

POROZUMĚT 20. STOLETÍ

Historická dílna
pro učitele dějepisu
a základů společenských věd
na středních školách



CENTRUM PRO STUDIUM DEMOKRACIE A KULTURY

OBSAH

POROZUMĚT 20. STOLETÍ

Slovo na úvod (Editoři) 3

JIŘÍ HANUŠ

Otázky nad 20. stoletím 4

TEORIE

STANISLAV BALÍK

Komunismus věčně živý? 8

JAN HOLZER

Porozumět ruské politice ve 20. století 10

VÍT HLOUŠEK

Retribuce, pomsta i fraška: denacifikace
poválečné Evropy 13

PRAXE

VERONIKA RODOVÁ

Živý obraz jako metoda výuky dějepisu 20

TÁŇA KLEMENTOVÁ A KATEŘINA SUCHÁNKOVÁ

Brněnská pobočka Oddělení pro vzdělávání a kulturu
Židovského muzea v Praze 23

PETR HUSÁK

Zkušenosti pedagogů s výukou dějin 20. století
na středních školách. Moderovaná diskuse 25

Hodnocení a reflexe účastníků historické dílny 27

K DALŠÍMU STUDIU

KATEŘINA HLOUŠKOVÁ

K obrazovému doprovodu 30

ERNST NOLTE

První radikální hnutí odporu 32

Ernst Nolte a tzv. spor historiků 41

A. JAMES GREGOR

Fašismus: stát jako náboženství. 48

DAN DINER

Paměť a genocida 64

DOPORUČENÁ ČETBA

JAKUB PERNES

Železná opona 74

VLADIMÍR DUBINSKÝ

Podrobení východní Evropy. Rozhovor
s Anne Applebaumovou. 77

ESTER PUČÁLKOVÁ

Katolická církev a komunismus v Evropě. 80

PETR HUSÁK

Poválečná Evropa 83



MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

Tato publikace vznikla v rámci projektu
„Porozumět 20. století“, který podpořilo Ministerstvo
školství, mládeže a tělovýchovy.

Na obálce je otištěn jeden z prvních futuristických obrazů: Umberto Boccioni, *La città che sale (Město se probouzí)*, 1910. Motiv se přímo váže k textu prvního manifestu futuristického malířství, který Umberto Boccioni, Giacomo Balla, Gino Severini a Luigi Russolo vyhlásili v březnu 1910 a ve kterém, mimo jiné, oslavovali „frenetickou aktivitu velkých měst“.

POROZUMĚT 20. STOLETÍ

Slovo na úvod

Publikace, kterou držíte v ruce, vznikla jako součást projektu „Porozumět 20. století“, který v roce 2016 realizovalo brněnské Centrum pro studium demokracie a kultury s finanční podporou Ministerstva školství, mládeže a tělovýchovy. První část této brožury je ohlednutím za historickou dílnou pro učitele dějepisu a základů společenských věd na středních školách, která proběhla 21. a 22. října 2016 v Brně a které se zúčastnilo 37 pedagogů z celé České republiky. V druhé části se pak nacházejí vybrané texty, dokumenty a recenze,

kteřé jsou určeny učitelům, a to jak pro samostudium, tak pro využití ve výuce, například při seminární práci se studenty.

Věříme, že tato publikace bude pro mnohé pedagogy inspirací a povzbuzením a že čtenářům umožní získat lepší představu o tom, jak vypadají vzdělávací akce Centra pro studium demokracie a kultury, ať už jsou určeny studentům historie, anebo učitelům v rámci tzv. dalšího vzdělávání pedagogických pracovníků.

Editori



OTÁZKY NAD 20. STOLETÍM

JIŘÍ HANUŠ

Milé kolegyně, milí kolegové,

především bych chtěl konstatovat, že vás v rámci této historické dílny nechceme poučovat, jak učit. Chceme vám poskytnout několik podnětů – tomu odpovídá i čas, který spolu strávíme, i zvolené příspěvky a aktivity. Na druhé straně si myslíme, že takové podněty jsou důležité: je zapotřebí, aby mladí učitelé neztratili kontakt s univerzitním prostředím a bádáním a vice versa, aby se akademici ptali na to, co se ve školách děje nebo může být. Svoje úvodní slovo jsem omezil na šest poznámek, tři obecnější a tři, které se týkají 20. století, tedy našeho tématu. Snažil jsem se odpovědět si na otázku, co bych dělal, kdybych se ocitnul například na střední škole a měl na starosti výuku dějepisu, především moderních období. Jak bych to dělal? Na co bych se zaměřil? Co by mě trápilo?

Za prvé se domnívám, že je aktuální problém motivace. Čím motivovat sami sebe i své žáky k výuce dějepisu? Zdá se mi, že výuka dnes musí počítat s nesamozřejmostí existence tohoto předmětu. Možná že by nebylo od věci si představit situaci, kdy by byl dějepis pouze volitelný předmět, nikoli povinný. Myslím si, že udělat si takové intelektuální cvičení by vůbec nemuselo být na škodu. Máme rozumnou odpověď na otázku, proč je dějepis vlastně důležitý? Jistě, máme několik odpovědí v nějakých pedagogických a didaktických příručkách, otázka ale je, zda nás takové odpovědi uspokojují. Já osobně jsem odpověď našel u mého oblíbeného popularizátora historie Nialla Fergusona, který tvrdí, že tím, že se zabýváme historií, si vlastně posilujeme představivost – na jedné straně – a na straně druhé můžeme uvažovat nad jakýmsi scénáři, které mohly nastat v minulosti a třeba nastaly nebo nenastaly – v každém případě toto vědomí možných scénářů nás vybavuje i v přítomnosti pro budoucnost, takříkajíc pro život.

Za druhé je tu významná otázka redukce. Každý dějepisec je vystaven otázce, co vybrat z obrovské škály možností. Co vlastně učit? Jistě, mohli byste mi zase namítnout, že tu jsou různé návody, rámcové plány, příručky, doporučení starších kolegů a nadřízených a hlavně celá řada lepších či horších učebnic. Všechny tyto věci jsou však v napětí, ba rozporu s tím, co nabízí dnes nepřeborná škála historické látky i samotného oboru. Nakonec si vy sami musíte udělat jasno v tom, na co chcete omezit své vyučování, a to jen z důvodu limitovaných časových možností, ale především z důvodů odpovědi na otázku, co z historie je vlastně podstatné. Je to na středoškolské úrovni jakási kostra faktů, opentlená zajímavostmi a zábavnými detaily? Jsou to nějaké základní trendy doby či naopak příběhy velkých mužů a žen? Jsou to dnes oblíbené dějiny každodennosti, které rezignují na politické dějiny? Redukce je váš i náš problém, neboť to musí být současně nástroj, který umožňuje studentům a žákům vlastní myšlení. Redukce přitom není popularizace, ale na druhé straně znamená jistě povinnost srozumitelnosti.

Za třetí je tu otázka národního příběhu, na němž byla v minulosti postavena výuka. Nevím, zda už to mám přičítat svým šedinám nebo své konzervativnosti, rozhodně bych to chtěl formulovat jako provokativní tezi. Neztratili jsme někde jako učitelé vědomí, že náš národní příběh je pro nás podstatný, primární, veledůležitý? A to i v didaktickém smyslu, neboť při výuce máme přece postupovat od toho, co známe, k méně známému. Asi mi namítnete, že různá projektová vyučování, kdy se studenti seznamují s místem svého rodiště či s nějakým regionem, tyto větší národní příběhy nahrazují. Dovolím si tuto námitku nesdílet. Národní příběh a jeho dějiny, byť rozporuplné, obsahovaly jednak politický výkladový rámec, jednak emoci, která je do

jisté míry nenahraditelná. Asi to souvisí se skutečností, že v různých krizových situacích, které se nás mohou týkat jakožto členů určitého společenství, hledáme oporu všude jinde než v národních dějinách, protože je nepovažujeme pro sebe za vzorové. Je to z obavy z přecenění národního aspektu, z obav ze šovinismu? Je to nedůvěra k dějinám vůbec, že žádné vzory pro naše jednání nemohou poskytnout?

A nyní slíbené tři poznámky k 20. století, k vlastnímu tématu naší historické dílny. Vzhledem k výuce mi totiž přijde toto století poměrně obtížné. V první řadě kvůli své blízkosti, což je důvod i jisté neatraktivnosti. To zřejmě souvisí s naší psychickou výbavou. Jistá exotičnost a odlišnost při výuce středověku či raného novověku se nedá při výuce moderních dějin jen tak nahradit. Brnění, meč a svatý grál prostě těžší nahradíte kalašnikovem, rýčem na vyhrabávání zákopů a radiostanicí. I zde však proplouváme mezi Skyllou a Charybdou. Blízkost může být zrádná nebo domnělá – nemůžeme zapomínat na to, že mentalita lidí dejme tomu po druhé světové válce je nám a především našim žákům vzdálená podobně jako bitva na Bílé hoře a reformace. Uvědomil jsem si

to ostatně i sám na sobě. Když si vzpomínám na dobu před rokem 1989, musím si často připomínat, že se mi to tehdy nezdálo a že tehdejší realie byly skutečností, nikoli výmyslem.

Dvacáté století má v sobě děsivou rozeklanost, kterou je snad vhodné zmínit. Je to století naplněné silnou utopičností a představami o vybudování nového světa, nové společnosti a nového člověka, což souvisí s chybnou antropologií. Člověk je v moderně chápán jako nehotový, schopný a určený k proměnám. Na druhé straně je to století velmi realistické, plné velmi konkrétních projevů destrukce a násilí, dokonce takových, které se vzpírají pochopení. Je relevantní otázka, zda některé typy násilností je možné racionálně uchopit – to se týká především holokaustu, ale i různých organizovaných genocid, občanských válek a etnických čistek. Je to století, které začínalo velikým nadšením západní civilizace nad vlastními silami a schopnostmi a končilo ztrátou iluzí i bezmocí, zejména na kontinentě, který si říká Evropa. Dalo by se říci, že se jedná o století, pro které platí Dostojevského podobenství o běsech, které představil ve svém stejnojmenném románu z 19. století. A je velká

Jiří Hanuš zahajuje historickou dílnu „Porozumět 20. století“.



otázka, zda a jak můžeme tuto iracionalitu pojmout, pojmenovat a představit studentům v období dospívání.

Poslední moje poznámka se týká představy, že záchranu pro správné chápání historie představuje paměť a že záchranu zájmu o historii i na středních školách představuje obor, který se etabloval pod poněkud nešťastným názvem orální historie. Setkávám se i ve vysokoškolské výuce s představou, kterou považuji za mylnou, že pamětníci představují lepší a snadnější přístup k dějinám než soubor standardních pramenů z období, kdy už přímá paměť vyhasla. Jedná se podle mne o nepochopení fenoménu paměti, která jistě představuje pramen, ale mnohem problematičtější než prameny klasičtější. Nejde přitom pouze o subjektivitu svědků, to není zásadní problém. Tím je skutečnost, že vedle selektivnosti pamětnického vzpomínání je přítomna emocionalita, která umocňuje stereotypy, v nichž a z nichž všichni bez výjimky žijeme. Orální historie může sice vzbudit jistý zájem o dějiny, ale mezi různými historiografickými přístupy je to metoda bezesporu nejproblematičtější.

Těmito poznámkami jsem vám v žádném případě nechtěl vzít naději, že výuka dějepisu má smysl. Chtěl

jsem vás spíše povzbudit, ačkoli to možná tak nevypadá, k přemýšlení o vlastním oboru a nad tím, nad čím občas přemýšlím sám. Základní osnovu této historické dílny tvoří tři přednášky významných brněnských odborníků, kteří dostali náročný úkol – projednat nejen svá témata v politologicko-historické perspektivě, ale též zmínit historiografické akcenty svých témat. Tak zní ostatně i zadání projektu MŠMT, v jehož rámci byla tato akce uspořádána. Uvědomujeme si však, že je pro vás velmi důležité nejen poslouchat přednášky, ale i získat podněty pro svou učitelskou praxi – proto součástí historické dílny jsou i dva workshopy, jeden věnovaný dramatické výchově, jeden židovství a holokaustu. Protože je zřejmé, že jedním z cílů tohoto setkání by měly být i diskuse nad otázkami 20. století a diskuse o vaší práci, zařadili jsme do programu také prostor pro vzájemné sdílení.

Přeji vám za všechny organizátory tohoto setkání mnoho nových podnětů a inspirací pro vaši nelehkou a záslužnou práci.

Jiří Hanuš je profesorem historie na FF MU v Brně.

PROGRAM HISTORICKÉ DÍLNY „POROZUMĚT 20. STOLETÍ“

Pátek 21. října 2016

Jiří Hanuš: Otázky nad 20. stoletím (*slovo na úvod*)

Stanislav Balík: Komunismus věčně živý? (*přednáška*)

Veronika Rodová: Živý obraz jako metoda výuky dějepisu (*didaktický workshop*)

Sobota 22. října 2016

Jan Holzer: Porozumět ruské politice ve 20. století (*přednáška*)

Táňa Klementová a Kateřina Suchánková: Jak učit o holokaustu na střední škole (*didaktický workshop*)

Vít Hloušek: Retribuce, pomsta i fraška: denacifikace poválečné Evropy (*přednáška*)

Petr Husák: Zkušenosti pedagogů s výukou dějin 20. století na středních školách (*moderovaná diskuse*)

TEORIE



Caro papà,... (Drahý tatínku,...)

Reklamní materiál Banca Popolare di Milano (z druhé strany text *Risparmiate! Svegliatevi!*).
I ve fašistické Itálii byly široké masy oslovovány pomocí prostředků na první pohled nerozeznatelných
od sovětského socialistického realismu.

KOMUNISMUS VĚČNĚ ŽIVÝ?

STANISLAV BALÍK

Když v roce 1848 Karel Marx a Bedřich Engels napsali v *Komunistickém manifestu* legendární větu: „Evropou obchází strašidlo – strašidlo komunismu“, jejich ideová odpůrci zřejmě nepředpokládali, že toto „strašidlo“ z Evropy a světa nejenomže nezmizí rychle, ale i po půl druhém století bude vlivným ideovým hráčem, a to nejenom v Evropě západní, o níž tehdy zakladatelé marxismu přemýšleli a která byla přirozeným prostředím pro jejich působení, ale i v Evropě východní a v zásadě na všech obydlených kontinentech.

Pozorný čtenář možná zpozorní, přičte k roku 1848 jedno sto a padesát let a víc a zjistí, že autor nemluví jen o období do roku 1989, o němž jsme konvenčně jako o komunistickém zvyklí uvažovat, ale i o éře následující, možná dokonce o současnosti. Může se pak ptát proč – proč autor (a zdaleka nejenom on) odmítá považovat rok 1989 za definitivní konec komunismu. Nejde přitom o nic menšího než o hlavní definici komunismu a jeho cílů.

Marx s Engelsem shrnuli podstatu komunismu do tří slov: Likvidace soukromého vlastnictví. Pod tímto dojmem se velmi snadno z komunismu stala doktrína především ekonomická, jež primárně řeší ekonomické vztahy. Tak se také stalo, proč je obecně vnímán komunismus především jako antiteze svobodného trhu či obecně kapitalismu. Nicméně to je jenom část marx-engelsovské inspirace. Nejenom část jejich následovníků, ale přímo sami zakladatelé této politické věrouky poukazovali na mnohem širší dopad; na to, že ekonomický subsystém může sloužit především jako inspirace pro revoluční změny společenských subsystémů dalších. Můžeme-li totiž obecně shrnout cíl komunismu, dojdeme ke zrušení vykořisťování člověka člověkem. Jistě, na prvním místě vykořisťování dělníka kapitalistou, tedy vykořisťování dělníka soukromým vlastníkem výrobních prostředků. Nicméně to je skutečně jen jedna

z dimenzí vykořisťování, jež měla být dle marxistů zničena. Již v roce 1884 Engels upozornil, že vykořisťování a analogii ke vztahu kapitalista-dělník lze vidět skutečně všude: „V rodině je muž měšťákem a žena proletářkou.“

Zazněl tak vlastně explicitně požadavek na to, aby politická moc (revoluce) vstoupila nejenom do politické či ekonomické oblasti, ale aby hrála podstatnou roli ve sféře výsostně privátní – nejenom v rodině, ale třeba i v postojích a myšlení individuálního člověka.

Komunismus je totiž něčím mnohem víc než socio-politickou doktrínou, na níž byly vystavěny (tu více, tu méně věrně a dokonale) politické režimy od Berlína po Kamčatku a od severního polárního kruhu po Ohňovou zemi ve 20. a 21. století. Je něčím víc než návodem k zestátnění továren, dolů, ševcovských verpánků a posledního telete v selském chlévě.

Jednak jde o jeden z projevů totalitarismu toužícího po lidské duši – a tíhnutí k němu je odvěkým sklonem lidské duše, jež můžeme identifikovat v celých dějinách, jak doložil např. Vladimír Čermák. Může se ale projevat a projevuje se mnoha dalšími způsoby.

Teoretický podklad pro úspěšné vykročení myšlenek komunismu z úzce ekonomického rámce dalo období po první světové válce, která zasadila velkou ránu Marxovým předpokladům o prioritě třídní identity před identitou národní a všemi dalšími. Spolu s rozkladem starého předválečného světa pak přišel na scénu kulturní marxismus (rozvíjený především tzv. Frankfurtskou školou), jakožto jeden z nejvýznamnějších marxistických revizionismů (dnes zcela jistě nejvlivnější). Revidoval základní marxistický předpoklad o tom, kdo je hlavní revoluční silou – namísto zbídačovaného dělnictva se jím stala kulturní fronta. Změna kultury má změnit samotnou lidskou existenci a „zachránit nás před západní civilizací“. Utlačovanou vrstvou již není

dělnictvo, ale rozmanité menšiny – oběti hegemonie západní křesťanské kultury: ženy utlačované manželem a institucí rodiny, sexuální menšiny, rasové menšiny apod. Taktikou kulturního marxismu se stal Antoniem Gramscim projektovaný tzv. dlouhý pochod institucemi (školami, médii, politikou, veřejnou správou, divadly, filmem apod.). Cílem nemělo být samoučelné ovládnutí těchto institucí, ale skrze působení v nich rozklad západního hodnotového systému. První výrazný úspěch zaznamenal kulturní marxismus v západním roce 1968, od té doby pozice dále posiluje.

Zajímavou strategií je přitom prosazování (neo)marxistických idejí i bez explicitního spojení s termínem marxismus či komunismus. Podíváme-li se např. na šest hlavních morálních přikázání marxismu, jak je vymezil Józef Maria Bocheński, vidíme, že přinejmenším první dvě lze pozorovat u řady politických hnutí a doktrín marxismem inspirovaných až do současnosti, aniž by nutně ve svém názvu nesly problematické slovo „komunismus“.

Prvním z nich je „Vše pro člověka!“, která vychází z odmítnutí jakéhokoli transcendentna a z přesvědčení, že člověk je nejvyšší a nejdokonalejší bytostí, a to nejen v řádu bytí, ale i v řádu hodnot. Komunismus je tak mj. radikálním humanismem.

Druhým ze zásadních přikázání překračujících politickou praxi 20. století a ekonomickou politiku je následující: „Jednej tak, aby v člověku zvítězilo dobro a skutečná lidskost.“ V tomto ohledu zcela zřetelně vystupuje na povrch inspirace, která jde proti základním postulátům židovsko-křesťanských antropologických přístupů k člověku, a sice přesvědčení, že ačkoli je mnohé v člověku zcela špatné, lze to napravit a především – nejde o přirozený stav. Ten je totiž dobrý. Příčinou všech nedokonalostí a všeho zla je soukromé vlastnictví výrobních prostředků – z tohoto přesvědčení plyne jednak snaha o odstranění soukromého vlastnictví, obecněji ale především permanentní snaha o převýchovu, resp. víra v to, že člověk je zrozen jako dobrý, jen to nešťastné prostředí, v němž žije, jej kazí.

Důležitou – přetrvávající – charakteristikou komunismu je rovněž jeho historizující morálka, která vidí cíl svého snažení nikoli v životě po životě, ale v historii, byť v daleké; smysl dějin tak je položen do dějin, nikoli až za ně (jako v žido-křesťanské náboženské tradici). Je to také morálka vykupitelská a prométheovská (člověk osamocen ve světě bez Boha se obětuje tomu, aby se v nekonečném boji zlepšil on sám i svět kolem něj). I zde je zřetelné, že komunistické rysy zdaleka neměla



Stanislav Balík přednáší na historické dílně „Porozumět 20. století“.

jen historická uspořádání sovětského bloku, ale že historizující, vykupitelské a prométheovské rysy lze identifikovat u řady ryze současných ideových proudů.

Proč je tedy komunismus věčně živý? Protože jeho role a z určitého pohledu podmanivá síla jeho idejí se nevyčerpaly pádem berlínské zdi ani úmrtím kubánského El Comandanta. Jen musíme překročit a dále zredukovat tříslavnou marx-engelsovskou definici komunismu „Likvidace soukromého vlastnictví“ na dvou-slovnou: „Likvidace soukromého“. Tato tendence – zničit či minimalizovat sféru soukromou na úkor veřejné ovládá politiku současnosti.

Doporučená literatura:

- Bocheński, J. M.: *Marxismus-leninismus, věda nebo víra*, Olomouc 1994.
- Buchanan, P. J.: *Smrt Západu: jak vymírání obyvatel a invaze přistěhovalců ohrožují naši zemi a civilizaci*, Praha 2004.
- Čermák, V.: *Otázka demokracie. 1. díl, Demokracie a totalitarismus*, Praha 1992.
- Engels, F.: *Origins of the Family, Private Property, and the State* (<https://www.marxists.org/archive/marx/works/1884/origin-family/ch02d.htm>).
- Marx, K. – Engels, B.: *Komunistický manifest*, Praha 1920.
- Palko, V.: *Lvi přicházejí: proč Evropa a Amerika směřují k nové tyránii*, Brno 2016.

Stanislav Balík je vedoucím Katedry politologie na FSS MU v Brně.

POROZUMĚT RUSKÉ POLITICE VE 20. STOLETÍ

JAN HOLZER

„V tisíci letech své existence již Rusko vidělo mnohé.
Pouze jedno ještě Rusko v těch tisíci letech nevidělo –
svobodu.“

VASILIJ SEMJONVIČ GROSSMAN

Studium Ruska

Základním cílem tohoto textu je krátce se zamyslet nad tím, jak studovat a předkládat ruské dějiny, respektive dějiny ruské politiky 20. století, na co se v nich soustředit, aby výsledkem bylo *porozumění*; jak studentovo, tak kantorovo.

Jako základní metoda, jak odlišit podstatné od nepodstatného, se jistě nabízí synchronní srovnání s jinými případy, s vývojem jiných zemí ve stejných obdobích. Lze ale také položit důraz na dějiny politických idejí, tedy položit si otázku, jaké byly dosavadní způsoby uvažování o Rusku, s jakými koncepty sociální vědy pracují, z čeho plynou rozdílné interpretace týchž událostí; a pokud je dějepisář opravdu hrdina, tak lze zformulovat i otázku, zda jsou interpretace minulosti nosné i pro současnost, pro pochopení současného Ruska.

Na 20. století zaměřená ruská studia přirozeně čerpala z předechozích etap: pre-vědecké éry klasických kulturně-politických črt (*Итмевуецтвие уз Пемеббьрза в Моску* Alexandra Nikolajeviče Radiščeva či *La Russie en 1839* Astolphe Louis Léonora, markýze de Custine) či historiografické etapy velkých syntéz ruských dějin z přelomu 19. a 20. století (za jiné *Ruské dějiny* Vasilije Osipoviče Ključevského). Náš zájem nicméně míří k 20. století. V něm Rusko na začátku absolvovalo proces rozkladu monarchie a samoděržaví, na jeho konci pak přechod směrem k politické pluralitě.

A přesto v ruských dějinách 20. století přirozeně dominuje jedno jediné téma: příběh revoluční instala-

ce, vzestupu a pádu sovětské moci. Toto téma dokonce zrodilo samostatnou sociovědní disciplínu – tzv. *sovětologii*; její reputace sice není valná, byla často kritizována za neodbornou spekulativnost či podléhání politické objednávce, přesto právě sovětologická studia umožňují uvědomit si, jaké jsou možnosti výkladu soudobého ruského/sovětského politického modelu. Vodítko nám poskytne krakovský historik idejí Andrzej Nowak, známý českému čtenáři antologií textů *Impérium a ti druzi* (2010), který v jedné ze svých starších studií (*ZSSR jako przedmiot badań historycznych*; 1994) identifikoval pět paradigmát/koncepcí, jež zplodil výzkum sovětského modelu. Každá z těchto koncepcí je přitom dle něj zvláštní jednak svou metodologií, jednak svým tematickým soustředěním. Z těchto pěti koncepcí je tento text věnován pouze třem, neb jsou i dnes živé. Stranou naopak ponechám ortodoxní marxisticko-leninskou interpretaci, resp. teorii tzv. konvergence, jež v tuto chvíli nepředstavují vitální koncepty.

Koncept totalitarismu

Koncept tzv. *totalitarismu* je dnes klasickou částí politologické teorie. Metoda srovnání sovětského komunismu s jinými státními ideologiemi, primárně německým nacionálním socialismem, se stala základem pro vědeckou definici celé kategorie nedemokracií. Plejáda klasiků tohoto „žánru“ (Alain Besancon, Zbigniew Brzezinski, Robert Conquest, Merle Fainsod, Michail Heller, Martin Malia, Alexander Nekrich, Bernard Pares či Leonard Schapiro) přitom při rozboru sovětského modelu vlády mohla navazovat na tradici ruského liberálně orientovaného pořijnového exilového dějepisectví, již reprezentovali např. Pavel Miljukov, Michael Karpovich, Michael Florinsky či ekonom Petr B. Struve.



Jan Holzer (vlevo) a Jiří Hanuš na historické dílně „Porozumět 20. století“.

A pochopitelně, byla nucena se od počátku vypořádávat s rozsáhlou kritikou, počínající obviněním z politické podjatosti a končící upozorněním na metodologické limity, např. statičnost a neschopnost objasnit vnitřní dynamiku konkrétních totalitních režimů, včetně jejich případných pádů.

Teorie kontinuity

Ve své kritičnosti vůči sovětskému modelu totalitarismu souzněl s konceptem spočívajícím v položení důrazu na kontinuum ruských dějin před a po roce 1917. Ideový základ tohoto přístupu položila polská sovětologická škola, mající svůj vrchol v monumentální práci Jana Kucharzewského *Od białego caratu do czerwonego* (1926–1935). Metoda klasiků tohoto sovětologického konceptu, na prvním místě Richarda Pipesa, a dále Adama B. Ulama, Leopolda Labedze, Aleksandra Janova či George Vernadského, byla ovšem odlišná od totalitní školy. Pipes a jeho souputníci volili cestu aplikace klasické historiografické metody, soustřeďující se především na politické události a mající často podobu diachronní komparace: Ivana Hrozného se Stalinem, knížete Andreje Kurbského (spolupracovník Ivana IV., vrchní velitel pobaltských vojsk; r. 1562 utrpěl u Nevelu s Litevci porážku, po níž prehl na Litvu z obavy, že se proti němu chystá vyšetřování a trest smrti; jako ten, kdo se přidal na stranu Polsko-Litevského státu, sloužil jako symbol amorálního zrádce vlasti) s disidenty, dokonce třetího Říma s Třetí internacionálou a podobně.

Revizionismus

Další optiku do interpretace moderních dějin Ruska vnesl tzv. *revizionismus*. Autoři jako Isaac Deutscher, Mark Ferro, Edward Hallett Carr, Stephen Cohen či Robert Tucker volili při zkoumání bolševické moci nejčastěji metodu srovnání Velké říjnové socialistické revoluce, jejích příčin, průběhu i následků, s jinými revolucemi, typicky s francouzským revolučním cyklem. Jednalo se o hnutí skupiny historiků a sociálních vědců, zdůrazňujících třídní přístupy a roli mas v dějinných procesech (odtud jejich blízkost, ne však úplné propojení s marxismem) a odmítajících rovnítko mezi historií a politickými dějinami, jak to činily koncept totalitarismu i tradiční historiografie 19. století. Není nepodstatné, že nástup revizionismu šel ruku v ruce se změnou v oficiální sovětské historiografii v polovině 60. let, spočívající ve větším důrazu na roli mas (oproti roli strany, zdůrazňované za stalinismu). Jejich cíli byly jednak obhajoba leninismu, jehož pozitiva měl popřít až stalinismus, jednak rozvinutí trockistické doktríny zrazené revoluce. S ohledem na přesvědčení o vstupní legitimitě sovětské moci byli často ochotni pracovat jako s relevantními i s oficiálními sovětskými prameny. To byla zároveň jedna z hlavních výtek jejich kritiků: takto sovětskou realitu nelze pochopit, takto ji lze pouze zkeslit.

Z hlediska vztahu k dosavadním interpretacím ruské revoluce se revizionismus především kriticky vymezil vůči tendenci zdůrazňovat politické souvislosti tohoto jevu, na prvním místě zdařilou strategií bolševiků, kteří k uchopení moci jako by prostě jen obratně využili situace, v níž revoluční výbuch nebyl nutný. Jako důvod krachu carského režimu naopak označil vnitřní přirozená napětí v ruské společnosti. Odpovídalo to tomu, že akcentoval sociální témata a obecně socioekonomické souvislosti plus roli mas, nezdůrazňoval roli inteligence a obecně preferoval zájem ne o nadstavbu (politiku), nýbrž o základnu v podobě hledání hybatele dějinami, jímž má být pracující třída. V tomto pojetí VRSR nebyla pučem, nýbrž lidovým povstáním, akcí mas zdola, kterou bolševici ani ne tak vedli, jako ji následovali. To poskytlo režimu vzešlému z revoluce kýženu legitimitu.

Personální potenciál revizionismu byl a je mimořádný (Edward Acton, Orlando Figes, Sheila Fitzpatrick, J. Arch Getty, Jerry Hough, Diane P. Koenker, Mosze Lewin, Alexander Rabinovitch, William G. Rosenberg či Ronald Suny), četnost publikačních výstupů v prestižních

nakladatelstvích pozoruhodná. Stejně jako reputace vlastně apolitického, neideologického konceptu. Přesto čelil obdobně masivní kritice svých metod, s jakou sám atakoval ostatní koncepty: za hromadění faktů bez interpretace a komparace, za hodnotový relativismus při jejich posuzování, za důraz na statistiky bez lidského faktoru, za koncentraci pouze na některá témata a ignoraci jiných (např. před r. 1917 problematiky vesnice či radikálního terorismu, v revolučním roce role liberálů a demokratických institucí, na prvním místě Dumy, a po VŘSR teroru, pronásledování církve, rolnických povstání, hladomorů apod.) atd.

Na závěr

Předložený komentář tří konceptů výzkumu dějin sovětské moci v Rusku ukazuje, jak jsou interpretace dějin 20. století pestré a vzájemně soupeřivé. A možná právě představení této rozmanitosti může být onou metodou, jak atraktivně, a přitom s efektem následného porozu-

mění předložit i méně nadšenému publiku cosi jako historické poučení.

Doporučená literatura:

- Crozier, B.: *Vzestup a pád sovětské říše*, Praha 2004.
Figes, O.: *Natašin tanec. Kulturní historie Ruska*, Praha – Plzeň 2004.
Longworth, P.: *Dějiny impéria. Sláva a pád ruských říší*, Praha – Plzeň 2005.
Malia, M.: *Lokomotivy dějin. Revoluce a utváření moderního světa*, Brno 2009.
Malia, M.: *Sovětská tragédie*, Praha 2004.
Nowak, A.: *Impérium a ti druzí. Rusko, Polsko a moderní dějiny východní Evropy*, Brno 2010.
Pipes, R.: *Dějiny ruské revoluce*, Praha 1998.
Pipes, R.: *Rusko za starého režimu*, Praha 2004.
Putna, M. C.: *Obrazy z kulturních dějin ruské religiozity*, Praha 2015.
Švankmajer, M. et al.: *Dějiny Ruska*, Praha 1995.
Veber, V.: *Komunistický experiment v Rusku aneb Malé dějiny SSSR 1917–1991*, Praha 2001.
Veber, V.: *Leninova vláda. Rusko 1917–1924*, Praha 2003.

Jan Holzer je profesorem politologie na FSS MU v Brně.

RETRIBUCE, POMSTA I FRAŠKA: DENACIFIKACE POVÁLEČNÉ EVROPY

VÍT HLOUŠEK

Následující stručný příspěvek se krátce zamýšlí nad retribučními počinami po druhé světové válce v evropských zemích. Poukazem na různé přístupy a problémy se autor snaží naznačit, že téma retribucí není ani v historickém, ani v normativním pohledu zcela neutrální a že zkušenost potřeby řešit retribuční problematiku, jež se vyvinula po druhé světové válce, byla vlastně charakteristická pro celé poválečné evropské dějiny, ať již šlo o retribuční otázky v souvislosti s pádem jihoevropských diktatur 70. let, nebo o problematiku retribuce po pádu reálně-socialistických režimů střední a východní Evropy po roce 1989.

Tento příspěvek se však soustředí pouze na situaci po druhé světové válce. Na příkladech ze zemí západní, střední a východní Evropy ukazuje různé přístupy a problémy. Teprve v závěrečné stručné diskusi se zabývá i přesahy této historické problematiky do oblasti občanské výchovy a stručně naznačuje, jak lze s touto historickou látkou didakticky pracovat.

Definice pojmu

Definice pojmu „retribuce“ je nepřehledné množství. Následující vystihuje nejen etymologii pojmu, ale i jeho dominantní současné používání: „Retribuce (z lat. *re- + tribuere* = oplatit; často se užívá i jako plurál *tantum*) znamená odplata. Retribuce je součástí a jednou z funkcí každého trestu, tohoto termínu se však užívá zejména v případech, kdy je odplata vykonávána masově, na velké skupině osob, zpravidla plošně a bez přesného rozlišení individuálního zavinění, na podkladě presumované kolektivní viny. Nejčastěji se o retribuční hovoří v případě odplaty vykonávané po skončení války na poraženém nepříteli a jeho pomocnících –

kolaborantech; tento poslední význam v soudobém usu výrazně převažuje, a proto je někdy pokládán za definitorický.“¹

Denacifikace v Německu

Zemí, kde musíme při sledování retribucí po druhé světové válce začít, je logicky samotné Německo, i když zde je přesnějším označením procesu národní očisty denacifikace.

Komise OSN pro válečné zločiny fungovala v letech 1945–1948. Lišil se přístup k denacifikaci v jednotlivých zónách. Obecně lze říci, že byl důslednější a také legalističtější v západních okupačních zónách a selektivnější a velmi politicky motivovaný v sovětské okupační zóně. Nejmasivněji byla denacifikace prováděna v americké zóně, kde byla represe spojena s velmi intenzivním občanským vzděláváním. Podobně, i když s menšími prostředky, postupovali Britové, zatímco Francouzi byli spíše pasivní a zabývali se spíše přímými válečnými zločinci. Ve všech zónách byla problemem denacifikace správního a soudního aparátu, který byl vesměs tvořen ze členů NSDAP (jichž bylo koncem války 8 milionů). Jak si povzdechl americký vojenský velitel generál Lucius Clay: „Naším hlavním organizačním problémem bylo najít mezi Němci dostatek kompetentních odborníků, kteří by přitom nepatřili k aktivistům nebo spolupracovníkům nacistického režimu ... Až příliš často to vypadalo tak, jediní kvalifikovaní lidé ... jsou státní úředníci ... kteří se ve valné většině více než jen formálně (podle našich měřítek) podíleli na činnosti nacistické strany.“²

Němci sami byli spíše proti denacifikaci, a to včetně čelných politiků, jako byl Konrad Adenauer. Adenauer

preferoval tlustou čáru za minulostí a v momentu, kdy vznikla v roce 1949 SRN, denacifikace prakticky ustala a na mnoha předních postech veřejné scény byli bývalí nacisté.

V sovětské okupační zóně, pozdější NDR, byli, podobně jako v Maďarsku, rekrutováni řadoví nacisté do řad KPD a později SED, paralelně bylo 520 tisíc nacistů i „nacistů“ (protivníků komunistů) propuštěno z veřejných úřadů. V roce 1949 se NDR prohlásila za dědice pokrokových tradic německého národa a de facto tak verbálně odmítla jakoukoliv kontinuitu s nacistickým režimem a ukončila veškeré retribuční kroky.

Vrchol denacifikace a jakési symbolické spojenecké odsouzení válečných zločinů představoval Tribunál s hlavními německými válečnými zločinci v Norimberku (zřízen na základě Postupimské dohody v srpnu 1945), v němž bylo společně čtyřmi protinacistickými velmocemi obžalováno 24 předních nacistických politiků v čele s Hermannem Göringem. Obvinění bylo ze zločinného spiknutí, zločinů proti míru, válečných zločinů a zločinů proti lidskosti. Na pochybnosti ohledně toho, zda se dá takový soud vůbec provést, odpověděl asi nejlépe americký prokurátor Robert H. Jackson: „Civilizace se ptá, zda je právo tak zpozdilé, aby bylo beznadějně neužitečné pro potrestání zločinů takového rozsahu.“ Norimberk byl vybrán jednak ze symbolických (bývalé centrum nacismu), jednak z praktických důvodů (místní justiční palác zázrakem unikl jinak poměrně značné devastaci města bombardováním). Z obžalovaných působil v letech 1933–1940 v Norimberku jako gauleiter Julius Streicher.

Soud zasedal od 20. listopadu 1945 do 1. října 1946. Martin Borman byl stíhán v nepřítomnosti a žalovány byly i kolektivní organizace SS, SD, SA, gestapo, vedení NSDAP, říšská vláda, generální štáb a vrchní velení německých vojsk. Souzen měl být i Gustav Krupp, avšak proces nebyl pro Krupovu fyzickou nezpůsobilost účastnit se zahájen.³ Rozsudek byl pro mnohé překvapením: Schacht, propagandista Fritzsche a diplomat von Papen byli stejně jako říšská vláda, generální štáb a vrchní velení vojsk osvobozeni. Hitlerův nástupce Dönitz dostal deset let, ministr zahraničí a první protektor Böhmen und Mähren dostal 15 let, von Schirach a Speer dostali 20 let, Hess, admirál Raeder a Funk doživotí (přičemž doživotní trest skutečně vykonal jen Hess). Bylo vyneseno 11 trestů smrti (Bormann, Göring, von Ribbentrop, Keitel, Kaltenbrunner, Rosenberg, guvernér Polska Hans Frank, Streicher, Sauckel, Jodl, Frick, Seyss-Inquart).⁴

Retribuce v západní Evropě

V západoevropských zemích měla retribuce dvojí podobu. V první fázi v době, než se plně konsolidoval poválečný režim, se jednalo o divokou vendetu (*l'épuration sauvage*). Analýza tisku v zemích západní Evropy v prvních poválečných měsících ukázala, že obraz kolaborantů byl velmi negativní a že tehdejší média měla tendenci kolaboranty dehumanizovat jako „červy“, „vzteklé psy“ nebo „inferiorní elementy“, od nichž musí být společnost „očistěna“. V dánských a norských novinách byli zobrazováni jako krysy.⁵

Situaci komplikovalo také pomalé odzbrojování partyzánů, jež vedlo například v Bruselu dokonce k přestřelce mezi partyzány neochotnými vzdát se zbraní a policií.⁶ Podobné tahanice panovaly v prvních poválečných měsících zejména ve Francii a v Itálii, kde partyzány podporovala dokonce i politická strana, jež z partyzánského hnutí vzešla, Strana akce (*Partito d'Azione* – PdA).

Nejnámějším příkladem této divoké fáze je Francie v roce 1944. O většinu zabitých skutečných či domnělých kolaborantů se postaraly nezávislé paramilitární odbojové skupiny *Milices Patriotiques*. Trestem nebyla vždy smrt, ale velmi často zabavení majetku nebo veřejné zhanobení, typicky ostříháním vlasů a svléknutím do naha na veřejnosti u „horizontálních“ kolaborantek.

Divoká retribuce po francouzském způsobu inspirovala i jinde. 18. září 1944 byl v budově římského soudu přerušen proces s kolaboranty, když dav diváků vedený ženou, jejíhož syna před pár měsíci zastřelili Němci, zajal za výkřiků „Paříž, pojďme to udělat jako v Paříži“, vyvekkl ven, umučil a pověsil za nohy Donato Carrettu, bývalého ředitele hlavní římské věznice.⁷ V prvních dnech osvobození bylo zabito jen v Miláně na 500 fašistů a v Turíně dvojnásobek tohoto počtu.⁸ Součástí této spontánní odplaty bylo i zhanobení mrtvol Benita Mussoliniho a jeho milenky Claretty Petacci v dubnu 1945, jejichž zmučená těla byla vystavena na Piazzale Loreto v Miláně na místní benzince.⁹

V letech 1943–1945 bylo podobné chování typické nejen pro Francii nebo Itálii, kde se vyřizovaly účty po dvou dekádách existence fašistického režimu, ale také pro Belgii a v menší míře pro ostatní západoevropské země. Často se na „spontánní“ retribuici podíleli partyzáni, ale také místní obyvatelstvo, jež si mnohdy prostě vyřizovalo osobní a majetkové křivdy. Počet obětí této první spontánní vlny byl poměrně vysoký i v západní Evropě, i když ne všude. V Belgii bylo takto

zlynčováno nebo popraveno jen 265 osob a v Holandsku ani ne 100.¹⁰ Odhaduje se na 10–15 tisíc osob v Itálii a 9–10 tisíc ve Francii.¹¹ Asi třetina z tohoto počtu byla popravena ještě před vyložením spojenců v Normandii 6. června 1944 a většina zbývajících přišla o život v následujících čtyřech měsících. Jak to komentoval francouzský politický matador té doby Edouard Herriot: „Francie nejdřív musí projít krvavou lázní, než se republikáni budou moci znovu chopit vlády.“¹²

V letech 1945–1946 se však od divoké retribuce přešlo k retribuci soudní cestou. Objevil se však problém, podle čeho kolaboranty soudit. Z existujících paragrafů se nabízela jen vlastizrada a ta byla například ve Francii skutečně proti kolaborantům používána. Ti se však potom poměrně logicky hájili tím, že přece nepracovali pro Němce, ale pro domácí režim ve Vichy. Podobně argumentovali kolaboranti se Slovenského štátu, Salò, Protektorátu nebo Antonescova Rumunska. Těmto zmatkům předcházely některé exilové vlády koncem války vydáváním dekretů, které stíhání kolaborace umožňovaly a kolaboraci definovaly. To nebyl případ jen velkého a malého retribučního dekretu prezidenta Beneše, podobně postupovala například i belgická a norská exilová vláda. Z dnešního úhlu pohledu byla častou součástí kolektivní vina postihující například příslušníky některých politických stran. Tresty v těchto procesech byly s výjimkou exemplárních případů spíše mírné a na přelomu 40. a 50. let se objevily první amnestie.

Jako příklad lze vzít Norsko, kde bylo postaveno před soud všech 55 tisíc členů Quislingovy strany *Nasjonale Samling*. Bylo však vyneseno jen 25 trestů smrti, tresty vězení zpravidla nepřekročily délku 5 let a poslední z vězňů odsouzených na doživotí byl propuštěn v roce 1957. Dokonce i ve Francii, kde bylo souzeno přes 300 tisíc lidí, bylo vyneseno jen 6 700 rozsudků smrti a zdaleka ne všechny byly vykonány. Série amnestií zredukovala počet vězněných kolaborantů na 29 tisíc v roce 1946 a méně než tisíc v roce 1954. Častějším trestem než vězení či smrt bylo zbavení všech nebo části občanských práv (*dégradation nationale*). Podobně omezené byly čistky v policii, soudnictví a státní správě. Pro příklad si vezměme opět Francii, kde ze zhruba 850 tisíc úředníků bylo propuštěno pouze 6,5 tisíce. Podobně v Itálii *carabinieri* pouze převlékli v roce 1946 uniformu nového republikánského režimu.¹³

Dégradation nationale pěkně, i když sarkasticky popsal dobový citát americké novinářky žijící již mezi válkami v Paříži, Janet Flanner. Flanner, dopisovatelka *The New Yorker*, napsala: „Národní potupa bude posti-



Vít Hloušek přednáší na historické dílně „Porozumět 20. století“.

ženým upírat skoro všechno, co Francouzi považují za atraktivní – právo nosit válečná vyznamenání, právo vykonávat povolání soudce, právníka, notáře, učitele ve státních školách nebo dokonce právo vystupovat jako svědek u soudu; právo řídit vydavatelství, rozhlasové stanice a filmové společnosti, a především právo zastávat vedoucí místa ve finančních institucích.“¹⁴ Takovým procesem *épuration*, dočasného zbavení národní cti, prošlo zhruba 350 tisíc osob.

Situace byla složitější v Itálii, již proto, že kapitulující Badoglioova vláda byla složena vesměs z fašistů. Proto se za kolaboraci považovala jen spolupráce s režimem tzv. republiky Salò, neboť ta byla vytvořena pod německým patronátem. Otázka „Byl jste fašistou?“ z tzv. *Scheda Personale* – dotazníku, jež museli vyplnit např. příslušníci administrativního aparátu – se týkala jen období po 8. září 1943. Jak by také ne, když soudili soudci (pohlaváři režimu i běžné fašisty), kteří si sami s tímto režimem zadali. V únoru 1946 vypadala proto statistika tak, že z 394 tisíc prověřovaných státních zaměstnanců bylo propuštěno z důvodů kolaborace jen 1 580. K obhájení se většinou stačilo konstatovat, že se obvinění snažili hrát s režimem dvojí hru a pod rouškou loajality (členství ve fašistické straně bylo ostatně pro tyto lidi v podstatě povinné) že sympatizovali s odbojem, a žalobci si nedali mnoho práce, aby tato tvrzení zpochybňovali. V březnu 1946 byla ukončena činnost příslušné vyšetřovací komise a po pár měsících

začaly první amnestie (které inicioval tehdejší ministr spravedlnosti komunista Palmiro Togliatti).¹⁵ Popravených bylo pouze asi 50. Připočítat můžeme 55 fašistů zavražděných bez soudu partyzány z prokomunistické garibaldiovské brigády „Ateo Garemi“ ve vězení Schio (Vicenza) v červenci 1945.¹⁶

Ještě složitější byla situace v Rakousku. To bylo integrální součástí Říše od dubna 1938 a velmi mnoho Rakušanů pracovalo a podílelo se na činnosti organizací, které byly norimberským soudem prohlášeny za zločinné. Odhaduje se, že zhruba desetina ze sedmi milionů obyvatel alpské republiky byla členy NSDAP. Podíl Rakušanů v jednotkách SS i mezi ostrahou koncentračních táborů byl ve srovnání s jejich celkovým podílem na populaci Říše jednoznačně nadprůměrný.

Rakouská politická reprezentace ale již od roku 1945 razila koncept *Erste Opfer* a tento *Opfermythos* patřil k základním dogmatům debaty o roli Rakouska během 2. světové války prakticky až do konce 80. let. Teprve diskuse kolem tehdejšího rakouského prezidenta Kurta Waldheima a jeho válečných zločinů otevřela cestu kritickému vědeckému zkoumání reálné role Rakušanů za okupace a otevřené politické debatě o rakouské totalitní minulosti. *Opfermythos* akceptovali i Spojenci, když v roce 1946 dali denacifikaci v Rakousku plně do rukou místních orgánů. V roce 1947 byl přijat zákon, který rozlišoval mezi *Kriegsverbrecher* (váleční zločinci), *Belasteten* (doslova „zatížení“) a *Minderbelasteten* (méně zatížení). Tresty smrti, jichž bylo do podzimu 1946 uděleno 43, prakticky ustaly. Skupina *Minderbelasteten* čítala sice takřka půl milionu osob, ale ti byli jen zbaveni politických práv a nadto se na ně vztahovala amnestie z roku 1948, která zahladila rozdíl mezi nimi a mezi ostatními občany. *Belasteten* byli amnestováni 1956 (cca 42 tisíc osob). Ve volbách do Národní rady 1949 proto s úspěchem kandidoval Volební svaz nezávislých hájící zájmy bývalých nacistů, z něhož se počátkem 80. let vyvinula dodnes působící FPÖ. Ostatně, ještě v roce 1948 podle průzkumu veřejného mínění považovalo 36 procent respondentů za nejlepší zřízení nacismus, 6 procent komunismus a pouze 50 procent demokracii.¹⁷

Retribuce jako exemplární trestání prominentů

Zmínili jsme zde již příklady prominentních soudních procesů. V Itálii to byl proces s policejním ředitelem Pietrem Carusem, ve Francii pak s Pierrem Lavalem

a Philippem Pétainem. Z dnešního úhlu pohledu to byly procesy politické spíše než striktně kriminální, ale v atmosféře konce války a prvních poválečných měsíců by to nemělo překvapovat. Některé však vzbudily polemické reakce, jako například proces z ledna 1945 s intelektuálem Robertem Brasillachem, proti jehož odsouzení vystoupil například Albert Camus, příslušník *résistance*, který tvrdil, že není možné odsoudit člověka jen kvůli jeho názoru, a další člen odboje Francois Mauriac dokonce zorganizoval petici, v níž žádal de Gaulla o amnestii pro Brasillacha.

Mimo Francii a částečně Belgie byly procesy proti intelektuálům méně časté. Typickými oběťmi poválečných retribuic však byli po celé Evropě pracovníci filmového průmyslu, producenti, režiséři a samozřejmě i herci a herečky, jako třeba Arletty. Ostatně, osudy protektorátních herců a hereček hrajících v německých filmech nebo Jana Svitáka zlyčovaného po propuštění z výslechu 10. května 1945 jsou známé dostatečně. Podobně přísně byli ve většině zemí trestáni i kolaborující novináři.

Ekonomičtí prominenti byli souzeni za kolaboraci pouze v málo případech a i tady byly procesy z hlediska podstaty kolaborace sporné. Nejznámější obětí byl Louis Renault, jenž zemřel po mimořádně sporném obvinění v roce 1944 ve vězení. Velmi záhy se ukázalo, že toto obvinění bylo spíše pretextem pro to, aby mohla být firma jako celek v roce 1945 znárodněna. Potomci Louise Renaulta znárodnění napadli soudní cestou neúspěšně již v 50. letech a soudní tahanice trvají do současnosti. Poslední proces ohledně náhrady za znárodněnou automobilku byl zahájen v roce 2011.¹⁸ Podobný pokus obvinít ředitele FIAT Vittoria Vallettu naopak skončil neúspěchem, neboť spojenecká administrativa rozhodla, že je důležitější stabilita této významné továrny než řešení skutečné či domnělé ekonomické kolaborace.

Celkově lze říci, že v západní Evropě před potřebou pomsty převládla poměrně rychle potřeba stability. Navíc, a to platilo i o Evropě střední, nebylo možné důsledně trestat všechny projevy kolaborace a zároveň vytvářet mýty o národní jednotě v boji proti fašismu. Z hlediska rodící se poválečné mytologie bylo samozřejmě daleko jednodušší svést všechny zločiny na německé okupanty, potrestat ty nejkřiklavější případy domácí kolaborace a postavit notnou část politické legitimacy poválečných režimů na iluzi národní jednoty v boji proti fašismu.¹⁹

Retribuce ve střední, východní a jižní Evropě

Jestliže byl postoj k retribučním v západní Evropě spíše rezervovaný a velmi brzy rétorika usmíření a kontinuity zvítězila nad rétorikou odplaty, bylo tomu ve východní části kontinentu jinak. Retribuce byla součástí dalších procesů hlubokých společenských a ekonomických změn (holokaust Židů, vyhánění Němců a jiná etnická čištění, zabavování majetku feudálům a kapitalistům, ať již v rámci pozemkové reformy, nebo první předkomunistické vlny znárodnování), a byla tedy ve své spontánní i soudní formě zpravidla přísnější a rozsáhlejší včetně počtu obětí. Vrcholem je v tomto případě patrně Titova Jugoslávie, kde odhady hovoří o zhruba 60 tisících povražděných srbských, chorvatských a slovinských kolaborantech.²⁰ Z prominentů byl popraven Draža Mihajlović a záhřebský arcibiskup Alois Stepinac strávil 14 let do své smrti v roce 1960 v domácím vězení.

Naproti tomu v Maďarsku byl počet obviněných i odsouzených podobný počtům v Belgii a Nizozemsku. Prakticky se jednalo jen o nejčelnější exponenty režimu Frerence Szálasiho. Naproti tomu řadoví členové Strany šípových křížů i jiných fašistických skupin byli s úspěchem mohutně verbováni do Maďarské komunistické strany, aby posílili její v roce 1945 ještě velmi málo početné řady.

Velmi často sloužily retribuční jako záminka pro účtování s politickými protivníky, jako třeba v Bulharsku, kde místní Vlastenecká fronta aktivně vyzývala veřejnost k udávání kohokoliv, kdo projevoval západní sympatie. Obviněn pak byl z velmi vážné kategorie „sympatie k fašismu“, pod což bylo možno při „dobré vůli“ prokurátora i soudce skrýt ledacos. V Polsku se zase stali terčem násilí Židé. Odhaduje se, že během prvních čtyř měsíců roku 1945 bylo v tomto státě zabito na 150 Židů a do dubna 1946 pak toto číslo vzrostlo na 1 200 osob. Jen při neznámějším pogromu v Kielcích bylo 4. července 1946 zavražděno 42 osob. Řadu mrtvých skutečných i domnělých kolaborantů měla samozřejmě na svědomí postupující Rudá armáda.²¹

Retribuce v českých zemích

Retribuci v českých zemích se tento příspěvek věnovat podrobněji nebude. Lze odkázat na již existující shrnující texty (viz následující box) a rovněž lze konstatovat, že příslušné legislativní normy lze nalézt v plném znění na internetu včetně tzv. velkého retribučního dekretu

(č. 16/1945 Sb)²² a tzv. malého retribučního dekretu.²³ Tento malý retribuční dekret je přitom pro svou stručnost vhodný i jako didaktická pomůcka, kterou dokáží i studenti středních škol přečíst a porozumět jejímu obsahu.

Jen je důležité zmínit, že retribuční na Slovensku byly řešeny odděleně (nařízení Slovenské národní rady č. 33/1945 o potrestání fašistických zločinců, okupantů, zrádců a kolaborantů a o zřízení lidového soudnictví) a že v evropském srovnání se české země nacházejí (jako v celé řadě dalších dějinných proměnných) na pomezí mezi západním pojetím relativně rychlé a mírné retribuční a východním pojetím krvavých a divokých retribuční.

Celkem bylo u 24 mimořádných lidových soudů v českých zemích souzeno přes 40 tisíc lidí a odsouzeno přibližně 23 tisíc lidí, z toho 738 k trestu smrti, mezi nimi 67 žen. 95 procent z těchto rozsudků smrti bylo skutečně vykonáno, což je největší poměr mezi odsouzením k trestu smrti a skutečně vykonanými popravami v celé Evropě.²⁴ Nelze také zapomínat, že specifickou součástí retribuční bylo i vyhnání sudetských Němců a Maďarů.²⁵

Problémy a problematické okruhy

Konec druhé světové války nebyl zdaleka posledním momentem 20. století, kdy se dostaly do popředí otázky viny a trestu a politicky motivované retribuční. Budiž připomenuta třeba debata ve Španělsku po smrti generála Franca nebo diskuse o lustracích a dalších způsobech retribuční a rekondiacie ve střední Evropě po roce 1989. Je zajímavé, že ať již byl přijat princip poměrně tvrdých retribuční, nebo naopak princip „tlusté čáry za minulostí“, v žádné z evropských zemí se nepodařilo úplně otázky historických křivd a vin potlačit. O tom svědčí nová kola debat o frankistické a salazaristické minulosti na Iberském poloostrově, diskuse o mýtu první oběti v Rakousku 80. a 90. let nebo třeba až zbytečně vášnivé debaty spojené se zřízením českého Ústavu pro studium totalitních režimů.

Ukazuje se, že témata historických vin, jejich potrestání a odčinění mají jednoznačně velký potenciál ovlivňovat politickou diskusi v evropských zemích dlouho poté, co původní kontext retribuční spravedlnosti pomínil, že vyvolávají nejen politické a právní, ale i společenské a morální debaty. Vzhledem k této skutečnosti i vzhledem k pohnutým dějinám českých zemí druhé poloviny 20. století se domnívám, že se jedná

nejen o zajímavou a důležitou dějepisnou látku, ale také o vhodné téma k diskusi v hodinách občanské nauky. Na závěr svého stručného příspěvku proto nabízím výčet možných diskusních témat, jež mohou obohatit středoškolské vyučování:

- Důsledné retribuice, nebo raději tlustá čára za minulostí? Normativní diskuse.
- Trestání kolaborantů a náprava společnosti: Individuální versus společenský rozměr retribuice.
- Srovnání denacifikace, vyrovnání se s minulostí ve státech jižní Evropy v 70. letech a dekomunizace ve střední Evropě po roce 1989.
- Divoká versus legální fáze retribuice: důvody, průběh, motivace.
- Antifašismus jako užitečný sluha komunizace střední a východní Evropy.²⁶
- Zákaz agrární strany v ČSR – retribuice, nebo pomsta?²⁷

Poznámky:

- ¹ <https://iuridictum.pecina.cz/w/Retribuce>
- ² Judt, Tony (2008): *Poválečná Evropa. Historie po roce 1945*. Praha: Slovart, s. 55.
- ³ Robert Ley spáchal sebevraždu před začátkem soudu.
- ⁴ Davies, Norman (1998): *Europe. A History*, New York: HarperPerennial, s. 1048–1055.
- ⁵ Lowe, Keith (2013): *Savage Continent: Europe in the Aftermath of World War II*. London: Penguin Books, s. 145.
- ⁶ Lowe, c. d., s. 149.
- ⁷ Mazower, Mark (2000): *Dark Continent. Europe's Twentieth Century*. New York: Vintage Books, s. 229.
- ⁸ Lowe, c. d., s. 150.
- ⁹ Mussoliniho smrt vzbudila mnohé konspirační teorie, což pěkně zachycuje například Umberto Eco (2015): *Nulté číslo*. Praha: Argo, s. 17–134, 174–178 a 184–204.
- ¹⁰ Judt, c. d., s. 42.
- ¹¹ Mazower, c. d., s. 231.
- ¹² Judt, c. d., s. 42.

- ¹³ Mazower, c. d., s. 232–233.
- ¹⁴ Citováno podle Judt, c. d., s. 46.
- ¹⁵ Tamtéž, s. 47.
- ¹⁶ https://it.wikipedia.org/wiki/Eccidio_di_Schio
- ¹⁷ Hloušek, Vít (2008): *Konflikt versus konsensus. Konfliktní linie, stranické systémy a politické strany v Rakousku 1860–2006*. Brno: Mezinárodní politologický ústav, s. 161–162.
- ¹⁸ <http://byznys.ihned.cz/c1-51841110-potomci-zakladatele-renaultu-se-vcaci-k-soudu-chteji-odskodne-za-zestatneni>
- ¹⁹ K tomu srov. Lowe, c. d., s. 158–162.
- ²⁰ Mazower, c. d., s. 235.
- ²¹ Judt, c. d., s. 43.
- ²² <http://www.psp.cz/docs/laws/dek/161945.html>
- ²³ <https://www.zakonyprolidi.cz/cs/1945-138>
- ²⁴ Lowe, c. d., s. 155.
- ²⁵ K tomu Staněk, Tomáš (1996): *Perzekuce 1945*. Praha: ISE.
- ²⁶ Srov. Moyn, Samuel (2012): *Intellectuals and Nazism*. In: Stone, Dan (ed.): *The Oxford Handbook of Postwar European History*. Oxford: OUP, s. 674–677.
- ²⁷ K zániku Agrární strany zejm. Dostál, Vladimír V. (1998): *Agrární strana. Její rozmach a zánik*. Brno: Atlantis; Rokoský, Jaroslav (2011): *Rudolf Beran a jeho doba. Vzestup a pád agrární strany*. Praha: ÚSTR a Vyšehrad.

Doporučená literatura:

- Frommer, B.: *Národní očista. Retribuce v poválečném Československu*, Praha 2010.
- Kmoch, P.: *Provinění proti národní cti. „Malá retribuice“ v českých zemích a trestní nalézací komise v Benešově u Prahy*, Praha 2015.
- Pejčoch, I. – Plachý, J.: *Ženy na popravišti. Tresty smrti vykonané v Československu na ženách v rámci retribučního soudnictví v letech 1945–1948*, Cheb 2016.
- Judt, T.: *Poválečná Evropa*, Praha 2008.
- Lowe, K.: *Zdivočelý kontinent. Evropa zasažená druhou světovou válkou*, Praha – Litomyšl 2015.
- Snyder, T.: *Krvavé země. Evropa mezi Hitlerem a Stalinem*, Praha 2013.

Vít Hloušek je vedoucím Mezinárodního politologického ústavu na FSS MU v Brně.

PRAXE



Titulní strana týdeníku *Gente Nostra* (*Náš lid*) z 29. května 1943. Autorem propagandistické ilustrace varující italský lid před vyloděním spojenců na Sicílii (červenec 1943) je Luigi (Gino) Boccasile, známý ve světě reklamního průmyslu první poloviny 20. století také jako Gi Bi. Boccasile byl tvůrcem proslulých reklamních kampaní i ikon, např. tzv. *Signorine Grandi Firme* (obdoby amerických *Pin Up Girls*). Za Mussoliniho éry patřil mezi významné propagátory fašismu, a to i v jeho nejradikálnějších formách.

ŽIVÝ OBRAZ JAKO METODA VÝUKY DĚJEPISU

VERONIKA RODOVÁ

V tomto příspěvku chci představit praxi ověřenou metodu výuky dějepisu, která propojuje kognitivní a psychosomatické činnosti a vyhovuje požadavkům konstruktivistického pojetí výuky.

Jak uvádím v knize *Dramatická výchova ve službách dějepisu* (Rodová 2014), „žádné tvrzení o světě se netýká přímo ‚skutečnosti an sich‘, každé poznání je individuální nebo kolektivní interpretací a konstrukcí sociálního a psychologického světa ve specifických lingvistických, sociálních nebo historických kontextech“ (Hendl 2005, s. 91). Důsledkem takového pojetí je, že jedinec se na učení aktivně podílí. Klíčovou roli hraje práce s pojmy, se strukturou a s intuicí, což umožňuje „poznávat, jaké vztahy jsou mezi věcmi“ (Bruner 1963 in Skalková 2007, s. 76). O realizaci konstruktivistického pojetí výuky rozhoduje didaktické zpracování učiva (Korcová 2006, s. 160). Konstruktivistické učení probíhá tehdy, jestliže žák přijímá odpovědnost za proces učení, aktivně vytváří novou poznatkovou strukturu. Učitel vstupuje do role facilitátora jako zprostředkovatele výukového procesu (Šedová & Švaříček 2010, s. 27). Učitel i žák se tak setkávají nad objevováním významů a interpretací učiva, stávají se rovnocennými partnery (Vybíral 1995, s. 19–22). Podle Nezvalové (2006, s. 10–11) je role žáka vymezena jeho aktivitou (není pasivním příjemcem hotových poznatků), kreativitou (žák pod vedením učitele aktivně rekonstruuje své původní představy v interakci s druhými) a sociální interakcí (žák buduje poznatky v dialogu s ostatními). Naplňování těchto tří rolí pak v procesu výuky znamená, že poznání je konstruováno fyzicky (skrže aktivitu žáka prostřednictvím vlastního jednání), symbolicky (skrže vytváření modelů a schémat), společensky (skrže sdělování pochopeného smyslu) a teoreticky (skrže otázky a vysvětlování dočasně nesrozumitelného).

Moderní výuka dějepisu by měla zahrnovat práci se širokým spektrem informačních materiálů, které zprostředkovávají svět historiografie, jenž je mimořádně složitý (Beneš 2009, s. 157). Posun k aktivní interpretaci pramenů s sebou nese možnost simulace vědeckých metod analýzy, a tedy rozvoje kritického a analytického myšlení. Hlavní rysy transformace pojetí dějepisu jako způsobu budování historického vědomí vymezuje metodický návrh Roberta Stradlinga (2003) orientovaný na výuku dějin dvacátého století. Dějepisné vzdělávání má být založeno na dovednostech (nikoliv pouze na vědomostech), nemělo by se vyhýbat kontroverzním a citlivým tématům (např. problematice sociálních menšin), má aktivně pracovat s ikonickými texty a archiváliemi, má využívat simulace a hraní rolí, má nabízet různé pohledy na danou historickou událost a má využívat mimoškolní instituce a nové technologie. Učitelé by měli dbát na to, aby se žáci k informacím dostávali vlastní aktivitou (objevné učení), která zahrnuje tvořivou činnost spojenou s prožitkem (činné učení). Současně je třeba zachovat analytický, badatelský a multiperspektivní přístup k historickým událostem. Vše má probíhat v ovzduší otevřené komunikace a kooperace, což umožňuje např. projektové vyučování.

V našem případě je klíčový důraz na práci s obrazem jako textem. Východisko tvoří dějepisná látka, žáci pracují s pramenným materiálem, prohlížejí a čtou různé typy textů, zároveň se sami stávají autory obrazových sdělení ve formě živých obrazů, které vytvářejí a také interpretují. Takto jsme pracovali v rámci dílny *Porozumět 20. století*. Vzhledem k časovému rozsahu i počtu účastníků šlo o základní seznámení s metodou živých obrazů, více se účastníci mohou dozvědět v knize *Dramatická výchova ve službách dějepisu* (Rodová 2014), kde zájemci najdou i čtyři scénáře tematických celků, kde je metoda živých obrazů podrobně popsána.

Stěžejní vlastností živého obrazu je jeho nehybnost. Realizace živého obrazu klade nároky na koordinaci pohybu, svalovou výdrž, rovnováhu a také na schopnost udržet výraz. Obsah živého obrazu je analyzován po stránce významové, stává se zdrojem komunikace mezi jeho tvůrci a diváky. Slouží k vyjádření faktů a zároveň pocitů, zahrnuje vyjádření poetiky, která pramení především z paradoxu zastaveného těla vyjadřujícího pohyb, může sloužit také jako způsob reflexe. Významné je i to, že tato technika je vhodná pro méně zkušené hráče (Valenta 2008, s. 157–161).

Pokud práce zahrnuje fyzické znázornění psaného textu, znamená to, že hráči musí vyřešit tři otázky: (1) jaké informace chtějí do obrazu zahrnout (co chtějí zobrazit), což odpovídá rovině tematické; (2) jakými prostředky informace zobrazí (jaký postoj, jaká gesta a jaké rekvizity použijí), což odpovídá rovině materiálů; (3) jak bude celek komponován (kdo bude kde stát, v jakém pořadí budou mluvit atp.), což odpovídá rovině kompoziční (Provazník in Pavlovský 2004, s. 89). Tyto tři roviny se stávají integrální součástí sdělování na straně interpretů i porozumění na straně diváků a jsou předmětem diskuse o významech ikonického textu ve formě živých obrazů. Vnějšková nehybnost obrazu postaveného z těl hráčů, která vyjadřuje dynamické (často dramatické) a vnitřně strukturované situace, umožňuje jejich zkoumání a současně dodržuje obsahovou korektnost.

Pozorování lze považovat za aktivní umění a tato dovednost má význam o to větší, že my lidé dokážeme „číst bezhlasé komunikáty stejně snadno jako tištěné a mluvené“ (Hall in Sztompka 2007, s. 21), „naše schopnost rozpoznávat mikroskopické nuance v nastavení očí, hlavy, trupu je přímo mimořádná“ (Goffman in Sztompka 2007, s. 39). Učit rozumět významům ukrytým v obrazovém sdělení a současně i učit taková sdělení vytvářet představuje cíl, který je rovnocenný dovednosti číst nebo poslouchat text psaný.

Prvním krokem při práci v dílně bylo naladění a rozehrávání skupiny. Účastníci si osvojili techniku štronza a živých obrazů, vytvořili malé pracovní skupiny. Práci jsme zahájili chůzí v prostoru, kterou určoval vyťukávaný rytmus. Skupina se pohybovala prostorem, a když zaznělo slovo *štronzo*,¹ všichni se zastavili, jako by je někdo zmrazil. Účastníci se učili vnímat rytmus, ovládnout své

¹ Původně slovo z divadelního slangu vyjadřující tělesné zastavení, které slouží k aktivizaci psychosomatické jednoty těla, jež se stává prostředkem sdělování vnitřních představ, postupně napojovaných na téma programu (Rodriguezová, 2012, s. 47).



Veronika Rodová vede didaktický workshop o živých obrazech na historické dílně „Porozumět 20. století“.

tělo, vnímat sebe i druhé, přijmout a dodržovat pravidla společné práce. Měli dbát na to, aby iluze zastavení byla co nejdokonalejší: neměli mluvit, hýbat se ani se smát, snažili se ovládnout mimické svaly i pohyb očí. Byla to příprava k další fázi, kdy se štronzo – nehybná socha živého člověka – stane nositelem myšlenky a sdělení.

V další fázi účastníci pokračovali v pohybu prostorem. Než zaznělo slovo štronzo, lektor vyslovil nějaké téma (např. *slunce, král, žebřák, kniha, historik* atp.) a počítal do tří. Během této doby každý vytvořil ze svého těla sochu, která téma nějak vyjadřovala. Šlo zde o psychosomatickou realizaci myšlenkové představy daných pojmů.

Ve třetí fázi účastníci vytvořili dvojice a opět se do rytmu pohybovali prostorem. Když lektor vyslovil téma, počítal do pěti, během této doby vzniklo sousoší (např. *jezdec a kůň, cukr a sůl* atp.). Tento blok končil vytvořením skupin, ve kterých se vždy několik dvojic spojilo dohromady. Účastníci spolu museli komunikovat, porovnávat své nápady a v časovém omezení je museli společně realizovat. Při společné tvorbě soch docházelo ke vzájemné komunikaci a kooperaci, postupně bylo navozeno vstřícné pracovní prostředí.

Dále bylo třeba vyzkoušet, jak bude štronzo fungovat ve větší skupině. Každá skupina dostala vymezený pracovní prostor (jeden roh místnosti). Témata sousoší, živých obrazů, byla pro všechny skupiny stejná (*Výbuch Vesuvu, Historia Magistra vitae*). Když byly skupiny připravené, postupně předvedly své návrhy ostatním. Členové jiných skupin popisovali, co výjev představuje, jak mu rozumí.

Je důležité, aby po celou dobu práce byl udržován přesný rytmus činností, zejména pokynů štronzo – volno i počítání dob nutných k tvorbě soch. Účastníci tak implicitně dostávají informaci, že práce bude mít pevná pravidla, která je třeba dodržovat, vytváří se tak prostor pro kognitivní zkoumání tématu i pro samostatnou tvůrčí práci.

Následně měli účastníci vybrat pět událostí, které pro ně představují nejdůležitější okamžiky 20. století v českých dějinách. Následovala diskuse. S vybranými událostmi by se pak, pokud by to čas dovoloval, dále pracovalo. Zvolené okamžiky by jednotlivé skupiny ztvárňovaly v živých obrazech, o jejichž významech by se opět diskutovalo. Zde se nabízí možnost ke zvoleným okamžikům připravit vhodné učební texty, které by zacílily pohled na dané události a obohatily detaily zachycené v živém obraze.

Cílem práce v dílně bylo zprostředkovat účastníkům didaktický potenciál živých obrazů. Tato někdy podceňovaná metoda umožňuje pracovat s příběhy lidí, ale umožňuje skrze personifikaci zkoumat i neživé systémy. Zároveň představuje spolehlivou záruku nastolení kooperace a je účinná při zapamatování pojmů a vztahů. Živý obraz je činnost, která spouští tvořivost žáků. Představuje způsob, jak naplňovat explicitní cíle výuky (kognitivní cíle) při současném zapojení implicitních cílů (afektivní cíle). Vše se děje v rámci stanovených pravidel komunikace a v prostoru a čase, který je vymezen rytmičovaným pohybem, jenž ústí do podoby živého obrazu jako psychosomatického artefaktu, jehož základním principem je kooperace skupiny. Živý obraz představuje způsob, jak vyhovět současným nárokům na výuku dějepisu, což zahrnuje požadavek objevného učení, kdy jsou informace získávány vlastní aktivitou, a požadavek

multiperspektivního a badatelského přístupu. Živý obraz umožňuje dosáhnout vyšších úrovní kognitivní náročnosti výuky a současně podněcuje pozornost a zájem nejen žáků, ale i učitele. Ten musí sdělení živého obrazu porozumět, musí přemýšlet, co žáci vytvořili.

Literatura:

- Beneš, Z.: Základ a aplikace. Dějepis mezi historickou vědou a školním vzděláním, *Pedagogika*, 2009, roč. LIX, č. 2, s. 153–163.
- Ejzenštejn, S. M.: *Umenie mizanscény*, Bratislava 1998.
- Hendl, J.: *Kvalitativní výzkum*, Praha 2005.
- Korcová, K.: Konstruktivismus v inovativních vzdělávacích programech v české škole, In *Sborník prací filozofické fakulty brněnské univerzity. U11*, Brno 2006, s. 159–198.
- Nezvalová, D. (ed): *Konstruktivismus a jeho aplikace v integrovaném pojetí přírodovědného vzdělávání*, Olomouc 2006.
- Pavlovský, P.: *Základní pojmy divadla. Teatrológický slovník*, Praha 2004.
- Rodová, V.: *Dramatická výchova ve službách dějepisu. Vzdělávací potenciál tematické kooperativní výuky*, Brno 2014.
- Rodriguezová, V.: Rozumět textu starému pět tisíc let... Náměty pro práci s ikonickým textem, *Komenský*, 2012, roč. 137, č. 2, s. 47–52.
- Skalková, J.: *Obecná didaktika*, Praha 2007.
- Stradling, R.: *Jak učit evropské dějiny 20. století*, Praha 2003. Dostupné z <http://www.msmt.cz/search.php?action=results&query=R.+Stradling&x=5&y=15>.
- Sztompka, P.: *Vizuální sociologie*, Praha 2007.
- Šedová, K. – Švaříček, R.: Angažovanost žáků ve výukové komunikaci na druhém stupni základní školy, *Pedagogická orientace*, 2010, roč. 20, č. 3, s. 24–48.
- Valenta, J.: *Metody a techniky dramatické výchovy*, Praha 2008.
- Vybíral, M.: *Od zkušenosti k poznání*, Plzeň 1996.

Veronika Rodová působí na Katedře primární pedagogiky PdF MU v Brně.

Účastníci didaktického workshopu o živých obrazech



BRNĚNSKÁ POBOČKA ODDĚLENÍ PRO VZDĚLÁVÁNÍ A KULTURU ŽIDOVSKÉHO MUZEA V PRAZE

TÁŇA KLEMENTOVÁ A KATEŘINA SUCHÁNKOVÁ

Brněnská pobočka Oddělení pro vzdělávání a kulturu Židovského muzea v Praze (OVK ŽMP) zahájila svůj provoz roku 2006 a za dobu své existence se jí podařilo navázat úspěšnou spoluprací se školami na celé Moravě. Činnost pobočky se zaměřuje na vzdělávací aktivity a kulturní pořady pro širokou veřejnost. Z kulturních aktivit lze jmenovat například večerní přednášky, pravidelné měsíční vernisáže výstav, projekce filmů, debaty s historiky či autorská čtení s autogramiádami.

V rámci vzdělávacích aktivit se orientujeme především na druhý stupeň základních škol a školy střední. V nabídce máme širokou škálu přednášek a interaktiv-

ních workshopů, které pokrývají témata judaismu, židovských dějin a kultury. Při jejich přípravě a realizaci spolupracujeme také s jinými odbornými institucemi (Institut Tereziánské iniciativy, Muzeum romské kultury, Moravské zemské muzeum aj.). Snažíme se vycházet vstříc požadavkům a návrhům pedagogů, takže některé programy připravujeme tzv. „na míru“. Tam, kde jsou k dispozici zpracované dějiny místní židovské obce, se snažíme dostupné informace samozřejmě použít. V nabídce máme také besedy s pamětníky holokaustu, které se zpravidla připojují k tematicky podobné přednášce, workshopu či divadelnímu představení. Na jaře a na

Vlevo: závěrečná diskuse o tom, jak učit o holokaustu na středních školách; vpravo: účastníci historické dílny pracují s didaktickými materiály Židovského muzea v Praze





Táňa Klementová (vlevo) a Kateřina Suchánková vedou didaktický workshop na téma *Jak učit o holokaustu* v rámci historické dílny „Porozumět 20. století“.

podzim jsou ze strany školních návštěvníků oblíbené jednodenní výlety, které lákají mimo jiné na možnost poobědvat v košer jídelně. Vzdělávací programy uskutečňujeme jak v naší brněnské pobočce, tak také přímo na školách po celé Moravě.

Pro pedagogy pořádáme dvakrát ročně čtyřdenní vzdělávací seminář akreditovaný MŠMT pod názvem „Židé, dějiny a kultura“. Program semináře zahrnuje témata Dějiny Židů, Šoa, Antisemitismus, Stát Izrael

a současnost, Tradice a zvyky. Součástí semináře jsou i metodologické bloky, komentované prohlídky různých míst a objektů či divadelní představení.

Na historické dílně „Porozumět 20. století“ jsme v rámci našeho příspěvku prezentovaly činnost brněnské pobočky OVK ŽMP a následně jsme účastníky dílny seznámily s internetovými zdroji, které doporučujeme při výuce používat. Šlo především o stránky věnující se problematice holokaustu a vzpomínkám přeživších, konkrétně: www.holocaust.cz, www.nasinebocizi.cz, www.centropa.cz, www.malach.cz a www.iwitness.com. Poté byl na programu workshop *Ghetto Lodž*, jehož téma pomáhá odhalit nové a v České republice málo známé aspekty genocidy Židů za druhé světové války. Žáci a studenti se na základě analýzy archivních dokumentů, fotografií a vzpomínek přeživších seznamují na dílně s historií ghetta v Lodži a s osudy protektorátních Židů, kteří tam byli deportováni v říjnu a listopadu roku 1941. Součástí programu je i promítání krátkého dokumentu vzniklého z materiálů pro film *Ghetto jménem Baluty* režiséra Pavla Štingla. Přítomní učitelé tak měli možnost seznámit se s interaktivními metodami výuky o holokaustu, které OVK ŽMP nabízí.

Táňa Klementová a Kateřina Suchánková pracují jako lektorky v brněnské pobočce Oddělení pro vzdělávání a kulturu Židovského muzea v Praze.

ZKUŠENOSTI PEDAGOGŮ S VÝUKOU DĚJIN 20. STOLETÍ NA STŘEDNÍCH ŠKOLÁCH

Moderovaná diskuse

PETR HUSÁK

K programu dvoudenní historické dílny „Porozumět 20. století“ náležela i závěrečná moderovaná diskuse zúčastněných pedagogů, kteří přivítali možnost vzájemně sdílet své zkušenosti z praxe. Pokusme se několika řádky shrnout atmosféru i některé zajímavé postřehy, jež v diskusi zazněly, byť samozřejmě bez nároku na reprezentativnost těchto postřehů, jež jsou dány zkušenostmi konkrétních vyučujících. Nabídky však hned několik inspirativních podnětů vzhledem k možnosti pořádat „učitelské“ historické dílny v budoucnosti i vzhledem k povaze výuky moderních dějin na školách. Shrnutí je můžeme zhruba do tří tematických oblastí.

První z nich se týkala obsahu výuky dějepisu a konkrétně otázky, nakolik jsou v ní reflektovány dějiny 20. století. Zdá se, že je dnes převažující praxí věnovat tomuto období českých i světových dějin mnohem více pozornosti, než tomu mohlo být v dřívějších letech, kdy učitelé se svými studenty nepřekročili časovou hranici danou koncem druhé světové války. Příčinou tohoto posunu není jen generační výměna učitelstva, kdy zejména mladší absolventi pedagogických a filozofických fakult moderní dějiny preferují, nýbrž i závazné dokumenty MŠMT stanovující obsah kurikula, jimiž jsou rámcové vzdělávací programy pro jednotlivé typy škol.

Závěrečná diskuse o zkušenostech s výukou dějin 20. století.



Ty však přesně nestanovují, kolik prostoru bude jednotlivým historickým obdobím skutečně věnováno. To určuje teprve školní vzdělávací program, při jehož sestavování panuje jistá volnost, a tedy i nutnost se v daném učitelském kolektivu shodnout, kolik prostoru bude věnováno například období pravěku a starověku, či naopak dějinám 20. století. Na základě poznatků, jež v diskusi zazněly, lze říci, že obecnější tendence směřuje ke zdůraznění nejnovějších dějin, byť se neprosazuje bez obtíží. Vzhledem k významu výchovy k občanské odpovědnosti a s ní související nutností orientovat se v současném světě lze považovat zmíněnou tendenci za pozitivní.

Druhým tématem, jež jistě patří ke stálícím v diskusích mezi učiteli dějepisu, byla otázka, jak vyvážit dvě odlišná pojetí výuky dějin. Měl by se učitel se svými studenty soustředit více na osvojení faktografie a tvrdých dat, nebo lze naopak zůstat v tomto ohledu benevolentní a zdůrazňovat spíše obecný přehled a schopnost řadit události do kauzálních řetězců a širších kontextů? A musí tyto dva přístupy stát proti sobě? V realitě učitelského života a v omezeném rozsahu výuky, jež je předurčen strukturou školského systému, není vůbec jednoduché oba přístupy vyvažovat, přičemž přehnaný důraz pouze na jeden nebo druhý k dobrým výsledkům nevede. Celkově však v diskusi vyslovené názory vyznívaly jako apel na posílení výuky směrem k rozvoji schopnosti samostatného přemýšlení, hledání příčin a následků jednotlivých událostí a jejich uchopení v co nejširších kontextech. Středoškolští učitelé v této souvislosti upozornili také na to, že se následkem různosti v pojetí výuky dějepisu na druhém stupni základních škol setkávají se studenty vykazujícími zcela odlišnou úroveň znalostí a nezřídka i značné vědomostní deficity či až hrubou terminologickou desorientaci ve společen-

skovědních oborech, byť titíž studenti jako žáci základních škol v těchto předmětech prospívali.

Třetí otázku, která byla během diskuse problematizována, představuje role samotného učitele, jenž se sice v současné době na jedné straně těší větší volnosti co do stanovení hodinové dotace u jednotlivých tematických celků, zvolených metod i didaktických pomůcek a částečně i konkrétního obsahu výuky, na druhé straně to však znamená vyšší nároky na jeho přípravu. Pokud totiž nechce zůstat u tradičního frontálního přednášení, je nucen obohacovat výuku o rozsáhlý obrazový materiál, práci s prameny, s filmovými ukázkami, příběhy, memoáry či s rozmanitými nástroji zážitkové pedagogiky, mezi něž neodmyslitelně patří i dramatická výchova. V takovém případě si jistě nevystačí pouze s tradičními, a dokonce ani s modernějšími učebnicemi dějepisu. Vítaného pomocníka proto nabízejí aktivity, které vyvíjí kupříkladu Židovské muzeum v Praze (Oddělení pro vzdělávání a kulturu pobočka Brno) k tématu holokaustu (workshopy, semináře, didaktické programy), přičemž učitelé dlouhodobě postrádají obdobné pokrytí témat spojených s komunistickými perzekucemi. Stejně tak chybí učebnice, jež by nebyly strukturovány pouze tematicky, nýbrž i vzhledem k nutnosti vměstnat látku do pětačtyřicetiminutových výukových jednotek. Vedle toho se ukazuje i potřeba existence platformy, kde by bylo možné jednotlivé didaktické postupy, metody a nápady sdílet, přičemž dosavadní – například internetové – platformy tuto potřebu dovedou uspokojit jen částečně. To zároveň dokazuje, že vzájemnou výměnu zkušeností skrze osobní setkání pedagogů nelze ničím nahradit.

Petr Husák je doktorandem Historického ústavu FF MU v Brně.

HODNOCENÍ A REFLEXE ÚČASTNÍKŮ HISTORICKÉ DÍLNY

„Velmi dobře zorganizovaná akce.“

„Děkuji za skvělou příležitost prohloubit si své znalosti, získat nové inspirace a setkat se s kolegy. Organizace dílny byla výborná a v budoucnu bych se určitě ráda zúčastnila dalších akcí.“

„Líbila se mi kombinace přednášek a workshopů.“

„Pro každodenní praxi pro mne byly nejpřínosnější workshopy Veroniky Rodové a lektorek z Židovského muzea.“

„Oceňuji množství materiálů z Židovského muzea, které mohu prakticky využít.“

„Bylo to výborné! Vždycky mi připadalo, že na vysoké škole máme minimální spojení se školami a po promoci se nám naopak univerzitní svět uzavře. Přednášky nabízené středisky služeb školám se podle mého názoru s vaší akcí nedají srovnávat, odborných je velmi málo. Tato dílna nabídla vyváženě jak odborné, tak didaktické podněty.“

„Upřesnil jsem si některé termíny a získal inspiraci pro aktivity, které bych mohl zařadit do výuky.“

Historické dílny se zúčastnilo 37 učitelů dějepisu a základů společenských věd.



„Historickou dílnu hodnotím velmi pozitivně.“

„Formát historické dílny se mi velice líbil.“

„Historická dílna mi umožnila načerpat ‚svěží vítr‘ z akademického prostředí v tématech, která mě zajímají.“

„Workshop o živých obrazech mi poskytl nové nápady, jak zprostředkovat porozumění (spíše starších) dějin u mladších žáků.“

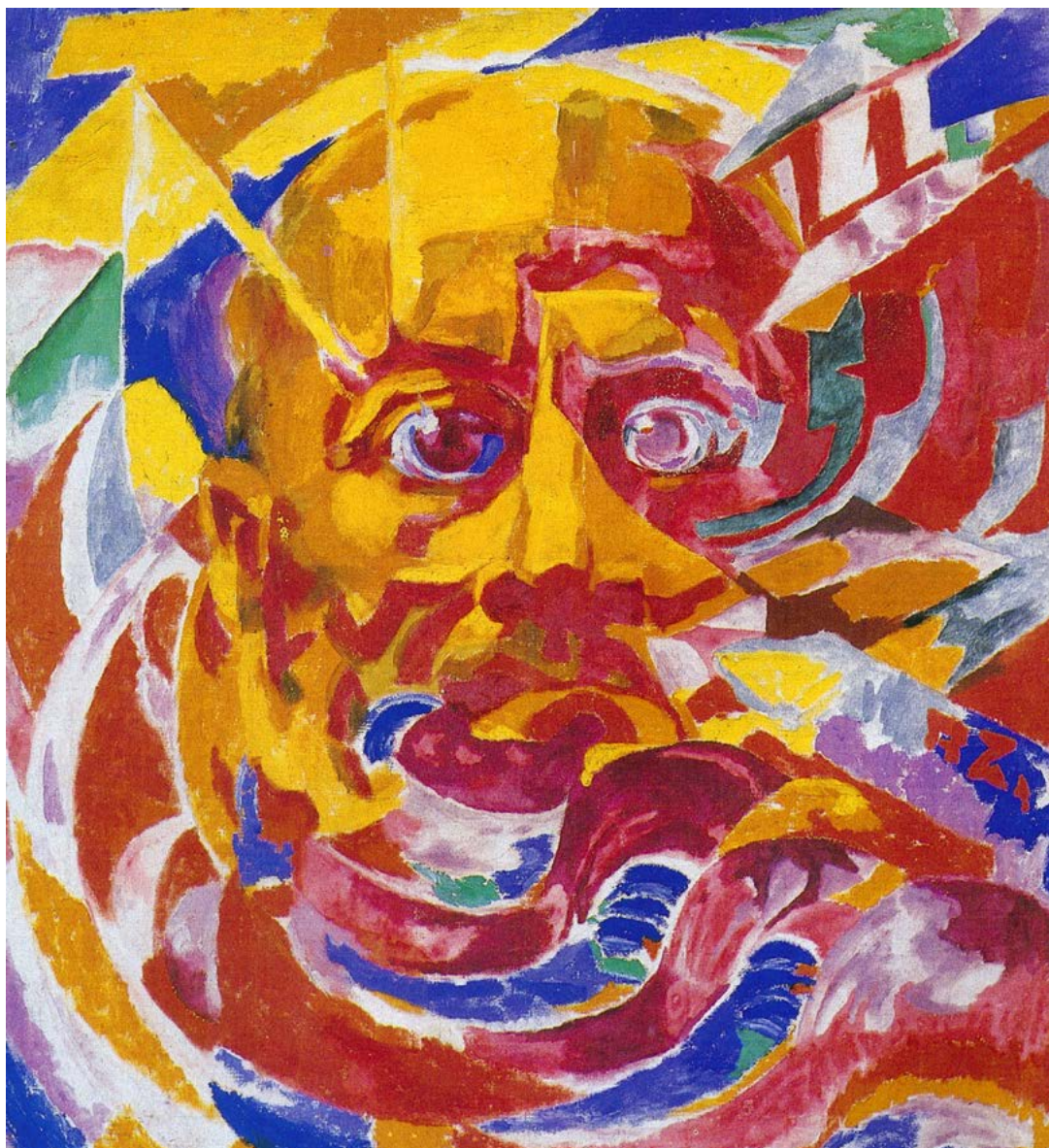
„Formát historické dílny mi maximálně vyhovoval; doba konání byla sympatická, protože nezasáhla do výuky.“

„Historická dílna byla informačně velmi přínosná a podnětná pro mou další práci.“

„Velmi přínosná pro mě byla možnost sdílet s kolegy z různých typů škol odlišné pohledy na výuku a didaktické zkušenosti.“

„Děkuji. Cesta z Beskyd stála za to.“

K DALŠÍMU STUDIU



Rougena Zatkova (Růžena Zátková), *Sole Marinetti (Slunce Marinetti)*, 1920.

Jeden z velmi známých portrétů zakladatele futuristického hnutí Filippa Tommasa Marinettiho je dílem futuristické malířky českého původu Růženy Zátkové. Růžena Zátková, pocházející ze slavné měšťanské rodiny Zátků, majitelů potravinářských podniků, byla provdána za ruského diplomata působícího v Římě, zde se také dostala do kontaktu s avantgardním futuristickým hnutím, pod jehož vlivem tvořila.

K OBRAZOVÉMU DOPROVODU

KATEŘINA HLOUŠKOVÁ

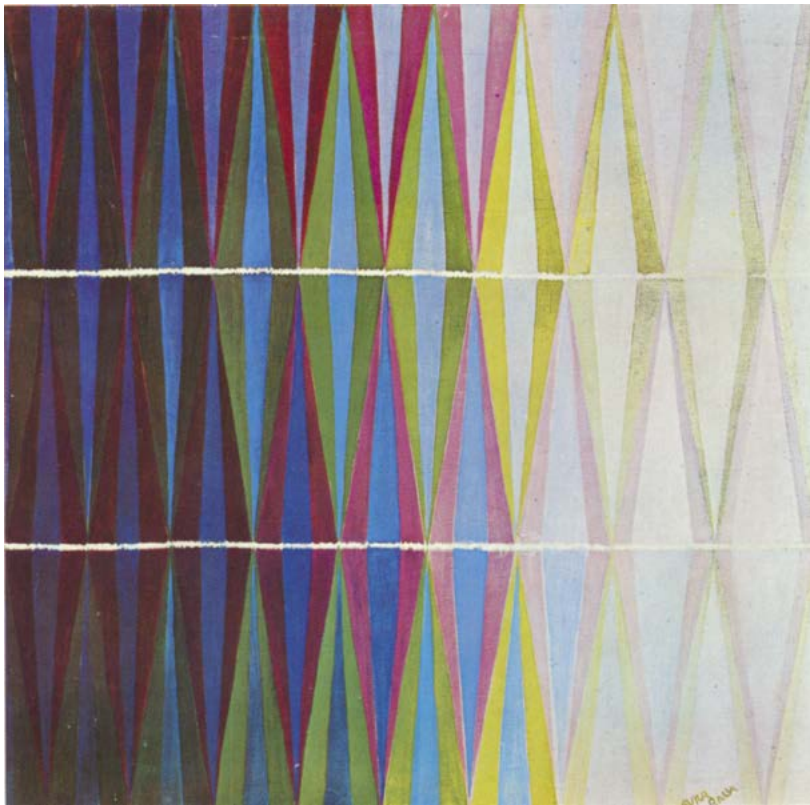
Při potřebě zvolit obrazový doprovod naší publikace jsme vycházeli z několika předpokladů: mělo by jít o materiál dotýkající se sjednocujícího tématu jednotlivých přednášek i workshopů, tedy měl by nějakým způsobem přispět k porozumění 20. století, měl by to být materiál adekvátní dobou svého vzniku, přitom neotřelý, nepříliš okoukaný, inspirativní... Zvítězilo italské moderní umění, konkrétně futurismus a italská dobová propaganda – což někdy je a jindy není totéž.

Futurismus od svého počátku nebyl jednotným hnutím, oslovoval nejrozumnější umělce mnohdy zcela rozdílného charakteru a v průběhu času se měnil i v závislosti na politických proměnách v mateřské Itálii. Na italském futurismu lze tedy dokumentovat nejen vývoj Mussoliniova režimu, ale i obecnější tendence ve vztahu umění a totality.

Italský futurismus lze přesně datovat mezi léta 1909, kdy byl publikován Futuristický manifest v listě *Le Figaro*, a 1944, kdy zemřel jeho autor a celoživotní propagátor Filippo Tomaso Marinetti. Futurismus (z italského *il futuro*, budoucnost) je často popisován jako první evropská avantgarda a opozitum ke směrům souhrnně označovaným jako *passatismi* (z italského *il passato*, minulost). Stejně jako jemu příbuzná hnutí evropské modernistické avantgardy i futurismus v době svého vzniku reagoval na stav evropské společnosti, který bychom mohli stručně popsat jako „hedonický pesimismus“. Intelektuálové a umělci velmi vzrušeně prožívali období krize liberálního řádu, „odkouzení světa“, rozpad morálních hodnot i zjevné sociální nespravedlnosti a toužili po rychlé nápravě a radikálních řešeních. Futurismus slovy svých manifestů nabízel skoncovat se vším starým, co se neosvědčilo, chtěl zcela zničit církev, univerzity, klasickou patriarchální rodinu, muzea, knihovny... a na jejich ruinách vybudovat nový moderní, spravedlivý řád založený na obdivu k technice, pokroku a rychlosti.

Jeho cílem byla šťastná, nová, spravedlivá budoucnost a díky totální kulturní přeměně společnosti i „nový moderní člověk“. Tyto tendence do jisté míry připomínají revoluční touhy například ruských avantgardistů a v některých ohledech s nimi sdílejí i společný osud. Italský futurismus však měl svá specifika. Byl do značné míry hravý, kladl důraz na optimismus a zábavu, chtěl šokovat, a ačkoliv se prezentoval jako směr kosmopolitní, váhu kladl i na podporu či snad nové vzkříšení Itálie a italského národa.

Ačkoliv futurismus vznikl mnohem dříve, než se začaly zakládat první „fasci“, jejichž aktivity a radikalizace vedly k proslulému *Marcia su Roma*, tedy Pochodu na Řím a vzniku Mussoliniho fašistického státu (1922), byl po dlouhou dobu s fašismem pevně spojován, a tedy i odsuzován. Je nesporné, že obě hnutí měla určité společné cíle, nelze přehlédnout, že někteří umělci hlásící se k futurismu s fašismem sympatizovali či aktivně spolupracovali, ale jejich vzájemné vazby byly nejednoznačné, měnily se v čase a v některých obdobích je lze označit za přímo antagonistické. Problematičnost vzájemných vztahů se dá velmi zjednodušeně přirovnat ke vztahu ruské avantgardy a bolševismu. Stejně jako v Rusku, tak i v Itálii byli avantgardní umělci vítáni ve chvíli, když bylo třeba mobilizovat masy, nabídnout vizi jasného rozchodu se starým řádem, ovšem jakmile se režim cítil být konsolidován, považoval radikální umělecké vize za nežádoucí, rozkladné a zbytečně dráždivé a obracel se od avantgardy ke kulturnímu historismu a vkusu lidové průměrnosti. Při srovnání s Ruskem je však nutné jedním dechem doplnit, že v Itálii nedocházelo k fyzické likvidaci uměleckých odpůrců ani jejich děl (jak tomu bylo například také v nacistickém Německu), naopak mnozí umělci, kteří nijak agilně na podporu režimu nevystupovali, realizovali díky fašistickým státním zakázkám své nejvýznamnější práce.



Giacomo Balla, *Compenetrazione iridescente n. 7.*, (Měňavé pronikání č. 7.), 1912.

Giacomo Balla stejně jako ostatní futuristé také vycházel z požadavku zachytit pohyb, ale jeho umělecký vývoj šel svébytným směrem. Ballovy experimenty se zachycením pohybu přirovnatelné snad k rychlému sledu za sebou jdoucích fotografií jej přivedly až k abstrahování znázorněného objektu a k „pouhému“ chromatickému opakování jeho dynamiky. Futurismus tedy měl i svou „abstrakci“, vycházející však ze schematické reprodukce pohybu, nikoliv z tvarového a barevného zjednodušení.

Fašismus totiž ve vztahu k umění projevoval značný eklekticismus, z „volného trhu“ jmen, hnutí i směrů vybíral to, co se mu právě hodilo. V období, kdy určoval směr celé Itálii i mimoapeninským državám, vznikla zcela nesouměřitelná díla od značně revolučních a celosvětově ceněných (např. Casa di Fascio v Comu, avantgardní stavba včetně interiéru ve stylu Bauhaus) po naprosto tuctové, těžké monumentální stavby či plastiky neohrabaně napodobující styl starého Říma (např. římské paláce v tzv. *style littorio*). Proto se také často setkáváme s tezí, že žádné „fašistické umění“ neexistuje, tak jako neexistoval žádný fašistický vkus a vnímání. Tato kritika zaznívá z levé strany politického spektra, které automaticky chápe italskou avantgardu jako levicově orientovanou a Mussoliniho a jemu věrné pak hodnotí jako kulturní barbary neschopné ocenit její revoluční kvality. To je však hluboké nepochopení. Fašismus sám sebe považoval za modernistické hnutí, jeho cílem byla radikálně změněná budoucnost a radikálně proměněný člověk, ale měla to být především italská budoucnost a italský člověk. Služba vlasti

a její budoucí velikosti personifikovaná postavou silného *duce* stála nade vším. Italský fašismus byl, alespoň ve vizi jeho rozhodného zastánce a tvůrce zastřešující filozofické teorie Giovanniho Gentile, závěrečnou etapou mazziniovského risorgimenta, které oslabené Itálii vrátí místo, jež jí náleží.

Italští futuristé této vizi dokázali sloužit jen omezeně, jejich radikalita a deklarovaný kosmopolitismus byl mnohdy na překážku, proto je jejich těsné spojování s fašismem minimálně problematické. Jednoznačně však šlo o zcela originální, svébytné, avantgardní umělecké hnutí, které po mnoha staletích útlumu postavilo Itálii opět do centra světového uměleckého dění. Z dnešního úhlu pohledu je příběh italského futurismu mimořádně zajímavým příkladem ambivalentního vztahu mezi politikou a uměním ve 20. století, vztahem, v němž umění není pouhým služebníkem politiky, ale ani prostorem, který by se dokázal od politických vlivů emancipovat.

Kateřina Hloušková pracuje v CDK a dlouhodobě se věnuje kulturním dějinám Itálie a Ruska.

PRVNÍ RADIKÁLNÍ Hnutí ODPORU

ERNST NOLTE

Konzervativní rysy marxismu

Odedávna nebylo pro všechny marxisty nic samozřejmějšího, než že je marxismus nejrevolučnější ze všech politických učení, kterému záleží především na tom, aby „změnilo svět“ a ukončilo panování dosavadního špatného lidského a společenského řádu – samozřejmě ne pouhým požadováním, nýbrž analýzou „kapitalismu“ a objevením tendencí, jež v jeho nitru rází přechod ke svět osvobozujícímu socialismu a k budoucí beztrždní lidské spopolitosti. Tak se jejich vlastní koncepce „vědeckého socialismu“ stavěla proti předmarxistickému „utopickému socialismu“ právě tím, že překonávala pouhou negaci historické reality a objevovala revoluční potenciál ve zdánlivě pouze reakční skutečnosti. Konkrétní popisy budoucí socialistické společnosti se tu na rozdíl od většiny raných socialistů prakticky nenacházejí, nanejvýše narazíme na úvahy třeba nad tím, že se „společnost“ bude muset rozhodnout, kolik svých prostředků by měla použít například na stavbu železnic. Nepochybné je vždy pouze to, že lidé ve světovém socialistickém řádu budou žít docela jinak než v antické, feudální a kapitalistické společnosti: nejen bez tříd a států, ale i bez podřizování se „zotročující“ dělbě práce. Nikde se – tak jako později třeba u Trockého a Mussoliniho – nehovoří o tom, jak se tito budoucí lidé navzájem dorozumějí bez používání národních jazyků; jak budou nepředstavitelnou rychlostí cestovat z jednoho místa na světě na druhé; jak překonají všechna přírodní omezení, dokonce snad i doposud nezrušitelné znaky „bohem daného“ nebo „vrozeného“ pohlaví; jak budou žít v ohromujícím bohatství, takže se veškerá závist stane bezpředmětnou. Takové možnosti se ovšemže nevylučují – hlavně když jsou dostatečně odlišné od „kapitalistického“ systému, založeného na principu konkurence a snahy o dosažení zisku jed-

notlivcem nebo firmou a vyznačujícího se oddělením podnikatelů a dělníků.

Dokonce ani Marx nebyl podle názoru svých interpretů hned od začátku úplným stoupencem totalitní vědeckého socialismu, nýbrž spolu s Friedrichem Engelsem byli ještě dosti dlouho poznamenáni svými východisky z německého idealismu a porýnského liberalismu, takže celý podnět jejich radikální kritiky tehdejší společnosti nedospěl hned k plnému účinku. Je však také možné, že oba myslitelé byli ve své rané fázi blíž konzervativnímu myšlení své doby, než je tento jednoduchý výklad ochoten uznat, a že ještě i v pozdějším období je toho v jejich dílech víc, než přiznává obvyklá interpretace.¹

V jednom ze svých nejranějších článků, věnovaném dobovým „debatám o zákonu proti krádežím dřeva“ (*Debatten über das Holzdiebstahlsgesetz*),² se mladý Marx staví za jeden z nejstarších konzervativních impulzů novověku, za obranu tradičního práva všech vesničanů a zejména chudiny participovat na společném majetku obcí a mít tak možnost pást svůj dobytek na obecní půdě a sbírat dřevo v lesích, jež dosud nebyly prakticky rozdělené. Jeho otázka „Cožpak většina vašich procesů a většina civilních zákonů nepojednává o držbě? Bylo vám však řečeno, že vaše poklady nejsou z tohoto světa...“ navazuje na křesťansko-konzervativní kritiku „hrabivosti“.³

Stejně jako obháječi feudalismu klade Marx středověké společenské poměry, kdy „život lidu a život státu byly totožné“, z hlediska lidského celku nad „nynější buržoazní společností“ jako „uskutečněný princip individualismu“, kdy se individuální existence stala „konečným účelem“, jenž snižuje činnost, práci, obsah na pouhé prostředky.⁴ Jak stát, tak soukromý život se v moderní době staly „abstraktními“ entitami, součástmi procesu, který lze charakterizovat jako „abstrahování

života“. Těsně souvisí s opěvovanou „emancipací“, která je však vždy pouze „politická“, a ne „(obecně) lidská“. Liberalismus se tak odvolává na „lidské právo na svobodu“, jež není založeno na vztahu člověka k člověku, nýbrž na izolaci člověka od člověka. Jen proto se mohl v USA stát křesťanský učitelský úřad obchodním artiklem a ve stati „Zur Judenfrage“ nachází Marx původ „vlády peněz“ v historické realitě židovství, nad jejímž rozvolňujícím působením se již dávno pohoršoval křesťanský konzervatismus, Marx ji však spojuje právě s křesťanstvím, které rozložilo „lidský svět na svět atomistických, navzájem nepřátelských jedinců“.⁵

Mladý Marx tedy rozhodně nebyl žádný liberál, výslovně zavrhoval principy liberalismu, individualismus i konkurenci, z nichž měl vyplývat dějinný pokrok a rostoucí blahobyt společnosti. Je dobře vidět, nakolik tato antiliberální kritika moderních tendencí směřujících k „rozložení“ existujících a konkrétních, tj. životných vazeb už zde přímo volá po pokračování k socialismu, avšak současníkům musela být ještě patrnější její blízkost k různým školám konzervatismu. Friedrich Engels ve své recenzi na Carlyleovu knihu *Past and Present*⁶ z roku 1843 dospívá až těsně ke ztotožnění s autorem, ve kterém dále spatřuje hlavního zástupce konzervatismu: „Jestliže ostatně z obou stran, na něž se dělí vzdělaná část Angličanů, jedna zasluhuje přednost, jsou to toryové,“ neboť pouze ona „sekce filantropických toryů“, jejichž špičkami jsou lord Ashley a Richard Oastler, si vzala za povinnost zastávat se továrních dělníků proti továrníkům a žádný *whig* (liberál) by nikdy nemohl napsat knihu, „která by byla alespoň zpola tak lidská jako *Past and Present*“. Právem si prý Carlyle stěžuje „na prázdnotu a dutost epochy, na vnitřní zahňívání všech sociálních institucí“, a když vidí „všude... duchovní prázdnotu, bezmyšlenkovitost a ochablost“, je mu třeba „dát plně za pravdu“. Engels ovšem hned nato radikalizuje (nebo boří) tento jemu zjevně sympatický konzervatismus tvrzením, že moderní „bezduchost“ a Carlylem kritizovaný „ateismus“ mají svůj důvod v náboženství samotném, které stejně jako Marx považuje v návaznosti na Ludwiga Feuerbacha za projev „sebeodecizení“ a „vyprázdňení“ člověka.

Je evidentní, že Engelsovo bezprostřední cítění, předcházející výkladům levicového hegelianismu, velice přesně odpovídá současným prohlášením významných konzervativců, když si v „Dopisech z Wuppertalu“ stěžuje na nepřítomnost „svěžího, čínorodého lidového života“ a v *Nástinu kritiky politické ekonomie (Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie)* prakticky obža-

lovává liberální princip, že se každý musí snažit „prodávat co nejdraž a kupovat co nejlevněji“, protože ve výsledném „víru“ neexistuje „možnost směny spočívající na mravném základě“.⁷ A v „Situaci pracující třídy v Anglii“ se naprosto nedá přehlédnout „konzervativní základna“ jeho kritiky civilizace: „Už vřava v ulicích [Londýna] má v sobě cosi odporného, proti čemu se vzpírá lidská přirozenost... A přesto se v běhu míjejí, jako by neměli vůbec nic společného, nic vzájemného... Rozložení lidstva na monády, z nichž každá má svůj zvláštní životní princip a oddělený účel, je zde vyhnáno do krajnosti.“⁸

Mladý Engels nicméně nezná „nic impozantnějšího než pohled, který skýtá Temže, když se jede od moře nahoru k London Bridge“. Zjevně mu není cizí pokrokařské nadšení liberálů, ale s větším důrazem mluví o „obětech, které to všechno stálo“ a o okolnosti, „že tito Londýňané museli obětovat nejlepší část svého lidství, aby uskutečnili všechny ty základy civilizace, jimiž se jejich město hemží“. Když však požaduje „konec sociální války, války všech proti všem“, ani se nezmiňuje o „evoluční“ možnosti, o postupujícím vyrovnávání mezi „civilizací“ a jejím kvazi přírodním základem bezohledného boje silných proti slabým, nýbrž se plně zaměřuje na raný socialismus Charlese Fouriera a Roberta Owena a jejich představu malých autarkních společenství, jejichž členové budou „bohatí, svobodní a šťastní“ a nezotročení ani autoritářskými tlaky, ani trvalou dělbou práce. V nejbližším stadiu světové historie však předvídá „válku chudých proti bohatým“, „nejkrvavější“ ze všech válek,⁹ která je pro něj zjevně předpokladem toho, aby na místo novověké „barbarské civilizace“ mohlo nastoupit regenerované lidstvo „bez obchodu a peněz“, lidstvo, v němž podle Marxe vymizí „námezdní práce“ a bude nahrazena „prací pospolitou“, „jež své dílo vykonává ochotnou rukou, zdatným duchem a veselým srdcem“.¹⁰

Snadno lze ukázat, jak u Marxe a Engelse ani ve stáří a po olbřímím rozpracování „vědeckého socialismu“ téměř nevytizely dosud neinterpretované základní pocity. V roce 1884 Engels v *Původu rodiny, soukromého vlastnictví a státu*¹¹ s velmi negativním akcentem klade „civilizovanou dámu“ do souvislostí onoho civilizací určeného úseku lidských dějin, „v němž každý pokrok představuje současně relativní krok zpět“, a proto je „obojaký, dvojtvárný, vnitřně rozpolcený, protikladný“, a proti této rozpolcenosti či pluralitě staví prastaré rodové zřízení Irokézů: „A je to báječné zřízení ve vší své dětinskosti a jednoduchosti, tohle rodové zřízení!

Bez vojáků, četníků a policistů, bez šlechty, králů, místodržících a prefektů nebo soudců, bez žalářů, bez procesů jde všechno svým řádným chodem. ... Všichni jsou si rovni a svobodní, včetně žen...“ Pro Engelse se jedná o pokles, ba o „hříšný pád“, jenž vede z těchto výšin prostého lidství k „nové, civilizované, třídní společnosti“, v níž se „rozvoj malé menšiny děje vždy na účet vykořisťované a utlačované velké většiny“.

Je nápadné, jak se tu jako Marxův a Engelsův nejni- ternější impuls obzvláště jasně projevuje „věčně utopický“ prvek, ale stejně tak je nepřehlédnutelné, že tento bezprostřední pocit lze mnohem lépe sladit s mnoha formami konzervativního cítění než s liberálním schvalováním rozdílnosti a plurality. A v posledních letech Marxova života je ještě zřetelnější jeho hluboce konzervativní touha „zachraňovat“ cosi ohroženého a cenného, a to v dopise Věře Zasuličové, v němž zasahuje do ruské diskuse o předvídatelné „cestě k socialismu“. Poté co již dříve dospěl k uznání rozdílnosti „národních cest“ – anglické, německé a ruské,¹² nyní se výslovně přiklání k možnosti pozitivní zvláštní cesty Ruska, vycházející z existence dosud nezničené „vesnické obcíny“: ve zvláštních studiích se prý přesvědčil, „že tato vesnická občina je východiskem sociální obrody Ruska; aby však mohla působit v tomto smyslu, musely by se nejprve odstranit ničující vlivy, jež na ni ze všech stran útočí, a pak jí zajistit normální podmínky přirozeného vývoje“. A v prvním návrhu tohoto dopisu se vyslovuje ještě jednoznačněji a ještě více v duchu ruských „narodníků“:

Na jedné straně už byla ‚vesnická občina‘ přivedena až na pokraj zániku a na druhé straně číhá mocná skupina spiklenců, aby jí zasadila smrtící ránu. Pro záchranu ruské obcíny je nutná ruská revoluce. ... Když dojde k revoluci v pravý čas, když se všechny její síly soustředí na zajištění svobodného rozvoje vesnické obcíny, ta se brzy vyvine v prvek regenerace ruské společnosti a prvek převahy nad zeměmi zotročenými kapitalistickým režimem.¹³

Tento prostý soubor roztroušených výroků, který bezpochyby málo zohledňuje velký význam liberálních a „progresivních“ myšlenkových tendencí v díle Karla Marxe a Friedricha Engelse, nicméně opravňuje k paradoxní tezi: dva nejrevolučnější myslitelé 19. století byli „konzervativními revolucionáři“ stejně, jako jimi byli velcí proroci hebrejské bible, s nimiž bývají nezřídka srovnáváni.¹⁴

Regulím odporující revoluce marxismu-leninismu

V životě Vladimira Iljiče Lenina, narozeného roku 1870 v Simbirsku v rodině školního inspektora Uljanova, který byl povýšen do šlechtického stavu, existovala jedna neochvějná jistota a jeden neustále důsledně udržovaný hlavní impuls: jistota spočívala v přesvědčení, že Marxovo učení je „jednotný světový názor“, „správný“, a proto „všemocný“;¹⁵ hlavním impulzem bylo přání, vyvolané i osobními zkušenostmi, svrhnout carismus jako despotický a „zpola asijský“ systém a „kapitalismus“ nahradit „socialismem“, pokud možno cestou „světové revoluce“ na všech světadílech a podle okolností nejprve alespoň v Rusku. Až do konce života zůstal Lenin navzdory vši své taktické obratnosti stranického vůdce a později státníka dogmatickým a fanatickým ideologem a jeho rozhodující osobní zkušeností z mládí byla podle všeho poprava jeho staršího bratra, který se zúčastnil spiknutí proti caru Alexandrovi III. Již během studia práv v Petrohradě navázal Lenin styky s představiteli ruských marxistů, považovaných obecně za součást hnutí „západníků“ mezi ruskou „inteligencí“, a od roku 1902 byl nesporným vůdcem „bolševického“ (tj. „většinového“) křídla Sociálně demokratické dělnické strany Ruska, jehož marxistickou ortodoxii zpochybňovalo druhé, „menševické“ křídlo pod vedením Julije Martova. Už ve svých raných spisech však Lenin vyzdvihoval roli „uvědomělého živlu“, tj. „maloburžoazních“ intelektuálů přicházejících zvnějšku do dělnického hnutí způsobem, který se ortodoxním marxistům musil zdát na pováženou, a zřejmě se považoval za mluvčího „mocné hrstky“, jež ztělesňovala nutnost „stabilní a kontinuitu udržující vůdčí organizaci“, bez níž nemůže žádné revoluční hnutí dobýt vítězství.¹⁶ V této koncepci předvoje profesionálních revolucionářů bylo zřejmě obsaženo jisté podceňování „mas“ a jejich spontánních hnutí a Lenin neváhal použít obratu, že ráznost této skupiny dá socialistické straně k dispozici (smíme-li to tak vyjádřit) „mocné síly milionů a milionů příslušníků dělnické třídy, pozdvihujících se ‚spontánně‘ k boji“.¹⁷ Na druhé straně ovšem tato modifikace původní koncepce vysoce nadosobního významu „proletariátu“ jako „obrovité většiny“ obyvatelstva nejspíš odpovídala široce rozšířenému přesvědčení o „zaostalosti“ carského Ruska oproti „západnímu rozvinutému kapitalismu“ a Leninova příkrá polemika proti „maloměšťáckým intelektuálům“, kteří zaostávají za proletáři v chápání pozitivního významu „disciplíny

a organizace“ v technických výrobních procesech, již obsahuje zárodek mnohem pozdějšího hanobení týchž intelektuálů jako „odpadu národa“.¹⁸

V každém případě Lenin až do vypuknutí světové války v Rusku a potom ve švýcarské emigraci nepřetržitě vedl od psacího stolu a na stranických schůzích ostré potyčky s „empiriokriticisty“, „likvidátory“, „menševiky“, „bundovci“ aj.,¹⁹ a to bez sebemenšího náznaku sebekritiky nebo chápavého zájmu o motivy protivníků. Ale „revoluce“, do jejíchž služeb se chtěl postavit, ještě nebyla „jeho“ revolucí, roli Ruska charakterizoval zcela obvyklým ortodoxně marxistickým způsobem: nejen že jako cíl sociální demokracie uváděl „radikální přeměnu životních podmínek celého lidstva“,²⁰ ale své zemi přisouval jen velmi skrovnou roli ve světovém revolučním procesu, neboť marxisté byli pevně přesvědčeni o „buržoazním charakteru“ ruské revoluce, a proto si zprvu nemohli klást jiný cíl než urovnávat půdu pro „široký a rychlý rozvoj kapitalismu evropského, nikoliv asijského typu“.²¹ Ale pokud vůbec někdy existovaly náběhy k takovému vývoji, spočívaly v reformách předsedy vlády Stolypina, a ten je pro Lenina jen „vrchním katem“, v jehož zavraždění roku 1911 spatřoval bezvýhradně pozitivní fakt. Téměř úplně mu také chybí důvěra, již jiní marxisté projevovali ke „starším bratrům“ na západě, kteří musí uvést do chodu „regulérní“ marxistickou revoluci; v mezinárodním a tak nadějeplném hnutí posledních předválečných let hráli bolševici skutečně jen druhořadou úlohu: Mussoliniho jméno bylo v západní Evropě známější než Leninovo. Když vypukla válka a marxistické strany v Evropě se k Leninovu zoufalému zklamání téměř bez výjimky²² postavily na stranu svých vlád, nesetkala se Leninova výzva k přeměně války mezi státy na válku občanskou zpočátku prakticky nikde s pozitivním ohlasem – dokonce ani u příznivců zakladatele ruského marxismu Georgije Plechanova.

V roce 1916 sepsal Lenin v Curychu svůj nejcitovanější větší spis *Imperialismus jako nejvyšší stadium kapitalismu*, v němž uskutečnil závažný krok: „vyšší vrstvu“ západního proletariátu, tedy onu „rozvinutou“ a „třídně uvědomělou“ část dělnického hnutí ve „vyspělých západních zemích“, do níž vkládal své hlavní naděje Marx, v podstatě vyřadil z dělnického hnutí, protože je podle něho přidělováním některých zvláštních odměn „podplacená parazitujícími zahnívajícím kapitalismem“, což z ní činí reakční sílu. Lenin pravděpodobně nevěděl, jak blízko se tím dostal k pozdní verzi Marxových úvah, artikulovaných v posmrtně vydaném třetím svazku *Kapitálu*,²³ ale podle velmi rozšířeného

a populárního pojetí tím nahradil marxismus jiným, i když ne pouze odchylným chápáním, nazývaným „leninismus“, které později dostalo oficiální označení „marxismus-leninismus“.

Nejprve však ve válkou vyčerpaném a Německem či „Ústředními mocnostmi“ fakticky poraženém Rusku proběhla „Říjnová revoluce“, jež byla ve svém rozhodujícím stadiu dílem jediného muže, totiž Lenina, kterému nejvyšší velitelství německých ozbrojených sil řízené generály Hindenburgem a Ludendorffem povolilo v dubnu 1917 vrátit se přes Německo do Ruska, protože v něm vidělo vhodný nástroj pro definitivní dobytí německého vítězství. Po svržení cara Mikuláše II. „Únorovou revolucí“ roku 1917 ruští socialisté všech směrů včetně vedoucích bolševiků očekávali a slibovali si brzký a „ortodoxní“ přechod k socialistické revoluci a po zmatcích „buržoazní republiky“, jež chtěla pokračovat ve válce a naposledy byla vedena socialistou Kerenským, k tomu nazrávala doba v říjnu 1917: byl svolán druhý ruský „sjezd sovětů“ a zdálo se, že co nevidět dojde k vytvoření „vlády sovětů“ ze tří socialistických stran.²⁴ Lenin, který se musel obávat zatčení a od července se skrýval ve Finsku, prosadil na zasedání nejvyššího grémia strany 10. října (podle starého kalendáře) proti odporu svých dvou nejznámějších stoupenců²⁵ usnesení vynutit si „ozbrojeným povstáním“ *proti* tomuto sjezdu a jeho nepochybně legitimním nárokům uchopení moci *svoji* stranou a již téměř uskutečněnou „vládu sovětů“ vytlačit vládou jedné – bolševické – strany pod svým vlastním vedením.

Toto rozhodnutí se realizovalo za velmi zvláštních okolností, jež málo odpovídaly obvyklému pojmu „lidové revoluce“, jaká se měla uskutečnit například o 60 let později v islámském prostoru ve znamení ajatolláha Chomejního, a s hrozivým předznamenáním nadcházející občanské války bolševiků a masového, avšak rozhodně ne většinového okruhu jejich stoupenců proti velkému zbytku politického a občanského Ruska tím vznikl státní útvar, jež Lev Trockij, považovaný za jeho druhého tvůrce, charakterizoval výše uvedenými obraty jako naprosto singulární entitu, ohrožovanou nejen zvenčí.

Po krátkém období let 1918 až 1920 to mohlo vypadat, jako by se regulím odporující revoluce ruského leninismu znovu sešla s marxistickou představou o „světové revoluci“: ruská revoluce byla zejména po skončení války v listopadu 1918 ve světě vnímána jako světový historický počín – jedněmi se vzletným jásotem jako příslib nejen lepšího, ale definitivně „dobrého“ světa, jako hlas



Umberto Boccioni, *Stati d'animo: Gli addii (Duševní stavy: Loučení)*, 1911.

Futuristé se obdivovali modernímu světu, strojům, rychlosti, pohybu, který toužili zachytit. Konkrétně Boccioni však pohybem rozuměl i „stav“ naší mysli, která v jeden okamžik zaznamenává, co vidíme i na co myslíme. Naše vnímání je třísť rychle za sebou jdoucích obrazů, nikoliv jedním obrazem pevných kontur. Futuristé tedy zcela autonomně došli ke způsobu výtvarného vyjádření, které na první pohled sice může připomínat kubismus, ale zcela se od něj liší svým ideovým pozadím.

zvonu, který zmučenému lidstvu slibuje jistou spásu; jinými – a to nejen „kapitalisty“ – se strachem a hlubokým zděšením z již probíhající eliminace, či dokonce vyhlazování podnikatelů, „maloměšťáků“ i trochu lépe postavených sedláků, „kulaků“, které Lenin tupil jako „pavouky zasluhující si smrt“.

Deklarace prvního světového kongresu nově založené Třetí internacionály, zahájeného 2. března 1919 v Moskvě, ještě apelovala se stejnou důvěrou na „proletariát celého světa“ i na „koloniální otroky Afriky a Asie“, jejichž osvobození bude zajištěno diktaturou proletariátu v Evropě.²⁶ Právě v těchto dnech se však negativně rozhodl osud revolučního pokusu německých komunistů – sotvaže Rosa Luxemburgová na berlínském zakládajícím sjezdu strany vznesla děsivou výzvu „Palcem do oka a kolenem do prsou!“ vůči „reakčním“ protivníkům zejména z řad důstojníků, přišla spolu s Karlem Liebknechtem o život právě rukou těchto mužů: podle jedněch „zavražděna“, podle jiných „po-

pravena“ v občanské válce, kterou sama vyhlásila. Bylo však opravdu tak překvapivé, že stavovští druhové po tisících vražděných nebo ke vstupu do Rudé armády nucených důstojníků bránili s radikální rozhodností sebe samotné i svůj společenský řád a že „strana proletariátu“, německá sociální demokracie označovaná Moskvou za „podplacenou“, se v postavě svého vůdčího člena Gustava Noskeho na jistou dobu dokonce postavila do jejich čela?

Tak ztroskotala „marxistická“ revoluce v celé střední a západní Evropě, avšak „leninistická“ revoluce v ruské občanské válce zvítězila a v roce 1920 dokázala – původně v obraně před útokem, který inicioval zakladatel Socialistické strany Polska Józef Piłsudski – proniknout až k Varšavě a vytvořit novou hrozbu pro celou Evropu, dokud nebyla přinucena k ústupu mezinárodními obrannými silami, k nimž patřil i kapitán Charles de Gaulle. Přesto však byla „marxistická“ myšlenka revoluce dostatečně silná, aby ruští a němečtí komunisté

v roce 1923 v jakémisi generálním štábu připravovali „německý říjen“, což na oplátku vyvolalo velmi podivné a rozporuplné spojenectví etablovaných sil bavorského státu s dobrovolnickými sbory NSDAP Adolfa Hitlera.

V té době přemýšlel těžce nemocný a ke smrti spějící Lenin – tak jako o dvě desítky let později poražený Hitler těsně před sebevraždou, avšak zcela jinak a „sebekriticky“ – o ztroskotání své revoluce, jež však chápal pouze jako dočasné. V roce 1916 přece v díle *Stát a revoluce* artikuloval obrat, kterým se mohl odvolávat na velice podobný výrok Karla Marxe a v němž lze spatřovat jedinou formulaci „revolučního konzervatismu“: lidé vysvobození z „kapitalistického otroctví“ a jeho nesčetných hrůz si postupně zvyknou „dodržovat elementární, odedávna známá a po tisíciletí ve všech příkázáních předepisovaná pravidla soužití, a to bez násilí, bez nátlaku, bez subordinace, bez zvláštního donucovacího aparátu, který se nazývá stát“.²⁷ Až jako antimarxistická koncepce pak vyznívá, když v projevu o „úkolech mládežnických organizací“ v říjnu 1920 říká: „Z chudobného a neduživého Ruska chceme udělat bohatou zemi.“²⁸

Lenin se sice nikterak nevzdal představy o celosvětovém vítězství socialismu po předcházejícím řetězu válek a revolucí, a pro tu dobu dokonce předpovídal stavbu „veřejných záchodků ze zlata“, aby každému názorně osvětlil vítězství nad peněžním hospodářstvím, chamtivostí a sobectvím,²⁹ poprvé v životě se však u tohoto vzdýcky tak militantně polemizujícího a náročného muže³⁰ objevují vážné pochybnosti a zcela neortodoxní úvahy: v Rusku ještě zbývá udělat nesmírně mnoho práce, „abychom dosáhli úrovně obyčejného civilizovaného západoevropského státu“.³¹ „Dokonce ani Marx nepřišel na myšlenku, aby o tom [o „státním kapitalismu, existujícím za komunismu“, tj. o hospodářském systému Nové ekonomické politiky zavedené od roku 1921] napsal třeba jen jediné slovo ..., a my se tedy musíme nyní snažit pomoci si sami.“³² „Jenže jak, když naprostá beznadějnost situace... před námi otevřela možnost postupovat k vytvoření základních civilizačních předpokladů jinou cestou než v ostatních západoevropských státech?“³³ Omyl jeho protivníků prý spočíval v námitce, „že jsme nezačali z toho konce, na němž se to podle teorie (všelijakých pedantů) mělo stát.“³⁴

Počítal snad k oněm „všelijakým pedantům“, kteří neměli pochopení pro novou, leninskou verzi revoluce, nakonec i Marxe? V každém případě Lenin v jednom z posledních textů uveřejněných ještě za svého života v lednu 1923 vyčítá „naším evropským maloměšťá-

kům“, že nepochopili, „že další revoluce v zemích Východu, jež jsou nezměrně bohatší na obyvatelstvo a mnohem více se liší rozmanitostí sociálních poměrů, jim budou bezpochyby předvádět ještě mnohem více svérázností, než jak to činila ruská revoluce“.³⁵

Lenin zde tedy klade ruskou revoluci a její svéráznost do těsného vztahu s nadcházejícími revolucemi „Východu“, k nimž se budou nepochybně počítat i revoluce v islámských zemích, ačkoliv jí i nadále přiznává prioritu ve „vřavě světového revolučního hnutí“, zjevně i proto, že Rusko pro svou velikost a význam nelze zcela zahrnout pod pojem „zaostalé země“. Nemluvil však už Marx v náznacích o „německé cestě“ revoluce? Měla snad ruská cesta leninské revoluce probíhat bez zvláštností a překvapení?

Než budeme moci pohovořit o pokusech o revoluční či nerevoluční „modernizaci“ a „sekularizaci“ v islámských zemích, musíme pojednat o „německé revoluci“, jež se uskutečnila jako kontrarevoluce radikálně fašistického „nacionálního socialismu“.

Kontrarevoluce, nebo revoluce? Nacionální socialismus Adolfa Hitlera³⁶

Snad žádný politik se nevyjádřil o jiném politikovi a jeho hnutí tak jednoznačně jako Adolf Hitler ve svém často citovaném a nijak utajovaném projevu z 26. ledna 1932 v düseldorfském Průmyslovém klubu před velkopřemyslníky z Porýní a Porúří.³⁷ V tomto projevu lze spatřovat zvláště hutný náčrt Hitlerova „světového názoru“ či ideologie, přestože nejpozoruhodnější je v něm skutečnost, že se tu ani jednou nevyskytuje slovo „Židé“, takže se nejeví nijak nemožnou teze, že „antisemitismus“, obzvláště zdůrazňovaný ve všech vylíčeních Hitlera a nacionálního socialismu, nebyl nepostradatelnou součástí tohoto světového názoru.

Východiskem bylo tvrzení, že politická demokracie vyplývající z představy všeobecné rovnosti, jež nechce vnímat žádný podstatný hodnotový rozdíl „mezi černochoy, árijci, Mongoly a rudokožci“, je v ekonomické oblasti kvůli popírání hodnoty osobnosti a výkonnostních rozdílů prostě nemožná, a v důsledku toho je prý politická demokracie i vnitřně falešná. Je ovšem způsobila, aby rozvrátila celou strukturu společnosti a aby zejména z armády učinila „cizí těleso“. Ve svém nepřátelství vůči „výkonnostnímu principu“ je prý v neposlední řadě zaměřena proti „kultuře“, a proto nepředstavuje nic jiného než „chorobu“.

V současném světě prý je ohrožena základní skutečnost posledního tisíciletí, totiž „panské postavení bílé rasy“, jež uplatňováním „mimořádně brutálního panovnického práva“ vedlo třeba k podmanění Indie Angličany a obecně ke vzniku evropských koloniálních říší. Hitler tedy všechno, co marxismus pranýřoval pod termíny „kapitalismus“, „imperialismus“ a „vykořisťování“, bez výhrad schvaluje jako základní předpoklad „vyšší kultury“ a v dalším kroku výslovně uvádí bolševismus a jeho vůdce Lenina jako špičku tohoto neblahého vývoje a charakterizuje ho způsobem, který by byl neomluvitelný, kdyby toto rovnostářské hnutí způsobovalo ve světě pouze pokles výkonnosti. Bolševismus totiž podle něho není „cháska řádící v Německu na několika ulicích“, nýbrž „světový názor“, který si dobyl jeden stát a nyní se chystá „vytrhnout ze systému mezinárodních hospodářských vztahů“ velký kus Asie. A potom Hitler jako prorok předpovídá společenský vývoj, který radikálně odmítá, a přitom mu čelí s téměř nábožnou hrůzou podobnou té, již o sto let dříve vůči postupu rovnostářských tendencí artikuloval Tocqueville: „Bolševismus, pokud nebude jeho cesta přerušena, vystaví svět právě takové naprosté proměně jako kdysi křesťanství. Za 300 let se už nebude říkat, že tu jde o novou produkční myšlenku. Za 300 let se už snad bude vědět, že jde téměř o nové náboženství, i když postavené na jiném základě! Za 300 let, když tento vývoj bude dále pokračovat, bude v Leninovi spatřován nejen revolucionář roku 1917, nýbrž zakladatel nového světového učení, uctíváný třeba jako Buddha. Není možné tento gigantický zjev z dnešního světa nějak odmyslet. Je realitou a musí nutně zničit a odstranit jeden z předpokladů naší existence jako bílé rasy...“

Jak se ale může Hitler obávat bolševismu a jeho státu, když jeho průkopníci podle něho svojí „hodnotou“ stojí tak hluboko pod těmi, kdo dosud ovládali svět? Hitlerova odpověď zní, že američtí a němečtí podnikatelé vybudovali v Rusku průmysl a nanejvýš účinným způsobem tak prorazili cestu svým nepřátelům. Nemůže však obejít skutečnost, že značné části německého národa komunismus podporují. Jako východisko se mu nabízí jenom přisoudit těmhle „proletářům“, kteří naslouchají volání „Proletáři všech zemí, spojte se“, „jistou spřízněnost s analogickými národy na nižším kulturním stupni“ a tím je vyvrhnout z národa stejně, jako to bolševici učinili s „měšťáky“, takže vznikla hluboce politováníhodná „rozervanost“ odsuzující národ k bezmoci. Nejhlubší kořeny této krizové situace tedy podle něho spočívají v „rasové skutečnosti“.

Je-li však přesto nutné „vypovědět boj tomuto ničivému vývoji“, nemůže být nositelem toho boje „měšťanstvo“, neboť jako jsou pro Stalina ve stejné době „jen my bolševici“ schopni obstát v boji za „dohnání Západu“, tak by podle Hitlerova pojetí nebylo „již dnes v Německu žádného měšťanstva“, kdyby v jeho NSDAP nevznikla jediná strana, jež v sobě beze zbytku překonala nejen internacionální, nýbrž i demokratickou myšlenku a jež „v celé své organizaci zná jen zodpovědnost, rozkaz a poslušnost“, protože je vybudována na principu výkonnosti. Jen tak může v Německu vzniknout „úderné německé lidové těleso“, jež se dokáže prosadit v boji o svůj životní prostor, jež však potom, jak Hitler vstřícně uzavírá, „je připraveno k přátelství a míru s každým, kdo bude přátelství a mír chtít“.³⁸

Hitler se tu tedy vyjadřuje jako naprostý „kontrarevolucionář“, kterým výslovně chtěl být již roku 1924 ve své obhajobě před mnichovským Lidovým soudem. A skutečně již v autobiografické části knihy *Mein Kampf* je poznat, nakolik byl Leninovým protikladem ani ne tak životními poměry (jež i u Lenina nesly „maloměšťácké“ rysy, ač na vyšší úrovni), jako spíše silou okolností a vlastním chováním. Lenin sdílel veškerou nechuť větší části ruské inteligence vůči panující velkoruské říši a mohl tak snadno až do konce života polemizovat s „šovinismem“. Hitler naproti tomu považoval Němce v habsburské monarchii za ohrožené vyhlazením a již v mládí byl pangermánsky orientovaným nacionalistou. Zatímco pro Lenina představovalo ilegální dělnické hnutí v Rusku zjevně vrchol pokrokovosti, Hitler podle svého věrohodného vylíčení pociťoval krajní ohrožení sebe i svého světa „lidskou hydrou“ dělníků demonstrujících ve Vídni.³⁹ Neexistuje žádný náznak, že by Lenin někdy pomýšlel na zlepšení pohodlných existenčních poměrů, v nichž žila jeho rodina, zatímco Hitler podle svých vlastních vyjádření už jako výrostek v duchu bydlel „v palácích“ a snil o tom, že za pevně očekávanou výhru v loterii zařídí pro sebe a svého vídeňského přítele Augusta Kubizeka vzestup do navýsost velkoburžoazních poměrů.⁴⁰ Nic nemiloval tolik jako představení Wagnerových oper v nádherných divadlech ve Vídni, Mnichově, Berlíně a Bayreuthu. Lenin neměl žádný významnější vztah ke „stříbrnému věku“ ruské literatury v Petrohradě; Hitler se jako říšský kancléř obklopoval (většinou ženskými) veličinami jevištního světa, reprezentujícího ještě do značné míry „kulturu“. Lenin chtěl ekonomickou zaostalost své země i všech ostatních zemí světa odstranit revolučním způsobem, Hitler chtěl upevnit a na věky zachovat nadřazenost

kultury, jež se po celém světě dosud s převážně pozitivním akcentem nazývala „germánsko-protestantská“ či „evropská“. Zaostalé země, nazývané dnes třetí svět, a zejména koloniální oblasti mu byly tak cizí, že jejich stav vyvozoval z „rasové méněcennosti“, a černochy dokonce občas označoval za „rozené poloopice“.⁴¹

A přesto nestačí pojímat Hitlera jen jako „kontrarevolucionáře“ proti „progresivnímu“ a tendenčně „rovnostářskému“ světovému hnutí, jež našlo nejvlivnější formu svého projevu v marxismu a hlavní opory v levicovém liberalismu v USA a Velké Británii. Kdo toto světové hnutí odmítal s takovou rozhodností jako Hitler v düsseldorfském projevu i na mnoha dalších místech, kdy hájil „měšťanský“ společenský systém protestantsko-germánské či anglosasko-německé kultury, ten proti němu musel vystupovat s velkou odhodlaností, chtěl-li se dostat na stejnou „úroveň“, tj. ke stejné radikálnosti jako úhlavní nepřítel. To bylo možné, jen když našel analogii k protivníkově koncepci (sociální) likvidace určujících tříd „kapitalistické“ podnikatelské ekonomiky, založené na individuální iniciativě, oddělující „disponující“ třídy od „výkonných“ a odměňující nebo trestající je podle různých principů. Takovou analogii mohl najít pouze v „Židech“, přesto (nebo snad proto), že byli natolik důležitou – i když jistě svéráznou – součástí „svobodného podnikání“, že pro ně Hitler používal označení „Zlatý drak“, jež by ve své kritice peněžnictví býval mohl používat i Lenin.⁴² „Fyzické zničení“ nepřítele však Hitler požadoval ještě méně než Lenin, až do začátku státní občanské války mezi bolševismem a nacionálním socialismem v roce 1941 trval pouze na „odklizení“, tj. vyhnání Židů, jež se až do podzimu 1941 snažil podporovat. Jako radikální antisemitismus však musel být nacionální socialismus revolučním prvkem ve společnosti, k jejíž podstatě patřili Židé jako cizí faktor, působící nicméně na součinnost a emancipaci.

To, že z „bezpráví versailleského diktátu“ vzejde nová válka, tvrdili i někteří čelní zástupci Spojenců, jako John Maynard Keynes, a Hitler tu nepochybně jednal na základě objektivní tendence. Šanci však měl jen díky tomu, že Rusko vystoupilo ze spojenecké fronty, a chovalo se dokonce jako nepřítel vítězů, na druhé straně však cítil velký tlak, protože Sovětský svaz během industrializace zbrojil v takové míře, že postuláty, které Hitler v roce 1936 uvedl ve svém memorandu ke čtyřletému plánu – že německá branná moc musí být do čtyř let připravena k válce – se jevíly přímo jako nutnost. Takové válečné přípravy však musely mít naprosto revoluční charakter. V neposlední řadě k nim patřilo

i upevňování zdraví lidu a boj proti dědičným chorobám a z nové vědy „eugeniky“, jež byla zprvu vlivnější ve Spojených státech než v Německu, se v Hitlerových rukou stala během války „revoluční eugenikou“, k níž se v USA i v Sovětském svazu vyskytovaly jen slabé analogie.

Kdyby Hitler svoji válku vyhrál, neměl by svět za sebou ani před sebou menší proměnu, než jaká by následovala po Leninově vítězství u Varšavy a po evropské revoluci, jež by z něho s vysokou pravděpodobností vyplynula. Hitler byl nejrevolučnější ze všech evropských „reakcionářů“, neboli „konzervativní revolucionář“, který byl Leninovi stejně nepodobný jako podobný. A historické okolnosti ho donutily stát se oproti svým precedentům revolucionářem i ve smyslu hnutí „zaostalých národů“. Bez součinnosti nacistického Německa by sotva bylo možné povstání iráckého ministerského předsedy Rašida Alího al-Kajlániho proti britské okupační moci v roce 1940; v rozhovoru s nejrozhodnějším bojovníkem palestinských Arabů, Velkým muftím Amínem al-Husajním, Hitler nicméně odkazoval „osvobození arabského světa od anglické nadvlády“ až na pozdější dobu; vůdce levicového křídla Kongresové strany a nejdůležitější konkurent Džaváharlála Nehrua v procesu osvobození Indie, Subhás Čandra Bose, měl v Berlíně k dispozici kancelář, odkud se snažil řídit svoji větev hnutí za nezávislost. Když Rommel postupoval na Káhiru, velké masy muslimů v hlavním městě sborově skandovaly: „Jsme Rommelovi vojáci!“

Snad by se dalo říci, že okolnosti války vedly Hitlera od neetického názoru k eticky lépe odůvodněnému postoji: bezmyšlenkovitý výchozí bod bezpodmínečného sebezprosažení civilizace, která je v dané době vůdčí, byl potlačen poznáním, že každý člověk a každá lidská společnost musí každému jinému člověku a každé jiné kultuře přiznat právo na svobodný vývoj a tím na „dohnání“, které tak úspěšně využila sama pro sebe. Kdyby Palmerston jako představitel anglické světové velmoci v první polovině 19. století zastával stejně rozhodně, ba fanaticky podobné názory jako Hitler v projevu z 26. ledna 1932, Německo by asi nikdy nepřekonalo stadium Německého spolku a ekonomické zaostalosti. Palmerston ovšem nebyl konfrontován s žádným Leninem. Těžko říci, jak by se situace vyvíjela, kdyby byl nárok na rovné zacházení a dohánění předkládán tak přehnaným a ničivou vůlí naplněným způsobem jako vůči Hitlerovi.

V každém případě však nyní máme vytyčený rámeček – ne dlouhým vyprávěním, nýbrž úvahami, jež je možné

nazvat „spekulativní“ –, v němž můžeme vylíčit a analyzovat vývoj islámských zemí od Napoleonova tažení do Egypta a Levanty v roce 1798/1799 jako paradigma pro vývoj „zaostalých“ zemí. Nakonec se stane tématem „islamismus“, což zahrnuje i pohled na sionismus, v roce 1914 dosud nevýznamný.

Poznámky:

- ¹ Stať nazvaná „Die konservativen Züge im Marxismus“ [Konzervativní rysy v marxismu] patří k mým nejranějším pracím. Je otištěna mezi příspěvky v jubilejním sborníku k 60. narozeninám Theodora Schiedera *Politische Ideologien und nationalstaatliche Ordnung*, München – Wien 1968, s. 189–198, a také: Ernst Nolte: „Marxismus – Faschismus – Kalter Krieg. Vorträge und Aufsätze 1964–1976“, Stuttgart 1977, s. 39–47.
- ² Karl Marx: „Debatten über das Holzdiebstahls-gesetz“, in: MEW, sv. I, s. 109–147.
- ³ Úvodník v *Kölnische Zeitung* č. 179; srov. MEW, sv. I, s. 86–104, zde s. 101.
- ⁴ Týž: „Kritik des Hegelschen Staatsrechts (§§ 261–313)“, in: MEW, sv. I, s. 203–333, zde s. 285.
- ⁵ Týž: „Zur Judenfrage“, in: MEW, sv. I, s. 347–377, zde s. 376.
- ⁶ Friedrich Engels: „Die Lage Englands“, in: MEW, sv. I, s. 525–549.
- ⁷ Friedrich Engels: „Briefe aus dem Wuppertal“, in: MEW, sv. I, s. 413–432, zde s. 413; týž: *Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie*, s. 515.
- ⁸ Týž: „Die Lage der arbeitenden Klasse in England“, in: MEW, sv. 2, s. 225–506, zde s. 256nn.
- ⁹ Tamtéž, s. 504.
- ¹⁰ Karl Marx: „Inauguraladresse der Internationalen Arbeiter-Assoziation“, in: MEW, sv. 16, s. 5–13, zde s. 12.
- ¹¹ Friedrich Engels: „Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats“, in: MEW, sv. 21, s. 25–173, zde s. 54, 69 a 95n.
- ¹² Srov. Ernst Nolte: *Marxismus und Industrielle Revolution*, Stuttgart 1983, s. 392n.
- ¹³ Karl Marx: „Brief an V. I. Sassulitsch“, in: MEW, sv. 19, s. 242–243, zde s. 243; týž: „Entwürfe einer Antwort auf den Brief von V. I. Sassulitsch“, in: MEW, s. 384–406, zde s. 394n.
- ¹⁴ Srov. Ernst Nolte: *Historische Existenz. Zwischen Anfang und Ende der Geschichte?*, München – Zürich 1998, s. 232.
- ¹⁵ Wladimir I. Lenin: *Ausgewählte Werke* (AW), ed. Ústav marxismu-leninismu při ÚV SED, sv. I, s. 63.
- ¹⁶ Tamtéž, s. 277.
- ¹⁷ Tamtéž, s. 215.
- ¹⁸ Dimitrij Wolkogonow: *Lenin. Utopie und Terror*, Düsseldorf 1994, s. 380.
- ¹⁹ „Empiriokriticismus“ se nazývala tehdy silně diskutovaná teorie fyzika Ernsta Macha; „likvidátoři“ podle Lenina popírali vedoucí úlohu strany; „menševici“ (= „menšina“, tento název odpovídal skutečnosti jen dočasně) byli přísně marxistickým křídlem „Sociálně demokratické dělnické strany Ruska“ a „bundovci“ byli členové „Židovského dělnického svazu“.

- ²⁰ Tamtéž, s. 320.
- ²¹ Tamtéž, s. 448.
- ²² Pouze bolševici a srbští socialisté odmítli souhlasit s válečnými úvěry.
- ²³ Ernst Nolte: *Marxismus und Industrielle Revolution*, Stuttgart 1983, s. 386nn.
- ²⁴ Mezi „socialistické strany“ byli počítáni i „eseři“, tj. Strana socialistů revolucionářů.
- ²⁵ Dobrou polovinu této malé skupiny tvořili muži židovského původu; málokterá jiná skutečnost tolik přispěla k vytvoření pojmu „žido-bolševismus“. Také dva Leninovi odpůrci, Grigorij Zinovjev a Lev Kameněv, však byli původem Židé.
- ²⁶ Citováno dle: *Der Sowjetkommunismus. Dokumente*. Ed.: Hans-Joachim Lieber a Karl-Heinz Ruffmann, sv. 1, Köln 1963, s. 294–300.
- ²⁷ Wladimir I. Lenin: AW, sv. II, s. 226; paralela: Marx: MEW, sv. 16, s. 13.
- ²⁸ Wladimir I. Lenin: AW, *op. cit.*, sv. II, s. 795.
- ²⁹ Tamtéž, s. 896.
- ³⁰ Jako příklad Leninovy hrubě zjednodušující a vyostřené polemiky může sloužit jeho „Dopis americkým dělníkům“ z 20. srpna 1918: „To [válka za nezávislost od roku 1776] byla válka amerického lidu proti anglickým lupičům, kteří Ameriku utlačovali a udržovali v koloniálním otroctví, stejně jako títo ‚civilizovaní‘ upíři dodnes utlačují a drží v koloniálním otroctví miliony lidí v Indii, v Egyptě a ve všech koutech světa.“ Na konci tohoto dopisu se objevuje i slovo „zachránit“, avšak v mnohem obsažnější souvislosti než u Marxe, totiž jako nadcházející „záchrana světa“: „Pomalu, ale neochvějně docházejí dělníci ke komunistické, bolševické taktice, k proletářské revoluci, jež jediná je schopna zachránit kulturu a lidstvo před zkázou.“ – Wladimir I. Lenin: „Fragen der proletarischen Revolution“, in: týž: *Werke*, sv. 23, Moskva 1940, s. 224–240, zde s. 240
- ³¹ Wladimir I. Lenin: AW, sv. II, s. 984.
- ³² Tamtéž, s. 926.
- ³³ Tamtéž, s. 998.
- ³⁴ Tamtéž, s. 995.
- ³⁵ Tamtéž, s. 999.
- ³⁶ Rozumí se samo sebou, že tento stručný náčrt nacionálního socialismu provádíme hlavně z hlediska Hitlerova poměru k „zaostalým zemím“ a že o početných dalších aspektech a skutečnostech pojednávají mé knihy *Der Faschismus in seiner Epoche* (první vydání 1963), *Der europäische Bürgerkrieg 1917–1945* (1987) a *Streitpunkte* (1993).
- ³⁷ Max Domarus: *Hitler. Reden und Proklamationen 1932–1945*, sv. I, *Triumph* (1932–1938), Würzburg 1962, s. 68–90.
- ³⁸ Nejdůležitější citáty viz Domarus: *Hitler, op. cit.*, s. 71, 73nn, 77, 87, 90.
- ³⁹ Adolf Hitler: *Mein Kampf*, München 1933 (73. vyd.), s. 43.
- ⁴⁰ August Kubizek: *Adolf Hitler, mein Jugendfreund*, Graz 1953, s. 129n.
- ⁴¹ Hitler: *Mein Kampf, op. cit.*, s. 479.
- ⁴² Týž: *Sämtliche Aufzeichnungen 1905–1924*, ed. Eberhard Jäckel a Axel Kuhn, Stuttgart 1980, s. 779.

Ukázku z Nolteho knihy *Die dritte radikale Widerstandsbewegung: der Islamismus* (Landtverlag, Berlin 2009) přeložila Iva Kratochvílová.

Ernst Nolte (1923–2016) byl německý historik a vysokoškolský pedagog. Ve svých knihách se zabýval především tematikou totalitních režimů dvacátého století.

ERNST NOLTE A TZV. SPOR HISTORIKŮ

ÚVOD

MARTIN KINDTNER

Takzvaný „spor historiků“ z let 1986/1987 byl „poslední velkou intelektuální potyčkou ve staré Spolkové republice“ (U. Herbert), vybojovanou podle tradičního pravolevého schématu. Navzdory zavádějícímu označení tuto kontroverzi neutvářely v prvé řadě odborné protiklady, nýbrž urputný boj o svrchovanost nad diskurzivním výkladem dějin nacionálního socialismu, veřejné paměti a národní identity Němců. Pozadím této konfrontace byly snahy spolkové vlády pod vedením CDU o politiku dějin, jež měla představovat páteř zamýšleného „duchovního a morálního obratu“ po skončení sociálně liberálního desetiletí sedmdesátých let. Za přímý spouštěcí moment konfliktu je však považován esej historika Ernsta Nolteho, v němž byla postulována kauzální souvislost mezi „souostrovím Gulag“ a holokaustem. Jeho argumentace se četným kritikům jevila jako apologetická relativizace genocidy evropských Židů a vyvolala vlnu diskusních vystoupení, jež neutuchala po více než dvacet let.

Téhož dne, kdy bylo ve Frankfurtu zahájeno významné intelektuální diskusní fórum Römerberské rozhovory s mottem „Politická kultura – dnes?“, uveřejnily noviny *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (FAZ) 6. června 1986 „projev, který mohl být napsán, avšak ne přednesen“. Takový podtitul dal berlínský historik novodobých dějin a odborník na fašismus Ernst Nolte esejí koncipovanému původně jako přednáška pro Römerberské rozhovory. Konzervatívec Nolte svoji účast na rozhovorech odřekl poté, co mu pořadatelé překvapivě sdělili, že téma jeho plánované přednášky „Minulost, která nechce pominout. Diskuse, nebo tlustá čára?“ bylo na

poslední chvíli zadáno levicově liberálnímu sociálnímu historikovi Wolfgangu Mommsenovi. Jak naznačuje podtitul, Nolte tento postup interpretoval jako akt cenzury ve smyslu „zakázaných otázek“, s nimiž ve FAZ polemizoval již koncem 70. let.

Otázka, která byla podle Nolteho mínění ve veřejném diskurzu v SRN tabuizována, se týkala historických příčin nacistické genocidy evropských Židů. Ve svém článku pro FAZ z června 1986 předložil široké veřejnosti své úvahy na toto téma, jež vyvolaly smrš pobouření. Otázky, nebo lépe řečeno teze, které se Noltemu jevily jako „přípustné, ba nezbytné“ a na něž jeho pozdější kritici reagovali rozhodným odmítnutím, formuloval takto:

„Spáchali snad nacisté ... ‚asiatský‘ zločin [s narážkou na jeden německý pramen o genocidě Arménů, MK] jen proto, že sami sebe a sobě rovné považovali za potenciální nebo skutečné oběti jiného ‚asiatského‘ zločinu? Nebylo ‚souostroví Gulag‘ původnější než Osvětim? Nebylo bolševické ‚třídní vraždění‘ logickým i faktickým předchůdcem ‚rasového vraždění‘ nacistického?“

Tento úryvek obsahuje ve vyostřené a souhrnné formě argumentaci, jejíž základy Nolte položil již roku 1963 ve své klasické analýze fašismu *Der Faschismus in seiner Epoche* [Fašismus ve své epoše] a dále rozpracoval v knihách z let 1974 (*Deutschland und der Kalte Krieg* [Německo a studená válka]) a 1983 (*Marxismus und Industrielle Revolution* [Marxismus a průmyslová revoluce]). Podnikl nesmírně spekulativní pokus objasnit genocidu spáchanou nacisty na základě jejich vlastních vjemů a motivací. Určující kauzální příčinou šoa byl podle Nolteho přehnaný reflex antibolševického strachu: na hrozbu vyhlazení vycházející z bolševismu („třídní vraždění“) reagoval Hitler a němečtí měšťáci

téměř zrcadlově konstruovanou protireakcí („rasovým vražděním“), jež měla předejít jejich vlastnímu vyhlazení protivníkem. V tomto smyslu Nolte konstatoval, že „všechno, co dělali nacisté, s jedinou výjimkou technického procesu zplynování, bylo popsáno již v rozsáhlé literatuře dvacátých let [tedy během ‚rudého teroru‘ a rané Stalinovy vlády, MK]: masové deportace a popravy, mučení, tábory smrti, vyhlazování celých skupin jen podle jakýchsi objektivních kritérií, veřejné požadavky vyhlazení milionů nevinných, avšak za ‚nepřátele‘ pokládáných lidí.“

Bez ohledu na Nolteho intence obsahovaly tyto teze apologetický a dějinně revizionistický potenciál. Nejenže se při takové argumentaci jeví šoa „jako jakási putativní nutná sebeobrana“ (U. Herbert) proti bolševické hrozbě, ale přebírá také implicitně, při metodicky důsledném vciťování do aktérů, rovnítko mezi Židy a bolševiky, jež patřilo k jádru nacionálně socialistických legitimizačních mýtů. Vzhledem k tomu se nemohla neozvat zničující kritika. Svým článkem „Eine Art Schadensabwicklung. Die apologetischen Tendenzen in der deutschen Zeitgeschichtsschreibung“ [„Likvidace škodných událostí. Apologetické tendence v soudobé německé historiografii“] v novinách *ZEITUNG* z 11. července 1986 a masivními útoky proti Noltemu zahájil levicově liberální sociální filozof Jürgen Habermas publicistickou pútku, jež měla vejít do novodobých dějin SRN jako „spor historiků“.

Proč tyto Nolteho teze, jež postupně rozvíjel, vyostřoval a také veřejně diskutoval více než dvě desetiletí, vyvolaly širokou a veřejně vnímanou kontroverzi až v letech 1986/1987? Přestože Nolteho nestravitelné teorie obor registroval a šmahem kritizoval, až do poloviny osmdesátých let nebyly považovány za nic víc než za „spekulativní vrtochy outsidera filozofie dějin“ (K. Große Kracht). Co způsobilo, že v roce 1986 nabyly tak účinného potenciálu vyvolat veřejný konflikt?

Jedno vodítko k tomu poskytuje první odstavec Nolteho eseje pro FAZ, který se zabývá názvem a tématem původní přednášky „Minulost, která nechce pominout“. Podle Nolteho nacismus ve Spolkové republice nepodléhá přirozenému historickému zániku, je zde dosud stále přítomný „jako děsivý přízrak, jako minulost, která se prakticky etabluje jako přítomnost nebo je nad přítomností zavěšena jako popravčí meč“. Toto údajné revenantství třetí říše Nolte odvozoval mj. z „obludnosti továrenského vyhlazení několika milionů lidí“, které nikterak nezastíral. Kromě toho spatřoval ve hře „zájmy nové generace“ a „perzekvovaných a jejich



Carlo Carrà, *Manifestazione interventista (Výzva ke vstupu do války)*, 1914. Futuristé byli rozhodnými zastánci vstupu Itálie do války. Očekávali, že válka očistí Evropu od nánosů strnulé minulosti („válka je jedinou hygienou světa“), a doufali, že urychlí postup modernizace země, zrodí nové silné vůdčí osobnosti a přinese Itálii větší slávu a lesk. Carlo Carrà využil ve své koláži Marinettiho „osvobozených slov“ a použil je pro vytvoření dojmu vřavy, zvuku sirén, skandování: *My jsme první! Ať žije král! Itálie, Itálie!*

potomků“ vedle postojů všech pacifistů a feministek, pro něž prý nacionální socialismus představuje pohodlný a jednoznačný obraz nepřítele, který lze kdykoliv aktualizovat. Sugestivně se ptal, zda „... je to pouze zatvrzelost... hospodských společností, jež se vzpírala tomuto nepomíjení minulosti a chtěla za ní udělat ‚tlustou čáru‘, aby se už německá minulost zásadně nelišila od jiných minulostí? Nemají mnohé z těchto argumentů a otázek správné jádro, které vztyčují jako zeď proti požadavkům neustále pokračujícího ‚vyrovnávání se‘ s nacionálním socialismem?“

I když Nolte uváděl, že toto vyrovnávání se s nacionálním socialismem, v jeho očích pochybené, je „od ‚tlusté čáry‘ stejně vzdálené jako od stále znovu vyzváného ‚přemáhání‘“, jeho úvahy o nepomíjení minulosti

musely v politickém prostředí poloviny 80. let vzbudit pozornost. Výměna vlády v roce 1982, která přivedla k moci koalici CDU/CSU a FDP pod vedením promováného historika Helmuta Kohla, ukončila sociálně liberální desetiletí 70. let.

Tuto výměnu, jež se vyznačovala velkou obsahovou kontinuitou se Schmidtovou vládou, provázela rétorická ofenzíva, jež měla pod heslem „duchovního a morálního obratu“ dobýt křesťanským demokratům zpět hegemonii nad veřejným diskurzem. Jádrem rétoriky konzervativního obratu byla politika dějin, silně naplněná symbolikou. Politika dějin Kohlovy vlády sledovala dvě hlavní linie: zaprvé deaktualizaci nacistické minulosti gesty symbolického uzavření a usmíření a zadruhé upevnění spolkově německé národní identity etablováním přijatelného obrazu dějin. Obě tyto snahy vyvolaly masivní odpor a hlasitý protest levicových intelektuálů blízkých SPD. Až tento mocenský boj o dějiny, paměť a identitu vytvořil kontext, v jehož rámci mohly Nolteho teze teprve fungovat jako výbušné téma působící na veřejnost.

Dne 25. ledna 1984 zahájil Kohl svůj projev před izraelským knesetem poukazem na „milost pozdního narození“, jež byla dopřána jeho generaci (ročník 1930). Tuto formulaci přijali komentátoři v Německu i v Izraeli kriticky a vykládali ji jako pokus vytyčit definitivní hranici mezi generací pachatelů a následujícími, nezatíženými generacemi.

Podezření veřejnosti vůči domnělé mentalitě „tlusté čáry“ u nové spolkové vlády zesílilo v květnu následujícího roku, když Kohl při státní návštěvě, čtyřicet let po skončení války, symbolickým gestem smíření společně s americkým prezidentem Ronaldem Reaganem položil věnce na vojenském hřbitově v Bitburgu. Návštěva hřbitova s Reaganem, inscenací podobná vystoupení Kohla s Mitterrandem ve Verdunu roku 1984, vzbudila v obou státech rozčilení, když vešlo ve známost, že v Bitburgu byli pohřbeni i příslušníci Waffen-SS.

Bitburskou aféru zmínil i Nolte ve svém článku ze 6. června 1986 jako doklad nepomíjení minulosti s odkazem na údajně vsudypřítomný zákaz otázek: „Návštěva amerického prezidenta na vojenském hřbitově v Bitburgu sice vyvolala velmi emocionální diskusi, ale obavy před obviněním z ‚vyúčtovávání pohledávek‘ a před srovnáváním vůbec nepřipustily prostou otázku, co by to znamenalo, kdyby se tehdejší spolkový kancléř v roce 1953 zdráhal navštívit vojenský hřbitov v Arlingtonu, a to s odůvodněním, že jsou tam pochováni i muži, kteří se podíleli na teroristických útocích

proti německému civilnímu obyvatelstvu.“ I když Nolte nepatřil k hlavním protagonistům „duchovní a morální“ politiky dějin, tato pasáž vzbuzovala konotace, jež Habermasovi a dalším kritikům umožnily Nolteho bez velké námahy začlenit do řad historiků podporujících snahy Kohlovy vlády.

Symbolem křesťanskodemokratických snah o vytvoření závazného a přijatelného obrazu národních dějin byly plány na „Dům dějin Spolkové republiky Německo“ v Bonnu a na „Německé historické muzeum“ v Berlíně, které vznikly v polovině 80. let. Kritici z řad levicových intelektuálů, mj. Hans Mommsen, i četní poslanci SPD viděli v těchto projektech pokus „vzděláváním lidu“ nastolit neokonzervativní, úřední obraz dějin. S tím souvisela obava, že bude stále více potlačováno vyrovnávání se s nacionálním socialismem, aby se znovu umožnilo nekritické afirmativní ztotožnění s německými národními dějinami.

Na rozdíl od Ernsta Nolteho se mnoho pozdějších diskutérů ve sporu historiků, především erlangenský konzervativní historik Michael Stürmer, masivně zapojilo do debat o plánech muzea a o politice dějin spolkové vlády. Mimo jiné i proto kontroverze vyvolaná v červnu 1986 Nolteho tezemi brzy získala charakter zástupné války. Ve hře nestálo nic menšího než veřejná svrchovanost nad výkladem novějších německých dějin. Téměř emblematicky to již v dubnu 1986 formuloval Michael Stürmer, „že v zemi bez historie vyhraje budoucnost ten, kdo naplňuje vzpomínky, rází pojmy a vykládá minulost“. Ještě zcela ve znamení klasické pravolevé dichotomie a v zakletí starých frontových linií z dob studené války se na tomto konfliktu podíleli v podstatě jen křesťanští a sociální demokraté – mladé strany jako Zelení nebo zástupci generace studentských hnutí se ho prakticky nezúčastnili. Spor historiků plnil téměř dva roky rubriky s dopisy čtenářů v intelektuálním tisku, dokud ho v roce 1989 dějiny nepředběhly. Ernst Nolte v průběhu sporu trval na svých tezích a dále je vyostřoval. Nakonec nenačázel podporu již ani v konzervativním táboře. Dnes je v cechu německých historiků téměř úplně izolovaný.

Literatura:

- Caplan, J., Frei, N., Geyer, M.: *The Historikerstreit Twenty Years On, German History* 24 H.4 (2006), s. 587–607.
- Evans, R. J.: *Im Schatten Hitlers? Historikerstreit und Vergangenheitsbewältigung in der Bundesrepublik*, Frankfurt/M. 1989.
- Große Kracht, K.: *Die zankende Zukunft. Historische Kontroversen in Deutschland nach 1945*, Göttingen 2005.

- Herbert, U.: Der Historikerstreit. Politische, wissenschaftliche, biographische Aspekte, In: Sabrow, M.: *Zeitgeschichte als Streitgeschichte*, München 2003, s. 94–113.
- „Historikerstreit“. *Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung*, München – Zürich 1987.
- Kailitz, S.: *Die politische Deutungskultur im Spiegel des Historikerstreits: What's right? What's left?*, Opladen 2001.
- Maier, Ch. S., *Die Gegenwart der Vergangenheit: Geschichte und nationale Identität der Deutschen*, Frankfurt/M. 1992.
- Peter, J., *Der Historikerstreit und die Suche nach einer nationalen Identität der achtziger Jahre*, Frankfurt/M. 1995.
- Wolfrum, E., *Geschichtspolitik in der Bundesrepublik Deutschland. Der Weg zur bundesrepublikanischen Erinnerung 1948–1990*, Darmstadt 1999.

Martin Kindtner je profesorem soudobých dějin na univerzitě v Tübingen.

MINULOST, KTERÁ NECHCE POMINOUT. PROJEV, KTERÝ MOHL BÝT NAPSÁN, AVŠAK NE PŘEDNESEN

ERNST NOLTE

Následující zkrácený text byl určen k přednesení na letošních frankfurtských Römerberských rozhovorech na téma „Politická kultura – dnes?“. Z neznámých důvodů nebylo pozvání dodrženo. Domníváme se, že tyto úvahy by neměly být vyloučeny z diskuse.

„Minulostí, která nechce pominout“ může být míněna pouze nacionálně socialistická minulost Němců či Německa. Toto téma implikuje tezi, že normálně každá minulost pomíjí a že při tomto nepomíjení se jedná o něco zcela výjimečného. Na druhé straně nelze normální pomíjení minulosti chápat jako její mizení. Tak třeba epocha Napoleona I. se stále znovu zpřítomňuje v historických pracích stejně jako augustovský klasicismus. Ale tyto minulosti již zjevně ztratily tíživost, kterou měly pro tehdejší současníky. Právě proto mohou být přenechány historikům. Naproti tomu nacionálně socialistická minulost – jak nedávno vyzdvihl Hermann Lübke – takovému mizení, takovému procesu oslabování zjevně nepodléhá, nýbrž jako by stále nabývala na životnosti a síle, avšak ne jako vzor, nýbrž jako děsivý přízrak, jako minulost, která se vlastně etabluje jako

přítomnost nebo je nad přítomností zavěšena jako popravčí meč.

Černobílé obrazy

Jsou pro to dobré důvody. Čím jednoznačněji se Spolková republika Německo a západní společnost vůbec rozvíjejí jako „společnost blahobytu“, tím podivněji se jeví obraz třetí říše s její ideologií válečnického sebeobětování, s maximou „kanóny místo másla“, s citáty z Eddy sborově skandovanými při školních slavnostech, jako například „Naše smrt se stává slavností“. Všichni lidé jsou dnes přesvědčenými pacifisty, přesto však nemohou na nacistické válečnictví pohlížet z bezpečné vzdálenosti, neboť vědí, že obě supervelmoci vydávají na zbrojení rok za rokem daleko více než Hitler v letech 1933 až 1939, a tak přetrvává hluboká nejistota, která nepříteli obžalovává raději v jednoznačné podobě než v nepřehledné přítomnosti.

Podobně to platí i pro feminismus: za nacismu byl „blud mužnosti“ ještě plný provokujícího sebevědomí, zatímco v přítomnosti má sklon skrývat a popírat sám sebe – nacionální socialismus je tedy přítomný nepřítel v jeho poslední ještě nezaměnitelné formě. Hitlerův požadavek „světovlády“ se pak musí vyjímát tím obludněji, čím nedvojsmyslněji se ukazuje, že SRN může hrát ve světové politice nanejvýš roli státu střední velikosti – a přesto jí není přiznána „neškodnost“ a na mnoha místech je dosud živá obava, že by mohla být ne sice příčinou, ale jistě výchozím bodem třetí světové války.

Více než co jiného přispěla k nepomíjení této minulosti vzpomínka na „konečné řešení“, neboť obludnost továrenského vyhlazení několika milionů lidí musela být tím nepochopitelnější, čím více se Spolková republika Německo svou legislativou přidružila k přednímu voji humanitárních států. I zde však přetrvávají pochybnosti a mnoho cizinců stejně jako mnoho Němců nevěřilo a nevěří na totožnost „pays légal“ a „pays réel“.

Opravdu to byla pouze zatvrzelost „pays réel“ hospodských společností, jež se vzpírala tomuto nepomíjení minulosti a chtěla za ní udělat „tlustou čáru“, aby se už německá minulost zásadně nelišila od jiných minulostí?

Nemají mnohé z těchto argumentů a otázek správné jádro, které vztyčují jako zeď proti požadavkům neustále pokračujícího „vyrovnávání se“ s nacismem? Uvedu několik těchto argumentů nebo otázek, abych pak rozvinul pojem „pochybení“, které je podle mého



Luigi Russolo, *Dinamismo di un automobile* (*Dynamismus automobilo*), 1913.

Pojetí zachycení pohybu u Luigi Russola bylo opět svébytné a lišilo se od kolegů-futuristů Boccioniho a Balli. Russolo také značně abstrahuje, ale jeho cílem není zaznamenat schéma pohybu, nýbrž dojem z opojné rychlosti. Využívá k tomu důležitého futuristického objevu „silových linií“ (linee di forza), které jasně, až agresivně ukazují směr a nekompromisnost pohybu – ať již skutečného, či přeneseně revolučního. Okolí je zcela redukováno, zdroj emoce je jen naznačen ve své nezachytitelnosti, vše je podřízeno rychlému směřování k cíli, k budoucnosti.

názoru rozhodující, a nastínil ono „vyrovnávání se“, jež je od „tlusté čáry“ stejně vzdálené jako od stále znovu vzývaného „přemáhání“.

Právě ti, kdo nejvíce a s nejnegativnějším akcentem mluví o „zájmech“, nepřipouštějí otázku, zda také při onom nepomíjení minulosti byly nebo jsou ve hře nějaké zájmy, například zájmy nové generace v prastarém boji proti „otcům“ nebo i zájmy perzekvovaných a jejich potomků na permanentním statusu vyzdvihovaných a privilegovaných.

Řeč o „vině Němců“ příliš snadno přehlíží podobnost s řečí o „vině Židů“, jež byla hlavním argumentem nacionálních socialistů. Všechno to připisování viny „Němcům“, jež přichází od Němců, je neupřímné, protože žalobci do něj nezahrnují sami sebe ani skupiny, které zastupují, a v podstatě jen chtějí zasadit rozhodující úder starým protivníkům.

Pozornost věnovaná „konečnému řešení“ odvrací pozornost od důležitých skutečností z doby nacionálního socialismu, jako třeba zabíjení „bezcenných životů“ a nakládání s ruskými válečnými zajatci, především však od rozhodujících otázek přítomnosti – například existenciálních otázek „nenarozeného života“ nebo „genocidy“ včera ve Vietnamu a dnes v Afghánistánu.

Paralelní působení těchto dvou argumentačních řad, z nichž jedna stojí v popředí, ale přesto se nedokázala úplně prosadit, vedla k situaci, kterou lze označit jako paradoxní nebo i groteskní.

Každé unáhlené vyjádření poslance spolkového sněmu k jistým požadavkům mluvčích židovských organizací nebo nevkusné uklouznutí komunálního politika se nafukuje jako symptom „antisemitismu“, jako by zcela vymizela vzpomínka na dávný, a nikoliv až nacistický antisemitismus výmarské doby, zatímco ve stejnou dobu běží v televizi silný dokumentární film *Šoa* židovského režiséra, jenž v některých pasážích považuje za pravděpodobné, že i příslušníci SS v táborech smrti mohli být svým způsobem oběti, a na druhé straně mezi polskými oběťmi nacionálního socialismu existoval virulentní antisemitismus.

Návštěva amerického prezidenta na vojenském hřbitově v Bitburgu sice vyvolala velmi emocionální diskusi, ale obavy před obviněním z „vyúčtovávání pohledávek“ a před srovnáváním vůbec nepřipustily prostou otázku, co by to znamenalo, kdyby se tehdejší spolkový kancléř v roce 1953 zdráhal navštívit vojenský hřbitov v Arlingtonu, a to s odůvodněním, že jsou tam pochováni i muži, kteří se podíleli na teroristických útocích proti německému civilnímu obyvatelstvu.

Pro historika je právě toto nejvíce politováníhodným důsledkem „nepomíjení“ minulosti: že zde zřejmě pozbyla platnost nejjednodušší pravidla platící pro každou minulost, totiž že každá minulost musí být stále více poznatelná ve své složitosti, že musí být stále viditelnější kontext, v němž byla vetkaná, že se korigují černobílé obrazy bojujících současníků, že dřívější líčení se podrobují revizi.

Přesně toto pravidlo se však při aplikaci na třetí říši jeví jako „nebezpečné pro vzdělávání lidu“: nemohlo by vést k ospravedlnění Hitlera nebo alespoň k „exkulpací Němců“? Neotevírá se tím možnost, že by se Němci znovu identifikovali se třetí říší, jako to velkou většinou udělali minimálně v letech 1935 až 1939, a že se nepoučili z toho, co jim dějiny přinesly?

Na to lze zcela stručně a apodikticky odpovědět: žádný Němec nemůže chtít ospravedlnovat Hitlera, i kdyby jen kvůli zničujícím rozkazům proti německému národu z března 1945. Že Němci čerpají poučení z dějin, to zaručují nejen historici a publicisté, nýbrž i naprostá změna mocenských poměrů a názorné důsledky dvou velkých porážek. Samozřejmě mohou pořád ještě čerpat poučení falešné, ale to jen cestou, jež bude nová a v každém případě „antifašistická“.

Je pravda, že nechyběly snahy překonat rovinu polemiky a načrtnout objektivnější obraz třetí říše a jejího vůdce; stačí uvést jména Joachima Festa a Sebastiana Haffnera. Oba se však zaměřují především na „vnitroněmecký aspekt“. Já se chci v dalším testu pokusit na základě několika otázek a klíčových slov naznačit perspektivu, v níž by se mělo na tuto minulost pohlížet, pokud se jí má dostat onoho „rovného zacházení“, jež je zásadním postulátem filozofie a historiografie a jež ovšem nevede ke ztotožnění, nýbrž právě naopak k nacházení rozdílů.

Objasňující klíčová slova

Max Erwin von Scheubner-Richter, později jeden z nejbližších Hitlerových spolupracovníků, který byl v listopadu 1923 při pochodu k Feldherrnhalle zasažen smrtící kulkou, působil v roce 1915 jako německý konzul v Erzurumu. Tam se stal očitým svědkem deportací arménského obyvatelstva, jež představovaly počátek první velké genocidy 20. století. Nelitoval námahy, stavěl se na odpor tureckým úřadům a jeho životopisec zakončil v roce 1938 líčení událostí následujícími větami: „Co však zmožila tato hrstka lidí proti ničivé

vůli turecké Porty, jež ignorovala dokonce i ta nejpříjemší varování z Berlína, proti vlčí divokosti z řetězu puštěných Kurdů, proti katastrofě probíhající strašlivou rychlostí, v níž se jeden národ Asie vyrovnával s druhým asiatským způsobem, vzdáleným evropské civilizaci?“

Nikdo neví, co by Scheubner-Richter dělal nebo nedělal, kdyby byl místo Alfreda Rosenberga jmenován ministrem pro obsazená východní území. Nezdá se však, že by mezi ním a Rosenbergem a Himmlerem, ba dokonce i mezi ním a samotným Hitlerem existoval nějaký zásadní rozdíl. Potom se však musíme zeptat: co mohlo muže, kteří jednu genocidu, s níž se bezprostředně setkali, pociťovali jako „asiatskou“, přimět k tomu, aby sami iniciovali genocidu ještě krutější? Existují objasňující klíčová slova. Jedním z nich je toto:

Když Hitler 1. února 1943 obdržel zprávu o kapitulaci 6. armády ve Stalingradu, při projednávání situace ihned předpověděl, že někteří ze zajatých důstojníků budou působit v sovětské propagandě: „Musíte si představit, jak (takový důstojník) přijde do Moskvy, a představte si tu ‚kryší klec‘. Podepíše tam všechno. Bude dělat příznání, proklamace...“

Komentátoři vysvětlují, že „kryší klec“ je míněna Lubjanka. Já to považuji za mylné.

V Orwellově *1984* se popisuje, jak je hrdina Winston Smith tajnou policií „Velkého bratra“ po dlouhém mučení konečně přinucen zapřít svou snoubenku a tím rezignovat na svou lidskou důstojnost. K hlavě mu dají klec, v níž sedí krysa položená hladem. Vyslýchající policista mu vyhrožuje, že otevře dvířka, a Winston Smith se zlomí. Tento příběh si Orwell nevymyslel, nachází se na četných místech protibolševické literatury o ruské občanské válce, mimo jiné u socialisty Melgunova, který je považován za spolehlivého. Připisuje se příslušníkům „čínské Čeky“.

Souostroví Gulag a Osvětim

Je nápadným nedostatkem literatury o nacionálním socialismu, že neví nebo nechce připustit, do jaké míry bylo všechno, co dělali nacisté, s jedinou výjimkou technického procesu zplynování, popsáno již v rozsáhlé literatuře dvacátých let: masové deportace a popravy, mučení, tábory smrti, vyhlazování celých skupin jen podle jakýchsi objektivních kritérií, veřejné požadavky vyhlazení milionů nevinných, avšak za „nepřátele“ pokládaných lidí.

Je pravděpodobné, že mnohé z těchto zpráv byly přehnané. Je jisté, že i „bílý teror“ napáchal strašné věci, přestože v jeho rámci nemohla existovat žádná analogie k postulovanému „vymýcení buržoazie“. Přesto se však musí následující otázka jevit jako přípustná, ba nezbytná: Spáchali snad nacisté, spáchal Hitler „asiatský“ zločin jen proto, že sami sebe a sobě rovné považovali za potenciální nebo skutečné oběti jiného „asiatského“ zločinu? Nebylo „souostroví Gulag“ původnější než Osvětim? Nebylo bolševické „třídní vraždění“ logickým i faktickým předchůdcem „rasového vraždění“ nacistického? Nedají se Hitlerova nejskrytější jednání vysvětlit právě i tím, že *nezapomněl* na „krysí klec“? Nevycházela Osvětim ve svých prvopočátcích z minulosti, jež nechtěla pomínout?

Nepotřebujeme číst dávno zapadlý Melgunovův spis, abychom kladli takové otázky. Bojíme se je však klást, i já jsem se je dlouho ostýchal položit. Jsou prohlašovány za antikomunistické bojové teze nebo za produkty studené války. Nehodí se také zrovna k odborné vědě, jež musí volit stále přesnější zadání. Zakládají se však na prostých pravdách. Vědomé ignorování pravd může mít morální důvody, prohřešuje se však proti étosu vědy.

Pochybnosti by se daly ospravedlnit jen v případě, kdybychom se u těchto skutečností a otázek zastavili a nezařadili je do širšího kontextu, totiž do kontextu oněch kvalitativních zlomů v evropských dějinách, jež začaly průmyslovou revolucí a pokaždé vyvolávaly rozčilené hledání „viníků“ nebo alespoň „původců“ vývoje považovaného za neblahý. Teprve v tomto rámci by se zcela ozřejmilo, že navzdory vši srovnatelnosti se nacistické akce biologické likvidace kvalitativně liší od sociální likvidace, kterou prováděl bolševismus. Ale jako nelze vraždu, a už vůbec ne masovou vraždu, „ospravedlnit“ jinou vraždou, stejně tak dokonale za-

vádějící je přístup, který vidí jen jednu vraždu a jedno masové vraždění, a to druhé nechce vzít na vědomí, přestože je tu pravděpodobný kauzální nexus.

Kdo na tuto historii nepohlíží jako na mytologém, nýbrž ji pozoruje v celých podstatných souvislostech, ten se nutně dopracuje k hlavnímu závěru: jestliže při vši své temnosti a všech svých hrůzách, ale i při matoucí novosti, kterou je jednajícím osobám nutno připsat k dobru, měla nějaký smysl pro potomstvo, ten musí spočívat v osvobození od tyranie kolektivistického myšlení. To by mělo současně znamenat rozhodující příklon ke všem pravidlům svobodného řádu, který připouští a podněcuje kritiku, pokud se týká jednání, způsobu myšlení a tradic, tedy i vlád a organizací všeho druhu, který však musí stigmatem nepřípustnosti označit kritiku okolností, od nichž se dotčení jedinci nemohou oprostít, nebo je to možné jen s největší námahou, tedy obecnou kritikou „Židů“, „Rusů“, „Němců“ nebo „maloměšťáků“. Pokud vyrovnávání se s nacionálním socialismem charakterizuje právě takové kolektivistické myšlení, měla by se konečně udělat tlustá čára. Nelze popřít, že by se potom mohla rozšířit bezmyšlenkovitost a sebeuspokojení. K tomu však nemusí dojít a pravdu rozhodně nelze podmiňovat užitečností. Komplexnější přístup, který by musel spočívat především v přemítání o dějinách posledních dvou století, by pak sice minulost, o níž byla v tématu řeč, přivedl k „pomíjivosti“ tak, jak náleží každé minulosti, avšak právě tím by si ji osvojil.

Ze stránek 100(0) Schlüsseldokumente zur deutschen Geschichte im 20. Jahrhundert přeložila Iva Kratochvílová.

Ernst Nolte (1923–2016) byl německý historik a vysokoškolský pedagog. Ve svých knihách se zabýval především tematikou totalitních režimů dvacátého století.

FAŠISMUS: STÁT JAKO NÁBOŽENSTVÍ

A. JAMES GREGOR

Náboženství není přesně vzato něco, co se přidává k morálce; je v ní imanentně obsaženo a žádná morálka by bez něho nemohla být. Ani žádný Stát.

GIOVANNI GENTILE¹

Kořeny současné historie... tkví v univerzální hodnotě a významu fašismu... [Fašismus] s sebou nese uctívání – něco, co je ve skutečnosti náboženství – Státu... Stranický fašistický Stát je církevní Stát, abychom ho odlišili od lhostejného ateistického a agnostického Státu.

SERGIO PANUNZIO²

V tom neblahém létě roku 1914 spustil atentát na následníka rakouského trůnu řetězec událostí, které vedly k vypuknutí velké války let 1914–1918. Mladí Evropy po čtyři roky hynulo v ozbrojeném konfliktu, který nakonec neměl mít žádné skutečné vítěze. Také Itálie byla do poloviny roku 1915 vtažena do marného zápasu, v němž ztratila šest set tisíc mladých mužů. Nový národ byl zkoušen jako málokterý jiný před ním.

V této nešťastné situaci pokračoval Giovanni Gentile ve svých studiích a analýzách. Jeho výklad historie a filozofie byl stále propracovanější, jasněji formulovaný a konkrétnější. V roce 1912 už měl vydány své *I Fondamenti della filosofia del diritto*, po kterých následovalo první vydání jeho hlavního díla nazvaného *Teoria generale dello spirito come atto puro*.³ Po vtažení Itálie do velké války se Gentile stále více zapojoval do politické aktivity. V různých časopisech a novinách publikoval články o aktuálních událostech, ve kterých mluvil o duchu národa jako o reálném činiteli jeho historie – a o vůdcích, kteří ztělesňují a vyjadřují vůli celého národa a slouží jeho duchu.⁴

Jak se válka pomalu chýlila ke konci, Gentile se stále více angažoval v nacionalistických organizacích – ke kterým inklinoval, ale s nimiž se zcela neztotožňoval. Ať už byly jeho výhrady jakékoli, souhlasil s publikováním série článků v nacionalistickém časopise *Politica*.⁵ Tyto články nám umožňují učinit si dobrou představu o tom, jak se vyvíjela jeho politická angažovanost. Zároveň zprostředkovaně vypovídají o jeho měnící se interpretaci díla Giuseppea Mazziniho.

Gentile a jeho poválečné hodnocení Mazziniho

V článku, který vyšel v prvním čísle časopisu *Politica* hned po konci velké války, nastínil Gentile svou představu vztahu mezi politikou a filozofií. O tomto vztahu se zmiňoval už dříve, ale článek „*Politica e filosofia*“ využil jako příležitosti k přímému vyjádření svého politického přesvědčení.⁶ V popisu povahy údajného vztahu mezi politikou a filozofií se opět objevily všechny prvky, které tvořily podstatu jeho výkladu *risorgimenta*. O politice mluvil jako o prodloužení filozofie – bez níž by politika zůstala bez základu a politici bez vodítka.

Tvrdil, že nad vztahem filozofie k politice je třeba zamyslet se ze dvou hledisek: „klasickeho“ a „moderniho“. „Klasicisté“ prý pojmají jak filozofii, tak politiku jako produkt v podstatě pasivního pozorování vnějších skutečností. Poznání nazírají jako výsledek prostého smyslového vnímání „přirozeného“ světa věcí a příčin. Lidé jsou pouhými pozorovateli ve složitém propletení kauzálních řetězců. Tuto perspektivu odlišil od „moderniho“ pohledu – od názoru, že s poznáváním světa je neoddelitelně spojeno *myšlení*, které svět tím, jak ho poznává, zároveň mění. Vztah mezi lidským vědomím a světem je tu interaktivní, nikoli pasivní. Lidské vědomí, myšlení, je v důsledku toho nerozlučně

spojeno s *jednáním* – a filozofové a politici mají za úkol měnit svět.

Podle Gentila se svět v klasickém pohledu pojímal jako místo, na kterém jsou lidé beznadějně uvězněni v kauzálních řetězcích, z nichž není úniku. Život je podle klasicistů strukturován kauzalitami. V tomto pojetí jsou lidé pouhými pasivními subjekty kauzálně spojeného sledu událostí. Ať už mají klasicisté jakékoli představy ohledně možnosti ovlivnit tento sled, jsou to představy iluzorní. Realita je složitým průnikem deterministických přírodních zákonů, které lidé mohou snad poznat, nikoli však ovládnout a usměrňovat. Pro klasicisty je poznání marným odrazem „vnější“, fixní a hotové reality. Z této představy poznání vzešly pozitivismy a scientismy devatenáctého století. „Zrcadlová teorie“ vnímání, podle níž poznání vyrůstá ze smyslových vjemů, které jsou v tom nejlepším případě pouze „věrným odrazem“ dané reality, poskytla důvody pro odmítání věcí, které nejsou vidět, náboženství a víry – což vedlo k oslabení pocitu povinnosti a závazku,⁷ a v důsledku toho ke zradě smyslu a skutečnosti risorgimenta.

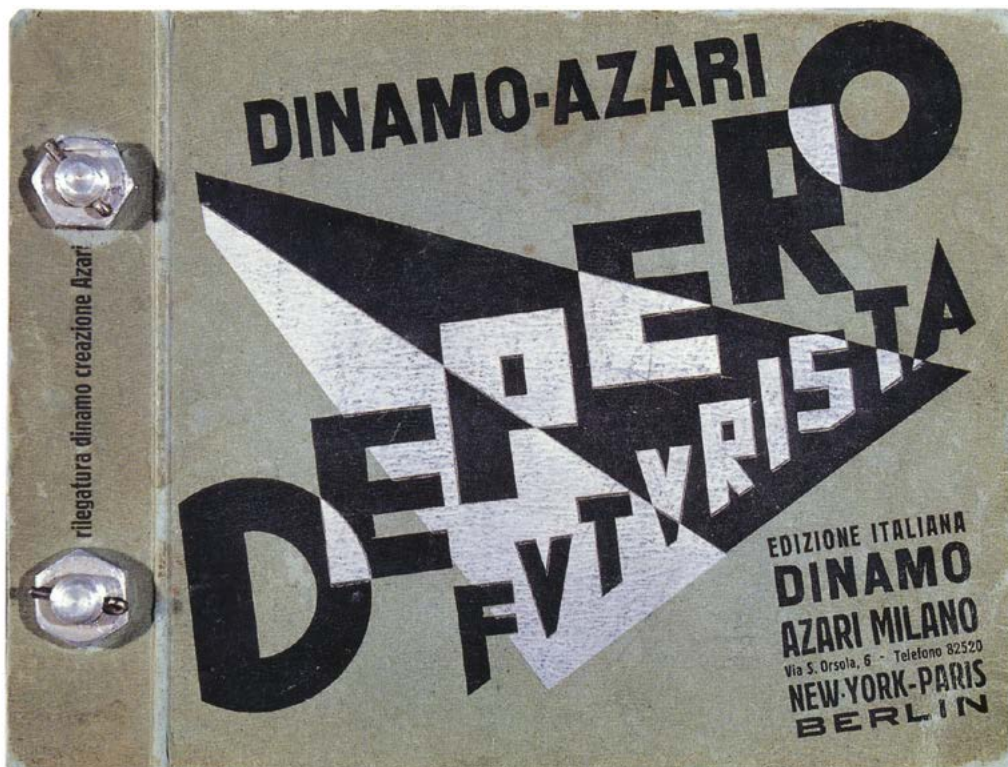
Právě do tohoto kontextu měl Gentile vsadit myšlení Mazziniho. Tvrdil, že to, co označil za klasické pojetí světa a role lidí v něm, je neslučitelné s pohledem Alessandra Manzoniho a Vincenza Giobertiho a vůbec

všech vůdců risorgimenta – kteří viděli v chování lidí svobodu a v jejich historii ducha. Scientismus a jím živěný materialismus znamenají nejenom opuštění vůdců hnutí, které učinilo Itálii národem, ale též hrozbu pro budoucnost tohoto národa.

Pozitivismus, scientismus, materialismus a s nimi spojený ateismus byly podle Gentila vadnými produkty zmatené epistemologie. Moderní filozofie odmítá „abstraktní intelektualismus“ staré filozofie. Podle moderní filozofie je svět v konečném důsledku funkcí lidských rozhodnutí měnit realitu. „Lidé nejsou pozorovateli již vytvořeného světa,“ prohlašoval Gentile, „jsou schopni sebrat energii a svou vlastní iniciativou zasahovat jako účinní aktéři do stále pokračujícího procesu – být tvůrci dobra i zla.“⁸

Tvrdil, že lidé, jelikož mají svobodnou vůli, působí mimo falešné dichotomie poznání versus vůle, teorie versus praxe a myšlení versus konání. Život, zdůrazňoval, je bezešvá kontinuita aktivního myšlení – myšlení, které je zároveň konáním. Je procesem, ve kterém se „mnozí spojují v nadřazenou duchovní individualitu“, aby vytvářeli to, co se projevuje v „celé historii, jakož i v životě Státu“.⁹

Do konce velké války měl tedy Gentile nacvičeny všechny hlavní prvky své „moderní“ politické filozofie –



Fortunato Depero, obálka knihy *Depero Futurista*, také známé jako *Libro bullonato* (*Zašroubovaná kniha*), 1927.

Tato kniha-objekt je přehlídkou převratných typografických kreačí i teoretických textů z pera Fortunata Depera. Vše tvoří jeden pozoruhodný celek a slouží jako určité portfolio Deperových futuristických typografických návrhů z let 1913–1927. Depero vsbíral veškeré „vynálezy“ futurismu (osvobozená slova, silové linie, překrývající se fragmenty obrazů, zachycení skutečného i myšleného, abstrakci apod.) do fascinujícího celku, který s velkým úspěchem využil v dobové reklamě. Některé jeho realizace (například pro firmu Campari) jsou aktuální i dnes.

kteřou téměř okamžitě uvedl do souvislosti s politickým myšlením Mazziniho. V dalším čísle časopisu *Politica*¹⁰ už mluvil o jeho politických doktrínách. A nyní byl očiividně ochoten hodnotit Mazziniho mnohem velkoryseji. Mazziniho myšlení bylo údajně „moderní“ – a klasicisté je často neuměli pochopit a docenit. Pokud recenzenti upozorňovali na „plytkost“ Mazziniho myšlení, Gentile jim připomínal jeho účinnost. I když snad Mazzini nebyl dobrý abstraktní myslitel, intuitivně správně chápal nerozpletitelné spojení myšlení a jednání.

A navíc, navzdory plytkému myšlení se mu jaksipodařilo vytušit, že historii utvářejí nikoli jednotlivci, nýbrž jednotlivci dávající hlas kolektivitám. Historii, zdůrazňoval Gentile, tvoří kolektivity naplněné pocitem poslání; ty dávají charakter Státům, které pak zakládají národy. Populace prochnuté pocitem poslání, pocitem povinností, které je třeba splnit, vnášejí do států život a zakládají národy. A byl to právě Mazzini, připomínal Gentile Italům, kdo pochopil nenahraditelnou roli víry v tom všem – v tvorbě budoucnosti. To on pěstoval nezbytnou religiozitu, která měla sloužit jako inspirace obnovy. To on viděl, že veškerý život je duch a že materialismus je jen podvod a klam.

V té době už bylo Gentilovi jasné, že Mazziniho učení je v podstatě morální a výchovné – že zcela jasně vychází z náboženských hodnot. Náboženství spatřoval v samém jádru Mazziniho myšlení – a pospíšil si s obhajobou jeho přítomnosti v něm. V článku „Il Problema politico“, věnovaném politickým problémům Itálie a otištěném v časopise *Politica* o rok později, připomínal čtenářům, že právě Mazzini učinil podstatou svých evokací život ducha – a konkrétní politické otázky řešil „ohněm náboženské víry“.¹¹

Gentile ve svém přístupu k politickým problémům té doby odkazoval k politickému myšlení nejen Mazziniho – dovolával se všech hlavních vůdců risorgimenta, s nimiž se ztotožňoval. Všechny je spojoval s hluboce vyznávaným náboženským přesvědčením. Všichni se ve snaze najít řešení konkrétních politických problémů utíkali k „duchu“. Gentile tím vlastně znovu potvrzoval svou interpretaci risorgimenta – v němž hrál rozhodující roli Mazzini se svým věroučným systémem.

Duchovnost, o které mluvil Mazzini, se podle Gentila odvozovala z intuitivního epistemologického a ontologického idealismu. Gentile Mazziniho pokládal za jednoho z rodokmene myslitelů, který měl původ v italském starověku a v moderní době se pak odvíjel od Hegela přes Spaventu. „Il Problema politico“ byl poslední ze tří souvisejících článků v časopise *Politica*.

Tyto tři články dohromady nastiňují i politická přesvědčení Gentila samého, neboť jeho filozofický idealismus tu nachází výraz v politické formě.¹² Vypovídají o tom, že Gentile Mazziniho myšlení v podstatě pokládal za jakousi anticipaci myšlení vlastního.

Z rozpravy v článku „Il Problema politico“ se vynořuje vize politického života jako kontextu, ve kterém jednotlivci usilují o morální sebenaplnění – jehož lze dosáhnout pouze v etickém společenství –, kontextu, jemuž poskytuje formu a obsah dobře organizovaný Stát. Tento Stát je nazírán jako Stát, který již imanentně tkví v tom nejintimnějším bytí každého jednotlivce.¹³ V tomto pojetí je v nás – individuálně, v jednom každém z nás – Stát imanentně obsažen. A právě imanentnost Státu podle Gentila činí z jednotlivců kolektivní „my“. Tato filozofická koncepce Státu je neredukovatelně kolektivistická, bytostně „etická“ a výsostně náboženská – a Gentile ji spojuje s Mazzinim. To Stát dostává oběti, to jemu náleží služba. To Stát se vyzbrojil proti amorálnosti a bezbožnosti. To Stát stojí proti všem formám politické „neutrality“, agnosticizmu a egocentrismu. Takový Stát se odmítá dát využít jako nástroj ve službách izolovaných jednotlivců nebo zvláštních zájmů.

Mazzini, psal Gentile, všechny tyto věci vytušil. Život jednotlivce chápal jako život náboženský, život žitý v duchu, tíhnoucí k tomu, sloužit a obětovat se ideálu, v němž a skrze nějž lidé nacházejí svá opravdová já.¹⁴ Gentile pak už napořád zastával názor, že v tomto zcela jasném smyslu byl Mazzini předchůdcem fašismu a že fašismus představoval vyvrcholení úsilí hlavních politických vůdců risorgimenta.

Gentile a politika poválečné Itálie

Rok 1919. Itálie přežila válku a vyšla z ní jako jeden z nominálních vítězů. Ale národ, jakkoli vítězný, byl hluboce rozdělený. Italští socialisté se obecně stavěli proti válce a kolem těch ze svých řad, kdo hájili intervenci, chodili obloukem. „Národní syndikalisté“ byli pro vstup Itálie do války, protože válku chápali jako něco bytostně „revolučního“. Předjímal, že národ z ní vyjde proměněný. Někteří nacionalisté viděli v účasti Itálie ve válce potvrzení jejího mezinárodního významu. Obecně se očekávalo, že válka změní Evropu. Z mnoha takových důvodů se Benito Mussolini (1883–1945) na konci roku 1914 rozhodl postavit se do čela sil prosazujících intervenci.

Konec velké války znamenal pro mnohé rozčarování. To však vůbec nezmirnilo soupeření o pozice v zápase o politickou moc. O roli v ozdravné politice otřeseného národa bojovalo mnoho skupin, každá ze svých vlastních důvodů. Byli tu rozvojoví nacionalisté a tradicionalisté, liberálové a reakcionáři. Někteří marxisté, nadšení bolševickou revolucí v Rusku, se přiklínili k leninistické variantě socialismu. Na scéně se objevila revoluční komunistická strana – vedle tradičnější reformistické strany, která nepřestávala pranýřovat válečné náklady a ty, kdo napomohli vstupu Itálie do válečného konfliktu. Římští katolíci se zorganizovali do masové strany a na okraji národní politiky založil Mussolini organizaci válečných veteránů – kteří brzy vešli ve známost jako *fascisti*.

Gentile se mezitím stále více etabloval jako hlavní politický teoretik.¹⁵ Jako člověk nesvázaný žádnou oficiální stranickou příslušností měl příležitost utkat se s vůdci Italské nacionalistické asociace v názorech na některá témata, která se pak měla odrazit v utváření politického prostředí poválečného období. Gentile si byl tak jist svým politickým pohledem, že Enrica Corradiniho, vůdce nacionalistické asociace, vyzval k výměně názorů na politické myšlení vůdců *risorgimenta*.

Corradini byl tak jako mnoho nacionalistů zastánce silného státu a kritizoval – jak to sám chápal – individualistický, protistátní liberalismus myslitelů *risorgimenta*.¹⁶ Gentile oproti tomu tvrdil, že při posuzování významu politického myšlení *risorgimenta* je třeba uznat, že v té záplavě myšlenek a úvah lze rozlišit přinejmenším dva druhy liberalismu. Jeden je v podstatě slučitelný s imperativy, jimiž se řídí na stát soustředěný, rozvojový nacionalismus Corradiniho. Je to liberalismus, který v zásadě odmítá individualismus; liberalismus, který pojímá národ a Stát jako bytostně kolektivistické; liberalismus, který ví, že národ potřebuje rozvoj výroby a vyspělou ekonomiku. Gentile Corradinimu připomněl, že právě tento původní liberalismus se snažil mobilizovat jednotlivce k realizaci náročných cílů Státu. Je to liberalismus, který uznává, že vzhledem k předjímaným obtížným povinnostem nového Státu musí jednotlivci ve svém životě vidět poslání a chápat ho jako oběť. *Tento* liberalismus tvrdí, že vnímá-li se politický Stát jako něco, co slouží potřebám jednotlivce, je tomu tak jen proto, že se pojímá jako „vyjádření vůle jednotlivce v její nejhlubší racionálnosti a oprávněnosti“. Pro *tento* liberalismus, pokračoval Gentile, je Stát ztělesněním té nejzákladnější racionální vůle jednotlivců. Jednotlivci Stát poslouchají, protože Stát

je konkrétním projevem jejich racionality. To podle Gentila představovalo etický základ toho, co méně osvědčeným připadá jako „politická podřízenost jednotlivce Státu“.¹⁷ Tento druh liberalismu ztotožňoval Gentile s Mazzinim.

V době výměny názorů s Corradinim už byl Gentile připraven uznat, že Mazziniho liberalismus se fundamentálně liší od obecně individualistického a implicitně tolerantního liberalismu, který byl příznačný pro italskou politiku v závěru devatenáctého století. V Mazzinim viděl „apoštola národnosti a národa“. Mazzini podle něho „tím nejhlubším způsobem vytušil“, že národ není prostě něco, co tvoří egocentriční jednotlivci, sdílené území nebo jazyk. Národ je cosi jiného než jen společný politický život, společné vzpomínky, tradice nebo zvyky. Až když se všechny tyto přirozené věci stanou součástí mnohem silnějšího morálního a duchovního spojení, začnou náležet k podstatě národního Státu. Gentile tvrdil, že právě uznání této věci vymezuje vztah jednotlivců ke Státu. Jednotlivci se nedají dohromady a neuzavřou smlouvu, aby uměle zkonstruovali Stát. To bylo Mazzinimu jasné. Stát nedávají dohromady jednotlivci – Stát je v jednotlivcích *immanentně* obsažen, je to duch jejich kolektivních já. Rozum a analytické myšlení, pokračoval Gentile, chápou Stát jako realitu, která není důsledkem jednání „*inter homines*, ale spíše *in interiore homine*“ – není to produkt nějakého smluvního vztahu mezi lidmi, ale imanence sdíleného „my“.¹⁸

Mazzini, tvrdil Gentile, pochopil, že lid se může navzájem rozdělovat podle nářečí, zvyklosti, tradice nebo náboženství, a stále být lidem, národem. Národ je podle Gentila prostoupen kolektivním vědomím národnosti. Tomu všemu Mazzini instinktivně rozuměl. A věděl, že vědomí národnosti je bytostně náboženské povahy. Pocit národnosti není výsledkem působení nějaké konkrétní věci nebo souboru přirozených věcí. Národnost je spíše citový vztah a vědomí, které chápe, že národ je „velká duchovní realita“, „poslání“, „smysl“ – něco, v co lidé věří, v co mají víru a pro co jsou ochotni se obětovat, a je-li to nutné, i zemřít. Národnost je citový vztah, který je svou povahou náboženský a svým výrazem kognitivní.

Gentile byl přesvědčen, že „národ byl pro Mazziniho... společnou vůlí lidu připraveného se potvrdit... realizovat svou pravou osobnost v podobě Státu“. V tom spočívala Mazziniho vznešená koncepce „národa jako Státu“. Gentile tvrdil, že podle Mazziniho byl „národ jako Stát... plodem aktivní víry, energií nabitě vůle, která vytváří... z kolektivního vědomí tu pravou

morální osobnost“. Mazzini pojímal národ jako „náš osud“, samu „podstatu naší osobnosti“, výsledek našeho nejoprávněnějšího „úsilí, obětování jednotlivce kolektivně... zápasu až do smrti... ve službě ideálu“.¹⁹ V tom podle Gentilova názoru spočívalo Mazziniho „nové náboženství“.²⁰ Nacionalismus je třeba poměřovat jak z hlediska citění, tak z hlediska chladně vykalulované služby.

V roce 1919 už Gentile viděl v Mazzinim zvěstovatele kolektivistického, industrializujícího se, antisocialistického, revolučního Státu, který přetvoří národ.²¹ I on byl stejně jako Mazzini hotov anticipovat zrod nového Státu, který zmobilizuje všechny zdroje hospodářsky zaostalé Itálie, aby mohla znovu zaujmout své náležité místo mezi nejvyspělejšími národy světa. Tím se měl podle něho úspěšně završit nedokončený boj, který zahájili Mazzini a vlastenci risorgimenta.²²

V roce 1920 našly všechny tyto věci výraz v Gentilových obšírných pojednáních *Discorsi di religione* a *La riforma dell'educazione*. Gentile v nich znovu hovořil o myslitelích risorgimenta a o Mazzinim. Mluvil o Státu „pojímaném jako morální realita, substance, která je projevem svobodné etické vůle“ – šlo vlastně o doslovné pojetí politického života jako svou povahou bytostně „náboženského“.²³

Toto pojetí vycházelo z novohegelovské koncepce, podle které je zkušenost v podstatě „duchovní“ a „abstraktní“ život nachází „konkrétní“ výraz v univerzálním vědomí. Jednotlivci se v této koncepci jeví pouze jako pomíjivé „abstrakce“ v transcendentní „jednotě“, která je nejvyšší, „konkrétní“ realitou života. V dialektické artikulaci kategorií zprostředkujících mezi abstraktními jednotlivci a realitou duchovního Absolutna hraje Stát klíčovou roli jako základ osobnosti, jako činitel, který zajišťuje nezbytné podmínky a příležitosti k naplnění já.²⁴

Spolu s touto obecnou koncepcí národnosti a politiky vytvořil Gentile poměrně sofistickou historickou teorii politického Státu a výzev, jimž bude Stát v poválečném světě možná čelit. Velká část této koncepce, ač byla filozoficky propracovanější, byla podle Gentilova názoru plně slučitelná s Mazziniho přesvědčením týkajícím se politického náboženství a jeho funkcí.

Za celý rok 1920 nenašel Gentile politickou stranu, která by těmto názorům dávala přesvědčivý výraz. Když se na scéně v roce 1919 objevil fašismus, nebylo jisté, jakou bude mít podobu a záměr. Jeho vůdce Mussolini byl dříve národně uznávaný marxistický intelektuál, ve svém přesvědčení původně zcela ortodoxní, který se jen

postupně posunoval k jiným názorům. Do roku 1919 vykonal cestu, jíž v prvních desetiletích dvacátého století prošlo mnoho marxistů: stal se politickým nacionalistou, rozvojovým socialistou a svého druhu filozofickým idealistou²⁵ – v předzvěsti osudné konvergence.

Všechno se zdálo nejisté. Lidé kolem Mussoliniho tvořili různé frakce, což zamlžovalo budoucnost natic, že kdyby Gentile tehdy vyjádřil nějakou loajalitu, mohlo se docela dobře ukázat, že šlápl pořádně vedle. Všude se vedly debaty. Velké neshody byly dokonce i mezi nacionalisty. Všude se diskutovalo o povaze budoucího poválečného politického systému a ekonomiky, která jej bude podpírat.

Gentilovi se nepodařilo najít místo v žádné z organizovaných politických stran. Marxismus, zvláště v podobě, jíž nabyt do velké války, jasně odmítal. Spolu s marxismem odmítal materialismus, agnosticismus a ateismus, které s ním šly, jak se zdálo, ruku v ruce. Liberalismus industrializovaného Státu ho svým individualismem a hédonismem vnitřně odpuzoval. Gentile zkrátka nenacházel žádný institucionální domov pro svá filozofická a politická přesvědčení. Žádná ze zavedených politických stran nereprezentovala jeho názory do té míry, aby byla pro něho přitažlivá.

Když se na konci října roku 1922 dostali k moci fašisté, už tomu bylo jinak. Gentile nabyt přesvědčení, že Mussoliniho revoluce je dědičkou podstatné části Mazziniho věroučného odkazu.²⁶ Vzhledem k výrazným rozdílům, které odlišovaly poválečnou Itálii od národa, který se snažil sjednotit Mazzini, tvrdil, že ozvěna Mazziniho volání po službě a oběti podnítila mladé muže, kteří roky bojovali v zákopech za to, aby se konečně naplnily sny hrdinů risorgimenta.²⁷ S nástupem fašismu učinil Gentile mazziniovský liberalismus, tak jak ho chápal, součástí teoretického základu Mussoliniho totalitního Státu.

Zpětně je přinejmenším obtížné přesvědčivě stanovit, nakolik byla tato koncepce výslovně mazziniovská a nakolik gentilovská. Vzhledem k nesystematické povaze Mazziniho myšlení bude už navždy nejisté, v jak velké míře objektivně sloužilo jako potenciální filozofické zdůvodnění Mussoliniho fašismu. Zdá se však celkem jasné, že Gentile dospěl k názoru, že Mussoliniho politické myšlení náleží do mazziniovské tradice. Gentile byl ochoten tvrdit, že fašistický totalitarismus je naplněním příslibu mazzinismu. Vnímal bezprostřední kontinuitu mezi politickým myšlením Mazziniho a tím, co se mělo stát politickou doktrínou fašismu. V Mazziniho politickém idealismu chyběl jasně formulovaný

filozofický základ. Gentile se domníval, že jeho „aktualismus“ – jak se začalo říkat jeho formální filozofii – tuto chybějící složku doplňuje.

Politické náboženství v myšlení Giovanniho Gentila

Gentile byl zcela zásadně přesvědčen, že jeho idealismus dodává mazziniovskému myšlení kognitivní oporu. I on stejně jako Mazzini viděl v samých základech politiky náboženské cítění. Rozdíl mezi nimi spočíval v tom, že Gentile chápal náboženské cítění a náboženství samo jako pouhý „moment“, výraz, jednu podobu „Absolutního ducha“, nejvyšší reality existence jako vědomí²⁸ – kdežto v myšlení Mazziniho se metafyzické představy vůbec neobjevují. V obecnějším kontextu Gentilova idealismu by se dalo náboženství pojímat pouze jako složka širšího „Absolutna“, majícího základní vlastnosti vědomí – oproti tomu v Mazziniho myšlení nějaká epistemologická a ontologická formulace zcela chybí.

Gentile byl plně ochoten uznat realitu náboženství, ale jeho základní zdůvodnění podle něho nutně spočívalo v komplexnějším chápání „Bytí“ jako reality. Náboženství bylo pouze jedním aspektem snahy lidského vědomí pochopit svou vlastní realitu. V Mazziniho textech nic podobného nenajdeme.

Gentilův radikální idealismus vyrůstal z přímého přesvědčení, že první a nezpochybnitelná pravda, kterou máme jako myslící lidské bytosti, vychází z reality myšlení samého – a z našeho bezprostředního vědomí této reality.²⁹ Podle Gentilova „aktuálního idealismu“ je přinejmenším jedna pravda navždy mimo jakoukoli pochybnost: že existuje myšlení. Nacházíme se uprostřed tohoto myšlení a ze svého aktuálního myšlení konstruujeme subjektivní a objektivní realitu univerza „vnitřních“ pocitů a „vnějších“ věcí.³⁰ Ve složitém, byť praktickém uspořádávání takových složek „dialekticky“ ztotožňujeme „subjektivní“ cítění – emotivní výraz a postoj – s uměním. „Objektivní“ spojujeme s „věcmi“ mimo nás³¹ – s uspořádaným, zákonitým trváním formy a obsahu – a s Bohem, onou „nepoznatelnou“, „nezměnitelnou“ finalitou za všemi „vnějšími“ věcmi.³²

V dialektickém procesu, v němž vznikají všechna taková rozlišení, zavádějí lidé závazná kritéria nároku na pravdivost v příslušných kategoriích reality – buď subjektivní, nebo objektivní. Gentile veškerou tuto analytickou činnost charakterizoval jako ve významném smyslu nutně „abstraktní“ – každá kategorie je nevy-

hnutelně menší než „konkrétní“ totalita. V konkrétní realitě věcí se umělecká, vědecká a náboženská pravda řídí každá jinými kritérii přijatelnosti – která jsou obecně, byť ne výlučně určována pragmatickými zřeteli. Filozofie nám říká, že všechna taková rozlišení prováděná v myšlení se musí v konečném důsledku opět rozplývat v „konkrétní“ jednotě bezprostředního myšlení.³³

Celý Gentilův filozofický systém byl založen na odmítnutí toho, co Gentile nazýval klasickým pojetím „reality“ jako domnělé arény, ve které se seskupení „subjektů“ ocitají v opozici vůči preexistující „realitě“ – již se musí přizpůsobit. Jak již bylo uvedeno, Gentile tvrdil, že moderní filozofie zdůvodnila ztotožnění bytí a myšlení, pravdy a lidství. I podle něho tak jako podle novohegelovců poloviny devatenáctého století nebyl tento vývoj ničím jiným než „nastolením *regnum hominis*... obnovou pravého humanismu“.³⁴ V mazzinismu se s ničím takovým nesetkáme.

Podle aktuálního idealismu nejsou lidé prostě vězni preexistující reality, která omezuje jejich svobodu jednání a činí je pasivními předměty „příčinnosti“, nad níž mají pouze malou, pokud vůbec nějakou kontrolu. Gentile tvrdil, že lidé ve skutečnosti mají existenciální kontrolu nad svými životy. Jejich rozhodnutí určují, jaké má jejich svět znaky, a v jejich volbách se odráží trvalý morální pohled. Odmítal představu, podle které má „reálný“ svět, empirický svět, znaky, na které nemůže mít lidské rozhodování a volba nikdy žádný vliv.

Podle Gentila jsou kritéria, jimiž se řídí nárok na pravdivost v kterékoli sféře, vždy důsledkem uvažování a volby. Lidé jsou v hluboce filozofickém smyslu zodpovědní za podobu světa, v němž žijí. Nikdy nejsou jednoduše podřízeni externalitám, „realitě“, již by neměli pod kontrolou.³⁵ V tomto ohledu se aktualismus překrývá s aktivistickými přesvědčeními Mazziniho.

Na základě těchto filozofických úvah tedy Gentile přistupoval ke krizi první světové války. Představovaly kostru jeho argumentace ve prospěch aktivní angažovanosti Itálie v tomto zápase a jeho obhajoby poválečného programu. Jeho poválečné články v časopise *Politica* dávaly dohromady výraz tomu, co nelze označit jinak než jako „politické náboženství“. Do roku 1920 se tedy Gentile, jak již bylo řečeno, vyslovil k tomu, co měl podle něho Mazzini na mysli svou invokací Boha při uskutečňování politických cílů nového národa.

Gentile tvrdil, že stoupenci politického znovusjednocení poloostrova byli antiklerikální, protože panující institucionalizované náboženství v Itálii bylo podle nich

rozvratnické a rozdělovalo ty, které chtěli vést k jednotě, aby bylo dosaženo oné nedílné národnosti, za kterou všichni bojovali.

Také Mazzini stejně jako Gentile více než dostatečně doložil, že se nestaví proti náboženskému citění. I on tak jako Gentile pokládal religiozitu za bytostnou součást života člověka. Náboženské citění bylo hnací silou vytváření osobnosti jednotlivých lidí; dodávalo chování etický rozměr.

Gentile naprosto nepochyboval o tom, že Mazziniho sociální a politické myšlení mělo pevné kořeny v náboženském citění. Mazzini stejně jako Gentile mluvil o životě utvářeném povinnostmi a odpovědností, které samy vycházejí z morálních imperativů. Mazzini podle Gentila potvrdil, že toto náboženské citění a etické a mravní imperativy, které s ním jdou ruku v ruce, tvoří jádro politiky a základ Státu.³⁶

Celé Mazziniho pojetí života bylo hluboce náboženské. Gentile čtenářům připomínal, že samou podstatou náboženství je cesta za ideálem, který přesahuje jednotlivce – a který čerpá inspiraci a sílu z představy čehosi většího, než je individuální já, a převyšuje osobní a bezprostřední zájmy „abstraktního“ jednotlivce.³⁷

Všechny tyto věci vyžadovaly filozofické zdůvodnění – a Gentile se domníval, že tímto zdůvodněním je jeho aktualismus. Náboženské citění představuje pouze jeden moment mnohem komplexnějšího světového názoru. A v rámci tohoto širšího světového názoru není možné obhájit obecný ateismus a bezduchý agnosticismus. To všechno bylo podle Gentila nesmírně důležité. Bezbožnost a s ní spojený antiklerikalismus ohrožují možnost úspěšného vytvoření národa a zajištění jeho životaschopnosti. Občanům berou pocit závazku a ochotu ke službě a oběti.

Odmítnutí náboženského postoje se podle Gentila v podstatě rovnalo odmítnutí možnosti dovolávat se citění, které mohlo sjednotit národ a inspirovat Stát. Agnostici, skeptici a ateisté si však představují, že společnost není nic jiného než smlouva mezi izolovanými a neskutečnými jednotlivci, kteří se prostřednictvím této domnělé smlouvy spojují, aby se stali tvůrci Státu, jehož jedinou funkcí je přispívat k jejich spokojenosti a blahu.

To všechno šlo, upozorňoval Gentile, zcela proti Mazziniho nejzákladnějším politickým přesvědčením. Mazziniho Stát byl ve své podstatě bytostně etický. Jeho účelem bylo uskutečňování kolektivních morálních cílů. Jednotlivec, který není součástí nějakého morálního úsilí, nemůže dospět k plnosti já. Mazzini zdůrazňo-

val, že v zájmu konečného dosažení opravdového lidství musí všichni občané politického Státu niterně uznávat základní zásady morálky. Politický Stát tak podle Mazziniho nutně nabýval etické povahy.

Gentile na základě stejného přesvědčení tvrdil, že realita etické a mravní odpovědnosti Státu mu nutně dodává onen bytostně náboženský charakter, který političtí liberálové a ateističtí marxisté neuznávají. Popírat náboženskou povahu státu znamená popírat náboženské prostředí, ve kterém se mohou lidé stát něčím jiným než pomíjivými tvory žijícími bez většího účelu, ne-li zcela zbytečně, ve světě beze smyslu. Znamená to popírat realitu společného vědomí, ony sdílené pravdy, díky nimž je náš svět skutečně náš, odmítat sám základ našeho lidského života.

Bez potvrzení těchto závazných pravd nelze podle Gentila rozhodujícím způsobem zdůvodnit žádnou z těch relativních pravd, které hlásají agnostici. Filozofické pravdy, které nacházejí pravé lidství ve sdíleném vědomí jako opěrném bodě reality, poskytují základ morálního života, nezbytnou podmínku společné kultury, základ sdílené existence. Pro Gentila a samozřejmě i pro Mazziniho je Stát silou, která chrání a podporuje umění, vědu a morálku – a která v konečném důsledku vytváří podmínky pro život mající smysl.³⁸

Gentile dále tvrdil, že agnostickým liberálům, podle kterých prý Stát není ničím jiným než výsledkem smlouvy mezi jednotlivci, uniká realita Státu jako „etické substance“, jako toho, co dává výraz imanentnímu společenství, jež „jednotlivci nacházejí v samém jádru svého bytí, v živoucí podstatě své osobnosti“.³⁹

Vnitřní zmatek vede agnostické liberály k tomu, aby ve Státě viděli překážku individuálních záměrů – zatímco jednotlivec politický Stát ve skutečnosti jako překážku svého nejhlubšího záměru vůbec nechápe. Stát je naopak nezbytným nástrojem sloužícím k individuálnímu mravnímu naplnění. Gentile zdůrazňoval, že otázka vztahu mezi politikou a náboženstvím je totéž co „otázka náboženskosti kultury a myšlení obecně“. Předpokládat, že Stát může přežít bez náboženskosti, bylo podle něho stejné jako se domnívat, že Stát může existovat zcela bez myšlení.

Každému, kdo se nad tím jen trochu zamyslí, tvrdil Gentile, musí být přece zřejmé, že Stát je samou matečnou půdou našeho lidství, základem našich morálních já, potenciálem nezbytným pro naplnění, které je příslibem lidství. Právě proto jsme podle něho ochotni poslouchat příkazy Státu, obětovat se v jeho službách a zříci se sobeckých a prchavých uspokojení ve snaze

splnit to, co požaduje. Stát vytváří a udržuje všechny předběžné podmínky naplněného života. Stát chrání, spravuje a vede; poskytuje veřejné služby a vzdělání; pečuje o kulturu a podporuje průmysl a zemědělství. Stát zajišťuje transcendenci jednotlivce, realizaci ideální morálky přesahující bezprostřední zájmy osamocенého já. V tomto zcela jasném smyslu je prostoupen religiozitou. Ve své neredukovatelné morálnosti odráží „bytostně náboženskou povahu života samého“.⁴⁰

Gentile v tom všem viděl naplnění Mazziniho nehlubších přesvědčení. Gentilova politická a sociální filozofie byla ve všech těchto ohledech jak novohegelovská, tak mazziniovská. Představovala jak reformované hegelovství, tak chybějící konceptuální základ mazzinismu. V hrubších obrysech pak vyjadřovala stejnou ontologii, stejnou metafyziku bytí, jakou nacházíme v Hegelově myšlení⁴¹ a jaká je mezi řádky obsažena v Mazziniho úvahách. Jednalo se o novohegelovskou formulaci politických a sociálních stanovisek Mazziniho – a těch vůdců risorgimenta, kteří uvažovali stejně jako on.

Do roku 1922 se Gentile stal zastáncem důrazného nacionalismu a filozofickým obhájcem silného státu. Pod vlivem krize, která Itálii postihla na začátku nového století a v souvislosti s její angažovaností ve velké válce, začal uznávat, že filozofie musí hledat odpovědi na veskrze praktické otázky. Mluvil o tom, jak naléhavě nutné je zajistit Itálii náležité místo ve světě vyspělých národů. Mluvil o vytvoření „větší Itálie“ prostřednictvím její „transformace“ pod záštitou „nových lidí, kteří vnesou do politického života systém nových myšlenek v novém duchu a budou prosti všech staromódních předsudků, malicherných způsobů a podob chování z doby, která už dávno minula“. S přispěním těchto očekávaných „nových lidí“ se Itálie „vnitřně promění, přičemž bude využívat jak veškerou národní energii, jež se projevila v úspěšně vybojované válce, tak kázeň, díky níž je národ schopen ohromné produktivní akce, pacifikace sociálního konfliktu a politické reorganizace Státu“. Poválečná Itálie se dočká obnovy řádu prostřednictvím „uložení železné kázně“ a systematické spolupráce tříd. Tento řád bude sloužit „k ochraně, zaručení, podpoře a zajištění... zděděného veřejného bohatství..., které je nyní třeba upevnit a rozšířit..., [neboť je to] nezbytná podmínka budoucí spravedlnosti a blaha“, jež jsou v „nejvyšším zájmu národa – v zájmu, který je zájmem všech“. Hospodářský rozvoj nejenom zajistí národu místo v moderním světě, ale přispěje také k řešení přidružených problémů přelidněnosti a neúnosné ngramotnosti místního obyvatelstva.⁴²

Gentile předjímal, že to vše se uskuteční v kontextu „nové a moderní formy demokracie“ – plodu svěží a novátorské politické filozofie vycházející ze sociální teorie, která odmítla individualismus anglicko-francouzského myšlení osmnáctého a devatenáctého století.

Na základě této analýzy byl Gentile připraven přiznat politickému společenství znovusjednocенého, vítězného národa přednostní postavení. Toto politické společenství má podle něho jasnou morální a právní přednost před jednotlivci, kteří je tvoří. Již dříve zdůvodnil, proč dosahují jednotlivci svého pravého lidství pouze jako členové společenství – v tomto případě nově sjednocенého a vítězného národa. To vše podle něho znamená, že „zájem a právo [Státu] jsou nadřazeny zájmům a právu jednotlivců, kteří jsou jeho členy“. Gentile v podstatě říká, že Stát má morální právo žádat od svých občanů službu a oběti. Ani třídy se svými zvláštními zájmy, ani jednotlivci se nemohou na Státu domáhat práv, protože práva jsou vždy darem ze strany Státu, závislým na plnění povinností.⁴³

Jak již bylo uvedeno, podle Gentila je Stát v jednotlivci imanentně obsažen. Tak jako Aristotelés a Hegel, i Gentile měl za to, že společenství – v tom nejhlubším smyslu – je přednější než jednotlivci. Stát může za zvláštních okolností a prostřednictvím nadaných vůdců mluvit za celou kolektivitu.⁴⁴

Gentile chápal Stát jako evidentní výraz společenství – za těch nejlepších okolností jako hlas jeho etického a mravního já. Jelikož žádné politické uspořádání nemůže existovat bez výslovného nebo tichého souhlasu daného lidu, jeho zákony a zvyky, výraz kolektivní vůle upevňované a chráněné Státem, vymezují svobodu a činí ji reálnou. Právě v takto uspořádaném prostředí se jednotlivci stávají skutečně lidskými. Podle Gentila „není Stát vůči jednotlivci vnější a ani jednotlivci si nelze představovat jako nějakou abstraktní partikularitu vně imanentního etického společenství Státu, ve kterém jednotlivci nacházejí svou faktickou svobodu“.⁴⁵

Z textů, které Gentile napsal před nástupem fašismu, se vynořuje koncepce revoluční vlády, jež vzejde z krize poválečných let v Itálii; v jejím čele stanou „noví lidé“, kteří národ povedou k rychlému hospodářskému a průmyslovému rozvoji. Prostřednictvím „nové“, disciplinované, kolektivistické „demokracie“ si národ vytvoří budoucnost, která zpochybní dominantní postavení tradičních vyspělých, průmyslových demokracií.

To vše se opíralo o veskrze náboženské pojetí kolektivního života, které vycházelo z Hegela a dále se formovalo prostřednictvím politické obhajoby Giuseppa

Mazziniho. Ukázalo se, že tato koncepce filozofického kolektivismu a obrodné politiky je zcela slučitelná se vznikajícím fašismem.

Gentile, Mussolini a počátky fašismu

V letech od začátku dvacátého století do konce velké války nabylo politické myšlení v Evropě charakteristik, které měly v následujících desetiletích utvářet tamní události. Klasický marxismus se rozpadl na několik variant, z nichž nejdůležitější byl jednak bolševismus, jednak italský revoluční syndikalismus.⁴⁶

V Itálii se v této vzrušené době poprvé objevily všechny složky toho, co se mělo stát fašismem. Z obecného nacionalismu risorgimenta se začala vyvíjet a nejistou podobu získávat specifická forma nacionalismu politického. V roce 1909 měl už mladý Mussolini za sebou první předběžné kroky směrem k netradičnímu vyjádření revolučního nacionalismu.⁴⁷ Stejně zkusmým způsobem se spojil s ideologií risorgimenta – prostřednictvím odkazů k dílu Alfreda Orianiho. Orianiho knihu *La Lotta politica in Italia* – která obsahovala interpretaci risorgimenta jako výsledku Mazziniho „mystického a náboženského“ nacionalistického úsilí – označil za „skvělou“.⁴⁸

Ale takový postoj vyjádřil mladý Mussolini nejenom vůči Orianimu; brzy bylo stejně zřejmé, že má v úctě také Mazziniho. Ve svých prudkých sporech s mazziniovskými republikány v italském kraji Romagna dal velmi jasně najevo, že ať už jsou neshody mezi nimi jakkoli velké, „proroka“ italského znovusjednocení ctí i on. Stejně zřejmý byl při těchto příležitostech také fakt, že Mussolini plně chápal, co obnáší doktrinální mazzinismus. Při těchto výměnách názorů opakoval všechny názory, které Mazzini propagoval po celou svou revoluční kariéru.

Mussolini svému publiku připomínal, že Mazzini byl nacionalista a v zásadě zastánce silného státu. Obhajoval sociální morálku, podle níž byly hlavními ctnostmi služba a plnění povinnosti. Ve výkladu těchto ctností odkazoval k neortodoxní teologii – jejímž prostřednictvím mobilizoval své stoupence. Z filozofického hlediska byl Mazzini antipozitivist, nepřítel materialismu a ateismu – a byl také antimarxistický odpůrce socialismu a třídního boje a obhájce soukromého vlastnictví.⁴⁹

Úctu k Mazzinimu zachovával Mussolini ve všech názorových výměnách a své výpady obracel proti těm republikánům, kteří odmítali čist Apoštolova díla. Co ho

od Mazziniho samozřejmě oddělovalo, bylo jeho spojení s marxismem a se socialismem v jeho italské podobě.

Právě v těchto letech se začalo celé „subverzní“ hnutí na poloostrově rozpadat. Syndikalisté, jimž byl Mussolini přátelsky nakloněn, začali revidovat svoji – jak to sami chápali – revoluční angažovanost.

Itálie vstupovala do mimořádně těžké doby. V roce 1911 se dostala do potenciálně vojenského konfliktu s tureckým kalifátem. V tomto kritickém okamžiku začali někteří italští revoluční syndikalisté přehodnocovat svou roli pro případ, že bude národ zapleten do mezinárodního konfliktu. Syndikalističtí teoretici začali prohlašovat, že blaho národa se odráží v situaci dělníků, které jsou povinni bránit. Vzhledem k tomu se syndikalisté museli rozhodnout, zda budou, nebo nebudou podporovat národ, pokud se ocitne v ozbrojeném střetu. Někteří z hlavních taktiků revolučního syndikalismu byli pro podporu.

V této situaci si tíž taktici, kteří se snažili mobilizovat dělníky pro národní věc, začali uvědomovat sílu apelu na nacionalismus.⁵⁰ Přetáhli k sobě mnohé z řad tradičních i netradičních nacionalistů. Mussolini se k nim však tehdy nepřidal. Přestože se syndikalisty sympatizoval, snažil se zůstat věrný své ortodoxní socialistické straně.

Zatímco Mussolini se stále držel své ortodoxnosti – i když do ní v zájmu lepší adaptace na panující podmínky vnesl jisté změny –, Gentile formuloval politická přesvědčení, která údajně objevil v politickém odkazu Mazziniho. Zdálo se, že Gentile a Mussolini jdou každý jinou teoretickou cestou. Každý postupoval svým směrem až do doby, kdy krize velké války změnila všechny parametry.

Hlavní část Mussoliniho potíží se odvíjela přímo od jeho životní situace. Mussolini byl socialista už od školních let a v řadách Italské socialistické strany rapidně stoupal stále výš. Jako uznávaný vůdce italského socialismu hodně četl a vytrvale se snažil, aby jeho názory byly příkladem marxistické důslednosti.

I když byl oddaný doktrinálnímu marxismu, hodně četl také nemarxistické, a dokonce protimarxistické autory. Víme, že na konci prvního desetiletí dvacátého století už měl přečteny přinejmenším některé z prací jak Giovanniho Gentila, tak Giuseppe Mazziniho⁵¹ – kteří se rozhodně nedali označit za marxisty. Ale přestože nebyli marxisté, poměrně přesvědčivě lze doložit jejich vliv na Mussoliniho intelektuální vývoj.

Z hlediska našeho výkladu je důležitější ta skutečnost, že Mussolini už v prvním desetiletí dvacátého



Tulio Crali, *Incuneandosi nel abitato, také In tuffo sulla città*, (Vklínit se do obytné zóny, také Skok do města), 1939. Již od poloviny 20. let se v rámci futuristického hnutí začínají objevovat první náznaky toho, co je v roce 1929 kodifikováno v *Manifesto dell'aeropittura futurista* a vejde ve známost jako aeropittura, nebo také druhý futurismus. Futuristická láska k technice, pokroku a rychlosti nemohla opomenout vzrůstající oblibu bytostně moderního létání a pohledu na svět z nové perspektivy. Futuristé zobrazují zážitky z letu, dojmy z pohledu na krajinu pod sebou, ale postupem času také vzdušné souboje, sílu a agresivitu stroje. S tím, jak se přibližoval vstup Itálie do války, stupňovaly se i snahy využít tohoto nepochybně fascinujícího uměleckého vyjádření k válečné fašistické propagandě.

století uznával bytostně náboženskou povahu Mazziniho politického učení, jakož i to, že Mazziniho religiozita není ani klerikální, ani ortodoxní v nějakém tradičním smyslu. V Mazzinim viděl zastávce netradičního, *politického náboženství*.⁵²

Mussolini si zároveň uvědomoval, že i revoluční krédo, jemuž byl sám nakloněn, začíná stále více nabývat rysů jakési sekulární religiozity. Na začátku prvního desetiletí nového století se ocitl pod vlivem sorelovských revolucionářů – a brzy mluvil o tom, že názory Georgese Sorela jsou náboženské povahy a že lidi podněcuje k otevřené politické akci stejně tak *víra* jako empirická zkušenost. Navíc začal prohlašovat, že ať jsou revoluční socialisté jakkoli pevně přesvědčeni o vědeckém charakteru svého světového názoru, opírají se o víru – a jejich stranu začal označovat jako *ecclesia*, jako svého druhu církve.⁵³

V době mezi vypuknutím tripolské války a začátkem první světové války byly v Itálii všechny tyto názory v oběhu mezi intelektuály, kteří se ujali vedení revolučních hnutí. Mussolini se na konci roku 1914 rozešel s oficiální socialistickou stranou kvůli otázce neutrality Itálie v počínajícím konfliktu⁵⁴ a snažil se manévrovat

mezi všemi novými frakcemi – rozvojovým nacionalismem, který prostupovala mazziniovská religiozita, jistou formou syndikalistického nacionalismu, která se vyznačovala některými rysy sorelovského fideismu, a jistou formou novohegelovského socialismu, kterou prosazovali žáci Giovanniho Gentila.

Mussoliniho rozhodování nebylo o nic snazší ani s postupem času. Jelikož válka do sebe vtahovala jednu evropskou mocnost za druhou, stále více revolučních radikálů se přiklánělo k podpoře válečného úsilí svého národa. Francouzští, britští, ruští i němečtí socialisté všech přesvědčení postupně překonávali své ideologické výhrady. Zvláště energicky zdůrazňovali obranu svého národa francouzští a italské syndikalisté. Bez ohledu na to, jak se interpretovala Marxova dávná slova, pokládali za samozřejmé, že dělníci stále mají národní vědomí. Syndikalističtí radikálové, jako Filippo Corridoni, dospěli do roku 1915 k přesvědčení, že válka je dokladem, že národ může velmi dobře fungovat jako revoluční „společenství osudem“, ve kterém se spojují dělníci, podnikatelé, intelektuálové a ostatní, aby uskutečňovali revoluční cíle.

Na začátku roku 1915 začal Mussolini vyznávat jakýsi národní socialismus, pojímající revoluční budoucnost

z hlediska národních a sociálních hodnot. Zároveň začal v novém smyslu chápat politické ideje Mazziniho. Tváří v tvář mezinárodnímu ozbrojenému konfliktu se vůbec netajil tím, že Mazziniho myšlenky jsou podle něho důležitější než Marxovy. Byly to právě Mazziniho „pravdy“ a „prorocký idealismus“, co volalo Italy k povinnosti sloužit ohroženému národu.⁵⁵

S prohlubující se krizí mluvil Mussolini o životě jako o „proměnlivé, složité, mnohotvaré“ situaci, která „překypuje možnostmi, skýtá mnoho překvapení a obsahuje spoustu rozporů“ – a v níž je třeba se všemožně snažit utvářet politickou strategii, která by efektivně usměrňovala chování. Zdůrazňoval, že v čase všeobecného utrpení se revolucionáři nesmějí nechat svazovat žádnou politickou teorií, která už nadále není životaschopná, a musí hledat jiné, funkčnější teorie – například „se obrátit k Mazzinimu, jestliže vyjadřuje myšlenky pozvedávající našeho připraveného ducha... a jestliže nás podněcuje k činu“.⁵⁶

Mussolini se uchyloval k Mazzinimu, protože u něho vnímal apelaci na pocit poslání, která by mohla Italy inspirovat v těžké době. Na stránkách, které Mazzini napsal před více než půl stoletím, nacházel výzvu k tomu, aby všichni, kdo jsou Italové svědomím, přijali svou dějinnou odpovědnost, chtěli-li, aby národ úspěšně přežival. Mají-li se Italové osvědčit jako morální činitelé, mají-li naplnit předurčený osud své vlasti, musí se ujmout každý své povinnosti ve spojeném, kolektivním, obětavém úsilí. Mussolini byl přesvědčen, že Mazziniho „prorocký idealismus“ přivede národ do moderního světa, ve kterém bude znovu sloužit lidstvu jako tvůrce kultury.⁵⁷

Než se Mussolini ocitl v zákopech v boji proti nepříteli vlasti, ve volném čase, ať ho měl jakkoli málo, se pravidelně věnoval četbě Mazziniho politických textů. Na těchto stránkách prý nacházel inspiraci. Mazzini byl podle něho „prorocký“ v tom, jak viděl budoucnost národa. Vytyčil strategii mobilizace mas usilujících o znovusjednocení národa, mas vedených lidmi, které podněcovala víra – a kteří byli ochotni tvrdě pracovat a obětovat se pro budoucnost, již si masy zvolily.⁵⁸

Od té doby se Mussolini odvolával na Mazziniho myšlenky stále častěji a konkrétněji. V dubnu roku 1918, kdy už se velká válka pomalu chýlila ke konci, mluvil o Mazziniho přitažlivosti pro dělníky národa – pro ty, kdo se obětují pro vítězství. V této souvislosti spojoval „národní syndikalismus“ – politickou doktrínu, která měla sjednotit všechny pracující dělníky v Mazzinim prosazovaném programu rychlého hospodářského

a průmyslového rozvoje – se završením úsilí risorgimenta, s pozvednutím národa mezi velké mocnosti světa.⁵⁹

V Mussoliniho textech se zároveň stále větší měrou ozývaly myšlenky Giovanniho Gentila. V zápase s ortodoxním socialismem, který hlásal „absolutní neutralitu“ v situaci, kdy byl celý civilizovaný svět vtážen do konfliktu, jehož výsledek mohl – a to bylo zcela evidentní – určit budoucí směřování světové historie, naň zapůsobili mnozí Gentilovi žáci.⁶⁰

To všechno nakonec Mussoliniho přivedlo k momentu, kdy zjistil, že vlastně přijal epistemologický, a snad i ontologický postoj nerozlišitelný od toho, který zastával Gentile. Bez ohledu na intenzivní politický zápas, který sám vedl, cítil v roce 1921 v projevu před shromážděnými zástupci národa povinnost veřejně potvrdit, že se on i jeho strana zřikají „pozitivismu“, empirismu, který byl v Itálii tak populární před vypuknutím první světové války – a oddávají se „duchovností“, v níž se rozpouštějí všechny protiklady hmoty a vědomí. Prohlásil, že zůstává jedině „duch“ – a že do ducha se vstřebávají všechny všední „skutečnosti“. Na konci roku 1921 už užíval gentilovský slovník – a v říjnu roku 1922, v době Pochodu na Řím, už o Gentilovi mluvil jako o svém „učiteli“.⁶¹

Gentila také téměř okamžitě přizval, ať ve funkci ministra pro veřejné vzdělání zasedne v jeho kabinetu. V květnu roku 1923 podal Gentile formální žádost o přijetí do Partito nazionale fascista a v listopadu téhož roku se stal senátorem království. Založil časopis *L'Educazione fascista*, který sloužil jako orgán veřejné prezentace formální fašistické doktríny. V roce 1923 se tak Gentile prakticky ujal role oficiálního mluvčího režimu. Od té doby pravidelně publikoval statí na obhajobu filozofické pozice tohoto režimu.⁶²

Gentilovy první publikované práce hájící fašismus byly zaměřeny proti těm, kdo mu upírali opodstatnění. Gentile ve snaze doložit jeho substancialitu odvozoval původ některých klíčových představ fašismu z intelektuálního odkazu risorgimenta. Z tohoto odkazu vydělil dvě odlišné formy „liberalismu“. Zatímco jeden byl jasně cizí proveniencie, druhý „liberalismus“ byl příznačně italský a mazziniovský. Tento liberalismus kladl požadavky na jednotlivce a byl centralistický. Jednotlivce pojímal jako ukázněné a odpovědné osoby, které vidí svůj vlastní vnitřní vývoj ve formování Státu.⁶³ Známký tohoto pojetí nacházel Gentile u politických myslitelů risorgimenta obecně, ale zejména v myšlení Giuseppa Mazziniho – podle něhož byl izolovaný jedinec anglosaského liberalismu nepřijatelnou „abstrakcí“

a neměl ani mravní základ, ani příznačnou osobnost. Podle Mazziniho se jednotlivec nacházel v mravní jednotě se společenstvím – a charakter získával svým podílem na jeho dějinném poslání.⁶⁴

Gentile označoval fašistickou doktrínu za „totální koncepci života“. Zdůrazňoval, že i fašistická doktrína je – tak jako Mazziniho učení – víc než jen systém politického přesvědčení: je to „náboženství“.⁶⁵

V roce 1929 vyústily tyto rozbory a diskuse ve vydání zevrubnějšího výkladu fašistické doktríny – výkladu typu, jaký odborníci označují za „dokument zásadního významu“. Ideologie režimu v něm byla podána způsobem, který nejenom odrážel kritické výtky, že fašismus postrádá rozumný základ, ale jeho zdůvodnění zároveň uváděl do kontextu historie italského myšlení.⁶⁶ Práce *Počátky a doktrína fašismu* byla vlastně jakýmsi pokračováním Gentilových obecných dějin italského moderního myšlení – přičemž důraz se v ní kladl na intelektuální spřízněnost fašistické revoluce a risorgimenta.

V *Počátcích a doktríně* čerpal Gentile z dlouhého pojednání, které publikoval v dubnu předchozího roku. Pojednání „Il pensiero italiano del secolo XIX“ mělo širší záběr a Gentile v něm mluvil o myšlení intelektuálních vůdců risorgimenta z hlediska tehdejší italské revoluční přítomnosti. Tímto jeho počinem se všechno, co napsal od začátku dvacátého století až do vydání práce o vzniku a rozmachu fašismu, spojilo v jeden souvislý příběh.

V *Počátcích a doktríně* mluví Gentile o ústřední úloze Mazziniho myšlení ve všech aspektech vývoje na konci devatenáctého a v první čtvrtině dvacátého století. Mazziniho doktrína, prodechnutá vírou a religiozitou, podle něho po celou dobu inspirovala Italy k revolučnímu záměru. Víra a religiozita činí Mazziniho snad „nejvíce náboženským myslitelem devatenáctého století. [...] Bylo to náboženské pojetí..., které předjímalo, že veškeré skutečnosti bude vládnout vůlí prostoupené vědomí, ztělesněné v lidství – nikoli v jednotlivcích, nýbrž v národech. Zákony této překlenující duchovnosti se vyjevují ve vědomí těch, kdo se jakožto řádní lidé zbavují svých materialistických omezení a egoismu a oddávají se životu jako poslání, které ke svému uskutečnění potřebuje, aby se člověk obětoval“.⁶⁷

Gentile sleduje celou tuto kontinuitu až k fašismu. Její známky nachází v mnoha zdrojích fašistické doktríny. Navíc tvrdí, že argumentace, která se rýsuje ve fašistickém myšlení, má sice původ v mazzinismu, je však prokazatelně mnohem propracovanější.

V souvislosti s Mazziniho politickou ideologií znovu opakuje názor, který vyslovil na začátku století. Nebojí se přiznat, že v Mazziniho díle člověk nenachází systematický filozofický výklad reality jakožto ducha. K takovému výkladu bylo třeba práce jiných Mazziniho současníků, například Antonia Rosminiho, Vincenza Giobertiho a Bertranda Spaventy, kteří převzali Kantův a Hegelův idealismus a vytvořili pro Italy moderní filozofické pojetí zkušenosti.⁶⁸

Všechny tyto prvky se v době první světové války a nástupu fašismu spojily. Itálii znovu oživoval idealismus, jasně spřízněný s tím, se kterým se ztotožňoval Mazzini. Gentile prohlašoval, že jak běžel čas, „Mazziniho myšlení dozrálo ve fašistickou revoluci“. Mazzini předjímal znovuzrození obnovující víry Italů na základě intervence vůdcovství, které bude vnímavé k jejímu pravému smyslu – vůdcovství schopného působit na „náboženské cítění, které se skrývá v nitru každé lidské bytosti“. Právě Mazzini odhalil nesmyslnost ochuzujícího, vyprazdňujícího individualismu v základech onoho „mechanického liberalismu abstraktních klasických ekonomii“, který podřívá konkrétnost etického Státu a vědomí občanů. Podle Gentila to byl právě on, kdo tento liberalismus, který neumí pochopit podstatu společenství – opravdového lidského spojení –, odmítl. To Mazzini učinil „zásadní duchovní jednotu občanů postulátem totálního způsobu chápání kolektivního lidského života“.⁶⁹

Všechny tyto věci odvozoval Gentile v roce 1931 z politického myšlení Mazziniho v devatenáctém století. Tvrdil, že fašismus představuje formu „autoritativního liberalismu“, který měl klíčovou roli v Mazziniho politické filozofii. Tento liberalismus byl důsledkem Mazziniho „chápání života z hlediska etické a náboženské koncepce“, podle níž se jedinec nachází v nerozlučitelné jednotě se Státem.⁷⁰

V roce 1932 ho Mussolini pověřil, ať napíše formální shrnutí fašistické doktríny – a *Enciclopedia italiana* přinesla téhož roku jakožto příspěvek Mussoliniho samého stať *La dottrina del fascismo*.⁷¹ Stať tvořily dvě části: „Základní myšlenky“ a „Politická a sociální doktrína“. Celou první část, „Základní myšlenky“, ve skutečnosti napsal Gentile – Mussolini v ní provedl jen několik kosmetických úprav. To, že celá stať vyšla pod Mussoliniho jménem, z ní činilo oficiální výklad fašistické doktríny.

Jedná se vlastně o nové, zkrácené přeformulování témat, jimž se Gentile ve svých výkladech věnoval už po více než desetiletí. V článku *Dottrina* jsou všechna pohotově po ruce.

Na stránkách tohoto článku se o fašismu mluví jako o bytostně „duchovním“ pojetí života, přičemž slovo „duchovní“ má znamenat to, co znamenalo pro německý idealismus. Svět lidské zkušenosti je svět vědomí, myšlení. „Realita“ běžných „abstrakcí“ se vyčleňuje z myšlení, ze sdílených myšlenek.

V „Základních myšlenkách“ se jednotlivci nepojí- mají jako samostatné entity, které se jakýmsi způsobem ocitají v deterministickém, předem ustaveném, záko- nem ovládaném empirickém světě tvořeném jednotlivými věcmi a dalšími lidmi. *Dottrina* jednotlivé lidi chápe jako organické složky širšího vědomí. Každý z nich je „jednotlivec, který je jak národ, tak vlast“; každý je nedílnou součástí „generační tradice a poslání, které vítězí nad přirozeným sklonem žít život tak, jako by byl omezen na krátké období radosti – a které člověka probouzí k vyššímu životu přesahujícímu prostor i čas... v oné veskrze duchovní existenci, v níž každý nachází hodnotu jakožto lidská bytost“.

Proto je fašismus, tvrdí *Dottrina*, filozoficky anti- individualistický – v tom smyslu, že se staví proti mate- rialistům devatenáctého století, kteří si představovali, že jednotliví lidé se rodí do empirického světa, aby v něm vstupovali do smluvních vztahů a utvářeli sama sebe. Podle *Dottriny* – stejně jako podle Aristotela a Platóna – má před jednotlivcem přednost společenství. Místo aby se jedineční jednotlivci spojovali za účelem utváření společenství, utváří společenství jednotlivce. Lidé do- spívají k osobnosti, k pravé individualitě, v procesech, které intelektuálně, morálně a empiricky prosazuje a podporuje společenství – a které formuje Stát. Poli- tický Stát slouží ve všech těchto základních proce- sech ústřednímu, nezadatelnému účelu. Politický Stát v zásadním smyslu funguje jako „pravá skutečnost jednotlivce“. Stát formuje národ; činí realitu z toho, co bylo dříve pouze potencialitou. Stát vytváří pod- mínky, v nichž národ zajišťuje kontinuitu a svobodu společenství, jakož i jednotlivců, ze kterých se toto společenství skládá. Vytváří podmínky, díky nimž je národ jak uznáván, tak respektován v široké společ- nosti národů. Stát poskytuje stabilní prostředí, které je nezbytné pro vzdělání a bezpečnost – a pro rozvoj morálky; stará se o svobodu a materiální blaho a působí jako prostředník mezi individuálními, společenskými a skupinovými zájmy. V tomto smyslu je fašistický Stát *totalitní*. „Je syntézou a jednotou všech hodnot; život lidu interpretuje, rozvíjí a umocňuje v jeho celosti.“ Fašistický Stát byl chápán jako entita s morálními po- vinnostmi a odpovědností – jako ona „etická entita“, již

ve svých dřívějších věroučných exhortacích předjímal Mazzini.

Dottrina v souladu s tím uvádí, že základní zdůvod- nění fašistického Státu tvoří „systém myšlení“, který „slouží etickému záměru... a morálním cílům“ a dik- tuje „život, který má být vážný, asketický a nábožen- ský“. Všechny ústřední koncepce fašismu, pokračuje *Dottrina*, jsou ve skutečnosti *náboženské* povahy. Život pojmají jako zápas, ve kterém lidé dosahují plnosti mo- rální osobnosti ve společenství prostřednictvím práce, poslušnosti, píle a oběti – je-li to nutné, oběti života samého.

Když fašismus na začátku třicátých let dvacátého století dospěl do zralé podoby, nebylo už pochyb o tom, že se jedná o formu politického náboženství s dopady na individuální a kolektivní chování, které měly po- znamenat životní podmínky miliónů lidí. Fašismus se vyznačoval stejnými charakteristikami jako jiné výrazy politického náboženství ve dvacátém století. Co ho od nich odlišovalo, bylo jeho vědomé uznání své základní povahy.

Sergio Panunzio, jeden z nejvíce autoritativních mluvčích fašismu, na konci dvacátých let charakterizo- val Partito nazionale fascista jako „duchovní spojení..., které se vytvořilo kolem společné víry a společného politického kréda“. Dále tvrdil, že „politická idea a ná- boženské krédo jsou blízké příbuzné jevy. O stoupenci moderní [revoluční] politické strany bychom měli spíše než z hlediska stranického členství hovořit jako o pří- slušníkově nějaké církve, *ecclesia*“.⁷²

Panunzio dovedl svou analýzu ještě dále, když uznal, že i když je fašismus v mnoha ohledech jedinečný, s ji- nými moderními revolučními stranami sdílí bytostně náboženské rysy. Tvrdil, že Leninův bolševismus na konci devatenáctého století z různých velmi zásadních důvodů opustil řadu věcí, které byly pro mnoho socia- listů tradiční. Bolševismus novým způsobem převzal charakteristiky, které původně našly výraz v díle levi- cových hegelovců – Mosese Hesse, Ludwiga Feuerbacha a mladého Engelse a Marxe. Všechny je obnovil zcela po svém. V leninismu se znovu vynořilo všechno, co pohltil akademický marxismus, který před první světovou vál- kou ztělesňovala německá sociální demokracie.

Bolševismus z doutnajícího popela devatenáctého století znovu rozdmýchal oheň. V. I. Lenin přenesl do nového století politické zanícení Nikolaje Černyševské- ho a povolal předvoj „nových lidí“, kteří se měli ujmout úkolu vykoupit svět z prokletí. Lenin, jehož pravdy byly neotřesitelné a jehož mravní zásady ukládaly odříkání

a obětavé plnění požadavků, vyhlásil v revolučním Rusku krédo nesporně náboženské povahy.

Panunzio sledoval historii bolševismu od přelomu století v Rusku – od jeho prvního výskytu v podobě frakce v rámci revolučního socialismu až k jeho proměně v centralistický stranický Stát. Bolševismus u moci představoval stranický Stát, vyznačující se všemi atributy politické církve: katechismem neomylných pravd, knihovnou posvátných textů, seznamem charismatických předchůdců, standardní liturgií, misionářským záměrem a náročnou etikou oběti, oddanosti a poslušnosti. Jeho *totalitarismus* byl logickým důsledkem zastávaných přesvědčení a zvláštní povahy institucí, které těmto přesvědčením dávaly výraz.⁷³

Po letech, na sklonku tohoto systému, krátce předtím, než se fašismus rozplynul v historii, napsal Panunzio svou autoritativní práci *Teoria generale dello stato fascista*, ve které rozvedl týž výklad podrobněji.⁷⁴ Všechny atributy politického náboženství zde rozpoznal nejenom ve Stalinově Sovětském svazu, ale také v Hitlerově národním socialismu a v Čankajškově Kuomintangu.⁷⁵

Obecně lze říci, že fašističtí intelektuálové rozuměli systému, který prosazovali a udržovali, snad větší měrou než intelektuálové kteréhokoli jiného moderního revolučního hnutí. Lépe než většina badatelů na Západě uměli vytušit, co bude vyžadovat politické zřízení postavené na věroučném systému, který se pojímá jako spásonosný a morálně dokonalý. Dvacáté století se teprve mělo poučit. Něco z celého tohoto příběhu lze vyprávět až dnes, ve zpětném pohledu.

Poznámky:

- ¹ Giovanni Gentile, *Genesis and Structure of Society*, Urbana: University of Illinois Press, 1960, s. 153.
- ² Sergio Panunzio, *Teoria generale dello stato fascista*, Perugia: CEDAM, 1939, s. 5, 19.
- ³ Gentile, *I Fondamenti della filosofia del diritto*, Pisa: Spoerri, 1911. V roce 1916 následovala *Teoria generale dello spirito come atto puro*, Bari: Gius. Laterza & figli, 1924, čtvrté, revidované vydání, do angličtiny přeloženo jako *The Theory of Mind as Pure Act*, New York: The Macmillan Company, 1922. Této práci předcházela v roce 1912 stručná monografie *L'Atto del pensare come atto puro*, kterou roku 1937 znovu vydal Sansoni.
- ⁴ Tyto články byly později souborně publikovány jako *Guerra e fede*, Naples: Riccardi, 1919 a *Dopo la vittoria*, Rome: Editore La Voce, 1920.
- ⁵ Časopis *Politica* vydávali Francesco Coppola a Alfredo Rocco, členové vedení Italské nacionalistické asociace – která nakonec přešla k fašismu. K analýze vztahu organizovaného italského nacionalismu k fašismu viz Alexander J. DeGrand, *The Italian Nationalist Association and*

the Rise of Fascism in Italy, Lincoln, Nebr.: University of Nebraska Press, 1978; A. James Gregor, *Young Mussolini and the Intellectual Origins of Fascism*, Berkeley: University of California Press, 1979, kap. 4.

- ⁶ Gentile, „Politica e filosofia“, *Politica*, 1, č. 1 (prosinec 1918), s. 39–54.
- ⁷ Viz rozbor v A. James Gregor, *Giovanni Gentile: Philosopher of Fascism*, New Brunswick, N. J.: Transaction Publishers, 2006, kap. 5.
- ⁸ Tamtéž, s. 40–41. Na tomto místě nelze vysvětlovat Gentilovu velmi složitou epistemologii. V angličtině existují některá užitečná pojednání o této otázce. Viz Roger W. Holmes, *The Idealism of Giovanni Gentile*, New York: The Macmillan Company, 1937; a Pasquale Romanelli, *The Philosophy of Giovanni Gentile: An Inquiry into Gentile's Conception of Experience*, New York: vyd. neuveden, 1937.
- ⁹ Gentile, „Politica e filosofia“, s. 50.
- ¹⁰ Gentile, „Mazzini“, *Politica*, 1, č. 2 (leden 1919), s. 184–205.
- ¹¹ Gentile, *Discorsi di religione*, Florence: G. C. Sansoni editore, 1955, s. 9. Tento článek, který původně vyšel v časopise *Politica*, byl přetištěn v *Discorsi di religione*. Přetiskoval se po celé fašistické období, protože nabízí výklad Gentilova politického myšlení – které v té době představovalo základní zdůvodnění fašistického státu.
- ¹² Spojitost mezi svým epistemologickým idealismem a svými politickými názory naznačuje Gentile na různých místech. Definitivní stanovisko se nachází v jeho *Genesis and Structure of Society*.
- ¹³ „Liberální individualismus dělá ze Státu pouhý... produkt vůle jednotlivců, neuznává jeho etickou podstatu a [skutečnost, že Stát je] faktickou realitou onoho společenství, které každý jednotlivec nachází v samém svém nitru, živoucím kořenem jeho osobnosti a zdrojem jeho práv.“ Gentile, „Il Problema politico“, v *Discorsi di religione*, s. 21.
- ¹⁴ Tamtéž, s. 7. Zrovna takovým způsobem mluvil Gentile o „životě v duchu“ už na začátku své akademické kariéry. Viz Gentile, „Il regno dello Spirito“, přetištěno v *Il Modernismo e i rapporti fra religione e filosofia*, Florence: Sansoni, 1962, s. 237–243, původně vydáno roku 1909.
- ¹⁵ V roce 1916 publikoval Gentile zkrácenou verzi svých *I Fondamenti della filosofia del diritto*, Pisa: Marioti, 1916. Po letech pak na tomto základě postavil své řešení otázky podstaty a funkce Státu. Viz Předmluvu k *I Fondamenti*, Florence, G. C. Sansoni, 1955, třetí vydání, s. vi–vii.
- ¹⁶ Viz např. jeho rozbor v Enrico Corradini, „Voci del passato“ a „La nuova forza dello stato“, *La Marcia dei produttori*, Rome: „L'Italiana“, 1916, s. 44–54, 90–100.
- ¹⁷ Gentile, „L'ideale politico di un nazionalista“, *Guerra e fede*, s. 56; viz celý výklad na s. 53–59.
- ¹⁸ Gentile, *Discorsi di religione*, s. 23. O imanentní přítomnosti Státu v jednotlivci Gentile mluvil už v roce 1916 v kap. 4 svých *Fondamenti della filosofia del diritto*.
- ¹⁹ Tamtéž, s. 11, 12, 13.
- ²⁰ Viz rozbor Mazziniho názorů na sebeobětování v Gentile, „Andrea Towianski“ v *Il modernismo e i rapporti fra religione e filosofia*, s. 256–257.
- ²¹ Gentile byl antisocialista ve stejném smyslu jako Mazzini. I on stejně jako Mazzini hájil práva na soukromé vlastnictví a prosazoval třídní spolupráci v zájmu rychlé industrializace. Viz rozbor v „Lo spettro Bolscevico“, „Ordine“ a „La crisi morale“, *Dopo la vittoria*, s. 37–42, 43–48, 69–91.
- ²² Viz analýzu v Gentile, „L'Epilogo, 11 November 1918“, tamtéž, s. 26–30.
- ²³ Gentile, *Discorsi di religione*, s. 9. Plné vyjádření Gentilovy pozice se nachází v *The Reform of Education*, New York: Harcourt, Brace & Co., 1922, v autorizovaném anglickém překladu Dina Bigongiariho.

- ²⁴ „Takový je tedy svět: nekonečnost věcí, jež všechny však mají kořeny v nás. Nikoli v ‚nás‘, jak se obvykle vnímáme uprostřed věcí, nikoli v onom empirickém a abstraktním ‚my‘, které sytí marnivost duševně prázdného egoisty, toho, kdo nemá nejmenší představu o tom, čím ve skutečnosti je, a kdo tedy o sobě umí uvažovat pouze jako o někom uzavřeném v pevné slupce svého těla... Ne! Mají kořeny v oněch opravdových ‚nás‘, které máme na mysli – a všichni se v tom shodujeme –, když míníme všechny věci, včetně nás samých na rozdíl od jednotlivých věcí... Svět... je v nás; je to náš svět a žije v duchu... Základem každé myslitelné skutečnosti je naše duchovní skutečnost, jedna, nekonečná, univerzální – skutečnost, která nás všechny spojuje v jediném duchovním životě... V politickém společenství, které jednotlivce spojuje ve vyšší individualitu, historicky odlišnou od jiných podobných, musíme vidět jistou formu univerzálnosti... Národ se tedy důvěrně a přirozeně vztahuje k našemu bytí, neboť Stát, pokládaný za Univerzální vůli, je jedno a totéž co naše konkrétní a skutečná morální osobnost... Uskutečňujeme ho v každém okamžiku svého života svými city a svými myšlenkami, svou řečí a představivostí, vskutku celým svým životem, který se konkrétně vlévá do Vůle, která je Stát.“ Gentile, *The Reform of Education*, s. 14, 31, 108, 116.
- ²⁵ Pokus o shrnutí tohoto složitého procesu představují Gregor, *Young Mussolini and the Intellectual Origins of Fascism*, a Gregor, *The Ideology of Fascism: The Rationale of Totalitarianism*, New York: The Free Press, 1969, kap. 3. K mnoha odchylkám v marxistických řadách v tomto období viz Gregor, *Marxism, Fascism, and Totalitarianism: Chapters in the Intellectual History of Radicalism*, Stanford: Stanford University Press, 2009.
- ²⁶ V tomto kontextu viz Giovanni Gentile, „Origins and Doctrine of Fascism“ a „What is Fascism?“ v *Origins and Doctrine of Fascism with Selections from Other Works*, New Brunswick, N. J.: Transaction Publishers, 2002, s. 1–6, 20–24, 53–55, 57, 60. Rozpravu o Gentilově vlivu na Mussoliniho názory viz v Gregor, *Marxism, Fascism, and Totalitarianism*, s. 283–293.
- ²⁷ Shrnující formulace Gentilovy pozice je v angličtině dostupná v *Origins and Doctrine of Fascism*, části 1–4, s. 1–14.
- ²⁸ „Bytí je... svět vědomí. [...] Duch je vědomí... [a] vědomí je syntéza subjektu a objektu. [...] Tyto tři zásadní momenty odpovídají třem absolutním formám ducha: umění, náboženství a filozofii. [...] Umění je vědomí subjektu, náboženství je vědomí objektu a filozofie je vědomí syntézy.“ Viz výklad z roku 1909 v Gentile, „Le forme assolute dello spirito“, *Il modernismo*, s. 259, 260, 264.
- ²⁹ „Neexistuje žádné filozofické nebo vědecké zkoumání ani myšlení jakéhokoli druhu, které by nebylo výrazem víry v myšlení samo.“ Gentile, *L'Atto del pensare come atto puro*, část 1, s. 11. V tomto dlouhém pojednání se Gentile v roce 1911 poprvé pokusil podat systematické vysvětlení svého „aktuálního idealismu“.
- ³⁰ V roce 1916 už Gentile publikoval první ucelený výklad své filozofické pozice pod názvem *Teoria generale dello spirito come atto puro*.
- ³¹ Jedním z kognitivních artefaktů, které jsou výsledkem těchto rozlišení, je empirická věda. Viz výklad v *Discorsi di religione*, s. 52–53.
- ³² „Všechno myslitelné, pokud jde o realitu (to, co je myslitelné, pojmy zkušenosti), předpokládá sám akt myšlení. A v tom člověk vnímá zdroj všeho... Moderní člověk v sobě cítí Boha a v moci ducha oslavuje bytostně božskou povahu světa.“ Gentile, *La riforma della dialettica hegeliana*, Florence: Sansoni, 1954; původně vyšlo roku 1913, s. 6–7. V této souvislosti viz tamtéž, kap. 2 a 3.
- ³³ Viz rozlišení, které Gentile vytýčuje mezi svým „aktuálním idealismem“, svou koncepcí „čisté zkušenosti“, a „absolutním idealismem“ Hegelovým, tamtéž, s. 229–230, 241–245. Filozofie je podle Gentila „myšlení ve své maximální konkrétnosti“. Gentile, *Sistema di logica come teoria del conoscere*, Bari: Laterza, 1923, sv. 2, s. 323.
- ³⁴ Gentile, *La riforma della dialettica hegeliana*, s. 114.
- ³⁵ Dobře přístupný výklad velké části Gentilových myšlenek z oblasti čisté filozofie představují v angličtině *The Theory of Mind as Pure Act* a *Genesis and Structure of Society*.
- ³⁶ Viz rozbor v Gentile, *Discorsi di religione*, s. 6, 7, 18–23.
- ³⁷ Tamtéž, s. 27; viz též s. 73, 82.
- ³⁸ Viz tamtéž, s. 20–21.
- ³⁹ Tamtéž, s. 21.
- ⁴⁰ Tamtéž, s. 29; viz celý rozbor v části VIII, zejm. s. 36–37, 40–41. Srov. Gentilovy úvahy s Mazziniho úvahami v „The Duties of Man“, „Thoughts on the French Revolution of 1789“ a „From the Council to God“ v *The Duties of Man and Other Essays*, London: J. M. Dent and Sons, 1912, s. 7, 13, 21–22, 28–29, 32–35, 51, 64–65, 69, 81, 84, 90–92, 275, 303, 307, 314–317, 327.
- ⁴¹ Viz Gentile, *Discorsi di religione*, část II.
- ⁴² Gentile, *Dopo la vittoria*, s. 34, 35, 46, 47–48, 51, 53, 64–65.
- ⁴³ Viz celý rozbor v Gentile, „Le due democrazie“, tamtéž, s. 107, 110–113.
- ⁴⁴ Viz Gentilův výklad v „Il significato della vittoria“, tamtéž, s. 5. Tato představa vychází z Gentilova přesvědčení, že uvažuje-li se o osobnosti „abstraktně“, výsledkem je jen množství jednotlivců. V realitě vědomí „existuje pouze jedna konkrétní Osoba, univerzální a jedinečná. [...] Všichni lidé jsou ve skutečnosti jednou Osobou“. Gentile, *La riforma dell'educazione: Discorsi ai maestri di Trieste*, Florence: Sansoni, 1955; původně vyšlo roku 1920, s. 70, 77. To v zásadě a za jistých okolností znamenalo, že jeden člověk může mluvit za velké množství lidí.
- ⁴⁵ Viz rozbor v „L'Idea monarchica“ a „Liberalismo e liberali (1)“, v *Dopo la vittoria*, s. 151–157, 172.
- ⁴⁶ Rozbor celého tohoto procesu viz v Gregor, *Marxism, Fascism, and Totalitarianism*.
- ⁴⁷ Viz analýzu v Gregor, *Young Mussolini and the Intellectual Origins of Fascism*, kap. 4.
- ⁴⁸ Benito Mussolini, „La teoria sindacalista“ v *Opera omnia*, Florence: La fenice, 1964; dále jen *Oo*, sv. 2, s. 128.
- ⁴⁹ Mussolini, „Marx, Mazzini e... Paoloni“, „Andrea Costa in un libro di Paolo Orano“, „Il Contraddittorio di Voltre“, „Note polemiche“, „In Tema di santità“, „In Tema, funebre“, „Profeti e profezie“, *Oo*, sv. 3, s. 67–68, 96–97, 136–137, 167, 197, 268–269, 314.
- ⁵⁰ Viz rozbor v A. James Gregor, *Mussolini's Intellectuals: Fascist Social and Political Thought*, Princeton: Princeton University Press, 2005, kap. 2 a 4.
- ⁵¹ Nevíme, kolik Gentilových prací Mussolini v tomto raném období přečetl, jisté však je, že v době první světové války už Gentilovy myšlenky znal. Víme, že Mazziniho dílo znal velmi dobře – více než dostatečně doložil, že v letech 1910–1911 už měl přečteny některé z jeho hlavních prací. Viz komentář v Gregor, *Marxism, Fascism, and Totalitarianism*, kap. 11.
- ⁵² Mussolini, „Note polemiche“ a „Profeti e profezie“, *Oo*, sv. 3, s. 167, 314.
- ⁵³ Viz Mussoliniho výklad v „Da Guicciardini a Sorel“, tamtéž, sv. 4, s. 171–174.
- ⁵⁴ Viz rozbor v Gregor, *Marxism, Fascism, and Totalitarianism*, kap. 6 a 11.
- ⁵⁵ „Máme svobodu zřící se Marxe, je-li překonaný a vyčerpaný; můžeme se obrátit k Mazzinimu, promlouvá-li k naší duši slovy, která nás pozvedají k většímu smyslu pro naše lidství.“ Mussolini, „Dopo l'adunata“, *Oo*, sv. 7, s. 153. Viz též Mussolini, „Il Dovero dell'Italia“, „Sacrifici e vantaggi“, „Mazzini e... Mussolini“, tamtéž, s. 101–102, 282, 436–439.
- ⁵⁶ Mussolini, „Dopo l'adunata“, tamtéž, sv. 7, s. 152–153.

- ⁵⁷ Mussolini, „Il monito di Oriani“ a „Sacrifici e vantaggi“, tamtéž, sv. 7, s. 253–254, 282.
- ⁵⁸ Mussolini, *Diario di guerra*, tamtéž, 34, s. 77–78.
- ⁵⁹ Mussolini, „Dopo l’adunata proletaria di Genova“, „Politica estera: O con Metternich o con Mazzini“, „Per il trionfo della Giustizia“ a „È la grande ora!“, tamtéž, 11, s. 21–22, 281, 429–431, 458. Viz rozbor v Gregor, *Marxism, Fascism, and Totalitarianism*, kap. 11.
- ⁶⁰ Viz rozbor v Gregor, *Mussolini’s Intellectuals*, kap. 5.
- ⁶¹ Mussolini, „Per la vera pacificazione“, *Oo*, 17, s. 298. Na začátku roku 1924 mluvil Mussolini o fašismu jako o „duchovní revoluci“ – v podstatě stejně jako Gentile. Fašismus označoval za východisko z onoho materialismu, který ovládal italské politické myšlení po bezmála století. Viz Mussolini, „Da chè parte va il mondo?“, tamtéž, 18, s. 66.
- ⁶² Vše nasvědčuje tomu, že první podobu fašismu poskládal Mussolini dohromady z věroučných prvků sebraných z různých zdrojů. Stejně jisté je i to, že Gentilovo sofistickované zdůvodnění tohoto politického náboženství pokládá za neobyčejně potřebné a užitečné.
- ⁶³ Gentile, *Che cosa è il fascismo*, Florence: Vallecchi, 1925, s. 47–49.
- ⁶⁴ Tamtéž, s. 25, 26, 35.
- ⁶⁵ Tamtéž, s. 38.
- ⁶⁶ Giovanni Gentile, *Origins and Doctrine of Fascism*. Viz komentář v Augusto Del Noce, *Giovanni Gentile: Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, Bologna: Il Mulino, 1990, s. 300.
- ⁶⁷ Gentile, „Il pensiero italiano del secolo XIX“, *Memorie italiane e problemi della filosofia e della vita*, Florence: G. C. Sansoni, 1936, s. 233.
- ⁶⁸ Tamtéž, s. 233–236. Gentile tu opakuje stejný názor, který vyjádřil už před nástupem fašismu a bezprostředně po něm. Viz Gentile, *Che cosa è il fascismo*, s. 24.
- ⁶⁹ Gentile, „Mazzini e la nuova Italia“, *Memorie italiane*, s. 23, 32, 38, 41, 42.
- ⁷⁰ Gentile, „Risorgimento e fascismo“, tamtéž, s. 116, 117.
- ⁷¹ Benito Mussolini, *La dottrina del fascismo*, *Oo*, 34, s. 117–138.
- ⁷² Sergio Panunzio, *Il sentimento dello stato*, Rome: Libreria del Littorio, 1929, s. 228–229.
- ⁷³ Tamtéž, s. 235–240.
- ⁷⁴ Panunzio, *Teoria generale dello stato fascista*.
- ⁷⁵ Léta po konci druhé světové války provedl Ugo Spirito, snad nejschopnější Gentilův žák, podnětnou srovnávací analýzu forem marxismu, které byly zavedeny v Sovětském svazu a v Maově Lidové republice. U obou systémů zjistil všechny charakteristiky politického náboženství. Viz Ugo Spirito, *Comunismo russo e comunismo cinese in Il comunismo*, Florence: Sansoni, 1965.

Ukázka z Gregorovy knihy *Totalitarismus a politické náboženství. Intelektuální historie (přeložili Jana a Jiří Ogročtí, CDK, Brno 2015)*.

A. James Gregor je emeritním profesorem politologie na Kalifornské univerzitě v Berkeley.

PAMĚŤ A GENOCIDA

DAN DINER

Při zpětném pohledu se vnímání a výklad holokaustu dělí do dvou perspektiv, které se vážou k různým oblastem zkušenosti a paměti. Ty zase naopak směřují k otázkám týkajícím se minulosti. Otázku, jaké okolnosti vedly k holokaustu, a otázku „*Jak* k tomu mohlo dojít?“, si kladou především ti, kteří si dříve přivlastnili perspektivu jednáčích – ať již z otřesu, intelektuální zvědavosti, nebo i z kolektivní příslušnosti. Měli tendenci své otázky univerzalizovat, ve svém úsilí události pochopit je srovnávali s podobnými činy a snažili se téměř antropologizujícím způsobem vypátrat potenciály, které by takové události mohly umožnit i v budoucnosti. Opačný charakter má vnímání, kterým se vyznačuje spíše perspektiva obětí. Skutečnost, že se v obludných skutcích holokaustu jednalo o události, které postihly osoby nikoli bez zřetele na jejich původ, nýbrž zcela určité jedince, stigmatizované kvůli jejich etnické příslušnosti, nabádá k pátrání po motivech pachatelů. Zkrátka: otázka kladená v souvislosti s holokaustem jako historickou událostí pak zní: „*Proč* se to stalo?“ nebo partikulárněji vyjádřeno: „*Proč* *my*?“¹

Protichůdnost otázek týkajících se události holokaustu – na jedné straně otázky v souvislosti s okolnostmi *jak*, na druhé straně otázky, zjišťující důvody *proč* –, protichůdnost zájmu dosáhnout poznání je pro diskurz o holokaustu nanejvýš signifikantní. Tyto otázky se dají rozluštit podle původu, podle rozdílně generovaných dějinných obrazů a podle předložených narativů a mají vliv na dějinnou konstrukci holokaustu. Zdá se, že se v nich téměř potvrzuje ultimativní zkušenost masového vyhlazování.²

Při pozorování protichůdnosti otázek vedoucích k poznání události holokaustu a předcházejících událostí zhušťujících se do dějinného narativu se nelze ubránit dojmu, jako by dějinný diskurz vycházel z předlohy soudního projevu žalobce a odpovědi obžalované-

ho.³ Obžalovaný přitom bude schopen potvrdit skutkovou podstatu události a současně se pokusí uvést dobré důvody pro vyloučení viny. Vzhledem ke komplexnosti události vedoucích k masovému vyhlazování se mu to snad za jistých okolností podaří, především v otázce utváření rozhodnutí, ale též co se týče neprůhlednosti dělby úkolů při provádění akcí. V každém případě se však pokusí přikládat menší váhu všemu, co by mohlo ukazovat na úmysl nebo subjektivní připravenost – tedy okolnost, že by snad vůči stigmatizovaným lidem bylo páčáno bezpráví z jakési virulentní nenávisti vůči Židům. Ideologický úmysl bude považovat za málo důležitý. Zavázán kolektivní paměti své příslušnosti obhajuje spíše nedbalost než vinu.⁴

Jinak je tomu u příslušníků kolektivu obětí. Podle nich je vina pachatelů bezpochyby dokázána; úmysl je jednoznačný. Příslušníci tábora obětí a ti, kteří k nim byli přiřazeni, byli konec konců vyčleněni a posláni na smrt pouze na základě svého původu. Žádné jiné důvody nebyly; oběti se ničím neprovinily. Jediný důvod selekce – původ – evokuje onu otázku *proč*. A toto *proč* ukazuje do dávné minulosti. V ní je zřejmě skryta odpověď – v pradávne minulosti sahající až k náboženskému mýtu.⁵

Toto vysvětlení rozhodně není scestné. I pronásledovatelé se odvolávali při ospravedlňování svých činů na náboženské a sekulární zadání.⁶ Vzhledem k takovému zdůvodňování činů různými událostmi, které se odehrály v minulosti a byly uloženy v kulturní paměti, připadá každý odkaz na triviální okolnosti v průběhu události jako na vlastní příčinu holokaustu jako laciná apologetika.

Vraždit Židy z důvodu antisemitismu se zdá být daleko dramatičtější než z důvodu svévole a nedbalosti. Židé reprezentují v povědomí Západu více, než jen



Alfredo Ambrosi, *L'Aeroritratto di Benito Mussolini aviatore* (Aeroportrét Benita Mussoliniho aviatika), 1930.

Velice známý portrét Mussoliniho v duchu aeropitury, kdy je vůdce „rostlý“ s věčným městem Římem. Toto dílo je často představováno jako důkaz spojení tzv. druhého futurismu s fašismem, spíše však jde o glorifikaci silné vůdčí osobnosti, která vrátí Itálii bývalý lesk a slávu starého Říma. Koncem 30. let, kdy se i v Itálii začne postupně prosazovat boj proti „zdegenerovanému umění“, rasistické zákony apod., se futuristé ve velké většině postaví proti těmto tendencím a budou se cítit změnou kurzu politiky podvedeni.

sami sebe. V sebecpochopení křesťanstva zaujímají mimořádné místo a bylo tomu tak odedávna, bez ohledu na události holokaustu. Pro křesťanstvo jsou Židé ztělesněním odlišnosti. Pro křesťanské náboženství mají konstitutivní význam.⁷ V křesťanské paměti se fyzická likvidace Židů nevyhnutelně spojuje s platností jejich nadčasového metafyzického významu. V důsledku toho se holokaust stává něčím více než pouze genocidou mezi jinými genocidami, a to tím spíše, že tato paměť opustila svůj sakrální příbytek a vzala na sebe sekulární, takřka univerzální podobu.

Židovské oběti se svým významem pro křesťanskou, případně univerzální paměť odlišují od ostatních obětí nacionálně socialistického masového vyhlazování. Ve vědomí potomků došlo k hierarchizaci obětí, která neodráží hodnotu lidí odvedených na smrt, nýbrž jejich přítomnost v paměti. Smrt Židů tak působí dramatičtěji než smrt jiných obětí nacionálně socialistické genocidy.

Při svém výslechu v Norimberku, který měl za následek obžalobu a odsouzení k smrti provazem, se hlavní strůjce akce „eutanázie“, Viktor Brack, přiznal plně ke své zodpovědnosti za usmrcení postižených, ale naproti tomu popřel jakoukoli účast na vyhlazování evropských Židů.⁸ Americký vyslychající Bracka konfrontoval s dopisem Himmlerovi, podepsaným Brackem v červnu 1942, z něhož nepochybně vyplývá, že Brack navrhl, aby z přibližně deseti milionů Židů určených k vyhlazení byly dva až tři miliony nejdříve odeslány na nucené

práce a pro tento účel „zneschopněny rozmnožování“. Brack se poté s pláčem zhroutil. Zda v této chvíli zavražděné postižené vyhodnotil jinak, zda za vítězi manichejsky cítil moc Židů nebo zda měli Židé *a priori* ze shora uvedených hlubokých důvodů křesťanského mýtu mimořádný význam – prokázaná účast na jejich vyhlazování zřejmě vyslychaného přiměla ke zvláštnímu hnutí mysli.⁹

Kulturní paměť odráží různé stupně hodnoty skupin obětí. Čím větší je význam takové skupiny v jejím sebechápání, tím větší prostor v paměti zřejmě vymáhá. Protože Židé a s nimi spojený mýtus jsou pro náboženskou křesťanskou paměť téměř konstitutivní, zdá se, že s vyhlazením Židů nebyli usmrceni pouze lidé židovského původu, nýbrž že bylo hluboce zasaženo i křesťanské nebo přinejmenším křesťansky zbarvené bytí. Zvláštním rituálům vzpomínání na židovské oběti holokaustu náleží také význam přivlastnění si ztracených křesťanských součástí tradice.

Také vzpomínání na zavražděné cikány navazuje na staré oblasti paměti. Zdá se však, že cikáni, v porovnání s přítomností Židů v křesťanské paměti, zatěžovali svědomí méně. Jsou konec konců etnickou skupinou, která přes staleté sociální ústrky náleží ke křesťanské kultuře. Stojí na vnitřní straně linie dělící křesťany od Židů. Vzpomínka na jejich osud a jejich vyvražďování v dobách nacionálního socialismu má v paměti potomků menší význam.¹⁰

Vzhledem k obludným událostem, které se odehrály za nacionálně socialistického masového vraždění, se zdá být paradoxem, že ke konstrukci vzpomínky přispívají historicky tradovaná, pokud možno náboženská paměťová schémata více než samotné události holokaustu. Tato schémata paměti ilustrují událost, která se na základě své hrůzy, své abstraktnosti, svého krátkého trvání, ale především své doslovné nesmyslnosti vymyká adekvátnímu popisu. To platí tím spíše, že se nacistům na základě jejich činů podařilo v jakémisi negativním smyslu potvrdit právě tyto kulturní prostory paměti s jejich mytickými a historickými vzory vzpomínky – například vyvolenost Židů. Evokaci těchto vzorů se vědomí nedokázalo vyhnout.

Vzpomínka na minulost je vázána na působení kolektivních pamětí. Kolektivní paměť se upamatovává analogicky k tomu, jak se na ni vzpomíná. Ve svém zpětném pohledu na smyšlené nebo skutečné dění navrhuje kánon vzpomínky.¹¹ Identifikací a dalším pokračováním kánonu se k takové paměti připojují další. Pro závažnost a účinnost paměti je důležitá doba jejího trvání. Je ovšem třeba sledu několika generací, aby se v solidárním společenství zformovala kolektivní paměť. V průběhu času se tento kánon vzpomínky zhuští a racionalizuje v dějiny původu, v etnos. Trvalá paměť, racionalizovaná původem, se fundamentálně liší od vzpomínky, kterou vytváří soudržnost *ad hoc*. Taková soudržnost je vlastní především sociálním skupinám. Ty vzpomínku po delší dobu uchovat nedokáží. Vzpomínka zmizí obzvláště rychle, pokud okolnosti, které tyto lidi svedly dohromady, nejsou příliš vhodné k dalšímu předávání. Zvláště patrné je to u násilně vytvořených kolektivů; jejich soudržnost je jim uložena zvenčí. Oběti „eutanázie“, respektive jejich rodinní příslušníci, nemohou vytvořit kolektivní paměť už proto, že stigmatizující atributy této příslušnosti nejsou předávány.¹² Nemohl se vyvinout žádný pocit sounáležitosti, nemohla vzniknout žádná genealogie vzpomínky. Vzpomínka se nanejvýš pasivně udržuje, zapsána v paměti těch, kteří se provinili zločinem. Aby bylo možné předávat vzpomínku na ně jako dějiny, je třeba profesionálních instancí, které uchovávají vědomí o minulých událostech pro potomky.¹³ Na rozdíl od kánonu vzpomínky kolektivu se zde jedná o vědění, nikoli o vzpomínku konstituující etnos. Vzpomínka na „sociocidu“, jakési třídní vraždění – na rozdíl od genocidy – se sice archivuje, ale nepředává.

Rituály vzpomínky, které připomínají zločiny nacionálně socialistického režimu v Německu, se zjevně liší od pasivního vzpomínání na oběti stalinské moci v bývalém Sovětském svazu. Důvody pro tuto diskrepanci jsou nabíledni: zločiny Hitlera byly prováděny jako hrůzné činy, které Německo spáchalo na jiných. Odpovídajícím způsobem se stávají součástí kolektivní paměti Němců a v paměti jiných se uchovávají jako zločiny Němců. Nacionálně socialistická doba tak tvoří integrální součást německých dějin; jako taková je nesmazatelně vepsána do kolektivní paměti. Zločiny Stalina a komunistického režimu bývalého Sovětského svazu mohou být naproti tomu stěží vydávány za zločiny Rusů. Sovětská paměť není příliš schopna předávání, především proto, že národy bývalého Sovětského svazu se vymanily z odumřelého a beztak pouze administrativně udržovaného celku.¹⁴ Zatímco se v Německu nacionálnímu socialismu podařilo vzájemně promístit národ a režim a jeho oběti vybírat především vně národního společenství, stalo se sovětské obyvatelstvo samo obětí sovětského režimu. A zatímco Hitler vedl svoji válku jako německou válku především směrem mimo německé území, vedl Stalin válku směrem dovnitř – byla to katastrofa, která byla rozpoutána jako údajná sociální přeměna a která využívala jazyka třídního boje a občanské války. Rasistické šílenství Hitlerovo zase vycházelo z narativu a terminologie integristického nacionalismu. Tak mohl nacionální socialismus v německém hávu kontaminovat paměť Němců Hitlerovými zločiny. Jako německé zločiny se dále uchovávají v paměti Němců a v kánonu vzpomínky jiných.

Vytvoření postsovětské paměti, v níž by byla uchována vzpomínka na zločiny Stalina a komunismu v míře odpovídající jejich závažnosti, je z věcného hlediska problematické. Jak se dají uchovat v paměti zločiny, které se vymykají etnické, a tudíž dlouhodobé paměti? Je možné přiměřenou formou vzpomínat na zločiny, které nebyly spáchány ve jménu kolektivu jako je národ, nýbrž ve jménu sociální konstrukce, jako je třída? Jakých narativů předcházejících událostem je třeba použít, aby se tyto události mohly stát součástí paměti?

Pokud nebudou vtěleny do jednotlivých dlouhodobých pamětí, hrozí zločinům spáchaným sovětským komunismem, že zaniknou v podsvětí zapomnění.¹⁵ Uchování toho, co bylo v minulosti, se zjevně daří spíše těm národům, v jejichž kolektivní paměti se stopy rozsáhlých předchozích dějin vtiskly do období starého,

imperiálního Ruska. Jedná se o takové národy, jejichž dějiny utrpení v sovětské epoše byly schopny propojení s narativem jejich předchozího odporu proti ruskému impériu. Sem patří v první řadě Poláci, ale také Maďaři a v jistém smyslu i Němci, v jejichž východní části se sovětská moc etablovala jako „ruská“. Přitom se nabíjela vzpomínkami na světové války.

Jako ukázka spojení přítomného s narativy předcházejících událostí může posloužit polský příklad. Poláci si jako žádný jiný národ dokázali spojit sovětskou přítomnost a podrobení do onoho dlouhodobého historického řetězce událostí, který se nahromadil ve vzpomínce na dělení koncem 18. století a polská povstání 19. století, případně sahá ještě dál do minulosti – například k polsko-moskevskému protikladu ze 17. století, který se v konfesní rovině projevil v dualismu protikladu latinského a ortodoxního.¹⁶ V obraze masových poprav polských důstojníků příslušníky sovětského NKVD v roce 1940 v Katyňském lese u Smolenska jsou všechny tyto předchozí události svázány a především tak vzniká propojení mezi tradičním konfliktním polsko-ruským vztahem a ideologickým protikladem ve 20. století.

V Maďarsku se nabízela historická rezonance revoluce 1848/1849 a její potlačení carem.¹⁷ Zvláštní postavení Finska v období studené války je stěžejně představitelné bez předchozí fáze dějin, kdy byla země ovládána Ruskem, a bez finsko-sovětské války v letech 1939/1940. Také bývalým pobaltským sovětským republikám se nabízel bohatý historický materiál, aby v sovětské moci poznaly přítomnost starého Ruska. Rozdílným způsobem identifikovaly zřejmě i jiné národy Sovětského svazu v sovětské moci ono „rusko“, které se ve své imperiální minulosti dopustilo zločinů spojených s expanzí a kolonializací, především tam, kde rozpínání říše provázela kulturní rusifikace. V těchto případech se mohly „sociální“, v třídním jazyce spáchané zločiny sovětského režimu stát součástí příslušných etnicky pojatých pamětí a jejich narativů a vykázat se jako „ruské“. Týká se to především „pronásledovaných národů“,¹⁸ které se jako celek musely podrobit deportacím a vysídlovacím akcím režimu – například Tatarů, Kalmyků nebo Němců na Povolží. Odhlédneme-li od židovského obyvatelstva, které žilo převážně ve městech a jehož inteligence byla v pozdním stalinském období nařčena z „kosmopolitismu“ rovnajícímu se zradě režimu a vlasti a byla vystavena antisemiticky motivovanému pronásledování a popravování, jeví se režim ruskému pravoslavnému obyvatelstvu ve své čisté

formě: jako diktatura zvěle, která se upsala společenskému experimentu prováděnému na lidech a měla katastrofální následky. V postsovětském Rusku se zase bývalé komunistické panství etnifikuje nejen na extremistických okrajích politického spektra tak, jako by se bylo jednalo o režim neruských národností v Rusku – režim Židů, Kavkazanů, Baltů a jiných národností.

Do národních narativů konverzovaly fenomény společenského experimentu prováděného na lidech v období sovětského komunismu také – a především – na Ukrajině. Tam se například následky násilné kolektivizace z let 1929–33, ale především nepopsatelný hladomor roku 1932, interpretují jako akt genocidy namířené přímo proti ukrajinskému národu a jako takové se uchovávají v kolektivní paměti.¹⁹ Na Ukrajině, stejně jako v celé oblasti černozemě a v jiných agrárních oblastech Sovětského svazu, například v Kazachstánu, jsou události z období násilné kolektivizace a boje proti „kulakům“ přenášeny do různých vypravěčských a interpretačních struktur a tím přizpůsobovány historickým pamětem. Nikterak nepodstatnou roli přitom hraje též narativ občanské války. Ukrajina, jižní Rusko a severní Kavkaz byly konec konců obzvláště tvrdě postiženy nejen opatřeními pozdější násilné kolektivizace a následného hladomoru, nýbrž také předchozími událostmi občanské války a intervence.²⁰ Sovětské úřady, zástupci strany a lidového komisariátu pro vnitřní záležitosti si na počátku třicátých let neustále namlouvali, že jsou konfrontováni se sabotážními akcemi údajných bělogvardějců, veteránů bílých armád, velkostatkářů, zbohatlíků NEPU, popů a jiných představitelů kontrarevoluce, jako by se při hrůzách násilné kolektivizace jednalo o pokračování občanské války. Agrární oblasti jižního Ruska a Ukrajiny se proměnily v regulérní válečnou zónu vnitřních bojů, kde mohl být s příznačnou zvěří sovětského režimu kdokoli označen za sabotéra a třídního nepřítele. Při hledání obětí beráneků, kteří měli pykat za následky cizího rozvracení hospodářství a nedbalost, šlendrián a krádeže ve vynuceně zřízených kolektivech, se podezření a obvinění šířila jako epidemie. Nálada připomínala hysterii z dob honů na čarodějnice. Součástí všeobecného podezření se staly také tradiční a lokální konflikty, které se takovým fikcím nabízely jako vděčný materiál.²¹

Pronásledování, zatýkání, deportace a popravy vydávané za třídní boj, nabíraly v bývalých regionech občanské války charakter „sociálních čistek“. Paradoxně vycházely z principu původu, nikoli však v etnickém

smyslu, ale ve vztahu k sociálnímu postavení předků – šlo o genealogii v sociální oblasti. Umožňovala ideologické ospravedlnění pronásledování a potrestání domnělých delikventů.²² Tímto způsobem „biologizovaný“ třídní původ stačil k tomu, aby byla zadržena osoba obviněna z kontrarevolučního jednání nebo přinejmenším z kontrarevolučního smýšlení. Domnělí reakční předkové se stali osudem pro syny, dcery a vnuky, kteří pak jako „objektivní“ třídní nepřátelé skončili v soukolí sociálních čistek.²³ Kdo byl označen za třídního nepřítele, byl vydán na pospas zvlášť úřadů a intrikám svého okolí. V atmosféře podezírání se racionalizovaly a legitimizovaly veškeré myslitelné lokální konflikty – osobní nepřátelství, rivalita založená na sociální závisti – to vše prostřednictvím terminologie a ideologie třídního boje. Tyto resentimenty sahaly občas až do předrevoluční doby, v občanské válce získaly nový náboj a v období NEPu byly dál rozvíjeny. Časem se nastřádalo velké množství důvodů ke konfliktu a pomocí vládnoucích legitimačních kódů bylo snadné přispívat k poškození jiných. Teror vycházející shora byl uchopen a dále rozněčován zdola. Zvůle, charakteristická pro režim, rozbila v atmosféře strachu a vzájemné nedůvěry poslední zbytky sociální solidarity a vedla k totální atomizaci společnosti.

Komunismus a nacionální socialismus spojují výrazné podobnosti, ačkoli si to žádná z obou stran v sebereflexi nepřipouští. Z hlediska liberální demokracie s institucionálním zajištěním občanských práv, oddělením zákonodárné, výkonné a právní moci a s právně zaručenou bezpečností, ale především s oddělením privátní a veřejné sféry odpovídají oba zmíněné režimy typu totalitní vlády posílené propojením na charismatickou figuru. Oba režimy byly poháněny historicko-filozofickými světovými názory – instancemi legitimacy politického jednání, které jsou západním státům nanejvýš podezřelé. Zatímco se stalinská vláda v souladu s komunistickou vírou pokoušela urychlit historický čas a byla přitom připravena obětovat minulost i přítomnost domněle lepší budoucnosti, vzepřel se nacionální socialismus svou biologickou fikcí o společnosti a o rase přirozenému běhu času. Historicko-filozofický záměr urychlit nebo zadržet čas převyšuje jednotlivce a používá ho jako pouhý materiál světového projektu, ať již ve jménu jakéhosi univerzálního lidstva, nebo rasy, kterou je třeba pěstovat. Oba projekty se zakládají na utopii a ke svému uskutečnění vyžadují násilí. Svými nesmírnými zločiny se oba režimy vepsaly do paměti

dvacátého století jako dvojčata hrůzy. Opustíme-li velké společné linie a budeme na předmět pohlížet zblízka, bude se obraz vyjímat diferencovaněji.

Parametry této konfrontace jsou komplexní. Srovnávací kvantifikace hekatomb nahromaděných mrtvých je ztížena samotným faktem, že se nacionálně socialistický režim u moci udržel jen dvanáct let a navíc byl rozbit zvenčí; sovětský režim trval po dobu dvou generací, až se rozpadl zevnitř. Nacionálně socialistické zločiny byly spáchány především během války, v několika málo letech mezi roky 1941 a 1945, a nepostihly vlastní obyvatelstvo, nýbrž „cizí národ“. Masové zločiny stalinismu se odehrávaly v mírových dobách a své hrůzné apoteózy dosáhly v době násilné kolektivizace a hladomoru s výsledkem milionů mrtvých.²⁴ Tato sociální válka byla vedena téměř výhradně proti širokým selským vrstvám. „Čistky“ uvnitř strany, vojenského velitelského kádru a v řadách technické inteligence v letech 1936 až 1939 naproti tomu postihly především příslušníky elity – jednalo se o profylaktickou občanskou válku.²⁵ Uvolnění vnitřního napětí bylo citelné teprve během války. Ve „veliké vlastenecké válce“ apeloval režim na vlastenecké city obyvatelstva; represe byly výrazně zredukovány, avšak nikoli zcela zastaveny. Po válce se masivně rozrostl počet zajatců táborů Gulagu, ale v období „tání“ po Stalinově smrti opět nastal odliv pronásledování.²⁶

Již samotný signifikantní rozdíl v poměru počtů a času příliš nepřispívá ke kvantifikačnímu srovnání. Již beztak problematické kvalifikaci obětí se navíc kladou do cesty značné překážky. Jedno je však možné konstatovat: ve srovnání s nacionálně socialistickou vládou se stalinistický systém vyznačuje především svojí zvlášť přesahující veškeré hranice. Ani nejvyšší představitelé režimu nebyli chráněni před periodickým a systematickým pronásledováním. Podíl na výkonu moci a vlády je vystavoval nebezpečí a rozhodně jim nezaručoval jistotu.²⁷ Příslušníci politické elity se kvůli neustálým nedostatkům a nepříjemnostem stávali obětními beránky a byli exemplárně popravováni. Časté srovnávání „Kirovovy aféry“ s „Röhmovým pučem“ je chybné už jen z toho důvodu, že „noc dlouhých nožů“ představuje v krátké kronice nacionálně socialistického režimu výjimku, zatímco podobné případy byly v Sovětském svazu za Stalinovy éry běžnou praxí.²⁸ Ve vrcholné fázi stalinismu se zvlášť a strach staly elixírem totalitní vlády. Každý se mohl stát obětí – jak protivník, tak stoupenec režimu; jak Stalinovi pochopové a lichotníci, tak jeho lokajové, členové zvláštních jednotek, kteří se

podíleli na provádění masových exekucí; ale také bezúhonní občané a soudruzi, kteří nevěděli, proč se do soukolí „rudé inkvizice“ dostali právě oni.²⁹

Budeme-li věci posuzovat měřítkem této zvěle, vyvolává Hitlerova vláda dojem přímo uspořádaných poměrů, ba dokonce právní jistoty. Kritéria pronásledování byla konec konců takřka objektivní.³⁰ Každý si mohl být jist svým osudem, ať tak či onak. V každém případě se mohli „soukmenovci“, kteří nebyli opozičně naladěni, v poklidu věnovat svým každodenním starostem. Vůči příslušníkům vlastní národní pospolitosti byl režim mnohem méně totalitní než režim stalinistického Sovětského svazu vůči svému obyvatelstvu. Nacionálně socialistický režim mohl navíc i v době války díky svým počátečním úspěchům počítat se širokou podporou. Ve větší míře se zde jednalo o vládu s lidem než o vládu proti lidu. Naproti tomu jedinci vyloučení z národní pospolitosti nebyli ponecháni na pochybách, že jsou nežádoucí. Neustále stupňovaná represivní opatření a jejich regulace byla osobám, jichž se týkala, oznamována vždy v příslušné lhůtě.³¹ V tomto bodě se o zvěli nejednalo ani v nejmenším. O konečných důsledcích těchto opatření ovšem postižení zpraveni nebyli.

Snad nejnápadnější rozdíl mezi stalinistickou vládou a nacionálně socialistickým režimem lze pozorovat v oblasti okolností spojených se smrtí jejich obětí. Jako jeden ze znaků tohoto rozdílu se nabízí práce. Sovětský komunismus – nehledíme-li na oběti hladomoru – podrobil miliony lidí nuceným pracím. Tento způsob vykořisťování vzešel z militarizovaného systému nucených prací zavedeného Trockým. Díky tomu byly různé sektory a podniky okamžitě zásobeny levnou pracovní silou.³² Příslušný úřad podléhající Komissariátu vnitra mohl čerpat z neomezeného potenciálu pracovních sil, protože byli neustále dodáváni noví „delikventi“. Politická a právní zvěle šla ve stalinistickém Sovětském svazu ruku v ruce se systémem nucených prací. Disponování tak nevyčerpatelným arzenálem hluboce podhodnocené pracovní síly mělo strašlivé následky. V důsledku nekonečného přísunu stále nových otroků práce měl systém sklony opomíjet zajišťování opatření nutných k fyzické výdrži lidí a odíral je až do jejich vyčerpání.³³ V extrémních případech po nich byly vyžadovány pracovní výkony přesahující hranici jejich přežití.

Také v nacionálně socialistickém režimu nebyla otrocká práce neznámým pojmem. Vykonávali ji ovšem jiní, nikoli etničtí Němci. Vykořisťování pracovně nasa-

zených otroků v době nacionálního socialismu tak úzce souviselo s rozpínavými a dobovačnými válkami Německé říše.³⁴ Zotročení, ke kterému přitom docházelo, dává v souvislosti s nacionálně socialistickou utopií tušit, co by se dalo očekávat, kdyby Německo vyšlo vítězně ze zápasů této vyhlazovací války: hierarchie ras a práce. Na Východě by byly celé národy odsouzeny k hélótskému živoření.³⁵ Prozatím se režim spokojil s tím, že lidi jiných národů a jiné příslušnosti přinutil v zájmu válečného hospodářství vykonávat nucené a otrocké práce. Jiní lidé, vězni, kteří byli již beztak určeni k likvidaci, byli využiti až na absolutní hranici své fyzické výkonnosti, tedy zničení prací. V donucovacím systému stalinismu byla smrt otroků práce sice se souhlasem brána na vědomí, ale nebyla cílem.³⁶

Fundamentální rozdíl mezi režimy je ovšem zřejmý tam, kde docházelo mimo jakoukoli oblast práce k likvidaci lidí. Nacionální socialisté ničili pro samotné ničení. V extrémním případě holokaustu používali práci, pokud vůbec, pouze aby vyvolali zdání domnělé účelnosti. S lidskými jatkami, která nacisté uvedli do provozu, se zločiny stalinismu srovnávat nedají. Byly to opravdové výroby mrtvol, stranou jakéhokoli vykořisťování a ekonomické účelovosti – byl to projekt, který navíc zrušil všechna univerzálně platná pravidla sebezáchovy. Ani touto zvláštností nemohl stalinismus posloužit.³⁷

Srovnání mezi nacionálním socialismem a stalinismem mnoho věcí objasňuje. Je však otázkou, zda může sloužit skutečnému poznání. Jedná se přece o principiálně rozdílné systémy, které vyrostly z rozdílných kultur a situací. Skutečnost, že stály proti sobě ve skutečném, částečném nebo jen domnělém světovém zápase, možná přinutila současníky i potomky k některým otázkám. Důležitější než samotná jejich konfrontace je výzkum impulzů, které k ní vedly. Nutkání srovnávat totiž není samozřejmou věcí. Spíše se zdá, že vychází ze specifických a kulturně determinovaných pamětí, pro které je srovnání zločinů potřebou. Způsoby srovnání nejsou univerzálně platné; vyvěrají spíše z partikulárně motivovaných kolektivních pamětí, které takové události jako zločiny režimu konvertovaly do kánonu a narativu etnosu.

Fenomén konverze zločinů režimu na zločiny páchané na etnickém kolektivu lze ve velmi názorné podobě sledovat na notorickém příkladu Polska. V důsledku polohy Polska mezi Německem a Ruskem a s tím souvisejícími tragickými dějinami se v polské paměti mísí dva

druhy utrpení: útrapy způsobené oběma již zmiňovanými režimy považovanými za totalitní a utrpení vycházející z podrobení Poláků jako národa.³⁸ Zavraždění tisíců polských důstojníků policií sovětského režimu v Katyni je jedním ze zločinů v celé řadě utrpení, která Rusko v průběhu dějin způsobilo polskému národu jako Kristu mezi národy. Národnostní interpretace tohoto činu přehluší na rezonanční půdě dlouhé polské paměti jeho význam jako Stalinova zločinu režimu. Tato vzpomínka je podnes živá a udržuje polskou ostražitost vůči Rusku v bdělém stavu. Je to ostražitost, která zřejmě stěžejí vyvěrá ze strachu z možného návratu komunismu v Moskvě, nýbrž spíše z dlouhé paměti tragických dějin Polska jako souseda ruského impéria.

Otázka, které pohnutky vedou k tomuto srovnávání totalitních režimů Němce, je obzvláště komplexní. Příčinu je třeba hledat ve skutečnosti, že nacionální socialismus se navenek projevoval jako vystupňovaný nacionalismus, nikoli jako režim srovnatelný se Stalinovou vládou.³⁹ Válka proti Sovětskému svazu, rozpoutaná náhle v roce 1941, vešla do kolektivní paměti jako „ruské polní tažení“ tím spíše, že domnělý antibolševismus vystupoval v národnostním, nikoli univerzálně politickém hávu. Nepřátelství namířené proti Sovětskému svazu jako režimu ustoupilo rasisticky vystupňovanému nacionalismu.⁴⁰ Také v sovětské paměti byly během války utlumeny oblasti, které vycházely ze sebeinterpretace režimu jako komunistického. Místo toho byl zdůrazňován vlastenecký, ruský charakter války proti německým vetřelcům – ve spojení s ruskou etnifikací sovětské paměti. Pojmy jako „hitlerismus“ a „antifašismus“ byly i nadále zmiňovány, ale ztrácely svůj předchozí politický význam. Čím víc se sovětská armáda v konečné fázi války na svém postupu na západ blížila k německému teritoriu a atavistické hrůzy páchané „Rusy“ na obyvatelstvu šířily atmosféru strachu a děsu, tím víc se vytrácely světonázorové motivy a byly nahrazovány národnostními a etnickými výklady.⁴¹

K útěku a vyhnání německého obyvatelstva nedošlo ze sociálních důvodů, nýbrž na základě etnických zadání. Se zločiny komunistického režimu, například „sociálními čistkami“, které byly v průběhu násilné kolektivizace ve třicátých letech běžnou záležitostí, se vyhnání nedalo srovnávat. Události se spíše přibližovaly vzorcům „etnických čistek“. Jako takové se vtiskly do kolektivní paměti. Platí to pro vyhnání Němců z území na východě, která připadla Polsku, a pro Sudety, jež se opět staly součástí Československa. Etnické homo-

genizace ve střední a středovýchodní Evropě bezprostředně po roce 1945 spadaly do tradice národnostních konfliktů meziválečného období, i když reagovaly na národně socialistickou politiku utlačování, vysídlování a genocidy. O boji režimů ve smyslu protikladu století v podobě bolševismu a antibolševismu nemohla být při nejlepší vůli řeč. Přesuny celých národností jako řešení doutnajících národnostních a menšinových problémů schvalovali na pozadí zkušeností z meziválečného období a zkušenosti s válkou rozpoutanou Hitlerem i západní spojenci.⁴²

V Německu si po válce utrpení obyvatelstva nepřipomínali, alespoň ne veřejně. O obětech vyhnání a letecké války se nemluvilo. Padlých se neželelo. Toto mlčení mělo zřejmě hned několik důvodů, z nichž jeden má jistě zvláštní význam: je jím kolektivní intuice, že zločinům vykonaným Němci ve jménu Německa připadne závažnost, která bude skličující a bude vybízet k mlčení – bude to výraz posuzující spravedlnosti, který se vymanil z oblasti srovnávání.

Z tohoto ochromení hledá kolektivní paměť Němců různé úniky.⁴³ Obviňování Západu bylo tabuizováno. Kvůli německé otázce, úzce propojené s počínající studenou válkou, jako by byla vzpomínka na nálety a bombardování prováděné anglosaskými mocnostmi zapečetěna v paměti. S časovým odstupem jedné generace byla v důsledku aktuálních událostí opět připomenuta.⁴⁴ V případě Sovětského svazu se paměti ke srovnání nabízel legitimnější terén. Bylo to zřejmě způsobeno konstelacemi studené války. Především v rozděleném Německu, kde východní režim NDR poměřoval svoji legitimitu výhradně podle třídních hledisek a vymanil se z kolektivní paměti Němců jako antifašistický uzdravený stát, bylo srovnání systémů podáváno jako protiklad hodnot a ideologií. Politické nepřátelství obou německých států evokovalo obrazy a pojmy převzaté z frontových pozic Výmarské republiky. Především komunisté kladli v souladu se svojí neochvějnou historickou filozofií rovnítko mezi své aktuální nepřátele a strašáky „fašismu“.⁴⁵ Zkrátka: německá minulost byla zapojena do služeb konfrontace systémů. Stopy kolektivní paměti však prosakovaly i přes veškerou ideologickou nabubřelost – například když byli reprezentanti východoněmeckého režimu v duchu vlastizrádcovské stigmatizace označováni za přísluhovače „Rusů“ nebo západoněmečtí politici za pacholky „Anglo-Američanů“, nesoucích konec konců zodpovědnost za bombardování německých měst.⁴⁶

V německé kolektivní paměti se srovnání prováděné v důsledku pozdějších událostí promítalo v neposlední řadě na kulisu událostí „ruského polního tažení“. Tato národní akce, vedená ve své intenzitě a krutosti jako válka světových názorů, byla přeměněna ve výhradně antibolševické tažení. Obrany Západu se přece zúčastnily i jiné evropské národy se svými vlastními vojenskými jednotkami. V této konstelaci se zřejmě podařilo interpretovat německé „ruské polní tažení“ jako rozhodující frontu světové občanské války a v kolektivní paměti vystavit zločiny spojené s realizací „Barbarossy“ jako protiúčet ke zločinům režimu v Sovětském svazu. Emblematika Stalingradu se proměnila v emblematické stalinismu. Na jedné straně je třeba si uvědomit skutečnost, že studená válka po roce 1945 zřejmě podporovala šíření takového výkladu; na straně druhé je nutno vnímat okolnost uloženou v příslušných kolektivních pamětech, že se totiž v případě zločinů nacionálně socialistického Německa jednalo o zločiny proti jiným, kdežto u zločinů Sovětského svazu šlo o zločiny proti vlastnímu obyvatelstvu.

Pokus o konverzi zločinů nacionálně socialistického Německa do oblasti zločinů režimu naráží na vzpomínku bývalého sovětského obyvatelstva. Bylo vydáno napospas oběma extrémním násilnickým režimům: násilí komunistické utopie a jejímu experimentu s lidmi a válečnému tažení nacionálně socialistického Německa, které se ospravedlňovalo rasismem v podobě antibolševismu. Obě násilí jsou chápána rozdílným způsobem, přiměřeným kolektivní paměti – jako zločiny páchané na jedné straně na základě třídních, na straně druhé na základě rasových hledisek. Srovnání odpovídá způsobům, jakými se paměť projevovala ve východní části země, v bývalé NDR, kde byl účinek nacionálně socialistické moci přirovnáván ke komunistickému režimu, zavedenému zde bezprostředně po válce. Etnickým Němcům zřejmě oba režimy připadaly jako varianty totalitní vlády. Jedinci, kteří byli v období nacionálního socialismu na základě svého původu vyloučeni ze společnosti Němců, mohli v následujícím komunistickém režimu spatřovat zavrženíhodné atributy totality, avšak likvidace na základě původu v takovém režimu běžná nebyla. Laciná přeměna kolektivních zločinů na zločiny režimu vyžaduje v každém případě demontáž jiných kolektivních pamětí. Tento fakt vysvětluje, proč se v bývalém Sovětském svazu na zločiny stalinistického režimu nutně vzpomíná jinak než na Hitlerovy zločiny v Německu.

Poznámky:

- ¹ Christopher R. Browning, *Ganz normale Männer. Das Reserve-Polizeibataillon 101 und die „Endlösung“ in Polen*, Reinbek 1993; vgl. dazu die Gegenschrift von Goldhagen, *Hitlers willige Vollstrecker*.
- ² Dan Diner, „Gestaute Zeit. Massenvernichtung und jüdische Erzählstruktur“, v: tentýž, *Kreisläufe. Nationalsozialismus und Gedächtnis*, Berlin 1995, s. 113–140.
- ³ Peter Burke, „Geschichte als soziales Gedächtnis“, v: Aleida Assmann – Dietrich Harth (eds.), *Mnemosyne. Formen und Funktionen kultureller Erinnerung*, Frankfurt a. M. 1991, s. 298–304.
- ⁴ Stefan Andriopoulos, *Unfall und Verbrechen. Konfigurationen zwischen juristischem und literarischem Diskurs um 100*, Pfaffenweiler 1996.
- ⁵ Uriel Tal, „On Structures of Political Theology and Myth in Germany Prior to the Holocaust“, v: Yehuda Bauer – Nathan Rotenstreich (eds.), *The Holocaust as Historical Experience. Essays and a Discussion*, New York 1981, s. 43–74.
- ⁶ Detlev Claussen, *Grenzen der Aufklärung. Die gesellschaftliche Genese des modernen Antisemitismus*, Frankfurt a. M. 1994.
- ⁷ Max Horkheimer – Theodor W. Adorno, „Elemente des Antisemitismus. Grenzen der Aufklärung“, v: dies., *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt a. M. 1969, s. 177–217.
- ⁸ H. Friedlander, *Der Weg zum NS-Genozid*, s. 321n.
- ⁹ Tamtéž, s. 322.
- ¹⁰ Michael Zimmermann, *Rassenutopie und Genozid. Die nationalsozialistische „Lösung der Zigeunerfrage“*, Hamburg 1996.
- ¹¹ Eric Hobsbawm, „Introduction: Inventing Traditions“, v: Terence Ranger, *The Invention of Tradition*, Cambridge 1992, s. 1–14.
- ¹² Ernst Klee, *„Euthanasie“ im NS-Staat. Die „Vernichtung lebensunwerten Lebens“*, Frankfurt a. M. 1983.
- ¹³ Dirk Blasius, „Das Ende der Humanität. Psychiatrie und Krankenmord in der NS-Zeit“, v: Walter H. Pehle (eds.), *Der historische Ort des Nationalsozialismus. Annäherungen*, Frankfurt a. M. 1990, s. 47–70.
- ¹⁴ Dov B. Yaroshewski, „Political Participation and Public Memory. The Memorial Movement in the USSR 1987–1989“, v: *History & Memory. Studies in Representation of the Past*, 2, 1990, s. 5–31.
- ¹⁵ Dieter Geyer, „Klio in Moskau und die sowjetische Geschichte“, v: *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse*, 2, 1985, s. 36–38.
- ¹⁶ Ekkehard Klug, „Das ‚asiatische‘ Rußland. Über die Entstehung eines europäischen Vorurteils“, v: *Historische Zeitschrift*, 245, 1987, s. 256–289.
- ¹⁷ Karlheinz Mack (eds.), *Revolutionen in Ostmitteleuropa 1789–1989. Schwerpunkt Ungarn*, Wien – München 1995.
- ¹⁸ Aleksandr M. Nekrisch, *The Punished Peoples. The Deportations and Fate of Soviet Minorities at the End of the Second World War*, New York 1978.
- ¹⁹ Nicolas Werth, „Ein Staat gegen sein Volk. Gewalt, Unterdrückung und Terror in der Sowjetunion“, v: Stéphane Courtois a jini, *Das Schwarzbuch des Kommunismus. Unterdrückung, Verbrechen und Terror*, München – Zürich 1998, s. 51–298; 188n.
- ²⁰ Lynne Viola, „The Second Coming. Class Enemies in the Soviet Countryside 1927–1935“, v: J. Arch Getty – Roberta T. Manning (eds.), *Stalinist Terror. New Perspectives*, Cambridge, Mass. 1993, s. 65–98; 75n.
- ²¹ Viola, „The Second Coming“, s. 77.
- ²² Lynne Viola, „The Campaign to Eliminate the Kulak as a Class, Winter 1929–1930. A Reevaluation of the Legislation“, v: *Slavic Review*, 45, 1986, s. 508–511.

- ²³ Igal Halfin, „From Darkness to Light: Student Communist Autobiography During NEP“, v: *Jahrbücher für die Geschichte Osteuropas*, 45, 1997, s. 210–236.
- ²⁴ Alec Nove, „Victims of Stalinism. How Many“, v: Getty – Manning (eds.), *Stalinist Terror*, s. 260–274.
- ²⁵ J. Arch Getty, *Origins of the Great Purges. The Soviet Communist Party Reconsidered 1988–1938*, New York 1985.
- ²⁶ Werth, „Ein Staat gegen sein Volk“, s. 257n.
- ²⁷ Anton Antonov-Ovseenko, *The Time of Stalin. Portrait of a Tyranny*, New York 1981, s. 216.
- ²⁸ Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, sv. 3: *Elemente totaler Herrschaft*, Frankfurt a. M. u. a. 1975, s. 145.
- ²⁹ Boris Lewytzkyi, *Die Rote Inquisition. Die Geschichte der sowjetischen Sicherheitsdienste*, Frankfurt a. M. 1967.
- ³⁰ Ernst Nolte, „A Past That Will Not Pass Away (A Speech It Was Possible to Write, But Not to Present)“, v: *Yad Unshern Studies*, 19, 1988, s. 65–74.
- ³¹ Uwe Dietrich Adam, *Judenpolitik im Dritten Reich*, Düsseldorf 1979.
- ³² Ralf Stettner, „Archipel Gulag“. *Stalins Zwangslager – Terrorinstrument und Wirtschaftsgigant. Entstehung, Organisation und Funktion des sowjetischen Lagersystems*, Paderborn 1996, s. 118.
- ³³ Stettner, „Archipel Gulag“, s. 337n.
- ³⁴ Ulrich Herbert, *Fremdarbeiter. Politik und Praxis des „Ausländer-Einsatzes“ in der Kriegswirtschaft des Dritten Reiches*, Berlin 1986.
- ³⁵ Mechtild Rößler – Sabine Schleiermacher (eds.), *Der „Generalplan Ost“. Hauptlinien der nationalsozialistischen Planungs- und Vernichtungspolitik*, Berlin 1993.
- ³⁶ David J. Dahin – Boris I. Nicolaevski, *Forced Labor in Russia*, New Haven 1947.
- ³⁷ Dan Diner, „Nationalsozialismus und Stalinismus. Über Gedächtnis, Willkür, Arbeit und Tod“, v: tentýž, *Kreisläufe*, s. 47–76.
- ³⁸ Andrzej Paczkowski, „Polen, der ‚Erbfeind‘“, v: Courtois a jiní, *Das Schwarzbuch des Kommunismus*, s. 397–429.
- ³⁹ Peter P. Knoch, „Das Bild des russischen Feindes“, v: Wolfram Wette – Gerd R. Ueberschär (eds.), *Stalingrad. Mythos und Wirklichkeit einer Schlacht*, Frankfurt a. M. 1992, s. 160–167.
- ⁴⁰ Lutz Niethammer, „Juden und Russen im Gedächtnis der Deutschen“, v: Pehle (eds.), *Der historische Ort des Nationalsozialismus*, s. 114–134.
- ⁴¹ Norman M. Naimark, *The Russians in Germany. A History of the Zone of Occupation 1945–1949*, Cambridge, Mass. 1995; Atina Grossman, „A Question of Silence: The Rape of German Women by Occupation Soldiers“, v: *October*, 72, 1995, s. 43–63.
- ⁴² Alfred Maurice de Zayas, *Die Anglo-Amerikaner und die Vertreibung der Deutschen*, Frankfurt a. M. – Berlin 1996, s. 117n.; Klaus-Dietmar Henke, „Der Weg nach Potsdam. Die Alliierten und die Vertreibung“, v: Wolfgang Benz (eds.), *Die Vertreibung der Deutschen aus dem Osten. Ursachen, Ereignisse, Folgen*, Frankfurt a. M. 1985, s. 49–69.
- ⁴³ Richard Matthias Müller, *Normal-Null und die Zukunft der deutschen Vergangenheitsbewältigung*, Schernfeld 1994.
- ⁴⁴ Dan Diner, *Der Krieg der Erinnerungen und die Ordnung der Welt*, Berlin 1991.
- ⁴⁵ Antonia Grunenberg, *Antifaschismus – ein deutscher Mythos*, Reinbek 1993.
- ⁴⁶ Sigrid Meuschel, *Legitimation und Parteiherrschaft in der DDR*, Frankfurt a. M. 1992, s. 101n.

Ukázka z Dinerovy knihy Porozumět dvacátému století (přeložil Pavel Vána, CDK, Brno 2010).

Dan Diner je německý historik a politický komentátor. Přednáší na univerzitách v Jeruzalémě a v Lipsku.

DOPORUČENÁ ČETBA



Plakát z roku 1941 *Vittoria nei cieli* (Vítězství na nebi) je příkladem užití prostředků futuristické aeropitury pro potřeby fašistické propagandy

ŽELEZNÁ OPONA

JAKUB PERNES

„Od Štětína na Baltu až po Terst na Jadranu byla napříč celým kontinentem spuštěna železná opona.“ Tato slova pronesl Winston Churchill ve svém projevu ve Fultonu 5. března 1946 a pojmenoval tak pojem, který na další desetiletí poznamenal vývoj Evropy a celého světa. Právě výňatkem z Churchillova projevu uvádí Anne Applebaum svou knihu, v níž popisuje události vedoucí ke vzniku států východního bloku a život tamních obyvatel.

Anne Applebaum je americkou novinářkou a spisovatelkou působící v Londýně. Věnuje se literatuře faktu se zaměřením na dějiny východní Evropy a Sovětského svazu. Proslavila se knihou *Gulag*, za níž v roce 2004 získala Pulitzerovu cenu. Za knihu *Železná opona* obdržela v roce 2012 cenu National Book Award.



Anne Applebaumová:
Železná opona. Podrobení východní Evropy 1944-1956, Beta-Dobrovský - Ševčík, Praha - Plzeň 2014, 510 s.

Téma tohoto díla je – a ještě dlouho bude – nesmírně aktuální. Západním čtenářům otevírá pohled na moderní dějiny východní Evropy, kterou mnozí i dnes vnímají jako změť sobě podobných států, které se během čtyřiceti let nesvobody slily v jeden celek. Málokdo si uvědomuje, jak rozmanité a rozdílné byly národy východní Evropy, než je k sobě připoutala sovětská moc. Rozdělovala je řeč i náboženství, politické smýšlení, historické sváry a etnické třenice. Některé státy bojovaly po boku nacistického Německa, jiné jím byly okupovány. Zatímco Čechoslováci vnímali sovětské vojáky jako osvoboditele, pro Poláky představovala Rudá armáda nové okupanty. Navíc se mezi tyto nesourodé státy zařadilo i východní Německo.

Tyto odlišnosti v poválečných letech zakryl pláštík internacionalismu. Stále to ale byla Evropa zničená válkou, vysílená ekonomicky i morálně. Bylo to období velkých demografických zmatků, jak autorka píše už v úvodu své knihy: „Statisíce lidí se po celém kontinentu vracely ze sovětské emigrace, z pracovních táborů v Německu, z koncentračních a zajateckých táborů, ze skrýší a útočišť všeho druhu. Silnice, cesty, železnice a vlaky zaplnili otrhaní, hladoví a špinaví lidé.“

Neméně přínosná je kniha i pro čtenáře z druhé strany někdejší železné opony. Mladé generace již období nesvobody nezažily a je pro ně obtížné si představit, nakolik odlišný byl život jejich rodičů a prarodičů. Ale ani většina starší generace již nepamatuje období přelomu let čtyřicátých a padesátých, která bylo nesrovnatelně pohnutější a krutější než třeba léta sedmdesátá. V těchto rocích se odehrávaly události, jež se modernímu člověku musí zdát neskutečné. Lidský život měl mnohem menší hodnotu, než je tomu dnes, člověk mohl být snadno obětován pro údajné dobro zbytku společnosti. I spravedlnost se podřizovala vyšším cílům.

Kniha Anne Applebaum se nesnaží o vyčerpávající popis života za železnou oponou, ale zaměřuje se na nepochopitelné a často nelidské příběhy, které se tam odehrávaly. Konkrétními osudy účastníků tehdejších událostí ilustruje jejich širší kontext. Zaměřuje se na nejdůležitější problematiku doby, ale po celou knihu neztrácí ze zřetele životy lidí, kteří to vše prožívali. Nehledá ospravedlnění toho, co se dělo. Text je naopak obžalobou sovětského režimu za jeho nesčetné zločiny.

Příběh *Železné opony* začíná na sklonku války příchodem Rudé armády na území nacisty kontrolovaných východoevropských států. Stalin již o svém vítězství ve válce nepochyboval a sovětské vedení se aktivně chystalo k převzetí moci na obsazených územích. Hned od počátku začali sovětské vojáky a příslušníci tajné policie připravovat podmínky pro nástup nových komunistických vlád. Mocenské pozice byly svěřovány do rukou osob loajálních k Sovětskému svazu a potenciální opozice byla dušena už v počátku. Mnozí z těch, kteří za války bojovali proti nacistickému Německu, skončili v sovětských vězeních a táborech. Nedělo se tak otevřeně, Stalin se před západními spojenci stále snažil o zachování dojmu, že evropským státům bude poskytnuta politická svoboda a nezávislost. Ta iluze se však během pár let zcela rozplynula.

Autorka v knize sice mluví o státech východní Evropy, téměř výhradně se však věnuje Polsku, Maďarsku a východnímu Německu. Zřídka se dotkne i československé politiky, avšak ostatní země se objevují pouze ve zmínkách. Širší záběr by však byl nad možností jedné knihy a pravděpodobně i nad možností jediné autorky.

Trojice národů je vybraná především kvůli své odlišnosti – z války si Poláci, Maďari a Němci odnesli zcela jinou zkušenost a od budoucnosti měli rozdílná očekávání. Polsko bylo na začátku války přepadeno nacistickým Německem i Sovětským svazem a jeho území bylo rozděleno. Polský národ utrpěl během okupace citelné ztráty a po válce byl donucen vzdát se svého území na východě a náhradou posunout své hranice na západ. Mezi Poláky a Rusy vládlo historické nepřátelství a polský odboj je vnímal jako nové okupanty. Sám Stalin byl svou nedůvěrou k Polákům znám a věděl, že je k poslušnosti bude muset přinutit silou.

Němci byli hlavními poraženými války a podle toho s nimi bylo nakládáno. Ve východním Německu neměli možnost volby – jedna totalitní ideologie nahradila

druhou. Nedůvěra ke komunismu tam však byla hluboce zakořeněná a navíc se brzy ukázalo, že Německo zůstane rozděleno. Vše ještě komplikoval odsun ohromného množství německého obyvatelstva z ostatních států východní Evropy.

Maďari za války bojovali po boku Němců a byli též poraženým národem, nebyli však oddáni vyšší myšlence jako nacisté. Když vojáci Rudé armády vstoupili na maďarské území, lidé je vítali jako osvoboditele. Doufali, že se po válce budou moci zapojit mezi demokratické státy, což jim ovšem dopřáno nebylo.

Autorka svou knihu rozdělila na dvě části, které nazvala Falešné svítání a Vrcholný stalinismus. V první polovině se věnuje období v letech bezprostředně po válce a na příbězích mnoha aktérů ilustruje postup komunistů k získání moci. Barvitě popisuje násilí, které bylo páčáno na odpůrcích režimu – včetně domnělých a potenciálních. Ve všech případech byla prvním cílem opozice – politická i občanská. Kruhy, které usilovaly o vznik politické plurality, byly zastrašovány, šikanovány a zatýkány. Občanské organizace – od skautů po církve – byly násilím podřízeny novému režimu. K tomu komunistům sloužily represivní složky a propaganda. Ministerstva vnitra a informací byla vždy první, která komunisté uchvátili.

Další kapitoly jsou věnovány získávání podpory pro nový režim, etnickému čištění, politické strategii komunistů a snaze o obnovu ekonomiky válkou zničených států.

Druhá část knihy se pak věnuje období upevňování moci a tzv. zostřeného třídního boje. Začíná popisem nechvalně proslulého hledání nepřátel vnějších i vnitřních. Komunistické režimy započaly s kolektivizací zemědělství a vytáhly do boje proti církvi. Obojí bylo provázeno represemi a brutalitou, jež měly zlomit další odpor. Podle sovětského vzoru se navíc komunistickými stranami přehnal vlna procesů se zrádci a špióny, které padli za oběť mnozí čelní představitelé nové moci.

To vše mělo sloužit k otevření cesty k lepším zítřkům, které se věnují další kapitoly. Komunisté věřili, že mohou vychovat nového člověka – Homo sovieticus, jak je v knize nazýván. Výchova mládeže, osvěta dospělých, nová socialistická kultura – každý aspekt lidského života měl být ku prospěchu režimu.

Závěr knihy popisuje dobu, ve které již lidé našli svůj modus vivendi – alespoň zdánlivě. Autorka v těchto kapitolách načrtává, kdo byli podporovatelé režimu

a jakým způsobem se projevovali jeho pasivní odpůrci. Nakonec se dostává až ke krizi, která přišla po smrti Stalina – k neúspěšným povstáním a revolucím, jež se odehrály v padesátých letech.

Kniha není vyčerpávajícím historickým dílem, ale srozumitelně přibližuje období, které zásadně proměnilo podobu států východního bloku. Zaměřuje se na dějiny tří významných sousedů Československa a přibližuje dnešnímu čtenáři často děsivou realitu tehdejší doby. Výjimečnost onoho období komentuje i sama autorka:

„Běh dějin někdy vypadá ve zpětném pohledu nevyhnutelně ... avšak z perspektivy roku 1945 nikoho nenapadlo předvídat, že Maďarsko se svými dlouho-trvajícím vazbami k německým a rakouským zemím na západě, Polsko se svou vášnivou protibolševickou tradicí, či východní Německo se svou nacistickou minulostí zůstanou pod sovětskou politickou kontrolou skoro půl století.“

Jakub Pernes je doktorandem Historického ústavu FF MU v Brně.

PODROBENÍ VÝCHODNÍ EVROPY

Rozhovor s Anne Applebaumovou

VLADIMIR DUBINSKY

Ve své dlouho očekávané historické studii vychází americká novinářka a spisovatelka Anne Applebaumová z primárních pramenů a dosud nezveřejněného archivního materiálu a popisuje, jakým způsobem Kreml na konci 2. světové války nastolil ve východní Evropě svou hegemonii. V knize nazvané *Železná opona. Podrobení východní Evropy 1944–1956* (viz recenzi na předchozích stranách) zkoumá faktickou povahu místních institucí, jakož i vraždy, zstrašovací kampaně a taktické manévrování, které Moskvě umožnily zavést systém nadvlády, jenž trval následujících dvacet let. Za svou knihu o dějinách sovětských táborů Gulag (*Gulag. Historie* – česky vyšlo v roce 2004; pozn. překl.) získala Anne Applebaumová v roce 2004 Pulitzerovu cenu.

Vaše kniha se soustředí na tři země: východní Německo, Maďarsko a Polsko. Proč jste si vybrala právě je?

Vybrala jsem si je právě proto, že jsou navzájem tak rozdílné a že mají dost odlišné zkušenosti z války. Německo bylo pochopitelně nacistické Německo, Maďarsko bylo „něco mezi“ – někdy šťastný, jindy nešťastný spojenec Hitlera – a samozřejmě Polsko bylo Spojenec a velmi aktivně bojovalo proti Hitlerovi. Proto se tyto země lišily i svou nedávnou historií a mne zajímalo, jak to, že navzdory těmto kulturním a jazykovým rozdílům i nedávné politické historii došlo k tomu, že se kolem roku 1950 všechny tři navenek velice podobaly.

V předmluvě uvádíte, že jedním z cílů knihy je zkoumat dějiny totalitních zemí a metody, které použili diktátoři k potlačení obyvatelstva. Čím je pro nás historie sovětského vlivu ve východní Evropě poučná?

Když se zevrubně zabýváte tímto obdobím, uvědomíte si několik věcí. Třeba to, že byl Stalin dobře připraven

dávno předtím, než do této oblasti pronikl. Připravil předem například policejní sbory, sbory tajné policie pro každou zemi ještě dřív, než se do daných zemí dostal. Zejména se tak dělo v Polsku, kde začal provádět nábor policistů již od roku 1939. Samozřejmě jsme vždycky věděli i to, že připravoval, rekrutoval a organizoval komunistické strany už od dob bolševické revoluce a že v tom pokračoval i později.

Pochopíte rovněž, o jaký druh institucí se Sovětský svaz zajímal nejvíc. Rudá armáda kupříkladu všude, kam přijela, jako první obsadila sídlo rozhlasu. Sověti velice věřili v propagandu, v její sílu, a spoléhali na to, že pokud budou moci oslovit davy prostřednictvím ve své době neúčinnějšího prostředku, to jest rozhlasu, budou je schopni také přesvědčit a poté i převzít a udržet si moc. Dále se dozvíte něco o jejich obsesích, o některých věcech, jež jim působily starosti. Od prvních dnů existence Sovětského svazu se sovětská zastupitelé velmi zajímali o to, co se nyní nazývá občanská společnost. Zajímali se tedy o skupiny, které se organizovaly samy. To znamená jak politické strany, tak fotbalové kluby nebo kluby šachistů. Sovětský zájem se zaměřoval na skupiny všeho druhu, jež se organizovaly samy, a v některých případech je od samého počátku potlačoval.

Píšete, že navzdory důkladným přípravám Sovětského svazu rozšířit svůj vliv ve východní Evropě v ní existovala velká různorodost politických stran, soukromé vlastnictví a svobodná média, což vše bylo zpočátku povolené. Znamená to tedy, že počáteční období okupace Sovětským svazem nebylo zdaleka ideální?

Neplánovali to dokonale. Plánovali to strategicky. A navíc nevěděli, jak dlouho bude trvat, než tyto země obsadí a než změní jejich politický systém. Vlastně máme

určité důkazy, že se domnívali, že potrvá velmi dlouho, než bude Evropa komunistická – dvacet třicet let.

Od začátku si také mysleli, že je pouze otázkou času, než budou oni i jejich ideje mezi lidmi populární. Takže jedním z důvodů, proč umožňovali volby – a v dané oblasti byly některé volby svobodné, zvláště v Maďarsku a východním Německu, a zpočátku i v Československu –, bylo, že předpokládali, že vyhrají. Jejich úvahy se ubíraly zhruba tímto směrem: Marx tvrdí, že nejprve dojde k buržoazní revoluci a poté k revoluci komunistické, takže dříve nebo později budou pracující uvědomělit a pochopit, že jsou hybnou silou dějin a že komunismus je právě ta cesta, kudy by se měli dát, a tudíž nás zvolí a my se dostaneme k moci. Proto je dost zaskočilo, když se tak v několika případech nestalo. Jedním z důvodů, proč došlo k zásadnímu zvratu v tom smyslu, že se zbavili těchto prvotních známek demokracie, podle mého názoru bylo, že prohrávali. Prohráli v prvních volbách a uvědomili si, že prohrají i v dalších kolech, a tak se rozhodli je už nevyhlášovat.

Podle vaší knihy šlo Stalinovi ve východní Evropě o víc než jen o ideologii. Měl též geopolitické a obchodní cíle?

Stalin měl skutečně velké obchodní cíle. Především šlo o přenesení německých továren. Sovětský svaz do slova obsadil, zabalil a odeslal z východního Německa, značné části Maďarska a také Polska továrny, koleje, koně a dobytek, což se tehdy příliš nevědělo. Zabavovalo se a do Sovětského svazu se z těchto zemí převáželo zboží všeho druhu. S tím souvisí fakt, jímž se ve své knize příliš podrobně nezabývám, totiž že jednou z příčin poválečných úspěchů Sovětského svazu bylo, že v těchto zemích zabavil průmyslovou výrobu. Sám byl po válce velmi oslabený, a jak víme, v poválečných letech ještě opakovaně řídil na jeho území hladomor.

Chtěl Stalin vytvořit jakousi nárazníkovou zónu mezi SSSR a Západem tak, že obsadil východní Evropu ze strachu, že Západ by později mohl napadnout Sovětský svaz?

Sovětský svaz takhle ve skutečnosti neuvažoval. Lidé, kteří okupovali východní Evropu, ani lidé, kteří se Sovětským svazem kolaborovali, tímto způsobem nepřemýšleli. Generálové a činovníci NKVD, kteří se dostali do této oblasti, si mysleli, že jen posouvají hranice socialistické revoluce a že je pouze otázkou času, než se přesunou z východní Evropy do Evropy západní.



Anne Applebaumová

Píšete, že Sovětský svaz zahájil krátce po okupaci východní Evropy etnické čistky. Kdo byl jejich hlavní obětí a jaké byly motivy v pozadí výběru daných etnických skupin, jež měly být zlikvidovány?

Sovětskému svazu šlo po válce o etnické čištění v nejvlastnějším smyslu slova, protože se snažil vytvořit homogenní státy. Hlavními a prvními oběťmi tohoto procesu byli Němci. V Postupimi se dohodlo, že Němci budou z těchto území odsunuti, protože po stovky let existovalo mnoho území s etnicky smíšenou populací. To znamenalo, že mnoho milionů Němců muselo být fyzicky odsunuto a nahrazeno Poláky nebo v Sudetech Čechy a Slováky.

Proces etnických čistek byl mnohem propracovanější, než si kolikrát dnes uvědomujeme. Mnoho milionů lidí mělo být posazeno na vlak a odesláno pryč ze země, a asi bych měla v této souvislosti zdůraznit dvě věci: jednak to, že tento proces řídila v mnoha zemích komunistická strana, a jednak to, že to byl proces velmi populární. Deportace Němců byla považována za velký úspěch komunistických stran už v tehdejší době, a to navzdory tomu, že byla brutální a krutá a v mnoha případech i nespravedlivá. Němci, kteří spolupracovali v polském odboji, byli deportováni spolu s Němci, kteří se stali nacisty. Další velkou deportací – jednou z největších v dané oblasti – bylo de facto *prohození* Poláků a Ukrajinců. Když byla polská hranice posunuta

směrem na západ, octlo se tak značné množství Poláků v Sovětském svazu a řada Ukrajinců zůstala v Polsku, takže se rozhodlo, že dojde k jejich výměně – že se jedni pošlou tam a druzí sem. Ani to nebyl snadný proces, protože mnozí žili ve svých vesnicích celá staletí a odejít nechtěli. V některých případech bylo tedy použito násilí a hrozeb, takže v jednom okamžiku došlo v těchto východních regionech k otevřené válce mezi Ukrajinci a Poláky, o čemž se ve světě příliš neví.

Navzdory represím našel Sovětský svaz ve východní Evropě spojence, kteří ochotně spolupracovali a aktivně se sami na tomto násilí podíleli. Kdo byli tito lidé? Dělali to z vlastního politického přesvědčení, nebo to byli prostě oportunisté, již se snažili uchvátit moc prostřednictvím kooperace s Moskvou?

Myslím si, že byli obojí. Dělali to jak z oportunismu, tak z přesvědčení. Je ale třeba mít na paměti, že lidé, kteří

něco dělají z přesvědčení, ještě nemusí být morálními nebo dobrými lidmi. Vždyť i nacisté měli své přesvědčení, byli přesvědčeni, že jejich systém je správný. Takže tu bylo množství lidí přesvědčených o tom, že daný způsob myšlení je správný a že je vědecky dokázán Marxem. Mnozí tedy byli ideology a zároveň oportunisty; pochopili, že když budou jednat v souladu se stranickou linií a když budou mít úzké styky s Moskvou, zůstanou u moci.

Copyright (c) 2016. RSE, Inc. Reprinted with the permission of Radio Free Europe/Radio Liberty, 1201 Connecticut Ave NW, Ste 400, Washington DC 20036, www.rferl.org.

Rozhovor vedl Vladimír Dubinský, dopisovatel ruského vysílání Rádía Svobodná Evropa.

KATOLICKÁ CÍRKEV A KOMUNISMUS V EVROPĚ

ESTER PUČÁLKOVÁ

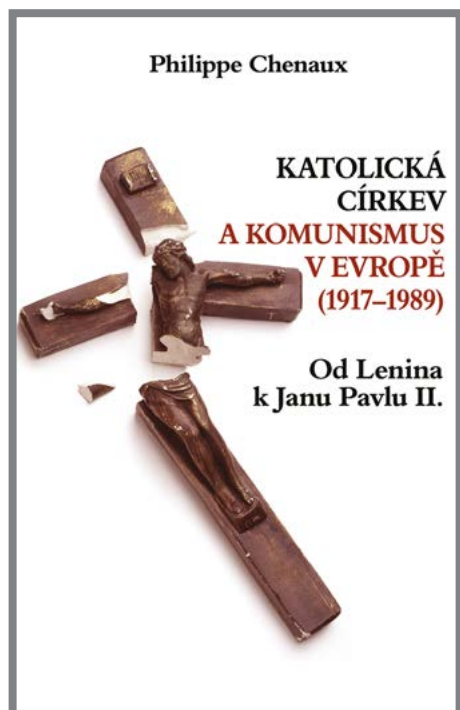
Otázka po vztahu dvou klíčových hráčů na mapě Evropy 20. století jistě už napadla mnohé historiky či publicisty, zatím však byla zpracována spíše výjimečně nebo případně jen na konkrétním příkladu jednotlivých států. Kniha Philippa Chenauxe má jiné ambice – podat vzájemné vztahy římskokatolické církve a Sovětského svazu v co nejkompexnější podobě, a to od Velké říjnové revoluce až po zánik SSSR. Pro tak ctižádostivé dílo má profesor Lateránské univerzity v Římě P. Chenaux ty nejlepší předpoklady. Díky svému dlouhodobému zájmu o dějiny církve a církevní myšlení ve 20. století dokáže sledované události zasadit do širšího kontextu a jako profesor papežské univerzity má dobrý přístup k pramenné základně uložené ve vatikánských archi-

vech. Přestože z jeho pera vzešla řada knih věnovaných moderní a současné církvi, do češtiny byla přeložena zatím jen tato jediná.

Jak už bylo řečeno, cílem Philippa Chenauxe, který si vytkl v rámci této knihy, je podat vztahy a postoje, které k sobě chovali dva vlivní hráči Evropy 20. století. K tomu mu slouží velmi provokativní hypotéza, podle níž je komunismus poslední křesťanskou herezí. Při jejím vymezování do značné míry balancuje i na poli tzv. politických náboženství, když říká: „... komunismus se bez ohledu na své reálné formy snažil vždy o jakousi „anti-církve“, kopírující model katolické církve: měl svůj „Vatikán“, svou organizaci, svá dogmata, své rituály.“ (s. 9)

Pro dokazování či vyvracení této hypotézy si zvolil čtyři přístupy, které ve své práci kombinuje a plynule přechází z jednoho do druhého. Prvním z nich je pohled na diplomatické vztahy mezi papežským stolcem a SSSR. Je zajímavé sledovat, jak se přes nejrůznější jednání v rámci měnící se papežské politiky přecházelo od úvah nad možnou dohodou až po striktní odmítnutí komunismu jako takového. Velké turbulence zažila vatikánská politika zejména od období pontifikátu Jana XXIII., kdy se vyznačovala otevřeným postojem, až po jasně antikomunistický postoj usilující o prosazení základních lidských práv a občanských svobod za Jana Pavla II. Perličkou na závěr je pak fakt, že skutečné diplomatické vztahy byly navázány až za Michaila Gorbačova, tedy na samém sklonku existence SSSR.

Druhou velkou úvahou je otázka spolupráce katolíků s komunisty, která byla řešena zejména ve Francii po roce 1936, kdy ve volbách zvítězila Lidová fronta. Vzhledem k svému původu řeší Chenaux tuto otázku téměř výhradně jen na francouzském příkladu, případně s malým přesahem do italského prostředí. Tento úzce regionální přístup je pro něj typický, jak ostatně ukazuje i třetí úvaha popisující vztahy mezi



Philippe Chenaux:
*Katolická církev
a komunismus
v Evropě
(1917-1989).*
Od Lenina
k Janu Pavlu II.,
Rybka, Praha
2012, 287 s.

křesťanským myšlením a marxismem. Vzhledem k přítomnosti početné ruské emigrace v Paříži již od 20. let zde přirozeně vzniklo prostředí pro intelektuální výměnu názorů uvnitř větších či menších skupin filozofů a intelektuálů z katolického i nekatolického tábora. Pozornost autora se pak soustředí zejména na dva z nich – na ruského myslitele Nikolaje Berďajeva a pak na francouzského filozofa Jacquese Maritaina. Vzájemné kontakty mezi příslušníky pravoslavi a francouzskými katolíky naznačují i přechod ke čtvrté Chenauxově úvaze věnované ekumenickým vztahům mezi římskokatolickou církví a ruským pravoslavím. Díky dlouhému časovému rámci je zde opět zvýrazněn vývoj od představy návratu všech odpadlických církví zpět do lůna římské církve přes úsilí o vybudování duchovního mostu v předvečer druhého vatikánského koncilu až po snahu o smíření velké rodiny evropských národů díky připomínání obou křesťanských tradic za pontifikátu Jana Pavla II.

Čtyři zmíněné úvahy jsou pak (do značné míry nerovnoměrně) rozprostřeny mezi tři základní části ve shodě s evropským politickým děním. V první části epicky nazvané *Mezi Skyllou a Charybdou (1917–1945)* najdeme jednotlivé kapitoly věnované reakci katolické církve na Říjnovou revoluci stejně jako snahu zaujmout k novému režimu nějaký postoj. Nejzajímavější (a mnohdy nejnapínavější) částí prvního oddílu jsou kapitoly věnované předválečným a válečným událostem, kdy se Vatikán potýkal s problémem, jak odsoudit oba totalitární režimy – komunistický i nacistický, aniž by některému z nich hrál do karet. Poutavá je nicméně i otázka, zda podniknout, či nepodniknout novodobé křížové tažení proti komunismu.

Druhá část sice zachycuje kratší období, ovšem jedná se o období nabyté zásadními událostmi, které mohly změnit tvář nejen Evropy, ale celého světa. Tato část už nese bohužel naprosto klasické označení bez špetky fantazie (oproti pojmenování části první): *Církev za studené války (1945–1958)*. Čtenáře uvádí do poválečných zmatků a uzavírání železné opony, za níž byla církev nemilosrdně pronásledována, což vnáší do vatikánské politiky další prvek – otázku, jak zmírnit utrpení pronásledované církve. Kromě politických dějin tvoří významnou část i úvaha nad tzv. křesťanským progresismem, který si dobýval své místo pod sluncem ve Francii. Jednalo se o neurčitý myšlenkový proud, který vznikl spojením nadšení pro misi a intelektuálního zájmu o marxismus a vedl k hledání forem spolupráce s marxismem. Ve svých důsledcích byl však kontraproduktivní, protože

načas ochladil vztahy mezi sociálně smýšlejícími francouzskými katolíky a papežskou kurií.

Třetí a závěrečná část je pro současného čtenáře klíčová, jelikož jsou v ní položeny základy změn, z nichž čerpá katolická církev dodnes. Pod názvem *Od tání k pádu komunismu (1959–1989)* se totiž nachází kapitoly věnované přípravám a průběhu II. vatikánského koncilu. Bohužel jej autor zkoumá pouze z pohledu vztahů k SSSR a nikoli v jeho dopadu na církev jako celek. V této oblasti se bude muset zvědavý čtenář poohlédnout po jiném čtení, protože po velkém úvodu se Chenaux nakonec věnuje jen několika málo koncilním bodům a své stručné expoziční završuje krátkou citací z pastorální konstituce *Gaudium et spes*.

Jak už bylo zmíněno, základním zdrojem informací se pro Chenauxe staly vatikánské archivy, díky nimž se ocitl prakticky u zdroje vatikánské politiky minulého století. Vedle nich však čerpá hojně z periodik více či méně navázaných na katolickou církev (zejména z francouzského prostředí) či z paměti významných postav kurie, díky nimž získávají některé popsané události osobnější ráz a jsou i čtenářsky zajímavější. Pro českého čtenáře to platí zejména u citátů z paměti tvůrce tzv. Ostpolitik kardinála Agostina Casaroliho, v nichž nejednou vzpomíná i na Československo, případně se dotýká událostí a okolností ve východním bloku, které na vlastní kůži zažívali také obyvatelé českých zemí.

Chenauxovy poznatky získané z vatikánských archivů jsou však jak velkým pozitivem knihy, tak i jejím negativem, protože ukazují pouze jednu stranu mince, pouze politiku Vatikánu psanou ve vztahu k zemím východního bloku. Tato jednostrannost je přirozeně daná časovým rozsahem, který předpokládá pročtení obrovského množství pramenů, a pokud by se k němu přidaly i archivy SSSR (bylo-li by umožněno do nich nerušeně nahlédnout), byla by to práce na několik let. I tak je však třeba říci, že lateránský profesor odvedl dobrou práci, především co se týče přiblížení sledovaných událostí širšímu čtenářskému publiku a nikoli jen úzkému akademickému kroužku. Nicméně je třeba mít na paměti, že autorem je katolický profesor, a proto některé závěry přirozeně vyznívají pozitivně zejména pro katolickou církev. Je to ostatně pochopitelné, zvláště když ve vlastním úvodu knihy popisuje svou osobní cestu ke zkoumané problematice. I přes snahu o objektivitu tak z některých pasáží září téměř nekritický obdiv, například k osobě papeže Jana XXIII.

Jak jsme uvedli výše, autor pochází z Francie a působí v Itálii, což mělo přirozeně vliv i na teritoriální zaměření textu, protože dopad vatikánské politiky a lokální reakce na ni je zachycen téměř výhradně pouze na francouzském a italském příkladu. Je to ostatně logické, protože díky znalosti prostředí dokázal autor právě u těchto zemí nejlépe vystihnout případné kladné či záporné ohlasy a reakce. Pro českého čtenáře to však mnohdy představuje problém, a to zejména v případě, že není příliš obeznámen s dějinami katolické církve v těchto státech (například s hnutím *Action française*) či s vývojem francouzské katolické filozofie, bez které je poměrně obtížné proniknout například do popisu tzv. *maritainismu* a jeho dopadu na katolickou církev ve Francii.

Co však čtenář jistě využije, je skvělý chronologický přehled v závěru, jenž přináší ty nejvýznamnější události vatikánsko-sovětských vztahů rok po roku – od roku 1917 až po rok 1989. Najdeme v něm jak počátky pontifikátů papežů či významné dějinné události v Evropě, tak i data vydání klíčových encyklik, konání konferencí nebo vznik některých spolků a uskupení. V podstatě se jedná o shrnutí obsahu celé knihy do několika jednoduchých a rychle použitelných hesel. Stejně užitečný je i přehled literatury rozdělený podle jednotlivých kapitol, takže čtenář rychle najde odkaz na relevantní literaturu například k vatikánské východní politice. Je však třeba počítat s faktem, že naprostá většina uvedených prací je přirozeně jen ve francouzštině a italštině.

Samotná práce je napsána srozumitelným jazykem (za což český čtenář vděčí zdařilému překladu) a s využitím celé řady pramenů, na které Chenaux poctivě odkazuje. Díky odsunutí poznámek pod čarou až na závěr knihy působí text celistvě a příjemně neakademicky, avšak i poctivého čtenáře brzy přestane bavit neustále

listovat knihou až na její závěr, aby si přečetl komentář. O zevrubném přístupu k pramenům ostatně svědčí celkové číslo poznámek – 931, při jehož vyslovení se ovšem můžou některým slabším jedincům vlasy zježít hrůzou.

Přestože jsou některé pasáže rozvleklé, plné jmen kardinálů, nunciů a dalších postav papežské kurie, jsou poměrně dobře vyváženy pasážemi, které jsou až strhující a čtenáře doslova vtáhnou do děje. Zde mám na mysli konkrétně popis událostí druhé světové války nebo líčení pronásledované církve ve východním bloku, kde se autor zaměřuje střídavě na Československo, Maďarsko a Polsko. Bohužel jim s ohledem na prameny není věnováno tolik prostoru, kolik by si z našeho pohledu jistě zasloužily. Stejně je tomu do určité míry i u pontifikátu Jana Pavla II. nebo popisu druhého vatikánského koncilu. V takových případech se musí čtenář obrátit jinam.

Celkově lze knihu doporučit, přinejmenším pro vytvoření celistvějšího obrazu ohledně vztahů katolické církve a SSSR, případně vztahů katolictví a komunismu jako takového. Je však třeba mít na paměti, že kniha pochází z vatikánského prostředí, a proto je pohled papežské kurie na situaci jednoznačně upřednostněn. Některé kapitoly jsou velmi dobře využitelné pro další práci a vzdělávání, ovšem některé je lepší raději přeskočit pro jejich příliš regionální zaměření.

Na závěr nezbyvá než se ještě kratičce vrátit k předložené hypotéze – byl komunismus skutečně poslední křesťanskou herezí? Sám P. Chenaux ve svém závěru na tuto otázku neodpovídá, pouze shrnuje své čtyři přístupy, jak nad daným problémem uvažovat. Vlastní odpověď tak už zůstává na čtenáři samém.

Ester Pučálková je doktorandkou Historického ústavu FF MU v Brně.

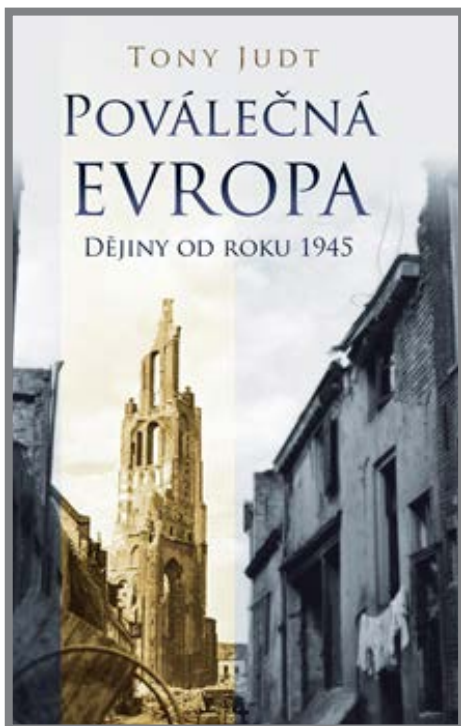
POVÁLEČNÁ EVROPA

PETR HUSÁK

Autorem knihy, na niž chceme následujícími řádky upozornit, je historik Tony Judt. Narodil se v roce 1948 v Londýně, kde vyrůstal jako syn imigrantů židovského původu. Rodina, původ i období dětství a dospívání přirozeně spoluurčovaly jeho myšlenkový vývoj. Otec byl přesvědčeným marxistou a zároveň vášnivým odpůrcem stalinistických praktik. Kritický duch ovšem nechyběl ani mladému Tonymu, jehož nakonec přivedl nejen k revizi zděděného marxismu, ale také ke schopnosti hledět na věci kolem s dostatečným nadhledem. Proto dovedl být také nejprve nadšeným podporovatelem sionismu a později kritikem izraelské politiky. Podobně angažovaný přístup vnesl i do studií o francouzské intelektuální historii, jimiž si zneprátelil část francouz-

ských intelektuálních i politických elit, protože neváhal poukázat na alibismus francouzských myslitelů oddávajících se marxistickým iluzím. Ti totiž svůj kárající prst vztyčovali nad leckterými nešvary západního světa, ale o zvěrstvech Stalinova Sovětského svazu blahosklonně mlčeli. Nesouhlas vyvolaly i jeho práce o kolaboraci značné části Francouzů s vichistickým režimem za druhé světové války.

Většinu událostí, které Judt popisuje ve své *Poválečné Evropě*, již publikoval v anglickém originále v roce 2005, tedy sám nejen prožil, ale jako angažovaný myslitel svým způsobem i utvářel. 20. století a především poválečné období přijal za své a cítil potřebu se nad smyslem této epochy zamýšlet, jak se o tom dočítáme v knize rozhovorů *Intelektuál ve 20. století*,¹ která vznikla krátce předtím, než v roce 2010 podlehl amyotrofické laterální skleróze, vzácné nemoci, jež mu postupně znemožnila pokračovat v badatelské i spisovatelské práci a nakonec mu vzala i život. Svému mladšímu kolegovi Timothy Snyderovi, který s nápadem na natočení rozhovorů přišel, se Judt přiznává, že považuje za poctivé přiznat čtenáři své názorové zaměření a že vidí zásadní rozdíl mezi studií, která je prosycena autorovými názory, a mezi prací, jež by byla pokřivena předsudky. Tímto přístupem je nesena i jeho *Poválečná Evropa*, kde nechybí jeho osobní hodnocení daných událostí. To, že se některými „iluzemi“ 20. století nechal sám oslovit, nevidí pro práci historika jako problém. Naopak. Má za to, že pokud člověk nesdílel některou z těchto „iluzí“, nemůže plně pochopit běh 20. věku. Byť sám spěchá dodat, že tento postoj může být rovněž velice ošemetný. Lze ovšem předeslat, že v *Poválečné Evropě* dovedl zachovat zdravou bilanci mezi schopností vyslovit vlastní



Tony Judt:
Poválečná Evropa.
Historie po roce
1945, Slovart,
Praha 2008,
986 s.

¹ Judt, Tony: *Intelektuál ve 20. století. Rozhovor Timothyho Snydera s Tonym Judtem.* Praha 2013.

hodnocení a zároveň si ponechat objektivitu historika pozorně zkoumajícího strukturu i pozadí jednotlivých dějů. Důkaz tohoto přístupu nabízí kupříkladu v popisu výhod sociálního státu, který se v západní Evropě rozvinul jako součást poválečné obnovy. Zmiňuje příklad Velké Británie a doplňuje, že „... každý, kdo (jako autor této knihy) vyrostl v poválečné Británii, má dobrý důvod být za sociální stát vděčný“ (s. 76). Jedním dechem však poukazuje na dlouhodobou neudržitelnost poskytovaných služeb, výhod a zabezpečení. A jakkoli jsme výše naznačili, že je třeba Tonyho Judta řadit k levicově orientovaným intelektuálům, jemu samotnému tato orientace nijak nebránila v tom, aby nemilosrdně kritizoval vcelku úspěšné sociálně demokratické vládnutí ve skandinávských zemích za to, že se až do 70. let 20. století neostýchalo zaštiťovat rozsáhlé sterilizační programy za účelem „vylepšení populace“ (s. 378).

Hned v úvodu knihy autor provokuje čtenářovu zvědavost otázkou po smyslu evropských poválečných dějin. Mají tyto dějiny nějakého společného jmenovatele? Někaký jednotící příběh, který by jednotlivé události spojoval? Stačí však rozvinout mapu Evropy po roce 1945, abychom zjistili, že žádný sjednocující příběh nabídnout nemůže. Už jen tradiční předěl mezi západní a východní Evropou, ovládanou sovětským diktátem, představuje naprosto zásadní odlišnost. Přestože tedy jeden jediný společný příběh poválečné Evropy psát nelze a Tony Judt se o to v žádném případě ani nepokouší, je přesvědčen, že několik jednotících momentů tuto epochu přece jen charakterizuje. Tedy nikoli jeden příběh, ale několik příběhů, které spolu soupeří a zároveň se prolínají. V první řadě se jedná o dějiny postupného mocenského ústupu evropského kontinentu. Bez pomoci zvenčí by Evropa nebyla schopna přežít nadvládu ideologií, které sama stvořila. K porážce fašismu a vlastně i komunismu přispěly zásadní měrou jiné mocnosti. Druhým příběhem je odumírání „velkých příběhů“, dochází k diskreditaci nacionalismu, marxismu i víry ve všeobecný pokrok. Zároveň se ustavuje nový model a nový „velký příběh“ evropské integrace a všeobjímajícího sociálního státu. Čtvrtý a pátý příběh představují dvě proměny: proměna vztahu k USA a rozsáhlá proměna společnosti od homogenních národních komunit po roce 1945 až k velmi pestrým multikulturním společnostem, v nichž nemusí být snadné žít a vyvažovat složité sociální konflikty (s. 9). K tomu Tony Judt dodává, že představa poklidného života po válce a člověka poučeného děsivým konfliktem a masovým vyvražďováním

může být do jisté míry falešná, protože Evropané po Hitlerových a Stalinových zločinech zkrátka zdědili „méně komplikovaný kontinent“ (s. 9). Nepřímo tím relativizuje často opakovanou tezi o jednom ze základních pozitivních přínosů evropské integrace – totiž že zajistila evropským občanům dlouhá léta mírového soužití.

Uvedené příběhy se následně vynořují v průběhu vyprávění, kdy se autor věnuje širokému poli témat, jež pojednává v chronologickém řazení. Začíná situaci krátce po válce a pokračuje poválečnou obnovou, nástupem studené války, popisuje parametry hospodářského zázraku v Německu i situaci v dalších zemích napříč celým kontinentem, přičemž velice zajímavý je kupříkladu popis závislosti sovětské ekonomiky na drobných tržních prvcích, které tu a tam musely režimní elity tolerovat. Kupříkladu na počátku 60. let se více než třetina sovětské zemědělské produkce pěstovala na soukromých a tím pádem velmi efektivních záhumencích, které však představovaly pouhé 3 % obdělávané půdy v SSSR (s. 434). Dále pokračuje tématem ustavení konsenzu o potřebnosti sociálního státu, popisem studentských a dělnických bouří a kulturní revoluce šedesátých let, éry politického i ekonomického realismu 70. či spíše 80. let a nakonec i pádu komunismu a dynamického postupu evropské integrace. Při výkladu Judt v žádném případě nezůstává pouze u líčení politických nebo hospodářských dějin, ale zaměřuje se i na kulturní a sociální kontexty. Zvažuje například roli rozšíření ledničky či televize v evropských domácnostech nebo přináší značně kritické hodnocení urbanistické přestavby velkoměst na západní i východní straně železné opony, již označuje jako „kolosálně promarněnou příležitost“ danou duchem hypermodernistické touhy po rozchodu s minulostí i domácími tradicemi (s. 397–398), která se do značné míry projevovala i ve společenské kritice vyslovované studenty a mladými intelektuály během nepokojů konce 60. let.

Co se týče metody, drží se autor rozsáhlé srovnávací perspektivy, skrze niž je schopen vnímat široce pojaté kontexty, které neustále vtaňuje do hry. Ačkoli Judtovo dílo čítá bezmála tisíc stran, nabízí velice čtivé vyprávění plné postřehů, které navzdory rozsahu pojednávaných témat netrpí povrchností. České čtenáře pak potěší značný prostor, který je věnován středoevropským a konkrétně českým reáliím, jež autor (znalý českého jazyka) ve své srovnávací perspektivě dovedně staví třeba vedle reálií francouzských, pokud je to k dobru věci. Jeho komparativní postup dovede být vel-

mi konkrétní a zároveň trefný, neomezuje se tak jen na běžné srovnání rozdílů mezi západními a východními zeměmi či případně mezi severní Evropou a jižními státy. Podobně kontextualizuje například Stalinovu imperiální politiku, když ji staví do světla velmocenského uvažování ruských vládců Petra Velikého, Kateřiny Veliké či cara Alexandra. Uvedením popisu geografického, jazykového a kulturního zázemí politiků Konráda Adenauera, Roberta Schumana a Alcide de Gasperiho zase dobře vysvětluje, proč otcové zakladatelé evropského sjednocení našli rychle společnou řeč. Všichni tři totiž pocházeli z okrajových oblastí svých zemí (Tridentsko, Porýní a Lotrinsko), které v době jejich mládí představovaly regiony s dominancí německy hovořící kultury a zároveň disponovaly vysokým stupněm kosmopolitní atmosféry. „Protože... pocházeli z okrajových regionů svých zemí, kde se odedávna prolínaly identity a proměňovaly hranice, nepůsobila jim představa určitého překrývání státních suverenity žádné zvláštní potíže.“ (s. 159)

Vedle toho Tony Judt nabízí čtenáři i vyložene vděčné pasáže, a to zejména tam, kde se pouští na tenký led úvah ve stylu „co by se stalo, kdyby...“. Zmíňme alespoň jeden příklad za všechny. Judt například rozvažuje nad taktikou Sovětského svazu ve vztahu k rozdělenému Německu i bývalým západním spojencům v souvislosti s možností přijmout americkou pomoc v rámci Marshallova plánu. Její odmítnutí považuje za Stalinův zásadní strategický omyl a ve své hře na alternativní dějiny pokračuje hypotézou, že pokud by Stalin Marshallův plán přijal a zároveň by přesvědčil Němce o tom, že chce vytvořit jednotné neutrální Německo, těžko by s tím západní spojenci, počítající se dvěma německými státy, mohli co dělat. Sovětský vůdce by tak výrazně rozšířil manévrovací pozice hluboko za střed starého kontinentu (s. 129) a v budoucnu by třeba mohl získat celé Německo do své sféry vlivu.

Jakkoli jsme dosud pěli na Judtovu práci, její čtivost i trefnost v hodnocení historických událostí a poválečných procesů samou chválou, je třeba přiznat, že nalezneme v textu vícero momentů, které lze označit minimálně za sporné, případně silně zpochybněné vývojem, který již autor bohužel nemohl sledovat. Ukažme si to na příkladu jeho interpretace výsledků evropské integrace tak, jak je hodnotil na počátku 21. století. Výše jsme již naznačili Judtovu schopnost relativizovat některé běžně uváděné a mediálně velmi propagované představy o výdobytcích sjednocení, mezi něž zcela jistě patří představa mírového vývoje zajištěného stále

užší integrací, která nás do budoucna před jakýmkoli válečnými střety na evropském kontinentu bezpečně ochrání. Podobně se lze dívat na možnost volného pohybu a kulturní výměny, která v dnešní Evropské unii probíhá. Jakkoli jsme zvyklí tyto jevy považovat za přínos pokrokového myšlení unijních elit, je třeba si spolu s Tonym Judtem uvědomit, že se do značné míry jedná o návrat toho, co zažívali Evropané už před první světovou válkou, kdy bychom naráželi na mnohem méně izolovanosti než po roce 1945 (s. 240). Judt nás tak vede k pokoře v hodnocení pokroku, kterého jsme po druhé světové válce v tomto ohledu dosáhli. Přitom nešetří kritikou těžkopádnosti rozhodování v rámci Evropské unie, kterou rovněž v současnosti dennodenně zažíváme. Celkově ale zůstává optimistou. Oceňuje schopnost evropských národů překonat do sebe uzavřený nacionalismus a vzájemné animozity, již dle něj můžeme být inspirací zbytku světa (s. 821). Vedle toho vnímá další pozitivní výsledek evropského integračního hnutí ve zmírnění rozdílů mezi chudšími a bohatšími regiony. Se znalostí současné situace a při pohledu na ekonomický, společenský i politický vývoj v jihoevropských zemích (na prvním místě Řecka), na stav nezaměstnanosti mladé generace opouštějící svou středomořskou domovinu, na růst sociálního napětí i antiněmeckých nálad musíme i tento Judtův soud do značné míry zpochybnit. V čem naopak Judt dovedl budoucí dění vystihnout dobře, je otázka, již označuje jako stěžejní a kterou si bude muset Evropa brzy zodpovědět. Máme na mysli otázku budoucnosti národních států. Budeme pokračovat v jejich relativizaci jako překonaných entit a nahradíme je nadnárodní strukturou, nebo se naopak vydáme cestou nedávné britské volby pro národní stát jako základní rámec kolektivní identity a jako prostor fungování moderní demokratické společnosti?

Na závěr nelze opominout epilóg knihy nazvaný *Z domu mrtvých. Úvaha o moderní evropské paměti*. Tony Judt se v něm snaží zamyslet nad trnitou cestou jednotlivých evropských společností k rozpomínání na zločiny, kterých se dopustily vůči svým židovským spoluobčanům, na jejichž masové vyvraždění se při poválečných národních tryznách podivně zapomělo (a to nejen v Německu). Naopak dnes patří přiznání viny Evropanů na holokaustu ke standardní součásti paměti starého kontinentu. Než k němu došlo, muselo si evropské vědomí projít nejprve obdobím kolektivní amnézie a teprve po dvaceti (někde i více) letech od konce války také obdobím postupného uvědomování si toho, co

se vlastně stalo a že na tom zdaleka nenesou vinu jen nacističtí pohlaváři, nýbrž i běžní obyvatelé Hitlerova Německa, Poláci, Francouzi, Holanďané a příslušníci dalších evropských národů. Potřebě sebereflexe se dokonce nevyhnulo ani Švýcarsko. To vše Judt čtenáři v závěru své knihy důrazně připomíná. Nejde mu však o nutnost evropského sebemrškačství. Naopak jednoznačně odmítá odsouzení zejména Německa k nekonečnému přiznávání jeho historické viny, kterou musí nové generace znovu a znovu odčítovat. Za rozumný dokonce považuje v této souvislosti postoj západoněmeckého kancléře Konráda Adenauera, který byl přesvědčen, že krátce po válce bude nejlepší na zločineckou minulost raději rychle zapomenout, o historii mlčet a věnovat se budování nového státu. Dle Judta by jinak Evropa

z popela tak rychle nevstala. Na druhou stranu projít si fázi zpytování svědomí bylo naprosto nezbytné, stejně tak se následně Judtovi jako nezbytná pro zdraví společnosti jeví i určitá míra „opomíjení, a dokonce zapomínání“, bez níž se nelze odpovědně postavit novým výzvám, které budou evropské společnosti nuceny řešit (s. 852).

Pohled Tonyho Judta na evropské moderní dějiny je tedy v mnohém kritický a často vyznívá nelichotivě, na druhou stranu v něm lze zachytit přístup racionální a zároveň milosrdný. Judtovi bylo při promýšlení poválečných dějin Evropy jasné, že je tvořili lidé.

Petr Husák je doktorandem Historického ústavu FF MU v Brně.

Nové publikace Centra pro studium demokracie a kultury



STEFAN BERGER, HEIKO FELDNER A KEVIN PASSMORE (EDS.)

JAK SE PÍŠOU DĚJINY

Teorie a praxe

Cílem této knihy je poskytnout studentům historie základní seznámení s teoretickými idejemi (vědomými i nevědomými), které utvářely obor historie, a to především v anglosaské perspektivě. Kniha nabízí přehled soupeřících „škol“ teoretického myšlení stojících v pozadí studia dějin, přičemž empirická metoda je zde pojímána jen jako jedna z možností, jak se lze dějinami zabývat. Čtenáři se předkládá stručný a kritický úvod do idejí, technik a institucionálních praktik, které umožnily ustavení historie jako svébytného vědeckého oboru. Procházejí se zde hlavní soubory teoretických poznatků užívaných k objasňování minulosti a zkoumá se vliv takových idejí na skutečné příklady historického psaní i na některé obory historického bádání. Kniha není o „historiografii“ či „dějinách historie“, spíše v ní jde o prozkoumání způsobů, jak teorie utvářela praktické historické psaní.

FRANÇOIS HARTOG

VĚŘIT V DĚJINY

Kniha *Věřit v dějiny* se zabývá historickým vědomím. Hlavní otázka, kterou si François Hartog klade, zní takto: Jaké je vlastně naše dnešní historické vědomí? Nikoli snad jen vědomí profesionálních historiků, nýbrž kohokoli, doslova všech našich současníků, ať se minulostí zaobírají, anebo jsou jen příležitostně konfrontováni s jejím připomenutím. Jaké je tedy naše historické vědomí, jak ho vnímáme, jak ho chápeme, čím ho eventuálně (vědomě a nevědomě) nahrazujeme? A jak rozumíme své přítomnosti a jak vidíme svou budoucnost? Hartogova kniha je určena nejen historikům a studentům historie, ale všem, kdo přemýšlejí o dějinách i současnosti v perspektivě humanitních a společenských věd.

François Hartog (1946) je profesorem historie a vědeckým pracovníkem na École des Hautes Études en Sciences Sociales v Paříži. Je autorem řady knih, zejména *Le Miroir d'Hérodote* (2001) a *Régimes d'historicité* (2012), knihy rozhovorů *La Chambre de veille* (2013) a editorem kritických vydání Plutarcha a Polybia.

A. JAMES GREGOR

TOTALITARISMUS A POLITICKÉ NÁBOŽENSTVÍ

Intelektuální historie

Totalitární systémy, které se zrodily ve 20. století, se prezentovaly jako sekulární. A. James Gregor však ukazuje, že tyto systémy – marxismus, fašismus a národní socialismus – samy fungovaly jako svého druhu náboženství. Předkládá intelektuální dějiny vzniku těchto politických náboženství, v nichž sleduje působení určitých idejí, např. přesvědčení, že jisté texty mohou obsahovat nezpochybnitelnou pravdu; koncept neomylného charismatického vůdce; víru ve vykoupění lidstva skrze poslušnost, sebeobětování, bezvýhradnou oddanost a neochabující práci. Autor nabízí jedinečný vhled do různých forem totalitarismů a pokouší se objasnit ideje, které ve dvacátém století inspirovaly mnohé lidi a přesvědčily je, aby žili, pracovali, obětovali se, byli poslušní a bojovali a umírali v jejich službách.

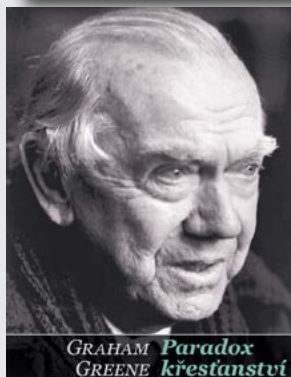
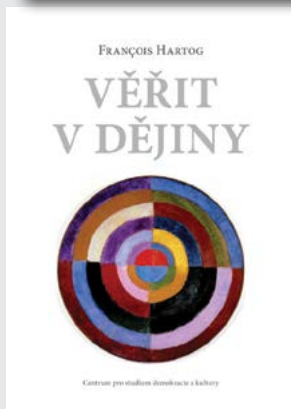
GRAHAM GREENE

PARADOX KŘESŤANSTVÍ

Tento soubor esejí vynikajícího anglického prozaika Grahama Greena vyšel česky již v roce 1970 péčí nakladatelství Vyšehrad. Naše nové vydání dávno nedostupného titulu zpřístupňuje i původně vynechané texty: proslov Ctnost neloajlnosti přednesený na univerzitě v Hamburku, rozhovor z publikace *Ten druhý a jeho dvojník* a medailon G. K. Chestertona. Texty jsou také doplněny o cenzurované pasáže.

Jádro knihy tvoří stati oddílu nazvaného Křesťan a svět, v nichž poznáváme Greenovo paradoxní chápání světa a jeho názor na podstatu křesťanství. Pozoruhodné jsou výstižné a originální portréty známých literátů (Henry James, François Mauriac, Léon Bloy, Eric Gill, Frederick Rolfe, G. K. Chesterton). Pro čtenáře Greenových prozaických textů budou objevné texty líčící okolnosti vzniku tří z jeho nejvýznamnějších románů (*Moc a sláva*, *Jádro věci*, *Konec dobrodružství*).

Tímto vydáním chceme připomenout 25 let od úmrtí Grahama Greena (3. 4. 1991).



Kompletní přehled publikací CDK a internetové knihkupectví s 15–25% slevou najdete na adrese <http://www.cdk.cz>



POROZUMĚT 20. STOLETÍ

Historická dílna pro učitele dějepisu a základů společenských věd na středních školách

Redakce Jan Vybíral

Typografie Lenka Váchová

V roce 2016 vydalo

Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK),

Venhudova 17, 614 00 Brno,

tel.: 545 213 862, e-mail: cdk@cdk.cz

Neprodejné

www.cdk.cz



*Di tutto ciò che vedi di tutto ciò che senti taci
chi non tace tradisce la Patria*

„O všem, co vidíš, o všem, co slyšíš, mlč, kdo nemlčí, zraňuje vlast.“ Plakát vydaný florentskou federací Fasci di combattimento.