporabljal Ivan Hribar, pri klerikalcih pa Janez Evangelist Krek. Sicer pa so bile ob razmeroma nevtralnih oznakah »Abrahamovi sinovi«, »Abrahamovci«, »Abrahamoviči«, »sinovi Izraela«, »Hebrejci« in »Izraeliti« pogoste tudi zmerljivke »čifuti«, »gosenice«, »hijene«, »krivonosci«, »paraziti«, »pijavke«, »polipi«, »uši«, »židki«. Kot je razvidno iz časopisja, se je v razgretem okolju predvolilnih shodov – vedno na veliko veselje občinstva – občasno uporabljala tudi bolj obscena oznaka »obrezanci«.

Bogato zbirko imen je spremljala tudi izjemno raznovrstna stereotipna podoba Judov. V predstavah, ki so se izražale zlasti

meščanstva (npr. propad Prve občne zavarovalne banke Slovenija leta 1876). Ob tem naj bi bili odgovorni celo za naravne katastrofe, kakršna je bila denimo pojav trtne uši; glede zadnjega gl. *Slovenec*, 20. 7. 1898.

226 Štepec, *Slovenski antisemitizem*, 199.

227 Švarc, »Židovsko vprašanje« in emancipacija Judov, 31.

v časopisnih zapisih, so Slovenci bližnjim in tudi bolj oddaljenim narodom pripisovali različne lastnosti; te niso bile nikjer tako številne in raznovrstne kot prav v primeru Judov. Količina stereotipov, povezanih z Judi, je bila nedvomno bogatejša od stereotipov o kateremkoli drugem narodu. Glavnina teh predsodkov je bila zelo stara; moderna doba je k predstavam o Judih dodala le nekaj novih obrazcev, s katerimi se je stereotipna podoba Judov uskladila z novimi ekonomskimi in političnimi okoliščinami. Predstave o Judih so se večinoma prekrivale s stereotipno podobo Judov v današnji slovenski družbi, kar niti ni presenetljivo: trdovratnost je ne nazadnje tudi ena osrednjih značilnosti kolektivnih predstav, za katere je značilno, da »jih je težko izkoreniniti, tudi kadar se družbene razmere pri naslednjih generacijah spremenijo«. ²²⁸

Med lastnosti, ki so jih Slovenci najpogosteje pripisovali Judom, so sodili premožnost, oderušstvo, sebičnost, goljufivost, sleparstvo, nepoštenost, ²²⁹ barantaštvo in neproduktivnost. Po mnenju večine Slovencev so Judje za svoje bogatenje izkoriščali človeške stiske, pri čemer so izkazovali potuhnjenost, zahrbtnost, brezobzirnost, vsiljivost in nesramnost, pa tudi zvitost ter bistrournost. V običajnih slovenskih predstavah so Judje nastopali kot ošabni, prevzetni ter predrzni ljudje, ²³⁰ ki jih označujejo izogibanje fizičnemu delu, brezsrčnost, strahopetnost in pomanjkanje časti; ²³¹ v predstavah klerikalnega tabora so bile te lastnosti dopolnjene še z verskim (in protikrščanskim) fanatizmom. Širok nabor pretežno negativnih lastnosti so dopolnjevale še tiste maloštevilne z drugačnim predznakom: Judom so bile denimo pripisane tudi treznost, vztrajnost in varčnost,

228 Hudelja, Zakaj se Judje niso ustalili v slovenskem prostoru, 48.

229 *Slovenec* o tem sklopu »judovskih« lastnosti trdi: »To uvidi in ve vsak le količkaj bistrourn men človek, da Žid in goljufija nista daleč narazen.« – *Slovenec*, 16. 10. 1897.

230 Tako denimo *Slovenski narod* o Judih pove, da vedno iščejo prepire ter postajajo tudi v Ljubljani »od dneva do dneva predrznejši in nesramnejši. Kamorkoli pridejo, povsod se vedejo izzivalno.« – *Slovenski narod*, 20. 11. 1899.

231 To je razvidno tudi iz komentarjev *Slovenskega naroda*. Ko so nekatere študentske bratovščine svojim članom prepovedale dvoboje (dule) z judovskimi študenti, je *Slovenski narod* pripomnil: »Židje so prav za prav brez časti, zato je smešno, da bi se kdo z njimi bil.« – *Slovenski narod*, 9. 3. 1895.

pri čemer je bila zadnja že sama po sebi le pozitiven izraz bolj odbojne skoposti. Tudi navzven so se jasno ločili od okolice: so temne polti, umazani, širijo neprijetne vonjave. Te so posledica pomanjkljive higijene in čezmernega uživanja česna in čebule²³² ter so odraz splošne zanemarjenosti Judov, o kateri je občasno poročal tudi *Slovenski narod*. Tako je že leta 1869 o krčmah galiških Judov zapisal, da »so umazane in crknjene muhe se počasi suše v žganjarskih frakeljnih in kozarcih. Židovke so oblečene v tri jope, kakor čebula, ter imajo plava lica; judje pak imajo dolge lase in izpod vsacega ušesa visečo kodro, pa zelene halje, ktere so bile bogve kedaj enkrat črne.«²³³ Tudi Ivan Hribar judovske umazanosti ni spregledal; v svojih memoarih o potnikih na železniški postaji v romunskem mestu Iași pove: »Zame je bilo zanimivo zlasti dejstvo, da je več ko polovica potnikov bilo Hebrejcev. In kakšnih eksemplarjev! Da bi se jih človek iz snažnostnih ozirov kar na deset korakov izognil. Samo na Poljskem je še kaj takega videti.«²³⁴

Medtem ko je bila umazanost značilna predvsem za Jude v Galiciji in revnejših dunajskih okrožjih, so bili tudi njihovi premožnejši rojaki jasno razpoznavni zaradi svojih posebnih telesnih lastnosti. Najbolj jih je po splošnih, tudi med Slovenci razširjenih prepričanjih, izdajal njihov posebni nos; »jako obočan ali zakrivljen po orlovo«.²³⁵ Josip Vošnjak je telesne lastnosti svojih židovskih sošolcev orisal z naslednjimi besedami: »Tisti židovski obrazi z nizkim čelom, zakrivljenim nosom in pohotno napetimi ustnicami, s krivim hrbtom in, kakor pri madžarskih huzarjih, zakrivljenimi nogami s ploščatimi stopali, z nekakšno posebno neprijetno vonjavo svojega izhlapevanja so

232 Ta nekoliko bizarni očitek, ki ga kasneje v 20. stoletju Slovenci niso več namenjali Judom, pač pa pretežno pripadnikom južnoslovanskih narodov, je bil v začetku stoletja pogosto povezan prav z Judi. Tudi Henrik Tuma, ki sicer ni bil protijudovsko nastrojen, ga je izrazil v svojih spominih, ko je o svojih judovskih sopotnikih na potovanjih z vlaki po Madžarskem zapisal: »Vožnja z njimi sicer ni bila prijetna zaradi neprijetnega paha po česnu in čebuli. Navadno so bili tudi zamazani tako, da so se kaftani kar svetili.« – Tuma, *Iz mojega življenja*, 128.

233 *Slovenski narod*, 11. 9. 1869. Cit. po: Štepec, *Slovenski antisemitizem*, 84.

234 Hribar, *Moji spomini*, 2. knjiga, 35.

235 Apih, *Židovstvo*, 18.

nam krščanskim dijakom arijskega plemena bili tako zopni, da še občevati z njimi nismo hoteli.«²³⁶ Josip Apih, ki se je med vsemi slovenskimi antisemiti najpodrobneje ukvarjal s fizičnimi značilnostmi posameznih narodov, je podal tudi pojasnilo o časovni in geografski nespremenljivosti judovskih telesnih lastnosti: »Med Židi je sicer nekaterih z rudečimi lasmi, dočim so v obče črnolasci; to je pa tudi jedina razlika; v vseh drugih nagle-dih nahajam pri Židih iste tipične plemenske znake. Žid je pravi in celi Žid na iztoku in zapadu, na jugu in severu, naj se zavija v nošo berbersko ali v kožuh ruski [...].«²³⁷ Najdene »tipične plemenske znake« je strnil v naslednjo oceno: »Primerimo židovski tip z našim: kratek trup, kratke in šibke okončnice, kljukast, ostrorobot nos, naprej moleč obradek, suho truplo, krešeča kolena, hitra hoja in govorica in tisto zaletavanje jezika ob zgornje zobe [...] – to so znaki židovskega tipa.«²³⁸

Zaradi takšnih predstav, ki so se povezovale tudi s prepričanjem o judovskem odporu do fizičnega dela, so premožnejši Judje na Slovenskem veljali za šibke in mehkužne ljudi – Apih pravi, da so »že prava ‚signatura‘ vsem evropskim topicam«²³⁹ –, ki iz okolja močno izstopajo tudi zaradi svoje sprijenosti in nemoralnosti. Temu vidiku judovskega nacionalnega značaja so se na Slovenskem posvečali predvsem pripadniki klerikalnega tabora, ki so v *Slovincu* Jude pogosto obtoževali razuzdanosti, razpečevanja pornografskega materiala in zvodništva.²⁴⁰ Spolna sprevrženost je bila lastnost, ki so jo na Slovenskem nasploh označevali za judovsko: simptomatično je, da je bila slovita brošura ljubljanskega

236 Vošnjak, *Spomini*, 43.

237 Apih, *Židovstvo*, 18. Podobno prepričanje o obstojnosti judovskih »tipičnih plemenskih znakov« ne le v prostoru, pač pa tudi v času, je Ivan Žmavc ubesedil takole: »Vsled tega [porok v skupnosti, op. av.] so židi dandanes skoro ravno taki v fiziološkem in psihološkem smislu, kakor so bili za Krista, kakor so bili za Mojzesa; na staroevropskih pomnikih iz let 2800-2500 pred Kristusom vidiš uprav iste semitske tipe, kakor jih dandanes opažaš po Dunaju, Peštu, Pragi ali Berolinu.« – Žmavc, *Jedro židovstva*.

238 Apih, *Židovstvo*, 18.

239 Prav tam, 23.

240 O tem gl. npr. *Slovenec*, 6. 12. 1900, V obrambo deklet. Enako vlogo je Judom pripisoval J. E. Krek, ki pravi: »Noben dan skoraj ne mine, da ne bi čitali v časopisih o gnusni trgovini z dekleti. Po vsem svetu lazijo nesramni judovski agentje in spravljajo uboge žrtve svoje hudobnosti – v prepad.« – Krek, *Izbrani spisi II*, 381. Cit. po Žižek, *Tri predavanja*, 24.

škofa Antona Bonaventure Jegliča iz leta 1909, v kateri so bila podana navodila mladoporočencem, v liberalnem odzivu označena za »židovsko spolnoprèzet pamflet«. ²⁴¹

Dodaten dokaz za trditev, da so med vsemi človeškimi rasami in narodi prav Judje »najbolj udani poltnosti«, ²⁴² so slovenski antisemiti našli v visoki judovski nataliteti; kot pravi Josip Apih, se judovstvo »vedno, neprenehoma in hitro množi«, ²⁴³ »statistično dokazana židovska razplodnost« pa se »ima tudi prištevati k plemenskim svojostim Židovstva«. ²⁴⁴ Podobno je menil Ivan Žmavc: »Ker se nadalje Židje zelo zelo množijo, ker sploh ne poznajo asketičnega ideala spolovne zdržljivosti ali celibata – celibat je v očeh Židov patologičen pojav –, rase njih število velikansko [...].« ²⁴⁵ Široko razširjena prepričanja o višji židovski nataliteti so bila sicer zmotna, ²⁴⁶ a so se dobro vklapljala v splošno podobo Judov – »škodljivcev« in »zajedavcev« znotraj človeške družbe. Enako kot njihove vzporednike v živalskem svetu naj bi jih označevali navidezna šibkost, a hkrati trdoživost, odvratnost, ter naglo množenje.

S statističnimi podatki o judovskem naravnem prirastku so se občasno ukvarjali tudi pri *Slovenskem narodu*: po njihovih trditvah naj bi bile »Judinje za 50 % rodnejše nego naše žene«. ²⁴⁷ Pogledi slovenskih antisemitov na Judinje so bili nasploh zanimivi: v nasprotju z zanemarjenimi in priskutnimi judovskimi moškimi jih nekateri protijudovsko nastrojeni svobodomiselni pisci, kakršna sta bila Anton Aškerc in Josip Stritar, opisujejo kot lepe in privlačne ženske. Medtem ko jih je prvi na podlagi lastnih opazovanj – Aškerc je zagotovo potoval več od velike večine svojih sodobnikov – uvrstil kar med najlepše ženske na

241 Kmecl, *Slovenska postna premišljevanja*, 11. Gl. tudi Ivešič, Seks kot objekt kulturnega boja, 14–18.

242 Tako trdi Apih, *Židovstvo*, 26.

243 Prav tam, 51.

244 Prav tam, 53.

245 Žmavc, *Jedro židovstva*.

246 Van Straten in Snel, *The Jewish »Demographic Miracle*,« 123–31.

247 *Slovenski narod*, 9. 5. 1876. Cit. po: Štepec, *Slovenski antisemitizem*, 116.

svetu,²⁴⁸ drugi v svojem pismu Luizi Pesjakovi iz Badna leta 1871 pravi, da Judinje »niso pri živem bogu nikakor napačne. Lepa je krščanska vera, in blagor kedor jo ima in se po njej ravna – a lepa židinja – bog ti meni grehe odpusti. Izkušnjava je velika!«²⁴⁹

Za prenos opisanih predsodkov na širše sloje prebivalstva je bil v slovenskem prostoru – ob pomoči izročila in priljubljene »ljudske« literature tipa *Miklova Zala*²⁵⁰ – najzaslužnejši klerikalni tabor. Slovenski liberalci – njihove predstave o Judih so se od katoliških sicer razlikovale le v podrobnostih – so pri tem odigrali obrobno vlogo: manjkala jim je namreč široko razvejana mreža najrazličnejših društev in časnikov, kakršno je z vztrajnim organizacijskim delom uspelo ustvariti taboru političnega katolicizma. Cerkev in *Katoliška narodna stranka* (leta 1905 preimenovana v *Slovensko ljudsko stranko*) sta bila na Slovenskem najmočnejša dejavnika politične socializacije, oblikovalca javnega mnenja ter posledično tudi prenašalca antisemitskih vzorcev med ljudi.²⁵¹ Slovenski klerikalizem je med svoje vse številnejše privrženke širil predstave, v katerih so Judje nastopali kot nekakšno nasprotje nravnih, poštenih, bogaboječih in preprostih podeželskih Slovencev – toda ne vseh. Podoba, kakršno je skušala o slovenskih liberalcih razširjati klerikalna propaganda, je bila v marsičem enaka podobi Judov. V verskem oziru naj bi bili liberalci enako kot Judje zasmehovalci (pravega) Boga in nasprotniki Cerkve, v narodnostnem pa izdajalci, ki so zavrgli katoliško vero, po mnenju klerikalcev temeljno identifikacijsko točko slovenstva,²⁵² ter se po kranjskih deželnozborskih volitvah leta 1895 povezali v nemško-slovensko liberalno koalicijo;

248 Aškerc, *Zbrano delo*, 7. knjiga, 121.

249 Stritar, *Zbrano delo*, 9. knjiga, 310. Cit. po Štepec, *Slovenski antisemitizem*, 82.

250 Avtor te večerniške povesti je bil koroški pisatelj Jakob Sket. Ob pomanjkanju neposrednih stikov z Judi so bili izmišljeni literarni liki – običajno zaznamovani z vsemi obstoječimi stereotipi – pogosto edini Judje, s katerimi se je srečevala večina prebivalstva. O podobi Judov v *Miklovi Zali* gl. Grdina, *Podoba Žida v slovenski literaturi*, 268–69.

251 Vodopivec, *Fenomeni ideološkega antisemitizma*, 95–112.

252 Klerikalni tabor je poudarjal dve osnovni vrednoti – narodnost in vero; prednost je dajal zadnji. Zaradi tega se je razvilo prepričanje, da »brezbožen« liberalac »že po svojem bistvu ne more biti naroden. [...] Zato pa, če hočeš vedeti, je-li kdo dober Slovenec, vprašaj ga pred vsem, je-li dober katoličan!« – *Slovenec*, 24. 9. 1892.

v ekonomskem oziru z bogatimi mogotci, ki prebivajo večinoma v mestu in izkoriščajo podeželsko kmetstvo, s katerim nimajo ničesar skupnega.

V teh obtožbah je nakazano tudi bistvo dobršnega dela slovenskega antisemitizma, tj. njegova ujetost v politični kontekst obdobja na prelomu 19. in 20. stoletja. Tudi v slovenskem okolju lahko ločimo dve vrsti antisemitizma, ki sta se razlikovali glede na objekt svojega sovraštva: medtem ko je bil doslej opisani antisemitizem uperjen neposredno proti Judom in je nastopal predvsem v rasni, verski in ekonomski obliki, je politično-ideološki antisemitizem sicer odkrito izražal negativno mnenje o Judih, a je bil bolj kot proti Judom samim usmerjen proti političnim nasprotnikom. Zaradi že omenjenega pomanjkanja Judov in njihove fizične oddaljenosti od slovenskega prostora je bilo zlasti za slovenski klerikalni tabor značilno, da je v Judih in judovstvu pogosto videl še manj konkretnega nasprotnika in še bolj abstraktno zlo, kot je bilo to značilno za dunajske krščanskosocialne antisemite. Zato se je v klerikalnem časopisju samo manjši del antisemitskih člankov ukvarjal s konkretnimi Judi; preostali so se bolj kot njim posvečali nekakšnim namišljenim »židovskim« vplivom, svetovnim zarotam, učinkom »židovskega« delovanja v politiki, družbi, gospodarstvu ter kulturi. Takšni članki so se ukvarjali s pojavi, idejami in procesi, ki so jih pisci spravljali v takšno ali drugačno zvezo z Judi: z liberalizmom in socialno demokracijo; s prostožidarstvom²⁵³ in sekularizacijo družbe; z gospodarskimi vprašanji in kapitalizmom; s sodobno umetnostjo, znanostjo ter delom časnikarstva. Ta tip pisanja ponazarja naslednji sestavek iz *Slovenca*: »Prostožidarske lože so i danes desna roka talmudističnega

253 Med Slovenci je bilo pogosto prepričanje o prostožidarstvu kot vzporedni judovski dejavnosti, katere namen naj bi bila vzajemna gospodarska in družbena promocija Judov. Zanimivo neposredno pričevanje o tem najdemo pri Henriku Tumi, ki je bil med svojim študijem na Dunaju domači učitelj in stenograf pri tajniku prostožidarske družbe in gospodarskem uredniku časopisa *Neue Freie Presse*, krščnemu Judu Emilu Regnu. Tuma o svojih izkušnjah z dunajskimi prostožidarji pravi: »Prav mnogo sem se naučil iz dopisov, ki mi jih je narekoval Regen. Videl sem, da je prostožidarstvo tu bilo bolj postranska stvar, v glavnem je šlo za podpiranje krščenih Židov. [...] Na Dunaju se je takrat vzpenjala kvišku ravno družba krščenih Židov. Vrivali so se v razne službe, posebno v zavarovalnice, banke, velike trgovine in industrije.« – Tuma, Iz mojega življenja, 115.

židovstva, kakor je socialna demokracija njegova levica. Obe izpolnjujeta slepo in brez odlašanja njegova povelja. Prej je služil židovstvu liberalizem, kojega cilj je bil upreči ljudstvo v igro kapitalističnega gospodarstva... [...] Tudi Avstriji ni prizanesel ‚švindlarsko-judovski‘ liberalizem. Prav hitro se je oprijela ta židovsko framasonska hegemonija.«²⁵⁴

Takšno stanje je nedvomno izhajalo iz dejstva, da je v trku treh konkurenčnih političnih gibanj antisemitizem postal tudi na Slovenskem značilen del radikalne ideološke konfrontacije ter je skupaj z njo dosegel svoj vrhunec prav v obdobju na prehodu iz 19. v 20. stoletje. Med zatonom slogaštva v začetku devetdesetih let 19. stoletja in uvedbo splošne volilne pravice v letih 1907–1908 se je politično-ideološki podtip slovenskega antisemitizma razmahnil zlasti v taboru političnega katolicizma, ki ga je med kranjskimi političnimi grupacijami najpogosteje uporabljal za obračunavanje z domačimi političnimi nasprotniki.²⁵⁵ Antisemitizem kot priročen pripomoček za sramotenje in diskreditacijo političnih nasprotnikov so slovenski katoliški ideologi – med njimi sta bila v obravnavanem obdobju najvplivnejša Anton Mahnič in Janez Evangelist Krek, uveljavljal pa se je tudi Aleš Ušeničnik – prevzeli od svojih dunajskih vzornikov. Ker je za antisemitizem v njihovih izvajanjih značilno, da »se pojavi, kadar in kolikor je v službi ekskluzivistične ideologije, kot sredstvo politične mobilizacije, potreben«,²⁵⁶ je skoncentriranost politično naravnane protijudovske gonje na čas ob prelomu stoletja razumljiva: pred »ločitvijo duhov« ter politično in idejno diferenciacijo slovenskega prostora je bilo ostro obračunavanje s politično-nazorskimi nasprotniki redko zaradi

254 *Slovenec*, 15. 12. 1897.

255 Kot bo razvidno iz nadaljevanja, so takšne metode na Kranjskem – resda redkeje – uporabljali tudi liberalci. Na Spodnjem Štajerskem je bila slika pestrejša: tu so se antisemitskih obtožb nasproti klerikalcem pogosto oprijeli tudi štajercijanci. Spodnještajerski klerikalci so antisemitizem neselektivno uporabljali proti vsem političnim nasprotnikom. Njihovo glasilo *Slovenski gospodar* je denimo objavilo naslednji komentar: »Hvala Bogu, da na Slovenskem ni dosti Judov. Ker pa ni Judov, opravljajo njihovo službo prav zvesto liberalci, štajercijanci, slogaši.« – *Slovenski gospodar*, 30. 11. 1911. Cit. po Krabonja, *Kdo je Jud?*, 794.

256 Pelikan, *Akomodacija ideologije političnega katolicizma na Slovenskem*, 127.

slogaške politične taktike, po letu 1908 pa so – spričo slabitve slovenskega liberalnega tabora, politične obrobnosti socialne demokracije in očitne prevlade klerikalcev – takšne metode ostrega političnega obračunavanja postale manj potrebne.²⁵⁷

Vprašanje, zakaj je bil očitek povezanosti z Judi tako primeren za blatenje nasprotnikov, najlažje pojasnimo s tradicionalnim odporom večine prebivalstva do Judov, zaradi katerega je že samo omenjanje Judov zbuvalo močne negativne asociacije. Ob dejstvu, da je bila na Slovenskem beseda »Jud« »huja psovka mimo vsake druge«,²⁵⁸ razlogov njene pogoste uporabe v politično-propagandnih tekstih slovenskih klerikalcev ni težko določiti. Vdor antisemitizma in sorodnih propagandnih prijemov je tudi na Slovenskem deloma spodbudila postopna demokratizacija političnega sistema, ki je obstoječa nazorska nasprotja dodatno stopnjevala, ob tem pa prinesla tudi potrebo po novih metodah politične propagande. S širitvijo volilne pravice in zaostritvijo političnih spopadov je nastopilo obdobje vzajemnih obtožb in žalitev, v katerem je antisemitska retorika postala kazalec nizke ravni politične kulture. Nasploh antisemitizem slovenskih klerikalcev ni bil del resnejše politične govornice – zato ga tudi ne zasledimo v programu stranke²⁵⁹ –, temveč se je predvsem v časopisju pojavljal v obliki vsakdanjih demagoških izpadov. Skladno s tem je imel izrazito frazerski značaj in se je običajno kazal v stalnih besednih zvezah, retoričnih figurah in geslih, razmahnil pa se je v predvolilnih obdobjih, ko je bila potreba po blatenju političnih nasprotnikov največja.²⁶⁰

257 V tem smislu je pomenljiva primerjava z razmerami na Goriškem, kjer je do zelo podobnih antisemitsko obarvanih obtožb v klerikalno-liberalnem rivalstvu prišlo z zamikom. Po ustanovitvi katoliškega časopisa *Gorica* (1899) in nastopu samostojne liberalne Narodnonapredne stranke za Goriško so obtožbe povezanosti z Judi dosegle tako goriške liberalne politike kot njihovo glasilo *Soča*; pri tem očitno ni bilo pomembno, da je imelo to sicer tudi samo precej bogato tradicijo izražanja protijudovskih stališč. – Podbersič, *Jeruzalem ob Soči*, 182–204.

258 Tako pravi Janez Trdina v delu *Podobe prednikov, 2. knjiga*, 432. Cit. po Štepec, *Srečanja z Judi*, 821.

259 Katoliški tabor je svoj politični program dobil ob I. katoliškem shodu (resolucije tega so izhajale v *Slovincu* med 16. in 20. 8. 1892).

260 O tem pričajo številni članki, ki se pojavijo v *Slovincu* neposredno pred kranjskimi deželnozborskimi (npr. novembra 1895, septembra 1901) in državnozborskimi volitvami (npr. marca 1897, januarja 1901).

Ker se je slovenski politični katolicizem zlasti po smrti Karla Kluna leta 1896 in prevladi mlajše generacije katoliških politikov močno zgledoval po dunajskem,²⁶¹ veljajo za njegov antisemitizem po večini tudi vse ostale značilnosti dunajskega krščanskosocialnega antisemitizma, opisane v prvem delu, in jih zato ne kaže ponavljati. Navezanost na dunajske krščanskosocialne vzorce je najopaznejša pri Janezu Evangelistu Kreku,²⁶² ki se je z antisemitskim gibanjem osebno identificiral,²⁶³ zaradi česar ga je socialdemokratski *Rdeči prapor* označil za vodjo kranjskih antisemitov.²⁶⁴ Krek je – enako kot drugi predstavniki slovenskega političnega katolicizma – »Žida« uporabljaj predvsem kot simbol vseh tistih političnih gibanj, idej in družbenih procesov, ki niso bili po njegovem okusu in jih je želel zaradi tega diskreditirati. To ravnanje, ki spet ni moglo skriti podobnosti z dunajskimi vzporednicami, je v kranjskih razmerah sprva pomenilo nenehno enačenje liberalcev z Judi, kasneje pa je bilo prilagojeno tudi novim političnim nasprotnikom.

Prepričanje o tesni povezanosti judovstva z liberalizmom je bilo pri nas močno razširjeno že v šestdesetih in sedemdesetih letih 19. stoletja,²⁶⁵ samo besedo »liberalizem« pa je nasploh redno spremljala oznaka »židovski«. Značilno je bilo zlasti za Antona

261 Konservativni voditelj *Katoliške narodne stranke* Karel Klun je bil – v nasprotju s privrženci Mahničeve-Missijeve katoliške obnove in krščansko socialnega gibanja, ki so po Klunovi smrti prevladali v taboru slovenskega katolicizma – dunajskemu socialnemu katolicizmu, njegovim teoretikom, idejam in Karlu Luegerju močno nenaklonjen. Nasprotno pogledi so se februarja 1895 izrazili tudi v debati v kranjskem deželnem zboru, kjer sta nasprotna mnenja predstavila Karel Klun in Ignacij Žitnik. O tem Šuklje, *Iz mojih spominov, 1. knjiga*, 291–92.

262 Pelikan, *Akomodacija ideologije političnega katolicizma na Slovenskem*, 119 in 124.

263 Oktobra 1889 je Krek ob volilnem uspehu dunajskih krščanskih socialcev v pismu Janezu Hladniku evforično zapisal: »Zmagali smo [poudaril av.] antisemitje! Vesel sem in vem, da Ti tudi.« (Cit. po prav tam, 118). Simpatije do dunajskih krščanskih socialcev je neprenehoma izražal tudi *Slovenec*, ki je pogosto poročal o dunajskih volitvah in njihovih izidih. Na primer značilnega oboževanja Luegerja naletimo v klerikalnem časniku novembra 1895, ko pisec na svoje vprašanje »Kdo pa je dr. Lueger?« odgovori z besedami: »Smelo trdimo, da je najzanimivejša oseba v celi Evropi. Spominja nas na ljudske tribune v starorimski državi, ki so brez strahu in zatajujoč osebne koristi imeli pred očmi jasno določen smoter, blagor ljudstva, nižjih stanov, ter s celim srcem stali na braniku, da dosežejo ta smoter.« – *Slovenec*, 8. 11. 1895.

264 *Rdeči prapor*, 6. 11. 1903, Antisemitizem na jugu.

265 Štepec, *Slovenski antisemitizem*, 19.

Mahnič, ki je poudarjal, da »glavni zaveznik, glavna podpora liberalizma in kapitalizma je židovstvo«. ²⁶⁶ Mahnič je zato omenjeni par, katerega skupno točko je videl seveda v protikatolištvu in mu je zato občasno pridružil še framasonstvo, pogosto omenjal skupaj. To je razvidno tudi iz njegove določitve sovražnika avstrijskega katoliškega tabora, ko Mahnič na sovražnika pokaže z besedami: »Tam je naš sovrag – Žid in liberalec!« ²⁶⁷

Takšni pogledi so pri Mahniču, vodilnem možu zgodnjega slovenskega političnega katolicizma, izhajali iz njegove interpretacije sodobnih družbenih razmer. Čeprav je imel njegov antisemitizem močan pridih demagogije, je bil profesor na goriškem bogoslovju in kasnejši škof nedvomno iskreno prepričan, da so kranjski liberalci podporniki vrste sekularizacijskih idej, ki so bile zanj »brezverske« in jih je zato označeval za »judovske«. Pri domačih liberalcih ga je zanimalo predvsem njihovo mnenje glede vloge cerkve v javnem življenju, pri čemer je v kranjskem liberalizmu prepoznal nekatera antiklerikalna nagnjenja, kakršna so bila značilna za liberalizem nasploh. Ker je omenjene težnje zastopal tudi avstrijskonemški liberalizem, ta pa je bil po Mahničevem prepričanju eksponent »židovstva«, je tudi kranjske liberalce postavil v družbo z omenjenima skupinama ter jih predstavil kot dejavnik, ki v slovensko okolje vnaša »razjedajoč židovski vpliv«. ²⁶⁸ Sorodna stališča so se hitro odrazila tudi v *Slovenecu*, ki je v svojih napadih na kranjske liberalce pogosto omenjal njihovo domnevno privrženost nemškemu liberalizmu in Judom. Značilen je stavek iz novembra 1895, ko *Slovenec* domačim liberalcem pove: »Za vas pa ne vemo drugega, da ste izleženci nemško-židovskega liberalizma, da pohujšujete naše

266 *Rimski katolik* 1896, 340. Cit. po Pelikan, *Akomodacija ideologije političnega katolicizma na Slovenskem*, 103.

267 *Rimski katolik* 1896, 334. Cit. po Valenčič, *Židje v preteklosti Ljubljane*, 82. Enačenje obeh elementov je očitno tudi drugje, ko denimo pravi: »Temu židovstvu, temu liberalizmu napoveduje naš krščanski socializem vojsko na življenje in smrt.« Cit. po prav tam.

268 Pri tem je Mahnič sledil trendu, ki je mladoslovence in *Slovenski narod* zaradi njihove podpore verskim in šolskim zakonom že konec šestdesetih let 19. stoletja izenačil z Judi in nemškimi liberalci. – Štepec, *Slovenski antisemitizem*, 38.

ljudstvo [...] v slovstvu, v politiki.«²⁶⁹ Kam je *Slovenec* uvrščal kranjske liberalce, je postalo jasno pred volitvami, ko je volivce redno postavljajal pred izbiro: »Volivci! Odločiti se bode te morali za katoliško-narodna načela ali pa za židovski liberalizem!« Vsak volivec naj bi – po mnenju *Slovenca* – glas oddal »za poslanca *katoliško-narodne* ali pa za onega *židovsko-liberalne* [ležeča pi-sava *Slovenec*, op. av.] stranke, ki se po krivici imenuje ‚narodna‘ ali ‚narodno-napredna‘, ker ni v resnici ne eno in ne drugo!«²⁷⁰

Klerikalni dnevnik je »židovstvo« pogosto očital tudi liberalnemu časopisju. Pred deželnozborskimi volitvami leta 1901 je *Slovenec* izrazil značilno mnenje, da »židovski liberalizem [...] krošnjari po ‚Slov. Narodu‘, ‚Rodoljubu‘ in po drugih nečednih listih in lističih po naši lepi deželi.«²⁷¹ Večino očitkov je namenjal svojemu neposrednemu nasprotniku, liberalnemu časniku *Slovenski narod*; tega je skušal predstaviti kot del liberalnega (»židovskega«) časopisja, ki naj bi mu bil kranjski liberalni dnevnik tudi idejno in finančno podrejen. Tako je *Slovenec* nasprotnemu časniku očital, da je »židovska tromba«, ki je nasploh »v službi židovstva«²⁷² in zato »piše po najboljših vzorcih židovskih šmokov.«²⁷³ Izrazito ga je povezoval z dunajskim liberalnim časnikom *Neue Freie Presse*, za katerega je tudi sicer navajal, da je »dobra prijateljica naših liberalcev.«²⁷⁴ Občasno je pri zmerjanju *Slovenskega naroda* posegel tudi po nižjem jeziku: tako o

269 *Slovenec*, 16. 11. 1895.

270 *Slovenec*, 10. 8. 1901.

271 Prav tam.

272 *Slovenec*, 3. 11. 1900. Enake obtožbe je *Slovenec* redno naslavljajal tudi na *Rdeči prapor*, ta pa jih je občasno ogorčeno zavračal (gl. npr. *Rdeči prapor*, 9. 7. 1898 in 20. 8. 1900). Pri takšnih klerikalnih očitkih domačim socialdemokratom se zdi nekoliko presenetljivo, da so katoliški pisci spregledali naslov uredništva *Rdečega praporja* v Ljubljani – to se je nahajalo na Židovskih ulicah št. 5/1 – in te zanimive okoliščine niso uporabili za nadgrajitev svojih obtožb.

273 *Slovenec*, 16. 11. 1895. Šmok – v drugi polovici 19. stoletja je beseda označevala nenačelnega podkupljivega novinarja, čeprav ima v jidišu tudi druge pomene.

274 *Slovenec*, 14. 9. 1901. *Neue Freie Presse* je bila kot glasilo avstrijsko-nemškega liberalizma pri nas izrazito nepriljubljena in je veljala za simbol »židovskega« tiska. Aleš Ušeničnik o njej pravi, da je »pikantna v podlistkih, neizbirčna v novicah, brezsramna v reklamah, podla v naznanilih, perfidna in nedosledna v vsem, dosledna le v skrajnem, satanskem sovraštvu do katoliške cerkve. ‚Preša‘ podpira vse štiri vogle avstrijskega liberalizma.« – Ušeničnik, *Kam plovemo*, 312. Cit. po Valenčič, *Židje v preteklosti Ljubljane*, 83.

liberalnem časniku ni trdil le, da je »postal pravcata podružnica dunajske židinke ‚Neue Freie Presse‘«,²⁷⁵ pač pa ga je označil celo za »stranišče N.Fr.P.«²⁷⁶

S takšnimi besednimi izpadi dnevnika slovenskih klerikalcev je bil tesno povezan vodja kranjskega socialnega katolicizma Janez Evangelist Krek, ki je kot dopisnik in urednik v devetdesetih letih 19. stoletja dajal ton antisemitskim izbruhom *Slovenca*. Njegovo protijudovstvo se je v nekaterih podrobnostih in poudarkih razlikovalo od Mahničevega. Tudi Krek je Jude je sovražil kot drugoverce ali brezverce ter opozarjal na škodljiv »židovski duh«,²⁷⁷ vendar je zaradi svoje socialne naravnosti bolj kot Mahnič opozarjal na prepletenost tega duha ne le z liberalnim antiklerikalizmom in prostozidarstvom, pač pa zlasti s kapitalizmom, socialno demokracijo ter različnimi modernizacijskimi procesi. Jude je krivil za celotno transformacijo družbe v poznem 19. stoletju, ki jo je doživljal kot nesprejemljiv trend zmanjševanja cerkvenega vpliva s spodkopavanjem temeljnih družbenih razmerij. Zanj so bili Judje predvsem kapitalisti in bogataši, ki zarotniško težijo k svetovni dominaciji; to naj bi poskušali doseči bodisi z uveljavitvijo vrednot in gospodarskih pogledov liberalizma bodisi s pomočjo podrejene socialne demokracije in svetovne revolucije.²⁷⁸ Prav o tej možnosti je Krek

275 *Slovenec*, 17. 11. 1900. Z odobravanjem navaja tudi naslednji citat iz goriške *Soče*: »Sl. Narod' ima izborno čifutsko šolo, saj je že dolgo časa pri nas le jeden sam glas o njem, da je prvi slovensko-čifutski list, prava pravcata 'Nova Preša!'« – *Slovenec*, 17. 12. 1898.

276 *Slovenec*, 8. 7. 1899.

277 V svojem delu *Socializem* Krek pravi, da je ta duh »nevaren krščanskemu mišljenju in življenju. Kjer gospodujejo židje, polni takega duha, tam je posebla sreča krščanskega ljudstva.« – Krek, *Socializem*, 350. Cit. po Žižek, Tri predavanja, 28.

Še natančneje se Krek posveti opisu »židovskega duha« v potopisu S pota, ko se je ob Renu spomnil na »žida Heine-ja«. O Heinrichu Heineju in o »židovskem duhu« pravi: »Rajski kraji so mu sicer krasno vglasbili strune, a iz vsega njegovega petja veje vendar pristni židovski duh – zasmeh vseh svetih stvari, podla šala in brezozirnost. Ni imel ne ljubezni do Boga, ne ljubezni do domovine«, zato »je hujskal proti veri, npravnosti in domovini«. – *Slovenec*, 2. 6. 1899.

278 O podrejenosti socialne demokracije Judom je bil prepričan tudi *Slovenec*, ki je podal naslednjo razlago: »Ker pomenja organizacija delavskih stanov boj proti izsesavajočemu kapitalu, vedo Židje dobro, da bi njihovemu denarnemu in političnemu gospodarstvu kmalu odklenalo, ako se v pravem času ne upro rastoči nevarnosti. Nevarnost, ki jim je pretela od začetka od socialne demokracije, so preprečili s tem, da so stopili na čelo socialne demokracije in jo organizovali po svoje. Sedaj jim prav za prav od socialne

ob koncu 19. stoletja govoril čedalje pogosteje, saj je bilo za antisemitizem slovenskega klerikalnega tabora proti koncu 19. stoletja nasploh značilno, da se je v vedno večji meri preusmerjal z liberalne na socialdemokratsko stranko; pri tem dejstvo, da je zadnja – v primerjavi z domačimi liberalci – predstavljala precej šibkega političnega nasprotnika, ni imelo posebne vloge. Značilen primer tega prenosa protijudovsko obarvanih obtožb zasledimo v *Slovencu* že leta 1897, ko časnik zapiše: »Liberalizem poginja, krščanska zavest se vzbuja. A namesto liberalizma vstaje še hujši nasprotnik v židovskem spačku – socijalni demokraciji.«²⁷⁹ Razlogi za takšno interpretacijo domačih političnih razmer so na prelomu stoletja lahko izhajali le iz posnemanja dunajskih vzorov, kjer po porazu liberalne stranke sočasni politični boj ni več potekal med krščanskimi socialisti in liberalci, temveč so slednje že zamenjali socialni demokrati.

Politično-ideološki antisemitizem kranjskega političnega katolicizma je imel nekatere posebnosti. Zaradi specifične strukture slovenske družbe, za katero je bil ob koncu 19. stoletja značilen tričetrtinski delež kmečkega prebivalstva, se je klerikalni tabor v mnogo manjši meri obračal na obrtništvo, ki mu ga tudi sicer večinoma ni uspelo pritegniti v svoje vrste. Čeprav so ideologi slovenskega političnega katolicizma v svojih delih pogosto opozarjali na težave delavstva in ogroženost obrtništva ter se v zvezi s tem zavzemali za zaščito omenjenih slojev v okvirih organicistične medstanovske solidarnosti in paternalizma,²⁸⁰ so se v praksi posvečali predvsem kmetstvu oziroma njegovi obrambi pred uničujočim delovanjem trga. Antisemitizem je tudi tu nastopil kot del obrambe stare družbe, ki naj bi se – po mnenju

demokracije ne preti nobena nevarnost, ker jo vodijo sami v boj proti drugim veram.« (*Slovenec*, 14. 1. 1897) O revoluciji in Judih spregovori *Slovenec* večkrat; značilen je naslednji odlomek iz decembra 1897: »Židovstvo pripravlja revolucijo, ker ono jedino ima od nje koristi. [...] Zato talmudistično judovstvo neprenehoma hrepeni pripraviti ljudstvo za veliko svetovno revolucijo, katera bo menda prinesla židom stalno in neovrgljivo nadvlado nad narodi. V ta namen vzgojujejo ti sleparji armado socijalno demokratično, da bi uprizorili svetovni prevrat v njihov uspeh. Ljudstvo pripraviti za revolucijo, to je dandanes želja židovskih voditeljev.« – *Slovenec*, 20. 12. 1897.

²⁷⁹ *Slovenec*, 23. 2. 1897.

²⁸⁰ Žižek, *Jezik, ideologija, Slovenci*, 14–25.

teoretikov slovenskega političnega katolicizma – pred navalom modernosti zavarovala s pomočjo zaščite svojega temelja, tj. domačega kmeta. Za pavperizacijo slovenskega kmetijstva, ki je bila nedvomno posledica raznovrstnih dejavnikov, so bili znova okrivljeni Judje. Pri tem so jih spet predstavili kot goljufe in ode-ruhe, ki prezirajo fizično delo in se raje posvečajo pretkanemu mešetarjenju, pri katerem s pomočjo načrtnega spletkarjenja dosežejo nizke cene blaga, te pa imajo za posledico oškodova-nje in propad kmečkega prebivalstva. Skladno s povedanim, so bili v *Slovenecu* izjemno pogosti članki, v katerih je časnik svaril bralce pred judovskimi prekupčevalci z glavnimi kmetijskimi proizvodi: lesom, živino, žitom in vinom.²⁸¹

Naslednja razlika med antisemitizmom dunajskega in slo-venskega političnega katolicizma se je nanašala na odnos do ra-snega antisemitizma. Če je bilo v izjavah predstavnikov prvega tudi ob koncu stoletja še vedno zaslediti mnenje, da Judje s krstom postanejo enakovredni člani cerkvenega občestva, potem sorodna stališča med predstavniki slovenskega političnega kato-licizma niso našla mnogo privržencev. Tako Mahnič kot Krek sta izrazila prepričanje, da krst Juda v ničemer ne spremeni; kadar ga Jud uporabi, to stori izključno zaradi svoje preračunljivosti.²⁸² Zlasti Krek spreobrnitvi v krščanstvo ni pripisoval nikakršnega pomena, kar je jasno izrazil tudi v svojih izjavah o krščenih Judih Heinrichu Heineju in Karlu Marxu.²⁸³ Čeprav se je – tako kot sočasni slovenski politični katolicizem nasploh – uspešno ogibal odkritih rasističnih izpadov in je »židovstvo« hkrati pripisoval tudi ateistom, liberalcem, kapitalistom in drugim skupinam ljudi, ki niso bili nujno judovskega izvora, je iz njegovih izjav vendarle razvidno, da je pogosto uporabljeni pojem »židovski duh« pove-zoval z obstojem posebnih lastnosti, o katerih je očitno menil, da so – vsaj med Judi – dedne. O tem priča tudi naslednji Krekov citat, v katerem je poimenovanje Judov usklajeno z rasno teorijo:

281 *Slovenec*, 19. 7. 1899.

282 Glede Mahničevega mnenja o krščenih Judih Pelikan, *Akomodacija ideologije političnega katolicizma na Slovenskem*, 97.

283 Prav tam, 122.

»Semit ni produktiven, vsaj izvirno ne. Za drugimi pobira. A večinoma le odpadke. Sam se idej, ki mu prijajo, po bliskovito oprime in jih s svojo železno, le semitu lastno žilavostjo izvaja v vsem svojem delovanju.«²⁸⁴

Medtem ko je nedvomno prisotni rasni antisemitizem pri Kreku in drugih najvidnejših predstavnikih slovenskega političnega katolicizma ob koncu 19. stoletja še vedno potisnjen v ozadje, so se zanj bolj ogreli nekateri posamezniki iz znanstvenih vrst. Nikakor ni presenetljivo, da je enega prvih krajših sestavkov na to temo v *Slovenskem narodu* objavil znani slovenski orientalist in poznavalec staroindijskih jezikov Karel Glaser, ki se je v članku z naslovom »Indoevropci in Semiti« skliceval na norveško-nemškega indologa – in enega od utemeljiteljev rasnega antisemitizma – Christiana Lassna.²⁸⁵ Tudi zgodovinar Josip Apih je v antisemitizmu videl zanimivo znanstveno vprašanje, saj že v uvodu svoje razprave pravi:

»Čim dalje se opazuje nasprotje med Židovstvom in Nežidovstvom, tem jasneje se vidi, da imamo tu jako znamenit problem za zgodovinarja in naravopisca. Toliko je že pozobal ‚zob časov‘ – a Žida in antisemitizma še ne; [...] Židu neče biti ‚brat‘ niti ‚polubrat‘ nikdo. Učenjak v tihi izbi mu je nasprotnik, pa tudi mož, stoječ sredi valovitega morja dejanskega življenja. Zato se nam zdi potrebno, da poiščemo temu problemu ‚srce in ledice‘, da poiščemo pravih vzrokov v zgodovini, verstvu, pa tudi v naravnih pogojih. Antropologija in etnologija nam podasta proge, ki sestavljajo značaj židovski.«²⁸⁶

284 Krek, *Izbrani spisi I*, 150. Cit. po prav tam, 119. Izjava ni zanimiva le zaradi implicitnih elementov rasnega antisemitizma, pač pa tudi zaradi izražanja med Slovenci široko razširjenega prepričanja o Judih kot neizvirnih, zgolj posnemajočih mislecih, umetnikih in znanstvenikih. Takšno mnenje, ki ga je denimo Josip Vidmar zastopal še v novejšem času (o tem Štrajn, *Komparativni primer*, 15), je poudaril tudi Josip Apih, ki pravi: »Dasi je Židstvo bogato nadarjeno, nema veleumov (genijev), zato ne zaplodi novih, originalnih idej in ne vzbuja strmenja z novimi vednostnimi resnicami in iznajdbami. Talentov ima primerno mnogo, a ti se izobražujejo samo za izvrstno posnemajoče – virtuoze. – Apih, *Židovstvo*, 46.

285 O članku, ki je v *Slovenskem narodu* izšel 24. 12. 1876: Štepec, *Slovenski antisemitizem*, 76.

286 Apih, *Židovstvo*, 6.

Čeprav je Apih v nadaljevanju v svoje delo vključil nekatere elemente tradicionalnega verskega, ekonomskega in političnega sovraštva do Judov, je večinoma vztrajal pri začrtani usmeritvi. Svoja stališča o Judih je gradil predvsem na podlagi novih »znanstvenih« spoznanj, v katerih je videl pomemben premik od tradicionalnih predsodkov. Med drugim je – enako kot večina sočasnih privržencev rasnega antisemitizma doma in drugod po Evropi – poudaril, da verska nasprotja niso pravi vzrok sporov med Judi in drugimi narodi, pač pa je »zadnji in temeljni razlog antisemitizmu [...] še vedno tam, kjer je bil nekdanj, ne da bi ga bili natanko definirali naši predhodniki: ta razlog je plemenska razlika, če hočeš: plemensko nasprotje. To nasprotje je med Arijci in Semiti, sosebojno Židi, še tako bistveno, kakor je bilo za najprvotnejše dobe, kajti tičji v naravi, v krvi.«²⁸⁷ Spričo takšnega stališča je večji del svoje razprave posvetil poglavju z naslovom »Prirodoslovje židovstva«, v katerem izstopa jasno zaznaven biološki determinizem. Tega je mogoče čutiti že v uvodnih stavkih omenjenega poglavja, ki se glasijo takole: »Bistvo Židovstva nam poleg zgodovine njegove pojasnjuje najbolj proučevanje njegovih fizičnih in duševnih svojstev – antropologija in etnologija nam popisujeta ta človeški stroj in na tej podlagi nam je mogoče razumeti, zakaj je Židovstvo uprav to, kar je in katere, rekel bi, prirodne spone mu od zvršitka plemenskega tipa sem branijo igrati katero drugo ulogo razven one, ki jo ono igra skoraj od praveka.«²⁸⁸ Zaradi takšnega prepričanja se Apih v nadaljevanju posveti izjemno podrobnemu in natančnemu navajanju obsegov, velikosti in koeficientov različnih telesnih delov pri izbranih evropskih narodih, pri čemer ti podatki niso sami sebi namen: iz njih izpelje različne sklepe, denimo o fizični slabotnosti Judov ter posledični (ne)primernosti za fizično delo, vojaško službo, storitev posameznih kriminalnih dejanj. Pri tem se zdi njegovo

287 Prav tam, 5. Apih zato tudi opozori, da judovskega »etniškega podedovanja' (l'héritité ethnique), ki je vedno silnejše nego 'le milieu; [...] ne uniči niti sam sv. krst; ta zakrament izpremeni samo vero Židovo, a nedotaknjene ostanejo v vseh bioloških odnošajih one temeljne, plemenske razlike, ki so neodvisne od podnebja, navad in šeg.« – Prav tam, 27.

288 Prav tam, 17.

poudarjanje »znanstvenosti« lastnega pristopa, pospremljeno s številnimi nenavadnimi predstavami,²⁸⁹ nekoliko naivno in smešno le današnjemu bralcu; ob koncu 19. stoletja je bilo gotovo precej bolj prepričljivo. Ob precejšnji razširjenosti *Letopisa Matice Slovenske* – ta je v obravnavanem obdobju sodil med neizogibno čtivo slovenskih intelektualcev – je bila Apihova razprava verjetno znana številnim slovenskim izobražencem. Med pisci, ki so v naslednjih letih v svoja pisanja najpogosteje vključevali poglede rasnega antisemitizma, velja poudariti zlasti Franca Podgornika; ta se je v *Slovanskem svetu* večkrat posvetil Judom in njihovim »dednim« lastnostim oziroma »plemenskimi znakom«, pri čemer je zastopal skorajda identična stališča kot Apih. Posamezne elemente rasnega antisemitizma zasledimo seveda tudi drugod. V pisanju ljudi, ki so pripadali liberalnemu krogu – ali bili z njim ohlapno povezani –, naletimo na največ drobnih rasističnih opazk pri Josipu Vošnjaku, Josipu Stritarju,²⁹⁰ Franu Šukljuetu,²⁹¹ Ivanu Hribarju,²⁹² v bolj razdelani obliki pa pri másarikovcu Ivanu Žmavcu²⁹³ in seveda že omenjenem Podgorniku.²⁹⁴ Množina teh pripomb vzbuja vtis, da je bila ob koncu 19. stoletja vključitev rasnega antisemitizma v kakršnokoli pisanje o Judih skorajda neizogibna.

Precejšnja razširjenost rasnega protijudovstva pa ni prinesla hkratnega zatona tradicionalnih oblik protijudovskega sovraštva. Verski antisemitizem se – ob pogostejšem gospodarskem

289 Za ponazoritev lahko uporabimo Apihovo trditev, da je židovski izvor zaznati pri različnih ljudstvih sveta; pri tem ne pokaže le na Čečene ter del prebivalstva na Balearih in Portugalskem, pač pa celo na »nedvomno židovsko-semitski tip Zulujev v južni Afriki«. – Prav tam, 29.

290 Stritar, ki je Jude pogosto označeval z izrazom »pleme«, je izrazil mnenje, da se mora vsakdo opredeliti bodisi za bodisi proti »semitstvu«. Sam se izjasni proti z besedami: »Semitstvu je glava vse. Semitstvo nima srca.« – Stritar, *Zbrano delo*, 7. knjiga, 95. Cit. po Štepec, Srečanja z Judi, 822.

291 Gl. npr. prav tam, 812–813.

292 O nekem pariškem Judu denimo pravi: »Obraz zdrave, zmerno rdeče barve je razodeval lokavost, ki je lastna pripadnikom one rase, katere sorodnost je razodeval.« – Hribar, *Moji spomini*, 2. knjiga, 84.

293 Gl. npr. *Slovenski narod*, 4. 1. 1900 (članek Jedro židovstva)

294 Franc Podgornik je sicer samosvoje deloval v političnem in idejnem pogledu. Do liberalnega tabora je bil pogosto kritičen; po drugi strani je bil v drugi polovici osemdesetih let 19. stoletja pomemben sodelavec *Slovenskega naroda*, poleg tega je bil tudi viden udeleženec shoda zaupnih mož ob ustanovitvi *Narodne stranke za Kranjsko*.

in politično-ideološkem antisemitizmu – zlasti na straneh klerikalnega časopisja redno pojavlja tudi še ob koncu 19. stoletja. Značilen je precej obsežen članek »Židovstvo na svetu«, ki ga je *Slovenec* objavil v začetku leta 1898. V njem beremo:

»Židovstvo je po verski podlagi talmudsko in od starega mozajizma nima ne duha, a niti ne črke. Talmud je koran židovstva, talmud izrodek fanatizma in sleparstva, a poseben izrodek satanskega sovraštva zoper Kristusa in zoper cerkev njegovo. Židovstvo nadaljuje bogomorno delo sinagoge: sinagoga je umorila fizično presveto osebo Kristusa, židovstvo hlepi po smrti mistične osebe Kristusove, ki je katoliško krščanska cerkev. To je smoter dandanašnjega židovstva, in zato talmud, brezbožno delo rabinizma, ki je samovoljno, brez zvanja, postavil se na mesto hebrejskega minolega duhovstva, uči le sovraštvo proti kristjanom, smrtno sovraštvo proti krščanstvu. Ker ne more več preliti krvi Kristusa Boga, zato preлива, kakor pričata zgodovina in izkušnja, z bogoskrunskimi obredi o velikonočnih praznikih kri nedolžnih kristjanov, da bi vsaj tako o simboličnem bogomorstvu [razklenil *Slovenec*, op. av.] naslajalo in nasičevalo svoj satanizem, in ker ne more več križati Mesije, o katerem ve, da je že prišel in ki ga je zavrglo, zato bi talmudsko židovstvo rado križalo njegovo mistično telo, ki je tvorijo krščanski narodi v cerkvi.«²⁹⁵

Prav pri vprašanju ritualnih umorov, ki je poudarjeno v zgornjem citatu, je ob koncu 19. stoletja prišlo do razhajanja v antisemitskih pogledih kranjskih klerikalcev in liberalcev. Na prelomu 19. in 20. stoletja so slovenski klerikalci v sklopu religiozno-antisemitskih prepričanj še vedno izražali trdno vero v obstoj judovskih ritualnih potreb po krščanski krvi. Drugače je bilo z liberalci, ki so se v devetdesetih letih takim obtožbam večinoma posmehovali, hkrati pa so ob ugotovitvi, da se »boj proti židom [...] ne bije več iz verskih, temveč iz gospodarskih in pa narodnih ozirov«,²⁹⁶ zavračali tudi verski antisemitizem. Izjemo

295 *Slovenec*, 10. 2. 1898.

296 *Slovenski narod*, 21. 11. 1895.

je med mladoslovenci in med kasnejšimi liberalci v tem pogledu predstavljal le Josip Vošnjak, pri katerem se je sredi osemdesetih let 19. stoletja še pojavljalo tradicionalno religiozno sovraštvo do Judov. V Vošnjakovih izvajanjih so se običajno mešali argumenti ekonomskega, rasnega in verskega antisemitizma; zadnja dva sta opazna v naslednji izjavi:

»Kaj imamo pričakovati od tega človeškega plemena, kateri se z nobenim drugim ne pomeša, da bi potem ne izgubil svojih slabih lastnosti, nam kaže vsaka stran zgodovine. Nikdar nasičena lakomnost in neugasljivo sovraštvo proti vsemu, kar je krščanskega, vije se kakor rudeča nit skozi vse židovsko delovanje. Svoje lakomnosti žid ne more zatajiti, tem bolj pa ve skrivati svojo srditost do kristijanov. Le kadar se jih poloti kaka strast, izbruhnejo iz sebe besede, pričujoče o tistem smrtnem sovraštvu, katero je pribilo na križ Kristusa in bi križalo še danes vse kristijane, ko bi imelo dovolj moči.«²⁹⁷

Vošnjak, ki tudi v *Spominih* ni pozabil omeniti, da so Judje »tisti rod, ki je Kristusa pribil na križ«,²⁹⁸ svojih pogledov na ritualne umore sicer ni podrobneje razčlenil; je pa to storilo liberalno časopisje ob razvpitih aferah – denimo »aferi Hilsner«²⁹⁹ – konec devetdesetih let 19. stoletja. V svojih odzivih se je zgražalo nad krvooločnostjo klerikalcev,³⁰⁰ obtožbe glede judovskih obrednih potreb po krščanski krvi, ki so celo v Ljubljani sprožile manjši izbruh histerije,³⁰¹ pa je označevalo za praznoverje.

297 Vošnjak, *Socijalni problem in kmetski stan*, 8.

298 Vošnjak, *Spomini*, 43.

299 Šlo je za enega od procesov v vrsti sodnih obravnav proti domnevnim storilcem ritualnih umorov. Proces proti češkemu Judu Leopoldu Hilsnerju, obtoženemu (ritualnega) umora dveh krščanskih deklet, je ob izteku 19. stoletja sprožal odzive tudi v kranjskem časopisju. Obtoženi je bil po dolgotrajnem sojenju spoznan za krivega umora, a ne ritualnega. Pomiloščen je bil leta 1917. Gl. Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 69.

300 *Slovenski narod*, 5. 11. 1900. Podobno mnenje je izražal Ivan Cankar, ki se je v *Slovenskem narodu* oglasil 7. 11. 1900.

301 *Slovenski narod* je 7. 6. 1899 in 8. 6. 1899 poročal o govoricah, po katerih naj bi v Ljubljani (natančneje v parku Zvezda) Judje lovili krščanska dekleta, jih razpošiljali po Evropi in jih nazadnje obredno umorili. Ta »bedasta govorica« (*Slovenski narod*, 7. 6. 1899), ki se je po navedbah liberalnega dnevnika najprej pojavila v deklški šoli ljubljanskih uršulin, je pri nekaterih ljubljanskih dekletih in njihovih starših očitno sprožila precej nelagodja.

Če se kranjski klerikalci in liberalci glede verskega antisemitizma ob koncu 19. stoletja niso mogli uskladiti, potem tega ne moremo reči za njihovo stališče do sionizma. Medtem ko sionistične težnje med kranjskimi Judi niso vzbudile pretiranega zanimanja – sionistično društvo je pred prvo svetovno vojno brez posebnih rezultatov v Ljubljani obstajalo le v letih 1908–1910,³⁰² –, so v kranjskih antisemitih iz obeh glavnih političnih taborov naše vztrajne zagovornike. Tako *Slovenec* kot *Slovenski narod* sta o prizadevanjih za judovsko preselitev iz Evrope redno poročala že od sredine sedemdesetih let 19. stoletja, torej še pred pojavom modernega sionizma. Pri tem se v svojih komentarjih nista bistveno razlikovala. *Slovenec* je sionistično pobudo pozdravil že leta 1878, a se je zaradi svojega širokega pojmovanja »židovstva« zavedal, da težave s selitvijo Judov še ne bodo odpravljene. Njegov komentar k razmišljanjem o velikosti prihodnje judovske države je bil zato sledeč: »Na zdravje vsem judom, kateri naj seboj pobero, če ne vseh vsaj dokaj naših liberaluhov in naj se jim država poveča proti vzhodu dokler že koli!«³⁰³ *Slovenski narod* ni bil množični selitvi Judov nič manj naklonjen kot klerikalni časnik; skrbela ga je le možnost, da bi Judje Evrope ne želeli zapustiti. Tako je dnevnik kranjskih liberalcev večkrat izražal dvome o iskrenosti judovske želje po odhodu; med drugim je ugotavljal, da »ko bi bilo treba iti, ne spravi jih nihče iz Evrope«. ³⁰⁴ Njegovo poročanje o sionističnih načrtih se je ob koncu 19. stoletja dodatno okrepilo: deloma so k temu pripomogli začetki obsežnejšega judovskega preseljevanja v Palestino, deloma pa sionistični kongresi, o katerih je *Slovenski narod* običajno kratko poročal. Značilen komentar je objavil poleti leta 1898, ko je napovedal II. sionistični kongres v Baslu ter dodal: »Naj bi imeli ti kongresi najlepši, najsijajnejši uspeh ter naj bi osvobodili Evropo čim preje vsaj jednega dela židovskega rodu, ki se je kakor nadležni mrčes zaril že v vse panoge javnega življenja ter kakor zajedanci srkajo kri evropskim narodom!«³⁰⁵

302 Valenčič, *Židje v preteklosti Ljubljane*, 65.

303 *Slovenec*, 4. 6. 1878. Cit. po Štepec, Strah pred židovskim naseljevanjem, 157.

304 *Slovenski narod*, 22. 6. 1878. Cit. po prav tam, 158.

305 *Slovenski narod*, 12. 8. 1898.

Zaradi takšne ocene judovskega delovanja je *Slovenski narod* vedno našel pohvalne besede za različne diskriminatorne ukrepe proti Judom. Zlasti je soglašal z omejevanjem vpisa judovskih dijakov in študentov na ruske srednje šole in univerze, o katerem pravi: »Pač bi bilo kaj tacega potrebno v marsikaki evropski državi.«³⁰⁶ Tudi drugim omejitvam, ki jih je carska oblast sprejemala v devetdesetih letih 19. stoletja, *Slovenski narod* ni nasprotoval.³⁰⁷ Prav tako je z odobravanjem sprejemal razmeroma redke novice o antisemitskih predpisih raznih lokalnih organov v Avstriji; ob sklepu dunajskega občinskega sveta o oblikovanju ločenih razredov za Jude v ljudskih in meščanskih šolah se je komentar dnevnika kranjskih liberalcev glasil: »Vsekakor je sklep dunajskega občinskega sveta s pedagoškega stališča prav umesten, kajti verski in nravni nazori židov so čestokrat docela nasprotujoči krščanskim.«³⁰⁸ Res pa je, da je časnik spomladi leta 1903, ko je poročal o predlogu državnoborskega poslanca Herzoga za novo ureditev statusa Judov v državi – predlog je spominjal na dobrih trideset let mlajše predpise iz prvega vala nacistične protijudovske zakonodaje (1933), deloma pa tudi na nürnberške zakone (1935)³⁰⁹ –, posamezna predlagana zakonska določila le naštel, različnih komentarjev pa se je ob tej priložnosti vzdržal. Z razklenjenim tiskom je poudaril le predlagateljevo zahtevo, da naj zakon velja »brez ozira na veroizpovedovanje«.³¹⁰

306 *Slovenski narod*, 5. 3. 1895.

307 Štepec, *Slovenski antisemitizem*, 129–30.

308 *Slovenski narod*, 29. 9. 1898. Citat je zanimiv tudi zato, ker se približuje argumentom verskega antisemitizma, tega pa je bilo v *Slovenskem narodu* na prelomu 19. in 20. stoletja mogoče zaslediti le izjemoma.

309 Poslanec Herzog je med drugim predlagal naslednje ukrepe (veljali naj bi za vse osebe, ki so bile po enem ali obeh starših judovskega rodu): odvzem avstrijskega državljanstva; bivanje v getih, ki se oblikujejo v ta namen; prepoved vstopa na univerze in druge šole ter ustanovitev posebnih šol; izključitev iz državnega aparata ter prepoved opravljanja zdravniškega, sodniškega, časnikarskega poklica; prepoved služenja vojaščine ipd. Glede na izražena stališča ni presenetljivo, da je poslanec Josef Herzog v *Reichsratu* zastopal vrste nemških nacionalcev pod vodstvom Georga von Schönererja. Gl. Adlgasser, *Die Mitglieder der österreichischen Zentralparlamente*, 454–55.

310 *Slovenski narod*, 2. 5. 1903.

Ob ostrem protijudovskem stališču klerikalcev in bolj ali manj doslednem antisemitizmu kranjskih liberalcev je socialdemokratski tabor na Kranjskem ostajal edina politična grupacija, ki je antisemitizem ni okužil. Za socialne demokrate je bilo – vsaj v primeru, da so sledili pogledom, kakršne je izražal v Trstu izhajajoči *Rdeči prapor*³¹¹ – značilno odločno nasprotovanje antisemitizmu; pri tem so tuje vzore posnemali predvsem v zavračanju antisemitizma in manj v izražanju različnih protijudovskih pomislekov, kakršni so bili občasno značilni za nekatere srednjeevropske socialdemokracije.³¹² Stališča stranke in časopisa do Judov, ki jih je večinoma oblikoval Etbin Kristan, so sledila duhu izjav nemške socialne demokracije, zaradi česar je *Rdeči prapor* – E. Kristan je bil njegov urednik – večkrat zašel v spore z antisemitsko naravnanim časnikom *Edinost*. Prav temu je bil namenjen tudi naslednji sestavek, v katerem je dobro povzet odnos domače socialne demokracije do antisemitizma:

»Vsaki organizirani in nekoliko toplo čuteči delavec bi lahko gospodi povedal, da je antisemitizem sramotna, pa tudi neumna ideja. Gospodje protižidje vidijo vedno samo Rotšilda in pri tem popolnoma pozabijo, da ni krščanski velekapitalizem nič manjši in nič boljši, kakor židovski in da izkoriščajo celo blagoslovljeni podjetniki katoliške vere vsaj tako neusmiljeno, kakor židovski. Zato ne dela socialna demokracija nobene razlike med enim in drugim kapitalizmom. Ali kjer se napada *ljudi* [poševna pisava *Rdeči prapor*, op. av.] zaradi njih vere ali narodnosti, kadar se zaničuje in proklinja cel narod, ki šteje v svojih vrstah kakor vsaki drugi, poštene in nepoštene, izkoriščevalce in izkoriščane, bodo socialni demokratje vedno nasprotni. Moderni antisemitizem nima drugega namena, kakor krščanskim kapitalistom

311 Kot je bilo že omenjeno, se je časnik leta 1905 preselil v Ljubljano.

312 Zadnje seveda ne drži za Ivana Cankarja, ki se je na začetku 20. stoletja močno zblížal z Jugoslovansko socialnodemokratsko stranko. V nasprotju z njim je *Rdeči prapor* izjemno redko pokazal kakršnakoli protijudovska čustva; med te redke primere spada članek iz avgusta leta 1900, ko zavrača očitke o povezanosti socialnih demokratov in Judov ter pravi: »Tam kjer je treba udariti po delavcih, sta katoliški duhovnik in židovski rabin, krščanski kapitalist in židovski podjetnik najboljša prijatelja.« – *Rdeči prapor*, 20. 8. 1898. O »žganjarskih židih« in škodljivih učinkih njihovega delovanja na delavstvo govori tudi nadaljevanje navedenega članka.

monopolizirati pravico izkoriščanja in delavci bi morali biti norci, ako bi z bedastimi antisemitičnimi burkami opravljali službo tistih, ki jim pijejo kri.«³¹³

Podobna mnenja o antisemitizmu, ki jih je *Rdeči prapor* nedvomno izražal tudi zaradi antisemitske gorečnosti svojih tržaških in kranjskih političnih nasprotnikov,³¹⁴ so bila opazna tudi v drugih člankih. Zlasti ostro je nastopil novembra 1903, ko je v izjemno zanimivem in obsežnem članku »Antisemitizem na jugu« – gre za prikaz protijudovstva v Avstriji, na Kranjskem in v Trstu – politično organiziran antisemitizem označil za svojega temeljnega nasprotnika; pri tem ga je imenoval »protikulturna, barbarična smer, [...] izvrtček ‚krščanske‘ propalosti in velikomestnega blata«. ³¹⁵ Tudi sicer je bil socialdemokratski časnik izrazito nenaklonjen dunajskemu krščanskosocialnemu gibanju in Karlu Luegerju,³¹⁶ zgražal pa se je tudi nad obtožbami ritualnih umorov in protijudovskimi pogromi. Prve je označil za »bedaste pravljice« in »človeštvo sramotečo laž«, na podlagi katere »katoliške tiskovne hijene«³¹⁷ zahtevajo zadoščenje, drugim pa je nasprotoval vsakokrat, ko je poročal o protijudovskih izbruhih nasilja v Ukrajini, Moldaviji in Belorusiji.³¹⁸

Iz povedanega je razvidno, da je odnos slovenskih socialnih demokratov – enako kot odnos klerikalcev – glede Judov in antisemitizma precej zvesto posnemal modele tujih, zlasti nemških in avstrijsko-nemških sorodnih strank. Med vsemi tremi slovenskimi političnimi tabori so tako le liberalci do vprašanja

313 *Rdeči prapor*, 22. 2. 1901. Nasploh *Rdeči prapor* nasprotuje prenosu kapitala z Judov na krščanske podjetnike, saj »ne kapital prenašati, kapital odpraviti je naša naloga«. – *Rdeči prapor*, 27. 7. 1898.

314 Poglavitni nasprotniki, proti katerim se je *Rdeči prapor* pogosto razpisal, so bili zbrani okrog *Edinosti* in *Slovenca*.

315 *Rdeči prapor*, 6. 11. 1903.

316 Gl. npr. *Rdeči prapor*, 15. 6. 1906.

317 *Rdeči prapor*, 10. 10. 1899.

318 Takšna poročila so se v časniku zaradi neprestanega protijudovskega nasilja v Rusiji ob začetku 20. stoletja seveda pogosto pojavljala. Gl. npr. *Rdeči prapor* 27. 6. 1898; 9. 7. 1898; 20. 5. 1903; 29. 6. 1906.

Judov in antisemitizma zavzeli samosvojo držo, ki se je bistveno razlikovala od stališč avstrijsko-nemških liberalcev.³¹⁹ Vzroki tega odmika so – skupaj z natančnejšo predstavitevijo protijudovskih pogledov kranjskih liberalcev – predstavljeni v naslednjem poglavju.

319 Ta ugotovitev ne drži le za slovenske liberalce na Kranjskem. Zelo izrazito protijudovsko nastrojenost, ki je bila zaradi drugačnih narodnostnih in političnih okoliščin v podrobnostih sicer deloma obarvana drugače, opazimo tudi v obeh liberalnih glasilih na Goriškem (*Soča*) in Spodnjem Štajerskem (*Domovina*).

IDEJNI ZNAČAJ SLOVENSKEGA LIBERALIZMA IN ANTISEMITIZEM

Na podlagi prikaza antisemitizma v slovenskem okolju lahko ugotovimo, da je bil ta eno tistih področij, na katerem kljub razlikam v podrobnostih med kranjskimi klerikalci in liberalci večinoma ni prihajalo do večjih razlik. Tudi v liberalnem gibanju, ki na Kranjskem nikoli ni bilo nazorsko homogeno, pač pa so v njegovem okviru vedno obstajale številne delitve, vsaj na področju odnosa do Judov ni bilo izrazito nasprotujočih si mnenj. Vzrokov, ki so pogojevali takšno stanje, je bilo več, nedvomno pa so posebna, z liberalnimi vrednotami neuskla-jena stališča do Judov in judovstva svojevrsten odraz idejnega značaja slovenskega liberalizma. Ta je nastajal pod vplivom več dejavnikov, med katerimi tradicionalne ideje liberalizma niso imele vedno najpomembnejše vloge; pogosto je na njegovo obli-kovanje odločilneje vplivalo nenačelno in pragmatično sledenje interesom, pri čemer so se ideje sproti prilagajale prevladujoči družbeni klimi.

Močna nastrojenost slovenskega liberalizma proti Judom je predstavljala le eno od področij, na katerih so kranjski libe-ralci ravnali v nasprotju s tradicijami klasičnega liberalizma. Kot je opozorilo že več raziskovalcev liberalizma na Slovenskem, je slovenski liberalizem ob izostanku dodelanega programskega koncepta – liberalni tabor je namreč ob nastanku *Narodne*

stranke za Kranjsko leta 1894 oziroma njenem preimenovanju leta 1900 oblikoval precej površen politični program³²⁰ – svoja stališča prirejal aktualnim družbenim razmeram.³²¹ V svojih izhodiščih je nenehno nihal med zastopanjem liberalnih idej in zastopanjem interesov strankarske baze, pri čemer je zadnje zahtevalo občasne kompromise na račun prvega. Od tod izhaja tudi ugotovitev Jurija Perovška, da je slovenski liberalizem sicer »sledil evropski liberalni politični misli 19. stoletja«, vendar pa mu ob svojem konstituiranju v obdobju politične in idejne diferenciacije slovenskega političnega prostora

»ni uspel[o] izoblikovati lastne idejne in politične identitete, ki bi v programskem pogledu zagotavljala rast izvirne liberalne politične filozofije, utemeljene v misli evropskega razsvetljenstva, racionalizma in individualizma. Slovenski liberalizem je sicer poznal in tudi poudarjal temeljne liberalne filozofske maksime: svobodo misli, svobodo posameznika, njegovo pravico, da sam odloča o smislu svojega življenja ter strpnost kot načelo, ki utemeljuje enakost ljudi. [...] Toda takšno idejno zasnovo je slovenski liberalni tabor kasneje zanemaril ter se leta 1894 konstituiral kot politični subjekt, ki je svojo dejavnost brez predhodnega premišljenega idejnopolitičnega preudarka omejil v okvir gospodarskih družbenih odnosov, ki so se z razvojem kapitalizma uveljavili na Slovenskem v drugi polovici 19. stoletja. Zaradi pomanjkanja premišljenega programskega koncepta se je tudi usodno prepustil vplivu dnevne politike, ki je tedaj obvladovala slovenski politični prostor.«³²²

V središču zanimanja slovenskega liberalizma je bilo predvsem dvoje: zahteve po duhovni prostosti, ki jih je liberalizem postavljal nasproti klerikalnim težnjam, in zahteve po narodni

320 Ustanovni shod stranke je 29. 11. 1894 sprejel resolucije, ki so bile nato objavljene v *Slovenskem narodu* (*Slovenski narod*, 1. 12. 1894). Leta 1901 je shod zaupnikov (preimenovane) *Narodno napredne stranke* sprejel program; *Slovenski narod* ga je objavil 20. 7. 1901. Oba dokumenta sta bila kratka: prvi, ki se je osredotočal na narodne zahteve, je imel sedem točk; drugi, ki je na kratko omenjal tudi stališča glede nazorskih in gospodarskih vprašanj, je obsegal deset točk.

321 Gl. npr. Zečević, *Na zgodovinski prelomnici*, 29. Lukšič in Pikalo, *Boj za sredino*, 112.

322 Perovšek, *Liberalizem in vprašanje slovenstva*, 14.

»svobodi« oziroma »avtonomiji«, ki so se pojavljale ob pritisku nemškega nacionalizma. Skladno s tem je od številnih idej, povezanih z liberalizmom, poudarjal predvsem antiklerikalizem in nacionalizem, druge tradicionalne liberalne zamisli – denimo gospodarski liberalizem, centralizem, politične pravice in svobščine ter svobodo posameznika v odnosu do države – pa je v imenu gospodarskega, družbenega in kulturnega razvoja slovenskega naroda bodisi zavračal bodisi potiskal v ozadje.³²³ Zaradi zanemarjanja teh idej in osredotočenosti na narod ter idejno in duhovno svobodo so bili privrženci *Narodno napredne stranke* – enako kot mladoslovenci pred njimi – le delno svobodomisleci in še redkeje prepričani liberalci. Bolj kot zadnje so bili »narodnjaki« in »naprednjaki«; tako so se označevali sami – in tako so ne nazadnje poimenovali tudi stranko, ki so jo ustanovili.³²⁴

Takšno stanje je izhajalo iz različnih dejavnikov. Najmočnejše je nanj vplivalo dejstvo, da slovenska družba ni bila naklonjena širjenju liberalnih idej, pri čemer je bilo to deloma posledica njene ruralne strukture, deloma pa negativne izkušnje z liberalizmom, spričo katere je dobil sam izraz močno negativno

323 Sodobnik Henrik Tuma je kratko strnil svoj pogled na to stanje v taboru političnih konkurentov z besedami, da se Ivan Tavčar, vodilni mož slovenskih liberalcev na Kranjskem, ni »nikdar potrudil, da bi bil razumel in razvil idejo liberalizma. Zato nikdar ni predstavljal kake politične ideje razen zgolj negativnega boja proti 'farštvu'.« – Tuma, *Iz mojega življenja*, 404.

324 O tem Melik, Slovenski liberalni tabor in njegovo razpadanje, 19. Po Josipu Stritarju, ki se je leta 1873 jasno opredelil za liberalca (»Izpoved mojo čujte: Jaz svobodi / Iz srca vdan sem, - mirno poslušajte! / V politiki poštenje mene vodi; / Temo sovražim, – kamen pobirajte! / Za mir govorim in spravo med narodi; / Slovenec liberalen sem – metajte!« (Stritar, *Zbrano delo, 1. knjiga*, 182), so se predstavniki slovenskega liberalnega gibanja takšnim oznakam izogibali. Fran Šuklje, ki sicer ni bil vzor zvestobe političnim organizacijam, je zase denimo dejal: »Naprednjak sem bil, liberalca pa odločno odklanjam.« (Šuklje, *Iz mojih spominov, 1. knjiga*, 150) O stranki, ki ji je pripadal, je Ivan Hribar podal naslednjo oceno: »'Liberalna' v pravem smislu te besede ta stranka, ki jej je bil vendar boj za jezikovne pravice našega naroda glavni smoter, nikdar ni bila. Nič zato, ako so njeni začetniki smatrali za primerno, da si nasproti 'klerikalizmu' izberejo svoj à tout v takrat med Nemci na površje prišlem liberalizmu. Ker pa je Miroslav Malovrh kar iz lastne moči jel za stranko splošno rabiti označbo 'liberalna', zdelo se mi je potrebno storiti temu konec s predlogom, da se stranki dá ime 'narodnonapredna'.« (Hribar, *Moji spomini, 1. knjiga*, 515) Spremembo v poimenovanjih je opazil tudi *Slovenec*, ki o tem pravi: »Prej ste se klicali liberalni, a ko je ta beseda izgubila poštenu zvenk, ste se prelevili v narodne.« – *Slovenec*, 20. 7. 1899.

konotacijo. Liberalizem so Slovenci povezovali predvsem z nemško-nacionalističnim pritiskom liberalnih vlad v sedemdesetih letih 19. stoletja (gre za obdobje t. i. meščanskega ministrstva Auersperg-Lasser v letih 1871–1879), zaradi česar je veljal za nekaj izrazito tujega in protislovenskega.³²⁵ Izenačevanje slovenskih liberalcev z nemškimi, ki je bilo nenehno prisotno v klerikalnih očitkih,³²⁶ je prve postavilo v težak položaj, v katerem so morali nenehno ponavljati, da z nemškim liberalizmom nimajo mnogo skupnega. Pri tem so dokazovali, da nasprotujejo tako germanizacijskim in centralizacijskim težnjam nemškega liberalizma kot njegovi protiverski naravnosti; to so – ob stalnem relativiziranju svoje privrženosti liberalizmu in poudarjanju narodnjaškega imena – najlažje storili s tem, da so poleg imena odkrito zavračali tudi nekatere ideje nemškega liberalizma. Kadar so privoljevali v poimenovanje »liberalci«, so poudarjali, da njihovega liberalizma ne gre enačiti z avstrijsko-nemškim liberalizmom ustavoverne stranke³²⁷ ter da temu nasprotujejo enako močno kot klerikalni tabor. Da bi se distancirali od osovraženih ustavovercev, so jih označevali za »lažiliberalno stranko«, proti kateri se je pogosto razpisalo tudi slovensko liberalno časopisje. Ob njenem porazu na dunajskih volitvah leta 1895 je *Slovenski narod* vzroke svojega sovraštva do ustavoverne stranke strnil v naslednjih besedah: »Slovenci smo prvi, ki moramo nemškoliberalni stranki ta žalostni konec od srca privoščiti. Trideset let je ta stranka imela v državi odločujoč upliv in ga vedno in povsod

325 Zadnje je poudarjal zlasti *Slovenec*, ki je opozarjal, da je brezverski liberalizem »francosko – italijansko – nemško-židovske pasme« (*Slovenec*, 29. 12. 1900) ter da gotovo ni »cvetka, vzrasla na narodni gredici, ampak je presajena iz nemških tal na naša«. – *Slovenec*, 11. 1. 1896 (članek Bratje v liberalizmu).

326 *Slovenec* denimo pravi: »Liberalne stranke so si [...] povsod jednake in sad njihovega delovanja je vedno narodova škoda. Naša liberalna stranka je vredna sestrica nemških liberalcev.« (*Slovenec*, 2. 11. 1895) Ob tem je liberalizem in slovenske liberalce izrazilo povezoval z germanizacijo: »Pribiti hočemo samo dve resnici [...] kateri ti narodno-napredni gospodje pri vsakej priliki utaje, namreč: 1. Naši narodni naprednjaki so privrženci tistega političnega principa, ki ga v obče imenujemo liberalizem, 2. Ti možje so vseskozi nemškutarji.« – *Slovenec*, 20. 7. 1899.

327 To poudari tudi Josip Vošnjak, ki glede mladoslavencev opozori: »Toda za nemški liberalizem, kakor je takrat vladal in bi še rad vladal, nam ni bilo, mi smo le hoteli vzbujati narod iz narodne zaspanosti in brezobzirno braniti narodne pravice.« – Vošnjak, *Spomini*, 414.

izkoriščala proti nam. Bila je najsrditejša neprijateljica vseh naših kulturnih in političnih prizadevanj.«³²⁸ Pri tem so se kranjski liberalci gotovo strinjali z analizo slogaškega, a pretežno liberalno naravnane tržaškega časnika *Edinost*, ki je ločeval med pristnim in nemškim »talmoliberalizmom«, o katerem je menil, da ga je »židovstvo vzelo v zakup, da ž njim kali življenje narodov in more v motni vodi lažje ribariti svojo korist.«³²⁹ O tej obliki liberalizma, ki jo označuje tudi z oznako »psevdo-liberalizem«, v nadaljevanju članka pove, da je »karikatura svobode«, »vol, vprežen v kapitalizem«, »prostitucija pravega liberalizma, ki pod krinko svobode kuje narode v gospodarsko in dušno suženjstvo in ki ima tudi na Dunaju svoje neznansko taborišče na škodo in nesrečo narodov avstrijskih.«³³⁰

Skupno nasprotovanje ustavoverni stranki, katero sta tako slovenski liberalizem kot politični katolicizem enačila z Judi, je sprožalo tudi enotno nagnjenost k antisemitizmu. V sklopu celotnega nemškoliberalnega sistema, ki so ga po splošnem mnenju najbolje reprezentirali Judje,³³¹ sta oba prepoznala svojega osrednjega zunanjega sovražnika.³³² Klerikalci in liberalci so v nemškem liberalizmu videli dejavnik, ki ogroža slovenski narod; razlika je bila le v tem, da je po mnenju klerikalcev to počel posredno, tj. z ogrožanjem krščanstva oziroma katolištva.

328 *Slovenski narod*, 27. 9. 1895.

329 Članek iz *Edinosti* je *Slovenski narod* objavil 24. 7. 1899.

330 Prav tam.

331 Prepričanje o tesni povezanosti judovstva z liberalizmom lahko zasledimo v *Slovencu* skoraj vsakodnevno. V začetku leta 1896 trdi, da liberalce vodijo »židovski Mefistofeli«; ob tem pojasni, da je liberalne ideje – te *Slovenec* imenuje »blesteče publice o humanizmu« oziroma »strupena zmes neresnice« – »s prav orientalsko domišljijo pripravil kak dunajski Kohn ali Šapira«. (*Slovenec*, 11. 1. 1896) Tudi Josip Apih o razsvetljenstvu, liberalizmu in Judih pove naslednje: »Da je dosegla ta 'filozofija' toliko moč in tako ogromne vspehe, je v izdatni meri učinek sodelovanja Židov. Isti faktor je pa zakrivil tudi deloma, da se oslabilo ali celo zamorilo pozitivno versko prepričanje v protestantskih, še bolj pa v katoliških narodih in da sta zavladala racijalizem in materijalizem. Tem načinom je Židovstvo krčilo pot emancipaciji svojega naroda, a ne na svoje troške, nego na troške pozitivnega krščanstva.« – Apih, *Židovstvo*, 12.

332 To je razvidno tudi iz naslednje Stritarjeve izjave: »Mi imamo skupnega sovražnika, ta je recimo mu: materializem ali židovstvo ali krivo liberalstvo [beri avstrijsko-nemški liberalizem, op. av.], to je precej vse enako.« – Stritar, *Zbrano delo*, 6. knjiga, 382. Cit. po Štepec, Srečanja z Judi, 822.



Miroslav Malovrh

Vir: *dLib.si* – *Miroslav Malovrh (1861-1922)*

Dodatna močna spodbuda za razvoj antisemitskih stališč slovenskega liberalizma je izšla tudi iz protijudovske naravnosti slovenske družbe, v kateri drugačno, denimo Judom bolj naklonjeno stališče, ni moglo naleteti na pozitiven odziv okolja. Če so hoteli biti liberalci politično uspešni, so morali slediti interesom svoje volilne baze, hkrati pa se prilagoditi prevladujočim pogledom slovenskega okolja,³³³ oboje je od njih zahtevalo izražanje antisemitskih stališč.³³⁴ Takšno stanje je izhajalo zlasti iz idejne prevlade katoliškega tabora oziroma krščanskosocialnega diskurza, ki je – kot pravi Slavoj Žižek – na Slovenskem vršil

333 S zadnjim kranjski liberalci zaradi svoje idejne pragmatičnosti niso imeli težav; kot je ocenil Vasilij Melik, so bili »vodilna in odločujoča plast stranke [...] ljudje, ki so predvsem želeli biti na vladi in imeti koristi od svoje politične usmeritve; ideje so jim bile pri tem sorazmerno malo važne«. – Melik, *Slovenski liberalni tabor in njegovo razpadanje*, 20.

334 Izjemo na področju antisemitizma je – kot je že bilo prikazano – seveda predstavljala *Jugoslovanska socialnodemokratska stranka*, ki pa si je to lahko privoščila tudi zaradi svojega obrobnega političnega položaja.

idejno hegemonijo in pri tem opredeljeval celotno ideološko polje skupaj s svojimi nasprotniki, ki jim je sam že vnaprej določal teren.³³⁵ Pri tem je odrejal tudi ravnanje in idejni značaj liberalnega tabora, ki se je samodejno odrekel nekaterim prepričanjem klasičnega liberalizma in se s tem ločil od sočasnih evropskih trendov. Poleg zavrnitve strpnjšega odnosa do Judov velja med posledice idejne premoči katoliškega idejnega okvira v slovenski družbi šteti tudi nekatere druge poteze slovenskega liberalizma, denimo nenavadno poudarjanje privrženosti katoliški veri, ki so jo kranjski liberalci – ob sicer še vedno prisotnem antiklerikalizmu – ob koncu 19. stoletja zelo jasno poudarjali.

Zaradi naštetih razlogov Judje med slovenskimi liberalci nikoli niso bili posebej priljubljeni. Ta ugotovitev drži za vse generacije slovenskega liberalizma; v enaki meri velja tako za predstavnike strankarsko organiziranega liberalnega gibanja ob koncu 19. stoletja kot za pretežno liberalno naravnane mladostlovece, pa tudi za nekatere posameznike, ki so v razgibanem obdobju ob koncu štiridesetih let 19. stoletja v državnem zboru zastopali nekatere liberalne ideje. Med temi velja omeniti zlasti pravnika Matijo Kavčiča, ki je – podobno kot kasnejši slovenski liberalci – poleg narodnega stališča skupaj z večino slovenskih poslancev na Dunaju izražal tudi versko in politično precej svobodomiselnih nazore. Toda medtem ko se je v razpravah za ustavo leta 1848 še izjasnil za enakopravnost Judov,³³⁶ je naslednje leto kot član ljubljanskega občinskega odbora v razpravi o občinskem redu že zagovarjal stališče, da naj se Judom ne priznata pravici do sprejemanja v občinsko zvezo in naseljevanja. Upravičenost svoje zahteve je skušal podkrepiti z različnimi argumenti: ob gospodarskih pomislekih je tedaj poudarjal zlasti prepričanje, da so judovske zahteve po enakopravnosti neutemeljene, saj naj

335 Povzeto po Žižek, *Jezik, ideologija, Slovenci*, 35. Omenjeni okvir Žižek označuje z izrazom »krekovstvo«. Na ta moment je opozoril tudi Momčilo Zečević, ki pravi: »Prav dejstvo, da se je slovenski meščanski razred bojeval za oblast v soočenju z versko, politično, kulturno in tudi ekonomsko hegemonijo domačih katoliških sil, je opredeljevalo značaj, politično in ideološko usmeritev liberalne buržoazije in oblike njenega organiziranja.« – Zečević, *Na zgodovinski prelomnici*, 28.

336 Valenčič, *Židje v preteklosti Ljubljane*, 76.

bi Judje zaradi določil svoje vere tvorili ločeno skupnost, ki do kristjanov ne čuti nikakršne moralne odgovornosti. Opozarjal je tudi na nezdržljivost krščanstva in židovstva, spričo katere naj bi ob emancipaciji Judje pridobili premoč nad kristjani, ter izrazil mnenje, da so zaradi naštetega Judje nevarni državi in družbi.³³⁷ Podobnega mnenja je bil v letu 1848 tudi Peter Kozler, ki je sicer prav tako gojil nekatere liberalne ideje. Kot dunajski dopisnik *Slovenije* je slovenskim poslancem glede judovske emancipacije sporočil: »Ako pride versta v zboru na to, bi se smelo osvobodene le za tiste dežele razumeti, kjer že Judje stanujejo, zakaj ako se Judje med Slovence ugnezdiijo, pride ž njimi koj reva in nadloga in popačenje slovenskiga (kmečkiga) ljudstva in kvarenje slovenske narodnosti, kakor to na Češkem in v Galiciji vidimo, kjer so Judje nar hujši nemškutarji.«³³⁸

Tudi v šestdesetih letih 19. stoletja sta v odnosu slovenskih svobodomislecev do Judov prevladovala nasprotovanje judovski emancipaciji in njihovemu naseljevanju na Kranjsko. Tradicionalno liberalno prepričanje o nedostojnosti in neuglednosti antisemitizma med njimi ni našlo privržencev; zdi se, da so v šestdesetih letih 19. stoletja z njim v Ljubljani soglašali le nekateri pripadniki kranjskega nemštva.³³⁹ Med mladoslovenskimi politiki in liberalno usmerjenimi kulturniki, ki so emancipaciji nasprotovali predvsem zaradi strahu pred judovskim naseljevanjem in posledično krepitevijo nemškega tabora, protijudovstvo niti v tem obdobju ni veljalo za nesmiseln anahronizem; nekaj pomislekov glede izražanja antisemitizma, v katerih je čutiti vpliv liberalne dobe, je izrazil le Josip Stritar, ki pa jih je hitro ovrgel. Potem ko je dejal, da Judov »kar živih videti ne morem«, je prostodušno priznal:

337 O tem prav tam, 51 in 77.

338 *Slovenija*, 1848, 98. Cit. po prav tam, 76. Ob tem je izrazil tudi mnenje, ki je v naslednjih letih našlo številne posnemovalce: »Slovenske dežele so bile razen primorja več stoletij brez te tovarišije, kar je bilo zanje gotovo kaj koristno.« – Prav tam.

339 V pravnem odseku ljubljanskega občinskega sveta se je leta 1865 za odpravo omejitev glede judovskega naseljevanja izrekel Friderik Kaltenegger. V svojem nastopu, pri katerem sta ga podprla tudi Josip Suppan in Edvard pl. Strahl, je izrazil mnenje, da je restriktivna deželna in občinska zakonodaja neskladna z obstoječimi državnimi pravnimi akti, ki so Judom že od leta 1848 zagotavljali enakost pred zakonom. Pri tem se je skliceval tudi na načela človečnosti in gospodarske interese ljubljanske občine. – Prav tam, 55.



Josip Stritar

Vir: *dLib.si - Josip Stritar (1836-1923)*

»Dobro vem, da to ni lepo, izobraženo, da diši nekako po srednjem veku ali jaz si ne morem kaj – saj tudi česna ne morem trpeti, dasi mi ni nič hudega storil. Ne, to je vendar malo drugače: zdi se mi namreč da, celo prepričan sem, da je vse judovsko pleme, kakoršno je, največja nevarnost, ki preti nam in omiki, kakoršno si mi mislimo. Kdor pozna to pleme, kakor menim, da ga jez poznam, on me bode razumel, ne podtikal mi podlih nagibov. Prej se je dejalo: Osamosvaja Judov, sedaj nam bodi geslo: Osamosvaja od Judov.«³⁴⁰

340 Stritar, *Zbrano delo*, 6. knjiga, 405–06. Cit. po Štepec, *Slovenski antisemitizem*, 196.

Tudi mladoslovenec Fran Levstik judovski emancipaciji ni bil najbolj naklonjen, saj je ocenil, da se »za Žide, katerim ni nobene krivice«, ³⁴¹ najbolj potegujejo nemški liberalci. Mnenje, da bi bilo bolj kot judovsko emancipacijo treba zagotoviti enakopravnost Slovanov, je poudaril novoustanovljeni, tedaj še v Mariboru izhajajoči časnik *Slovenski narod*.³⁴² Ta je od samih začetkov svojega izhajanja izražal antisemitska stališča, pri čemer je bil z že sprejetimi emancipacijskimi zakoni nezadovoljen zlasti zaradi možnosti judovskega naseljevanja v slovenske dežele, ki so jo ti zakoni odpirali. Ker je v Judih videl grozečo gospodarsko konkurenco, je še dolgo žaloval za ukinjenimi deželnimi postavami, s katerimi so bile dotlej slovenske dežele bolj ali manj »zavarovane pred ljudmi, ki so kakor znano izvrstni sesavci novčne krvi med narodi«. ³⁴³

Medtem ko je večina mladoslovenskega nasprotovanja Judom izhajala iz povezovanja Judov z nemškim liberalizmom, je Josip Vošnjak, neformalni vodja mladoslovencev oziroma »vošnjakovcev«, sredi osemdesetih let 19. stoletja izraziteje poudarjal tudi gospodarske razloge. Čeprav je o sebi v *Spominih* trdil, da je bil liberalen,³⁴⁴ velja to oznako razumeti v ohlapnem smislu; ne nazadnje se je Vošnjak, ki je bil v resnici nazorsko pogosto bližje konservativnim in krščanskosocialnim kot liberalnim koncepcijam, od nje sam ogradil, ko je dejal, da mladoslovencev in staroslovencev ni ločilo nobeno načelno vprašanje, saj »nismo mi ‚mladi‘ bili liberalni v zmislu modernega liberalizma«. ³⁴⁵ To velja tako za njegove socialne in gospodarske poglede kot za odnos do Judov. Antisemitska stališča, ki jih je Vošnjak delil s Karlom Luegerjem, so vodilnega mladoslovenca napeljala k naslednji izjavi: »Ko sem se torej v državnem zboru seznanil

341 Levstik, *Zbrano delo*, 9. knjiga, 33. Cit. po Štepec, *Slovenski antisemitizem*, 32.

342 *Slovenski narod* že sredi leta 1868, torej pol leta po judovski emancipaciji, z grenkobo ugotavlja: »Židove ste učinili ravnopravne, 18 milijonov Slovanov pa ne.« – *Slovenski narod*, 4. 6. 1868. Cit. po: Štepec, *Strah pred židovskim naseljevanjem*, 150.

343 *Slovenski narod*, 5. 8. 1871. Cit. po prav tam.

344 K temu je brž dodal: »[...] seveda ne tako radikalen, kakor tisti liberalci, ki napadajo celó vse krščanstvo«. – Vošnjak, *Spomini*, 53.

345 Prav tam, 378.

z dr. Luegerjem, mi je postal najsimpatičnejši med vsemi nemškimi poslanci.«³⁴⁶

Kasnejši predstavniki slovenskega liberalizma z Vošnjakom niso delili tako izrazite naklonjenosti do Luegerja.³⁴⁷ Kljub svojim pretežno protijudovskim prepričanjem je bilo njihovo mnenje o dunajskih krščanskih socialcih izrazito razdvojeno, kar je v precejšnji meri temeljilo na dejstvu, da so morali liberalci v razmerah zaostrenih političnih nasprotij ob koncu 19. stoletja pri formiranju svojih stališč poleg lastnih preferenc upoštevati tudi poglede nasprotnega tabora. V odnosu do dunajskih antisemitov so zato nihali med dvema stališčema, ki sta se odrazili v poročanju *Slovenskega naroda*. Po eni strani se je pisanje liberalnega dnevnika zaradi sovraštva do avstrijsko-nemškega liberalizma občasno močno približalo izrekanju podpore antisemitom,³⁴⁸ po drugi strani pa se časnik med ostrimi boji z domačimi klerikalci, ki so v dunajskih krščanskih socialcih videli vzornike, nad dunajskimi krščanskosocialnimi antisemiti tudi ni mogel preveč odkrito navduševati.³⁴⁹ Ker se z nobeno od obeh dunajskih strank ni poistovetil, je večinoma nasprotoval obema.³⁵⁰ Pri tem se je veselil volilnih porazov avstrijsko-nemške liberalne stranke na Dunaju in takšno stališče utemeljeval s prepričanjem, da je omenjena stranka »sovražna ljudstvu, kajti vedno je po vseh zastopih delala le za velicega kapitalista, in še sedaj jo bridke skušnje niso izpametoval. Tudi pri letošnjih volitvah je zanjo delal le židovski denar. Slovani, ki je nas nemško liberalna stranka toliko zatirala, ji iz srca privoščimo ta poraz,

346 Vošnjak, *Spomini*, 44. Vsekakor njuno znanstvo v *Reichsratu* ni moglo biti posebej dolgo trajno, saj je Vošnjak leta 1885, ko je Lueger nastopil kot poslanec, dokončno zaključil kariero državnozbornskega parlamentarca.

347 Izjema je bil Fran Šuklje, o katerem Igor Grdina pravi, da je »s prostaškim brenkanjem na antisemitske strune nadvse uspešno agitiral za Luegerja med dunajskimi kostanjarji s Kranjskega.« (Grdina, *Moj narod nima domovine*, 431) Iz članka žal ni razvidno, ali je Šuklje, ki je svojo politično spreobrnitev doživel v začetku 20. stoletja, med to agitacijo pripadal kranjskemu liberalnemu ali klerikalnemu taboru.

348 Gl. npr. *Slovenski narod*, 3. 1. 1895; 2. 10. 1895; 2. 3. 1896.

349 Gl. npr. *Slovenski narod*, 17. 9. 1895.

350 Gl. npr. *Slovenski narod*, 21. 9. 1895.

kajti zaslužila si ga je v polni meri.«³⁵¹ Hkrati je – nedvomno tudi pod vplivom oboževanja Luegerja v slovenskem katoliškem tisku – opozarjal na nenačelnost voditelja dunajskih antisemitov ter »razgrajaštvo« njegove stranke,³⁵² o kateri je zaradi naštetega menil, da »ne more dobiti pri nobenem olikancu simpatij«.³⁵³

Takšni komentarji osrednjega časnika kranjskega liberalizma so tako spet pokazali na idejno prilagodljivost kot eno od najopaznejših značilnosti kranjskega liberalnega gibanja. Časnik je tako tudi ob tem vprašanju izkazal oportunistično nenačelnost, znotraj katere je bilo oblikovanje poudarkov v stališčih pogosto stvar navdiha in trenutnih okoliščin.

351 *Slovenski narod*, 18. 9. 1895.

352 *Slovenski narod*, 5. 9. 1895.

353 *Slovenski narod*, 16. 9. 1895.

POLITIČNI VIDIK ANTISEMITIZMA SLOVENSKEGA LIBERALIZMA

Čeprav je antisemitizem v političnih bojih na Slovenskem obilno uporabljala predvsem klerikalna stran, so po njem neredko posegali tudi liberalci. V političnih spopadih so imeli njihovi antisemitski izbruhi dvojno vlogo: uporabljali so se bodisi kot že predstavljeno sredstvo diskreditacije in blatenja političnih nasprotnikov bodisi kot pripomoček za obrambo pred obtožbami klerikalnega tabora. Obe taktiki sta se občasno prepletali, zaradi česar natančna razmejitev med njima ni vedno lahko določljiva.

V prvi vlogi je liberalna stran antisemitizem uporabljala tako navzven proti zunanjim nasprotnikom kot proti rivalom na domačem političnem prizorišču: k prvim so sodili predvsem nemški liberalci, druge pa sta predstavljala oba preostala politična tabora na Kranjskem. Postopek pri napadu se večinoma ni razlikoval od tistega, ki je bil že opisan v predstavitvi političnega antisemitizma klerikalnega tabora. Nasprotnika je bilo treba predstaviti kot zastopnika interesov judovstva, mu očitati tesno sodelovanje z Judi ali ga prikazati kot politični dejavnik, ki je odvisen od judovskega vodstva in finančne podpore.

Takšen antisemitizem so kranjski liberalci proti klerikalcem lahko uporabili le izjemoma. Najverjetneje so se zavedali, da tovrstne obtožbe na račun stranke, ki je sama nenehno

rovarila proti Judom in »židovstvu«, ne morejo zveneti posebno prepričljivo. V nasprotju s katoliškim taborom, ki je liberalce in socialne demokrate brez težav povezal z Judi predvsem zaradi njihove udeležbe v obeh gibanjih, so liberalci težko našli točko, na podlagi katere bi lahko klerikalce prepričljivo izenačili z Judi. Delno so se lahko oprli le na »brezdomovinskost« oziroma na nadnacionalni element v ustroju obeh skupin, občasno pa tudi na posamezne konkretne primere, ko je – navadno v Galiciji – ob volitvah prišlo do političnega povezovanja poljskega katoliškega tabora z Judi proti tretji, bodisi rusinski ali socialdemokratski strani. Tak primer iz septembra 1895 je *Slovenski narod* navedel v članku »Katoliška stranka in židje«, v katerem je podal tudi naslednji komentar: »Naša klerikalna stranka grozno zabavlja proti židovskemu liberalizmu. Človek bi sodil, da bi ti ljudje na noben način se ne hoteli pajdašiti z židi. Toda kadar gre za njih koristi, je pa jim židovskoliberalna pomoč jako ljuba. [...] Klerikalec se takoj pobrati z židom, ako je to njemu v korist.«³⁵⁴ Zanimive obtožbe je *Slovenski narod* usmerjal tudi proti slovenskim – večinoma katoliškim – poslancem na Dunaju, ko so ti leta 1894 kot del že načetega Hohenwartovega kluba podpirali Windischgrätzovo vlado, v kateri so sodelovali tudi nemški liberalci. Očital jim je sodelovanje s »koaliranim nemškim Izraelom«,³⁵⁵ s čimer naj bi zagrešili narodno in versko izdajstvo.³⁵⁶ Seveda so bili kranjski liberalci kmalu sami še mnogo pogosteje žrtve na moč podobnih obtožb, saj so se po sklenitvi liberalne slovensko-nemške deželne koalicije leta 1896 (pakt Tavčar-Schwegel) v katoliškem tisku vse do konca omenjene zveze leta 1908 pojavljali članki, v katerih so liberalce označevali za »Judeže«³⁵⁷ in »efijalte«; očitali so jim protinarodno usmerjenost ter jih vedno znova postavljali v službo pangermanizma.³⁵⁸

354 *Slovenski narod*, 27. 9. 1895.

355 *Slovenski narod*, 1. 12. 1894.

356 Gl. npr. *Slovenski narod*, 8. 10. 1894.

357 O bogati simboliki lika Juda Iškarijota, njeni uporabi v političnih bojih in vlogi pri ponazarjanju temeljnih lastnosti celotnega judovskega naroda gl. Štepec, *Slovenski antisemitizem*, 91–92.

358 Gl. npr. *Slovenec*, 6. 3. 1896; 21. 3. 1896.



Ivan Tavčar

Vir: dLib.si - Ivan Tavčar (1851-1923)

Pogosteje kot proti katoliškemu taboru so kranjski liberalci antisemitizem uporabljali proti socialdemokratski stranki. V skladu z lastno narodnjaško usmerjenostjo so socialnim demokratom očitali, da jih z Judi povezuje pomanjkanje patriotskih čustev oziroma internacionalizem. Čeprav izenačevanje socialne demokracije z Judi v *Slovenskem narodu* ni bilo tako pogosto kot v *Slovincu*, se je občasno vseeno pojavljalo; pri tem je liberalni dnevnik poudarjal zlasti vidno vlogo Judov v vodstvu avstrijske socialne demokracije. Razmerja med dunajskimi

socialnimi demokrati, (nemškimi) liberalci in antisemiti (krščanskimi socialci) je predstavil takole: »Dosedanji govori na shodih socijalnih demokratov na Dunaji, so nas preverili, da jim ni mnogo za stvar, temveč so njih vodje le najeto orodje židovskih liberalcev, da je porabljaajo proti protisemitom.«³⁵⁹ Tej trditvi je sledil tudi dokaz: »Četudi najhuje zatira delavce židovski kapital, vendar socijalni demokratje dosti ne govore proti židom.«³⁶⁰ Iz posameznih primerov je nato prehajal na splošne sklepe. Tako je denimo julija 1898 ob protijudovskih izgredih v Galiciji liberalni dnevnik ugotavljal, da se »socijalisti sploh niso udeleževali protižidovskih izgredov, nego so jih ostro obsojali, kar je razumljivo, saj so socijalisti v najožji zvezi z židi.«³⁶¹

Enako kot v primeru klerikalnih očitkov so slovenski socialni demokrati tudi v teh primerih obtožbe zavračali, pri čemer so bili enako vztrajni kot njihovi obtoževalci. O tem priča tudi naslednji citat iz *Rdečega praporja*: »Narod ni v jezuitizmu nič manj izurjen, kakor klerikalna glasila. Kjer nima argumentov, tam rabi kakšno frazo, katero lahko 21 krat ponovi, če se mu jo 20 krat zavrže.«³⁶²

Druga od različic političnega antisemitizma slovenskih liberalcev se je pojavljala v funkciji obrambe pred klerikalnimi obtožbami. Pri tem so liberalci, ki jim očitana judovska družba tudi ni bila pogodu, ubrali drugačno taktiko kot socialni demokrati; namesto da bi take obtožbe označevali za »laži«, »neumnosti«, »frazе« in »pravljice«, so se jim postavili po robu z lastnim, še ostrejšim antisemitizmom. Pri tem so antisemitizem – kot je že bilo omenjeno v prejšnjem poglavju – uporabljali kot sredstvo za razločevanje lastnega od nemškega liberalizma; tega so redno označevali za »židovskega«. Posebno ostri so bili napadi na nemško liberalno časopisje, v katerih *Slovenski narod* ni izbiral besed; dunajski časnik *Neue Freie Presse* je obkladal z zmerljivkami,

359 *Slovenski narod*, 25. 2. 1891. Cit. po Štepec, *Slovenski antisemitizem*, 97.

360 Prav tam.

361 *Slovenski narod*, 5. 7. 1898.

362 *Rdeči prapor*, 10. 11. 1900.

kakršna je bila »stara dunajska židovska vlačuga«,³⁶³ ob tem pa že od začetkov svojega izhajanja pojasnjeval, da je »obrezanemu časnikařu naprodaj krv, vera, značaj, jezik in čast«. ³⁶⁴ Časopis *Neue Freie Presse* sicer ni bil edini, ki je s svojimi nemško-liberalnimi, centralističnimi in Slovencem ter Slovanom večkrat nenaklonjenimi stališči razburjal slovenske liberalne časnikarje. Podobno, četudi manj opazno vlogo je imel graški časopis *Tagespost*, na pisanja katerega se je sicer iz razumljivih razlogov v precej večji meri kot *Slovenski narod* odzivala celjska *Domovina*.³⁶⁵

Slovenski liberalci so zato pogosto poudarjali, da so z nasprotovanjem »nemško-židovskemu« liberalizmu prav oni najvztrajnejši nasprotniki Judov in judovstva na Slovenskem. Na morda najznačilnejši tak primer naletimo v govoru pravnika in politika Luke Svetca, ki se je v devetdesetih letih 19. stoletja kljub precejšnji starosti pridružil liberalcem ter se spet podal v politični boj; pri tem ni odveč dodati, da je bil Svetec tudi kot poslanec dunajskega državnega zbora med letoma 1867 in 1873 izrazit nasprotnik avstrijsko-nemškega liberalizma in njegove centralistične orientacije. V govoru, ki ga je imel ob ustanovitvi *Narodne stranke za Kranjsko* ter ga je – skupaj z medklici občinstva – objavil tudi *Slovenski narod*, je med drugim dejal, da slovenska duhovščina v boju proti liberalizmu sledi nemški, da pa je pri tem »prezrla velik razloček mej nemškimi in našimi razmerami«. To razliko je Svetec v nadaljevanju obširno pojasnil:

»Nemška duhovščina ima [...] opraviti z židovsko-nemškimi liberalci. Ali častita gospoda! pri nas je bilo treba tacih liberalcev še le iznajti in iznašel jih je dr. Mahnič v svoji domišljiji (Dobro! živahna veselost!) Pri nas, častita gospoda! ravno mi narodnjaki bijemo se s temi našimi židovsko-nemškimi liberalci od prvega

363 *Slovenski narod*, 3. 11. 1897.

364 *Slovenski narod*, 22. 7. 1869. Cit. po: Štepec, *Slovenski antisemitizem*, 60.

365 Sicer pa sta bila na zahodnem robu slovenskega prostora še dva liberalna časopisa, pri katerih so pomembno uredniško in novinarsko delo opravljali (goriški in tržaški) Judje. *Corriere di Gorizia* in *Il Piccolo*, glasnika italijanskega liberalnega meščanstva, sta tako zaokrožala nabor »židovsko-liberalnega« časopisja, katerega pisanje je bilo v resnici pretežno nenaklonjeno uveljavljanju političnih, jezikovnih, gospodarskih in družbenih zahtev slovenskega narodnega gibanja.



Luka Svetec

Vir: *dLib.si* - Luka Svetec (1826-1921)

začetka in ta boj trpi naprej. Kako more potem komu na misel priti, nam očitati, da smo jednaki, ravno-isti, kakor nemško-židovski liberalci? Opomnil bi pa tudi še jedno! Nemški duhovščini hodi jako na korist gibanje, ki je nastalo mej posvetnimi Nemci. To je gibanje, ki se imenuje antisemitizem ali krščanski socijalizem. V stranki, ki se pod tema imenoma zbira, nahaja nemška duhovščina svojo najtrdnjšo oporo, in brez te stranke, jaz sem prepričan, ne bi ničesar opravila. V zvezi s to stranko doseže veliko in se ji zna posrečiti, da bode premagala židovsko-liberalno stranko. Ako bi naša duhovščina prav ločila stvar od imena, ona bi našla, da mi slovenski narodnjaki sami igramo ravno tisto vlogo, kakoršno igrajo tam nemški antisemiti in krščanski socijalisti (Klici: dobro!) Zategadelj bi jaz rekel: naša duhovščina,

če prav prevdari narodno in versko korist, nam radovoljno poda roko, ker smo mi nje pravi zavezniki proti židovsko-nemškim liberalcem. (Istina! Res je!)«³⁶⁶

Čeprav so Svetčeve trditve in izjave zelo povedne že same po sebi, pa velja kot posebno zanimivost v njihovem časniškem zapisu poudariti tudi medklice zbranega občinstva. Na ustanovnem zborovanju stranke kranjskega liberalnega tabora se je pač zbralo »štiristo in toliko kranjskih Slovencev — sami zreli možje, ki vedo, kaj hočejo, odlični po svojem stanu, izobraženosti in imetji —«,³⁶⁷ katerih pogledi na različna družbena in politična vprašanja morda niso bili vedno povsem enaki, so pa bili vsaj sorodni. Prav zato so odzivi zbranih udeležencev, ki bralcu plastično predstavijo živost dogajanja, na govor političnega veterana Luke Svetca tako zanimivi: povedo namreč, da stališča govorca v letu 1894 niso bila osamljena, pač pa so očitno imela nekaj (glasne) podpore tudi v širših plasteh novoustanovljene stranke.

Takšne in sorodne izjave so pogosto nastopale skupaj z liberalnimi zanikanji klerikalnih obtožb o »brezverskosti« slovenskega liberalizma. Pri poudarjanju svoje verske vneme so spet izpostavljali trditve, da je tudi v tem pogledu enačenje z »brezbožnimi« Judi zmotno. *Slovenski narod* o tem pravi: »Mi slovenski liberalci smo kakor svobodomiselnih Čehi in nikakor ne židovsko liberalni po načinu ateističnih ali panteističnih svetovnih izboljševalcev.«³⁶⁸ V identičnem kontekstu očitane protiverskega liberalnega povezovanja z Judi je tudi Ivan Hribar v odgovoru na pismo nekega dolenskega župnika Jude povezal s protikatoilstvom, pri tem pa podal zgovorno izjavo: »Tudi mi, katere nazivljete Vi liberalce, nismo nič slabši katoliki, ko so Vaši pristaši; gotovo pa smo odločnejši protivniki semitstva, od katerega edinega v naši domovini more priti nevarnost za katoliško stvar.«³⁶⁹

366 *Slovenski narod*, 4. 12. 1894.

367 *Slovenski narod*, 1. 12. 1894.

368 *Slovenski narod*, 2. 7. 1902. Cit. po Bergant, Vloga katolištva in Cerkve pri slovenskih liberalcih, 60. Takšne izjave je opazil tudi Ivan Šušteršič, ki jih je razložil takole: »Pa še jedno lastnost imajo liberalci. Pred volitvami postanejo liberalci jako pobožni.« – *Slovenec*, 4. 9. 1901.

369 Hribar, *Moji spomini*, 1. knjiga, 376.

GOSPODARSKI VIDIK ANTISEMITIZMA SLOVENSKEGA LIBERALIZMA

Močno nagnjenje k antisemitizmu med kranjskimi liberalci nedvomno ni imelo samo političnih vzrokov; v nezanemarljivi meri ga je pogojevala tudi struktura njegovih privržencev. V obdobju po organiziranju stranke so predstavniki kranjskega liberalnega tabora ob prevladujočem delu posvetnega razumništva zastopali večji del malomeščanstva in tudi večino pripadnikov slovenskih premoženjskih elit,³⁷⁰ ki so ob koncu 19. stoletja z akumulacijo kapitala začele preraščati v zametke slovenske velike buržoazije. Čeprav ocena Henrika Tume, da sta bila slovenska družba in njen liberalizem »brez kapitalistov, kajti srednji stanovi, prodajalničarji in obrtniki, se pač ne morejo šteti za kapitalistično silo«,³⁷¹ ni bila povsem brez osnove, je tudi na Slovenskem ob koncu 19. stoletja nastajal premožnejši sloj – četudi je bila njegova premožnost, vsaj v primerjavi s pravo veliko buržoazijo drugod po Evropi, še precej skromna. Ker je *Narodna stranka za Kranjsko/Narodno napredna stranka* morala zastopati poglede svojega članstva, med to pa se je ob delu drobnega meščanstva uvrščalo zlasti nastajajoče meščanstvo po premoženju, se je takšen notranji ustroj odrazil tudi v oblikovanju njenih

370 O strukturi privržencev *Narodno napredne stranke* Melik in Gestrin, *Slovenska zgodovina*, 273. Perovšek, Organizacijsko-politična slika liberalnega tabora, 54–55.

371 Tuma, *Iz mojega življenja*, 405.

gospodarskih in socialnih opredelitev. Nedvomno je doprinesel tudi k formiranju njenega posebnega odnosa do Judov.

V izhodišču velja poudariti, da sta bila v slovenskih razmerah oba meščanska sloja protijudovsko nastrojena, pri čemer so bili gospodarski vzroki njenega antisemitizma deloma različni. Medtem ko je malomeščanstvo Judom nasprotovalo zaradi svojega prepričanja, po katerem naj bi ti zakrivili industrializacijo in ekonomski liberalizem, so premožnejši sloji, ki so prevladovali v stranki od njene ustanovitve, v Judih videli predvsem grožnjo lastnemu ekonomskemu vzponu. V obeh primerih je antisemitizem izhajal iz strahu pred konkurenco: ob skupnem strahu pred prilivom judovskih trgovcev so se malomeščani bali vdora cenenih industrijskih izdelkov – ti so prihajali tudi s pomočjo potujočih judovskih krošnjarjev –, premožnejši sloji kranjskega meščanstva pa posegov judovskega kapitala v slovenske dežele. Čeprav naj bi oboje ogrožalo gospodarske temelje in z njimi sam obstoj slovenskega naroda, je šlo torej za dve različni bojzani, od katerih je bila le prva povezana z izrazitim nasprotovanjem kapitalizmu, njegovim institucijam in organizacijskim oblikam. Vztrajnega somišljenika je »malomeščanska« smer našla v Josipu Vošnjaku, ki se je v svojem delu *Socijalizem in kmetski stan* prav zaradi poudarjanja pomena malomeščanstva in nasprotovanja liberalnemu kapitalizmu močno približal nekaterim ekonomskim pogledom sočasnega socialnega katolicizma. Druga smer, ki se je pojavila nekoliko kasneje, je bila s kapitalizmom sprijaznjena: bolj kot napadi nanj jo je zanimalo, kako se vanj čim uspešneje vključiti. Čeprav je ob koncu 19. stoletja skupaj z Ivanom Hribarjem v stranki stopila v ospredje, so se v ozadju ves čas obdržali tudi pogledi malomeščanske struje.

Vključitev malomeščanstva v vrste slovenskega »narodnega« oziroma liberalnega gibanja je predstavljala eno izmed posebnosti, po katerih se je kranjski politični prostor ločil od dunajskega. Kranjski obrtniki, ki so sicer zastopali podobne ideje kot dunajski, se v osemdesetih letih 19. stoletja po večini niso zblížali s katoliškim taborom, pač pa so – ob pomanjkanju

pravega proletariata na Kranjskem – deloma organizirali začetke slovenskega delavskega gibanja (krog Franceta Železnikarja), deloma pa so se približali domačemu liberalnemu taboru.³⁷² Med obrtniki, ki so se mu sčasoma pridružili, velja omeniti obrtniška zastopnika Janeza Nepomuka Horaka in Matijo Kunca, ki sta oba ostro nasprotovala gospodarskemu liberalizmu, pri čemer sta tega izrazito navezovala na Jude. Horak je leta 1865 v kranjski trgovski in obrtni zbornici nastopil proti judovskim trgovcem in krošnjarjem; skliceval se je na privilegij iz leta 1515 ter opozarjal, da bodo Judje v dvajsetih letih izrinili vse slovenske trgovce.³⁷³ Strah pred pretečo konkurenco Judov je zastopnika kranjskih obrtnikov spodbudil, da je s svojim predlogom o prepovedi naseljevanja in bivanja Judov na Kranjskem še istega leta nastopil tudi pred ljubljanskim občinskim svetom.³⁷⁴ Še očitnejši kot Horakov je bil Kunčev antisemitizem, ki je bil zelo opazen še sredi devetdesetih let 19. stoletja, ko je Kunc že deloval v okviru *Narodne stranke za Kranjsko*.³⁷⁵ Na shodu zaupnih mož pred njeno ustanovitvijo leta 1894 je državnozborskim poslancem priporočil, da naj v gospodarskih vprašanih glasujejo tako kot avstrijsko-nemški krščanskosocialni poslanci, ker naj bi to omejilo vpliv velikega kapitala ter pripomoglo k ohranitvi kmetov ter obrtnikov. Dodal pa je tudi: »Jedino, kar imamo še dobrega je to, da so naši narodni boji zavirali naselitev židov, da vsaj te more še nimamo toliko kakor drugje, zato pa je potrebno opozarjati že sedaj; - ,Varujmo se židov, dokler je še čas!«³⁷⁶

Kot je razvidno iz zgornjega odstavka, je bil antisemitizem med ljubljanskim obrtništvom stalnica v vsej drugi polovici 19. stoletja. Nič drugače ni bilo s trgovstvom, ki je »pokazalo protijudovsko razpoloženje ob vsakem pojavu židovske

372 O tem Fischer, Johann Most, 14. Posamezniki so v različnih obdobjih pripadali celo obema krogoma: tako je bil Ferdinand Tuma sprva član Železnikarjeve skupine; kasneje je po navedbah svojega brata Henrika »postal narodno napreden in je bil živahen agitator med obrtniki za župana Hribarja«. – Tuma, *Iz mojega življenja*, 151.

373 Valenčič, *Židje v preteklosti Ljubljane*, 53.

374 Prav tam, 55–56.

375 Kot njen kandidat je nastopil tudi na deželnih obrtniških volitvah leta 1897.

376 *Slovenski narod*, 15. 12. 1894.

konkurence«. ³⁷⁷ Prav ta je leta 1884, potem ko so dunajski judovski trgovci tudi v Ljubljani začeli prirejati razprodaje raznega blaga, ljubljanske trgovce spodbudila k ustanovitvi posebnega društva. V društvo, katerega namera je bila vzeti v najem vse prazne trgovske prostore v mestu, s čimer naj bi se onemogočil prihod tujih trgovcev, se je včlanilo enainštirideset ljubljanskih trgovcev. *Slovenski narod*, ki je večkrat pozival k bojkotu judovskih trgovcev, je bil nad akcijo navdušen; prepričan je bil, da bo odvrnila »pretečo semitsko konkurenco«, ter dodal: »Veseli nas, da se je vzela ta zadeva v roke, še bolj nas veseli sprejeti sklep o prodajalnicah in zbuja v nas željo, da bi se na pričetem potu složno in vztrajno napredovalo.« ³⁷⁸

Z gospodarskimi pogledi obrtništva je bil docela usklajen tudi Josip Vošnjak, ki je težave obrtniškega sloja prav tako v celoti prevladil na račun Judov. V svoji razpravi *Socijalni problem in kmetski stan po naštevanju dunajskih obrti*, ki naj bi jih ogrožali judovski trgovci, med drugim pravi: »Našteti bi se dala še cela vrsta obrtnij, katere so prej pošteno redile svoje ljudi, ki si zdaj pri njih še suhega kruha ne zaslužijo. Zato se ni čuditi, da dobiva antisemitizem vedno več privržencev v obrtnem stanu, kajti ta je poleg delavskega najsilneje zadet od te moderne šibe božje.« ³⁷⁹ Vodilni mladoslovenec je v Judih videl glavne predstavnike grozečega kapitalizma ter krivce aktualnih ekonomskih in družbenih težav. Glede gospodarske prihodnosti slovenskega naroda ni bil posebno optimističen, saj je menil, da nas bodo Judje »uklenili [...] v verige **svojega kapitalizma** [poudaril av.], kakor so to že dosegli pri delavcih in mnogih obrtnikih, zlasti na Ogerskem in Hrvatskem, deloma pa tudi v Avstriji in Nemčiji.« ³⁸⁰ O gospodarskem liberalizmu, ki so ga Slovenci izrazito

377 Valenčič, *Židje v preteklosti Ljubljane*, 76.

378 *Slovenski narod*, 30. 7. 1884. Cit. po Štepec, *Slovenski antisemitizem*, 105.

379 Vošnjak, *Socijalni problem in kmetski stan*, 7.

380 Prav tam, 8. Vošnjakovo nasprotovanje kapitalizmu je razvidno tudi iz naslednjega citata, ki bi ga brez težav pripisali kakšnemu krščanskemu socialcu. Po pozivu k ohranitvi obrtnega stanu Vošnjak pravi: »Da pa se to zgodi, treba je predvsem odstraniti sedanji kapitalistični gospodarski sistem, na njega mesto pa se morajo postaviti zopet načela krščanstva, katera so že enkrat človeštvo preporodila, ko se je bil ravno tako, kakor

povezovali z Judi, zaradi česar tudi med liberalci ni našel podpornikov,³⁸¹ je Vošnjak povedal naslednje:

»Svoboda, v političkem in narodnem oziru dobro došla vsem narodom, raztegnila se je nepremišljeno tudi na gospodarsko polje. Manchesterste teorije proste trgovine brez carine, slobodnega obrtstva brez dokaza sposobnosti za obrt, prostega lihvarstva (oderuštva) so kmalu podkopale obstanek neštevilnim poprej vsaj pošteno shajajočim obrtnim in trgovskim rodbinam, tako da nahajamo zdaj v mestih mnogoštevilne nad glavo zadolžene obrtnike in nekoliko bogatašev. Kapital se zlasti v vélicih mestih vedno bolj kopiči v malo rokah in sicer židovskih.«³⁸²

Močno spodbudo gospodarskemu antisemitizmu je tudi med kranjskimi liberalci prinesel gospodarski zlom leta 1873, ki je med Slovenci nasploh utrdil prepričanje, da so z institucijami in organizacijskimi oblikami kapitalizma v Avstriji povezani predvsem Judje.³⁸³ V nasprotovanju tem je spet prednjačil Josip Vošnjak, ki je v delniški družbi, tej »juridični osebi brez srca«,³⁸⁴ videl vzrok težav in bistvo kapitalizma. Ostro je nasprotoval tudi borzi, katere dejavnost je – skupaj z judovskim zakulisnim vplivom na njeno poslovanje pred letom 1873 – opisal takole:

»Na borzi so igrali zraven profesionalnih židovskih sleparjev najvišji aristokrati, veletržci in fabrikantje, zraven njih obrtniki, rokodelci in tudi mnoge ženske. Vsak dan so se ustanjavljala nova delniška društva in za vse te delnice, ki včasih niso bile vredne piškavega oreha, so se ljudje kar trgali, jih podpisovali, vplačevali in spet z ažijem naprej prodajali drugim kalinom. [...] Rothschild

dandanes boj vsakega proti vsakemu in je na mesto požrtvovalnega človekoljubja stopila brezobzirna samopašnost in najnesramnejša razuzdanost.« – Prav tam, 9.

381 O tem Vodopivec, Velika gospodarska kriza 1873 in Slovenci, 35–36.

382 Vošnjak, Socijalni problem in kmetski stan, 6.

383 Vošnjak je menil, da so si Judje liberalizem skupaj z njegovimi gospodarskimi – pa tudi političnimi – institucijami uzurpirali in s tem izigrali nejudovske liberalce. Takole pravi: »Pa še le v najnovejšem času začelo se je svitati v glavah tistih, ki so ob vsaki priliki trobili v rog listov, priznanih organov d' alliance israelite, zdaj še le spoznavajo, da so kostanj iz žerjavice vlekli le za – židove. Pa kaj pomaga spoznanje, ko je že prepozno.« – Prav tam, 7. O popolni dominaciji Judov na področju denarnih ustanov je bil prepričan tudi *Slovenski narod*, gl. npr. *Slovenski narod*, 25. 7. 1898.

384 Vošnjak, Socijalni problem in kmetski stan, 5.

in kar je bilo židovskih denarnih mogotcev, so pa stali na strani, gledali s sardoničnim smehom na te bahanalije in čakali na ugodni trenutek, da se vse podere in vsa gotovina zdrkne v njihove malhe.«³⁸⁵

Nič bolj niso bili borzi naklonjeni ostali mladoslovenci, čašnik *Slovenski narod* in Josip Stritar,³⁸⁶ tako da je odpor do omejnene ustanove pojenjal šele med kasnejšimi liberalci. Skupaj s plastičnim opisom njene notranjosti in borznih posrednikov, med katerimi je tudi kakšen »pristen zastopnik tiste sumljive talmi-elegance«,³⁸⁷ ga je ob koncu osemdesetih let 19. stoletja obširno izrazil le še Fran Šuklje, ki pa z mnenjem, da je borza »v sedanjih naših razmerah potrebno zlo«,³⁸⁸ že predstavlja premik k novemu razumevanju sodobnih gospodarskih institucij.

Prepričanje o judovskem delovanju na borzi se je prekrivalo s stereotipnim mnenjem o judovski nagnjenosti k mešetarjenju, ki naj bi bilo odraz neproduktivnosti in izogibanja fizičnemu delu.³⁸⁹ Trditvi Josipa Apiha, da si je »tudi za barantarijo z dušnimi plodovi [...] Židovstvo osnovalo središče, podobno borzi na gmotnem polji: žurnalistiko«,³⁹⁰ ki so jo drugod po srednji Evropi poudarjali predvsem katoliški konservativci in krščanski socialci,³⁹¹ je na Slovenskem najvztrajneje pritrjeval prav Josip Vošnjak. V svoji razpravi *Socijalni problem in kmetski stan* je povedal:

»Židovski rod, ki je že po starem zakonu rajši plesal okoli zlatega teleta, kakor molil pravega Boga in kateremu je prirojena lastnost barantanja in strast lakomnosti, našel je zlasti v Avstriji pripravna

385 Vošnjak, *Spomini*, 404.

386 O tem Štepec, *Slovenski antisemitizem*, 48–50.

387 *Ljubljanski zvon*, 1. 10. 1889, 596. Cit. po Štepec, *Slovenski antisemitizem*, 49. Prav tam je Šuklje izjavil, da je šel v borzno poslopje »gledat rod Izraelski in krščene njegove tovariše, kako se gracijozno vrte okoli novodobnega zlatega teleta«.

388 *Ljubljanski zvon*, 1. 10. 1889, 604. Cit. po Štepec, *Slovenski antisemitizem*, 50.

389 O tem so bili na Slovenskem prepričani predstavniki vseh političnih usmeritev. Mášarikovec Ivan Žmavc je denimo takole strnjeno povzel to stališče: »Žid je bil že oddavna parasit človeštva, ne radi tega, ker je bil trgovec, ampak radi tega, ker ni mogel nikdar produktivno delati temveč je vedno žil iz žuljev drugih [...]«. – Žmavc, *Jedro židovstva*.

390 Apih, *Židovstvo*, 47–48.

391 Katz, *From Prejudice to Destruction*, 252–53.

tla za naglo obogatitje brez dela in nevarnosti. Ustanovil si je banke z velikanskimi kapitali da gospoduje na gmotnem polji in z mnogimi časniki pa je vplival na duhove.«³⁹²

K tej temi se je vrnil tudi v kasnejših *Spominih*, ko pravi: »Židi imajo torej dve glavni sili v svojih rokah, kapital, ki si ga v neizmernih množinah kopičijo po izsesavanju ljudstva in čašnikarstvo, s katerim vplivajo sebi v prid na ljudsko, nerazsodno maso.«³⁹³ Nikakor pa Vošnjaka ne moremo prišteti k tistim antisemitom, ki so v Judih videli inferiorne nasprotnike; ravno judovsko delovanje na področju gospodarstva je ocenil z besedami: »Premeteni so pa res ti židovi, kadar jim gre za dobiček in povečanje svoje moči.«³⁹⁴ Prav zaradi tega je menil, da je v poslovanju z njimi potrebna še toliko večja previdnost, na katero je večkrat opozarjal tudi *Slovenski narod*. Značilen članek, ki ga je spomladi 1898 spisal dopisnik z Notranjske, sporoča:

»V zadnjem času jeli so se po naši Kranjski deželi klatiti židovski potovalci, kateri so našli mej našim kmečkim ljudstvom že mnogo žrtev. Preteklo soboto vršila se je pri tukajšnjem deželnem sodišči ustna civilna pravda, ki nam kaže v pravi luči brezvestno postopanje tacih, iz židovskega rodu rekrutujočih se elementov.«³⁹⁵

Po opisu prevare, s katero je neki štajerski Jud ogoljufal strojarja iz Borovnice, dopisnik članek zaključil z opozorilom: »To v svarilo ljudem, ki imajo opraviti z židi.«³⁹⁶

Seveda pa v kranjskem liberalnem taboru niso sodelovali samo ekonomsko ogroženi sloji, ki so nasprotovali napredovanju kapitalizma. V njem so zlasti proti koncu 19. stoletja prevladovali ljudje, ki so poudarjali potrebo po oblikovanju močnega in sodobnega slovenskega narodnega gospodarstva, v katerem so videli predpogoj za uresničitev slovenskih političnih in kulturnih teženj. Čeprav se pripadniki tega sloja nastajajočih slovenskih podjetnikov in večjih trgovcev za zahteve slovenskih

392 Vošnjak, *Socijalni problem in kmetski stan*, 6.

393 Vošnjak, *Spomini*, 44.

394 Vošnjak, *Socijalni problem in kmetski stan*, 7.

395 *Slovenski narod*, 19. 4. 1898.

396 Prav tam.



Uvodna stran Vošnjakove razprave *Socijalni problem in kmetski stan*
Vir: *Letopis Matice Slovenske za leto 1885*, 1

narodnih zastopnikov dolgo niso zmenili, so se ob koncu 19. stoletja vendarle deloma začeli priključevati slovenskemu taboru in *Narodno napredni stranki*. Na sodelovanje tega sloja v stranki je opozoril tudi Ivan Tavčar, ko je dejal: »Dasiravno marsikaterega v naših vrstah mrzlica stresa, če čuje besedo ‚kapitalist‘, je vendar istina, da se v naši stranki nahajajo po večini elementi, ki imajo v roki nekaj tiste ponižne posesti, kolikor jo je še v Slovencih, nekaj neznatnega kapitala, ki je še med nami.«³⁹⁷ Predstavniki teh družbenih plasti, ki so – včasih tudi z

397 *Slovenski narod*, 4. 5. 1904. Cit. po Bergant, *Slovenski klasični liberalizem*, 107. Omeniti velja, da je desetletje pred zgornjo izjavo ob besedi kapitalist »mrzlica stresala« ne

odiranjem svojih rojakov iz kmečkega in obrtniškega sloja – postopoma začeli kopičiti denarna sredstva, kapitalizmu seveda niso nasprotovali; motili so jih predvsem tuji gospodarski vplivi, ki naj bi ovirali akumulacijo domačega kapitala, s čimer naj bi bili ogroženi gospodarski dvig, vsestranski razvoj in tudi sam obstoj slovenskega naroda. Zato so nasprotovali liberalni trgovinski politiki in se zavzemali za protekcionizem, hkrati pa so z nenaklonjenostjo spremljali prodor tujega kapitala. Nemški, avstrijsko-nemški in francoski kapital, ki je ob skromni industrializaciji v slovenske dežele sicer pritekal razmeroma počasi, je vendarle zasenčil slovenskega do te mere, da je razmerje med njima močno prevesil v svojo korist.³⁹⁸ Številni Slovenci so ves tuj kapital povezovali z nemškim pritiskom oziroma germanizacijo ter izražali prepričanje, da deluje za zaviranje gospodarske, posredno pa tudi kulturne rasti slovenskega naroda. V precejšnji meri so ga enačili z judovskim kapitalom, o katerem so nasploh menili, da je povsod po slovenskih deželah v funkciji nemškega zatiranja slovenstva. Značilen primer teh obtožb najdemo pri Josipu Sernecu, ki je v svojih spominih opisoval protislovenski odnos *Trboveljske premogokopne družbe*, pri čemer naj bi njeno protislovenstvo izhajalo iz dejstva, da je bila družba v lasti francoskih Judov.³⁹⁹

Prav konkurenca tujega kapitala, ki je bil pogosto kapital Judov oziroma finančnikov judovskega rodu, je bila pomembna spodbuda za gospodarski antisemitizem med kranjskimi liberalci na prelomu 19. in 20. stoletja. Med njimi je tako po svojem poudarjanju nujnosti gospodarskega razvoja kot po svojem antisemitizmu izstopal Ivan Hribar, ki se je tudi sicer največ posvečal gospodarskim vprašanjem. Že leta 1884 je podal oceno, ki se je nato vlekla skozi vse njegovo delovanje, namreč da »narod v

le Vošnjaka in Kunca, pač pa – vsaj na deklarativni ravni – tudi Tavčarja. O tem bi lahko sklepali iz njegove opredelitve z začetka leta 1895, ko je v kranjskem deželnem zboru poudaril, da se njegova stranka na področju gospodarstva izreka za krščanskosocialni program. – Šuklje, *Iz mojih spominov*, 292.

398 Melik in Gestrin navajata prevlado prvega v razmerju 10 : 1. – Melik in Gestrin, *Slovenska zgodovina*, 235–36.

399 O tem Štepec, *Strah pred židovskim naseljevanjem*, 156.

političnih svojih bojih, katerim se absolutno ni moči izogibati danes, posebno v mnogojezični Avstriji ne, ne bode mogel vstrajati in se uspešno boriti, ako bode materijalno stanje njegovo obupno.⁴⁰⁰ Pomembno oviro pri razvoju slovenske trgovine in industrije je videl v Judih; od tod tudi njegov gospodarski antisemitizem, v katerem je prekašal ne le pripadnike svoje generacije liberalnih politikov,⁴⁰¹ pač pa pogosto tudi svoje politične nasprotnike iz klerikalnega tabora. Pred prodorom judovskega kapitala na Štajersko in Koroško je svaril že leta 1881 in zahteval, da trgovino v teh deželah prevzamejo Slovenci, s čimer naj bi se od slovenskih dežel odvrnil »preteči židovski poplav«.⁴⁰² Z leti se je njegovo sovraštvo do Judov le še stopnjevalo; med njegovim županovanjem v Ljubljani (1896–1910) se je povsem uskladilo z raznimi šikaniranci, ki sta jih v odnosu do judovskih trgovcev – tako potujočih kot tistih, ki so se želeli stalno naseliti – izvajala ljubljanski občinski svet in magistrat.⁴⁰³ Pokazalo pa se je tudi že po koncu Hribarjevega županstva, ko so zaradi spleta različnih okoliščin na dražbi nekega gozdnega posestva v Bosni Hribarju obetaven posel prevzeli Judje. Ker naj bi pri tem spet oškodovali slovenski narod – Hribar naj bi s pomočjo poslovnega izkupička nameraval »zapustiti svojemu narodu kako veliko ustanovo«⁴⁰⁴ –, je bivši ljubljanski župan povedal: »Seveda je lukrativni ta posel prišel v roke židom. *Ti jemljejo iz njega milijone, ki bi bili prišli sicer v korist našemu narodu* [poševna pisava I. Hribar, op. av.].«⁴⁰⁵

400 *Slovan*, 4. 9. 1884. Cit. po Perovšek, Duhovni in idejnopolitični oris Ivana Hribarja, 10.

401 Zlasti Ivan Tavčar je – če odštejemo njegov vpliv v *Slovenskem narodu* – proti Judom nastopal zelo redko. V obdobju pred letom 1918 antisemitskih izpadov pri njem ni zaslediti, so se pa pojavili kasneje, ko je v letu 1919 kot ljubljanski župan za pomanjkanje živil v Ljubljani krivil hrvaške in srbske judovske prekupčevalce. O tem Valenčič, *Židje v preteklosti Ljubljane*, 85.

402 *Slovenski narod*, 20. 11. 1881. Cit. po Perovšek, Duhovni in idejnopolitični oris Ivana Hribarja, 12.

403 Valenčič, *Židje v preteklosti Ljubljane*, 79.

404 Hribar, *Moji spomini, 1. knjiga*, 440.

405 Prav tam, 442.

NARODNOSTNI VIDIK ANTISEMITIZMA SLOVENSKEGA LIBERALIZMA

Na antisemitizem kranjskih liberalcev so pomembno vplivale tudi ocene, ki so jih njegovi predstavniki podali glede judovskega delovanja v narodnostnih sporih. Temeljna ocena tega delovanja, ki so jo slovenski liberalci delili s klerikalci, je v Judih prepoznala glavne krivce narodnostnih nasprotij v monarhiji. Podobno kot na gospodarskem področju je Judom tudi na področju zaostrenih odnosov med narodi – ti so ob koncu 19. stoletja postali eden od najpomembnejših notranjih problemov Avstro-Ogrske – pripadla vloga »grešnih kozlov«. Čeprav je takšno mnenje pogosto izražal predvsem *Slovenec*,⁴⁰⁶ nanj občasno naletimo tudi v *Slovenskem narodu*.

Obtožbe liberalnega časopisja do narodnostnih opredelitev Judov so nastopale v dveh različicah, ki sta bili – podobno kot obtožbe glede njihovega ekonomskega delovanja – izrazito protislovnii. Po prvi se je Judom očitala brezdomovinskost in internacionalnost ter s tem povezana indiferentnost do narodov, med

406 Da je prav netenje in razpihovanje teh sporov ena od temeljnih judovskih teženj, je pogosto ugotavljal *Slovenec*, pri čemer je še posebej izstopal njegov že omenjeni dopisnik iz Trsta. V začetku aprila leta 1898 se npr. sprašuje: »Ali ne dela žid po vsem svetu jednako?! Ali ne ščuva prav povsodi rod na rod, da se držita v krvavem spopadu, mej tem pa se žid krohota je okorišča z realno in duševno lastjo prepirajočih?« (*Slovenec*, 5. 4. 1898) Podobni članki so bili v klerikalnem časniku precej pogosti (npr. *Slovenec*, 16. 12. 1897; 24. 12. 1897; 16. 6. 1898; 9. 1. 1904).

katerimi so naseljeni.⁴⁰⁷ Pri tem kranjski liberalci Judom niso očitali pomanjkanja pripravljenosti za popolno asimilacijo – o tej tako zaradi pomanjkanja Judov kot zaradi izrazitega povezo- vanja teh z Nemci niso niti razmišljali⁴⁰⁸ –, pač pa njihovo pra- gmatično narodnostno prilagodljivost. Zaradi te naj bi bili Judje pripravljeni na preračunljivo menjavo občevalnega jezika in zgolj navidezne ter hlinjene narodne pripadnosti vsakokrat, ko naj bi jim ta koristila. Takšno stališče je sicer pogostejše kot *Slovenski narod* poudarjal *Slovenec*,⁴⁰⁹ dnevnik liberalcev se je osredotočal predvsem na očitke pomanjkanja patriotizma, ki naj bi se kazalo denimo v načrtnem izogibanju naboru.⁴¹⁰

Druga različica obtožb, ki je bila v očitkih kranjskih liberal- cev mnogo pogostejša, je Judom očitala preveč gorečo privrže- nost »historičnim« narodom. Slovenski liberalci so – enako kot slovenski klerikalci in pripadniki drugih srednjeevropskih »nehi- storičnih« narodov – v Judih videli spremljevalce nasprotnih na- rodov ter njihovih jezikov in kultur. Vzroki tradicionalne judovske identifikacije s »historičnimi« narodi so bili povsod po srednji Evropi večinoma enaki: izhajali so iz judovske socialne strukture, tj. umeščenosti v srednji sloj, ki je bil na Kranjskem po svoji kul- turi tudi v drugi polovici 19. stoletja deloma še vedno nemški, v Trstu pa pretežno italijanski. Slovenski liberalni antisemitizem, ki je do Judov čutil podobno zamero, kot jo je izrazil Josip Apih,⁴¹¹ je

407 »Brezdomovinskost« je bila – poleg »surovosti« in »judovstva« – ob koncu 19. stole- tja eden od najpogostejših očitkov v verbalnih bojih slovenskih političnih taborov. Kot zmerljivo so jo kranjski »narodnjaki« usmerjali tako proti klerikalcem (gl. npr. *Slovenski narod*, 23. 11. 1895) kot proti socialnim demokratom in Judom.

408 Nekaj misli je vprašanju asimilacije Judov sicer namenil Janez Trdina; a te so bile name- njene Judom na Hrvaškem. – Štepec, Srečanja z Judi, 819–20.

409 Klerikalni dnevnik je o židovski brezdomovinskosti podal naslednjo izjavo, s katero bi se nedvomno strinjal tudi *Slovenski narod*: »Židu je ta ali ona narodnost plašč, kateri obleče, sleče in zamenj, kadar je treba. Čifut, ki se danes igra z Nemcem, se bo jutri že 'špasal' z Madžarom [...] če mu le pri 'kšeftu' več nese. [...] V Cislajtanijsi si ime ponemči, v Translajtanijsi si je pomažari, znotraj pa ostane žid, kateremu je nad vse polna mošnja, in da si jo napolni, kupčuje z narodnostjo kakor z žitom. (*Slovenec*, 15. 12. 1897) Takšne očitke so slovenski antisemiti vseh političnih prepričan pogosto dopolnjevali z latinskimi pregovori, kakršna sta bila *Ulbi bene, ibi patria* in njegova različica *Ulbi aurum, ibi patria*.

410 *Slovenski narod*, 2. 4. 1898.

411 Apih pravi: »Pri nas so Židje, dasi živeči večinoma med Slovani, vendar prav naravno 'Nemci', in tako rekoč prostovoljni pionirji Nemštvu.« – Apih, Židovstvo, 28.

bil zato proti judovstvu usmerjen zaradi njegovega povezovanja z Nemci,⁴¹² podobno kot je bil denimo rutenski/rusinski zaznamovan s protimadžarskim ali protipoljskim obeležjem.⁴¹³ Prav zaradi različnih presoj posledic judovskega naseljevanja za narodnostne interese kranjskega nemštva oziroma slovenstva je prišlo sredi šestdesetih let 19. stoletja do že omenjenega nasprotja v stališčih predstavnikov obeh narodov. Ker se je nemški nacionalizem na Kranjskem utemeljeval predvsem v nemški kulturi ter je govoril o slovenskih deželah kot »kulturnih nemških tleh«, je razumljivo, da so kranjski Nemci tedaj podprli naseljevanje Judov, medtem ko so mu Slovenci še naprej nasprotovali. Takšno stališče so – skupaj s prepričanjem o Judih kot »avantgardi« nemštva – ohranili še globoko v čas, ko je nemški nacionalizem Jude izključil iz svojih vrst.

Antisemitizem številnih slovenskih liberalcev pa je imel tudi širše ozadje. Ob naraščajoči zavesti o povezanosti Slovanov jih ni motilo samo judovsko pridruževanje zahtevam nemškega nacionalizma in italijanskega iredentizma nasproti Slovencem, pač pa so Judom z ogorčenjem pripisovali široko protislovensko čustvovanje in delovanje. Takšna razmišljanja seveda niso bila značilna za vse Slovence v enaki meri. Mnogo bolj kot klerikalni pisci in politiki, ki so bili zavezani katoliški ideji in so gojili simpatije zlasti do drugih katoliških narodov, so nanje prisegali nekateri člani liberalnega tabora. Čeprav je bila tudi med temi privrženost slovanstvu zelo različna – poleg zares gorečih in angažiranih slovanofilov so obstajali tudi ljudje, ki jih take ideje niso pritegnile⁴¹⁴ –, so bili na Slovenskem med najizrazitejšimi privrženici idej o slovanskem povezovanju tudi številni člani *Narodno napredne stranke*. Naklonjenost do slovanskih narodov, ki sta jo poleg drugih mladoslovencev izražala že Josip Jurčič

412 Povezovanje z Nemci so Judom očitali predvsem kranjski liberalci; v tržaških in goriških razmerah, kjer je prevladoval spor med italijanskim in slovenskim nacionalizmom, je krog okoli *Edinosti* – in *Soče* na Goriškem – v Judih videl predvsem podpornike italijanskega tabora in deloma iredentizma. Ostrim protijudovskim stališčem, povezanim tako s poročanjem o slovensko-italijanskih narodnih trenjih kot o številnih drugih temah, lahko redno sledimo v obeh časnikih.

413 O tem Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 211.

414 Tak je bil v svojem liberalnem obdobju denimo Fran Šuklje.

in Josip Vošnjak, je dobila nove razsežnosti na prelomu 19. in 20. stoletja. Med vsemi kranjskimi liberalci – in tudi Slovenci nasploh – je v tem oziru nedvomno izstopal Ivan Hribar, za katerega je bila že od njegovih mladih let značilna močna zavest o slovanski povezanosti. Ta se je odrazila tudi v njegovem delovanju: spodbudila ga je k aktivnemu udejstvovanju v neoslavističnem gibanju, učenju slovanskih jezikov, izdajanju revije *Slovan* (1884–1887), potovanjem v slovanske dežele in številnim drugim dejavnostim.⁴¹⁵

Prav izrazita čustvena navezanost na slovanske narode je pogosto nastopala skupaj z antisemitizmom. Zaradi prepričanja, da so Judje večni privrženci Nemcev in Madžarov, ter mnenja, da povsod delujejo v škodo slovanskih narodov, so izraziti slovanofili običajno gojili tudi močna antisemitska čustva. Med časniki se je takšen antisemitizem, ki je nastal iz občutka solidarnosti do drugih slovanskih narodov, najpogosteje pojavljal v Podgornikovem *Slovanskem svetu*,⁴¹⁶ pogost pa je bil tudi v *Slovanskem narodu*, ki se je nasploh precej redno posvečal judovski prisotnosti med Slovani. Tako lahko v omenjenem časniku že leta 1875 v podlistku »Mej Slovaki« preberemo, da je Žid

»gladoven samojed ali parazit na telesu slovenskega [tj. slovaškega, op. av.] naroda. Kakor hudi duh prime se kmeta, ter ga z žganjem etc. spravlja na beraško palico fizično in moralno. In ta žid nij kultiviran, nesnaga se mu le cedi raz brado in ta ima Slovake v pesteh, ker mu denar posoja. [...] Judje so dobri računarji njih špekulativnost koristi svetovnemu obrtu, prometu, kamor povohajo spravijo življenje, ali kakor jih ne mrzim glede vsega tega, moram žalostno pogledati na brata Slovana, ki se da ujedati po tej uši. In ta žid je kakor povsod drugod, vladni sluga.«⁴¹⁷

415 Glede Hribarjevega panslavističnega navdušenja gl. Melik, Ivan Hribar in njegovi Spomini, 638–42.

416 *Slovanski svet* aprila 1898 denimo opozarja na širjenje Judov med Slovani. Takole strne očitke: »Židovstvo se vedno bolj šopiri [...] in to Židovstvo deluje gmotno sicer za se, razjeda pa ostanke slovanskih tradicij in živih slovanskih starin na korist Zapadu, pred vsem Nemštvu.« – *Slovanski svet*, 10. 4. 1898.

417 *Slovenski narod*, 31. 8. 1875. Cit. po Štepec, *Slovenski antisemitizem*, 66–67.



Ivan Hribar

Vir: *dLib.si* - Ivan Hribar (1851-1941)

Manj čustveno, a s podobno negativno nastrojenostjo so veliko število Judov v slovanskih deželah opazovali nekateri mladoslovenski pisci. Josip Vošnjak v *Spominih* pravi:

»Mi Slovenci smo še srečni, da se niso tudi v naše kraje v večjem številu vrinili, tem bolj čutijo oderuško silo židovstva naši bratje Hrvatje in še huje Poljaki in pa Rusini. Saj je v Galiciji že skoro vsak peti človek židovske rase in so že cela mesta požidovljena. Rusija se jih brani, kar le more, in med Velikorusi ne morejo kaj posebnega opraviti, a v prejšnjih poljskih pokrajinah jih kar mrgoli [...]«⁴¹⁸

418 Vošnjak, *Spomini*, 43–44. O Judih med Hrvati je razmišljal tudi Vladimir Ravnihar; pravzaprav je nekaj protijudovskega občutja v svojih spominih pokazal le ob tej temi. Očitno je menil, da je bila razlog za večje število Judov na Hrvaškem načrtna politika ogrskih vladajočih slojev, za katero je ocenil, da ni spodbujala splošnega kulturnega napredka prebivalstva: »Značilno je, da se je v teh razmerah kakor med Madjari tudi med Hrvati



Anton Aškerc

Vir: *dLib.si - Anton Aškerc (1856-1912)*

Tudi Anton Aškerc številčnosti in vpliva Judov v Galiciji ni spregledal; o tem je podal naslednjo oceno:

»Ves dan se voziš preko ‚avstrijske Palestine‘, Galicije. Bog mi grehe odpusti, če rečem, da mi je gališki Jud zoprn. V svojih črnih kaftanih, v visokih škornjih, s čepicami ali cilindri na glavi slone ti bradati in kodrolasi sinovi Abrahamovi na vsaki postaji ter zijajo s svojimi lokavimi očmi v mimovozeče se popotnike. Jud je v tej deželi faktotum za kmeta kakor izobraženca. Loti se vsakega, še tako umazanega ‚geschäfta‘, samo da ima profit.«⁴¹⁹

tako razbohotilo židovstvo kot agilen gospodarski element, ki n. pr. v solidnih Slovencih nikoli ni mogel pognati svojih korenin.« – Ravnihar, *Mojega življenja pot*, 280.

419 Aškerc, *Zbrano delo*, 7. knjiga, 141.

Očitane protislovanske aktivnosti Judov so bile po mnenju slovenskih liberalcev predvsem naslednje: agitacijsko protislovansko pisanje »judovskega« časopisja; gospodarsko uničevanje, ki naj bi se vršilo po judovskem oderuštvi; spodbujanje duhovnega razkroja s pomočjo žganjarstva. Prvi očitke je bil pogost že v sedemdesetih letih, ko je dunajski časnik *Neue Freie Presse* ob poročanju o vojnah na Balkanu ter rusko-turški vojni večkrat zavzel odklonilo stališče do Srbov in Rusov. Zlasti zadnje je jezilo Josipa Jurčiča, ki je Slovincem svetoval, da naj poročanja judovskih novinarjev preprosto ne berejo.⁴²⁰ Podobna prepričanja je kasneje gojil tudi Anton Aškerc, ki se je kot izrazit rusofil razburjal, da Rusijo po Evropi »grdijo podli židovski žurnalisti mazači«.⁴²¹

Ob prepričanju, da so se med vsemi evropskimi ljudstvi »judje najbolj zajedli v Slovansko meso«,⁴²² so slovenski pisci pogosto opozarjali na škodljiv vpliv judovskega žganjarstva.⁴²³ Tudi tu so spet prednjačili liberalci z občasnim kazanjem na nevarnost, ki naj bi v tem oziru pretela Slovincem. Za primer lahko zopet uporabimo Ivana Hribarja, ki je ob koncu 19. stoletja, ko se je tudi na Slovenskem začelo močno družbeno gibanje proti alkoholizmu, prekomerno pitje povezoval z judovsko žganjekuho. Pri tem je opozarjal na judovske alkoholne destilarne, »od katerih našemu narodu posebno od onega časa, odkar ima židovski element pravico naseljevati se mej njim, ter se te pravice po Dolenjem Štajerskem tudi v polnej meri poslužuje, preti velika nevarnost.«⁴²⁴

420 O tem Štepec, Srečanja z Judi, 822.

421 Aškerc, *Zbrano delo*, 7. knjiga, 144.

422 *Slovenski narod*, 11. 2. 1880. Cit. po Štepec, *Slovenski antisemitizem*, 115.

423 Josip Apih, ki se temu vprašanju v svoji razpravi obširno posveča, denimo pravi: »Kako srečni so Dalmatinci, katerih ne pokončuje nesrečna kuga žganjepivcev, ki toliko ljudij podavi n. pr. v Galiciji in Bukovini, torej uprav tam, kjer je največ – Židov.« – Apih, *Židovstvo*, 37.

424 *Slovenski narod*, 20. 11. 1881. Cit. po Perovšek, Duhovni in idejnopolitični oris Ivana Hribarja, 12.

Zgolj kot zanimivost velja omeniti, da se je Hribarjeva bojazen glede širitve judovskih »žganjarjev« na Kranjsko kasneje uresničila; na prelomu 19. in 20. stoletja sta namreč tudi v Spodnji Šiški obratovali dve podjetji v judovski lasti (M. Rosner & Co., lastnika sta bila Milan Rosner iz Zagreba in Alfred Löwy iz Temišvara, ter Bolaffio & sinova, lastnik

Zaradi takšnih ocen so slovenski liberalci na protijudovske pogrome v slovanskih deželah običajno gledali z razumevanjem. Kljub temu da se je *Slovenski narod* posvečal predvsem vzrokom in manj posledicam pogromov, je ob smrtnih žrtvah občasno izražal obžalovanje; v tem se je tudi ločil od *Slovenca*, ki je bil pogromom praviloma še bolj naklonjen.⁴²⁵ Svoje mnenje je časnik kranjskih liberalcev razkril zlasti sredi leta 1898, ko je med volitvami v Galiciji poljska Krščanska ljudska stranka pod vodstvom duhovnika Stanisława Stojałowskega v ogorčeni predvolilni kampanji sprožila več kot trideset pogromov.⁴²⁶ *Slovenski narod* je pri poročanju o nasilnih izgredih osrednji vzrok teh tudi tokrat našel v judovskem odnosu do gališkega kmečkega sloja;⁴²⁷ ob tem je hkrati opozarjal tudi na hujskaštvo privržencev Stojałowskega, ki mu zaradi njegovih klerikalnih prepričanj ni bil naklonjen. Oba poudarka sta v večini poročil o izgredih nastopala sočasno, kar je razvidno tudi iz značilnega članka z naslovom »Protizidovski izgredi v Galiciji«. V omenjenem članku beremo:

»Ti krvavi izgredi so simptomatičnega pomena, ker so na jedni strani posledica prežalostnega, uprav obupnega gospodarskega položaja gališkega prebivalstva sploh, na drugi strani pa dokaz, kake posledice rodi pretirana agitacija [iz izraza »pretirana« lahko sklepamo, da *Slovenski narod* agitaciji sami ne nasprotuje; meni le, da je preveč skrajna ter preobsežna, op. av.]. Sedanj

Viktor Bolaffio iz Gorice), ki sta se ukvarjali s trgovino in proizvodnjo alkoholnih pijač. – Valenčič, *Židje v preteklosti Ljubljane*, 58–59.

425 To je razvidno tako iz besedišča v člankih (gl. npr. *Slovenec*, 17. 6. 1898, članek Nemiri v Galiciji in židovsko časopisje) kot iz dejstva, da se je *Slovenec* v svojih člankih bolj približeval napovedim in pozivom k pogromom tudi na slovenskem ozemlju (o tem gl. npr. *Slovenec*, 7. 5. 1898).

426 Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 135. Omenjena stranka, ki je ne gre enačiti s klerikalnim poljskim klubom (ta je pogromom celo izrecno nasprotoval), je zastopala poljsko kmečko gibanje, pri čemer je zahteve po ekonomski zaščiti kmetov združevala s klerikalizmom, antisemitizmom in poljskim nacionalizmom.

427 Omenjeni časnik svoje mnenje pojasnjuje takole: »V Galiciji so židje v vsakem oziru gospodarji, ki neusmiljeno izrabljajo kmete in delavce. Vsled tega so protizidovski zgredi ondi pogosti.« (*Slovenski narod*, 31. 5. 1898) Poleg tega opozarja, da so Judje za smrtne žrtve v svojih vrstah pravzaprav krivi kar sami, saj se »mej temi izgredi vedejo jako izzivajoče in predrzno, kar nikakor ne upliva ugodno na besnost ekscedentov«. – *Slovenski narod*, 25. 6. 1898.

izgredi so v prvi vrsti posledica bede. Židovske pijavke gospodarijo strahovito v nesrečni Gališki in izsesajo siromašnemu kmetu še tisto malo mozga, kar mu ga je pustil šlahčič. Stoletja že pijó židje gališko kri, kaj čuda, da se je kmeta, ki umira lakote, polastilo divje sovraštvo proti pohlepniim židom, in da pride do groznih izbruhov tega sovraštva. To se primeri toliko laglje, ker so prav gališki židje že skrajno predrzni in ker nikdar ne prikrivajo svojega sovraštva proti kristijanom.«⁴²⁸

V nadaljevanju pa časnik izrazi tudi drug poudarek, ki je naperjen proti domačim krščanskim socialcem. Pravi, da »so izgredov [...] mnogo krivi tudi izvestni katoliški listi« ter doda: »Nekatere politične in gospodarske struje, ki se skrivajo pod krščanskim in katoliškim plaščem in katerim so voditelji duhovniki, so občeopasne, in morda spoznamo Slovenci resničnost tega še prej, kakor pričakujemo.«⁴²⁹

V zvezi z vseslovanskim navdušenjem nekaterih liberalcev velja opozoriti, da je njihovo protijudovstvo v pomembni meri izhajalo tudi iz zgledevanja po opredelitvah drugih slovanskih narodov. Čeprav so imeli vplivi iz slovanskih dežel (tako iz Rusije kot iz slovanskih dežel Avstro-Ogrske) pomembno vlogo pri oblikovanju celotnega slovenskega antisemitizma, so v slovenski historiografiji pretežno spregledani ali pa zaradi osredotočenosti raziskovalcev slovenskega antisemitizma na dunajske krščanskosocialne vzore niso upoštevani v dovolj veliki meri.⁴³⁰ Razumljivo je, da so te spodbude najmočnejše vplivale na tisto politično grupacijo, ki je slovanski vzajemnosti namenjala največ pozornosti in je z ostalimi slovanskimi narodi gojila najtesnejše stike. Slovenski liberalci so se od mladoslovenske dobe skušali navezati zlasti na Čeha, najštevilčnejše slovanske prebivalce Cislajtanije. Pri tem so skušali gospodarsko razvitejša in politično boljše organizirane Čeha posnemati v njihovem

428 *Slovenski narod*, 17. 6. 1898.

429 Prav tam. Enako dvojnost v poročanju o protijudovskih izgredih v Galiciji zasledimo v *Slovenskem narodu* tudi kasneje. Gl. npr. *Slovenski narod*, 23. 5. 1899.

430 Omenja jih predvsem Štepec, *Slovenski antisemitizem*, 12.

političnem ravnanju in v različnih opredelitvah;⁴³¹ kot kaže, so se pri vztrajnem sledenju češkimi vzorom navzeli tudi med Čehi tedaj močno prisotnega antisemitizma.

V čeških razmerah so zaradi judovskega povezovanja z Nemci antisemitska stališča sprejele vse najpomembnejše politične stranke:⁴³² izražali so jih tako staročehi kot radikali in mladočehi, s katerimi so slovenski liberalci še posebno tesno sodelovali. Morda so bili tudi zaradi tega med najvztrajnejšimi slovenskimi antisemiti ljudje, ki so imeli bolj ali manj tesne stike s Čehi. Primer sta avtorja dveh daljših protijudovskih razprav: Josip Apih je svojo razpravo *Židovstvo* napisal med učiteljevanjem v Novem Jičinu na Moravskem (tu je služboval med letoma 1877 in 1892), másarikovec Ivan Žmavc, avtor daljšega besedila *Jedro židovstva*, pa je v letu 1900 – ko je *Slovenski narod* objavil njegov tekst – že služboval v Pragi. Pri zadnjem, ki je bil s češkim prostorom zvezan tako rekoč doživljenjsko (v Pragi je študiral, deloval in živel od leta 1897 do svoje smrti v letu 1956) je zanimivo tudi to, da glede odnosa do Judov ni sledil pogledom Tomaša Masaryka. Ta se je večkrat pritoževal nad antisemitizmom svojih rojakov, nekajkrat pa se je preganjanim Judom postavil tudi v bran (denimo v primeru že omenjene Hilsnerjeve afere, o čemer je *Slovenski narod* poročal 29. septembra 1899). Sicer pa je že Josip Vošnjak, ki je po vrnitvi s potovanja po Češki konec šestdesetih let 19. stoletja skoval kasneje zelo razširjeno geslo »Učimo se od Čehov!«, menil, da bi »nam ne bilo ne na škodo in ne v sramoto v vsakem oziru posnemati vrle naše severne brate«. ⁴³³ K temu je dodal: »Le posnemajmo Čehe na polji, v hiši, v delavnici, v šoli, na javnem trgu; posnemajmo jih v delavnosti, zmernosti, svobodo- in rodoljubji, v duhu enovoljnosti in asociacije, v značajnosti in pogumnosti.« ⁴³⁴ Ker je v isti sapi med naj-

431 To posnemanje je bilo tako izrazito, da je že konec šestdesetih let 19. stoletja med narodnostnimi nasprotniki slovenskega tabora postalo predmet zasmehovanja. Karl Deschmann je že tedaj mladostvence posmehljivo imenoval »učljive češke opice«.

432 O češkem antisemitizmu Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism*, 134 in 210.

433 *Slovenski narod*, 11. 6. 1868.

434 Prav tam.

pomembnejše češke dosežke štel rešitev kmetov »iz lakomnih rok židovskih in nemških kapitalistov«,⁴³⁵ bi lahko dodali, da priporoča tudi posnemanje v protikapitalizmu, protinemštvu in antisemitizmu. Zdi se, da so nekateri njegovi nasledniki iz vrst liberalne stranke – med temi seveda najbolj Ivan Hribar – to priporočilo v večjem delu tudi upoštevali.

435 Prav tam.

ODKLON OD OBIČAJNIH PROTIJUDOVSKIH STALIŠČ MED DREYFUSOVO AFERO

Kot je razvidno iz dosedanjega prikaza stališč najvidnejših slovenskih liberalnih politikov, so slovenski liberalci in njihovo časopisje le redko odstopili od svojega doslednega antisemitizma. Do edinega – vendar zelo opaznega – premika glede odnosa do Judov je v kranjskem liberalnem časopisju ob koncu 19. stoletja prišlo med Dreyfusovo afero,⁴³⁶ ko je poroča-

436 Afera se je odvijala v daljšem časovnem obdobju; njen začetek sega v leto 1894, epilog pa doživi dvanajst let kasneje, leta 1906. Povzemimo osnovni oris poteka afere, ki je tako pomembno zaznamovala politično in družbeno zgodovino francoske tretje republike: njen začetek sega v oktober leta 1894, ko je bil Alfred Dreyfus, francoski stotnik judovskega rodu, obtožen prodaje vojaških skrivnosti nemškemu vojaškemu atašeju. Na podlagi pomanjkljivega in sumljivega dokaznega gradiva je bil – kljub vztrajnemu zatrdjevanju svoje nedolžnosti – v nepravilnem sodnem postopku decembra 1894 obsojen na dosmrtno zaporno kazen na Hudičevem otoku v Francoski Gvajani. V naslednjih letih je prišlo pod vplivom vztrajnega delovanja njegove družine in dela časopisja do zahtev po Dreyfusovi rehabilitaciji, ki so se okrepile zlasti po tem, ko je v dogajanje posegel polkovnik G. Picquart, častnik francoske obveščevalne službe. Ta je po naključju odkril, da je bil pravi izdajalec in avtor dokumentov, na podlagi katerih je bil obsojen Dreyfus, major F. W. Esterhazy. Celotna zadeva je hitro postala še bolj zapletena: Picquart je bil odstavljen s položaja vodje obveščevalne službe in zamenjan s podpolkovnikom H. J. Henryem, ki je pod pritiskom vrhovnih vojaških krogov proti Dreyfusu potvoril nove obremenilne dokumente. Esterhazy je bil medtem oproščen vseh obtožb, polkovnik Picquart pa aretiran. To je v začetku leta 1898 sprožilo nov zasuk: v afero je s pismom 'J'accuse', objavljenim v časniku Aurore (njegov urednik je bil G. Clemenceau), posegel pisatelj Émile Zola, ki je ostro napadel vrhove vojaške oblasti (očital jim je neregularnost postopka proti Dreyfusu, načrtno prikrivanje nepravilnosti njegove obsodbe ter oprostitev pravega krivca). »Primer Dreyfus« je tedaj dobil nove razsežnosti: Francija se je razklala na tabor nacionalistov, konservativcev, militaristov, monarhistov, antisemitov in klerikalcev, ki je v zahtevi po reviziji Dreyfusovega procesa videl poskus diskreditacije francoske vojske, in tabor

nje dnevnika *Slovenski narod* nenadoma postalo zelo zanimivo. Omenjeni časnik, ki je o Judih običajno pisal s precejšnjo mero nenaklonjenosti, je ob sprejetju prodreyfusardskih stališč iznenačeno omilil ali celo opustil svoja dotedanja prepričanja in začel objavljati Judom prijaznejše komentarje; kot bomo videli, tega preskoka ni povzročila nenadna spreobrnitev v filosemitizem, pač pa so liberalni časnik pri tem vodili drugi motivi, ki bodo predstavljeni v nadaljevanju. Ugodnejše mnenje o Judih zasledimo predvsem v tistih člankih, katerih vsebina je neposredno povezana z Dreyfusovo afero; v drugih člankih, ki omenjajo Jude, liberalni dnevnik deloma omili svoja stališča, deloma pa ostane še naprej enako protijudovsko nastrojen, zaradi česar se zdi njegovo pisanje izrazito protislovno. Ob poskusu pojasnitve vzrokov tega odmika se je izkazalo, da ponuja analiza poročanja liberalnega časopisja tudi odgovore na nekatera druga vprašanja. Posebno zanimive ugotovitve so mogoče v zvezi z (ne)stabilnostjo stališč kranjskih liberalcev do Judov in v povezavi s pomenom, ki ga imajo ta v idejnem ustroju njihovega političnega tabora. V tem pogledu so članki o Dreyfusovi aferi zgovornejši od člankov o kateremkoli drugem sočasnem dogajanju.

Čeprav omenjeno afero pogosteje kot s slovenskim povezujemo s francoskim antisemitizmom, je sprožila živahne odzive tudi v vseh kranjskih časopisih. Zaradi judovskega izvora glavnega akterja, francoskega stotnika Alfreda Dreyfusa, je afero

radikalnih republikancev in socialistov, ki je spoštovanje osnovnih človekovih pravic postavljaj nad kategorije, kakršne so bile »čas vojske«, »nacionalni ponos« in »državni interes«. Dogodki v letu 1898 so se nadaljevali z antisemitskimi izgrede, procesom proti Zolaju (na njem je bil spoznan za krivega in obsojen na globo ter zaporno kazen, pred katero se je nato začasno umaknil v Veliko Britanijo) in samomorom podpolkovnika Henryja, ki je priznal ponarejanje dokumentov. To je bilo za nadaljnji razvoj dogodkov ključno: v drugi polovici leta 1898 je morala vlada popustiti in obljubiti revizijo Dreyfusovega procesa, do katere je nato prišlo v letu 1899. Kljub vsemu je bil Dreyfus znova spoznan za krivega in obsojen na zaporno kazen – vendar ga je predsednik takoj zatem pomilostil. V naslednjih letih je Zola, ki se je medtem vrnil iz Francije, umrl (1902), Dreyfusu pa je bila zagotovljena ponovna (tokrat civilna) preiskava (sklenjena leta 1904, do nje pride leta 1906), na kateri je bil naposled vendarle spoznan za nedolžnega.

O aferi je dostopno precej literature. Natančen pregled njenega poteka ponuja Lekovič, Uloga Emila Zole u rasvetljanju Drajfusove afere. O pomenu afere Vodopivec, Devetdeset let po Dreyfusu.

nekakšna kristalizacijska točka, ob kateri so glasila kranjskih političnih strank izrazila tudi svoje poglede na Jude. Afera je vseh dvanajst let svojega trajanja močno pritegovala pozornost vseh kranjskih časopisov: o njej sta – seveda s presledki, ki so sledili pomembnejšim dogodkom v poteku afere – redno poročala oba kranjska dnevnikarja, klerikalni *Slovenec* in liberalni *Slovenski narod*. Na njenem vrhuncu med začetkom leta 1898 in koncem leta 1899 je postala afera v obeh časnikih ena najpomembnejših zunanjepolitičnih tem; v tem obdobju sta se ji posvečala skoraj vsakodnevno. Manj pozornosti je bila deležna ob svojem začetku leta 1894 ter ob zaključnih dogodkih v letih 1904 in 1906, ko članki postanejo krajši; prav tako se umaknejo s prvih strani obeh časopisov v manj pomembne rubrike, kakršna je bila v *Slovenskem narodu* »Brzobjavne novice«. Ostali časniki – predvsem *Rodoljub*, *Slovanski svet*, tržaška *Edinost* in *Rdeči prapor* – so aferi prav tako posvečali precej pozornosti, pri čemer je bila ta časovno porazdeljena podobno kot pri obeh dnevnikih.

Med naštetimi kranjskimi in tržaškimi časniki je v ocenah francoskih dogodkov sčasoma prišlo do občutnih razlik. Medtem ko je večina naštetega časopisja sledila protidreyfusardski liniji ter pritrjevala pogledom francoskih vojaških krogov, klerikalcev, monarhistov in antisemitov,⁴³⁷ sta se *Slovenski narod* in *Rdeči prapor*, ki se jima je nekoliko bolj obotavljivo pridruževal še *Rodoljub*, razmeroma zgodaj postavila na stran Dreyfusovih zagovornikov. To se je odrazilo tudi v povzemanju tujih časopisnih komentarjev, ki so v člankih slovenskih časnikov zavzemali izjemno viden prostor. *Slovenski narod* je po večini navajal citate iz francoskih republikanskih in socialističnih časopisov, *Slovenec* pa je povzemal predvsem pisanje nacionalističnih, antisemitskih in klerikalnih časnikov.

V svoji naklonjenosti Dreyfusu *Slovenski narod* ni bil sleden. Sprva je bil – enako kot vsi francoski časniki – prepričan

437 Motivi za to so bili deloma različni: *Slovanski svet* in *Edinost* sta proti Dreyfusu (oziroma zahtevam po reviziji njegovega procesa) nastopala večinoma zaradi svoje antisemitske usmerjenosti, *Slovenca* pa je k podobnim pogledom vodila tako ta kot zgledovanje po opredelitvah francoskih klerikalcev.

o krivdi aretiranega Dreyfusa. V tem zgodnjem obdobju afere ob koncu leta 1894 se v njem pojavijo številni komentarji, ki so zanimivi tudi z vidika teme, s katero se ukvarja ta knjiga. Pisci člankov v *Slovenskem narodu* v tem času Dreyfusa redno označujejo z izrazoma »izdajalec« ali »izdajica«. ⁴³⁸ Vztrajno opozarjajo tudi na njegovo poreklo – pred njegovim priimkom redno pišejo besedo »židovski« –, s čimer hkrati pojasnjujejo tudi vzroke njegovega »izdajstva«. Ti naj bi izhajali iz splošne in trajne judovske nagnjenosti k izdajanju, v ozadju pa naj bi bili pridobitni motivi. Celotno zadevo *Slovenski narod* pojasni z naslednjimi besedami: »Stvar je že sama po sebi zanimiva, zakaj to se redkokdaj primeri, da bi kak častnik izdal svojo domovino. Dreyfus je imel veliko bodočnost, a karte so ga materijelno uničile in ko je stal ob prepadu, se je v njem zbudila semitska natura.« ⁴³⁹ V tem obdobju *Slovenski narod* povzema tudi pisanje osrednjega francoskega antisemitskega časopisa *La Libre Parole*; ⁴⁴⁰ redno navaja trditve, da skušajo francoski Judje pod vodstvom Dreyfusove družine s pomočjo podkupnin ter manipuliranja z javnim mnenjem prepričati Dreyfusovo obsodbo. ⁴⁴¹ Mnenje časnika v tem zgodnjem obdobju afere najbolje predstavlja njegov članek s konca decembra 1894, ko ob poročilu o začetku sojenja pravi:

»Vzlic vsemu pritisku židovskega časopisja, vzlic vsem spletkam židovskih politikov in finančnikov se vojni minister ni udal in je spravil vso zadevo pred vojaško sodišče. Kar je židovskih časopisov, vsi zatrjujejo, da je Dreyfus nedolžen in ker nimajo dokazil, podpirajo svojo trditev s tem, da je Dreyfus zet jako imovitega trgovca, prav kakor da je že kdaj kak Žid radi tega opustil priliko kaj zaslužiti.« ⁴⁴²

Po teh opredelitvah, ki so bile povsem skladne s siceršnjim odnosom *Slovenskega naroda* do Judov, je sledil dvoletni premor,

438 Gl. npr. *Slovenski narod*, 10. 11. 1894; 12. 12. 1894; 5. 1. 1895.

439 *Slovenski narod*, 27. 12. 1894.

440 *Slovenski narod*, 20. 12. 1894. Urednik časopisa je bil znani antisemit Eduard Drumont.

441 *Slovenski narod*, 12. 12. 1894.

442 *Slovenski narod*, 20. 12. 1894.

v katerem se časnik z Dreyfusom ni ukvarjal. Šele ob koncu leta 1897, ko je afera v Franciji prešla v novo fazo svojega razvoja, so se v dnevniku kranjskih liberalcev pojavili novi članki. Tedaj je časnik pod vplivom delitve francoskega političnega prostora zavzel novo stališče, ki ga je do konca afere spreminjal le malenkostno. Mnenje *Slovenskega naroda* sicer ni bilo vedno povsem enotno; kot kaže, so imeli različni pisci o aferi različne poglede. Dreyfusu nenaklonjeni članki so se sicer sprva izjemoma še pojavljali,⁴⁴³ nato pa so v sredini leta 1898 popolnoma izginili. Zamenjalo jih je Dreyfusu bolj naklonjeno stališče, ki je nihalo med zavzemanjem nevtralne države in odkritim izražanjem simpatij ter sočutja do obsojenca in njegove družine. Zadnja opredelitev je sčasoma prevladala in zaznamovala poročanje časnika vse do konca omenjene afere.

Vzroki tega obrata so nedvomno izhajali iz preslikave francoskih političnih razmer na domača nasprotja. Vsaka od strani je – skladno s svojo običajno prakso – na francoske dogodke gledala skozi prizmo domačih političnih sporov; skladno s tem se je pri svojih opredelitvah zgledovala po tistih francoskih političnih silah, v katerih je videla svoje idejne somišljenike. Na Kranjskem je to pomenilo, da je tabor političnega katolicizma zavzel enako stališče kot francoski klerikalci, liberalni pa se je ravnal po opredelitvah njihovih francoskih nasprotnikov. Vprašanje antisemitizma, ki so si ga dotlej oboji delili, je bilo pri liberalcih sedaj potisnjeno v ozadje. Pomembnejše od Dreyfusovega etničnega izvora je postalo dejstvo, da so se na njegovi strani zbrale francoske protiklerikalne sile. Pomembnejši od protijudovskih stališč je postal boj proti klerikalizmu, ki je imel v idejni shemi slovenskega liberalizma ob koncu 19. stoletja osrednji prostor. Povedano drugače: v hierarhiji političnih prioritet slovenskih

443 Gl. npr. *Slovenski narod*, 18. 1. 1898; 15. 7. 1898. V teh sorazmerno redkih člankih se praviloma pojavljajo tudi močni elementi antisemitizma. Ti so očitni tudi v naslednjem navedku, v katerem *Slovenski narod* izrazi naslednje pomisleke o Dreyfusovi nedolžnosti: »Dreyfus je žid, in morda je res kriv, morda je bil res izdajalec domovine [...]. Morda pa je Dreyfus res le ostuden propalež, brezčasten sebičnež, ki je – tičeč v milijonih – stegnil roko še po večjem bogastvu. Saj je žid!« – *Slovenski narod*, 12. 2. 1898.

liberalcev je bilo nasprotovanje političnemu katolicizmu in njegovim poskusom obvladovanja slovenske družbe precej pomembnejše od antisemitizma. Zato ni nenavadno, da je *Slovenski narod* kljub pogostemu nasprotovanju in zasmehovanju francoskih vojaško-militarističnih krogov, monarhistov ter antisemitov ob ključnih uspehih dreyfusardov – denimo ob uspehu njihove zahteve po reviziji Dreyfusovega procesa – poudarjal, da je ta uspeh »zmaga pravice in pravičnosti nad **klerikalizmom** [poudaril av.].«⁴⁴⁴ Vsekakor pa velja omeniti, da je močna spodbuda za zavzetje takšnih opredelitev nastopila z Zolajevim posegom v afero. Čeprav je *Slovenski narod* svojo začetno nenaklonjenost do Dreyfusa deloma opustil že neposredno pred omenjenim dogodkom, je liberalni dnevnik prav v Zolajevem posegu videl znak za oblikovanje lastnih stališč do dogodkov v Franciji. Francoski pisatelj je bil namreč že pred svojim angažmajem v Dreyfusovi aferi na Slovenskem dobro poznan pripadnikom obeh glavnih političnih taborov. Zaradi svojih del in predvsem dejstva, da so bila nekatera od njih uvrščena na cerkveni seznam prepovedanih knjig (*Index librorum prohibitorum*), je tako med liberalci kot klerikalci veljal za nasprotnika francoskega klerikalizma; to je bilo tudi osrednje izhodišče močno različnih ocen, ki sta jih pisatelju namenjala kranjski liberalni in klerikalni tabor.⁴⁴⁵

Čeprav je Dreyfusov judovski izvor tedaj postal manj pomemben, je moral *Slovenski narod* zavzeti določeno stališče tudi do tega vprašanja; to je postalo nujno tudi ob dejstvu, da je preostalo slovensko časopisje – zlasti *Slovenec*, *Edinost* in *Slovanski svet* – zaradi Dreyfusu naklonjenih stališč oživilo svoje obtožbe o »judovstvu« liberalnega časnika. Svojo držo je *Slovenski narod*

444 *Slovenski narod*, 5. 6. 1899.

445 O tem pričajo zlasti ocene njegove trilogije »*Tri mesta: Lurd, Rim, Pariz*« (*Slovenski narod*, 26. 11. 1897; *Slovenec*, 30. 11. 1897). Do podobnih nasprotij je prišlo leta 1902, ko je *Slovenec* tudi ob Zolajevi smrti vztrajal pri svojem običajnem čustveno zaznamovanem odklonilnem stališču do francoskega pisatelja (*Slovenec*, 30. 9. 1902); v nasprotju z njim mu je *Slovenski narod* namenil panegiričen nekrolog, ki se končuje z naslednjimi besedami: »Napredni Slovenci pa polagajo v duhu na Zolovo krsto lovorjevo vejico: plemenitemu možu resnice, pravice in napredka ter zmagovitemu sovražniku mednarodnega klerikalizma, ki tišči k tlom tudi naš narod.« – *Slovenski narod*, 1. 10. 1902.

pojasnjeval na dva načina: pri prvem, ki se zdi iskrenejši, je poudarjal, da do Judov sicer še vedno ne goji pretiranih simpatij, a daje zavzemanju za pravičnost prednost pred siceršnjimi protijudovskimi opredelitvami; pri drugem, ki je še zanimivejši od prvega, se je antisemitizmu nenadoma povsem odrekel.

V prvem primeru je časnik zagotavljal, da svojih protijudovskih stališč ni opustil ter je skušal svoje prodreyfusardstvo uskladiti z antisemitizmom. Značilen je njegov navedek ob obsodbi Zolaja, ko časnik pravi: »Obsodba Zole je vzbudila ogorčenost tudi na Ruskem, dasi ondi sovražijo žide prav tako kakor so zoprni nam.«⁴⁴⁶ Manj opazno, a še vedno razvidno je protijudovstvo v primeru, ko časnik poroča, da želi Dreyfusova soproga prebivati pri možu na Hudičevem otoku. K temu doda: »Požrtvovalnost te žene je vsekakor občudovanja vredna, dasi je – židinja.«⁴⁴⁷ Liberalni dnevnik je že zgodaj izrazil mnenje, da »bodi že kakor koli: tudi žid je človek, ki sme zahtevati pravičo.«⁴⁴⁸ Pri tem stališču, ki kljub nedvomni plemenitosti že samo po sebi vsebuje antisemitske podtone, je vztrajal tudi kasneje. Zlasti obširno se mu je posvetil v komentarju ob Dreyfusovi drugi obsodbi na sodišču v Rennesu, ko se je zopet skušal distancirati od sumov glede svojega filosemitizma. Takole pravi:

»Naš list je ubiral v tej afêri vedno srednjo pot. Nikdar se nismo potezali za Dreyfusa z drugačnega stališča, kakor s stališča senatorja Trarieuxa, bivšega justičnega ministra, ki je zahteval ves čas le to, da se naj resnično in pravično d o k a ž e [razklenil *Slovenski narod*, op. av.] krivda ali nedolžnost obsojenca, da pa gola sumničenja ne zadoščajo, da se pokoplje človek – ki je slučajno žid – živ v grob. [...] To naše stališče nam je narekovala ljubezen do resnice, narekovalo nam je naše liberalstvo, ki je vsakomur jednako pravično, bodisi kristijan ali žid.«⁴⁴⁹

446 *Slovenski narod*, 2. 3. 1898.

447 *Slovenski narod*, 18. 3. 1898.

448 *Slovenski narod*, 5. 11. 1897.

449 *Slovenski narod*, 11. 9. 1899.

Podobno mnenje zasledimo tudi ob koncu leta 1903, ko *Slovenski narod* naznani končno revizijo Dreyfusovega procesa, pri čemer poudari, da je sicer »trajalo dolgo, da se je prišlo do dna ti skrivnostni aferi, a prišlo se je vendarle. Resnica je zmaga, kar mora vsakogar veseliti, ako se tudi sicer ne more ogreti za Žida – Dreyfusa!«⁴⁵⁰

Druga od obeh reakcij je prinesla zavračanje antisemitizma. Sprva se je to pokazalo le v člankih o Dreyfusovi aferi, ko je časnik začel smešiti francoske antisemite⁴⁵¹ in obsojati z afero spodbujene protijudovske izgrede v Alžiriji in Franciji. Pri tem je zanimivo, da je časnik, ki – kot je že bilo prikazano – v istem času pogromom v Galiciji in drugod po vzhodni Evropi ni nasprotoval, za podobne izgrede v Franciji ni našel niti opravičila niti razumevanja.⁴⁵² Tokrat pogromi niso bili posledica judovskega »izsesavanja« in »predrznosti«, pač pa naj bi jih sprožali klerikalci s svojim hujskaštvom in zlasti podkupovanjem množic.⁴⁵³ Neodobravanje antisemitizma pa ni ostalo omejeno le na Dreyfusovo afero, temveč so se takšni pogledi – verjetno zaradi potrebe po večji konsistentnosti stališč – deloma prenesli tudi na druge sočasne članke o Judih in antisemitizmu. Ob poročanju o odloku praškega vladnega namestništva, ki je uradnikom in srednješolskim učiteljem prepovedoval članstvo v antisemitskih društvih, je *Slovenski narod* podal naslednji komentar: »Dasi se ne moremo strinjati s tem odlokom, ki omejuje državnopravno zagotovljeno društveno svobodo, menimo vendar-le, da morajo državni uradniki že sami izprevideti, da jim nikakor ne more biti prostora v društvih, katerih program je društvena netoleranca in fanatično preganjanje vsega, kar ni klerikalno.«⁴⁵⁴ Prav tako se mu nenadoma antisemitizem med Slovenci ni zdel potreben, kar je uredništvo *Slovenskega naroda*

450 *Slovenski narod*, 1. 12. 1903.

451 *Slovenski narod*, 15. 12. 1898; 25. 2. 1899.

452 *Slovenski narod*, 25. 1. 1898; 29. 1. 1898.

453 Tako npr. februarja 1898 *Slovenski narod* ugotavlja, da je izgrede proti Judom sprožil »pariški mob, nahujskan in podmičen od klerikalcev«. – *Slovenski narod*, 19. 2. 1898.

454 *Slovenski narod*, 21. 2. 1898,

poudarilo ob že nekajkrat omenjeni objavi ostre protijudovske razprave Ivana Žmavca Jedro židovstva v prvi polovici januarja leta 1900. Potem ko je Žmavčevo razpravo objavilo v osmih nadaljevanjih, pri čemer ji je namenilo prostor na prvih straneh časnika, je ob zaključku objavljanja razprave natisnilo naslednje zanimivo pojasnilo: »Opomba uredništva: Priobčili smo ta zanimivi članek, ker so v njem zbrane mnoge izmed vodilnih mislij glede židovskega vprašanja, pripomniti pa moramo, da se nikakor ne strinjamo z vsem, kar je v članku navedeno, utemeljevati svojih stališč pa se nam zategadelj ne zdi potrebno, ker na Slovenskem nimamo Židov.«⁴⁵⁵

Zlasti zanimiva pa je bila v tem pogledu polemika, ki jo je *Slovenski narod* marca 1898 vodil s časnikom *Slovanski svet*. Polemika je zgovorna v več pogledih: priča ne le o začasnem zasuku v stališčih *Slovenskega naroda* glede Judov in antisemitizma, pač pa zgovorno prikaže tudi idejno prilagodljivost omenjenega časnika. Kot je razvidno iz *Slovenskega naroda*, se je polemika začela z obtožbami *Slovanskega sveta* in njegovega anonimnega pisca X+Y; ta je liberalnemu časniku očital, da se preveč zavzema za Zolaja in Jude. V svojem odgovoru je *Slovenski narod* najprej podal že znano oceno, da je »žid, ki je nedolžen v najkrutejši zapor obsojen, istotako vreden obžalovanja kakor kristjan, če se mu pripeti jednaka nesreča«.⁴⁵⁶ V naslednjih stavkih se je odrekel antisemitizmu z naslednjimi besedami:

»Vsekako pa je do cela neutemeljeno, če piše X+Y v ‚Slovanskem svetu‘: ‚Sploh je v zadnjem času ‚Slov. Narod‘ zelo naklonjen židovstvu in jako neprijazen antisemitizmu; – in vendar moramo Slovenci biti tako iz socialno-gospodarskih, kakor iz narodnostnih vzrokov odločni antisemiti! Ta konec je v resnici prava prismodarija! Radi peščice židov, ki mirno živijo mej Slovenci, naj bi postali – če hočemo velikemu neznancu X+Y dopasti, – antisemitje, ter se povzdigniti do tistega živinsko surovega mišljenja, s kojim se odlikuje dika vseh antisemitov, dunajski Schneider! Na

455 *Slovenski narod*, 12. 1. 1900.

456 *Slovenski narod*, 16. 3. 1898.

to polje nas še celo ‚Slovanski svet‘ ne bode nikdar privabil, še manj pa suhoparni njegov črkolovec X+Y!⁴⁵⁷

Odgovor *Slovanskega sveta* (oziroma anonimnega avtorja X+Y) na zgornji zapis, ki je sicer bolj kot iz iskrenega prepričanja liberalnega dnevnika izhajal iz njegovega idejnega oportunitizma in prilagajanja stališč aktualnim okoliščinam, je bil pomenljiv. V ostrem tonu je v osrednjem delu odziva liberalnemu časniku najprej očital novinarsko obrtno nesolidnost in ukvarjanje s trivialnimi temami ter protiklerikalnim hujskaštvom namesto resnega obravnavanja relevantnih vprašanj, kakršno je bilo po mnenju pisca X+Y vprašanje judovskega vpliva v sodobnih družbah. V zaključku je strnil svoje misli glede antisemitizma in obrazložil vzroke, zaradi katerih naj bi bili Slovenci antisemiti. Ob tem pa je podal še zanimivo oceno protijudovskih stališč v *Slovenskem narodu*. Sodba v zaključku članka, ki je pravzaprav dobro povzela stanje stvari, hkrati pa se ni motila niti glede prihodnosti, se je glasila takole:

»Antisemitizem je svetoven, velik pojem; kot tak je v raznih oblikah pri vseh narodih in tudi pri nas, naj ga ‚Sl.N.‘ zavrača še tako zaničljivo, dasi ga je gojil uže tudi sam. – Nikakor ne mislimo, da ga ne bo gojil tudi v bodoče pri kaki ugodni priliki; njegovo slovesno zatvrjevanje nas v tem ne moti prav nič; saj se časi spreminjajo in ‚Sl.N.‘ se je in se še bode tudi ž njimi.«⁴⁵⁸

457 Prav tam.

458 *Slovanski svet*, 25. 3. 1898.

POVZETEK

**»ODLOČNEJŠI
PROTIVNIKI
SEMITSTVA«**

**O antisemitizmu
in slovenskih liberalcih
na Kranjskem**

Na podlagi proučevanja virov se ne moremo izogniti sklepu, da je bil odnos slovenskega liberalizma na Kranjskem do Judov praviloma večdimenzionalen, občasno kontradiktoren in (skoraj) vedno odklonilen; ob tem je bil tudi nasproten odnosu, ki so ga do Judov drugod po Evropi zavzemale politične struje, s katerimi si je kranjski liberalizem – resda s pridržki – delil svoje poimenovanje. Kljub niansam, ki so se v dolgem časovnem loku zadnjih desetletij 19. in prvih 20. stoletja pojavljale v notranjem ustroju in idejnih pogledih kranjskega liberalizma, so bile za ta odnos vedno bolj kot pozitivna čustva značilne različne averzije, anti-patije ter odkrito sovražstvo. Idejna prevlada katoliškega tabora, značilnosti okolja in skupen zunanji sovražnik v podobi nemškega liberalizma so bile okoliščine, ki so narekovalle posebno stanje, v katerem je bil antisemitizem na Slovenskem nekakšna skupna značilnost tako klerikalne kot liberalne politike. Čeprav protijudovska stališča niso postala del uradnih strankarskih političnih programov, je bilo protijudovstvo stalnica v idejnem značaju liberalnega tabora: nanj so prisegali tako mladoslovenci v sedemdesetih in osemdesetih letih 19. stoletja kot strankarsko organizirani narodni naprednjaki v devetdesetih letih 19. stoletja. Da se stvari tudi kasneje niso spremenile ter da so liberalci in njihovo osrednje dnevno glasilo v antisemitski gorečnosti občasno celo presegali pripadnike klerikalnega tabora, nam kažejo besede podpredsednika judovske verske občine v Zagrebu Lavoslava Šika, ki se je leta 1919 pritoževal, da »dah mržnje udara nam Židovima u obraz malo ne dnevno iz listova slobodne demokratske Slovenije: u prvom redu iz organa liberala ‚Slovenski narod‘ [...]«⁴⁵⁹ Protijudovstvo v razmišljanjih slovenskih liberalcev na Kranjskem pa ni bilo opazno le v dolgem časovnem obdobju, pač pa je bilo razprostrto tudi po hierarhiji liberalno-naprednega tabora; v podobni meri se je kot nekakšen stranski spremljevalec vrivalo med politična in družbena premišljevanja vodilnih predstavnikov slovenskega liberalizma in tudi njegovih manj izpostavljenih članov ter občasnih sopotnikov.

459 Šik, *Slovenski i Židovi*. Cit. po Valenčič, *Židje v preteklosti Ljubljane*, 86.

Kranjski liberalci so se glede obravnavanega vprašanja med vsemi tremi politično organiziranimi kranjsko-slovenskimi grupacijami edini opredelili za svojstveno držo, ki je bistveno odstopala od zadržanja sorodnih strank v avstrijsko-nemškem prostoru. Medtem ko so kranjski klerikalci in socialni demokrati do Judov in antisemitizma zavzeli odnos, ki je zvesto sledil opredelitvam njihovih dunajskih idejnih sorodnikov – »sledenje« je pravzaprav evfemističen izraz, v resnici je šlo tudi v vprašanih antisemitizmu pogosto za neposredno kopiranje stališč –, so morali liberalci glede omenjenega vprašanja zavzeti posebno usmeritev. Pri tem se od avstrijsko-nemških liberalcev niso razlikovali le po svojem doslednem antisemitizmu, pač pa so se zaradi majhnega števila Judov z nekaterimi vprašanji, ki so najbolj zaznamovala takšne debate srednjeevropskih liberalcev (denimo vprašanje judovske emancipacije), ukvarjali v precej omejenem obsegu. Med kranjskimi liberalci torej ne zasledimo le za liberalizem netipičnega sovraštva do Judov; tudi vsebinsko razdelanih pomislekov glede judovske ločenosti in bojzani pred formiranjem judovske »države v državi«, ki so tako značilno označevale razsvetljenske in liberalne zadržke do Judov, v njihovih razmišljanjih ob koncu 19. stoletja skorajda ni opaziti. Obširno utemeljenih razprav, kakršno je ljubljanski pravnik in politik Matija Kavčič pripravil ob sprejemanju novega občinskega reda leta 1849 – ter v njej dokazoval, da so moralna načela judovstva nezdržljiva z načeli krščanske morale, zaradi česar bodo Judje v državljanski skupnosti vedno tvorili ločeno telo –, predstavniki slovenskega liberalizma na Kranjskem kasneje skorajda niso več sestavljali. Namesto tega so svoja stališča najpogosteje izražali s krajšimi, manj razdelanimi in bolj posplošenimi izjavami. Ker so se te pogosto iztekle v prid odobravanja različnih proti Judom usmerjenih ukrepov in zakonskih predlogov, so z njimi vendarle sporočali svojo podporo vsaj omejevanju, če že ne ukinitvi enakih državljskih pravic judovskega prebivalstva.

Pogosto zastavljeno vprašanje o smiselnosti proučevanja antisemitizma v kranjskem okolju, ki praviloma izhaja iz

ugotovitve, da »pri nas vendar ni bilo Judov«, zgreši bistvo slovenskega antisemitizma. Kljub največkrat spregledanemu dejstvu, da so Slovenci ob koncu 19. stoletja ne nazadnje živeli v državni združbi, v kateri je število Judov dvakrat presegalo število njih samih, velik del slovenskega antisemitizma ni bil neposredno usmerjen proti Judom. V svoji najpogostejši pojavni formi, torej izražen v obliki stalnih besednih zvez in retoričnih obrazcev, je bil predvsem rezultat notranjih političnih nasprotij, ki s samimi Judi niso imela nobene prave povezave. Kot je bilo prikazano, se srednjeevropski antisemitizem v poznem 19. stoletju niti na Dunaju, kjer Judov ni manjkalo, ni usmerjal izključno proti Judom kot takim, pač pa tudi proti političnim nasprotnikom; toliko bolj je bil proti zadnjim usmerjen na Kranjskem, kjer je v omenjenem obdobju prebivala pičla poldruga stotnja Judov. V takšnih razmerah so bili žrtve obtožb političnega antisemitizma predvsem kranjski liberalci in socialni demokrati, ki so se oboji branili takšne politične družbe. Liberalci, ki so se pri tem razlikovali od socialnih demokratov, so k obrambi pred obtožbami pristopali predvsem z glasnim izrekanjem lastne protijudovske opredeljenosti. Ta je v slovenskem okolju, prežetem z antisemitizmom, potemtakem predstavljala ne le iskreno prepričanje večine pripadnikov liberalnega tabora in prikladno politično držo, pač pa tudi nujno potrebno obrambno sredstvo.

Kakšen je bil torej antisemitizem kranjskih liberalcev? V prvi vrsti lahko rečemo, da zanj podobno kot za katerokoli drugo obliko slovenskega antisemitizma velja oznaka Marka Štepc, ki ga posrečeno oceni kot »brkljarijo različnih vplivov, zgodovinskih predsodkov in posledic notranjega ustroja takratne slovenske družbe«, ki je mešala »zgodovinsko usedlino s sodobnostjo«. ⁴⁶⁰ Nedvomno ga je najbolj zaznamoval prav idejni eklekticizem, ki je predsodke črpal z vseh strani: iz tradicije verskega antisemitizma in protijudovske naravnosti družbenega okolja; iz krščanskosocialnega gibanja, zlasti njegovega odpora do sodobnih procesov ekonomske modernizacije in strahu pred

460 Štepec, *Slovenski antisemitizem*, 142.

judovsko ekonomsko prevlado; iz protijudovskega sovraštva pri nekaterih slovanskih narodih, ki se je povezovalo s prepričanjem, da Judje vedno delujejo v nasprotju s slovanskimi interesi. Ne glede na navedeno pa je za razumevanje protijudovstva slovenskih liberalcev na Kranjskem treba poudariti naslednje: vse od mladoslovenskega obdobja je nanj najmočneje vplivalo stališče, po katerem so bili Judje dojeti kot dejavnik, ki krepi nemški tabor in – najbolj skozi pripisano obvladovanje nemško-liberalne oziroma ustavoverne stranke – deluje za preprečevanje vseh oblik slovenskega narodnega napredka in uveljavitve. Na tej osnovni premisi, ki jo je na sosednjem Goriškem in v Trstu nadomeščal zelo podoben očitek judovske privrženosti in podpore italijanstvu, je slovenski liberalni tabor izgradil temelje svojega odnosa do Judov. Pri tem je samo navezavo Judov na nemštvo nasploh doživljal tako močno, da predstavniki slovenskih liberalcev na Kranjskem o možnosti vključevanja doseljenih Judov v slovenski narodni krog pravzaprav niti niso razmišljali. Kot zastopniki političnih, gospodarskih in kulturnih interesov slovenskega naroda oziroma njegovih elit so Jude na vseh treh omenjenih področjih vedno dojemali kot grozečega nasprotnika, vendar pa so se pri tem razlikovali od klerikalcev. Skladno s temeljnim razkolom med obema taboroma (ali gre prvenstvo »veri« ali »narodnosti«) so Judje v klerikalni percepciji ogrožali najprej vero in šele posredno tudi narodnost; v liberalnih očitkih je bilo to razmerje obrnjeno na glavo. V idejnem ustroju slovenskega liberalizma antisemitizem ni bil tako pomembna oziroma neovrgljiva postavka, kot je to veljalo za klerikalno protijudovstvo; od tod je izhajalo tudi dejstvo, da so ga bili liberalci – podobno kot številne druge ideje – pripravljene potisniti v ozadje, če so to zahtevale potrebe političnega boja. Liberalci tudi niso govorili o svetovnih zarotah, ki jim načeljujejo Judje; v teh so videli sicer vpliven, a konkretnější in manj simbolno-metaforičen element, kot je bilo to značilno za idejne predstave katoliškega tabora. Vsekakor pa so protijudovske izjave liberalcev na Kranjskem zelo pogosto nastopale v funkciji razločevalnega znamenja, s katerim so skušali

slovenski »narodni naprednjaki« kar najhitreje in najučinkoviteje dokazati svojo popolno ločenost in drugačnost od osovražnih ustavovernih nemških liberalcev.

Prav zaradi tega so slovenski liberalci na Kranjskem v vprašanjih, povezanih z Judi, večkrat izražali ideje, ki so bile na moč podobne tistim, na katere naletimo pri njihovih ideološko-političnih nasprotnikih. Omenjena ugotovitev velja zlasti za obdobje mladoslovencev, ko se prepričanja Josipa Vošnjaka, delno pa tudi ostalih privrženecv njegovega političnega kroga, občasno povsem prekrijejo z argumenti nastajajočega klerikalnega gibanja. Manj velja ta značilnost, ki je morda delno izhajala tudi iz slogaške orientiranosti mladoslovencev, za kasnejši liberalni rod; ta je moral pod vplivom zaostrenega kulturnega boja ter politične in ideološke diferenciacije prekiniti vsako vez z nasprotniki. Delna sorodnost protijudovskih stališč v pogledih obeh političnih taborov, ki je v Vošnjakovem obdobju izhajala iz skupnega nasprotovanja ustavoverni stranki ter prav tako skupnega protikapitalizma, je tedaj izginila. Generacija liberalnih politikov na prelomu 19. in 20. stoletja – njeni vodilni predstavniki so bili Ivan Tavčar, Karel Triller in Ivan Hribar, med katerimi je bil izrazit antisemit predvsem zadnji – je zato v svojem antisemitizmu deloma zavzela drugačna stališča, za katere je bilo značilno zgledovanje po mladočeških vzorih. Elementi verskega antisemitizma so skupaj z mladoslovenskim (protikapitalističnim) gospodarskim protijudovstvom večinoma izginili iz razmišljanj slovenskih liberalnih politikov in so bili opazno nadomeščeni s poudarjenim sočutjem do slovanskih narodov, domnevnih žrtev judovske navzočnosti med njimi. Vsekakor pa ta delni premik težišča očitkov ni prinesel ne zmanjšanja obsega ne omilitve protijudovskih stališč, ki so se tako kot inherentna značilnost idejnega značaja slovenskega liberalnega tabora pojavljala in ohranjala od začetkov njegovega organiziranja v šestdesetih letih 19. stoletja do njegovega zatona v obdobju med obema vojnama.

SUMMARY

**“THE MORE
DETERMINED
OPPONENTS
OF SEMITISM”**

**On Anti-Semitism
and Slovenian Liberals
in Carniola**

Based on the examined sources, one cannot avoid the conclusion that the attitude of Slovenian liberalism in Carniola towards Jews was, as a rule, multidimensional, occasionally contradictory, and (almost) always dismissive. Simultaneously, it also opposed the attitude towards Jews adopted elsewhere in Europe by the political orientations which the Carniolan liberalism shared its name with – albeit with reservations. Despite the nuances that emerged in the internal structure and ideological outlook of Carniolan liberalism in the long term, over the last decades of the 19th and the first decades of the 20th century, this attitude was always characterised by various aversions, antipathies, and outright hatred rather than positive feelings. The ideological dominance of the Catholic camp, the characteristics of the environment, and a common external enemy in the form of German liberalism were the circumstances that dictated a specific situation in which anti-Semitism in Slovenia was a common feature of both clericalist and liberal politics. Although anti-Jewish views did not become part of the official party political programmes, anti-Semitism represented a constant in the liberal camp's ideological character: the Young Slovenians in the 1870s and 1880s, as well as the party-organised national progressives in the 1890s, both swore by it. The fact that even afterwards, things did not change, and the liberals and their central daily bulletin sometimes even surpassed the members of the clericalist camp in their anti-Semitic zeal is attested to by the words of the vice-president of the Jewish religious congregation in Zagreb, Lavoslav Šik. In 1919, he complained that “we, as Jewish people, face the spirit of hatred almost daily in the press of free democratic Slovenia, mainly from the editorship of the liberal newspaper ‘Slovenski narod’ /.../”.⁴⁶¹ Anti-Semitism in the thinking of Slovenian liberals in Carniola was not only noticeable over a long period of time but was also spread across the hierarchy of the liberal-progressive camp. As a sort of constant companion, it intruded into the political and social musings of

461 Šik, *Slovensci i Židovi*. Quoted in Valenčič, *Židje v preteklosti Ljubljane*, 86.

the leading representatives of Slovenian liberalism as well as its less prominent members and occasional supporters.

The Carniolan liberals were the only of the three politically organised Carniolan-Slovenian groupings to adopt a distinctive stance on the issue at hand, which differed significantly from that of the related parties in the Austro-German territory. While the Carniolan clericalists and social democrats adopted an attitude towards Jews and anti-Semitism that faithfully followed the definitions of their Viennese ideological cousins – although “following” is more of a euphemistic term, as positions were in fact often directly copied, also with regard to anti-Semitism – the liberals had to adopt a particular orientation regarding this issue. The consistent anti-Semitism of the Carniolan liberals was not the only thing that distinguished them from their Austro-German counterparts: due to a relatively small number of Jews in Carniola, they dealt with some of the issues that most notably characterised such debates among the Central European liberals (such as the question of Jewish emancipation) on a rather limited scale. It was not only their hatred of Jews that was atypical of liberalism, as their reflections at the end of the 19th century were also almost absolutely devoid of any precisely articulated concerns about the Jewish distinction and fears of the formation of a Jewish “state within a state”, which were very characteristic of the enlightened and liberal reservations about Jews. Extensively argued treatises – such as the one written at the time of the adoption of the new municipal order in 1849 by the Ljubljana lawyer and politician Matija Kavčič, who claimed that the moral principles of Judaism were incompatible with the principles of Christian morality, which is why Jews would thus always form a separate body in the civic community – were later hardly ever drafted by the representatives of Slovenian liberalism in Carniola. Instead, they usually expressed their views through shorter, less elaborate, and more generalised statements that often resulted in the approval of various anti-Jewish measures and legislative proposals, thereby signalling their support

for at least limiting, if not abolishing, the equal civil rights of the Jewish population.

A frequent question about the relevance of studying anti-Semitism in the Carniolan environment, which is usually based on the conclusion that “we did not really have any Jewish population here”, misses the point of Slovenian anti-Semitism. Despite the often-overlooked fact that at the end of the 19th century, Slovenians actually lived in a state where the number of Jews was twice as large as their own, much of Slovenian anti-Semitism was not aimed directly against Jews. In its most common manifestation, i.e. expressed in set phrases and rhetorical forms, it was mainly the result of internal political contradictions that had no real connection with Jews themselves. As demonstrated, Central European anti-Semitism in the late 19th century – even in Vienna, where there was no shortage of Jews – was not directed exclusively against Jews as such but also against political opponents. This was even more evident in Carniola, where only a scant hundred and fifty Jews lived at the time. In such circumstances, the Carniolan liberals and social democrats were the primary targets accused of political anti-Semitism. Both groups rejected such political association. The liberals, who differed from the social democrats in this respect, approached the defence against the accusations mainly by loudly proclaiming their own anti-Jewish stance. In the Slovenian environment, which was permeated with anti-Semitism, the latter represented not only a sincere conviction of the majority of the liberal camp’s members and a convenient political stance but also a necessary means of defence.

What was characteristic of the Carniolan liberals’ anti-Semitism, then? First of all, it can be said that Marko Štepec’s assessment of all kinds of Slovenian anti-Semitism as “a mishmash of various influences, historical prejudices, and the consequences of the internal structure of the Slovenian society at the time” that mixed “historical sediment with modernity”⁴⁶² can also be ap-

462 Štepec, *Slovenski antisemitizem*, 142.

plied to the anti-Semitism of Carniolan liberals. It was first and foremost marked by its eclecticism of ideas that drew prejudices from all sides: from the tradition of religious anti-Semitism and the anti-Jewish attitude of the social milieu; from the Christian social movement, especially its resistance to contemporary processes of economic modernisation and its fear of Jewish economic domination; from the anti-Jewish hatred of some Slavic nations, which was linked to the belief that Jews always acted against Slavic interests. Notwithstanding the above, to understand the anti-Semitism of the Slovenian liberals in Carniola, it is necessary to point out the following: ever since the period of the Young Slovenians, it was most strongly influenced by the view according to which Jews were perceived as a factor that strengthened the German camp – mainly through an alleged control of the German-Liberal or Constitutional Party – and acted in the direction of preventing all forms of Slovenian national progress. It was through this basic premise, which was replaced by a very similar accusation of Jewish adherence and support for Italianism in the neighbouring Gorizia and Trieste, that the Slovenian liberal camp built the foundations of its attitude towards Jews. In this respect, the Slovenian liberals in Carniola generally experienced the connection between Jews and German nationhood so strongly that they did not even consider the possibility of integrating the immigrant Jews into the Slovenian national circle. As representatives of the political, economic, and cultural interests of the Slovenian nation or its elites, they always perceived Jews as a formidable opponent in all three of these areas, although they differed from the clericalists in this respect. In line with the fundamental split between the two camps (whether “religion” or “nationality” took precedence), Jews, in the clericalist perception, threatened first religion and only indirectly also nationality; while in the liberal accusations, this relationship was reversed. In the ideological structure of Slovenian liberalism, anti-Semitism was not as important or as unquestionable as it was in the case of the clericalist anti-Judaism; hence the fact that liberals were

ready to push it into the background – like so many other ideas – if the political struggle demanded it. Liberals also refrained from speaking of global conspiracies led by Jews. They saw them as an influential but more concrete and less symbolic-metaphorical element than was typical of the Catholic camp's conceptions. In any case, the anti-Jewish statements of the liberals in Carniola very often functioned as a mark of distinction by which the Slovenian "national progressives" tried to prove as quickly and effectively as possible their complete separation and distinction from the loathed constitutionalist German liberals.

This was the very reason why Slovenian liberals in Carniola often expressed ideas on issues related to Jews that were very similar to those of their ideological-political opponents. This observation is especially true for the period of the Young Slovenians, when the convictions of Josip Vošnjak and, to some extent, also of other followers of his political circle sometimes completely overlapped with the arguments of the emerging clericalist movement. This characteristic, which may have partly stemmed from the unification orientation of the Young Slovenians, is less true of the subsequent liberal generation, which had to break all ties with their opponents under the influence of the intensified cultural struggle and political and ideological differentiation. The partial affinity of anti-Jewish positions in the views of the two political camps, which, in Vošnjak's period, had stemmed from the common opposition to the Constitutionalist Party and shared anti-capitalism, now disappeared. The generation of liberal politicians at the turn of the 19th to the 20th century – whose leading representatives were Ivan Tavčar, Karel Triller, and Ivan Hribar, of whom the latter was a pronounced anti-Semite – therefore partly adopted different positions in their anti-Semitism, which were characteristically inspired by the examples of the Young Czechs. Elements of religious anti-Semitism, together with the Young Slovenians' (anti-capitalist) economic anti-Semitism, had largely disappeared from the Slovenian liberal politicians' considerations, only to become

noticeably replaced by an accentuated sympathy towards the Slavic nations, the alleged victims of the Jewish presence among them. Nonetheless, this partial shift in the focus of criticism brought neither a reduction in the extent of the anti-Jewish attitudes nor their attenuation, which, as an inherent feature of the ideological character of the Slovenian liberal camp, appeared and persisted from the beginnings of its organisation in the 1860s until its decline in the interwar period.



**VIRI IN
LITERATURA**

Periodika

- Domovina* 1898–1902.
Edinost 1898, 1904–1906.
Rdeči prapor 1898–1906.
Rodoljub 1899–1902.
Slovanski svet 1898.
Slovenec 1894–1906.
Slovenski narod 1894–1906.
Soča 1898–1902.

Literatura

- Adlgasser, Franz. *Die Mitglieder der österreichischen Zentralparlamente 1848–1918: konstituierender Reichstag 1848–1849: Reichsrat 1861–1918: ein biographisches Lexikon*. Dunaj: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2014.
- Apih, Josip. *Slovinci in 1848. leto*. Ljubljana: Matica Slovenska, 1888.
- Apih, Josip. *Židovstvo. Letopis Matice Slovenske za leto 1886*. Ljubljana, 1886, 1–61.
- Arendt, Hannah. *Izvori totalitarizma*. Ljubljana: Študentska založba, 2003.
- Aškerc, Anton. *Zbrano delo, 7. knjiga*. Ljubljana: Državna založba Slovenije, 1993.
- Bergant, Zvonko. *Vloga katolištva in Cerkve pri slovenskih liberalcih (1890–1918). Prispevki za novejšo zgodovino* 39, št. 2 (1999): 51–64.
- Bergant, Zvonko. *Slovenski klasični liberalizem*. Ljubljana: Nova revija, 2000.
- Benz, Wolfgang. *Holokavst*. Ljubljana: Inštitut za civilizacijo in kulturo - ICK, 2000.
- Boyer, John W. *Political radicalism in late imperial Vienna : origins of the Christian social movement : 1848-1897*. Chicago in London: The University of Chicago Press, 1981.
- Dolar, Mladen. *O skoposti in o nekaterih z njo povezanih rečeh : tema in variacije*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo, 2002.
- Engels, Friedrich in Karl Marx. *Kritika malomeščanskega socializma*. Ljubljana: Republiška konferenca ZSMS, 1983.
- Ettinger, S. *Die Juden und die Aufklärung*. V: Elie Kedourie (ur.). *Die Jüdische Welt*. München: Orbis Verlag, 2002, 232–39.

- Ferfila, Bogomil. *Sionizem in Izrael*. Radovljica: Didakta, 1993.
- Fischer, Jasna. Johann Most in njegov vpliv na razvoj delavskega gibanja v Sloveniji. V: Johann Most, *Kapital in delo*. Ljubljana: Univerzitetna konferenca ZSMS, 1982, 8–18.
- Gestrin, Ferdo in Vasilij Melik. *Slovenska zgodovina : od konca osemnajstega stoletja do 1918*. Ljubljana: Državna založba Slovenije, 1966.
- Grdina, Igor. Podoba Žida v slovenski literaturi. *Kronika* 37, št. 3 (1989): 267–77.
- Grdina, Igor. Moj narod nima domovine. V: *Slovenska kronika XIX. stoletja*. Ljubljana: Nova revija, 2001.
- Grdina, Igor. *Slovinci med tradicijo in perspektivo: politični mozaik 1860–1918*. Ljubljana: Študentska založba, 2003.
- Grdina, Igor. Judje v Celjskih Slovenskih novinah. *Dileme : razprave o vprašanih sodobne slovenske zgodovine* 5, št. 2 (2021): 9–28.
- Grossmann, A. Die Juden in Byzanz und im mittelalterlichen Europa. V: Elie Kedourie (ur.). *Die Jüdische Welt*. München: Orbis Verlag, 2002, 176–85.
- Hobsbawm, Eric J. *Nations and Nationalism since 1780 : programme, myth, reality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Hribar, Ivan. *Moji spomini, 1. in 2. knjiga*. Ljubljana: Slovenska matica, 1983 in 1984.
- Hudelja, Mihaela. Zakaj se Judje niso ustalili v slovenskem prostoru. Stereotipi o Judih na Slovenskem in Ahasver. *Časopis za kritiko znanosti* 23, št. 179 (1996): 47–62.
- Ivešić, Tomaž. Seks kot objekt kulturnega boja. *Razpotja : revija humanistov Goriške* 4, št. 12 (2013): 12–16.
- Judson, Pieter M. *Guardians of the Nation : activists on the language frontiers of imperial Austria*. Cambridge in London: Harvard University Press, 2006.
- Katz, Jacob. *From prejudice to destruction : anti-Semitism : 1700-1933*. Cambridge: Harvard University Press, 1980.
- Kmecl, Matjaž. *Slovenska postna premissljevanja*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1987.
- Krabonja, Boris. Kdo je Jud?. *Borec : revija za zgodovino, literaturo in antropologijo* 47, št. 542-543 (1995): 789–810.
- Lah, Andrijan. *Vse strani sveta: slovensko potopisje od Knobleharja do današnjih dni*. Ljubljana: Rokus, 1999.
- Leković, Ananije. Uloga Emila Zole u rasvetljavanju Drajfusove afere. V: Emil Zola, *Optužujem --- : članci i ostali material u vezi sa Drajfusovom aferom*. Beograd: Rad, 1955.

- Lewis, Bernard. *Semites and anti-Semites : an inquiry into conflict and prejudice*. London: Phoenix, cop. 1997.
- Lichtblau, Albert. *Integration, Vernichtungsversuch und Neubeginn – Österreichisch-jüdische Geschichte 1848 bis zur Gegenwart*. V: Eveline Brugger idr. *Geschichte der Juden in Österreich*. Dunaj: Verlag Carl Ueberreuter, 2006, 447–563. Dostopno na: http://www.injoest.ac.at/media/keil_gemeinde_und_kultur.pdf (pridobljeno 2. 2. 2023)
- Lukan, Walter. Krščansko socialno gibanje (geslo). V: *Enciklopedija Slovenije*, 6. zvezek. Ljubljana: Mladinska knjiga, 1992, 45–48.
- Lukšič, Igor in Jernej Pikalo. Boj za sredino : liberalne tradicije na Slovenskem. *Teorija in praksa : revija za družbena vprašanja* 36, št. 1 (1999): 112–28.
- Mastnak, Tomaž. H kritiki »Židovskega vprašanja« : teze za razpravo. *Problemi : revija za kulturo in družbena vprašanja, Židovsko vprašanje* (tematska številka), št. 1-2 (1985): 37–41.
- Melik, Vasilij. Ivan Hribar in njegovi Spomini. V: Ivan Hribar. *Moji spomini, 2. knjiga*. Ljubljana: Slovenska matica, 1984, 619–61.
- Melik, Vasilij. Slovenski liberalni tabor in njegovo razpadanje. *Pri-spevki za zgodovino delavskega gibanja* 22, št. 1-2 (1982): 19–23.
- Melik, Vasilij. *Volitve na Slovenskem : 1861–1918*. Ljubljana: Slovenska matica, 1965.
- Neusner, Jacob. Der Talmud. V: Elie Kedourie (ur.). *Die Jüdische Welt*. München: Orbis Verlag, 2002, 108–19.
- Pančur, Andrej. *Judovska skupnost v Sloveniji na predvečer holokavsta*. Celje: Zgodovinsko društvo, 2011.
- Pančur, Andrej. Razvoj judovskega prebivalstva Slovenije do druge svetovne vojne. V: Žarko Lazarević in Aleksander Lorenčič (ur.). *Podobe modernizacije : poglavja iz gospodarske in socialne modernizacije Slovenije v 19. in 20. stoletju*. Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino, 2009.
- Pelikan, Egon. *Akomodacija ideologije političnega katolicizma na Slovenskem*. Maribor: Obzorja, 1997.
- Perovšek, Jurij. Duhovni in idejnopolitični oris Ivana Hribarja. V: „Homo sum --- „ : *Ivan Hribar in njegova Ljubljana. Zbornik ob razstavi Mestnega muzeja Ljubljana*. Ljubljana: Mestni muzej, 1997.
- Perovšek, Jurij. *Liberalizem in vprašanje slovenstva : nacionalna politika liberalnega tabora v letih 1918-1929*. Ljubljana: Modrijan, 1996.

- Perovšek, Jurij. Organizacijsko-politična slika liberalnega tabora v letih 1891–1941. *Prispevki za novejšo zgodovino* 57, št. 1 (2017): 49–83.
- Perovšek, Jurij. *Politika in moderna : idejnopolitični razvoj, delovanje in zareze v slovenski politiki od konca 19. stoletja do druge svetovne vojne*. Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino, 2022.
- Perovšek, Jurij. Socialni, politični in idejni značaj slovenskega liberalizma v letih 1894–1918. *Prispevki za novejšo zgodovino* 32, št. 1-2 (1992): 3–14.
- Podbersič, Renato. *Jeruzalem ob Soči : judovska skupnost na Goriškem od 1867 do danes*. Ljubljana: Študijski center za narodno spravo; Gorica: Goriška Mohorjeva družba; Maribor: Center judovske kulturne dediščine Sinagoga Maribor, 2017.
- Peršič, Janez. Pravni in družbeni položaj tujih bankirjev v Piranu (v 14. in 15. stoletju). V: *Zgodovina denarstva in bančništva na Slovenskem*. Ljubljana: Zveza zgodovinskih društev Slovenije, 1987, 15–18.
- Peršič, Janez. Problem Cankarjevega antisemitizma. *Problemi : revija za kulturo in družbena vprašanja, Židovsko vprašanje* (tematska številka), št. 1-2 (1985): 21–22.
- Pulzer, Peter. *The Rise of Political Anti-Semitism in Germany and Austria*. Cambridge: Harvard University Press, 1988.
- Ravnihar, Vladimir. *Mojega življenja pot: spomini dr. Vladimira Ravniharja*. Ljubljana: Oddelek za zgodovino Filozofske fakultete, 1997.
- Scheuch, Manfred. *Historischer Atlas Österreich*. Dunaj: Verlag Christian Brandstätter, 2000.
- Smart, Ninian. *The World's Religions*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Stritar, Josip. *Zbrano delo, 1. knjiga*. Ljubljana: Državna založba Slovenije, 1953.
- Štepec, Marko. Nekateri opisi človeških stranpoti na prelomu 19. v 20. stoletje. V: Katja Vodopivec idr. *Postava in hudodelstvo : kriminaliteta na Slovenskem v 19. stoletju*. Ljubljana: Slovenska matica, 1990, 26–38.
- Štepec, Marko. *Slovenski antisemitizem 1861–1895: magistrska naloga*. Ljubljana, 1994.
- Štepec, Marko. Srečanja z Judi. *Borec : revija za zgodovino, literaturo in antropologijo* 47, št. 542-543 (1995): 811–27.

- Štepec, Marko. Strah pred židovskim naseljevanjem : poročanje slovenskih časopisov o priseljevanju Židov v drugi polovici 19. stoletja. *Prispevki za novejšo zgodovino* 34, št. 2 (1994): 149–62.
- Štrajn, Darko. Komparativni primer: Fichte. *Problemi : revija za kulturo in družbena vprašanja, Židovsko vprašanje* (tematska številka), št. 1-2 (1985): 15–16.
- Šuklje, Fran. *Iz mojih spominov, 1. knjiga*. Ljubljana: Slovenska matica, 1988.
- Švarc, Mladen Aleksander. »Židovsko vprašanje« in emancipacija Judov: Boj proti Židom v evropski politični tradiciji. *Problemi : revija za kulturo in družbena vprašanja, Židovsko vprašanje* (tematska številka), št. 1-2 (1985): 31–32.
- Taylor, Alan J. P. *Habsburška monarhija : 1809-1918 : zgodovina avstrijskega cesarstva in Avstro-Ogrske*. Ljubljana: Državna založba Slovenije, 1956.
- Tuma, Henrik. *Iz mojega življenja*. Ljubljana: Založba Tuma, 1997.
- Valenčič, Vlado. *Židje v preteklosti Ljubljane*. Ljubljana: Park, 1992.
- Van Straten, Jits in Harmen Snel. The Jewish »Demographic Miracle« in Nineteenth-Century Europe : Fact or Fiction? *Historical Methods: A Journal of Quantitative and Interdisciplinary History* 39, št. 3 (2006): 123–31. Dostopno na: https://www.researchgate.net/publication/239800493_The_Jewish_Demographic_Miracle_in_Nineteenth-Century_Europe_Fact_or_Fiction (pridobljeno 2. 2. 2023).
- Verginella, Marta. Judovski troti in slovenske čebelice. V: Vincenc Rajšp idr. *Melikov zbornik: Slovenci v zgodovini in njihovi srednjeevropski sosedje*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2001, 667–74.
- Vital, David. Zionismus und Israel. V: Elie Kedourie (ur.). *Die Jüdische Welt*. München: Orbis Verlag, 2002, 317–25.
- Vodopivec, Barbara. Antisemitizem kot model zatiranja. *Časopis za kritiko znanosti* 24, št. 179 (1996): 29–45.
- Vodopivec, Barbara. *Fenomeni ideološkega antisemitizma v Srednji in Vzhodni Evropi od konca 19. stoletja do II. svetovne vojne: magisterska naloga*. Ljubljana, 1999.
- Vodopivec, Peter. Devetdeset let po Dreyfusu : sporočilo tudi za naš čas. *Naši razgledi* 37, št. 12 (1988), 375.
- Vodopivec, Peter. *O gospodarskih in socialnih nazorih na Slovenskem v 19. stoletju*. Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino, 2006.

- Vodopivec, Peter. *Od Pohlinove slovnice do samostojne države: slovenska zgodovina od konca 18. do konca 20. stoletja*. Ljubljana: Modrijan, 2007.
- Vodopivec, Peter. Velika gospodarska kriza 1873 in Slovenci. *Prispevki za novejšo zgodovino* 39, št. 2 (1999): 25–38.
- Vošnjak, Josip. Socijalni problem in kmetijski stan. *Letopis Matice Slovenske za leto 1885*. Ljubljana, 1885, 1–93.
- Vošnjak, Josip. *Spomini*. Ljubljana: Slovenska matica, 1982.
- Weininger, Otto. *Spol in značaj: načelna preiskava*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo, 1993.
- Zajc, Marko. Jud kot Nemeč, liberalec, kapitalist : o slovenskem antisemitizmu v zadnjih desetletjih habsburške monarhije. V: Irena Šumi in Hannah Starman (ur.). *Slovenski Judje : zgodovina in holokavst : pregled raziskovalnih tematik*. Maribor: Center judovske kulturne dediščine Sinagoga, 2012, 108–17.
- Zečević, Momčilo. *Na zgodovinski prelomnici : Slovenci v politiki jugoslovanske države 1918–1929*. Maribor: Obzorja, 1986.
- Žižek, Slavoj. *Jezik, Ideologija, Slovenci*. Ljubljana: Delavska enotnost, 1987.
- Žižek, Slavoj. Tri predavanja na simpoziju ob ustanovitvi Društva za teoretsko psihoanalizo. *Problemi. Razprave*. Letnik 21, št. 230–231 (1983), 1–38.
- Žmavc, Ivan. Jedro židovstva. *Slovenski narod*, 4., 5., 9. 1. 1900.

Spletni viri

- Das Weltblatt aus Wien, Fichtegasse Nummer 11* | *DiePresse.com*. Dostopno na: <https://www.diepresse.com/5442589/das-weltblatt-aus-wien-fichtegasse-nummer-11> (pridobljeno: 2. 9. 2023).
- dLib.si* - Anton Aškerc (1856-1912). Dostopno na: <http://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:IMG-2P6Z982A> (pridobljeno 15. 9. 2023).
- dLib.si* - Ivan Hribar (1851-1941). Dostopno na: <http://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:IMG-UM05FSHT> (pridobljeno 15. 9. 2023).
- dLib.si* - Ivan Tavčar (1851-1923). Dostopno na: <http://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:IMG-37BHC13H> (pridobljeno 15. 9. 2023).
- dLib.si* - Josip Stritar (1836-1923). Dostopno na: <http://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:IMG-EV3Q8WQ9> (pridobljeno 15. 9. 2023).
- dLib.si* - Josip Vošnjak (1834-1911). Dostopno na: <http://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:IMG-T38N8RIK> (pridobljeno 19. 9. 2023)

- dLib.si - Luka Svetec (1826-1921)*. Dostopno na: <http://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:img-YNYRGZSU> (pridobljeno 15. 9. 2023)
- dLib.si - Miroslav Malovrh (1861-1922)*. Dostopno na: <https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:IMG-AKTAYIYV> (pridobljeno 19. 9. 2023)
- Karel Slanc.jpg – Wikipedia*. Dostopno na: https://sl.m.wikipedia.org/wiki/Slika:Karel_Slanc.jpg (pridobljeno 19. 9. 2023)
- Karl Lueger – Wikipedia*. Dostopno na: https://en.wikipedia.org/wiki/Karl_Lueger#/media/File:Ludwig_Grillich7.jpg (pridobljeno: 2. 9. 2023)
- Orthodox Jews in Leopoldstadt 1915.JPG - Wikimedia Commons*. Dostopno na: https://en.wikipedia.org/wiki/History_of_the_Jews_in_Vienna#/media/File:Orthodox_Jews_in_Leopoldstadt_1915.JPG (pridobljeno 2. 9. 2023)
- Rudolf Krziwanek - Georg Ritter von Schönerer, um 1893.jpg - Wikimedia Commons*. Dostopno na: https://en.wikipedia.org/wiki/Georg_Ritter_von_Sch%C3%B6nerer#/media/File:Rudolf_Krziwanek_-_Georg_Ritter_von_Sch%C3%B6nerer,_um_1893.jpg (pridobljeno: 2. 9. 2023) [hrani: Österreichische Nationalbibliothek, Bildarchiv Austria, Inventarnr. Pf 100.560 : C (3 E)]



IMENSKO KAZALO

A

Adler, Friedrich 72
Adler, Viktor 65, 72, 74
Adlgasser, Franz 122, 192
Aleksander II., car 34
Aleksander III., car 34
Apih, Josip 15, 85, 86, 90,
92–95, 98, 103–105, 116–118,
130, 150, 156, 161, 164, 192
Arendt, Hannah 19, 21, 33, 192
Aškerc, Anton 15, 97, 105, 106,
160, 161, 192, 197

B

Badeni, Kazimierz Feliks 57
Bamberger, Ludwig 63
Bar Kohba, Simon 18
Barruel, Augustin 42
Bauer, Bruno 43, 69
Bauer, Otto 72
Bebel, August 74
Benz, Wolfgang 29, 192
Bergant, Zvonko 144, 152, 192
Biellohlawek, Hermann 94
Billroth, Theodor 90
Böckel, Otto 70
Bolaffio, družina 82, 161
Bolaffio, Viktor 162
Bonaparte, Napoleon 26, 65
Boyer, John W. 40, 46, 48, 53,
55, 57, 60, 192
Brugger, Eveline 194
Brunner, Sebastian 30

C

Cankar, Ivan 100, 120, 123, 195
Cankar, Tadej 15, 205
Chamberlain, Houston Stewart
51, 94
Clermont-Tonnerre, Stanislas
Marie Adelaide de 24
Cohn Mayer, Jacob 85

D

Deschmann, Karl 164
Dimitz, Avgust 77
Disraeli, Benjamin 33, 62
Dolar, Mladen 21, 192
Dreyfus, Alfred 13, 70,
166–173, 193, 196
Drumont, Edouard 70, 94, 169
Dühning, Eugen 29, 36, 48, 50, 70

E

Ebenspanger, družina 82
Eisenmenger, Johann Andreas 94
Eisner, Kurt 72
Engels, Friedrich 70, 72, 73, 192
Esterhazy, Ferdinand Walsin
166
Ettinger, S. (Shmuel) 32, 192

F

Ferfila, Bogomir 26, 34, 193
Feuerbach, Ludwig 69
Fichte, Johann Gottlieb 28–30,
196
Fischer, Jasna 147, 193
Fourier, Charles 70, 72

Franc Jožef I., avstrijski cesar 57
Frank, Josip 80
Frantz, Konstantin 81
Friedjung, Heinrich 53, 65

G

Gestrin, Ferdo 55, 145, 153, 193
Glagau, Otto 97
Glaser, Karel 116
Gobineau, Joseph Arthur de 51
Goldstein, družina 82
Gougenot des Mousseaux,
Roger 42
Grdina, Igor 87, 100, 106, 136,
193
Grossmann, A. (Avraham) 20, 193

H

Hasse, Ernst 54
Hegel, Georg Wilhelm
Friedrich 27
Heimann, družina 85
Heine, Heinrich 113, 115
Henry, Hubert-Joseph 166, 167
Herder, Johann Gottfried 28
Herzl, Theodor 56
Herzog, Josef 122
Hilsner, Leopold 120, 164
Hitler, Adolf 56, 57
Hobsbawm, Eric 52, 193
Horak, Janez Nepomuk 147
Hribar, Ivan 14, 101, 103, 118,
128, 144, 146, 147, 153, 154,
158, 159, 161, 165, 182, 188,
193, 194, 197

Hudelja, Mihaela 102, 193

I

Istóczy, Győző 94
Ivešić, Tomaž 105, 193

J

Jenko, Simon 77
Jeran, Luka 89
Jožef II., cesar 25
Judson, Pieter M. 193
Jurčič, Josip 157, 161

K

Kamenjev, Lev Borisovič 72
Kant, Immanuel 27
Katz, Jacob 21–24, 26, 27, 29,
31, 33, 37, 38, 41, 43, 45, 50, 52,
56, 59, 61, 63, 65, 69–71, 150, 193
Kavčič, Matija 86, 132, 179, 185
Kedourie, Elie 192–194, 196
Kipling, Rudyard 51
Klun, Karel 110
Kmecl, Matjaž 105, 193
Kozler, Peter 133
Krabonja, Boris 108, 193
Kranjc, Fran 96
Krek, Janez Evangelist 92, 97,
101, 104, 108, 110, 113, 115, 116
Kristan, Etbin 123
Kronawetter, Ferdinand 46, 73
Kunc, Matija 147, 153

L

Lagarde, Paul de 28, 45, 94
Lah, Andrijan 89, 193

Lampe, Frančišek 89
Lasker, Eduard 63
Lassalle, Ferdinand 72
Lassen, Christian 94, 116
Lazarević, Žarko 194
Leković, Ananije 167, 193
Leon XIII., papež 96
Leroy-Beaulieu, Henri Jean
Baptiste Anatole 96
Lessing, Gotthold Ephraim 22, 27
Levstik, Fran 135
Lewis, Bernard 18, 20, 22, 23,
29, 33, 34, 48, 51, 52, 65, 71,
72, 74
Libermann von Sonnenberg,
Max 74
Lichtblau, Albert 81, 194
Locke, John 22
Lončar, Dragotin 96
Lorenčič, Aleksander 194
Löwy, Alfred 161
Löwy (Lorant), družina 82
Lueger, Karl 44–46, 49, 56, 57,
66, 73, 94, 110, 124, 135–137, 198
Lukan, Walter 37, 194
Lukšič, Igor 127, 194
Luxemburg, Rosa 72

M

Mahnič, Anton 92, 108, 110,
111, 113, 115, 142
Malovrh, Miroslav 13, 128,
131, 198
Marr, Wilhelm 18, 36, 37, 48,
65, 70

Marx, Karl 70–72, 115, 192
Masaryk, Tomáš Garrigue 164
Mastnak, Tomaž 71, 194
Melik, Vasilij 40, 55, 128, 131,
145, 153, 158, 193, 194
Mendelssohn, Moses 32
Michelet, Jules 63, 64
Mill, John Stuart 39
Moises (Moskovič), družina 82
Mommsen, Theodor 64, 66
Montesquieu, Charles-Louis de
Secondat 22
Most, Johann 147, 193

N

Neusner, Jacob 19, 194
Nietzsche, Friedrich 51
Nikolaj II., car 34

P

Paasch, Karl 29
Pančur, Andrej 80–82, 84, 88,
194
Pattai, Robert 65, 66
Pavel IV., papež 20
Pelikan, Egon 43, 44, 57, 71, 97,
108, 110, 111, 115, 194
Perovšek, Jurij 127, 145, 154,
161, 194, 195
Peršič, Janez 20, 100, 195
Pikalo, Jernej 127, 194
Picquart, Georges 166
Podbersič, Renato 109, 195
Podgornik, Fran 92, 94, 118, 158
Proudhon, Pierre-Joseph 70

Pulzer, Peter 28, 36, 37, 39–41, 45–48, 50, 51, 54, 55, 59–61, 63, 64, 66, 69, 70, 72, 73, 120, 157, 162, 164, 195

R

Rajšp, Vincenc 196
Ravnihar, Vladimir 15, 159, 160, 195
Regen, Emil 107
Renan, Ernest 64
Rohling, August 46, 94
Rosenberg, Alfred 51
Rosner, Milan 11
Rousseau, Jean-Jacques 22, 39
Rühls, Friedrich 31

S

Scheuch, Manfred 37, 59, 83, 195
Schindler, Franz 47
Schirnding, Ferdinand von 65
Schmerling, Anton von 65
Schneider, Ernst 94, 174
Schönerer, Georg von 48, 49, 53, 55, 57, 65, 66, 94, 122, 198
Seipel, Ignaz 46
Serneck, Josip 153
Sket, Jakob 106
Slanc, Karel 78, 79, 198
Smart, Ninian 18, 32, 195
Snel, Harmen 105, 196
Stahl, Friedrich Julius 62
Starman, Hannah 197
Steinberg, družina 82
Stöcker, Adolf 36, 42, 47

Stojałowski, Stanisław 94, 162
Stritar, Josip 15, 105, 106, 118, 128, 130, 133, 134, 150, 195, 197
Sveteč, Luka 142–144, 198

Š

Štepec, Marko 45, 77, 78, 94, 97, 98, 100, 101, 103, 105, 106, 109–112, 116, 118, 121, 122, 130, 134, 135, 139, 141, 142, 148, 150, 153, 156, 158, 161, 163, 180, 186, 195, 196
Štrajn, Darko 28, 30, 116, 196
Šuklje, Fran 15, 110, 118, 128, 136, 150, 153, 157, 196
Šušteršič, Ivan 144
Šumi, Irena 197
Švarc, Mladen Aleksander 101, 196

T

Tavčar, Ivan 13, 128, 139, 140, 152–154, 182, 188, 197
Taylor, Alan John Percivale 39, 46, 53, 57, 196
Toland, John 22
Toussanel, Alphonse 70
Trdina, Janez 77, 109, 156
Treitschke, Heinrich von 36, 51, 64, 66
Trocki, Lev Davidovič 72
Trunk, Jurij 89
Tuma, Ferdinand 147
Tuma, Henrik 15, 88, 90, 103, 107, 128, 145, 147, 196

U

Ušeničnik, Aleš 108, 112

V

Valenčič, Vlado 21, 25, 26, 77, 82–84, 87, 92, 111, 112, 121, 132, 147, 148, 154, 162, 178, 184, 196

Van Straten, Jits 105, 196

Verginella, Marta 196

Vital, David 34, 196

Vodopivec, Barbara 19, 20, 64, 90, 106, 196

Vodopivec, Katja 195

Vodopivec, Peter 38, 87, 149, 167, 196, 197

Vogelsang, Karl von 37, 45, 46

Voltaire 23, 39

Vošnjak, Josip 13–15, 90–93, 97, 103, 104, 118, 120, 129, 135, 136, 146, 148–153, 158, 159, 164, 182, 188, 197

W

Wagner, Richard 52

Weber, Max 21

Weininger, Otto 33, 197

Z

Zajc, Marko 76, 197

Zečević, Momčilo 127, 132, 197

Zidanšek, Josip 89

Zinovjev, Grigorij Jevsejevič 72

Zola, Émile 166, 167, 171, 172, 174, 193

Ž

Železnikar, France 147

Žitnik, Ignacij 110

Žižek, Slavoj 43, 54, 70, 74, 97, 104, 113, 114, 131, 132, 197

Žmavc, Ivan 94, 99, 104, 105, 118, 150, 164, 174, 197



O AVTORJU

Tadej Cankar, rojen leta 1976 v Ljubljani, je arhivist. Študij zgodovine in obramboslovja na Filozofski fakulteti in Fakulteti za družbene vede Univerze v Ljubljani je zaključil leta 2003. Istega leta se je zaposlil v Arhivu Republike Slovenije, kjer se v okviru Sektorja za varstvo arhivskega gradiva posebnih arhivov posveča strokovnim in upravnim nalogam, povezanim z arhivskim gradivom 20. stoletja. Od leta 2007 je zadolžen za arhivsko dediščino nekdanjih slovenskih organov za notranje zadeve, skupaj z gradivom obveščevalno-varnostnih služb, zlasti za njeno pridobivanje in posredovanje javnosti. Njegova bibliografija vključuje prispevke na temo arhivskega gradiva nekdanjih tajnih služb v Republiki Sloveniji. Je član Arhivske komisije, strokovnega in posvetovalnega telesa Vlade Republike Slovenije, ki se ukvarja z vprašanji dostopnosti novejšega arhivskega gradiva v raziskovalne namene.

Ob poklicnem delu s specifičnim arhivskim gradivom iz obdobja sodobne slovenske zgodovine ga zanimajo tudi druga obdobja, področja in teme iz preteklosti naših prednikov.

»Osrednji namen« knjige naj bi bil prikaz antisemitizma kranjskih slovenskih liberalcev pred prvo svetovno vojno, toda zasnovana je precej širše. Uvodnemu delu o položaju Judov in antisemitizmu v Evropi in srednji Evropi v 18. in 19. stoletju sledi prikaz glavnih značilnosti antisemitizma na Kranjskem, ki opozarja ne le na antisemitizem nižjih slojev prebivalstva, temveč tudi izobraženskih in političnih elit, kar je seveda posebej zanimivo, saj na Kranjskem Judov skoraj ni bilo. Avtor predstavi odnos do Judov in antisemitizem v vseh treh slovenskih političnih taborih in ugotavlja, da v tem pogledu med kranjskimi slovenskimi »klerikalci in liberalci ni prihajalo do večjih razlik«. Pri tem analizira politični, gospodarski in nacionalni »vidik« antisemitizma slovenskih liberalcev, ki naj bi imel poleg tradicionalnih protijudovskih predsodkov in odpora do modernizacijskih procesov zlasti politične in nacionalne temelje. Za slovenske liberalce so bili Judje nevaren in vpliven zaveznik nemškega liberalizma in italijanskega iredentizma, antisemitizem pa »orodje«, s katerim so v spopadih s katoliško stranjo dokazovali, kako drugačni so od nemških liberalcev.

akad. prof. dr. Peter Vodopivec

Glavna prednost [...] raziskave je v tem, da avtor na podlagi komparativne analize odnosa slovenskih liberalcev na Kranjskem do Judov v primerjavi z drugima dvema slovenskima političnima skupinama (političnim katolicizmom in socialdemokrati), v primerjavi z nemškim liberalnim taborom ter ne nazadnje v primerjavi s (srednje)evropskim liberalizmom pride do zelo pomembnih spoznanj za širše razumevanje slovenskega antisemitizma v obdobju do druge svetovne vojne. V nasprotju z evropskim liberalizmom je bil namreč slovenski izrazito antisemitsko naravnani, skupaj z antisemitizmom slovenskega katoliškega tabora pa je bil posledično v večini takratne slovenske družbe antisemitizem družbena in politična norma.

dr. Andrej Pančur



**INŠTITUT
ZA NOVEJŠO ZGODOVINO**



REPUBLIKA SLOVENIJA
MINISTRSTVO ZA KULTURO
ARHIV REPUBLIKE SLOVENIJE

Cena: 25 EUR



9 789617 110432 5