

Alain de Benoist

Totalitarismus

Komunismus a nacionální socialismus – jiná moderna
1917 – 1989

S předmlouvou Ernsta Nolteho

Přeložil: Jan Hlaváč

Dělský potápěč

2011

Obsah:

Předmluva českého překladatele

Předmluva Ernsta Nolteho k německému vydání

Úvod

Totalitarismus

(Kapitoly 1 – 25)

Jmenný rejstřík

Předmluva českého překladatele

Přeložit tuto knihu jsem se rozhodl proto, že v případě autora této knihy Alaina de Benoista se jedná o světoznámého politického myslitele a filosofa, jehož početná díla jsou nezdědka znovu vydávána a byla již přeložena do patnácti cizích jazyků; do češtiny však zatím nebylo přeloženo nic a v Národní knihovně v Klementinu se dokonce ani nenachází žádný jeho spis v cizojazyčném vydání!? Při výběru této knihy jsem vzal v potaz i to, že Alain de Benoist je znám jako vůdčí myslitel francouzské a evropské Nové pravice (Nouvelle droite), jejíž myšlenky jsou dobře známy i v zahraničí, v Česku jsou však zatím málo známy. Od vydání této s ohledem na situaci na knižním trhu po stránce obsahové spíše netypické a svým způsobem kontroverzní knihy si slíbují oživení diskuse o závažných základních soudobých tématech politické orientace v kruzích odborníků i vzdělané laické veřejnosti.

Jako politolog si zároveň dovoluji zaujmout ke knize a jejímu obsahu kritické stanovisko. Cením si nesmírně odvahy autora vystupujícího vůči zaběhaným společenským schématům a klišé, pokud jde o hodnocení úlohy komunismu a nacionálního socialismu v dějinách. Jeho pozice není lehká už s přihlédnutím k tomu, že v jeho zemi neexistují žádné praktické zkušenosti s komunismem u moci, jak tomu je v Česku a nemůže se tedy opřít o početný tábor jeho obětí. Na druhé straně si dovoluji vyjádřit poněkud odlišné stanovisko, pokud jde o hodnocení úlohy moderny v novodobých dějinách a pokud jde o klasifikaci novodobých nedemokratických režimů.

Ohledně moderny se domnívám, že bezesporu představovala velký zlom v evropských a světových dějinách, její úloha a význam by se však neměl přeceňovat. Moderna, pokud ji chápeme jako směr vzešlý z ducha francouzského osvícenectví znamenala bezesporu především únik ze světa, kde rozhodující slovo mělo od dob pozdní Římské říše císaře Theodosia křesťanství a křesťanský světonázor platil jako

oficiální. Jinak se však v době moderny oproti antice příliš mnoho nezměnilo. Za zmínku stojí rozšíření používání stělného prachu a vynález knihtisku. Významnější technické vynálezy a s nimi spojené technologické a sociálně-strukturální změny se odehrály až v pozdější době a jejich návaznost na modernu je jenom nepřímá. Za přílišným zdůrazňováním úlohy moderny a jedinečnosti světa, který uvádí, se může bohužel skrývat nezáměr o starší dějiny a někdy i jejich neznalost.

Pokud jde o klasifikaci novodobých nedemokratických systémů, dělí je autor v závislosti na Hannah Arendtové na totalitní a ty ostatní, přičemž je hlavním měřítkem počet obětí jednotlivých režimů. Klasifikaci podle tohoto klíče považuji sice za zajímavou ne však hlavní, nejvýznamnější. Za důležitější dělení považuji dělení novodobých nedemokratických režimů podle jejich základní ideologické orientace na 1.(neo)teokratické (případně kváziteokratické) a 2.autokratické.

Ad 1. (Neo)teokratické nedemokratické systémy vycházejí z modifikované modernistické verze původního židovsko-křesťanského sociálního učení, které Marx zahalil do hávu moderní vědy, jehož původní sociálně-etický obsah a zvláště eschatologické vyústění v podobě koncepce komunismu je však u něho patrné: Podle Marxe žil člověk původně v prvobytně komunistické společnosti, pak však vznikla párová rodina a s ní soukromé vlastnictví jako základ sobectví a údajně nespravedlivého třídního rozvrstvení, jehož se člověk zbaví sociální revolucí. Toto pojetí je nápadně v souladu s biblickým mýtem, podle něhož žil člověk původně idylicky v rajské zahradě Eden, odkud byl vypuzen v důsledku spáchaného hříchu a musí postoupit trnitou cestu ke spáse a objevuje se i u židovského starověkého filosofa Filóna Alexandrijského, podle něhož byl prvotní člověk v souladu s božským Logem, později se však toto spojení oslabuje, člověk upadá do hmoty a smyslnosti a vzdaluje se tak od Boha. Hlavní povinností jednotlivce je proto sblížení se s Bohem, zbavování se smyslnosti, překonání hříchu... U Aurélie Augustina se objevuje protiklad světa lidí sledujících své úzce individuální sobecké cíle označovaného jako Civitas terrena a světa lidí jdoucích (již) správnou duchovní cestou známého jako Civitas Dei. Vzpomínám si v této souvislosti, že ve mně vzbuzovala svého času údiv komunistická koncepce maloměst'áctví. Později mi došlo, že je to vlastně, vypůjčená' Augustinova Civitas terrena.

Komunisté vytvořili podobně jako svého času zvláště katolická církev konzistentní závazný světonázor pokrývající pokud možno všechny oblasti lidského bytí na základě kanonizovaných spisů Karla Marxe, Friedricha Engelse a Vladimira I. Lenina. Pravda, pro klasický pojem monoteistického Boha v něm není místo. Zkoumavé oko jej však nicméně objeví skrytého za pojmy, jakými jsou „nutnost“, „nevyhnutnost“, „determinismus“, „zákonitost“ (zvláště vývoje) atp. Zároveň vybudovali jednotnou celosvětovou organizaci

s hierarchickou strukturou upomínající na katolickou církev vznášející v hávu mesianismu kategorický nárok na výlučnou a nedílnou moc.

Ad 2. Pokud jde o novodobé autokratické systémy, vycházím zde z toho, že i ony jsou dědicové starších předmoderních koncepcí. Východiskem je pro mne Aristotelova typologie politických zřízení. Aristoteles ovšem v uvedeném případě nepoužívá pojmu autokracie nýbrž monarchie, což je výraz používaný nyní v jiných souvislostech. On si pod ním ovšem představoval to, co se skrývá pod ne příliš často používanými českými pojmy ‚samovláda‘, či ‚jedinovláda‘. Příznačná pro tento systém vlády je koncentrace moci –zákonodárné, výkonné, případně i soudní- v rukou jediného člověka. Již Aristoteles si uvědomoval závažnost rizik spjatých s tímto systémem: především jeho zásadní závislosti na intelektuálních a mravních kvalitách vůdčí osobnosti, která může vésti k tomu, že se zvrhne v „tyrannis“. Model autokracie byl potom uveden v evropské a světové politice do praxe uplatněním tzv. „vůdcovského principu“. Když autor této knihy s odvoláním zvláště na Hannah Arendtovou zdůrazňuje rozdíly mezi italským fašismem a španělským frankismem na jedné straně a nacionálním socialismem na straně druhé, je třeba dodat, že se nejednalo o zásadní odlišnost systému, nýbrž především právě o důsledek působení osobního faktoru, i když zase nelze zcela opomenout, že ta či ona vůdcovská osobnost byla zformována zvláštními domácími národními podmínkami a okolnostmi.

Co je pro typ (novodobé) autokracie na rozdíl od teokratizujícího komunismu příznačné, je to, že nevytváří ucelenou světonázorovou soustavu a ani nebuduje mohutnou společensko-politickou organizaci upomínající na tradiční katolickou církev, která ani po dobytí moci nesplývá se státem a státními institucemi a zůstává vedle něho i nadále jako paralelní systém fungovat. NSDAP v Třetí říši byla více méně pouhým fan-clubem Adolfa Hitlera.

Do oblasti světonázorů a ideologie zasahuje autokratický systém, jenom aby zdůvodnil princip vůdcovství obvykle v nedílném spojení s konkrétním státním a (často též) národním zájmem. Jinak zvláštní světonázorovou soustavu obvykle nebuduje, ponechává stávající světonázorovou pluralitu a zasahuje obvykle jenom tehdy, považuje-li některý duchovní směr či sektu za škodlivou. Pro autokracii, která v praxi postupuje obvykle pragmaticky, to znamená, že volí v dané situaci zpravidla ty kroky, které se jí zdají být výhodné, platí v plném rozsahu, že šedivá je teorie a zelený strom praxe. Je příznačné, že praxe zde má přednost před teorií a že ideologická zdůvodnění praktické politiky jsou volena nebo dokonce vymyšlena ad hoc.

Pokud jde o nacionální socialismus, domnívám se, že jeho cílem a smyslem byly tři věci: 1. zrušení Versailleské dohody a odstranění jejích následků, 2. znovuzískání národního sebevědomí Němců oťresaného neúspěchem v 1. světové válce, 3. dobytí životního prostoru (Lebensraum) pro Němce. V literatuře se ale občas objevuje názor, že středobodem nacionálního socialismu a jeho politiky byla

rasová nauka, jež představovala protějšek komunistické nauky o třídách vycházející z Marxe. V této souvislosti je třeba podotknout, že nacionální socialismus žádnou ucelenou rasovou koncepci nikdy jednoznačně neztotožnil a tím méně se jí potom mohl řídit v praktické politice. V jeho době bylo rozšířeno několik rasových nauk, navzájem nekonsistentních a někdy i rozporuplných. Koncepce idealizující nordickou rasu z pera Francouze Georgese Vachera de Lapouge byla těžko použitelná pro rasovou rozmanitost Němců. Totéž platí o nauce antropologa Hanse Günthera považované někdy za oficiální. Nacionální socialisté měli zřejmě nejbliže k filosofii dějin v Německu žijícího Angličana Houstona Stewarta Chamberlaina, ze které čerpal i ideolog nacionálního socialistů Alfred Rosenberg, jež je ovšem v pravém slova smyslu teorií národních kultur a ne ras v původním biologickém slova smyslu.

A pokud jde o praktické uplatnění rasové nauky v případě Židů, je jasné, že nebylo možno stanovit žádné zvláštní znaky židovské rasy už proto, že Židé v Evropě byli po rasové stránce dost nejednotní a střeoevropští židovští Aškenázové někdy i vykazovali znaky ‚ideální‘ nordické rasy. Pronásledování Židů proto proběhlo na základě příslušnosti rodičů k židovské náboženské obci, ostatně podobně jak tomu bylo i u svobodných zednářů a jehovistů, jejichž působení se též považovalo za ‚společensky škodlivé‘ a ‚rozkladné‘ a kde jakýkoliv možný rasový důvod k pronásledování vůbec nepřipadá v úvahu. A pokud jde o Rómy, byli tito ‚Árijci‘ likvidováni v zásadě jako ‚asociální‘ živly neschopné společenského přizpůsobení, což se ostatně v 3. říši stávalo i nerómským asociálním živlům.

Ještě s většími nesrovnalostmi se setkáváme s uplatněním rasového principu v zahraniční politice nacionálních socialistů. Podle rasové nauky ideologa Alfreda Rosenberga byli Germáni odedávna ohrožováni středomořskými národy, kam řadil Židy ale i Italy, které jim vnutily jim cizí zásady křesťanské pokory a soucitu, zatímco Germánům je prý vlastní pouze smysl pro čest. A právě tito středomořští Italové (ale také jižanští Peršané) se stali hlavními spojenci nacionálních socialistů ve 2. světové válce, zatímco jejich hlavními odpůrci byli od začátku rasově a jazykově spříznění germánští Anglosasové! A to jsem nevedl další spojence – rasově a kulturně zcela odlišné asiatské Japonce- od kterých nacionální socialisté převzali při výstavbě Zbraní SS některé principy tradičního japonského militarismu (prvky Bušidó).

Myslím, že z výše uvedeného vyplývá jasně, že v evropské a světové politice posledního století se setkáváme se dvěma zřetelně odlišnými typy nedemokratické politiky. První vytváří na základě učení novodobého proroka Marxe, jehož myšlenky jsou kanonizovány, politicko-náboženskou sektu nárokuje si absolutní politickou moc ve světě usilující o svého druhu novou teokracii vyznačující se jasně danými společenskými podmínkami. Druhý směr, kam patří italský fašismus a německý nacionální socialismus, chtěl řešit složitou vnitropolitickou, případně i mezinárodně-politickou situaci té či oné

země soustředěním zákonodárné, výkonné a případně i soudní moci v rukou jedné –zpravidla charismatické- osobnosti, na jejíž výjimečné schopnosti se spoléhal.

Vývoj obou směrů je možno sledovat hluboko do minulosti. Jasnou spřízněnost s prvním směrem vykazují bibliční starozákonní a novozákonní vůdci a proroci, bezesporu sem patří prorok Mohamed a někteří další významní představitelé islámských směrů a sekt (z mladších např. ajatolláh Chomejní), patří sem vůdci husitských táboritů a anglických lollardů. Do téže linie patří i florentský reformátor Girolamo Savonarola či vůdce münsterské komuny Jan Leidenský. Předchůdci druhého směru byli ve starověku starořeční tyraní a pozděně římsí diktátoři, patří sem i čínský ‚sjednotitel‘ země Čchin Š-Chuang-ti. Z novějších sem patří uzurpátoři moci v italských renesančních městských republikách, zakladatelé a význační představitelé státního absolutismu v 16. až 19. století a též bonapartismus.

Výše nastíněné rozlišení mezi oběma nedemokratickými systémy – neotekracií a autokracií- mohlo potom v praktické politice v dalším vývoji systému po uchopení moci ustupovat do pozadí, neotekratické systémy mohly při řešení jednotlivých praktických problémů postupovat spíše pragmaticky. V některých případech je politický systém či osobnost těžko přiřaditelný k tomu či onomu typu. Lenin byl bezesporu daleko spíše veleknězem nového náboženství než autokratickým diktátorem. Pochyby ovšem mohou vzniknout již při zařazování jeho nástupce J. V. Stalina, u něhož vystupují do popředí autokratické rysy. Zde je ale třeba podotknout, že tento vládce vždy zůstal zajatcem dogmatického marxismu-leninismu a zůstal zcela oddán představě výstavby nové společnosti podle ideologických receptů, nedospěl nikdy k čistě pragmatickému pojetí politiky. To platí i o čínském Mao Ce-tungovi, který si navíc vytvořil i svůj vlastní od marxismu-leninismu dost odlišný ideologický systém. Jasnější situace je v Číně, kde po smrti Mao Ce-tunga došlo za vlády Teng Siao-pchinga k postupnému prosazení pragmatické linie politiky, aniž by byly spáleny mosty s neotekratickým typem vycházejícím ze zásad marxismu. Na druhé straně se zde však nevyhranil autokratický typ vlády a země podle všeho postupně směřuje k demokracii. Nejvíce pochyb vznikne v případě kubánského Fidela Castra, o kterém je známo, že vstoupil do politiky pod vlivem španělského nacionalistického myslitele Josého Antonia Prima de Rivery, směřujícího jednoznačně k autokratickému typu nedemokratické politiky. Pak se však za ne zcela jasných okolností -patrně v důsledku antiamerikanismu- octl v sovětském táboře a převzal i prvky marxismu-leninismu, který dříve odmítal. Důkladnější analýza jeho politiky, která by zjistila, do jaké míry je ovládána určitými ideologickými představami a do jaké míry jako pravý autokrat jedná pragmaticky s odstupem k ideologii, by dala odpověď na tuto otázku.

A co k tomu ještě dodat? Pojednáváli jsme o typech nedemokratické vlády –neotekracii a autokracií- z hlediska toho, že se jedná o

relativní reaktivní politické novotvary. Pokud jde o jejich další vývoj, - pakliže se udrží u moci a nedojde k přechodu k demokracii-, mají oba sklon nabývat časem podoby tradiční formy nedemokratické vlády a podle okolností mohou vytvářet i nové dynastie. Důkazů proto máme dost z minula: Vůdcové obrodných směrů a sekt v islámském světě zakládali nové dynastie, starověcí tyrané se zpravidla -ne vždy úspěšně- snažili předat moc svým dětem. A pokud jde o současnost: v komunistické severní Koreji se chystá převzít moc již třetí příslušník rodiny Kimů, v autokratické Sýrii před časem předal Háfiz Asád moc do rukou svého syna.

Jan Hlaváč, květen 2006

Předmluva Ernsta Nolteho k německému vydání

Alain de Benoist je u široké německé (Poznámka českého překladatele: a také české) veřejnosti málo znám... Nejčastěji se o něm ví, že je ve Francii hlavním představitelem ‚Nové pravice‘, intelektuálního hnutí, které vyvíjí rozsáhlou publicistickou činnost a disponuje několika časopisy, jako např. *Eléments* a *Nouvelle Ecole*, které si je možno z duchovního života Paříže a Francie stěží odmyslet. Když se nějaké seskupení lidí označí za ‚pravici‘, musí počítat s tím, že se proti němu z politické a intelektuální ‚levice‘ vymrští ‚kyj fašismu‘. I de Benoist učinil tuto zkušenost. On však obvinění tohoto druhu vždy rozhodně a s dobrými argumenty odmítl. Když chce člověk charakterizovat jeho velice obsáhlou a mnohostrannou práci jednoduchým pojmem, použije pojmu ‚etnopluralismus‘, což je pojetí, podle něhož představují etnika a národy základní skutečnosti dějinného bytí a měly by být charakterizovány sebeúctou, která zahrnuje respekt před jinými národy a kulturami. To znamená zřeknout se důrazně ‚nacionalismu‘ s jeho krajním sobectvím, který často vystupuje s mocenskými nároky vůči jiným národům a v krajním případě dokonce i zotročuje nebo vyhlazuje sousední národy, což se stalo obzvláště zřejmým na příkladu německého nacionálního socialismu. Avšak toto odmítnutí znamená rovněž kritiku oné přesahující tendence, která se dnes většinou nazývá ‚globalizace‘ a která má podle de Benoistova názoru charakter, který ničí národy a rozkládá kultury. Kdysi se stala pod názvem ‚světová revoluce‘ pro radikální levici nejvyšším cílem a nyní ji pojímá neoliberalismus nejen jako skutkovou podstatu nýbrž také jako normu. De Benoist se proto musí obrátit se stejně velkou rozhodností jako vůči nacionálnímu socialismu i proti komunismu a také proti liberalismu, který ve svém ‚mondialistickém‘ [tj. celosvětovém] a ekonomistickém zaměření ohrožuje i reprezentativní demokracie národních států. Alain de Benoist tedy může právem převzít pojem ‚totalitarismus‘ a odkázat své ‚antifašistické‘ protivníky do patřičných mezí, neboť italský fašismus sám byl totalitní a mimoto se také cítí být nadále vystaven obviňování, že jeho chápání státního a kulturního společenství je ‚organicistické‘ a že také ‚národovecké‘ křídlo nacionálního socialismu odmítlo Hitlerův výpad za německé hranice. Ale nedají se rovněž prokázat společné znaky s komunismem, který on s takovým důrazem odmítá; třeba negativní stanovisko ke ‚kapitalistickému‘ globalismu a

kritika ‚abstraktnosti‘ moderní přítomnosti? Obhroublá a stranická polemika s de Benoistem je tedy nemístná. Pokud jde o jeho východisko, je zvláště oprávněn pojednávat současně o nacionálním socialismu a komunismu.

Právě to dělá v této knize, která vyšla v roce 2000 v Paříži pod názvem: *Communisme et nazisme. 25 réflexions sur le totalitarisme au XX^e siècle (1917-89)*. Nejde asi, jak už je možno rozpoznat z podtitulu, o historické líčení, ve kterém účinkují komunismus a nacionální socialismus jako hlavní aktéři, ani ne o politologické pojednání, které se pokouší rozvinout novou teorii totalitarismu, nýbrž o určité množství ‚reflexí‘, které mají pomoci při přemýšlení o těchto jevech. Předpokládá se přitom znalost základních historických a politologických děl, jakými jsou např. *Elemente und Ursprünge des Totalitarismus* (česky: *Původ totalitarismu I.-III.*, OIKOYMENH, Praha, 1996) od Hannah Arendtové a *Ende einer Illusion* (slovensky: *Minulost jednej ilúzie : esej o ideji komunizmu v 20. storočí*, Agora, Bratislava 2000) od Françoise Fureta. Knížka je ale něčím mnohem víc než pouhou sbírkou krátkých esejí, neboť značně rozsáhlá poznámková část, který zahrnuje nemálo německé a italské literatury, dokazuje, jak důkladně se autor, který zde uvádí nemálo z německé a italské literatury, zabýval svým předmětem.

Německý (a tedy i český) čtenář by mohl obzvláště vyzískat právě z oněch úseků, které se zabývají stanovisky francouzských většinou levicově zaměřených autorů k otázce podobnosti nebo protikladu mezi komunismem a nacionálním socialismem. Francie je totiž zemí, ve které první poukazy na existenci gulagů vyvolaly to největší pobouření a vedly k jednomu známému soudnímu procesu, je zemí, kde intelektuální život byl až do roku 1956, ba ještě dlouho potom téměř úplně ovládnut marxistickou ideologií. Právě zde ovšem vedlo uveřejnění *Souostroví gulag* od Alexandra Solženicyna v roce 1974 k těm nejmimořádnějším změnám myšlení. Zde vyšla v roce 1997 *Černá kniha komunismu* vydaná někdejším maoistou Stéphanem Courtoisem (česky: *Paseka, Praha, Litomyšl 1999*), která sice neprovedla žádné výslovné srovnání mezi komunismem a nacionálním socialismem, která ovšem stanovila mnohem vyšší počet obětí na životech na straně komunistických režimů než nacionálně socialistického, takže se srovnání vnucovalo. Francie je však nicméně zemí, jejíž socialistický ministerský předseda mohl říci, že je hrdý na komunistické členy své vlády, aniž by byl připojil to, co se od něho očekávalo: že, až jednou tato strana opět vystoupí se svým starým nárokem na samovládu, bude jejím nejrozhodnějším protivníkem. Proto, když se některý autor pustí do vzájemného srovnávání komunismu a nacionálního socialismu, aniž by v prvé řadě zdůraznil odlišnost, není v dnešní Francii, nejinak než v dnešním Německu, i když z různých důvodů, daleko od ‚porušení tabu‘. Pro čtenáře je proto velice zajímavé poznat z knihy de Benoista nemálo z oněch argumentů, kterými je ve Francii odmítáno srovnání komunismu a nacionálního socialismu podniknuté s kritickým úmyslem a při použití pojmu ‚totalitarismus‘. Tak např. tvrdí jeden autor, že příčinou nacionálního

socialismu byla nenávist k lidem, zatímco je podstatou komunismu láska k člověku, druhý napsal, že se člověk stal nacistou z „nenávisti k lidskému pokolení“, komunistou ale z opačného důvodu. Třetí byl toho mínění, že svým posláním zločinecký nacionální socialismus uskutečňoval vyhlazování lidí svůj program, zatímco oproti tomu tak říkajíc nedopatřením zločinecký komunismus zradil sebe sama. Podle argumentace čestné předsedkyně Ligy pro lidská práva prý někdo, když tvrdí, že komunismus je stejný jako „nacismus“, zapomíná, že SSSR nikdy nezorganizoval vyloučení nějaké lidské skupiny na základě základního zákonu o státu“ (3, str. 35-38). Bez ohledu na to, jak se má tato neprůhledná fráze blíže chápat, musí každému znalci vlasy na hlavě stávat hrůzou, když vidí, jak je zde „podceňován“ režim, který už ve svém raném období prohlásil velké skupiny lidí za „bezprávné“ a o něco málo později byl schopen zdráhat se přidělit vdově po jednom zesnulém popovi jako „třídnímu nepříteli“ potravinové lístky. Alain de Benoist nyní nesmetává tento rozdíl, který je podstatou všech těchto pošetilých a zlovolných tvrzení, jednoduše ze stolu, nýbrž vidí jádro věci v tom, že „jak utopie beztřídní společnosti tak i utopie čisté rasy vyžadovala vyřazení oněch lidí, kteří stáli v cestě v uskutečnění ‚velkolepého‘ plánu, plánu vytvoření od základu lepší společnosti“. (str.49) Jinými slovy: Jak komunismus, tak i nacionální socialismus byly „ideologiemi čistek“. Komunistická láska k člověku nepatřila konkrétním, hmatatelným osobám, nýbrž ideálnímu člověku, kterého teprve bylo třeba vytvořit, nacionálně-socialistická nenávist k lidem spočívala na lásce k člověku, ne však ani tak na lásce k lidem z vlastního národa, nýbrž k lidem ‚čisté‘ a ‚vyšší‘ rasy, kterých je malý počet a jež je třeba ještě vytvořit. Možná nekrvavá, ale s větší pravděpodobností krvavá likvidace ‚nepravých‘ lidí tedy vyrostla z nejnižší podstaty obou hnutí a režimů. De Benoist přesto nepřehlíží rozdíl: Komunismus chce celé lidstvo očistit od ‚špíny‘ kapitalismu. Oproti tomu chce nacionální socialismus dílčí realitu, ‚rasu‘, kvůli lepšímu boji o sebezáchovu posílit vyřazením slabých, nemocných a přirozeně také nepřátelských živlů. Komunismus je universalistický a nacionální socialismus je partikularistický. Zde je třeba vidět racionální jádro všech znevažujících rozlišování. De Benoist však zřetelně vyslovuje tvrzení, které prosté rozlišování posouvá do zcela jiného světla: „Universalismus zostřuje totalitarismus“ (str.52); nečiní jej lepším nebo přátelštějším k člověku. De Benoist sice od tohoto tvrzení naprosto nedospívá k zlehčování nebo dokonce k ospravedlňování nacionálního socialismu, ale odvažuje se ukazovat onu ‚druhou stranu‘, která se normálně připisuje každému lidskému jevu, jež však zmizela v důsledku komunistického a filokomunistického tvrzení, že nacionální socialismus ztělesňuje „absolutní zlo“: Nemálo nacionálních socialistů se nechalo rovněž vést „vznešenými ideály“, ve zbraních SS bojovalo přibližně 400 000 zahraničních dobrovolníků, desetkrát více než komunistických a filokomunistických mužů v internacionálních brigádách španělské občanské války (str. 56).

Srovnání mezi komunismem a nacionálním socialismem není tedy pouze přípustné, nýbrž přímo žádoucí. A tím nejlepším nadřazeným

pojmem je ‚totalitarismus‘. Alain de Benoist se daleko méně odvolává na Carla Joachima Friedricha a Zbigniewa Brzezinského než na Hannah Arendtovou, protože tito nepracují tolik na formálních a shodných strukturách, nýbrž se spíše zabývají konkrétními historickými souvislostmi. Přijímá také otázky položené Alainem Besançonem, který se v hlubokomyslných úvahách pokouší odhalit příčiny „amnésie“ v případě komunismu a „hypermnésie“ ohledně nacionálního socialismu. Lze však stěží nedospět ke zjištění, že již sám název knihy *Communisme et nazisme* stanovuje základní rozdíl, neboť klade vedle sebe vlastní označení a bojové označení protivníka. Podobným bojovým pojmem bylo v Německu označení sociálních demokratů jako ‚Sozis‘ (česky ‚socani‘) a kniha pod názvem *Der Kampf der Sozis für die Fürstenenteignung in der Weimarer Republik* (česky zhruba: *Boj socanů za vyvlastnění knížat ve Výmarské republice*) by se jistě považovala za stranickou a byla by ostře kritizována. Pro pojem ‚nacismus‘ odpovídající požadavek neplatí a také zde vychází najevo, že, když je nacionální socialismus daleko rozhodněji odmítán než komunismus, nelze to odvodit z pouhé válečné propagandy spojenců nebo ze slepého filosofetismu evropských levicových intelektuálů.

Něco nemusí zcela souhlasit, když se de Benoist domnívá, že nejenom komunistická, nýbrž i nacionálně socialistická ideologie je poznamenána mesianismem, který se snaží dosáhnout konečného stavu lidstva, „ve kterém nebudou ani nemoci ani slzy“ (str. 113) a když připisuje oběma režimům vůli „radikálním urychlením dějin ukončit dějinné bytí“ (str. 118). Není třeba spíše říci, že se komunismus a nacionální socialismus militantním způsobem identifikovaly s dávno známými a příkře protikladnými tendencemi, totiž s tendencí ke ‚světové civilizaci‘, ba dokonce ke ‚světovému státu‘ na jedné straně a vůlí k uchování historické existence států a kultur na straně druhé? Avšak nestane se správné zjištění nesprávným, když se nedodá, že bojovná vůle k očistě a ničení s sebou vždy přiváděla svůj protiklad: kvázipartikularismus angažovanosti za ‚sovětskou vlast‘ na jedné straně a kváziuniversalismus boje za ‚čistou rasu‘ na straně druhé?

De Benoistovi je opět třeba dát za pravdu, i když jenom v omezené míře: Bylo by žádoucí, ba dokonce snad nezbytné, aby se výrazněji rozpracovalo hluboké a dobře odůvodněné nepřátelství mezi komunismem a nacionálním socialismem a do té míry omezila stejnorodost, aby nebylo komunistickému režimu připisováno časové a věcné prvenství a nacionálně-socialistickému tendence k napodobování. Zcela na konci de Benoist cituje jednu větu od Hélène Carrérové d’Encausseové, podle níž představovala buržoazie pro Lenina totéž, co pro Hitlera byli Židé (str. 114). Kdyby si zde člověk vytvořil správné pořadí, totiž, že pro Hitlera byli Židé tím, čím byla pro Lenina buržoazie, získal by tím příležitost zdůrazňovat vedle shody obou totalitarismů také jejich značnou rozdílnost.

Potom by se ale musela Alainu de Benoistovi položit mnohem naléhavější a choulostivější otázka: Nestaví on se konec konců se svým

obhajováním pluralismu a kultur na tutéž stranu, na které stál nacionální socialismus? Nemají obvinění oněch bojovníků s kyjem fašismu přece jenom hlavu a patu? Mlčky se zde však předpokládá, že pokrok směrem ke světové civilizaci je dobrý a proto je identický s panmixíí a všeobecným míšením, jak důrazně tvrdí nemálo pokrokářů. Když však v poslední čtvrtině 20. století došlo ke stejně překvapivé jako rozsáhlé změně, rozšířil se pak názor na, druhou stránku‘ pokroku, názor, který jednotlivé myslitele dohnal až k představě zániku lidstva prostřednictvím nezadržitelného ‚pokroku‘, který své údajné původce, lidi, nakonec předstihl a zničil. ‚Evropská občanská válka‘ mezi komunismem a nacionálním socialismem a následující světová občanská válka mezi komunismem a, kapitalismem‘ je sice – zánikem nejen, fašistických‘ ale i komunistických režimů- rozhodnuta, střet o správný poměr mezi universálním a partikulárním, mezi světovým trhem a státy či státům podobnými sdruženími, mezi lidmi plně flexibilními a někde zakořeněnými není dosud zdaleka u konce. Také v současné fázi nechybí zcela ambivalence, úsilí o sebezáchovu národů a kultur však světovou civilizaci stěží vyvrátí, nýbrž se pokusí udělat si z ní pouhou základnu. A pokud jde o průkopníky, amerikanizace‘, ti se nutně neidentifikují se státem USA. Proto má Alain de Benoist pravdu, když odmítá obvinění zaměřená proti němu jako relikty minulé epochy a činí si nárok na to, aby mu jeho úhel pohledu dával dobrou pozici pro to, aby získal o historické otázce, která je pro přítomnost a budoucnost tak centrální, o otázce poměru nacionálního socialismu a komunismu, další poznatky.

Ernst Nolte, srpen 2001

Úvod

„Jestliže bylo myšlení, pokud jde o totalitarismus, dříve slepé, je jím dnes oslněno“, napsal v roce 1993 právem Alain Finkielkraut.¹ Diskuse, kterou vyvolalo uveřejnění Černé knihy komunismu ve Francii a Německu, je dobrým příkladem tohoto oslnění. Jiné události, které v pravidelných časových odstupech nutí naše vrstevníky, aby se vypořádali s nejnovějšími dějinami, rovněž ukazují, jak je obtížné postavit se proti minulosti. Nyní je tato obtížnost ještě posílena střetem mezi poznávací cestou historiografie a ‚vzpomínkou‘, která jí závidí její nadprávi, zdůrazňuje rostoucí měrou vlastní hodnotu (Existuje prý ‚povinnost vzpomínat‘), hraje si na náhradní morálku a dokonce i na novou zbožnost. Dějiny a vzpomínka dnes nemají stejnou podstatu. V mnohém ohledu jsou dokonce plně protikladné.

Vzpomínka má pochopitelně svoje vlastní oprávnění, pokud směřuje hlavně k tomu, aby zdůvodňovala identitu lidí a skupin nebo zajišťovala jejich přežití. Jako forma citového a často bolestného

vztahu k minulosti je vzpomínka nicméně především narcistická. Podmiňuje kult vzpomínání si a nutkavě nedovoluje minulost pominout. Když si zakládá na památce na utrpené těžké zkoušky, povzbuzuje tím ty, kteří se odvolávají na to, že se cítí být nositeli největšího utrpení a nejsilnějších bolestí. A to jednoduše proto, že se vlastní prožité utrpení stále považuje za bolestivější. (Moje bolest a bolest příslušníků mé rodiny je podle definice větší než bolest jiných, neboť je jedinou bolestí, kterou jsem mohl pociťovat.) Velké je potom nebezpečí vyvolání nějakého druhu konkurence mezi vzpomínkami, která opět přivodí konkurenci mezi oběťmi.

Vzpomínka je kromě toho v podstatě konfliktní. Historická paměť je nutně selektivní, protože spočívá v „pletkách minulosti“ (Paul Ricoeur), které podmiňují volbu a zapomnění tímto způsobem paradoxně přispívá k jejímu vytváření. Vzpomínka tím zakazuje veškeré usmíření, šíří tak nenávist a udržuje konflikty. Tím, že odstraňuje odstup, dání do určitých souvislostí, tj. historizaci, odstraňuje tak jemné rozdíly a institucionalizuje klišé. Vzpomínka má sklon k tomu, vykládat sled století jako boj rovných s rovnými, přičemž zvýrazňuje historické a sociální aktéry a udržuje anachronismus.

Cvetan Todorov a Henry Rousso² velmi dobře ukázali, že vzpomínka a dějiny vlastně představují dvě protikladné formy vztahu k minulosti. Tento vztah k minulosti, pokud je kanalizován vzpomínkou, nemá zapotřebí historickou pravdu. Stačí říci: „Vzpomeň si!“ Vzpomínka tím svádí k identifikačnímu stažení se do jedinečného utrpení, které se považuje za nesrovnatelné na základě skutečnosti, že se člověk identifikuje s oběťmi, kdežto historik se pokud možno musí rozejít s každou podobou subjektivity. Vzpomínka se udržuje prostřednictvím vzpomínkových slavností, historickému výzkumu napomáhá práce. Vzpomínka si je podle definice jista před pochybami a revizemi. Oproti tomu uznává historický výzkum v zásadě možnost zlehčování nebo zpochybňování, pokud to směřuje ke zjišťování fakt, -ať už jsou zapomenutá nebo z hlediska vzpomínek šokující- a k jejich zařazování do souvislostí, aby se člověk vyhnul anachronismům. Jinými slovy: Aby se historický poznávací proces jako takový mohl uplatnit, musí se oprostít od ideologie a morálního soudu. Kde si vzpomínka žádá souhlas, vyžaduje odstup.

Ze všech těchto důvodů –jak vyložil Paul Ricoeur při kolokviu „Memoire et histoire“ (Paměť a dějiny), které uspořádala Světová akademie pro kultury 25. až 26. března 1998 v pařížské budově UNESCO- nemůže vzpomínka nahradit dějiny. „V právním státu a v demokratickém národě“, píše Philippe Joutard³ „je občan formován závaznými dějinami, ne závaznými vzpomínkami.“

Vzpomínka konečně ztrácí smysl pro míru, když se klamně domnívá, že může ovládnout spravedlnost. Cílem té druhé totiž není tišení bolesti obětí ani obstarávání odškodnění za utrpenou bolest. Jejím účelem je trestání zločinců podle objektivní závažnosti jejich zločinů a

s přihlédnutím k okolnostem, za kterých byly spáchány. Jestliže je spravedlnost ovládnuta vzpomínkou, omezuje se nutně na pomstu, ačkoliv byla právě vytvořena, aby pomstu odstranila.

Po vyjití Černé knihy komunismu požadovali znovu mnozí „Norimberk komunismu“. Tato myšlenka, kterou jako první pronesl ruský disident Vladimir Bukovskij a která se většinou z čistě polemických důvodů znovu vynořovala, je přinejmenším sporná.⁴ Proč odsuzovat ty, které již odsoudily dějiny? Bývalé komunistické země jistě mohou, když si přejí, postavit své dřívější odpovědné politiky před soud, neboť spravedlnost státu dbá o jeho vnitřní pořádek. To ale neplatí pro „mezinárodní spravedlnost“, která, jak bylo mnohokrát prokázáno, spočívá v irenickém (mírotvorném) pojetí funkce práva, a to v představě, že je možno výkonu soudní pravomoci odejmout jeho vlastní kontext. Lze také, když se jde více do hloubky, zastávat názor, že soudy mají soudit lidi a ne ideologie a politické systémy. „Chtít soudit politický systém“, řekla Hannah Arendtová, „znamená chtít soudit přirozenost člověka.“

Již před více než čtyřmi sty lety zvěstoval v jednom ze svých prvních článků Edikt nantský nutnost umlčet vzpomínku, aby byl mezi občany obnoven mír, který narušily náboženské války: „Vzpomínka na všechny oboustranné události od začátku března 1585 až po náš nástup na trůn jakož i během předchozích nepokojů a této události se vymaže, jakoby se nic nestalo. Naším generálním prokurátorům a žádným veřejným nebo soukromým osobám nebude dovoleno, aby se o ni při nějaké příležitosti zmiňovali.“

Minulost musí pominout; ne ale, aby byla zapomenuta, nýbrž aby našla své místo v jediném kontextu, který jí přísluší: v dějinách. Pouze minulost předaná dějepiscům může totiž přítomnost přiměřeně „informovat, zatímco minulost, která je stále považována za aktuální, může být pouze zdrojem předpojatých polemik a nedorozumění.“

¹ Alain Finkielkraut, v: *Le Messenger européen*, 7, 1993

² Tzvetan Todorov, *Les abus de la mémoire*, Arléa, Paříž 1995; Henry Rousso, *La hantise du passé*, Entretiens avec Philippe Petit, Textuel, Paříž 1998

³ Philippe Joutard, „La tyrannie de la memoire“, v: *L'Histoire*, květen 1998, str. 98

⁴ Vladimir K. Bukowski, *Abrechnung mit Moskau: das sowjetische Unrechtsregime und die Schuld des Westens*, Lübbe, Bergisch Gladbach 1996

I

Černá kniha komunismu, jež vyšla k osmdesátému výročí Říjnové revoluce a která byla napsána skupinovou historiků pod vedením Stéphane Courtoise, vyvolala ve Francii a potom i v cizině rozsáhlou debatu.⁵ Dílo, jehož předmluvu prý napsal několik měsíců předtím

zesnulý historik François Furet, se snaží ve světle dnes dostupných informací sestavit bilanci lidských životů vyžádaných komunismem. Tato bilance obnáší sto milionů mrtvých, je tedy čtyřikrát větší než počet obětí na životech, který titíž autoři připisují nacionálnímu socialismu.

Tato čísla přesně vzato nepředstavují žádné odhalení. Od Antona Ciliny a Andrého Gidea po Kravčenko, od Borise Souvarinea až po Roberta Conquesta a Solženicyna se již četní autoři zajímali o sovětský systém trestných táborů (gulagů), o úmyslně udržované i když Kremlem nevyvolané hladomory, které si v letech 1921/22 a 1932/33 vyžádaly na Ukrajině pět, respektive šest milionů mrtvých, o deportace, kterým padlo v SSSR v letech 1930 až 1953 za oběť sedm milionů lidí (kulaků, povolžských Němců, Čečenců, Ingušů a jiných kavkazských národů), o miliony mrtvých, které si vyžádala čínská Kulturní revoluce, atd. Ve srovnání s těmito dřívějšími pracemi se zdá být bilance sestavená v Černé knize tou nejmenší bilancí. Vyskytli se také již podstatně vyšší odhady.⁶

Význam knihy spočívá spíše v tom, že se opírá o důkladnou, autentickou dokumentaci, která pochází z největší části z moskevských archivů, jež byly mezitím zpřístupněny badatelům. Proto si čísla obsažená v Černé knize sotva někdo dovolil zpochybnit. Někteří pozorovatelé proto došli k závěru, že „bilance komunismu představuje největší politické krveprolití dějin“⁷ nebo že nyní pravda „o dosud největším, nejkrvavějším zločineckém systému dějin“⁸ je nezvratná.

Tak jako tak vyvolala diskusi spíše interpretace fakt než fakta sama. Stéphane Courtois poznamenává, že všude ve světě povýšily komunistické režimy „hromadné vraždy na typický systém vlády“. Bylo by logické učinit z toho závěr, že komunismus nezabíjel v rozporu se svými zásadami, nýbrž ve shodě s nimi; řečeno jinými slovy: Komunismus nebyl jenom systémem, který páchal zločin, nýbrž také systémem, jehož sama podstata byla zločinná. „Již nikdo nebude nyní ještě moci“, píše Tony Judt, „zpochybňovat kriminální podstatu komunismu.“⁹ K tomu přistupuje, že komunismus zabíjel mnohem více, po delší časové období a již před nacionálním socialismem. „Metody vypracované Leninem a systematizované Stalinem a jeho žáky připomínají metody nacistů, často je však předjímají,“ píše Courtois (str.27). Dodává, že již sama tato skutečnost dává podnět „k úvaze o podobnosti, která existuje mezi nacionálně socialistickým režimem, na který se po roce 1945 pohlíží jako na nejzločinnější systém, a režimem komunistickým, jehož mezinárodní legitimita nebyla až do roku 1991 zpochybněna a který je dodnes v určitých zemích u moci a má stejně jako dříve stoupence v celém světě.“ (tamtéž)

Byly to tyto dvě otázky, na něž navázala diskuse. Představa, že se může na komunismus pohlížet jako na zločinecký a potenciálně schopný vyhlazování, totiž nadále naráží na nejsilnější odpor. To rovněž platí o předpokládané srovnatelnosti komunismu a nacionálního

socialismu. Protože se Stéphane Courtois obou těchto témat dotkl, byl s neobvyklou prudkostí napaden od autorů, kteří v souvislosti s jeho knihou neváhali mluvit o „intelektuálním podvodu“ a o „propagandistické akci“ (Gilles Perrault), o „slátanině“ (Jean-Marie Colombani), o „daru Národní frontě v době Paponova procesu“ (Lilly Marcouová), o „ponurém účetnictví jednoho velkoobchodníka“ (Daniel Bensaïd), o „ideologickém pamfletu“ (Jean-Jacques Marie), o „podvodu“ (Maurice Nadeau), o „negování dějin“ (Alain Blum) a dokonce o „negativismu“ (revisionismu) (Adam Rayski).

V tomto ohledu je příznačné, že Stéphane Courtois mohl být obviňován, že napsal tuto větu: „Smrt ukrajinského kulackého dítěte, kterého stalinistický režim záměrně vydal na pospas hladomoru, je stejně závažná jako smrt židovského dítěte ve varšavském ghettu.“ (str. 21) Člověk by totiž mohl být toho názoru, že není skandální tato věta, nýbrž skutečnost, že je shledávána závadnou. Philippe Petit dokonce napsal, že „všichni mrtví nejsou stejní.“¹⁰ Kritéria hodnocení, která by umožňovala rozlišovat mezi oběťmi prvního a druhého stupně, ovšem blíže nepopsal. To, že je nutno ještě dnes přinášet argumenty, aby člověk mohl být toho názoru, že zločin je zločin nebo dokazovat, že všechny oběti jsou rovnocenné, vypovídá mnoho o duchu doby.

⁵ Stéphane Courtois (editor), *Le livre noir de communisme*, Robert Lafont, Paříž 1997; česky: *Černá kniha komunismu. Zločiny, teror*, represe, Paseka, Praha, Litomyšl 1999

⁶ Zatímco Stéphane Courtois odhaduje počet obětí jenom v SSSR na 20 milionů, odvážil se Zbigniew Brzezinski (*The Grand Failure. The Birth and Death of Communism in the 20th Century*, Scribners, New York 1989; německy: *Das gescheiterte Experiment. Der Untergang des kommunistischen Systems*, Ueberreuther, Vídeň 1989) o deset let dříve odhadu 50 milion mrtvých. Rudolf J. Hummel z university Hawaii je toho názoru, že sovětský systém mezi léty 1917 a 1987 zahubil 61,9 milionů lidí. (*Lethal Politics. Soviet Genocide Mass Murders since 1917*, Transaction Publ., New Brunswick 1996) Robert Conquest, jehož práce (v německé řeči mimo jiné: *Stalins Völkermord: Wolgadeutsche, Krimtataren, Kaukasier*, Europaverlag, Vídeň 1974; *Stalin: der totale Wille zur Macht*, List, Mnichov 1991) byly po dlouhou dobu směrodatné, dospěl k celkovému číslu 40 milionů obětí, do něhož nezahrnul mrtvé z 2. světové války. Dmitrij A. Volkogonov (česky: *Lenin: počátek teroru*, Dialog, Liberec 1996) psal o 35 milionech mrtvých mezi léty 1917 až 1953; Jacques Julliard „o 40 milionech mrtvých v SSSR“ („*Les pleureuses du communisme*“, in: *Le Nouvel Observateur*, 19. září 1991, str. 58); Dimitri Panine o „60 milionech obětí“. Alexander Solženicyn dospívá ve druhém svazku svého *Souostroví Gulag* rovněž k číslu 66 milionů obětí. Mnozí badatelé opírají své výpočty o odhady demografických ztrát ruského obyvatelstva. V roce 1917 měl SSSR 143,5 milionů obyvatel. Anexe z roku 1940 k tomu přidaly dalších 20,1 milionů. Počet obyvatel tedy dosahoval 163,6 milionů. Od roku 1917 do roku 1940 a od roku 1940 do roku 1959 by toto obyvatelstvo bývalo

muselo přirozeným přírůstkem při porodnosti 1,7 dítěte na ženu vzrůst na 319 milionů. V roce 1959 bylo však v SSSR při sčítání lidí zaregistrováno pouze 208,8 milionů obyvatel. To odpovídalo deficitu 110,2 milionů. Když se od posledního čísla odečte počet válečných obětí (44 milionů), představoval zbytek –66,2 milionů mužů, žen a dětí- počet lidských obětí, které si vyžádal sovětský systém (viz článek demografa Kurganova, který vyšel 14.dubna 1964 v novinách *Novyje Russkije Slova*; francouzský překlad ve *Est et Ouest*, 16. května 1977). Na druhé straně škály tvrdil ještě před patnácti lety John Arch Getty, že počet osob popravených za Stalina nikdy nepřekročil „několik tisíc“ (*Origin of the Great Purges*, Cambridge 1985). Viz také Jean-Pierre Dujardin, „*Cout du Communisme: 150 millions de morts*“, v *Le Figaro-Magazine*, 18. listopadu 1978, str. 50n a 150; Robert W. Thurston, *Life and Terror in Stalin's Russia, 1934-1941*, Yale University Press, New Haven 1998. Počet internovaných v táborech gulag byl pravděpodobně odhadnut příliš vysoko. Ve své práci *Tragédie du marxisme* (1948) dospívá Michel Collinet k počtu 20 milionů trestanců na konci války. Jacques Rossi (*Le manuel du Goulag*, Cherche-Midi, Paříž 1997; česky: *Encyklopedie Gulagu*, Bystrov a synové, Praha 1999) mluví v případě období 1940-50 o 17 až 20 milionech vězňích. Na základě oficiálních archivních dokumentů prokázal Nicolas Werth, že celkové osazenstvo gulagu představovalo na konci Stalinovy éry kolem 2,5 milionů lidí („*Goulag: les vrais chiffres*“, in: *L'Histoire*, září 1993; totéž viz také v: *Černá kniha komunismu. Zločiny, teror, represe*, str. 257-287). K tomu však přistupuje množství deportovaných do „zvláštních kolonií“: k 1. lednu 1953 to bylo přes 2,7 milionů osob. Viz také J. Arch Getty, Gabor Rittersporn a Victor Zemskow, „*Victims of the Soviet Penal system in the pre-War Years. A First Approach on the Basis of Archival Evidence*“, v: *American Historical review*; říjen 1993, str. 1017-1049.

⁷ Martin Malia, „*The Lesser Evil?*“, v: *Times Literary Supplement*, 27 března 1998, str. 3

⁸ Pierre Chaunu: „*Les jumeaux ‚malins‘ du deuxieme millénaire*“, v: *Commentaire*, jaro 1998, str. 219. Jacques Juillard již mezitím napsal: „*Od počátku světa nepodal žádný režim, žádná dynastie, žádný vládce takový výkon. Ani nacionální socialismus, kterému na konci nezbyl čas.*“ („*Les pleureuses du communisme*“, na uvedeném místě, str. 58)

⁹ Tony Judt, *International Herald Tribune*, 23. prosince 1997

¹⁰ Philippe Petit, Marianne, 10. listopadu 1997

Představu, že je možno komunistický a nacionálně socialistický režim srovnávat, komunisté vždy s pobouřením odmítli. Většinou se zapomíná, že by byla bývala také se stejným rozhořčením odmítnuta od nacionálních socialistů. Přesto odedávna prováděli toto srovnání tak odlišní autoři, jako Jacques Bainville, Elie Halévy, George Orwell, Victor Serge, André Gide, Simone Weil, Marcell Mauss či George Bernard Shaw. Již před 2. světovou válkou popisoval Waldemar Gurian Hitlera jako „Leninova mladšího bratra“ a nacionální socialismus jako „hnědý bolševismus“¹¹, zatímco Trockij označil v roce 1938 stalinismus a nacionální socialismus za „symetrické jevy“. Kdo měl tu smutnou čest být po sobě internován v sovětských a nacionálně socialistických táborech, mohl srovnávat konkrétně. Po svém osvobození z tábora Ravensbrück (patřila ke skupině německých komunistů, kterou NKVD dopravila ze sibiřských táborů smrti rovnou do vězení gestapa) vysvětlovala Margarethe Buberová-Neumannová¹²: „Nemyslím, že byl nějaký rozdíl ve prospěch sovětských táborů nebo že ještě je.“ Byla ihned umlčena.

Právě toto srovnání posloužilo později jako podklad pro výzkum totalitarismu. K pojmu totalitarismus, který mezi jinými teoreticky zpracovala Hannah Arendtová, se ještě vrátíme. Také Alan Bullock napsal souběžný životopis Hitlera a Stalina.¹³ Není to tak dávno, co pronesl François Furet: „Stalinizovaný bolševismus a nacionální socialismus představují dva příklady totalitních režimů ve 20. století. Nejsou jen vzájemně srovnatelné, neboť představují do jisté míry také samy o sobě politickou kategorii.“¹⁴ Tentýž autor dlouho pátral po hlubších důvodech zdráhání se srovnávat navzájem oba systémy. Píše, že „tento zákaz zvnitřněný velice zklamanými jako nějaká kvázináboženská pravda neumožňuje představit si komunismus v jeho skutečné podstatě, jež je totalitní.“¹⁵ Nacionální socialismus a komunismus popsal Pierre Chaunu jako „heterozygotní dvojčata“¹⁶ Ve své zprávě u příležitosti veřejné výroční schůze Institutu de France po letní přestávce 1998 je Alain Besançon popsal jako systémy „stejnou měrou zločinecké“¹⁷.

Srovnávání mezi nacionálním socialismem a komunismem je ve skutečnosti nejen legitimní, nýbrž také bezpodmínečně nutné, neboť bez něho nebudou oba jevy pochopitelné. Je možno je – a s nimi dějiny první poloviny 20. století – pochopit jenom tehdy, když jsou „pojaty společně“ (Furet), zkoumají se „ve své době“ (Nolte), to znamená ve společném dějinném okamžiku.

Jedním z pilířů, které tuto poznávací cestu podepírají, je to, co Ernst Nolte pojmenoval „kausální nexus“ (příčinná souvislost) mezi komunismem a nacionálním socialismem. V mnohém ohledu se totiž nacionální socialismus jeví jako symetrická reakce na komunismus, podle Nolteho jako „antimarxismus“, který se pokouší zničit nepřítele tím, že vyvine příbuznou nicméně ale plně protikladnou ideologii a tím, že používá přibližně identické i když typickým způsobem obměněné metody.“ Již při ‚Pochodu na Řím‘ neopomněl Mussolini vytvořit frontu proti ‚rudému nebezpečí‘. O rok později při pochodu

k Feldherrnhalle (mnichovskému památníku hrdinů padlých ve světových válkách) vycházel vznikající nacionální socialismus ze vzpomínky na Bavorskou republiku rad a na povstání spartakovců. Se zřetelem k parlamentním systémům, které byly pocíťovány jako slabé a nezpůsobivé, se jevil ‚nacionálně‘-revoluční státní převrat jako logická odpověď na bolševický státní převrat. Přitom zavedl do civilního života způsoby jednání odvoditelné ze zkušeností v zákopech. Nyní se mohl nacionální socialismus definovat jako antikomunismus, který převzal od protivníka jeho formy a metody, v první řadě však prostředky teroru. Tento názor, který zastával Sigmund Neumann¹⁸ již v roce 1942, systematizoval Nolte ve svém ‚historicko-genetickém‘ výkladu totalitního fenoménu.¹⁹ Nutí k tomu dotazovat se na poměry vzájemného tvoření a vzájemného ovlivňování nebo na závislost mezi oběma systémy. Když se dožene do krajnosti, může také vést k zanedbávání jejich ideologických kořenů, které spadají do období před 1.světovou válkou; obsahuje přesto nepochybně část pravdy. Tento názor je možno jinak formulovat otázkou, zda by byl nacionální socialismus přijal formy pro něj příznačné, kdyby býval neexistoval sovětský komunismus. Odpověď bude s největší pravděpodobností záporná. Alain Besançon poznamenává, že ‚násilné posílání do pracovního tábora bylo vymyšleno a systematizováno sovětským systémem. Nacionální socialismus je jen napodobil.‘

Dalším důvodem, který ospravedlňuje srovnání obou systémů, je úzké dialektické propojení jejich dějin. Jak sovětský systém stále mobilizoval ve jménu ‚antifašismu‘, tak mobilizoval nacionálně socialistický systém ve jménu antikomunismu. Druhý viděl v liberálních demokraciích slabé formy vlády, které hrozily, že povedou ke komunismu, zatímco první je odsuzoval proto, že domněle připravují cestu fašismu. Antinacisticky zaměřený komunismus se pokoušel dokazovat, že každý důsledný antinacismus vede ke komunismu. Antikomunisticky orientovaný nacionální socialismus se opět pokoušel podobným způsobem využít antikomunismus tím, že zdůvodňoval svoji legitimitu vztahem k domnělému společnému nepříteli. Tento pokus nacionálního socialismu respektive komunismu těžít z antikomunismu či antinacismu nezůstal neplodný. Jak si všiml George Orwell, stali se ve třicátých letech mnozí lidé nacionálními socialisty z podloženého odporu ke komunismu, zatímco mnozí jiní se stali komunisty ze zdůvodněného odporu k nacionálnímu socialismu. Zdůvodněný strach před komunismem dohnal mnohého k tomu, aby podpořil Hitlera v jeho ‚křížovém tažení proti bolševismu‘, zdůvodněný strach před nacionálním socialismem přivedl mnohé k tomu, aby viděli v Sovětském svazu poslední naději lidstva.

Srovnávat samozřejmě ještě neznámá stavět na roveň: Srovnatelné politické systémy nejsou nutně stejné, i když to mnozí autoři v případech komunismu a nacionálního socialismu tvrdí.²⁰ Srovnávat znamená stavět vedle sebe dva určité druhy jednoho a téhož rodu, dva jedinečné jevy uvnitř tytéž kategorie, aby je bylo možno z určitých zorných úhlů společně pozorovat. Srovnávání také neznámá zlehčování nebo relativizování. Oběti komunismu neumožní zapomenout na oběti

nacionálního socialismu stejně jako naopak. Není možno se opírat o zločiny jednoho režimu, aby se ospravedlnila a snížila závažnost zločinů druhého: Mrtví se navzájem nevyrovnávají, nýbrž přistupují jedni k druhým. To, že byl komunismus ještě ničivější než nacionální socialismus, nečiní tento lepším nebo menším zlem, neboť volba se nikdy neomezuje na jednu alternativu ze dvou.

-
- ¹¹ Waldemar Gurian, *Der Bolschewismus als Weltgefahr*, 1935. Waldemar Gurian (1902-1954) byl žákem Maxe Schelera, u něhož promoval v roce 1923. Jako Žid, jenž přestoupil ke křesťanství, se v roce 1933 vystěhoval do USA. Byl průkopníkem výzkumu totalitarismu; patří mu rovněž vděk za první pozorování Konzervativní revoluce coby duchovního hnutí, které vyšlo pod pseudonymem Walter Gerhart (*Um des Reiches Zukunft. Nationale Wiedergeburt oder politische Reaktion?*, Herder, Freiburg 1932). Viz Heinz Hirten, Waldemar Gurian. Ein Zeuge der Krise in unserer Welt in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, Matthias-Grünewald, Mohuč 1972
- ¹² Margarete Buberová-Neumannová, *Als Gefangene bei Hitler und Stalin*, Stuttgart 1958
- ¹³ Allan Bullock, *Hitler and Stalin, Parallel Lives*, Londýn 1991 (česky: *Hitler a Stalin: paralelní životopisy*, Mustang, Plzeň 1995)
- ¹⁴ François Furet, *Le passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XX^e siècle*, Robert-Lafont-Calmann-Lévy, Paříž 1995, str. 216 (slovensky: *Minulosť jednej ilúzie: esej o ideí komunizmu v 20. storočí*, Agora, Bratislava 2000)
- ¹⁵ Dopis Jeanu Danielovi z 23. května 1993 uveřejněný v *Commentaire*, jaro 1998, str. 246. Viz též François Furet, „Nazisme et communisme: la comparaison interdite“, in: *L'Histoire*, březen 1995, str. 18nn
- ¹⁶ Pierre Chaunu, na uvedeném místě
- ¹⁷ Text vyšel v *Commentaire*, zima 1997-98, str. 790. Výtahy vyšly rovněž v *Le Monde*, 22. října 1997, str. 17
- ¹⁸ Sigmund Neumann, *Permanent Revolution. Totalitarism in the Age of International Civil War*, Harper, New York 1942
- ¹⁹ Viz mimo jiné: Ernst Nolte, *Der europäische Bürgerkrieg, 1917-1945. Nationalsozialismus und Bolschewismus*, Ullstein, Berlín 1987
- ²⁰ „Je pravda, že jde o úplně stejné jevy“, píše např. Renzo De Felice. „Totalitarismus označuje a popisuje nacionální socialismus stejně jako komunismus bez skutečného rozdílu.“ (Záznamy z kolokvia „Le stalinisme dans la gauche italienne“, březen 1988)

3

Komunismus zničil mnohem více lidských životů než nacionální socialismus. Přesto nadále převládá mínění, že nacionální socialismus byl něčím mnohem horším. Jak je to možné? Jak je možno se zřetelem ke dvěma stejně ničivým systémům za méně hnusný považovat

ten, který napáchal větší škodu? Jak je možno nadále odmítat představu, že je lze srovnávat? Aby bylo možno zastávat takovéto stanovisko, musí se člověk přirozeně odvrátit od současné bilance obou systémů, protože srovnání není v souladu s tím, co chce dokázat.

Nejčastěji uváděný argument se odvolává na rozdíly v záměrech tvořících základ. Nacionální socialismus je prý nenávistné učení, komunismus jedno z učení o osvobození. Komunismus je prý nesen láskou k lidstvu („úplným spojením“, říká Robert Hue. Pozn. českého překladatele: Jde o bývalého vůdce Komunistické strany Francie z let 1994-2002), nacionální socialismus prý doprovází odmítnutí pojmu lidstvo. Jean-Jacques Becker ujišťuje, že „podstatou komunismu je zcela v protikladu k nacionálnímu socialismu humanismus“.²¹ Co se týče Rogera Martelliho, ten píše, že „komunismus přísluší k racionalistickému a humanistickému pojetí rovnosti mezi lidmi.“²² Podle Rolanda Leroye „je podstatou nacionálního socialismu nenávist k lidem (...). Podstatou komunismu je láska k lidem.“ Guy Konopnicki je toho názoru, že „se člověk stal nacistou z nenávisti vůči lidskému rodu. Komunistou se člověk stal z důvodů zcela opačných.“²³

Argument konec konců neznamena, že účel světi prostředky, nýbrž že prostředky nemají uvádět účel v zapomenutí a především, že ho nemají diskreditovat. Diskuse o otázce, zda nějaký ‚vznešený‘ cíl činí určité prostředky ke svému dosažení přijatelné, potom zůstává otevřená.

Z toho se vyvozuje, že zločiny nacionálního socialismu byly předvídatelné, komunistické oproti tomu ne. Stalinovy zločiny prý vyplývají z deformací komunismu, který „sám o sobě představoval ideál lidského osvobození“²⁴ kdežto Hitlerovy zločiny prý vyplývají ze zjevně nenávistí naplněné a ničivé ideologie. Nacionální socialismus je prý přirovnatelný k masovému vrahu, komunismus k smolařskému altruistovi, který zabíjí ty, jimž chtěl přijít na pomoc. Ničením lidských životů dodržel svým posláním zločinecký nacionální socialismus své sliby a uskutečnil svůj program. Nedopatřením zločinný komunismus své sliby zradil. Praktiky nacionálního socialismu se nechaly bezprostředně odvodit z jeho učení, zatímco praktiky sovětského komunismu „představovaly tak říkajíc neobratné použití léčivé ideologie.“²⁵ Komunismus se prý stal jenom náhodou, nedopatřením nebo neobratností ničivým. Protože jeho zločiny se prý mají odvozovat z nesprávného výkladu či pomýlení, má se komunistický teror klást na stejnou rovinu s nešťastným osudem, s „nehodou zaviněnou do jisté míry meteorologickými okolnostmi“ (Alain Besançon). Komunismus se prý zkrátka navzdory svým sto milionům mrtvým může pojímat jako myšlení naplněné bratrskou láskou, které nechtěně propadlo nenávisti, jako čestný projekt, který se nezdařil.

Průvodní lidské škody komunismu se mají připisovat ‚odchylce‘ nebo ‚zbloudění‘, které nás jako takové nemá co učit o vlastní podstatě systému. To tvrdil Claude Lefort ještě v roce 1956. O dvacet let později u příležitosti vydání Souostroví Gulag popsal Jean Elleinstein stalinismus rovněž jako pouhou „nehodu“.²⁶ Sovětský teror, vysvětluje

dnes Jean-Jacques Becker, především pramení z „neschopnosti jeho vůdců nadále prosazovat základní ideál spočívající nadále ve štěstí a sociální spravedlnosti jinými prostředky“.²⁷ „Komunističtí bojovníci,“ přísazuje si ještě Gilles Perrault, „lpěli na projektu, který měl být univerzální a osvobozující. To, že tento ideál byl odveden ze správné cesty, nesnižuje vůbec jejich pohnutky“. „Tvrdit, že komunismus se rovná nacismu“, doplňuje čestná předsedkyně Ligy za lidská práva Madeleine Rebériouxová, „znamená zapomínat (...), že SSSR nikdy neorganizoval vyloučení některé skupiny lidí základním zákonem o státu!“²⁸

Tato argumentace si zaslouží, aby byla blíže prozkoumána.

- ²¹ Jean-Jacques Becker, „Les fièvres anticommuniste“, in: L’Histoire, listopad 1997, str. 7
- ²² Robert Martelli, „Une différence de nature“, in: Avantgarde, prosinec 1997, str. 28
- ²³ Guy Konopnicki, „Un naufrage dans l’archipel du Goulag“, v L’Événement du jeudi, 6. prosince 1997, str. 22. Raymond Aron mohl sám použít tento argument, když psal v souvislosti s komunismem „o spojení mezi vznešeným cílem a neúprosnou technikou (viz Démocratie et totalitarisme, Gallimard, Paříž 1965, str. 302; česky: Demokracie a totalitarismus, Atlantis, Brno 1993). Toto rozlišování kritizoval Alain Besançon (Présent soviétique et passé russe, LGF, Paříž 1980, str. 147n). Aron se později od něho distancoval a přiznal krátce před svou smrtí, že „tvrzení o rozlišování mezi třídním a rasovým mesianismem“ ho už více nedojímá (Mémoires, 50 ans de réflexion politique, Julliard, Paříž 1983, str. 737).
- ²⁴ Robert Hue, „Nazisme, communisme. La comparaison est odieuse et inacceptable“, in: L’Événement du jeudi, 13. listopadu 1997, str. 59. Simone Korffová-Sausseová právem poznamenala, že způsob, jakým Robert Hue odsoudil gulag jako „obludnost“, má za účel odsoudit stalinismus jako patologický výrůstek bez souvislosti se ‚skutečným‘ komunismem. ‚Obludnost‘ (gulag) je to, co se přirozeně odlišuje od normality (komunismu). Píše, že „toto je dobrý příklad pro manévr stalinistického typu ve službách údajné kritiky stalinismu. Pojem ‚obludnost‘ se objevuje, aby se znemožnila diskuse.“ („Monstruosité et manoeuvre stalinienne“, v: Libération, 9. prosince 1997, str. 5).
- ²⁵ L’Histoire, leden 1998, str.3
- ²⁶ Claude Lefort, Le Monde, 15. února 1975
- ²⁷ Jean-Jacques Becker, Interview v: La Vie, 27. listopadu 1997, str. 11
- ²⁸ Madaleine Rebériouxová v Le Journal du dimanche, 2. listopadu 1997

„Člověk se může právem ptát“, píše Stéphane Courtois, „jak dalece je možno spíše promíjet zabíjení z naděje na lepší budoucnost než zabíjení ve jménu rasového učení; do jaké míry iluze –a nebo pokrytectví- představují pro masové vraždy polehčující okolnosti.“²⁹ Není totiž jasné, proč by mělo být méně špatné nebo alespoň méně zavrženíhodné zabíjet ty, jímž se dala naděje na štěstí než ty, kterým se nic takového nepřislíbilo. Není zřejmé, proč by měla být nějaká ideologie méně zavrženíhodná jen proto, že je nejprolhanější. Činiti zlo ve jménu dobra není lepší než zlo ve jménu zla. Zničení svobody ve jménu svobody není lepší než její zničení ve jménu nutnosti ji odstranit. V mnohém ohledu to je dokonce horší. Nepravost je ještě méně omluvitelná, když je vykonána učiteli ctnosti, neboť tito jsou ještě více vedeni k tomu, aby dodržovali své zásady. Člověk též může být toho názoru, že zločinci jsou tím nebezpečnější, čím více se představují jako dobrodinci lidstva. „Komunismus je zvrácenější než nacionální socialismus“, píše například Alain Besançon, „protože vystupuje v duchu spravedlnosti a dobroty, aby šířil zlo.“³⁰ Nepostrádá to tedy jistou logiku, když se přísněji posuzuje systém, jehož úmysly možná byly dobré, který ale „ve skutečnosti všude, kde se násilím prosadil, si vyžádal obrovské množství mrtvých než strana, jejíž úmysly je možno bez diskuse označit za špatné.“³¹ Řečeno jinými slovy: Přitěžující okolnosti nejsou tam, kde je lidé tuší.

Vynoří se pak otázka, zda se mají politické režimy soudit za své úmysly nebo za své činy. Je třeba všimnout, že Marx jako první morálku záměru nikdy neuznával a že komunismus vždy tvrdil, že chce především uskutečnit novou praxi. Zmiňování se o čistotě původních úmyslů není proto pro komunistu nic jiného než zpětné upadnutí do onoho Marxem tak tupeného buržoazního farizejství³². Chantal Delsolová poznamenává: „Když nějaký idealista páchá osmdesát let zločin a pak se na základě svého původního úmyslu ohrazuje proti tomu, aby byl nazýván zločincem, pak ten úmysl snese hodně.“³³ „To, že se poslední marxisté této země odvolávají na morálku úmyslu,“ připojuje Jacques Julliard, „zůstane pro toho, kdo se rád zasměje, jedním z nejlepších vtipů tohoto přelomu století.“³⁴

Tvrdit, že ideál zůstává netknutý, když je úmysl dobrý, znamená kromě toho tvrdit, že správnost nějakého učení se kryje s upřímností toho, kdo se na něj odvolává.³⁵ Tento postoj je dnes velice rozšířen. Je nerozlučně spojen se subjektivním a zároveň morálním posuzováním dějin myšlení. Místo toho, aby se rozlišovalo mezi správnými a nesprávnými myšlenkami, rozlišují lidé raději mezi „dobrými“ a „špatnými“, aniž by ostatně blíže uvedli, ve srovnání s čím je na ně třeba tak pohlížet. (To je jeden z důvodů, proč se lidé nesnaží vyvracet nesprávné myšlenky.) Když člověk označí komunistický ideál za „ušlechtilý“, ještě tím ve skutečnosti nic neřekl. Vynoří se totiž ihned dvě otázky. První zní: Na základě jakých měřítek je „ušlechtilý“? A druhá: Je „ušlechtilá“ myšlenka nutně správná? Komunismus a nacionální socialismus jsou dva politické systémy, které spočívají v nesprávných myšlenkách. Oproti tomuto zjištění je jejich průvodní, skutečná nebo domnělá „ušlechtilost“ nevýznamná. A rádi bychom připojili: Když se

ve jménu nějaké ‚ušlechtilé‘ myšlenky může zabít čtyřikrát více lidí než ve jménu nějaké nenávislné doktríny, potom je snad nejvyšší čas nedůvěřovat ušlechtilosti.

Nakonec ještě zbývá poznamenat, že se člověk při tomto mámení lidského neštěstí vědomě postaví na stranu kata a ne na stranu oběti. Když je člověk nyní také obětí nějaké krásné myšlenky, ačkoliv se tato ocitla na scestí, zůstává nicméně obětí: Když je někdo střelen do týlu, kde je potom rozdíl? Když inkvizice posílala lidi pro jejich dobro na hranici, necítily se tím být utěšeni. Když jsou použité prostředky stejné, stírá se tím rozdíl mezi vytčenými cíli.

²⁹ Stéphane Courtois, „Comprendre la tragédie communiste“, v: *Le Monde*, 20. prosince 1997

³⁰ Alain Besançon, *Le malheur de siècle*, Fayard, Paříž 1998

³¹ Ernst Nolte, *Dopis Françoisi Furetovi*, v *Commentaire*, zima 1997-98, str. 806. Korespondence mezi Furetem a Noltem byla rovněž uveřejněna v knižní podobě; nejdříve v Německu, později ve Francii. (německy: *Feindliche Nähe: Kommunismus und Faschismus im 20. Jahrhundert*, Herbig, Mnichov 1998)

³² François Furet, „Sur l'illusion communiste“, v: *Le Débat*, březno-duben 1996, str. 164

³³ Chantal Delsolová, „Criminels par erreur“, v: *Valeurs actuelles*, 22. listopadu 1997, str. 31

³⁴ Jacques Julliard, „Ne dites plus jamais!“, v: *Le Nouvel Observateur*, 20. listopadu 1997, str. 49

³⁵ „Není důležité, jestli je moje řeč pravdivá, nýbrž jestli je upřímná“, napsal doslova Albert Jacquard (*Petit philosophie a l'usage de non-philosophes*, Calman-Lévy, Paříž 1997, str. 205).

5

Nestačí říci, že komunismus je krásná myšlenka, která se špatně vyvíjela. Je třeba také ještě vysvětlit, jak se mohla špatně vyvíjet. To znamená dotazovat se, jak, jsa tomu vzdálen, učinit krásnou myšlenku imunní proti hrůzám, jejichž rozvinutí stejně tak málo zabraňuje jako špatná myšlenka. Když se tvrdí, že oba systémy původně vzešly z plně protikladných popudů, pak je tím obtížnější vysvětlit, že se mohly v cílovém bodě opět setkat. Jak bylo možné pronásledovat ve jménu dobra, zřizovat pro osvobození lidí koncentrační tábory a ve jménu pokroku zavádět teror? Jak se mohla stát z naděje noční můra? To je skutečně filosofická otázka.

Předložená odpověď sama o sobě neobsahuje nic filosofického. Spokojí se s tím, že zdůrazní okolnosti. Leninské násilí prý bylo dědicem carského násilí. Bylo prý živeno násilím 1. světové války, ba dokonce kapitalistickými vztahy, které se tehdy v Rusku plně

rozmáhaly. Vyplynula prý pro bolševiky z nutnosti čelit násilné opozici bílých armád během občanské války. Bolševici, kteří se dostali k moci v zemi bez demokratické tradice, prý byli zahnáni „do koloběhu násilí, které nedokázali zastavit“ (Michel Dreyfus). Toto násilí prý však bylo drženo v určitých mezích. Stalinský teror prý oproti tomu představuje odchylku od ruského komunismu, respektive jeho radikální deformaci: Násilí se prý tehdy nezměnilo svým rozsahem, nýbrž podstatou.

Ale právě toto vysvětlení už není od uveřejnění Černé knihy udržitelné. Vyvracejíc bajku o „dobrém“ Leninovi a „zlém“ Stalinovi ukazuje totiž Černá kniha, že se teroristický systém v Sovětském svazu etabloval hned po převzetí moci Leninem.³⁶ Ten napsal již v roce 1914. „Celá podstata naší práce je zaměřena na přeměnu války na občanskou válku,“ která sama o sobě je prý jen „pokračováním, vývojem, přirozeným zesílením třídního boje.“ 20. prosince 1917 byla založena Čeka (V březnu 1922 byla přejmenována na GPU, potom postupně přivedla na svět NKVD, NKGB, MGB a KGB.) Trockij ihned vysvětloval: „Za méně než jeden měsíc nabude teror extrémně násilných forem, tak jak k tomu došlo při Velké francouzské revoluci.“ Zatímco carský režim vynesl mezi lety 1825 až 1917 celkem 6321 rozsudků smrti, přičemž velká část z nich byla změněna na nucené práce, dala Leninova vláda, která úřadovala teprve pět měsíců, v březnu 1918 mezitím zabít již 18 000 lidí.³⁷ 26. června 1918 psal Lenin Zinověvovi: „Když je důležité jednat, nelze se příliš rozmýšlet. Je třeba rozpoutat proti poslancům sovětu masový teror.“ 31. srpna nařídil šéf Čeky Dzeržinski deportaci každého individua, které by se „odvážilo dělat tu nejmenší propagandu proti sovětskému režimu“. Příkaz ke zřízení koncentračních táborů byl uveřejněn 10. září v Izvjestijích. Trockij objasnil, že „otázku, komu patří moc, nebude možno řešit odvoláváním se na článek ústavy, nýbrž použitím veškerých forem násilí.“ V roce 1921 již bylo napočítáno sedm koncentračních táborů, kde byly umístěny převážně ženy a starci. V roce 1923 jich bylo pětasedmdesát a k tomuto datu bylo již popraveno 1,8 milionu opozičníků.

Jako pouhé pokračování předrevoluční politické kultury se komunistický teror také nedá vyložit. Rovněž tak málo se v něm zrcadlilo ‚násilí pocházející z lidu‘ či ‚tradice ruské káznice‘. A nemůže být konec konců ani považován za pouhý protiúder proti bílému teroru, neboť svého plného rozsahu dosáhla represe teprve tehdy, když už občanská válka skončila.

Argument odkazující na ‚okolnosti‘ podněcuje k tomu, uvažovat o komunistických zločinech v souvislostech. To znamená brát v potaz historické sřetězení příčin a následků, případně nutnost bránit se proti nepříteli. Pokud jde o nacionálně socialistické zločiny, šlo se touto cestou zřídka. Přesto: Kdyby komunistický teror v sobě neměl nic komunistického, mohlo by se stejně dobře tvrdit, že nacionálně socialistický teror sám o sobě neměl nic specificky nacionálně socialistického. Při veškerém nároku na všeobecnou platnost je prý komunismus do jisté míry ‚vysvětlitelný geograficky‘. Skutečnost, že

všude tam, kde se dostal k moci, působil zhoubně, vyvolává ale skepsi vůči rozhodujícímu vlivu kontextu. Když se položí důraz na okolnosti, je třeba se zeptat, jak je možné, že se tyto okolnosti všude opakovaly. Jestliže Stalin teroristický systém založený Leninem pouze systematizoval, může být komunistický ideál jen stěží použit v praxi. Je rovněž obtížné vidět v teroru důsledek nějaké ‚úchylky‘, když se tato objevila už v počátečním období systému. Je možno samozřejmě tvrdit, že sovětský systém neměl nikdy nic společného s komunismem. Když však Lenin nebyl komunistou, kdo jím tedy byl?

³⁶ Viz k tomu: Michel Heller, „Lénine et la Vetchéka ou le vrai Lénine“, v *Libre*, 2, 1977, str. 147-170; Hélène Carrère d'Encause, *Lénine, le chef de sang et de fer*, Fayard, Paříž 1998

³⁷ Na základě zprávy o činnosti ruské trestní správy odhadl Leroy-Baulieu 1883, že vyhnanství z politických důvodů postihlo v období 1871-78 pouhých 38 osob v ročním průměru. V roce 1889 poukázal jeden z nejrozhročenějších protivníků carského režimu, Steniak, na to, že v největším vězení Sibíře bylo umístěno pouhých 150 vězňů (viz Jocelyne Fenner, *Le Goulag des Tsars*, Tallandier, Paříž 1986)

6

„Do jaké míry jsou zločinci, kteří se odvolávají na dobro, méně odsouzeníhodní než zločinci, kteří se odvolávají na zlo?“ táže se Jacques Julliard.³⁸ Otázka je výstižná, je ale nesprávně formulována. Nacionální socialismus se totiž stejně jako komunismus nikdy „na zlo neodvolával“. Odvolával se na názory, které je možno považovat za nesprávné a tedy i špatné. A to je něco úplně jiného. Nemůžeme ale dělat tak, jako by rozsudek, který nad ním vynášíme, odpovídal tomu, který nad sebou vynesl sám. Jinak bychom, měřeno odporem, který v nás jeho myšlenky dokážou vzbudit, mohli rovněž tvrdit, že se komunismus neodvolával na dobro, nýbrž na zlo.

Argumentace, která spočívá v tom, že ‚nenávistná doktrína‘ nacionálního socialismu a komunistický ‚ideál lidské emancipace‘ jsou stavěny do protikladu, je v tomto smyslu zcela nesprávná. Směřuje k tomu stavět do protikladu definici komunismu jeho stoupenců a definici nacionálního socialismu jeho nepřátel. Za těchto předpokladů není obtížné vidět první jako menší zlo. Z nepřirozené asymetrie je učiněn neméně nepřirozený závěr: non sequitur (chyba v uvažování).

Ve skutečnosti pamatoval nacionální socialismus stejně jako komunismus na to, aby ‚obšťastnil‘ ty, na které se obracel. Svým stoupencům nabízel neméně ‚skvělé‘ výhledy do budoucna. Opačné tvrzení, tak jak to zhruba dělá Daniel Lindenberg, podle něhož dosáhli nacisté ‚nejednoho souhlasu na základě vychvalování vraždy‘³⁹, nevysvětluje podporu ze strany mas. Tvrdit, že může nějaký politický systém vyvolat nadšení tím, že se představí jako nositel ‚nenávistné

doktríny‘, znamená pohlížet na jeho stoupence jako na blázny, nemocné, zločince nebo zvrácené. Je třeba potom ale vysvětlit, jak se může celý národ zbláznit. Jestliže to je dáno přirozeností lidu, jaká pak panuje představa o lidské přirozenosti? Jestliže se oproti tomu zblázní náhodou, jak tedy šílenství začíná a jak zase přestává?

Nacionální socialismus a komunismus svedly lid odlišnými představami o ideálu, které se ovšem mohly jevit stejnou měrou přitažlivé. Celý problém dojmeme tím, že uskutečňování těchto ideálních představ znamenalo v obou případech vyhubení části lidstva. Rozlišování mezi likvidací jako prostředkem k uskutečnění politického cíle a likvidací jako samoučelem je takto viděno pochybné: Ani jeden politický režim nikdy nepohlížel na masové vraždy, kterých se dopustil, jako na ‚samoučel‘. Stéphane Courtois označil ‚genocidu z rasových důvodů‘ a ‚třídní genocidu‘ jako dvě podkategorie zločinu proti lidskosti. Postup je rozhodně stejný. Utopie beztřídní společnosti a utopie čisté rasy si obě vyžadovaly eliminaci těch lidí, kteří uskutečnění tohoto ‚velkolepého‘ plánu, to znamená vytvoření od základů lepší společnosti, stáli v cestě. V obou případech vedla ideologie (rasový boj nebo třídní boj) k vyloučení ‚špatného‘ principu zastoupeného kategoriemi lidí (‚nižšími‘ rasami nebo ‚škodlivými‘ třídami), jejichž jediným zločinem bylo, že k nim příslušeli, to znamená, že existovali. V obou případech byl předurčen absolutní nepřítel, se kterým bylo nemyslitelné uzavřít kompromis. Z toho se na obou stranách vyvinula stejnoměrně naplánovaná hrůzovláda. Sociální a rasová prevence je jedním a tímtéž.

V tomto ohledu nepředstavuje ‚třída‘ kategorii, která by byla méně nehybnou a nevyhladitelnou než ‚rasa‘. Jedna i druhá byly stejně zabsolutizovány. 1. listopadu 1918 prohlásil jeden z prvních vůdců Čeky Martyn Lacis: ‚Nevedeme válku proti jednotlivcům, vyhlazujeme buržoasii jako třídu. Nehledejte při vyšetřování dokumenty a důkazy ohledně toho, co obžalovaný provedl (...). První otázka, kterou je mu třeba položit, zní, ke které třídě patří.‘ 24. ledna 1919 nařídil ústřední výbor KSSS, že kozáci mají být ‚až do posledního vyhubení, fyzicky zlikvidováni‘. Stalin později dospěl k názoru, že ‚kulaci nejsou lidé‘. V roce 1932 k tomu doplnil Maxim Gorkij: ‚Třídní nenávist se musí pěstovat se základním odporem vůči nepříteli jakožto nižší bytosti. Je mým vnitřním přesvědčením, že nepřítel je nejspíše méněcenná bytost, která je jak fyzicky tak i mravně pokřivená.‘ V roce 1940 při vpádu do baltských zemí oznámila Rudá armáda, že podmanění obyvatelé budou souzeni ‚na základě jejich minulosti a činů předchozích generací‘. Z pohledu takového Lysenka, který obhajoval dědičnost získaných povahových rysů, se mohly sociální vady rovněž považovat za dědičné...

³⁸ Jacques Julliard, *L'Anée des fantomes*, Grasset, Paříž 1998, str. 342

³⁹ Daniel Lindenberg, *Remous autour du Livre noir du communisme*, v: *Esprit*, leden 1998, str. 192

François Furet napsal, že nacionální socialismus a komunismus „proti sobě stojí jako zvláštní a všeobecné“. (Mohl by býval poznamenat, že tento protiklad vykazuje jistý dialektický ráz: od internacionalismu k ‚socialismu v jedné jediné zemi‘ v případě Stalina, od německého nacionalismu k universálnímu rasismu v případě Hitlera.) Jiní připisovali komunismu k dobru, že byl poháněn alespoň nějakým universalistickým úsilím. Ale také tato argumentace je nesprávná. To, že nacionální socialismus chtěl obšťastnit pouze část lidstva, totiž německý národ, zatímco komunismus usiloval o blaho celého lidstva, nemluví ve prospěch druhého.

Na základě svých předběžných hypotéz mohl nacionální socialismus popsat mnoho svých protivníků jako ‚podlidi‘. Na základě těch svých mohl komunismus všechny své nepřátele pouze vyloučit z lidstva. Snaha o regeneraci celého lidstva vede totiž, když se předstírá, že to souvisí s objektivními zájmy, nutně k tomu, ty, kteří této obnově údajně stojí v cestě, vyloučit z lidského kruhu. „Kdo bojuje za lidstvo,“ píše Claude Polin, „bojuje proti nepříteli lidstva, to znamená proti těm, kteří k němu nepatří.“⁴⁰ V roce 1927 dokonce sovětský propagandista A. Arosev napsal: „Nepřítel je každý, kdo tělesnými, psychickými, sociálními, morálními náznaky vzbuzuje dojem, že není v souladu s ideální představou lidského štěstí (sic).“⁴¹ Na základě takovýchto definic může být každý plným právem zatracen. Universalismus zosťruje totalitarismus nejenom proto, že dělá z celého světa své bojiště, nýbrž také, protože se ‚boj všech proti všem‘ obecně rozšiřuje. „Ještě výrazněji než nacionální socialismus“, poznamenává Claude Polin, „využívá komunistický despotismus malého tyrana, který v každém člověku vězí a popouzí tím každého proti každému.“ Nepřítel už není někdo jiný, nýbrž bližní, právě protože je bližním.⁴² Právě proto, že chtěl komunismus od počátku bojovat ve jménu lidstva, vztahovala se jeho ničivá podstata na celé lidstvo. Jeho universalistické snahy mu nemohou sloužit jako polehčující okolnosti. Jsou spíše tím, co jeho obecně ukrutnou podstatu vysvětluje.

Úsilí emancipovat celou Zemi také nezabraňuje teroru, nýbrž mu ve větším měřítku propůjčuje lepší legitimaci. Nasazení ve jménu absolutního ideálu neospravedlňuje stejnou měrou nasazení absolutních prostředků. V orgánu kyjevské Čeky Krasnyj meč (‚Rudý meč‘) bylo možno v srpnu 1919 číst: „Naše mravnost je bezpříkladná, naše humanita bezpodmínečná, neboť spočívá v novém ideálu: zničit každou formu útlatku a násilí. Nám je dovoleno vše, neboť jsme první na světě, kdo mávají mečem, a to ne proto, abychom potlačovali a zotročovali, nýbrž abychom zbavili lidstvo jeho pout (...) Krev? Krev ať teče proudy!“

⁴⁰ Claude Polin, *L'esprit totalitaire*, Sirey, Paříž 1977, str. 132

⁴¹ Citováno u Michela Hellera, *La machine et les rouages. La formation de l'homme soviétique*, Calmann-Lévy, Paříž 1985, str. 21

8

Mnozí autoři, kteří jsou ze zásady proti každému srovnávání mezi komunismem a nacionálním socialismem, tvrdí, že -kromě domněle odlišných popudů- poznali rozdíl v pohnutkách a chování. „Mladý muž, který se sblíží s komunismem,“ píše Jean Daniel, „je přinejmenším naplněn přáním po souladu. Oproti tomu je mladý fašista fascinován pouze mocí. To představuje zásadní rozdíl.“⁴³ Jean-Marie Colombani připojuje. „Vždy bude existovat rozdíl mezi těmi, kteří se angažují věřice v nějaký ideál, který je zjevně spojen s demokratickou (sic) nadějí a těmi, kteří jsou přitahováni systémem, který spočívá ve vylučování a apeluje na nejnebezpečnější pudy člověka.“⁴⁴ V podobném smyslu mohl Jean-Jacques Becker bájít o „světlé stránce“ sovětského režimu: „Světlá stránka komunismu existovala, a sice v milionech a milionech prostých komunistických bojovníků, kteří byli schopni obětovat vše pro jednu věc, ve kterou věřili(...) Mimo jiné právě kvůli této světlé stránce nemůže být komunismus v žádném případě směřován s nacionálním socialismem.“⁴⁵

Tato hodnocení jsou zcela subjektivní. Jak správně poznamenal Alain Besançon, nabízely ve skutečnosti jak komunismus tak i nacionální socialismus „vznešené ideály“, které byly schopny „vyvolat nadšenou oddanost a hrdinské činy“. Stejnou měrou pro sebe oba získaly osoby význačných jmen a špičkové intelektuály. Jeden jako druhý vyvolaly nesobecké činy a dokázaly v neobvyklé míře pohnout k sebeobětování. Větší části německého národa stály při svém vůdci navzdory troskám a mrtvým až do konce, kdežto sovětská moc již v okamžiku svého zhroucení ztratila veškerou důvěru lidu. Navzdory tomu představoval také komunismus pro miliony mužů a žen neobvykle velkou nadějí. Pustil se do střetů a bojů, které byly často spravedlivé a nutné. Kdo jako Jean-Jacques Becker tvrdí, že „nacionální socialismus nebo fašismus nikdy nevyvolaly tentýž elán“ jako komunismus⁴⁶, zapomíná, že bylo 368 000 zahraničních dobrovolníků u Zbraní SS oproti pouhým 35 000 v internacionálních brigádách.

Když totalitní systémy samy organizovaly mobilizaci mas, těžily nicméně –přinejmenším nějakou dobu- z masivního spontánního souhlasu, který se mohl projevit v chování vzbuzujícím obdiv. Místo toho, aby toto člověk popíral nebo ignoroval, by se měl spíše zeptat, jak politické systémy, které se v dějinách projeví jako nejničivější, dokázaly vyvolat tolik nesobeckosti, hrdinství, obětavosti a oddanosti. Při prvním přiblížení by mohla odpověď spočívat v tom, že tyto

systemy, pokud usilovaly o dosažení absolutního cíle, podněcoval v nejhorším stejně jako v nejlepším o absolutní chování. Tvrzení, že nějaký systém může být nejen zločinný, nýbrž že také dokáže povzbudit k obdivuhodnému chování, může urazit jenom naivního nebo předpojatého člověka: Buď z toho (neprávem) vyvodí, že takový systém vůbec nebyl zločinný nebo dospěje k závěru (rovněž neprávem), že toto chování přece nebylo obdivuhodné. Že se stoupenci totalitního systému mohli chovat hrdinsky, nečiní věc, za kterou se zasazovali, ještě lepší. Podstata této věci zase naopak nesnižuje jejich hrdinství. Ctnost lidí nečiní ctnostnými učení, na které se odvolávají. Blaise Pascal říká neprávem, že člověk má věřit jenom těm svědkům, kteří se dají zabít: To sice svědčí o síle jejich přesvědčení, ne však o jeho správnosti.

⁴³ Jean Daniel, v: *Le Nouvel Observateur*, 30. října 1967, str. 51

⁴⁴ Jean-Marie Colombani, „Le communisme et nous“, v: *Le Monde*, 5. prosince 1997

⁴⁵ Jean-Jacques Becker, „La vengeance du communisme“, v: *Le Monde*, 28. prosince 1996

⁴⁶ Jean-Jacques Becker, „Les fièvres communistes“, na uvedeném místě, str. 6

9

Roger Martelli se podivuhodným způsobem opírá o skutečnost, že Stalin čistky uvnitř své strany opakoval, když píše: „Existovali komunisté, kteří byli proti Stalinovi; nacionální socialisté, kteří by byli proti Hitlerovi, se ale nikdy nevyskytovali.“⁴⁷ Nicolas Werth po tomto argumentu sáhl a tvrdil, že „nacionálně socialističtí spolubojovníci nikdy nekritizovali ‚hitlerismus‘ ani se nesnažili reformovat systém zevnitř.“ Skutečnost, že se komunisté stali obětmi stalinského režimu či že se zpěchovali proti ‚překrucování‘ svých myšlenek sovětským režimem dosvědčuje prý tedy zradu komunistického ideálu ‚oficiálním‘ komunismem.

Tento argument je slabý. Během Velké francouzské revoluce nepředstavovala gilotina úlohu revolučních ideálů, právě naopak. Robespierre se stal obětí hrůzovlády. To jej nezbavuje viny, že ji nastolil. Patří ke zvláštnostem každého politického systému, že ve svém středu plodí disidenty všeho druhu. Z toho nutně nevyplývá, že disidenti mají ve srovnání s dřívějšími spolubojovníky pravdu. A tvrzení, že nikdy neexistovali ‚antihitlerovští nacionální socialisté‘, už vůbec není pravdivé. Vedle všech těch, kteří v Německu v roce 1933 usilovali o ‚národní revoluci‘ a Třetí říši byli nejenom zklamáni, nýbrž často i pronásledováni, by bylo možno jako příklad uvést bratry Gregora a Otto Strassera jakož i oběti čistky v lednu 1934. Také by bylo možno jmenovat Hermanna Rauschninga, jehož dílo *Revolution des Nihilismus* (To znamená: Revoluce nihilismu), které vyšlo v předvečer války, lze srovnávat se spisem Stalin od Borise Souvarina.⁴⁸ Bylo by možno konečně vzpomenout na ony opoziční

kruhy, které se vytvořily během války uvnitř SS či Sicherheitsdienstu. Jestliže by Třetí říše byla bývala vydržela déle než oněch dvanáct let, po které byla u moci, pak by byli bývali takoví disidenti pravděpodobně zesílili a rozmnožili by se, aniž bychom samozřejmě mohli vědět v jakém směru.

Co můžeme oproti tomu říci, je, že nacionální socialismus skutečně zabil méně nacionálních socialistů než komunismus komunistů. Vypovídá to ale ve prospěch toho druhého? Jednou ze zvláštností sovětského systému bylo, že –v protikladu k nacionálně socialistickému systému- nebyli stoupeni režimu méně podezříváni a ohrožováni než jeho protivníci. V sovětském systému byla představa komplotu citově prohloubena, na stoupence se pohlíželo jako na pouhé potenciální zrádce. Čistky nebyly prováděny pouze aparátem ve společnosti, nýbrž stejnoměrně jak ve společnosti, tak i v aparátu. Proto byl dozor nad obyvatelstvem ještě systematictější a povzbuzování k denunciaci ještě silnější: V roce 1939 zaměstnávalo gestapo 6900 osob, NKVD oproti tomu 350 000. Ve stejném roce bylo při příležitosti 18. sjezdu KSSS přítomno jen ještě 35 lidových zástupců z předchozího sjezdu (celkový počet: 1966), 1108 z nich bylo mezitím kvůli „kontrarevolučním zločinům“ uvězněno. Dva roky předtím v době Tuchačevského aféry končila čistka Rudé armády popravou 30 000 důstojníků, mezi nimiž bylo 90 procent generálů a osmdesát procent plukovníků, zatímco v Paříži komunistické noviny L'Humanité u příležitosti této očisty od „zrádců ve službách Hitlerovy špionáže“ gratulovaly!

Další podstatný znak komunistického teroru, který při moskevských procesech zřetelně vystoupil do popředí, byla vůle nechávat disidenty přiznávat se ke zločinům, které nespáchali, to znamená přivádět je k sebezapření. Klasická krutovláda se omezovala na umlčování opozice. Totalitní režimy chtějí též dosáhnout souhlasu, a kontrolovat nejenom činy nýbrž také myšlenky. Sovětský komunismus chtěl kromě toho kontrolovat i postranní úmysly. Lenin a Stalin nechali tedy ve velkém počtu zabít i své bratry ve zbrani, což Hitler s výjimkou čistek v lednu 1934 nečinil.⁴⁹ Je pochopitelné, že toto byl pro přežívající velký šok. Je oproti tomu podivné, když se někdo opírá o toto větší množství nelidskosti a dospívá k závěru, že komunismus byl lidštvější.

Kromě toho zjišťujeme, že nacionální socialismus zacházel s Němci docela jinak než s obyvatelstvem obsazených zemí, zatímco Stalin nezacházel s ruskou společností méně brutálně než s obyvatelstvem zemí, které dobyl. V nacionálně socialistických koncentračních táborech byla Němců jenom malá menšina. Oproti tomu bylo mezi lety 1934 až 1947 posláno na gulag patnáct milionů Rusů. To, že se nacionálně socialistický režim prohřešil převážně na cizozemském obyvatelstvu, zatímco komunistické režimy vraždily převážně vlastní obyvatelstvo, nemluví také zde pro ty druhé. Když se spáchá zločin na vlastní rodině, pohlíží se na to v trestním právu ve srovnání se

zločinem spáchaným na cizích lidech většinou jako na přitěžující okolnost.

⁴⁷ Roger Martelli, na uvedeném místě, str. 28

⁴⁸ Hermann Rauschning, *Die Revolution des Nihilismus*, 1938 a 1964; Boris Souvarine, *Aperçu historique du bolchevisme*, Gérard Lebovici, Paříž 1985 (1. vydání 1935)

⁴⁹ Jak píše Ian Kershaw, „Hitler v protikladu ke Stalinovi neučinil z čistek charakteristický znak svého režimu. Nevyvolával rovněž v nacionálně socialistických elitách nejistotu, která by byla přibližně srovnatelná s tou, která panovala v kruzích sovětského vedení. Röhmova aféra v roce 1934 a brutální represálie proti spiklencům z roku 1944 se nedají srovnat se stalinskými technikami vlády skrze čistky, teror a strach.“ („Retour sur le totalitarisme. Le nazisme et le stalinisme dans une perspective comparative“, v: *Esprit*, leden-únor 1996, str. 116) To je jeden z důvodů, proč se nacionálnímu socialismu nikdy nepodařilo plně ovládnout německou společnost. Obzvláště konzervativní elity tam zůstaly až do konce dost silné, takže mohly 20. srpna 1944 zorganizovat atentát na Hitlera.

10

V jednom úvodníku, který by měl důstojné místo v antologii ideologicky ovlivněné literatury, se vrací Jean-Pierre Colombani k argumentu strategické povahy. Tvrdí v něm, že obsah Černé knihy může „nahrávat extrémní pravici“. Mluví se v něm o „ideologickém stranictví“, o „zjednodušování“ a o „zmatku“. Vlastní nebezpečí prý spočívá v tom, že „slouží jako alibi těm, kteří chtějí dokázat, aby, pokud se jeden zločin rovná druhému, padly poslední bariéry, které nás chrání před uznáním té nejkrajnější pravice“.⁵⁰ Jediný prostředek jak „zbavit krajní pravici legitimacy“ prý tedy spočívá v tvrzení, že ne všechny zločiny jsou stejné. To znamená, že některé jsou zavrženíhodnější než jiné. Ale podle jakých měřítek?

Argument, podle něhož prý odsouzení zločinů komunismu slouží zájmům nejkrajnější pravice, představuje kompletní převzetí stalinské rétoriky ohledně mobilizace proti někomu třetímu, kdo je představován jako společný nepřítel. Tato rétorika se zakládá na jednoduchém sylogismu: Protože je třeba zatratit mnoho antikomunistů, měl by být člověk opatrný s kritikou komunismu, aby jim nedodával argumenty, které by mohli využít. Člověk se nachází uprostřed teleologického utilitarismu. Existují prý nežádoucí, (protože) neúčelné pravdy a nutné lži. Je jen otázka, v čem je hodnota pravdy: v tom, že vychází najevo pravdivé nebo v tom, že od ní člověk za jistých okolností může očekávat výhodu? Jestliže hodnota pravdy nespočívá v ní samé, nýbrž pouze v tom, že ji člověk může dát do služby nějaké věci nebo nějaké víry, potom už vůbec žádná pravda neexistuje.

Kromě toho: Když odpověď na otázku, zda je vhodné říkat pravdu, závisí na tom, jaký užitek z toho člověk může mít, potom už neexistuje nic, co by připouštělo tvrzení, že nějaké učení je pravdivější než jiné. Právě proto už dnes nehraje pravdivost myšlenek žádnou roli. Člověk už neposuzuje, co je pravdivé a co je nesprávné, nýbrž co je ‚dobré‘ a co ‚špatné‘, co je čistě instrumentální ‚dobro‘, které nemá vůbec žádný vztah k pravdě.

Jestliže se poslechne Jean-Marie Colombani, je nutno zakázat veškerý historický výzkum, který by mohl živit špatné myšlenky. Tímto způsobem se kráčí ve šlépějích Jeana-Paula Sartrea, který tvrdil, že se musí zachovat mlčení o sovětských táborech, „aby se neodradil Billancourt“⁵¹. „Tito lidé“, poznamenává Stéphane Courtois, „se nikdy nerozešli s politickou kulturou politického komisaře, který otravuje nakladatelské prostředí.“⁵²

⁵⁰ Jean-Marie Colombani, na uvedeném místě

⁵¹ Billancourt je střediskem závodů Renault a baštou komunistických odborů CGT.

⁵² Stéphane Courtois, „Le communisme réel, a produit un cauchemar“, v: La Une, leden-únor, 1998, str. 18

11

Také poukazem na strašné pronásledování Židů organizované Třetí říší chtěli někteří lidé popřít srovnatelnost nacionálně socialistického a komunistického režimu. Tím, že se prohlásí za ‚jedinečné‘, je toto pronásledování od přírody nesmírné a kromě toho ‚nesmírné‘. Představuje prý událost, která se nedá s ničím jiným z minulosti, přítomnosti nebo budoucnosti srovnávat. Slovo ‚genocida‘ prý v plurálu neexistuje a nacionální socialismus je černou hvězdou, před jejímž temným světlem poblednou všechny ostatní. Když se prý nacionálnímu socialismu upírá tato ‚jedinečnost‘, představuje to jeho zlehčování. Její uznání prý nutí k tomu, aby v ní člověk viděl absolutní zlo. To znamená špatnost, která není s ničím jiným srovnatelná.

Z hlediska historika je však jasné jedno: Prohlašování, že nacionálně socialistický fenomén je ‚jedinečný‘, neumožňuje jeho pochopení, nýbrž dokonce zakazuje jeho analýzu, která je předem stavěna na úroveň jeho ‚banalizování‘. Událost, která není dána do vztahu s ostatními, se totiž stává nepochopitelnou. Přestává být historickou událostí, která se nutně nachází v určité souvislosti a stává se čistou ideou. Když se prohlásí za ‚jedinečnou‘, stává se to potom kromě toho za cenu rozporuplné cesty poznání: Srovnání mezi dvěma systémy je možno totiž odmítnout, když se pátrá po ‚absolutních‘ rozdílech mezi nimi, které lze nalézt právě při jejich srovnání. „Jak má člověk vědět, že se nějaká věc liší od všech ostatních, když ještě nebyla nikdy s ničím srovnávána?“ podotýká v této souvislosti Cvetan Todorov.⁵³

Představa, že se nacionálně socialistické zločiny ‚zlehčují‘ či ‚banalizují‘, když se někdo zdráhá vidět v nich ‚jedinečnou‘ událost, je rovněž neudržitelná. Vychází z toho, že se zločiny navzájem eliminují nebo že se do souvislostí své doby zasazené vraždy stávají méně vražednými. Ve skutečnosti není žádný zločin omluvou pro jiný. Tato představa obsahuje totiž kromě toho jeden nežádoucí účinek, který spočívá v možnosti jejího obrácení. Povýšit jeden jediný systém na ‚absolutní zlo‘ znamená relativizovat machinace všech jiných systémů. Když se vzpomínka na komunistické zločiny rovná banalizování nacionálně socialistických zločinů, potom vzpomínka na nacionálně socialistické zločiny nutně zlehčuje všechny jiné zločiny. Aby se nebanalizoval jednotlivý případ, dospívá se ke všeobecnému banalizování. Je třeba se ale také zeptat, zda je slovo ‚banalizování‘ přiměřené. Dnes již totiž víme, že existuje ‚banálnost zla‘ (Hannah Arendtová), protože zlo patří stejně jako dobro k přirozenosti člověka.

Dogmaticky obhajovat absolutní jedinečnost nějaké události ostatně konec konců znamená zbavovat jí veškeré exemplární působivosti. Podmínkou pro to, aby se člověk poučil z minulosti, je podle definice, že je tuto minulost možno alespoň částečně zopakovat. V jiném případě to k poučení z ní neslouží. ‚Z toho, co je jedinečné, nedostaneme pro budoucnost žádné poučení,‘ pokračuje Todorov.⁵⁴ Titíž, kteří se rozhořčují nad tím, jak někdo může srovnávat komunismus s nacionálním socialismem, však sami dávají všechny možné názory, které se jim nelíbí, do spojení s nacionálním socialismem. To je nedůsledné. Titíž, kteří tvrdí, že v nacionálním socialismu rozpoznávají ‚ojedinělý‘ jev, ubezpečují, že ho každý den vidí ožívat. Také toto je nedůsledné. Nelze současně tvrdit, že je nacionální socialismus ‚ojedinělý‘ a že je potenciálně všudypřítomný. Podle definice se ‚ojedinělá‘ událost nemůže opakovat. Jestliže je člověk oproti tomu toho názoru, že se opakovat může, pak není ‚ojedinělá‘.

Tvrzení o ‚ojedinělosti‘ či ‚jedinečnosti‘ vlastně představuje metafyzický argument. A je jím tím více -když kati nejsou s nikým jiným srovnatelní-, jak toto nutně také platí pro oběti. Protože absolutní zlo odkazuje na absolutní dobro, odkazuje absolutní jedinečnost jednoho na absolutní jedinečnost druhého. Pronásledování se potom vysvětluje vyvoleností. Hitler byl ostatně toho názoru, že nemohou být dva vyvolené národy. Na hranici by židovské utrpení nebylo podmíněno dějinami, nýbrž prozřetelností, jejímž Kristovým národem by byli Židé.⁵⁵ Jean Daniel, Edgar Morin a Henry Rousso mluvili o ‚judeocentrismu‘, aby označili tento názor.⁵⁶ Dává ale málo smyslu, když se kat považuje za zástupce absolutního zla a oběť se líčí jako zástupce absolutního dobra. V jiném případě by se muselo tvrdit, že je ničení určitých životů (které zosobňují absolutní dobro) neodpustitelnější než druhých. Právě tento názor zastávali nacionální socialisté, když mluvili o ‚životě, který není hoden žití‘. Je nepřijatelný. Žádný národ, žádná lidská skupina nemá od přírody vyšší existenční nebo mravní status. Nikdo nemůže ze své víry, svého

původu, svého kolektivního přínosu nebo svých dějin odvozovat nárok na to, chápat se jako ontologicky lepší a nenahraditelnější než někdo jiný.

K pochopení minulosti nemůže dojít na pozadí mravního soudu. Ve vztahu k dějinám se mravnost odsuzuje k bezmoci, protože se zakládá na rozhořčení, které popsal Aristoteles jako ne neřestnou formu nepříně, a protože diskreditujícím způsobem postupující rozhořčení zakazuje vyšetřování toho, co znevažuje. Podle Clémenta Rosseta „dovoluje znehodnocení z mravních důvodů vyhýbat se veškeré snaze o pochopení znehodnoceného. Mravní soud tedy vždy vyjadřuje zdráhání se analyzovat nebo dokonce zdráhání se myslet.“⁵⁷ Mravní odsouzení komunismu nebo nacionálního socialismu přehlíží kromě toho skutečnost, že si tyto systémy samy zakládaly na mravnosti. Nepamatovaly na odstranění mravnosti nýbrž na vymýšlení nějaké jiné nebo na postavení své vlastní mravnosti proti mravnosti jiných.⁵⁸

„Zastánci etické ideologie“, poznamenává Alain Badiou, „kladou natolik důraz na to, aby umístili jedinečnost ničení v oblasti zla jako takového, že většinou rozhodně popírají, že nacionální socialismus politicky existoval. To je ale slabé a zároveň rozmrzelé stanovisko (...) Stoupcí ‚demokracie lidských práv‘ definují rádi s Hannah Arendtovou politiku jako ‚jeviště pro společné trávení času‘ (...) Nyní si už ale nikdo jako Hitler nepřál společný život Němců.“⁵⁹ Totalitní systémy jsou politické systémy. Aby je bylo možno odsoudit, je třeba uznat, že jsou politicky špatné: Stačí, aby se učinily nepřijatelnými.

Pojem ‚absolutního zla‘, který se vztahuje na lidské záležitosti, je vlastně nesmyslný, protože absolutní není z tohoto světa. V oblasti pozitivního vědění rovněž neexistuje ‚nesmírné‘ utrpení stejně jako zločin, který není možno s ničím srovnávat. Prostředky použité k spáchání nějakého zločinu mohou být sice nebývalé, nečiní ale proto zločin ‚jedinečným‘. Zločinný charakter nějakého činu vyplývá z podstaty tohoto činu a ne z prostředků, které byly použity k jeho provedení. Každá událost se zapojuje do určité souvislosti a nemůže být proto dávana do vztahu s nějakou jinou souvislostí. Každá událost je zároveň ojedinelá a universální, velice jedinečná a nadmíru srovnatelná. Pozorovat nějaký totalitní systém izolovaně, aby jej bylo možno vyzvedávat jako absolutní zlo, znamená konec konců zapomínat, že totalitní systémy samy označovaly své protivníky jako absolutní zlo. Vidět v nich absolutní zlo znamená přijmout tento zrcadlový efekt. Ten, kdo je z lidského kruhu vylučuje, napodobuje je.

⁵³ Tzvetan Todorov, „Je conspire, Hannah Arendt conspirait, Raymond Aron aussi...“, v: *Le Monde*, 31. ledna 1998. Ian Kershaw píše: „Těm, kteří upírají srovnání veškerou hodnotu se zdůvodněním, že se dějiny zajímaly jenom o jedinečné, je třeba jednoduše odpovědět, že se jedinečnost nějaké události dá zjistit jenom srovnáváním.“ („Nazisme et stalinisme Limites de une comparaison“, v: *Débat*, březen-duben 1996, str. 180)

⁵⁴ Tzvetan Todorov, *Les abus de la mémoire*, na uvedeném místě

- ⁵⁵ Bernard-Henry Lévy, v: Le Point, 13. prosince 1997, str. 146
- ⁵⁶ „Pokud jde o mne, neměl jsem s tím žádné těžkosti zastávat názor, že toto téměř mystické odevzdání se judeocentrickému názoru v sobě skrývá všechna nebezpečí“, píše Jean Daniel. („Sur une texte d’Alain Besançon, v: Commentaire, jaro 1998, str. 228)
- ⁵⁷ Clément Rosset, Le démon de la tautologie. Suivi de Cinq petites pièces morales, Minuit, Paříž 1997, str. 68
- ⁵⁸ Clément Rosset píše dále: „Odsuzování mravního pořádku, který nacionálně socialistické Německo během svého nepřijemné vlády vnucovalo, bylo a stále ještě je léčivou reakcí, pokud nekráčí ruku v ruce s mravním odsouzením, které vede k tomu, že se ruší od té doby platné rozdělení rolí.(tamtéž, str. 68n)
- ⁵⁹ Alain Badiou, L’éthique. Essai sur la conscience du mal, Hatier, Paříž 1993, str. 58

12

Úzkoprsé odmítnutí vzájemného srovnávání nacionálního socialismu a komunismu osvětlené Černou knihou komunismu má jeden bezprostřední důsledek: Odlišný přístup k oběma formám totalitarismu a všemu tomu, co se jim může zdát příbuzné. Zatímco se na nacionální socialismus pohlíží jako na nejzločinnější režim 20. stol., pokládá se komunismus, i když způsobil smrt mnohem většího počtu lidí, nadále za sice sporný, avšak zcela obhájitelný systém jak v politickém tak i v duchovním či mravním ohledu.

Pro tento odlišný přístup by se daly uvést četné příklady. Týká se nejen lidí, ale i myšlenek. Doléhá také na politickou scénu. Nacionalismus se v zemi běžně srovnává s fašismem. Ten je opět stavěn na rovinu s nacionálním socialismem, kdežto na socialismus se nikdy nepohlíží jako na potenciálně stalinistický. Pravice je vždy podezírána z ‚fašismu‘, zatímco komunismus prý při všech omylech patří k ‚silám pokroku‘. Prodej některé knihy s nacionálně socialistickými myšlenkami vyvolává prudké protesty (a je trestný), prodej komunistické knihy se oproti tomu považuje za něco zcela normálního. Bývalému nacionálnímu socialistovi jde člověk provždy s cesty. Když byl někdo komunistou, neznamená to nikdy ztrátu prestiže a společenského statusu. Ani ne pro toho, kdo nikdy neprojevil lítost. To nejmenší –skutečné nebo předpokládané- spojení s ideologií, která má být nějak příbuzná –blízce nebo vzdáleně- s nacionálním socialismem, je znakem nesmazatelné hanby, která vede k pranýřování a k odstavení do pozadí. Spisovatel kolaborace patří navždy k ‚prokletým‘. Stalinistickému spisovateli nebo umělci se retrospektivně kvůli stalinismu neodepře žádné ocenění. Pablo Neruda, Bertolt Brecht nebo Ejznštejn nejsou bezdůvodně oslavováni kvůli svému talentu. Pierre Drieu La Rochelle, Louis-Ferdinand Céline či Leni Riefenstahlová zůstávají, i když jim talent není upírán, obklopeni zlopověstnou aurou, která připomíná, že ‚talent není omluvou‘. Člověk by žému fašistickému spisovateli nikdy neprominul, že napsal

chvalozpěv k počtě gestapa (K takovému případu ostatně nikdy nedošlo). To, že Louis Aragon opěvoval ctnosti GPU⁶⁰, jeho pověsti nikdy neuškodilo. Spílá se ‚primitivnímu antikomunismu‘ a připisuje se komunistům k dobru, že alespoň bojovali proti Hitlerovi. Nikoho by ale nenapadlo, aby se posmíval ‚primitivnímu antinacismu‘ či připisoval nacionálním socialistům k dobru, že alespoň bojovali proti Stalinovi. Stalinismus je označován za ‚úchylku‘ od komunistického ideálu. Nikomu nepřijde na mysl vidět v nacionálním socialismu ‚odchylku‘ od fašismu. Lidé mohli komunismus nesprávně odhadnout, ne však nacionální socialismus.⁶¹ Každý kontakt s nacionálním socialismem zkrátka připraví každého plně o dobrou pověst, zatímco styky s komunismem se nadále považují za běžné, nevýznamné chyby.

Pranýřování nacionálního socialismu nepřekračuje jen pranýřování komunismu. Paradoxně také sílí s ohledem na dobu, která mezitím uplynula. Více než padesát let po pádu Třetí říše jsou zločiny nacionálního socialismu -a ne zločiny komunistické- předmětem nekonečné záplavy knih, filmů, rozhlasových a televizních vysílání. „Vzdáleno na hony zmínce o nejmenším promlčení, zostřuje se damnatio memoriae (latinsky: vyhlazení památky) nacionálního socialismu zjevně ze dne na den,“ poznamenává Alain Besançon.⁶² Déle než polovinu století po své smrti pokračuje Hitler ve své kariéře v médiích, zatímco na Stalina se již téměř zapomnělo.

V roce 1989 se komunistický režim zhroutil sám od sebe; a to k velkému úžasu těch, kteří ještě několik měsíců předtím ubezpečovali, že sovětský blok je mocnější než kdykoliv dříve a že Rudá armáda se chystá vpadnout do západní Evropy.⁶³ Tato imploze, jejíž přesné okolnosti nebyly dosud seriózně prozkoumány, proběhla, aniž by byla vyvolala větší pochyby veřejného mínění. Nejenom že bývalí vůdci komunistických stran nebyli nikde ve větším množství postaveni před soud, nýbrž směli také téměř všude (s výjimkou Německa a České republiky) pokračovat pod jakoukoliv standartou ve své politické dráze a v některých případech se jim dokonce podařilo dostat se opět k moci.⁶⁴ V Rakousku se naopak stal prezident a někdejší generální tajemník OSN Kurt Waldheim objektem všeobecného ostrakismu (‚střepinového soudu‘), když byla odhalena jeho ‚nacionálně socialistická minulost‘. Tato de facto amnestie nevyvolala na Západě ani protesty ani nějaký zvláštní úžas. Nikdo dnes neuvažuje o změně bývalých sovětských táborů v muzea nebo o zřizování památníků obětem stalinského teroru.⁶⁵

Ve Francii, kde by byla nacionálně socialisticky zaměřená strana ihned zakázána, neupírá nikdo legitimitu nebo dokonce počestnost komunistické straně (PCF, česky KSF) kdysi financované Stalinem, která téměř půl století sloužila Moskvě, navzdory všemu, co se mezitím ví o její kominternové minulosti. Když byl pravicí kvůli svému spojení s touto stranou kritizován, prohlásil premiér Lionel Jospin, že „je hrdý na to, že může mít komunistické ministry ve své vládě.“⁶⁶ Zatímco se žádný francouzský fašista nikdy neoznačil za

„hitlerovce“, chlubili se dlouho vůdci KSF, že jsou „stalinisté“. Jean-François Forge v této souvislosti poznamenává, že „na pařížském hřbitově Pére Lachaise stojí v blízkosti Zdi komunardů (zde: Federovaných) pomníky obětí nacionálně socialistických táborů příznačně vedle hrobů funkcionářů Komunistické strany Francie, tedy vedle mužů, kteří své době vlastní princip stalinistických táborů neodsoudili.“⁶⁸

V minulosti se ostatně antifašistům věřilo ihned, zatímco ti, kteří pranýřovali komunismus, byli často považováni za vypravěče pohádek nebo za zaujaté. 13. listopadu 1947 nazývají komunistické noviny Les Lettres Françaises Viktora Kravčenko „falšovatelem“ a „opilcem“: Odhalil v díle Volil jsem svobodu skutečnost o sovětském systému trestných táborů. Následuje proces kvůli pomluvě, který se koná v Paříži od 24. ledna do 4. dubna 1949. Margarete Buberová-Neumannová vystupuje 23. února jako svědkyně. Když na základě svých zážitků prohlašuje, že mezi sovětskými a nacionálně socialistickými tábory podle jejího názoru není žádný zásadní rozdíl, spílá se jí jako nacionálně socialistickému komplicovi. Bývalý bojovník z hnutí odporu a deportovaný David Rousset, který rovněž podpořil Kravčenko, byl ve stejné míře obviněn Pierrem Daixem, že „si sovětské tábory vymyslel“⁶⁹. Při procesu, který zahájil proti Les Lettres Françaises, vysvětluje Marie Claude Vaillantová-Couturierová: „Vím, že v Sovětském svazu nejsou žádné koncentrační tábory a považují sovětský trestný systém za bezesporu nejlepší v celém světě.“⁷⁰ Když Solženicyn uveřejňuje v roce 1973 Souostroví Gulag, předhazují mu noviny Le Monde, že litoval, „že Západ podpořil SSSR proti nacistickému Německu“. Autor článku Bernard Chapuis ho jednoznačně srovnává s Pierrem Lavalem, Marcelem Déatem a Jacquesem Doriotem a neváhá šířit falešnou zprávu o jeho místě bydliště v Chile generála Pinocheta.⁷¹ O rok později se zdráhá jeden německý nakladatel, který si zakoupil autorská práva na knihu Pierrea Chaunua Le refus de la vie, uveřejnit ji po vyhotovení překladu, protože se v ní autor zmínil o zločinech komunismu. Krveprolití v Katyni, které bylo odhaleno německou brannou mocí, bylo s konečnou platností uznáno za sovětský zločin až teprve tehdy, když se Kreml odhodlal to přiznat.

Další poučný znak: Antikomunisticky zaměřený rozhovor byl považován za hodnověrný až teprve tehdy, když ho vedli zklamání bývalí komunisté.⁷² Jejich omyly v minulosti byly do jisté míry pojety jako důkaz jejich nového jasného vědomí. Oproti tomu se prozíravost od začátku stále považovala za podezřelou. Za hodnověrné byli ostatně považováni na základě pověsti, které dosáhli na základě svých dřívějších omylů...

Situace se dnes změnila jen málo. Dva roky po pádu Berlínské zdi mohl jakýsi Guy Sitbon ještě napsat: „Je si člověk v konečném výsledku zde tak jistý, že se bude komunismus muset při své bilanci v Rusku, v sovětské říši nebo Číně stydět?“⁷³ Způsob, jakým podávala

média zprávu o filmu, který Jean-François Delassus a Thibaut d'Oiron natočili o německo-sovětském paktu o neútočení a o dělení Polska,⁷⁴ je rovněž příznačný: Navzdory jeho zjevným kvalitám bylo možno v L'Histoire číst, že prý film „má tu slabost, že chce za každou cenu dokázat, že sovětský systém byl největší metlou našeho století“ a provádí srovnání mezi komunistickým a nacionálně socialistickým systémem, „které dopadá nepříznivě pro Stalina“ (sic). Pokud jde o komunistické zločiny, je ještě často obvyklé neoznačovat je pravými jmény. Jean Daniel na příklad píše, že stalinistický komunismus používal „nacistické prostředky“⁷⁵. Historické pravdě by jistě spíše odpovídalo, kdyby napsal, že nacionální socialismus používal „komunistické prostředky“, protože komunismus se vydal vědomě již za časů Lenina a na jeho výslovný příkaz na cestu zločinu proti lidskosti považovaného za metodu vládnutí.⁷⁶

„Nestvůra je snad jako politický jev mrtvá,“ píše Jean-François Revel, „jako kulturní jev zůstává velice živou. Zeď padla v Berlíně, ne však v hlavách. Psaní pravdy o komunismu je nadále názorovým pokleskem...Ve vztahu k nacionálnímu socialismu se popírání prohlašuje za trestný čin. Proč tomu tak není v případě komunistických zločinů? To je dáno tím, že v očích levice existují nadále dobří a špatní kati“⁷⁷ „Vytrvalost, se kterou vzpomínáme na zločiny komunismu,“ poznamenává Jacques Julliard, „je v opačném poměru k našemu pokrokářskému přesvědčení.“⁷⁸ „Ještě dnes,“ připojuje k tomu Stéphane Courtois, „nedochází k legitimnímu a normálnímu zhodnocení zločinů komunismu, a sice ani z historického ani z mravního hlediska.“ (Str.15)

Všechny tyto skutečnosti, které by bylo možno sáhodlouze rozebírat, potvrzují, že nacionální socialismus ještě dnes vyvolává hnus, který komunismus navzdory svým zločinům nevyvolává. Proč? Tuto otázku si také položil Alain Besançon. V návaznosti na zjištění, že „amnésie v případě komunismu vede k posílení vzpomínky na nacionální socialismus a naopak, když jednoduchá a spravedlivá vzpomínka vede k odsouzení obou“, píše: „Jak je možné, že historická vzpomínka dnes pojednává o obou systémech tak odlišně, že se zdá, že na komunismus zapomíná?“⁷⁹ Jak vysvětlit chtěné mlčení a trestuhodnou slepotu, která šla komunistickým zločinům tak dlouho k duhu? Proč začínají být dávno známá fakta uznávána teprve dnes? Proč se člověk setkává na jedné straně se vzpomínkou a dokonce až s hypermnézií a na druhé straně s takovým množstvím lhovosti a zapomnění?

⁶⁰ „Opěvuji GPU (rusky „Glavnoje političeskoje upravlenije“, česky: „Hlavní politická správa), kterou Francie bezpodmínečně potřebuje. Požadujte GPU! Potřebujete GPU! Ať žije GPU, dialektická podoba hrdinství!“ (sic)

⁶¹ Kdyby býval měl Maurice Papon znát za 2. světové války realitu Osvětími, jak si má potom člověk představit, že by Marchais (bývalý generální tajemník KSČ) nemohl v mírových dobách nic vědět o gulagu?“ táže se Jacques Julliard (L'année des fantomes, na uvedeném místě, str. 434)

- ⁶² Alain Besançon, Sdělení při příležitosti veřejného výročního zasedání Institutu de France po letní přestávce 1998, na uvedeném místě, str. 790
- ⁶³ Ještě pět let před pádem Berlínské zdi označil Raymond Aron hypotézu, podle níž hrozí SSSR zhroucení, za „scestnou“ (Les dernières années du siècle, Julliard, Paříž 1984, str. 119; německy: Die letzten Jahre des Jahrhunderts, DVA, Stuttgart 1986) Připojil: „Když budou Sověti pamatovat na dobytí Západní Evropy, aniž by ji navzdory použití jaderných zbraní zničili, pak budou příští léta, léta osmdesátá a devadesátá, zjevně ta nejlepší.“ (Tamtéž, str. 139). Sovětská moc se také nerozpadla v důsledku „revolty národů“, kterou nesprávně předpověděla Hélène Carrèreová d'Encausseová. François Furet, který si od roku 1956 nedělal o SSSR žádné iluze, sám 1995 přiznal, že si tak rychlý konec SSSR nikdy nepředstavoval.
- ⁶⁴ V Polsku byl Aleksander Kwaśniewski, bývalý člen Jaruzelského vlády, nakonec zvolen proti Lechu Wałęsowi prezidentem. Maďarský ministerský předseda Gyula Horn patřil k poslední komunistické vládě země. Komunisté Ruska, kteří 1917 nedosáhli ani 20 procent hlasů, vytvořili 1998 v parlamentu největší frakci. K soudnímu pronásledování bývalých komunistických vůdců, ke kterému stále nedochází, viz Timothy Garton Ash, „Les séquelles du passé en Europe de l'Est“, v: Esprit, říjen 1998, str. 45-66
- ⁶⁵ Jednou z řídkých výjimek je kámen z tábora Solovki na polárním kruhu, který byl postaven v moskevském městském parku Lubjanka na místě bývalé budovy KGB. Tábor ‚Perm-36‘, který až do roku 1967 poskytoval přístřeší politickým vězňům, byl svého času předělán na muzeum útlatku. Alexander Solženicyn a guvernér Permského kraje Gennadij Igumnov patří k jeho představenstvu.
- ⁶⁶ Tatáž strana, která v listopadu 1949 ty, kteří se zmínili o koncentračních táborech v SSSR, nařkla z ‚falešnosti‘, se před několika lety spolupodílela na schválení Gaissotova zákona. Kromě toho je třeba uvést, že Němce ani nenapadlo zřídit si ve Francii Heinrich-Himmler-Avenue. Oproti tomu byla komunistická městská rada v Pantinu u Paříže připravena pojmenovat jednu ulici Dzeržinského na počest zakladatele Čeky.
- ⁶⁷ 28. dubna 1951 označil komunistický deník France nouvelle generálního tajemníka KSF Maurice Thoreze za nejlepšího „stalinistu Francie“.
- ⁶⁸ Jean-François Forge, Eduquer contre Auschwitz, ESF, Paříž 1967, str. 18
- ⁶⁹ Pierre Daix, Les lettres Françaises, 21. dubna 1949. Viz. Viktor A. Kravčenko, J'ai choisi la liberté, Serf, Paříž 1947 (německy: Ich wählte die Freiheit, Thoma, Curych 1947); Guillaume Malaurie, L'affaire Kravchenko, Robert Laffont, Paříž 1982
- ⁷⁰ Viz Alfred Grosser, Le crime et la mémoire, Flammarion, Paříž, str. 166-173, německy: Ermordung der Menschheit: der Genozid im Gedächtnis der Völker, Hanser, Mnichov 1990

- ⁷¹ Viz Pierre Grémion, „Ecrivains et intellectuelles a Paris. Une esquisse“, in: French Politics and Society, jaro 1998, str. 1-29. O politické a intelektuální bitvě o Souostroví Gulag píše autor: „Od začátku se připojil Le Monde a jeho ředitel k nepřátelům ruského spisovatele. Po léta projevovaly tyto noviny při každé příležitosti ke zmínce o Alexandru Solženicynovi pozoruhodnou stálost v tendenční průměrnosti.“ (Str. 5)
- ⁷² To se týká mimo jiné Anny Kriegelové, Françoise Fureta, Emmanuela Leroye-Ladurieho, Claudea Leforta a Stéphanea Courtoise. Možná, že by se byli autoři Černé knihy komunismu ještě před patnácti lety zdráhali věřit to, co dnes tvrdí.
- ⁷³ Guy Sitbon, v: Jeune Afrique, 11. září 1991
- ⁷⁴ „Hitler et Staline, liaisons dangereuses“.
- ⁷⁵ Jean Daniel, v: Le Nouvel Observateur, 13. listopadu 1997
- ⁷⁶ V podobném smyslu mohl napsat jakýsi Jean d'Ormesson, že mezi levicovými politiky, kteří nějaké více či méně dlouhé období pěstovali pravicovou nebo krajně pravicovou politiku, by mohli být bohužel (sic) jmenováni Mussolini a Stalin“ (Le Figaro, 14. dubna 1998).
- ⁷⁷ Jean-François Revel, „85 millions de morts!“ v: Le Point, 15. listopadu 1997, str. 65. Tentýž autor zjistil o rok později: „Existuje prokomunistický negativismus (revisionismus), který je mnohem pokrytečtější, účinnější a rozptýlenější než pronacistický, který zůstává povrchní a rozštěpený...Organizované odmítání pokory, pokud jde o komunismus, bylo asi hlavní politickou aktivitou v posledním desetiletí (20.) století, stejně jako tomu bylo v případě organizování jeho ignorování, ke kterému došlo sedmdesát let před tím.“ („Nazisme-communisme, L'éternel retour de tabous“, v: Le Point, 10. října 1998, str. 118).
- ⁷⁸ Jacques Julliard, „Les pleureuses du communisme, na uvedeném místě, str. 59
- ⁷⁹ Alain Besançon, na uvedeném místě, str. 793 a 790. „Courtois a Besançon si právem stěžovali, že vzpomínka nezpracovává nacionální socialismus a komunismus stejně“, míní Valerie Monchiová v Jewish Chronicle (11. září 1998).

13

Aby se zodpověděla tato předchozí otázka, se uváděly různé příčiny. Zdůrazňovalo se, že západní inteligence hromadně podlehla iluzi komunismu a není dnes ochotna udeřit se do prsou, neřku-li vzdát se obsazených pozic, které ovládla, zvláště když nadále -přímo nebo nepřímou- vykonává definiční svrchovanost nad veřejným míněním. Uváděl se i strach ze znelíbení se sovětské moci, který dlouhou dobu posiloval cynismus obchodníků a politiků. François Furet opět zdůrazňoval pozitivní předsudek, se kterým se musela bolševická revoluce nutně setkat, protože se podle svého vlastního chápání nacházela v jedné řadě s Velkou francouzskou revolucí z roku 1793. Tyto úvahy se nicméně týkají jen dílčích příčin. Samy nemohou

vysvětlit „mimořádnou zaslepenost“ uváděnou Stéphanem Courtoisem.

Významnější důvod spočívá ve spojení, které bylo během 2. světové války uzavřeno mezi stalinismem a západními demokraciemi: Toto spojení položilo základy světového pořádku, který vzešel z německé porážky v roce 1945.

Od roku 1941 se SSSR na straně spojenců spolupodílel na povalení nacionálního socialismu. Získal z toho mravní kredit, který později stále znovu využíval. Po roce 1945 vedlo vítězství nad nacionálním socialismem k zapovězení veškerých otázek ohledně vítězícího totalitarismu, veškerého zpochybňování jeho politické a mravní oprávněnosti. Umožnil komunistické paměti, aby si vytvořila svůj vlastní mýtus, aniž by se protest stal příliš hlasitým. V roce 1939 vyhlásily západní demokracie Německu válku, aby zabránily Hitlerově vpádu do Střední a Východní Evropy. V roce 1945 mohl Stalin v tytéž Střední a Východní Evropě spustit železnou oponu, aniž by kohokoliv napadlo bránit mu v tom. V důsledku toho bylo celé komunistické hnutí veřejným míněním Západu zvýhodněno. Jak si všímá Alain Besançon, „uzavření vojenského spojení mezi demokraciemi a Sovětským svazem oslabilo obranné síly Západu proti myšlence komunismu.“⁸⁰ Tony Judt vysvětluje tímto způsobem mlčení, které tak dlouho obklopovalo komunistické zločiny: „To zčásti spočívá v tom, že jsme stále ještě dědici vítězného spojení s komunisty proti Hitlerovi.“⁸¹ „Rok 1945 pravděpodobně pomohl komunismu k padesátileté smlouvě o pronájmu“, tvrdí François Furet.⁸² Tím máme v ruce důležitý klíč k vysvětlení: Právě proto, že Sovětský svaz a západní demokracie bojovaly během 2. světové války bok po boku, musel být nutně Hitler horší než Stalin a Stalin tedy lepší než Hitler. Obráceně: Když nacionální socialismus skutečně představoval absolutní zlo a jako takový se dal porazit jenom prostřednictvím spojení se Stalinem, potom byl stalinistický systém objektivně užitečný, což přiměřeně zužuje prostor pro potenciální obvinění. Na příklad v roce 1949 vysvětluje při procesu s Kravčenkem Jean Cassou, že „válka proti Hitlerovi vytváří blok“: Stalina kritizovat znamená konec konců snižovat význam Stalingradu a nedoceňovat boje hnutí odporu ve Vercorsu (Poznámka českého překladatele: název francouzského pohoří). Také když Solženicyn uveřejňuje své Souostroví Gulag, pokoušejí se ho umlčet „důkazem Stalingradu“ (Daniel Lindenberg).

Jean-Marie Domenach píše 1945: „Komunistická strana, která se od června 1941 podílela na hnutí odporu a Rudá armáda, která nacionální socialisty porazila, se těší tak velké prestiži, že každé odsouzení SSSR vypadá jako shovívavost vůči „fašistickému barbarství, které ovládlo téměř celou Evropu.“⁸³ Přiznání reality sovětského systému trestných táborů se za těchto okolností stalo téměř nepředstavitelné. Domenach připojuje, že po svém setkání s Margarete Buberovou-Neumannovou v roce 1947 „nezpochybnil svoje závěry o gulagu.“ „Pro mne to byl ale

mizející jev, anomálie, kterou průběh revoluce zkoriguje. Lidem, kteří se tělem i duší pustili do antinacistického boje, byla představa, že se podobné hrůzy odehrávají v tábore jejich spojenců, vpravdě nestravitelná.⁸⁴

Je paradoxní, že se Sovětský svaz mohl ze svého mravního kreditu těšit právě tehdy, když stalinistický teror dosahoval vrcholu. 1942, v roce bitvy u Stalingradu, překonala míra úmrtnosti v gulagu všechny rekordy: Každý pátý trestanec zemřel hladem. V roce 1945 byl v táborech zaznamenán největší počet trestanců (mezi nimi také téměř dva miliony Rusů vydaných spojenci, které dal Stalin ihned deportovat). Jinou stránkou tohoto paradoxu je, že se pravda o gulagu prosadila u veřejnosti až tehdy, když už byl sovětský systém trestných táborů zčásti rozbit: První hromadná propouštění trestanců spadají do let 1954-58. Jak poznamenává René Girard, „začala upadat prestiž stalinismu, mimo jiné i u západních intelektuálů, od okamžiku, kdy jeho násilnictví polevilo“.

Vítězství z roku 1945, které západní Evropu osvobodilo a ve stejném okamžiku zpečetilo útlak východní Evropy, umožnilo zároveň zničení jednoho totalitního systému a uznání druhého. Tím se pojem totalitarismus zdiskreditoval do té míry, do jaké zahrnoval zároveň vítěze a poraženého. Současně učinilo zničení nacionálního socialismu z ‚antifašismu‘ – účelové racionální kategorie, která se pokoušela dát spojení mezi Sovětským svazem a západními demokraciemi minimální ideologický obsah- nepopíratelný základ legitimacy. „Díky účasti komunistů ve válce a při vítězství a nad nacionálním socialismem,“ píše Stéphane Courtois „triumfoval na levici s konečnou platností pojem antifašismu jako měřítko pravdy a komunisté se samozřejmostí vystupovali jako nejlepší představitelé a obhájci tohoto antifašismu. Antifašismus se stal definitivním označením komunismu. To komunistům ulehčovalo umlčování reptalů ve jménu antifašismu.“ (Str.34)

Tyto nástroje začaly ovšem zabírat teprve pozdě. V jedné z prvních fází chtěli komunisté vidět ve fašismu pouhou ‚diktátorskou‘ variantu kapitalismu a vykládali ho jako politickou formu, kterou prý kapitalismus do jisté míry prozrazuje svoji vlastní podstatu (naopak se prý sám kapitalismus může definovat jako nediktátorská forma fašismu). Na XI. plenárním zasedání Internacionály v roce 1931 ještě Dimitrij Manuilskij tvrdil, že „rozdíl mezi fašismem a buržoazní demokracií spočívá pouze ve stupni“. V únoru 1934 vysvětlil Maurice Thorez: „Mezinárodní zkušenost ukazuje, že se buržoazní demokracie a fašismus svojí podstatou neliší. Jsou to dvě podoby diktatury kapitálu. Fašismus vzniká z buržoazní demokracie. Není volby mezi morem a cholerou.“

Fašismus se nyní popisuje jako financovaný velkokapitálem, který je v tísní a nemá prý už žádné jiné východisko, než dát podnět ke vzniku diktatury, aby tak čelil neodolatelnému postupu proletariátu. Toto je

doba, kdy Bertolt Brecht píše: „Nacionální socialismus se může potírat jenom bojem proti kapitalistickému systému hospodářství. Spojencem v boji proti nacionálnímu socialismu může být jen dělnická třída.“⁸⁵ Protože prý Sovětský svaz vede proletářské boje a tím představuje nejstriktnější opozici proti kapitalismu, vyplývá z toho, že veškerá kritika sovětského systému slouží zájmům fašismu a že nejlepší formou boje proti fašismu je podle toho stát se komunistou.

Tento výklad fašismu coby výhonku kapitalismu přivedl Internacionálu paradoxně k tomu, že, alespoň nepřímo, napomohla vítězství fašismu. Když je fašismus jenom jednou formou kapitalismu, není potom totiž důvod jít tomuto na pomoc, když je zjevně oním ohrožen. Zodpovědnost komunistů za převzetí moci fašismem v roce 1922 a nacionálním socialismem 1933 je v tomto ohledu zjevná.

V obou případech odmítly komunistické strany v důsledku svého sektářství vytvořit společnou frontu s občanskými stranami. Tento postoj se radikalizoval v roce 1928 u příležitosti VI. sjezdu Kominterny, který posílil kurs ‚třída proti třídě‘ a sociální demokracii pranýřoval jako alter ego („druhé já“, „pravá ruka někoho“) fašismu.

Teprve od roku 1934/35 ustupuje náhle tento kurs strategiím lidové fronty. Protože Stalin, aby zabránil vytvoření antisovětského bloku, považuje nyní za nutné získat podporu liberálních demokracií a pokrokových občanských stran, stává se ‚antifašismus‘ pojímaný jako společná fronta nejlepším prostředkem k obhajobě jak ideologických tak i materiálních a teritoriálních zájmů Sovětského svazu.

Podpis německo-sovětského paktu 23. srpna 1939 měl ukázat, že tato antifašistická strategie, ke které se Kreml o dva roky později vrátil, byla ve skutečnosti pro SSSR jenom nástrojem jeho zahraničně-politické moci.⁸⁶ „Antifašismus“, píše Pierre-Jean Martineau, „byl pro komunistickou Internacionálu spíše politickým nástrojem než nepostradatelnou doktrínou ve službách jedné věci: obrany SSSR.“⁸⁷

François Furet velmi dobře ukázal, jak komunismus před válkou využíval antifašismu, aby vytvořil představu o politickém poměru sil, ve kterém realita sovětského teroru jakoby zázrakem zmizela, zatímco systém, který jej zasadil do podmínek gulagu, se stal legitimním kvůli velkému podílu, který měl v boji proti ‚fašismu‘.⁸⁸

Od druhé poloviny třicátých let jde totiž antifašismus, tak jak jej definuje Kreml, daleko za boj proti skutečnému fašismu. Směřuje hlavně k tomu, aby totalitní jev zmizel. Na jedné straně stírá specifickou zvláštnost nacionálního socialismu, který je nyní pod širším označením ‚fašismus‘ házen do stejného pytle s rozličnými systémy, jako je Frankův či Mussoliniho. Na druhé straně také stírá specifické zvláštnosti sovětského režimu tím, že jej přiřazuje ke stejnému táboru jako západní demokracie. Příbuzenství mezi nacionálním socialismem a komunismem tím plně mizí. Svět se dělí na

„fašisty“ s Německem jako vůdcem a na „antifašisty“ se Sovětským svazem jako nejvýznamnějším představitelem. Spojenectví uzavřené během 2. světové války mělo zpečetit tuto umělou dichotomii, která nakonec přivedla na svět svoji vlastní historiografii.

Takováto strategie byla samozřejmě velice výhodná. Zatímco zakrývala specifické zvláštnosti nacionálního socialismu, umožňovala považovat jej buď za variantu autoritativní pravice a nebo jakémukoliv pravicovému seskupení podsouvat dohodu či shodné obsahové prvky s fašismem. Později nalezl tento postup kvůli své pohodlnosti stále širší použití. V soustředěných vlnách, které po sobě následovaly, mohl být obviněn z „fašismu“ nakonec každý. Již André Malraux zpozoroval, že „komunisté o svých nepřátelích vždy tvrdí, že jsou fašisté.“ Tak jak antikomunismus jako hlavní měřítko umožňuje odsuzovat vše, co se člověku hnusí, jako „komunistické“, tak umožňuje antifašismus nazývat vše, co chce člověk potírat, „fašistické“. Fašismus se potom již nedefinuje jako určitá společenská a politická struktura. Kravčenkovi a Solženicynovi se tak automaticky nadávalo do „fašistů“, protože pranýřovali gulag. Ještě dnes platí, že „ten, kdo zdůrazňuje shodu fašismu a socialismu, je pravičák, patří v podstatě ke krajní pravici a je tedy sám fašista.“⁸⁹

Mýtus SSSR jako „bašty antifašismu“ kromě toho umožňoval ztotožňovat na národní i mezinárodní úrovni komunismus s obhajobou demokratických hodnot. Udržovala se představa, že komunismus není nic jiného než vyšší či rozvinutější forma demokracie. A antifašismus konečně umožňoval diskreditovat antikomunismus. Když komunisté čelí fašismu a vzdorují mu s ještě větší silou než jiní, potom každý antikomunismus jde, objektivně posuzováno, fašismu na ruku (sylogismus při alternativním závěru). A protože je nacionální socialismus antikomunistický, dá se z toho lehce odvodit názor, že každý antikomunismus slouží věci nacionálního socialismu a že je v důsledku toho každý antikomunismus horší než fašismus. Kreml tak mohl z antifašismu dělat „svého druhu výkladní skříň komunismu, a sice vycházející z představy, že každý dobrý antifašista musí být sovětofil a že člověk nemůže zároveň sloužit antisovětismu a antifašismu. Tato forma politického vydírání přitažlivost stalinismu neobvykle zvýšila.“⁹⁰

Protože byl každý protivník komunismu považován za potenciálního nacistu, staly se také antifašismem posvěcené sovětské teroristické metody zároveň omluvitelnější a pochopitelnější. Na žádost svého předsedy Victora Basche vytváří 1936 Liga za lidská práva komisi na přešetření moskevských procesů. Po jeho návratu ze SSSR shledává komise obžalované vinnými. Ve stejné době píše Bertolt Brecht: „Co se týče (moskevských) procesů, bylo by naprosto nesprávné, zaujmout při jejich rozebírání postoj proti vládě Sovětského svazu, která je organizuje, neboť by se musel v nejkratší době zcela automaticky změnit v postoj proti ruskému proletariátu a jeho

socialismu ve výstavbě, kterému dnes hrozí válka ze strany světového fašismu.⁹¹

Tak, jak byl Stalinem pojímán a uskutečňován, sloužil antifašismus především tomu, aby legitimoval sovětismus. Tím, že „fašismu“ propůjčil dostatečně velké rozpětí, takže tento v sobě zahrnoval všechny formy antikomunismu (v době studené války samozřejmě nastoupí jako ztělesnění „fašismu“ na místo Hitlera a Mussoliniho Eisenhower, Foster Dulles, de Gaulle a Adenauer), vytvářel iluzi o společném jmenovateli mezi Sovětským svazem a západními demokraciemi a uvedl přitom do života novou umělou kategorií.⁹² „Antifašistická“ mobilizace přiměla ostatně Mussoliniho k tomu, aby uzavřel spojenectví s Hitlerem, které původně nechtěl. Tak se stala levice, jak ji správně poznal George Orwell, „mnohem více antifašistická než antitotalitní“. Podle Alaina Besançon „spočívá jeden z největších úspěchů sovětského režimu v tom, že rozšířil a prosadil svoji vlastní klasifikaci politických systémů.“⁹³

⁸⁰ Alain Besançon, na uvedeném místě, str. 791

⁸¹ Tony Judt, v: *International Herald Tribune*, 23. prosince 1997

⁸² François Furet, „Le totalitarisme, communisme et les Juifs“, v: *Information juive*, duben 1995, str.9

⁸³ Jean-Marie Domenach, „L'intellectualisme Française et la perception de l'est communiste“, v: *Cadmos*, jaro 1981, str. 19

⁸⁴ Tamtéž, str. 20

⁸⁵ Bertolt Brecht, „Plattform für die linken Intellektuellen“, v: *Gesammelte Werke*, sv. 20: *Schriften zur Politik und Wissenschaft*, str. 239, Suhrkamp, Frankfurt nad Mohanem 1967; česky: *Spisy*, SNKLHU, Praha 1959

⁸⁶ Často se zapomíná, že Sovětský svaz přece již 29. listopadu 1932 podepsal pakt o neútočení s Francií. K tomu přistoupila 2. května 1935 „smlouva o vzájemné pomoci“, která předpokládala v případě vyprovokovaného útoku na Francii nebo na SSSR, že obě země si navzájem pomohou a podpoří se.

⁸⁷ Jean-Pierre Martineau, „L'antifascisme: grandeur et manipulation“, in: *L'Histoire*, červenec-srpen 1998, str. 52

⁸⁸ François Furet, *Le passé d'une illusion* (slovensky: *Minulosť jednej iluzi: esej o ideji komunizmu ve 20. storočí*, Agora, Bratislava 2000), na uvedeném místě

⁸⁹ Jean-François Revel, „L'essentielle identité du fascisme rouge et du fascisme noir“, v: *Commentaire*, jaro 1998, str. 223. Použitou metodu nazval Joseph Gabel „sylogismus nesprávné shody“. Tento zdánlivě logický postup spočívá v tom, že se oddělí konkrétní složky v textu srovnání, tomuto se uměle odebere shodná složka a tato dílčí shoda se vyzvedne jako absolutní shoda: De Gaulle je proti komunismu, Hitler byl také. To znamená, že de Gaulle je roven Hitlerovi.“ (Joseph Gabel, *Ideologies, Anthropolos*, Paříž 1974, str. 84) Nepřekonatelná metoda, která byla stále zneužívána.

⁹⁰ François Furet, „Le totalitarisme communiste et les Juifs“, na uvedeném místě, str. 9

⁹¹ Bertolt Brecht, „Über die Moskauer Prozesse,“ in: Gesammelte Werke, sv. 20: Schriften zur Politik und Gesellschaft, str. 111, na uvedeném místě

⁹² „Předložka anti-“, jak si všimla Annie Kriegelová, „zprostředkovává jistotu, že člověk vlastní to nejnütnější a nejcennější, aby mohl být, existovat, ospravedlnit svoji existenci. Zprostředkovává jistotu, že má člověk nějakého nepřítele.“ (Sdělení na kolokviu, které uspořádala nadace Feltrinelli v dubnu 1991 v Cortoně na téma: „Mýtus Sovětského svazu v západní kultuře.“ Text vyšel v: Commentaire v létě 1990, str. 299-302)

⁹³ Alain Besançon, na uvedeném místě, str. 792

14

Dalším důsledkem manipulace antifašismu Kremlem bylo, že se jeho předmět –fašismus- zamlžoval. Tím, že se pod tento pojem shrnuly do značné míry odlišné politické nebo ideologické systémy, přispěl antifašismus ke stížení tvorby definice, která zůstává –stejně jako dříve- problematická. Odborníci, kteří fašismus zkoumali, totiž nejsou, pokud jde o jeho původ a jeho hlavní znaky, jednotní. Fašistická hnutí byla Noltem vykládána jako odpověď na bolševické nebezpečí. Renzo De Felice je toho názoru, že se fašismus především definuje jako zvláštní forma vstupu do moderny.⁹⁴ Zeev Sternhell, který poukazuje nato, že fašismus ve Francii má svůj původ a také lidi jak na levici tak i na pravici, velmi často ale spíše na levici než na pravici. Tvrdí, že fašistická ideologie byla, pokud jde o její hlavní složky, hotová již před 1. světovou válkou. Otázka, zda fašismus představuje ‚vojácký‘ a dobrodružný obrat kontrarevoluční, hierarchizující a antimoderní ideologie (Nolte) nebo spíše vytváří modernistické a revoluční učení, které je otevřené myšlence nové společnosti a nepotřebuje překonanou minulost (Furet) nebo zda je v podstatě výsledkem revize socialismu v antimaterialistickém a antiinternacionalistickém smyslu (Sternhell), zůstává tedy nadále sporná. Nejběžnějším názorem je, že fašismus jako obecná kategorie představuje smíšený systém, který spojuje socialismus oproštěný od materialismu s jakobínským (centralistickým) nacionalismem – a to vše na pozadí krize středního stavu, vzpomínky na 1. světovou válku a výbušného pokračování moderny.

Ve svém nejužším a tedy i nejnespornějším významu se slovo oproti tomu oprávněně používá na označení období Mussoliniho vlády (Ventennio). Nyní se ale italský fašismus v Černé knize vůbec neobjevuje, protože ve věcech sociálního násilí a politického útlaku ve srovnání s totalitními režimy neobstojí. Ohledně bilance italského fašismu v této oblasti jsou dnes k dispozici velmi přesná čísla. Tato bilance představuje mezi lety 1922-40 devět poprav (z největší části slovinských teroristů) a sedmnáct dalších ve válečných letech 1940-43. Celkový počet politických vězňů nikdy nepřesahoval několik tisíc.⁹⁵

Italský fašismus, jenž se Pietro Barcellona neváhal popisovat jako „druh autoritativní sociální demokracie“, s sebou bezesporu přinesl omezení svobody. Ta však nejsou srovnatelná s totalitním terorem. Zdůraznil to již Raymond Aron, podle něhož „Mussoliniho politický systém nebyl nikdy totalitní. University a intelektuálové nebyli trestáni, i když byla jejich svoboda projevu omezena.“⁹⁶ „Mezi Mussolinim a Hitlerem“, poznamenává Jacques Willequet, „se bude vždy otevírat mezera, která odděluje politické vězení od koncentračního tábora.“⁹⁷ Označovat odpor vůči nacionálně socialistickému totalitarismu jako ‚antifašismus‘ je za těchto podmínek nejčistším podvodem. „Tento amalgam“, vysvětluje Pierre Chaunu, „patří ke komunistické lži, která spočívá v tom, že proti sobě staví demokracii a fašismus. Tím se mohou (komunisté) představovat jako demokratický a tedy fašismu nejprotikladnější systém. To je nejdokonalejší forma lži.“⁹⁸

Pojímán jako skutečný nebo domnělý hlavní jmenovatel veškerých forem totalitarismu, slouží nicméně pojem ‚fašismus‘ stále ještě jako „univerzální strašidlo“ (De Felice). Jean Lacouture, když chce označit Pol Potův režim, mluví o „tropickém fašismu“. Jiní nazývají islámismus ‚zeleným fašismem‘. Sám Jean-François Revel neváhá označovat stalinismus jako „rudý fašismus“. Toto rétorické použití je reliktem stalinistického pojetí ‚antifašismu‘. Udržuje optický účinek, který neodpovídá skutečností. Jak zdůraznila Hannah Arendtová, nedělí se politické systémy na fašistické a antifašistické, nýbrž spíše na liberální, demokratické, autoritářské a totalitní. I když sám Mussolini použil pojmu ‚totalitario‘⁹⁹, nelze italský fašistický systém přiřazovat k totalitním režimům. To se týká i politických systémů, které spadají do klasických kategorií despotismu a tyranie. Jak dnes většina politologů přiznává, převažují rozdíly mezi fašistickým a nacionálně socialistickým systémem zdaleka nad jejich podobnostmi.¹⁰⁰ Jako politický systém je nacionální socialismus něco zcela jiného než fašismus, stejně jako socialismus je něco zcela jiného než komunismus. Zahrnovat je pod jeden pojem konec konců znamená házet do jednoho pytle Léona Bluma a Stalina, Lionela Jospina a Pol Pota. Představování nacionálního socialismu jako nacionální varianty širokého difúzního hnutí jménem ‚fašismus‘, je pozdním ústupkem sovětismu. Kdo používá pro označení nacionálního socialismu pojem ‚německý fašismus‘, mluví řečí Stalina.

⁹⁴ Renzo de Felice, *Ni droite, ni gauche, Complexe*, Brusel 1987, str. 43

⁹⁵ Viz Stanley G. Payne, *Franco y José Antonio, El extraño caso del fascismo español*, Planeta, Barcelona 1997. Pro Hannah Arendtovou (Původ totalitarismu I-III, OIKOYMENH, Praha 1996) spočívá důkaz, že fašistická diktatura nebyla totalitní, již ve skutečnosti, že se vyskytlo velmi málo rozsudků z politických důvodů. Tento argument označil Jean-Pierre Faye (*La Quinzaine littéraire*, 16. března 1973, str. 28) jako „pošetilost“ (sic).

⁹⁶ „Existe-t-il un mystère nazi?“ v: *Commentaire*, podzim 1979, str. 346. „Osobně nazývám ‚fašistické‘“, pokračuje Aron, „hnutí nebo formu vládnutí, která odmítá pluralitu stran, uděluje jedné straně

monopol na politickou činnost a oslavuje stát a národ. Italský fašismus se s touto definicí shoduje, Frankův režim oproti tomu ne. (...) Myšlení Action Française, obzvláště pak Charlese Maurrasede, není podle mého názoru ani fašistické ani předfašistické. Zůstalo až do konce kontrarevolučním. (...) Maurras ovlivnil Salazara, který fašistou stejně jako Franco nikdy nebyl.“ (tamtéž)

⁹⁷ Jacques Willequet, „La fascisme: autopsie, constat de décès“, v: Res Publica, 1971, str. 252

⁹⁸ Pierre Chaunu, v: La Une, leden 1998, str. 6

⁹⁹ Oproti široce rozšířenému mínění to byli italští antifašisté, kteří pojem zavedli, aby odsoudili vznikající fašismus. V jednom článku pro noviny Il Mondo z 12. září 1923 popsal Giovanni Amendola jako první fašismus jako „totalitní systém“. Pak použil Lelio Basso ve funkci podstatného jména přídavného jména v jednom článku v La Rivoluzione liberale ze dne 2. ledna 1925. Viz J. Petersen „La nascita del concetto di ‚stato totalitario‘ in Italia“. V: Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento, 1, 1975. Mussolini slovo převzal ve své slavné řeči ze dne 22. června 1925 v divadle Augusteo u příležitosti 4. sjezdu nacionálně fašistické strany (PNF): „Vše ve státu nic mimo stát. To je naše neúprosná a totalitní vůle!“ Použil je znovu v jednom heslu italské encyklopedie, která vyšla 1932. Souvislost jednoznačně ukazuje, že Mussolini chápe jako ‚totalitarismus‘ pouze prostředek k překonání demokratického dělení státu a společnosti. V zemi, jejíž pozdě dosažená jednota je nadále ohrožena následky hospodářské krize a nerovnoměrného vývoje na severu a na jihu, je toho názoru, že jenom silný stát může úspěšně provést sjednocení a modernizaci pravého národního společenství. „Pro fašismus,“ vysvětloval, „je všechno ve státu a lidské či duchovní neexistuje, neřkuli, že má hodnotu mimo stát.“ Tato mystika státu je spojena se ‚státolatrií‘ (oslavováním státu) a s totalitarismem nemá nic společného. Je ji třeba spojovat s teoriemi totálního státu, např. s teoriemi vyvíjenými Carlem Schmittem („Der totale Staat“, v: Der Hüter der Verfassung, Mohr, Tübingen 1931; „Die Weiterentwicklung des totalen Staates in Deutschland“, v: Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles 1923-1929, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburk 1940, str. 185nn; nejdříve vydané v: Europäische Revue) a především s Ernstem Forsthoffem (Der totale Staat, Hanseatische Buchgesellschaft, Hamburk 1933). Tyto teorie měly být brzy zavrženy nacionálními socialisty, kteří předhazovali jejich autorům, že podlehli ‚latinskému oslavování státu‘. Význam, který fašismus připisoval státu, souvisí s poměrně nevýznamnou úlohou strany, kterou De Felice dobře vysvětlil (Mussolini, il Duce. Lo Stato totalitario 1936-40, Einaudi, Turin 1981). Viz Marco Tarchi, Partitito unico e dinamica autoritaria, Akropolis, Neapol 1981. Italský fašismus byl konec konců ‚totalitní‘ jen „ve smyslu, ve kterém sám to slovo pojímal“ (Claude Polin, Le totalitarisme, PUF, Paříž 1981, str. 61)

¹⁰⁰ Viz mimo jiné Renzo De Felice, Der Faschismus, Klett Cotta, Stuttgart 1974; Die Deutungen des Faschismus, Muster-Schmidt,

Göttingen 1980. V Německu se Karl Dietrich Bracher stále zdráhal použít širší pojem ‚fašismus‘ na nacionální socialismus (Zeitgeschichtliche Kontroversen. Um Faschismus, Totalitarismus, Demokratie, Mnichov 1976)

15

Když se vyjde z toho, že zločiny komunistického a nacionálně socialistického režimu nebyly důsledky náhody nebo nehody, je třeba si vysvětlit podstatu logiky nebo nutnosti, jejímž výsledkem jsou. Přitom by se člověk neměl omezovat na to, aby vysvětlil, jak dalece každý z nich při páchání svých zločinů jednal v souladu se svojí doktrínou. Jde spíše o to, zabývat se tím, co mají společného. Zde je třeba se vrátit k pojmu ‚totalitarismus‘, který přes své slabosti nejspíše přispěje k porozumění fenoménu.

Pojem ‚totalitarismus‘ se nikdy mezi politology nesetkával jednoznačným souhlasem, což asi neudivuje, neboť jeho používání vyplývá z dodatečného vytvoření. Člověk se opřel o existenci totalitních systémů, aby vymyslel pojem, který jako druhý krok umožnil jejich zařazení jako takových, pokud odpovídaly definici, která byla odvozena z jejich vlastní existence. Tento postup byl však nevyhnutelný, neboť politické systémy popsané jako totalitní představovaly jevy zcela nového typu. Podle toho je možno pochopit totalitarismus jenom tehdy, když jej člověk odliší od všech tradičních forem krutovlády, absolutismu, diktatury či autoritářství, to znamená, když vyjde z jeho radikální novosti. Totalitarismus není nečasová, nýbrž dosud nebývalá forma výkonu moci. Nejde o dynamickou nebo zpřísněnou variantu autoritářských režimů. Spíše vytváří politickou formu, která je spojena s určitou epochou.¹⁰¹ A kvůli právě této nové podstatě totalitarismu je pochopitelné, proč není vysvětlitelný ani tradiční psychologii, ani antropologií nebo dějinami filosofie.¹⁰² Totalitní systémy sice zmobilizovaly vášně spočívající v přirozenosti člověka, spojily je však dosud nebývalým způsobem. Proto je ze stejných důvodů nemožné vysvětlovat sovětský systém ‚ruskou mentalitou‘ nebo německý nacionální socialismus německou zvláštní cestou, přestože měl každý z těchto režimů nepopíratelně ‚nacionální‘ dimenzi. Takovýto přístup hraničí s banalizováním totalitních systémů¹⁰³, které je třeba naopak zasadit do jejich kontextu.

Pojmy ‚totalitní‘ a ‚totalitarismus‘ se začaly šířit v meziválečném období v anglosaském světě. Totalitní režimy je samozřejmě pro označení sebe sama nepoužívaly.¹⁰⁴ Již v roce 1935 se pokusil vystěhovavší se německý sociolog Hans Kohn „novodobé diktatury“ spojit v jednom americkém časopise s jevy jakými jsou: nový mesianistický obraz světa, pronikání mas do politického života, politické vědomí zformované Velkou francouzskou revolucí a úloha moderní techniky. V roce 1939 uveřejnil Peter Drucker spis The End of

Economic Man. The Origins of Totalitarianism, jehož podtitul použila později Hannah Arendtová pro svoji vlastní knihu. 1940 zdůraznil Carlton H. Hayes originalitu totalitních forem vlády.¹⁰⁵ O dva roky později byl pojem znovu zkoumán Sigmundem Neumannem.¹⁰⁶ Ve Francii se jedno z prvních použití pojmu ‚totalitní‘ objevuje u Jacquese Maritaina, který byl tehdy blízký Emmanuelu Mounierovi a redakci časopisu Esprit.¹⁰⁷

Pak následovala slavná kniha Hannah Arendtové The Origins of Totalitarianism, která vyšla 1951 v USA a do němčiny byla přeložena již v témže roce.¹⁰⁸ Představuje doposud nejpronikavější příspěvek k výzkumu jevu. Arendtová rozhodně odmítá liberální teorie, které mají sklon vidět v totalitních systémech pouhé znovuožití ‚archaických‘ vzorů chování plně iracionálního charakteru. Protože se podstata těchto systémů prostřednictvím antisemitismu, socialismu či imperialismu 19. století dá vysvětlit jen velmi nedokonale, může být podchycena teprve kritickou analýzou genealogie moderny. Konečně v roce 1956 měla značný vliv v USA, Anglii a Německu studie Carla Friedricha a Zbigniewa Brzezinského Totalitarian Dictatorship and Autocracy tím, že vypočítávala šest charakteristických formálních kritérií totalitního režimu: oficiální ideologie, která pokrývá všechny oblasti společenského života, jednotná strana zakotvená v lidových masách, policejní systém organizující teror, monopolistická kontrola informačních a komunikačních prostředků, monopol bojových prostředků jakož i centralizované vedení hospodářství.¹⁰⁹

Teorie totalitarismu, které se v protikladu k teoriím fašismu zajímají výlučně o režimy a ne o předchozí fáze ‚hnutí‘ se nadále množily a přitom vyvolaly řadu diskusí, které ještě dnes trvají.¹¹⁰ Jedno z hlavních obvinění, které je proti nim obzvláště v Německu Martinem Broszatem vznášeno, spočívá v jejich ‚nedostatku smyslu pro dějiny‘, které je prý vede k tomu, že se zajímají pouze o podstatu totalitních systémů, aniž by se staraly o jejich vývoj či o pozvolné prohlubování v čase. Svým esencialistickým kategorizováním prý dovolují pouze monolitický pohled na dějiny a nemohly by tedy vysvětlit jejich vývoj. Model neschopný integrovat změny vytváří ideální typ, který má prý jenom stěží vztah k realitě. Toto obvinění bylo především vzneseno v době maďarské revoluce 1956 a v šedesátých letech, když se ukázalo, že se SSSR –na příklad za Chruščova- nemohl už stejným způsobem označovat za ‚totalitní‘ jako za Stalina. V sedmdesátých letech byl pojem totalitarismus kritizován jako propagandistický nástroj v rámci studené války, což vedlo k posilování vlivu ‚revizionistické‘ školy představované především Moshe Lewinem.¹¹² Teoriím totalitarismu se mimo jiné předhazovalo, že přeceňují schopnost totalitních režimů změnit důkladně člověka a tím také společnost. Skutečně dokonalý totalitarismus prý může existovat jenom ve fantazii, jestliže je možno pozorovat to, co přimělo Michaela Walzera k ironické poznámce, podle níž ‚je každý skutečně existující totalitarismus nepodařeným totalitarismem‘.¹¹³

Ačkoliv se teorie totalitarismu od zhroutilí sovětského systému bezesporu těší novému zájmu, bylo ještě nedávno slyšet podobná obvinění zhruba u George Mosseho, Denise Peschanského či Iana Kershawa. „Ať již je přístup jakýkoliv,“ píše posledně uvedený, „totalitarismus není ničím jiným než pojmem, není teorií. Poskytuje intelektuální zkratku, ne vysvětlení. Popisuje podobné mocenské techniky a nástroje. O tom jak a proč se objevuje, nám má co říci jenom velice málo nebo vůbec nic.“¹¹⁴

Takovéto kritiky jsou nezdůvodněné. Zaměňují konec konců politickou vědu, která se v první řadě zabývá všeobecnými pojmy, s historickou vědou, která spíše zkoumá zvláštní projevy. Vzato doslova mohly by rovněž tak vést k odmítnutí pojmu ‚demokracie‘ se zdůvodněním, že plně demokratický systém nikdy neexistoval. V tomto duchu píše Leszek Kolakowski: „Panuje všeobecná domněnka, že většinu pojmů, kterých používáme na popis významných společenských jevů, nelze beze zbytku empiricky dokázat.“¹¹⁵ Jsou však přesto použitelné. ‚Dokonale‘ demokratická nebo liberální společnost je stejně vzácná jako ‚plně‘ totalitní. To ale nezabraňuje tomu, abychom zkoumali a navzájem srovnávali totalitarismus, liberalismus a demokracii. Skutečnost, že nikdy nemůže existovat absolutní svoboda, rovněž nezabraňuje tomu, abychom nerozlišovali mezi politickými systémy, ve kterých je více nebo méně svobody. Že se žádný ideální typ neuskutečňuje v empirické oblasti dokonale, rovněž nezabraňuje v rozlišování mezi politickými systémy, nesnižuje v žádném případě jeho význam pro výzkum reality. Juan J. Linz v této souvislosti poznamenává: „Pro historika je každý případ jedinečný. Politolog ale musí hledat společné prvky, musí pro ně vytvořit příslušné pojmy a navíc převést toto množství politických režimů na určité hlavní typy.“¹¹⁶

Oproti tomu je možno teoriím totalitarismu vytknout jedno: Mají často sklon definovat zkoumané politické systémy spíše na základě jejich formálních znaků (kultu nejvyššího šéfa pocházejícího z lidu, jednotné strany, která veškerý společenský život přivádí pod svoji kontrolu, ideologie, která je mimo diskusi a povýšená na státní pravdu, mobilizování mas, které neponechává stranou soukromý život, všeobecného teroru proti ‚nepřátelům lidu‘, neomezeného informačního monopolu, pohlcení všech institucí a práva atd.) než na základě jejich niterných popudů, proč o okolnostech jejich vzniku a vývoje většinou nic neříkají. Jsou pak spíše popisné než vysvětlující. Tato chyba, se kterou je možno se především setkat u amerických autorů, jakými jsou Carl J. Friedrich či Zbigniew Brzezinski, však není společným znakem všech těchto teorií. Například Hannah Arendtová se v žádném případě neomezuje na strukturální a statický popis totalitních režimů; snaží se spíše vysvětlit jejich původ a vznik, proč nenabízí jednoduchý model nýbrž opravdovou teorii.

Totalitarismus se totiž neomezuje na podobnosti ve strukturách a ve způsobech fungování. Přes jejich společné formy, které se ostatně

mohou vykazovat jistými odchylkami, se nachází příbuznost ponejprv v jejich popudu a v jejich stanovování cílů, jehož formy představují pouze prostředky. Tento popud a toto stanovování cílů nezávisí tolik na společné myšlence v doktrinálním slova smyslu (mohou být spíše přenášeny zcela odlišnými idejemi) jako na duchovním postoji, který mohl vzniknout a rozvinout se až v určité době. Tento duchovní postoj spočívá ve spojení dvou odlišných složek: jednak manichejské a mesianistické vize ‚náboženské‘ povahy, jednak extrémního voluntarismu, který kráčí ruku v ruce s neomezeným souhlasem s hodnotami moderny.

¹⁰¹ Viz Juan J. Linz, „Totalitarian and Authoritarian Regimes“, in: F.I. Greenstein a N.W. Polsby (vydavatel), *Macropolitical Theory, The Handbook of Political Science*, sv. 3, Addison-Wesley, Reading 1975, str. 175-453, kde je obzvláště dobře ukázán rozdíl mezi autoritářskými a totalitními režimy spočívající v podstatě a ne ve stupni.

¹⁰² Viz na příklad Karl R. Popper, který považuje totalitarismus za stálou možnost západních civilizací představovanou hlavně Platónem, Hegelem a Marxem (*Otevřená společnost a její nepřítelé I a II*, ISE, Praha 1994).

¹⁰³ Tak jak to na příklad dělá Daniel Lindenberg, když tvrdí, že v protikladu k nacionálnímu socialismu „je komunismus z hlediska světových dějin strašnou banalitou“ („Remous autour du ‚Livre noire du communisme‘“, v: *Esprit*, leden 1998, str. 192).

¹⁰⁴ Pojem ‚totalitní‘ či ‚totalitární‘ není, což je příznačné, v sovětských slovnících třicátých a čtyřicátých let obsažen. Objevuje se teprve v roce 1953 ve spojení s touto definicí: „Totalitní: fašistický, který používá metody fašismu“! Později bude možno také číst: „Totalitní stát, buržoazní stát s fašistickým režimem“. Viz Michel Heller, *La machine et les rouages*, na uvedeném místě, str. 97n

¹⁰⁵ Carlton H. Hayes, „The Novelty of Totalitarianism in the History of Western Civilization“, v: *Symposium on the Totalitarianism State, Proceedings of the American Philosophical Society*, 1940

¹⁰⁶ Viz Sigmund Neumann, na uvedeném místě, str. 108-115

¹⁰⁷ Jacques Maritain, *Humanisme intégral*, Paříž 1936. Viz též Jacques a Raissa Maritainovi, *Oeuvres complètes*, sv. 9 (1935-38) éd. Universitaires, Fribourg 1985

¹⁰⁸ Hannah Arendtová, *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt Brace, New York 1951 (česky: *Původ totalitarismu I-III*, OIKOYMENH, Praha 1996). První vydání knihy ukončené již v roce 1949 obsahuje třístránkovou předmluvu jakož i jedenáct závěrečných poznámek. Ve druhém vydání (1958) připojila Hannah Arendtová doslov o maďarské revoluci. Závěrečné poznámky byly nyní přivtěleny k hlavní části a nahrazeny statí „Ideologie a teror“. Nakonec byly pro vydání z roku 1966, při kterém vyšly tři hlavní části práce odděleně, napsány tři různé předmluvy. Raymond Aron podal o knize správu již v roce 1954 –v článku, ve kterém ostatně nesouhlasil se všemi jejími tvrzeními („L'essence du totalitarisme“, v: *Critique*, 80, str. 51-70, převzato v: *Fallois, Machiavel et les tyrannies modernes*, 1993, str. str. 195-213). Titul, který v roce

1972 vyšel ve Francii (*Le système totalitaire*, Seuil, Paříž), je pouze překladem poslední části. Obě další části byly přeloženy 1973 (*Sur l'antisémitisme*, Calmann-Lévy, Paříž) a 1982 (*Les origines du capitalisme. L'impérialisme*, Fayard, Paříž). Později byly tyto tři svazky zařazeny do řady ‚Points‘. Důvod kotálení je u francouzských překladů jasný. „Toto spiknutí mlčení“, píše Mireille Marcová-Lipianská, „se dá vysvětlit fascinací, kterou vyvolával až do konce šedesátých let u pařížské inteligence marxismus a SSSR.“ (,Totalitarisme“, v: *L'Europe en formation*, zima 1990-jaro 1991, str.92) Tento názor sdílí Claude Lefort: „Ignorování, nevšímavost, ba dokonce i nepřátelství, jehož objektem byla H. Arendtová ve Francii, souvisí s převládajícím vlivem marxismu, který představoval zjevnou překážku pro přijímání jejích myšlenek.“) „H. Arendt et la question du politique“, v *Cahiers du Forum pour l'indépendance et la paix*, březen 1985, str. 25) Viz také Claude Lefort, *L'invention démocratique. Les limites de la domination totalitaire*, Fayard, Paříž 1981, str. 237-241; Jean-Marie Domenach, „L'intelligentsia française et la perception de l'Est communiste“, na uvedeném místě, str. 18-27; Pierre Grémion, *L'intelligence de l'anticommunisme*, Fayard, Paříž 1995. O vlivu, který měla kniha Arendtové viz S. J. Whitfield, *Into the dark. H. Arendt and the Totalitarianism*, Temple University Press, Philadelphia 1980; Robert Nisbet, „Arendt on Totalitarianism“, v *The National Interest*, jaro 1992, str. 85-91.

¹⁰⁹ Carl Friederich a Zbigniew Brzezinski, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, Harvard University Press, Cambridge 1956 (2. vydání: Harper, New York 1966).

¹¹⁰ Viz mezi jinými Raymond Aron, *Demokracie a totalitarismus*, na uvedeném místě; Domenico Fisichella, *Analisi del totalitarismo*, D'Anna, 1976, 1978; Claude Lefort, *L'invention démocratique*, na uvedeném místě; Carl Dietrich Bracher, *Die totalitäre Erfahrung*, Mnichov 1987; Domenico Fisichella, *Totalitarismo. Un regime de nostro tempo*, Nuova Italia scientifica, Řím 1987; Pierre Bouretz, „Penser aux XX^e siècle: la place de l'énigme totalitaire“, v: *L'Esprit*, leden-únor 1996, str. 122-139; François Furet, „Les différents aspects du concept de totalitarisme“, v: *Communisme*, str. 47-48, 1996; Alfons Söllner, Ralph Walkenhaus a Karin Wielandová (vydavatelka), *Totalitarismus. Eine Ideengeschichte des 20. Jahrhunderts*, Akademie, Berlín 1997; Wolfgang Wippermann, *Totalitarismustheorien. Die Entwicklung der Diskussion von den Anfängen bis heute*, Primus, Darmstadt 1997; Marco Tarchi, „Il Totalitarismo nell' dibattito politologico“, v: *Filosofia politica*, duben 1997, str. 63-79; Achim Siegel (vydavatel), *Totalitarian Paradigm after the End of Communism. Toward a Theoretical Reassessment*, Rodopi, Amsterdam 1998; Eckhard Jesse, „Die Totalitarismusforschung und ihre Repräsentanten. Konzeptionen von Carl J. Dietrich, Hannah Arendt, Eric Voegelin, Ernst Nolte und Karl Dietrich Bracher“, v: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 8. května 1998, str. 3-18

- ¹¹¹ Martin Broszat, *Das dritte Reich. Herrschaftsstrukturen und Geschichte*, Beck, Mnichov 1983; tentýž pohled: Pierre Ayçobbey, *La question nazie. Les interprétations du national-socialisme, 1922-75*, Seuil, Paříž 1979
- ¹¹² Viz Moshe Lewin, „The Social Background of Stalinism“, v: Robert C. Tucker, *Stalinism. Essays in Historical Interpretation*, W.W. Norton, New York 1977; *La formation du système soviétique*, Gallimard, Paříž 1987; Ian Kershaw a Moshe Lewin, *Dictature Unleashed. Historical Approaches to Nazism and Stalinism*, Cambridge University Press, Cambridge 1996 (2. vydání: *Stalinism and Nazism. Dictatorship and Comparison*, Cambridge 1997). „Revizionistická škola, která stalinistický teror vysvětluje jako zcela náhodný, na příklad prostřednictvím slabin ruské společnosti na konci občanské války, převládala na amerických univerzitách asi patnáct let. Viz Michael Curtis, „Retreat from Totalitarianism“, v: Carl Friedrich, Michael Curtis a Benjamin Barber, *Totalitarianism in Perspective. Three Views*, Praeger, New York 1969
- ¹¹³ Michael Walzer, Příspěvek pro Irwinga Howe (vydavatele), „1984“ Revisited. *Totalitarianism in our Country*, Harper, New York 1983. Viz také Michael Walzer, „On Failed Totalitarianism“, v: *Dissens*, léto 1983
- ¹¹⁴ Ian Kershaw, „Nazisme et stalinisme. Limites d’une comparaison“, na uvedeném místě, str. 181. Viz též Ian Kershaw, *Qu’est-ce que le nazisme? Problèmes et perspectives d’interprétation*, Gallimard, Paříž 1992; „Retour sur le totalitarisme. Le nazisme et le stalinisme dans une perspective comparable“, na uvedeném místě, str. 101-121
- ¹¹⁵ Leszek Kolakowski, „Totalitarianism and Lie“, v: *Commentary*, květen 1983, str. 33
- ¹¹⁶ Juan J. Linz, Příspěvek pro Guy Hermeta (vydavatele), *Totalitarismes*, *Economica*, Paříž 1984, str. 242
- ¹¹⁷ Struktura a podstata jednotné strany (KSSS a NSDAP) nebyla na příklad v Sovětském svazu a v nacionálně socialistickém Německu tatáž. V SSSR také nebyla společensko-politická struktura, která by odpovídala SS v 3. říši. Vztahy mezi stranou a státem byly rovněž jiné. „Nacionálně socialistická strana“, poznamenává Ian Kershaw, „nikdy nehrála vůči státnímu aparátu roli srovnatelnou s komunistickou stranou v SSSR.“ („Nazisme et stalinisme. Limites d’une comparaison, na uvedeném místě, str. 184) Konečně kontrastuje hlavně byrokratická podstata stalinistické diktatury s co možná nejmenší byrokratickou mocí, jak ji provozoval Hitler. Na základě takovýchto úvah dospěl Raymond Aron v posledních letech svého života k názoru, že se přídavné jméno ‚totalitní‘ může v každém případě použít pouze pro sovětský režim. Stejný názor vyslovil i Leszek Kolakowski („Totalitarianism and the Lie“, na uvedeném místě, str. 34). Ian Kershaw kromě toho zdůrazňuje, že v nacionálním socialismu tvořila charismatická moc nejvyššího vůdce podstatnou složku, která v SSSR chyběla. Zde neměla většina politických vůdců vůbec žádné charisma (kult osobnosti,

jehož objektem byl Stalin, se na jeho nástupce nepřenášel). Hitler tedy zaujímal jinou ‚středovou polohu‘ než Stalin: „Hitler nebyl produktem systému jako Stalin, byl systémem.“ (Hitler. Essai sur le charisme en politique, Gallimard, Paříž 1995) Kershaw z toho poněkud ukvapeně vyvozuje, že Hitler byl pro nacionální socialismus nenahraditelný, zatímco přežití sovětského systému si žádalo Stalinovo vystřídání. Tento argument je čistě spekulativní, protože vítězství spojenců 1945 umožnilo další trvání sovětského systému po Stalinovi, zatímco tento současně zabránil dalšímu trvání nacionálního socialismu po Hitlerovi.

16

Moderní ideologie jsou světskými náboženstvími. Opírají se o zesvětštělé teologické pojmy. Toto zjištění obzvláště platí pro totalitní systémy, jejichž tisíciletý nárok a mesianistickou složku v minulosti zprostředkovaly především křesťanské herese. Stejně jako několik jiných autorů (Waldemar Gurian, Eric Voegelin, Jean Pierre Sironneau) popsal Raymond Aron moderní totalitní režimy jako „politická náboženství“ nebo „světská náboženství“, to znamená jako „učení, která v duších našich vrstevníků zaujímají místo víry a vidí spásu lidstva zde na zemi, ve vzdálené minulosti v podobě společenského pořádku, který je ještě třeba vytvořit“.¹¹⁸

Ideologie zde má samozřejmě přednostní úlohu. Někteří pozorovatelé totalitních systémů, jako Alain Besançon, Michel Heller nebo François Furet je ostatně popsali jako ‚ideokratické‘ systémy. Toto označení především platí o Sovětském systému.¹¹⁹ Totalitarismus přece není, oproti názoru liberálních autorů, kteří se mylně domnívají, že nemluví z ideologické pozice, sám již totalitní kvůli tomu, že se vztahuje k nějaké ideologii. Všechna lidská společenství, pokud si upřesní určitý světonázor, totiž vlastní ideologický legitimační základ, ať už je tento otevřeně vyjadřován nebo se vyznačuje hlubokou citovou vroucností. Ideologický obsah vlastně v totalitních systémech hlavní roli nehraje.¹²⁰ Je to spíše způsob, jakým je tento obsah vědomě považován za systém pravdy, oficiálně zastáván a oproštěn od všech forem diskuse. Montesquieu řekl, že každý politický systém vlastní podstatu („co jako takový dělá“) a princip („co ho vede k tomu, aby jednal“). Jedním ze znaků totalitarismu je, že jeho podstata a princip jsou shodné, právě protože jsou podřízeny nějaké ‚totální‘ ideologii, která všechno další dedukuje z premisy, která je s absolutní důsledností (...) považována za jistou“.¹²¹ Podobně jako náboženské učení se tato ideologie představuje jako ve své podstatě dogmatická struktura, jež je nositelem absolutních jistot, která ostatním učení přiděluje roli falešného vědomí či mystifikace (klamu) s cílem zastírat realitu toho, oč vlastně jde. Jako taková si hraje na nejvyšší vědu o dějinách či o životě a její základní pojmy a principy se stávají výlučnými pravdami.

K jednoznačným ‚náboženským‘ znakům totalitních systémů patří dualistický světonázor, mesianistické očekávání a bezmezná vůle zřídit novou společnost, která tu doposud nikdy nebyla. „Co je třeba chápat pod ‚mesianistickým cítěním‘?“ ptá se D.C. Raport. „Je to pocit, že dějiny a život na této zemi se jednoho dne plně a nezvratně změní, a to ze stádia stálého boje, který jsme všichni zažili, se přejde do stádia dokonalé mnohými vysněné harmonie, za které nebudou ani nemoci ani slzy, kdy budeme plně osvobozeni od všech pravidel, což je předpoklad pro dokonalou svobodu.“¹²²

Dualistické pojetí spočívá v tom, že uvažujeme o světě jako o formě radikálního dělení: My a jiní, síly dobra a síly zla. Svět se nyní dělí výlučně na přátele a na nepřátele, aniž by bylo nějaké třetí stanovisko možné. „Kdo není se mnou, je proti mně,“ je možno číst již v Evangelii svatého Matouše (12, 30). U Lenina je z této zásady: „Bud' měšťácká nebo socialistická ideologie. Není střední cesty.“ V souvislosti se stalinismem proto Kolakowski mluvil o „schématu jediné alternativy“, Alain Finkielkraut o „radikálním zjednodušení, které spojuje neúprosný determinismus s moralismem zbaveným pout“.

Toto pojetí rozdvojeného světa odpovídá v komunismu konfrontaci mezi proletariátem a vykořisťovatelskými třídami, v nacionálním socialismu mezi Němci (Árijci) a Židy, přičemž byl tento protiklad zjevně vytvořen podle protikladu mezi Kristem a satanským Antikristem.¹²³ V obou případech představuje strana jádro dobrého principu, protože se identifikuje se (sociálně nebo rasově) nejzdravější částí národa (‚vyvolenou‘ částí, která, pokud má vyšší rasové vědomí nebo představuje avantgardu proletariátu, má splnit historickou a metafyzickou misi). Politika se tímto způsobem stává náboženskou válkou apokalyptického charakteru namířenou proti silám zla. V obou případech stojíme před teorií, která formuluje „nauku o spáse ku prospěchu vyvolené společnosti – německé rasy nebo světového proletariátu“ (Philippe Burin).

V obou případech je tento univerzální boj také legitimizován světonázorem, který staví na metafyzice subjektivity, jež vystupuje v hávu objektivní historické nutnosti. Hitler ubezpečuje, že boj, který vede Árijec, tento „Prométheus lidstva“, je ve shodě „s věčnými přírodními zákony“, které mohou být z pohledu sociálního darwinismu vykládány jako boj všech proti všem. Univerzální boj zajišťuje výběr lepších a tím splňuje „vůli přírody, která má sklon zvyšovat úroveň živočichů“. Tvrzení o obratu následuje ihned: Když ti nejlepší nutně zvítězí, pak je panství silnějšího správné. To znamená, že probíhá ve smyslu dějin. Lenin také tvrdí, že vznik komunismu je ve shodě s historickou nutností, která je vykládána jako stálý pokrok. V obou případech jsou dějiny nejvyšším soudem, který umožňuje přezkoušet správnost teorie. Boj představuje výběrový princip, který pomáhá zvítězit těm, kteří mají pravdu. Kdo vítězí, dokazuje touto cestou, že má pravdu. Zde zaznívá moderní historismus, světská verze víry v lineárně probíhající dějiny zaměřené na říši Boží. Třída se stejně jako

rasa stává ojedinělým subjektem, něčím, co se objevuje jako podstatné jméno pouze v jednotném čísle, který v sobě nese smysl dějin a právně může být rozdělena právě tak málo, jako má jeho identita vyvolávat problémy. Voluntarismus je paradoxně spojen s vírou v absolutní zákon, který není výsledkem výkladu lidí, nýbrž se jim spíše vnucuje – zákon dějin nebo zákon života. Tento zákon přesně vymezuje svobodu vůle a podrobuje všechny otázky ohledně svobody stejným aporiím (bezvýchodnosti) jako klasické formy determinismu či predestinace. V postavení nade všemi a nade vším má tento „zákon pohybu nadlidské síly, přírody nebo dějin“¹²⁴ za následek, že pozitivní zákony (které jsou přijímány pouze tehdy, když jsou s nimi ve shodě) ztrácejí veškerou platnost a že měřítka povoleného a zakázaného jsou rozbita. Tento zákon je hlavním zdrojem oné šílené představy o transparentnosti a totálním ovládnutí, který je pro jednotlivé formy totalitarismu příznačný.

Pokud usilují o kváziontologický zlom v dějinách lidstva, ženou totalitní režimy také do krajnosti vášně pro novoty. Tvrdí, že umožní vznik nebývalých společností: ‚nová říše‘, ‚nový člověk‘, ‚nová éra‘, jsou takové formule, které vytvářejí absolutní hranici mezi dříve a potom. Novum spočívá v úmyslu účelově plánovat nejvyšší kolektivní cíl. Po Giovannim Gentilem, který již 1898 vysvětlil „západní metafyzickou“ podstatu marxismu, odhalil také Ernst Bloch úlohu úsilí o ‚zcela jiné‘ v komunismu jako úsilí o profánní formu ráje na zemi. Vůle, učinit z minulosti to, čemu se říká tabula rasa, svědčí o vůli k totálnímu přelomu, který sám o sobě dokáže uskutečnit docela nový svět, ve kterém vládne nový člověk. „V nacionálním socialismu a komunismu,“ jak zdůrazňuje Alain Besançon, „jde o to, vytvořit vyhlazením zla dokonalou společnost a nového člověka.“¹²⁵ Panuje dvojí posedlost: po uzavření s konečnou platností uplynulého období a současně po vstupu do úplně nové éry.

V tom je totalitarismus bezprostředním dědicem moderny, která od počátku vystupovala jako tabula rasa, to znamená jako zásadní odmítnutí a odvrhnutí všeho toho, co bylo dříve považováno za vhodné udržet a zprostředkovat. Implicitní heslo moderny zní, že je nutno nepřetržitě prozkoumávat „hranice možného“ (Arendtová) v domnění, že všechno, co je možné je také žádoucí. Toto heslo odpovídá oné „neomezené expanzi“, kterou Arendtová povyšuje na cíl moderny¹²⁶ nebo profánnímu upotřebení toho, čemu Heidegger říká „pojmem nekonečna“. Zpochybňuje samotné používání pojmu ‚hranice‘, k jejímuž nekonečnému posouvání je vyzývána lidská vůle či ‚pokrok‘. Podle definice je totalitarismus systémem, který nezná hranic a usiluje po totální mobilizaci lidí a světa; systémem, který usiluje o probádání celého světa a jeho přivedení k rozumu. Tuto totalitu světa rozvíjí v rámci „velké moci úředního zabavování“ (Jean–Luc Nancy a Jean Christophe Bailly) Je to systém, který nejenom věří, že je všechno možné (protože jeho vůle nezná hranic), nýbrž také, že je vše dovoleno (protože zosobňuje absolutní pravdu).

Tuto absolutní mobilizaci nelze oddělit od snahy po sjednocení. Totalitarismus se pokouší přednostně zmenšit lidskou mnohotvárnost ve prospěch modelu jednoty. Vyjadřuje tím scestnost principu jednoty, která spočívá v odstranění protihráče, mnohotvárnosti, na základě politického vztahu k univerzálnosti. V tomto smyslu ovšem vyjevuje odmítnutí „ambivalentnosti světa“,¹²⁷ pokouší se obludně sjednotit všechny lidské významy, odstranit odstup mezi rozmanitostí skutečného a jednotou pojmu, dosáhnout této jednoty zde a nyní za každou cenu. Proto musí být v totalitních systémech odstraněno všechno, co lidi od sebe odlišuje, všechno, co stojí v cestě mezi lidmi a mocí. A toho je možno snáze dosáhnout, „když je jednotka jako taková zcela zanedbatelná: Odečtení nějaké jednotky od nějakého množství jednotek nijak neomezuje celek jako takový“.¹²⁸

Tento pohled je samozřejmě spojen s představou o konci dějin, to znamená o konečném stádiu dějin lidstva, které je eventuálně –z rétorických důvodů– stavěno na roveň s ‚novými dějinami‘, které jsou ovšem zbaveny všech znaků historické existence. Tato představa je však posuzována z voluntaristického a zároveň dialektického hlediska. Na tento proces se jednak nepohlíží jako na dění samo o sobě: Člověk se na něm musí spíše aktivně účastnit, aby urychlil jeho ukončení. Jednak se může dosáhnout konečného stavu bez napětí a válek pouze posílením napětí a rozpoutáním absolutní války. Překonání fáze antagonismů a protikladů předpokládá ponejprv jejich podněcování. To je téma ‚konečného boje‘ vedeného odhodlanou menšinou uvnitř jednotné strany, která překonáním hlavního protikladu směřuje k ukončení dějin. Totalitní režimy jsou režimy, které radikálním zrychlením dějin chtějí ukončit historickou existenci.

Totalitní režimy nemohou být v tomto smyslu nikdy ‚pravcové‘, protože každá ‚pravcová‘ politika se především vyznačuje opatrností: Předpokládá sledování cílů, které mohou být jenom omezené. Může se opírat o ideologii nebo o nějaké učení, na výsledky se ale nikdy nepohlíží jako na předem dosažené. Bere ohled na lidskou přirozenost a to zakazuje myslet si, že vše je možné. Respektování lidské rozmanitosti u ní představuje –společně s tím, co chápe jako ‚relativitu‘ ve vztahu k určitému kontextu– všeobecné pravidlo. Totalitní systémy se oproti tomu definují v pojmech absolutního. Odmítají politiku jako opatrnost a pojmají ji nejen jako vědu nýbrž také jako náhražku za víru, jež má ve všech lidských záležitostech konečnou pravdu.

¹¹⁸ Raymond Aron, „Existe-t-il un mystère nazi?“, na uvedeném místě, str. 342

¹¹⁹ „Pokud jde o ideologii,“ píše Raymond Aron, „nacionální socialismus nikdy nepřijal systematickou dogmatickou formu marxismu-leninismu. Neexistoval hitlerovský katechismus, který by byl srovnatelný se Stalinovými Dějinami KSSS. Rasismus, stěžejní bod hitlerovské víry, nezkazil veškeré myšlení, jak to ve svém nejhorším období dělal stalinismus.“ (Les dernières années du siècle, na uvedeném místě, str. 113n)

- ¹²⁰ Hannah Arendtová v této souvislosti zdůrazňuje, že ani socialismus, ani rasismus, ani antisemitismus ve své podstatě nejsou totalitními, nýbrž že se jimi stávají, když některá forma totalitarismu ‚na nich spočine svým okem‘. (Původ totalitarismu I-III, na uvedeném místě)
- ¹²¹ Hannah Arendtová, tamtéž, str. 668
- ¹²² „Pourquoi le messianisme religieux engendre-t-il la terreur“? v. *Stratégique*, 1997, 2-3, str. 69
- ¹²³ „Buržoové jsou pro Lenina tím, co Židé pro Hitlera“, zjišťuje Hélène Carrèreová d'Encausseová (Lénine na uvedeném místě).
- ¹²⁴ Hannah Arendtová, Původ totalitarismu I-III, na uvedeném místě
- ¹²⁵ Interview s *Le Spectacle du monde*, prosinec 1997, str. 64
- ¹²⁶ Hannah Arendtová, Původ totalitarismu I-III, na uvedeném místě
- ¹²⁷ Peter Fidelius, „La pensée totalitaire“, v: *Commentaire*, podzim 1984, str. 372
- ¹²⁸ Claude Polin, *L'esprit totalitaire*, na uvedeném místě, str. 110

17

Klasická krutovláda se spokojuje s tím, že si přivlastní těla lidí a kontroluje projevy jejich názorů, zatímco totalitarismus chce vlastnit i duše. To je další podstatný rys, který jej přivádí do blízkosti náboženských systémů. Proto zůstávají prvně uvedené do jisté míry slučitelné se sociálním pluralismem, i když politický pluralismus odstraňují. Oproti tomu se totalitarismus pokouší sjednotit veškerou sociální skutečnost. Pokouší se odstranit překypující nahodilosti sociálního života. To znamená jinými slovy dát volný průchod protikladům, které vznikají v důsledku rozmanitosti lidí a možnosti jejího řešení formou demokratického střetávání. Šílená představa sociální transparentnosti je zde přivedena do krajnosti: Platí, že je třeba nechat zmizet nahodilé, nepředvídané, spontánně iracionální, protože zabraňuje, aby správa společnosti podléhala výlučně vypočitatelnosti.

Hannah Arendtová viděla jasné spojení mezi atomizací lidí způsobenou narůstajícím vlivem rovnostářského individualismu a totalitním jevem. Pro ní byl totalitarismus odpovědí na to, že ‚svět byl zbaven kouzla‘, na rozpuštění zprostředkujících korporací, na kulturní a sociální rozpad moderních průmyslových společností, ve kterých urychlení vývoje zničilo ty formy života, které souvisely s organickými primárními skupinami (rodinami, vesnickými pospolitostmi atd.). Podle jejího názoru souviselo jejich náhlé vynoření se zesílením vykořeněných mas (lůzy), které zánik tradičních společností, sdružení a stavů učinil oproti dřívějšímu tvárnějšími a zranitelnějšími. „Anonymní individuum,“ píše jeden z jejich žáků Domenico Fisichella, „připomíná nádobu, která čeká na naplnění.“¹²⁹ „Na hranici,“ připojuje Claude Polin, „se totalitní skupina prosazuje jen díky síle své homogenity: Zrníčko písku již mimo svoji hromadu není ničím.“¹³⁰

Při stanovování pojmu totalitarismus se již také hovořilo o úplném vyhasnutí, případně o převrstvení občanské společnosti veřejnou a institucionální sférou, státem nebo centralizovaným hierarchickým aparátem, který se se státní správou nutně nekryje. V totalitních režimech už kromě moci neexistuje žádný jiný zdroj legitimacy. To znamená, že se celá společnost kryje s mocí, která ji má představovat. Když se zůstane u této poznámky, hrozí ale nebezpečí, že se upadne zpět do oněch výkladů, které chtěly v totalitarismu vidět pouhé ‚vystupňování do extrému‘ při výkonu politické moci. Z tohoto hlediska sdíleného liberálními autory „představuje totalitarismus pouhou moc.“¹³¹ Totalitarismus nyní ale nesměřuje tak jako klasické formy hrůzovlády k zesílenému protikladu mezi vládoucí menšinou a ovládanou většinou. Není to ani tak všemohoucí stát jako spíše systém zahrnující veškeré společenské funkce, jenž je zodpovědný za zhroucení tradičních forem sociální činnosti. Z tohoto hlediska by bylo správnější popsat totalitní režimy jako politické systémy, které ani tak nezabezpečují krutovládu malé skupiny nad skupinou větší jako spíše – v Hobbesovském smyslu- panství všech nad každým. Claude Polin, který se mimo jiné opíral o pozorování Alexandra Zinověva, v této souvislosti píše: „Totalitní moc je v prvé řadě tyranii všech zaměřenou vůči všem; skutečným základem moci těch, kteří se nacházejí v čele hierarchie, je moc těch, kteří tvoří její základnu.“¹³²

Nyní se dá totalitarismus definovat jako tyranie novějšího stylu, která podivuhodně spojuje tlak na všechny a společnou účast všech.¹³³

Panství politiky nad sociální oblastí nesmí dávat podnět ke zmatkům. Když se všechno stává politickým, zmizí politika v okamžiku, když se zdá, že vítězí, protože může právě jenom existovat, když se neidentifikuje se sociálním. Politika se paralelně rozšiřuje na oblast uspořádání sociálního –vzniká ze symbolické práce společnosti na sobě samé-, se sociálním se ale nekryje. Jak si všímá Lefort, „existuje politika jenom tam, kde se objevuje rozdíl mezi prostorem, kde se lidé navzájem poznávají jako občané a zařazují se v rámci obzorů společného světa a vlastním sociálním životem, ve kterém pouze získávají zkušenost vzájemné závislosti, a to v důsledku dělby práce a nutnosti uspokojovat své potřeby.“¹³⁴ Tak jak totalitarismus dospívá ke konci dějin, když tvrdí, že poznal jejich hluboký smysl, tak také totalitarismus odstraňuje oblast politiky tím, že ji všude rozšiřuje.

¹²⁹ Proti této analýze byly postaveny výsledky několika empirických výzkumů. Ve Výmarské republice není německá společnost jak známo srovnatelná s neorganizovaným a atomizovaným sociálním agregátem popsaným Arendtovou. Je také známo, že vznikající nacionální socialismus nerekrutoval své ozbrojené houfy na periférii velkoměst nýbrž ve venkovských obcích, ve kterých ještě převládaly staré formy sdružování. K této námitce je možno říci, že mezi ještě neatomizované společenské kruhy patřily také ty, které se atomizace nejvíce obávaly. Zde by bylo třeba se odvolat na krizi německého středního stavu ve Výmarské době, na jeho strach z

„proletarizace“ a na jeho nedostatečnou politickou integraci do politické společnosti.

¹³⁰ Claude Polin, *L'esprit totalitaire*, na uvedeném místě, str. 109

¹³¹ Claude Polin, *Le totalitarisme*, PUF, Paříž 1983, str. 33

¹³² Tamtéž, str. 117, Alexander Zinověv zjišťuje, že sociální základnu země především zničil sovětský režim. „Německý totalitarismus je možno odmítnout a přesto udržet sociální systém země“, píše. „Se sovětským totalitarismem nelze nakládat stejným způsobem, aniž bychom se vystavili nebezpečí zničení vlastních základů sociálního systému země.“ (Alexander Sinowjew, *Le communisme comme réalité*, L'Age d'homme-Julliard, 1981, str. 55n; česky: Aleksandr Zinověv, *Zející výšiny*, B.n., Brno 1982)

¹³³ Tamtéž, str. 100

¹³⁴ Claude Lefort, „H. Arendt et la question du politique“, na uvedeném místě, str. 26

18

Mobilizující podstata dichotomického (rozštěpeného) způsobu myšlení, která je pro totalitní systémy příznačná, je jasná. Při takovémto způsobu myšlení musí být svět nutně očištěn od těch, kteří se předem neoznačovali jako pouzí protivníci, nýbrž jako ontologičtí nepřátelé, které je třeba odstranit. D.C. Rapoport k tomu poznamenává: „Posvátný teror bez ohledu na to, ve které době se objevuje, je většinou ve spojení s mesianismem.“¹³⁵ Mesianismus má totiž smysl jen tehdy, když dobří a zlí zakoušejí pouze zcela protichůdné osudy.

Že se protiklad dá nejlépe překonat, když se jedna ze složek odstraní, rozumí se nyní samo sebou. Pro Lenina stejně jako pro Hitlera je předpokladem pro odstranění špatného principu (nerovnosti tříd či židovského panství) dosažení kolektivní spásy, to znamená přístupu k budoucímu životu, který nebude uskutečněn na onom světě, nýbrž ve více či méně vzdálené budoucnosti. Tento boj je neúprosný, nepřetržitý a nesmiřitelný a může skončit pouze úplným odstraněním jednoho z táborů. „Nepřítel představuje totální, stále nebezpečné zlo nebo, zkrátka a dobře, něco nelidského. Dohody nejsou možné, neboť omezení, která nepřítel přijímá, směřují výlučně k našemu oklamání. Silné se potom stává pokušení tvrdit, že vůči takovému nepříteli je vše dovoleno.“¹³⁶ Absolutní cíl skutečně ospravedlňuje uchýlení se k jakémukoliv prostředku. Tyto prostředky, jakkoliv hrozné mohou být, se stávají přijatelné se zřetelem ke vznešenému charakteru, k nesmiřitelné dokonalosti zamýšleného cíle. Velikost cíle ospravedlňuje, aby člověk vystupoval neúprosně vůči každému, který tomuto cíli stojí v cestě, aby mu čelil totální, nediferencovanou, ustavičnou nenávistí. Tvrzení, že se bojuje ve jméno „lidstva“ posiluje, jak jsme již viděli, toto stanovisko: Kdo se lidstvu zpěčuje, je nutně nelidský. To platí rovněž o přesvědčení, že se zlo nenachází v člověku, nýbrž ve

společnosti: Tak jak se každá nerovnost stává v rovnostářském ovzduší nesnesitelnou, tak se, když je člověk v podstatě dobrý, „ten nejmenší provinilec stává neuvěřitelnou nestvůrou“.¹³⁷ Státní násilí může být potom zažíváno jako etická nutnost, protože jeho působení má transcendentní záruky, které jsou v souladu s budoucí společností. Jestliže je takovýto cíl stavěn jako nutnost daná samotným pohybem dějin, pak se kat stává nástrojem těchto dějin a odstranění protivníka podmínkou jejich ukončení.

V tomto manichejském pohledu, ve kterém je „rozmanitost v jednom jediném světě nahrazena nesmiřitelným protikladem dvou světů, vyžaduje totalitarisace dobra totalitarisaci zla, to znamená neméně libovolné spojení všeho toho, co se z těch nejrůznějších důvodů zpěčuje ‚sjednocenému‘ dobru“. Protivník je tedy rychle postaven na stranu nebytí. Je cizorodým tělesem, které nutně ruší stejné, které logicky myslícímu člověku nutně brání ve vítězství a stojí v cestě uskutečnění velkého sjednocujícího cíle a proto musí být beze zbytku zničeno, změněno v nic, jehož stále planoucí nebezpečí zosobňuje. K jeho odstranění nutně nedochází jenom v důsledku stávajících podmínek boje, nýbrž také se zřetelem k principům: Jen ten nejlepší může zvítězit. Jestliže není protivník zničen, je potom teorie nesprávná.

Hannah Arendtová ukázala jako první, že totalitní režimy nevráždí lidi jenom proto, co dělají, nýbrž také proto, čím jsou. Rasová a třídní nepřátelství jsou stejnou měrou označováni „jako ‚objektivní nepřátelství‘ dějin nebo přírody“ (Arendtová), to znamená jako lidé, kteří si zaslouží být deportováni nebo odstraněni, protože sama jejich existence se rovná opozičnímu jednání. Podle definice jsou „nadbytečnými lidmi“.¹³⁹ Protože odpovídají špatné, rušivé a proto plně nadbytečné části lidstva, jejíž přítomnost ve světě je již vždy zdrojem veškerého zla, nemusí být ani tak trestáni jako spíše vyhubeni. A to tak, jak se postupuje v případě nemoci, znečištění ovzduší nebo nějaké viru, proto ty nesčetné biomedicínské, hygieny se týkající nebo zoologické metafory, kterými jsou dokládány: ‚fašistický virus‘, ‚židovský bacil‘, ‚protivná bestie‘. Lenin mluví o očištění Ruska od ‚jeho parazitů‘ a jiného ‚škodlivého hmyzu‘. Jean-Paul Sartre později tvrdil, že ‚každý antikomunista je pes‘. Špatná část lidstva musí být vyhlazena, protože vůči objektivnímu zákonu vývoje světa, který má ztělesňovat absolutní pravdu, může představovat jen absolutní lež. Logika vyhlazování a plánovaný teror se potom stávají nevyhnutnými.

Proto jde represe v totalitních systémech vždy daleko za skutečný odpor, na který moc ve společnosti naráží. Znakem totalitního systému je, že dosahuje svého vrcholu, když už režim nemá protivníky, když už pro jeho existenci není žádný důvod. Těmto systémům totiž nestačí, že dosáhly zmizení veškeré opozice. Paradoxně musí nechat opozici zmizet a zároveň vytvořit novou, umělou, aby jejich existence měla ještě nějaký smysl, to znamená, aby se pokračování jejich mise nadále jevilo jako oprávněné. Nestávají se ‚otevřenějšími‘, když už žádní opozičníci neexistují, nýbrž vytvářejí si opět nějaké tím, že roli

protivníka přidělí mezi svými stoupenci těm, které nepovažují za dostatečně spolehlivé nebo je neshledávají dostatečně „čisté“.¹⁴⁰ Svět představ o komplotu („židozедnářské spiknutí“ či „spiknutí kapitálu proti pracujícím“) představuje silný podnět tohoto procesu všeobecné podezíravosti. Lest ďábla spočívá v tom, že se snaží přimět lidi, aby věřili, že vůbec neexistuje; nejnebezpečnější nepřátelé jsou vždy „zamaskováni“. To trvání teroru, ačkoliv veškerý patrný „užitek“ ztratil, vysvětluje, proč se jim nedaří dosáhnout stability, nýbrž že jsou stále nuceny k útěku dopředu. „V prvním stádiu,“ poznamenává Maurice Weyembergh, „jí (politické policii) stačí likvidace odpůrců politického režimu, ve druhém si bere na paškál „objektivní nepřátele“ a nahrazuje „domnělý přečin“ „možným zločinem“. Ve třetím stádiu, ve kterém teror vrcholí, ...je objektivní nepřítel někým nahrazen.“¹⁴¹ Totalitarismus tím institucionalizuje občanskou válku. A protože se nepřátelé velmi brzy stávají metafyzickými nepřáteli, jsou možnosti čistek nevyčerpatelné. „Vlastní teror oproti tomu začíná tehdy, když mohou být v každou dobu všichni být shledáni vinnými, aniž by vůbec překročili nějaký zákon,“ píše Claude Polin.¹⁴² Vlastním principem totalitarismu je čistka jako způsob správy sociálních věcí. Totalitarismus,“ pokračuje Polin, „je formou sociální organizace, která nepoužívá teror, neboť ten je její podstatou.“¹⁴³

Dominantním znakem je u Lenina a jeho nástupců právě pojetí politiky jako občanské války. Pokud jde o tento znak, překonali logiku, která je vlastní nacionálnímu socialismu, jestliže tento především bojoval proti vnějším nepřítelům. V komunistickém systému je nepřítel především vnitřním nepřitelem a proto je tento systém odsouzen k trvalé čistce. V červnu 1919 Lenin vysvětloval: „Jaká by to byla ostuda projevit nerozhodnost a kvůli nedostatku obžalovaných nikoho nezastřelit.“¹⁴⁴ Výrok je příznačný. Potvrzuje, že chybění nepřátel ohrožuje systém více než jejich přítomnost a že stále znovu musí být nějaký vytváření, aby se bylo možno legitimovat stálým ohrožením. V letech 1937/38 dokázala sovětská vláda naslepo pevně stanovit určité kvóty těch, co měli být deportováni. Mezi lety 1934 až 1953 byl do některé z trestaneckých kolonií nebo do některého z táborů násilně odveden každý pátý muž. Komunistická politika se odtud jeví jako politika nepřátelství vůči celé společnosti, zatímco současně vyzývá svojí účastí na státních násilnostech právě tuto společnost k boji proti sobě. V takovémto klimatu mají pouze represivní orgány možnost jednat libovolně a totální svobodě se těší pouze ti, kdo jsou pověřeni odstraňováním svobody.

¹³⁵ D.C. Rapoport, na uvedeném místě, str. 66

¹³⁶ Tamtéž, str. 86

¹³⁷ Maurice Clavel, *Ce que je crois*, Grasset, Paříž 1975, str. 100

¹³⁸ Peter Fidelius, „La pensée totalitaire,“ na uvedeném místě, str. 473

¹³⁹ Viz Claude Lefort, *Un homme en trop. Réflexions sur l'archipel Goulag*, Seuil, Paříž 1976

¹⁴⁰ V souvislosti s nacionálním socialismem mluví Jean-Marie Vincent o bezprostřední identifikaci s „mytickým společenstvím, které musí být stále znovu hájeno a pořádáno jako negace toho, co ji ruší.

Společnost se vytváří stále znovu proti svým domnělým nepřítelům. To znamená, že musí nechat nepřítel objevovat se jako stále hrozící nebezpečí („Démocratie et totalitarisme“ revisités. La démocratie et Claude Lefort“, v: Gerard Duprat (vydavatel), L'ignorance de peuple. Essais sur la démocratie, PUF, Paříž 1998, str. 71)

¹⁴¹ Maurice Weyembergh, „La spécificité du totalitarisme selon H. Arendt. Analyse et critique“, v: Yannis Thanassekos a Heinz Wissmann (vydavatel), Révision de l'histoire, Cerf, Paříž 1990, str. 68

¹⁴² Claude Polin, La totalitarisme, na uvedeném místě, str. 75

¹⁴³ Claude Polin, L'esprit totalitaire, na uvedeném místě, str. 44

¹⁴⁴ Poznámka ze dne 8. června 1919 adresovaná agentovi Čeky E. Slánskému

19

Totalitní fanatismus nepokračuje jenom v intolanci čistě náboženského typu. Je také silně ovlivněn modernou. Moderna je v sovětském komunismu poznatelná hned. Jsa nesen radikálním optimismem teorie pokroku jakož i představou, že je možné vytvořit nového člověka, který bude vládnout změněnému světu, který je takový, jaký má být, dává totiž komunismus plně za pravdu racionalismu a scientismu osvícenství. Člověk tam znovu nalezne prométheovské tvrzení, že neexistuje žádná lidská přirozenost, že svět je pouhým objektem lidí a že celá země může být podrobena panství rozumu. Kolektivizace –s industrializací jako s nutným důsledkem- je sama o sobě velice moderní. Rozkulačování má především za cíl donutit ‚archaické‘ rolnictvo k převzetí zásad moderny.¹⁴⁵

Tato moderna je ale také přítomna v nacionálním socialismu, jak mohl zjistit dnešní výzkum.¹⁴⁵ Za zdánlivým archaismem a oficiální ideologií, která ostatně nebyla nikdy jednotná,¹⁴⁶ se Hitlerův režim silně zasazoval o modernizaci Německa. Stejně jako komunismus masově zaváděl metody taylorismu a fordismu -ovšem s tím rozdílem, že Sovětský svaz nikdy nepřekonal nedostatek, kdežto německá společnost již v Třetí říši znala začátky masového konsumu-racionalizovala výrobu, propůjčila technice přednostní postavení, podporovala masovou turistiku stejně jako automobilovou dopravu a vývoj velkoměst. Hitlerův režim se odvolával na mystiku ‚krve a půdy‘ (Blut und Boden), značnou měrou však přispěl k likvidaci německého selského stavu. Opěvoval ctnosti ženy v domácnosti, poslal ji ale ve velkém množství do práce. Také Hitlerův režim ‚svůj ideál zradil‘. François Furet mohl právem tvrdit, že nacionálně socialistická diktatura Německo vykořenila z jedné tradice tím, že určité složky této tradice použila pro své účely.¹⁴⁷

V tomto ohledu zastávala Frankfurtská škola neprávem stanovisko, že by nacionální socialismus býval nebyl možný bez osvíceneckého racionalismu, o kterém ovšem tvrdil, že ho popírá. Přednostní postavení techniky, stále větší ovládnutí světa člověkem a panství občanské subjektivity představuje podle odhadu Theodora Adorna a Maxe Horkheimera¹⁴⁸ jednotu, kterou nelze oddělit od pochopení systému trestaneckých táborů. Totalitarismus se totiž může vzmáhat teprve tehdy, když je vědění stavěno na roveň ‚vypočitatelnosti světa‘ a veškeré ‚neprůhledné‘ struktury, které dosud stály nezadržitelnému pochodu k úplnému ovládnutí v cestě, jsou odstraněny. Horkheimer napsal již v roce 1939, že pořádek vzniklý v roce 1789 jako cesta k pokroku, v sobě nesl tendenci k nacionálnímu socialismu. K tomu dodal, že nacionální socialismus je pravdou moderní společnosti a že jeho potírání ve vztahu k liberálnímu myšlení směřuje k tomu, opírat se o to, co mu pomohlo k vítězství. Augusto del Noce popsal modernu podobným způsobem jako ‚vlastně totalitní‘¹⁴⁹ kulturu, zatímco Michel Foucault hovořil v souvislosti s nacionálním socialismem o ‚racionalitě ohavného‘. Zygmunt Bauman rovněž tvrdí, že je to ‚racionální svět moderní civilizace‘, který učinil antisemitské pronásledování možné a představitelné. Toto nepředstavuje jenom ‚technologické ukončení průmyslových společností, nýbrž také organizační ukončení byrokratických společností‘.¹⁵⁰ Hromadné vraždy spáchané totalitními režimy představují extrémní formy účelové racionality, která se dá bezprostředně odvodit z moderní proměny člověka v objekt. Tím se podstatně liší od veškerých dřívějších masových vražd.

¹⁴⁵ Viz mimo jiné: Michael Prinz a Rainer Zitelmann (vydavatel), *Nationalsozialismus und Modernisierung*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1991 (‚Die totalitäre Seite der Moderne‘, str. 1-20); Rainer Zitelmann, *Hitler, Selbstverständnis eines Revolutionärs*, Hamburg 1987. Dalším důležitým výsledkem výzkumu nacionálního socialismu bylo objasnění jeho polykratické podstaty. (Poznámka překladatele: Poykracie je politický systém, v němž si více organizací navzájem konkuruje v boji o moc.) Za fasádou vůdcovského státu pocházela moc především z navrstvení ‚osobních neofeudálních vztahů‘, které do značné míry vysvětluje nedostatečnou koordinaci mezi jednotlivými složkami systému. ‚Osobní družina, která téměř hraničila s moderní formou feudální anarchie,‘ píše Ian Kershaw, ‚zatlačovala oficiální pozice do pozadí a vytvářela vlastní základnu poměru sil v nacionálně socialistickém Německu.‘ (‚Nazisme et stalinisme. Limites d’une comparison‘, na uvedeném místě, str. 187). Ve stejném smyslu mluvil Martin Broszat o ‚amorfním‘ charakteru nacionálně socialistického režimu. Reinhard Bollmus dokonce píše o ‚správním chaosu ve vůdcovském státě‘. (‚Das Amt Rosenberg und seine Gegner. Zum Machtkampf im nationalsozialistischen Herrschaftssystem‘, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1970, str. 236). Viz také Robert Koehl, ‚Feudal Aspects in National Socialism‘, v: Henry A. Turner (vydavatel), *Nazism and the Third Reich*, New York 1972, str. 151-174; R. Hildebrandt, ‚Monokratie

oder Polykratie?, Hitlers Herrschaft und das Dritte Reich“, v: Karl Dietrich Bracher, M. Funke a Hans-Adolf Jacobsen (vydavatel), Nationalsozialistische Diktatur 1933-1945. Eine Bilanz. Bonn 1983, str. 73nn

¹⁴⁶ Za hesly rozšiřovanými mezi masami se nacionálně socialistická ideologie jeví jako konglomerát složený ze značně odlišných tendencí a proudů. U nacionálně socialistických autorů bylo možno zjistit přibližně pět odlišných teorií státu. Apokalyptický sociální darwinismus a učení o ‚boji ras‘, jak je vykládal Hitler, neodpovídá ani Darrého ruralismu s nordickým nádechem, ani metafyzickému nacionalismu Rosenbergovu (zakládajícím na pneumatologii ‚duše rasy‘) ani agresivní modernistické reálpolitice Goebbelsově ani Himmlerově rase s ‚prehistorizujícím‘ blouzněním. Neexistovala ani žádná nacionálně socialistická hospodářská nauka a stejně ani skutečné konstanty v zahraniční politice. V oblasti filosofie byly navíc nacionálně socialistická složka a (nutně nadnárodní) a rasistická složka potenciálně protikladné. K eklektické podstatě nacionálně socialistické ideologie viz Thomas Klepsch, „Totalitarisme, un concept pertinent pour le III^e Reich?“, v: Yannis Thanassekos a Heinz Wissmann (vydavatel), na uvedeném místě, str. 45-54.

¹⁴⁷ François Furet, „Sur le fascisme, le communisme et l’histoire du XX^e siècle“, korespondence s Ernstem Noltem, 2. díl, v: Commentaire, zima 1997-98, str. 804

¹⁴⁸ Theodor Adorno, Max Horkheimer, Die Dialektik der Aufklärung, Frankfurt nad Mohanem 1947

¹⁴⁹ Augusto del Noce, L’epoca della secolarizzazione, A. Giufrè, Milán 1998

¹⁵⁰ Zygmunt Barman, Modernity and the Holocaust, Polity Press, Cambridge 1989, str. 13 (česky: Modernita a holocaust, Sociologické nakladatelství-SLON, Praha 2003)

20

Velká francouzská revoluce, oficiální zrod moderny, učinila jako první z hromadné vraždy racionální důsledek vyřknutí politického principu. Dějištěm prvního pokusu genocidy v dějinách novověku bylo Vendée: 180 000 mužů, žen a dětí bylo zavražděno z toho jediného důvodu, že se narodilo. O obyvatelích Vendée podal 10. června 1794 vysvětlení Couthon: „Nejde ani tak o to potrestat je jako o to je zničit.“ Na své právě stávající –skutečné nebo domnělé– nepřátele reagovaly totalitní režimy 20. století jako francouzští revolucionáři: s vůlí vyhlazovat, vždy znovu s toutéž představou, že zničení nepřítele je předpokladem pro záchranu světa. Velká francouzská revoluce byla také první v mobilizaci mas a svým politickým stoupencům také uložila přerušeni všech jiných vazeb. Byla také první, která zdokonalila proces ničení zprostředkujících společenských útvarů s úmyslem odstranit vše, co mohlo stát v cestě mezi ústřední mocí a atomizovanými jedinci. Byla konečně také první, kdo hájil universalismus, jenž se náhle změnil

v nenávist vůči cizincům, když se pojmy ‚Francouz‘ a ‚universální‘ staly synonymy. Kdo nebyl Francouz, mohl být logicky vyobcován z lidstva.

Paralelu mezi francouzskou a sovětskou revolucí, mezi jakobínským a bolševickým terorem dělali v první řadě ruští komunisté sami. Lenin byl první, kdo stavěl kozáky na roveň Vendéským. Tvrdil, že rok 1917 dokončuje rok 1789 a naznačoval tím, že Říjnová revoluce představuje do jisté míry pomstu za Robespierrea.¹⁵¹ V západních zemích komunističtí vůdci a jejich stoupenci tuto paralelu také použili, aby ospravedlnili sovětismus, jak to jasně rozpoznal François Furet, který zdůraznil úlohu ‚představ jakobínského světa‘ při francouzském schvalování komunismu jakož i při shovívavosti intelektuálů ohledně vražedných činů sovětské vlády.¹⁵² Nevysvětloval přece Marcel Cachin po svém návratu ze SSSR: „V ruské revoluci, která svými metodami, svým průběhem znovu začíná Velkou francouzskou revoluci, není nic, čeho by se mohl Francouz zříci“? Ernst Nolte mohl pozorovat, že „se francouzská levice nevyznačuje jenom tím, že stejně jako dříve považuje Velkou francouzskou revoluci za rozhodující fázi v dějinách lidské emancipace, nýbrž také tím, že vytváří pozitivní vztah mezi francouzskou a ruskou revolucí“.¹⁵³ „Ještě dnes,“ dodává Krzystof Pomian, „se francouzské intelektuální kruhy skutečně ‚nedestalinisovaly‘. Zůstávají hluboce zavázány mytologii lidové fronty a ještě hlouběji představě, že Velká francouzská revoluce byla do sebe uzavřeným ‚monolitem‘, což ospravedlňuje teror.“¹⁵⁴

Již před 2. světovou válkou pochopili někteří autoři, že je třeba vykládat nacionálně socialistickou revoluci jako německý protějšek ‚jakobínského hnutí‘, které ve Francii představovala revoluce z roku 1789. Ve svém *Journal d'Allemagne*, který vedl od října 1935 do června 1936 jako lektor na Frankfurtské universitě, rozpoznal Denis de Rougemont značnou shodu mezi nacionálním socialismem a jakobínským duchem. Tím, že popsal nacionální socialismus jako „hnědé jakobínství“ a jeho stoupence jako „sansculotty v hnědé košili“, ukázal, jak mnoho Třetí říše vděčila svými snahami a svými metodami onomu ‚duchu roku 89‘, i když ho ve svých projevech odsuzovala. „Tentýž duch centralizace, tatáž posedlost monolitní jednotou, totéž velebení národa, který je považován za misionáře myšlenky, tentýž smysl pro symbolické slavnosti, které mají vychovávat lidi.“¹⁵⁵

Tak, jak odstranili francouzští revolucionáři dřívější provincie, zrušil i Hitler bývalé Prusko, centralizoval říši a ve všech oblastech provedl vynucené sjednocení: Již v únoru 1934 byly všechny zemské sněmy rozpuštěny a regiony sjednoceny.¹⁵⁶ Alexandre Kojève poukázal již na to, že „Hitlerovo volební heslo: Ein Volk, ein Reich, ein Führer (jeden národ, jedna říše, jeden vůdce) je jenom špatným překladem hesla Velké francouzské revoluce o nedělitelné republice“. „Lenin nedělal žádné tajemství z toho, za čí vděčí jakobínům a Hitler z toho, za co je vděčen Leninovi“, poznamenává Jules Monnerot.¹⁵⁷

Pokus očistit komunismus ve jménu jeho hlubinných popudů, shodných s představami moderny o ideálu, zastírá skutečnost, že tento popud je nejenom kořenem jeho zločinů, nýbrž také popudem ke zločinům nacionálního socialismu. Ten druhý nebyl zločinný kvůli shodě s ideologií, která v protikladu ke komunismu by byla bývala vlastní jenom jemu; byl jím spíše ve vztahu k části tvůrčího nápadu, který měl s komunismem společný. To zjišťuje také François Rouvillois, když o nacionálním socialismu píše: „Ne to, co ho od marxismu odlišuje, jej dělá zločinným, nýbrž právě to, co s ním má společné.“ „Marxismus a nacionální socialismus“, dodává, „jsou stejnou měrou totalitní prostřednictvím složky, která je spojuje: Protože oba vznikly z oné radikální moderny, která na základě svých historických a antropologických předpokladů mohla sklouznout jen do hrůz.“¹⁵⁸

¹⁵¹ Viz Luc Pauwels, „Lenin en Dzeržinski, voorzetters van de Franse Revolutie“, v: TeKos, 3/1998, str. 3-9. Viz též Crane Brinton, *The Anatomy of Revolution*, Prentice Hall, New York 1952, který analyzuje sovětský komunismus jako pokračování a zesílení francouzského revolučního fenoménu.

¹⁵² François Furet, *Le passé d'une illusion* (slovensky: *Minulosť jednej ilúzie: esej o ideji komunizmu v 20. storočí*, Agora, Bratislava 2000), na uvedeném místě. Viz též Jacob L. Talmon, *Origins of Totalitarian Democracy, Die Ursprünge der totalitären Demokratie*, 1961 (česky: *O původu totalitní demokracie: politická teorie za Francouzské revoluce a po ní*. Sociologické nakladatelství – SLON, Praha 1998). Furet je oproti tomu méně přesvědčivý, když vidí v „nenávisti k buržoazii“ nejdůležitějšího hlavního jmenovatele totalitních ideologií. Komunistická kritika buržoazní demokracie jí totiž příliš nevytýká, že je buržoazní, nýbrž jak své vlastní ideály zrazuje: Historická postava měšťana je v rozporu s rovností požadovanou buržoazní ideologií. Přesto podle Marxe přísluší buržoazní ideologii alespoň zásluha, že odstranila poslední zbytky feudálního způsobu výroby. Měšťanstvo se nyní definuje jako společenská třída, která se kvůli maximalizaci svých zisků zřídá ideálů, kterým se upsala. Velká francouzská revoluce, podle které se prý Lenin podle vlastních slov řídil, byla ostatně v podstatě sama buržoazní revolucí.

¹⁵³ Ernst Nolte, „Sur la theorie du totalitarisme“, v: *Le Débat*, březno-duben 1996, str. 139

¹⁵⁴ Kryzstof Pomian, „Communisme et nazisme : les tragédies du siècle“, v: *L'Histoire*, červenec-srpen 1998, str. 101

¹⁵⁵ Denis de Rougemont, *Journal d'Allemagne*, Gallimard, Paříž 1938. Výtahy se objevily pod názvem „Vues sur le national-socialisme“ v: *Nouveaux Cahiers* ze dne 1. června 1938. Boris Souvarine byl na spis upozorněn a 1939 napsal příznivou recenzi, která vyšla teprve po jeho smrti. (*La parenté du régime nazi et du système soviétique*, v: *Commentaire*, léto 1993, str. 259-264). Časopis je k dispozici v německém překladu teprve krátce: *Journal aus Deutschland, 1935 – 1936*, Paul Zsolnay, Vídeň 1998, s doslovem od Jürga Altwegga.

- ¹⁵⁶ Srovnání mezi Velkou francouzskou revolucí a nacionálně socialistickou revolucí bylo výmluvným způsobem provedeno již během německé okupace, a to bývalým vůdcem socialistů Marcelem Déatem, který se přidal ke kolaborantům. „Jakobínský stát,“ napsal Déat, „je svým způsobem totalitní jako Říše. Girondistický federalismus je tvrdě potírán, energicky se provádí sjednocování země, dokonce i pokud jde o jazyk. Je to snad náhoda, že Hitler měl stejné úmysly již od roku 1933?“ (Pensée allemande et pensée française, Aux Armes de France, červen 1944, str. 21)
- ¹⁵⁷ Jules Monnerot, Sociologie de la Révolution. Mythologies politiques de XX^e siècle, Fayard, Paříž 1969, str. 603
- ¹⁵⁸ „Comparer serait-il scandaleux?“ v: Catholica, jaro 1998, str. 29

21

Kromě spojenectví uzavřeného se Stalinem během 2. světové války spočívá vlastní důvod neschopnosti západních demokracií zatratit komunismus zjevně tedy v nepřiznaném příbuzenství s ním, jež vyplývá z genealogie moderny. Více či méně zjevné pocíťování tohoto příbuzenství vysvětluje, proč se mohlo na sovětismus hledět jako na posílené pokračování socialismu, ba dokonce i jako na výraznější uplatnění demokracie. Ernst Nolte si právem všímá: Rozlišování, pokud jde o jeho úmysly, mezi dobrým komunismem a nacionálním socialismem, který údajně byl, počínaje svými záměry, veskrze zlý, implicitně prozrazuje názor, že liberální demokracie a komunismus konec konců sdílejí tentýž ideál a že se liší pouze ve způsobu jeho uskutečnění.¹⁵⁹ Jinými slovy: Liberální demokracie se nemohou nepoznat v universalisticko-rovnostářských snahách komunismu. Proto mají spontánní sklon –i když jím použité prostředky odsuzují– k mínění, že alespoň jeho ideál byl dobrý a k přesvědčení, že odsuzování zločinů komunismu konec konců pomáhá těm, který tento společný ideál nesdílejí.

Celý rozpor se ukáže, když liberální demokracie odsoudí sovětský totalitarismus a prohlásí se současně –přesně tak jako on- za dědice Velké francouzské revoluce. To znamená, že liberální demokracie a komunismus představují dva odlišné směry stejné ideologie osvícenství: První usiluje o ‚pokrok‘, který se při dodržování lidských práv dostaví sám od sebe, druhý v revolučním jednání poznává prostředek jak urychlit naplnění smyslu dějin směřujícího rovněž k ‚pokroku‘.

Toto tvrzení právě zastával v jedné epochální knize Jacob L. Talmon.¹⁶⁰ Tím, že rozbíjí mýtus o v podstatě osvobozující Velké francouzské revoluci jakož i o výrazném protikladu mezi totalitarismem a liberální demokracií, ukazuje Talmon, že totalitarismus vyšel „ze stejných předpokladů“ jako ten druhý, že

představuje „druhou z obou možných variací na téma demokratické ideologie“ a že podstatná část jeho tvůrčích nápadů je z velké části „obsažena v původním a všeobecném duchovním bohatství osmnáctého století“, to znamená ve filosofii osvícenství. Mezi ideologickými složkami, které jsou pro totalitarismus a liberální demokracii společné, uvádí Talmon nejdříve přednostní postavení rozumu, které uplatněné ve veřejném jednání, umožňuje dospět k závěru, že ‚vědecky‘ prováděná politika nutně vede k ‚technickým‘ řešením jako k jediné možnosti: „Racionalistická myšlenka nahradila tradici sociální užitečnosti jako nejdůležitějším měřítkem pro sociální zařízení a hodnoty. Předpokládala kromě toho společenský determinismus, kterým se lidé cítí být neodolatelně přitahováni a který jednoho dne nutně přijmou. Tím byl tedy postulován jedině platný systém, který bude uveden do života, jakmile všechno, co není ospravedlněné rozumem a užitečností, bude odstraněno.“¹⁶¹

Dalším společným znakem je historicismus, to znamená představa, že dějiny mají dalekosáhlý smysl, který je možno vyložit s racionální přesvědčivostí. Talmon zde mluví o nepřetržitém postupu vpřed až ke konečnému řešení dějinného dramatu. „To je vlastní pozadí ideologie pokroku: Dějiny směřující k cíli vystřídá eschatologie; nevyzpytatelný plán boží spásy se stává racionálně zjistitelným plánem dějin. Ideologie pokroku snižuje hodnotu dřívějších lidských pokolení do té míry, jak význam minulosti zlehčuje a budoucnost vidí ve stále lepším světle. Alain Finkielkraut v této souvislosti poznamenává: Kdo věří v pokrok, věří nutně jen v relativní hodnotu současného lidstva oproti budoucím generacím. Že není nelegitimní, když se první obětují druhým, se z toho dá vysledovat.“

Také u Claudea Leforta jsou analyzovány jak totalitní tak i liberálně demokratické systémy jako jevové formy, které ukončená ‚demokratická revoluce‘ může přijmout. „Totalitarismus,“ píše Lefort, „je v mých očích pochopitelný teprve tehdy, když se postihne jeho vztah k demokracii... Totalitní stát je možno pochopit pouze ve srovnání s demokracií a na pozadí jejich nejednoznačností. Je jejím vyvrácením bod po bodu a přesto přináší k její aktuálnosti představy, které skutečně obsahuje.“¹⁶² Podle Leforta se moderní demokracie definuje jako politická forma, ve které se moc neodvolává na žádný transcendentní -božský nebo tradiční- původ, nýbrž se představuje jako čistý odraz lidské vůle. Tvrzení o čistě lidské podstatě společnosti zahrnuje nyní ale její schopnost utvářet se podle svého přání. Osvícenská filosofie jí totiž zprostředkovala vědomosti o sobě samé a to jí údajně dává prostředky utvářet se dle libosti. To znamená zřizování si vlastního pořádku, který by své zásady odvozoval jen ze sebe sama. Totalitarismus přejímá tuto perspektivu nekonečného sebeproměňování společnosti, která se vytváří naprosto sama a stupňuje ji do krajnosti. Tím, že se etablovaná lidská moc a začínající moc sociálního staví na roveň (v protikladu ke ‚klasické‘ demokracii, která vždy udržuje odstup mezi skutečným a symbolickým, mezi spontánním společenským hnutím a jeho vědomým převzetím mocí),

žene totalitarismus pojem autonomie do extrému a zvěstuje tím neomezené přání mít sílu měnit.¹⁶³

„Pochopit totalitarismus,“ píše Claude Polin, „znamená možná pochopit, že průmyslové společnosti vykazují stejně jako demokratické systémy dvě jevové formy, jednu liberální a jednu totalitní.“¹⁶⁴ Této dvojznačnosti se chopil komunismus, když využil antifašismu, aby se postavil do stejného tábora jako buržoazní demokracie, jejíž ‚formální‘ charakter jinak odsuzoval. Tímto způsobem řekl pravdu a zároveň lhal. Řekl pravdu, neboť buržoazní demokracie a sovětský komunismus zřejmě pocházejí ze stejného ideologického těsta (zdroje). Lhal, neboť nestačí pocházet ze stejné základní látky jako buržoazní demokracie, aby mohl být sám demokratický: Jeden a tentýž popud může vést ke zcela odlišným režimům.

¹⁵⁹ Viz druhý díl jeho korespondence s Françoisem Furetem, na uvedeném místě, str. 796

¹⁶⁰ Jacob L. Talmon, *The Origins of Totalitarian Democracy*, Secker & Warburg, Londýn 1952; česky: *O původu totalitní demokracie . politická teorie za Francouzské revoluce a po ní*, Sociologické nakladatelství-SLON, Praha 1998, na uvedeném místě

¹⁶¹ Tamtéž, str. 14

¹⁶² Claude Lefort, *L'invention démocratique*, na uvedeném místě, str. 167 a 42. Viz též Jean-Marie Vincent, „Démocratie et totalitarisme' revisités. La démocratie et Claude Lefort“, na uvedeném místě; Hugues Poltier, *Passion du politique. La pensée de Claude Lefort*, Labor et Fides, Ženeva 1998 („La révolution démocratique entre totalitarisme et démocratie“, str. 227-274)

¹⁶³ Oproti tomu nesouhlasíme s Lefortem, když vykládá totalitarismus jako moderní pokus obnovit předmoderní sociální jednotu (‚nerozdělenou‘ společnost), která se rovněž vyznačuje svým zdráháním uznat rozpor mezi symbolickým a reálným. Toto pojetí spočívá podle našeho názoru v nesprávné analýze tradičních společností, které se sice pojímají jako ‚nerozdělené‘, ne ale jako homogenní. Lefort rovněž zaměňuje organickou jednotu sociálního a totalitní společnost, když píše, že totalitarismus směřuje k tomu, znovu udělat ze společnosti ‚jeden velký organismus‘: Hlavním znakem organických či ‚holistických‘ společností je důraz na jedinečnost a vzájemnou závislost všech částí ‚organismu‘, jakož i uznávání skutečnosti, že ‚hlava‘ vede, aniž by se přitom určovalo místo jiných částí, zatímco v totalitarismu je usměřňování ‚orgánů‘ při jednáních vlády ve středu zájmu. Holistické společnosti nejsou společnostmi, ve kterých by byli lidé zredukováni na společenský celek, nýbrž takové, ve kterých veřejné blaho převažuje nad individuálními zájmy. Nelze zároveň tvrdit, že totalitarismus se snaží odstranit veškerou spontánní družnost a že chce ze společnosti udělat nový velký organismus. „Celkem vzato,“ píše Claude Polin, „neodpovídá skutečnosti, že každý celek ve všem a vždy vyžaduje podřízení každé části (rozlišování druhů); není pravda, že každý celek znamená, že kterákoliv z těchto částí vděčí za své bytí právě tomuto celku (náhodná nebo bytostná jednotu);

není pravda, že každý celek nutí k názoru, že účelnost, finalita každé části je sama celkem (hierarchie finalit)... Rozčlenění společnosti na orgány jednoduše neznamená, že celistvost části je plně podřízena celistvosti celku.“ (L'esprit totalitaire, na uvedeném místě, str. 106). Totalitarismus také nesmí být zaměňován s celostními filosofiemi, což je nadmíru dialektický pojem, který György Lukács považoval za „hlavní kategorii reality“. Lefort ostatně téměř nebere v potaz mesianistickou a historicistickou dimenzi totalitních systémů.

¹⁶⁴ Claude Polin, Le totalitarisme, na uvedeném místě

22

Objasnění příbuzenství mezi totalitarismem a buržoazními demokraciemi má důležitý důsledek: Ukazuje, že demokraticko-liberální systémy nejsou od přírody vůbec imunní vůči totalitarismu. Bez ohledu na to, co jejich představitelé tvrdí, jsou také ony vystaveny nebezpečí, že sklouznou do totalitarismu – tak jak rok 1789 vedl k hrůzovládě v roce 1793. Demokracie mohou vždy používat antidemokratické prostředky: Ve 2. světové válce se liberální demokracie na jedné straně nezalekly úmyslného krveprolití v řadách civilního obyvatelstva (Drážďany, Hirošima, Nagasaki), aby se vypořádaly s císařským Japonskem a nacionálně socialistickým Německem.¹⁶⁵ Na druhé straně: I když jsou jejich jevové formy zjevně docela jiné než oněch totalitních režimů, neodlišují se, jak jsme viděli, podstatně ve svém původním popudu. Jestliže se jednou uzná moderní dimenze totalitarismu, tak není scestné si myslet, že také existuje totalitní dimenze moderny.

Když se kromě toho uzná, že se totalitarismus především vyznačuje svým stanovením cílů, a ne svými metodami k jejich dosažení, pak je pochopitelné, že by mohl přijmout také jiné formy, než ty již známé. Tato možnost je tím myslitelnější, jak se tyto režimy –pokud směřují k homogennímu, to znamená k redukci světa na stejné- zapojují do onoho typicky moderního pojetí svobody, které spočívá ve stálém upřednostňování stejného (viz Adornova a Horkheimerova svoboda ke „stále stejnému“). Je třeba se potom ptát, do jaké míry jsou s tímto stanovením cílů neodlučně spojeny nejkrajnější prostředky represe („teror“). Sokrates řekl, že nikdo nečiní úmyslně zlo. Totalitní režimy nebyly bezpodmínečně vedeny muži, kteří činili rádi zlo nebo pro potěšení pořádali hromadné vraždy, nýbrž muži, kteří byli toho názoru, že to je nejjednodušší prostředek k dosažení jejich cílů. Kdyby bývali měli k dispozici jiné, méně extrémní prostředky, není vyloučeno, že by se byli bývali raději uchýlili k nim. Není automaticky dáno podstatou totalitarismu, že raději sáhne po jednom prostředku než po jiném. Nic nevylučuje, že se ke stejnému cíli může dospět bezbolestnými prostředky. Zhroucení totalitních systémů 20. století nezažehnává strašidlo totalitarismu. Podněcuje spíše k zamyšlení nad novými formami, které by mohl v budoucnosti přijmout.

Následující místo v textu z Tocquevilleovy knihy *Demokracie v Americe* je známo: „Myslím, že forma útlaku, která hrozí demokratickým národům, se nepodobá ničemu, co jsme dříve znali; naši vrstevníci si nemohou vzpomenout na žádný srovnatelný obraz. Sám marně hledám výraz, který by přesně reprodukoval a obsáhl moji představu o ní. Dřívější pojmy despotismu a tyranie se k tomu nehodí.“ V tomto textu Tocqueville nepomýšlel na utlačovatelský systém založený na násilí, nýbrž spíše na novou formu útlaku, ve které by byl člověk okraden o své lidství měkce a dokonce se svým vlastním souhlasem. Toto téma není nové a není náhodou, když *Le discours de la servitude volontaire* („Rozhovor o dobrovolném donucení“) od Etiennea de la Boétie vzbudil pozornost lidí jako Claude Lefort nebo Marcel Gauchet. Génieus George Orwella v románu *1984* se vyznačoval tím, že navrhoval společnost, ve kterém se velkému bratru (Big brother) daří požadovat nejen poslušnost nýbrž také lásku od těch, které uvrhl do stavu otroků.

Mnozí autoři zjistili, že odstranění různosti lidí a myšlenek, mínění a pocitů, jakož i jejich vyhlazení ku prospěchu homogenního jednotného modelu může být stejně dobře dosaženo přemlouváním a přípravou jako brutálním násilím.¹⁶⁶ Tím, že stále znovu poukazovali na Tocquevilleova varování, se snažili vystopovat v určitých charakterových rysech moderních společností zárodky nového totalitarismu: v zásadě prométheovský charakter vědecké činnosti, automatizace techniky („vše, co je technicky proveditelné, bude také praktické“), urychlení koncentrace průmyslu a vytváření monopolů, sjednocení způsobu života a rostoucí konformistické zaměření myšlení, sociální anomie, která vyplývá z nesmyslného spojení individualismu a masové anonymity, rozšiřování „kulturní libovůle, kterou s sebou přináší socializace lidí prostřednictvím médií.

Liberální demokracie sice obhajují lidská práva, tento postoj sám je nicméně rozporuplný, neboť bojovat ve jménu lidských práv znamená také identifikovat se s lidstvem i s rizikem vyloučení všech, kteří by správnost tohoto vztahu nebo tohoto boje popírali. Na platformě lidských práv hájí liberální společnosti v mnohém ohledu vlastně jenom zdánlivý pluralismus. Nevěří vážně na „polytheismus hodnot“ jako na základní součást každého ryzího demokratického života, neboť jsou toho názoru, že rozum – „jediný a zcela v každém“ – může dát jednoznačné odpovědi na politické a mravní otázky. Odvolávají se na ideologii práv, jsou ale toho názoru, že tato práva se mohou zakládat, aniž by se vzalo v potaz, že zájmy, vytčené cíle, snahy a lidská pojetí „dobrého života“ mohou být nejenom odlišné, nýbrž že jich také může být nesmírně mnoho. Věří, že je racionální cestou možno dospět ke konsensu ve věci právních a ústavních norem, pročez jsou nuceny vylučovat vše, co se od tohoto konsensu liší. Stejně jako totalitní systémy včerejška nejsou ochotny přijmout, že jejich normy nejsou nutně směrodatné. Také mají sklon k tomu, prosazovat se celosvětově jako jediný možný systém, a to ve jménu ideologie, která, ač je snad

také ‚humanistická‘, otvírá brány každému zneužití, když se hlásá jako samozřejmost, která má být údajně každému jasná.

Jinými metodami obhájí dnes trh, technika a komunikace to, co včera hájily státy, ideologie a armády: legitimitu nedílné světovlády. Také stále ještě existuje vidina úplné transparentnosti a ovládnutí, která se uskutečňuje v totalitních systémech. Liberální společnost stále ještě člověka zatlačuje do stavu objektu tím, že zvětčuje sociální vztahy, občany-spotřebitele proměňuje v otroky zboží a každou hodnotu uvádí do vztahu s komerčním využitím. Dnes převzala ekonomika nároky politiky ohledně vlastnictví konečné pravdy v lidských záležitostech. Dochází k pozvolné ‚privatizaci‘ veřejného prostoru, což by mohlo vést ke stejnému výsledku jako pozvolná ‚nacionalizace‘ soukromého prostoru totalitními systémy. Po Louisi Dumontovi ukázal také Pierre Rosanvallon velmi dobře, jaké postavení zaujímá Marxovo myšlení v dějinách individualismu. „V tomto ohledu,“ jak píše, „se zcela začleňuje utopie komunistické společnosti blahobytu, která usiluje o úplné zajištění rozvoje člověka, do liberální vize.“¹⁶⁷ Potom není absurdní srovnávat vůli k vědecké nebo racionální vládě, kterou totalitní systémy projevují, s jinými formami racionality vládnutí, „především v průmyslové oblasti, zhruba s myšlenkou systematické, vědecké organizace práce nebo plánovitého řízení, které bylo dalekosáhle rozvinuto v zemích s liberální vládou.“¹⁶⁸ V této souvislosti píše Jean-Marie Vincent: „Když se jeví život, který je vylepšován disciplinárními opatřeními a formami přizpůsobování, hlavně jako surovina pro výrobu pracovní síly, potom je hodnotný jen do té míry, do jaké může být přínosný pro kapitál. Existuje sice kvalitativní skok od vyřazování pracovních sil, které se staly bezcennými, k systematické likvidaci milionů lidí. Lidský život v obou případech nicméně slouží jako potrava pro společenské mašinérie.“¹⁶⁹

Je možno také zjistit, že v liberálních společnostech nezmizelo normování, nýbrž že přijalo nové formy. Censura prostřednictvím trhu nahradila politickou cenzuru. Disidenti se už ani nedeportují ani nestřílejí, nýbrž odsouvají na okraj nebo umlčují. Reklama nahradila propagandu, konformismus nabývá formu jednotného myšlení. „Vyrovnaní životních podmínek,“ o němž se Tocqueville s obavami domníval, že může vyvolat nový despotismus, plodí automaticky standardizaci chutí, pocitů a mravů. Konzumní zvyky činí sociální chování stále jednotvárnějším. Svěbytné způsoby života pozvolna mizí. A to, že si politické strany vzpomněly na společné cíle, vede v praxi k novému vytvoření režimu jedné strany, jehož nadále existující politická seskupení nepředstavují nic více než názorové tendence, které se netýkají odlišných stanovisek ohledně konečného cíle, nýbrž jen ohledně prostředků, které mají být nasazeny, aby se šířily tytéž hodnoty a dosahovaly tytéž cíle. Stanovení cílů zůstalo stejné: Jde vždy o to redukovat mnohotvárné na stejné.

„Totalitní svět technologické racionality je posledním ztělesněním pojmu rozumu,“ napsal již Herbert Marcuse.¹⁷⁰ Ve své poslední knize

neváhá Ernst Nolte načrtnout „totalitní liberalismus“¹⁷¹. O rozhovoru, podle něhož je liberalismus absolutním protikladem totalitarismu, je možno pochybovat. V krajním případě dokazuje ztroskotání komunistického systému podle Augusta del Noce pouze to, že liberální Západ byl v uskutečňování svého ideálu schopnější.

S koncem komunismu ztratil liberalismus protějšek, který nejvíce přispěl k jeho uplatnění. Dnes se pokouší ze vzpomínky na totalitní režimy vytloukat kapitál, když se představuje jako jedině poctivý, ba dokonce jedině možný systém, aby měl nadále kontrast, který jej staví do správného světla, když mu vytýká své vlastní chyby. Zhroucení sovětského systému asi nepopíratelně představovalo vítězství kapitalismu. Je třeba ovšem ještě dokázat, že také znamenalo vítězství demokracie. Aby se legitimoval komunismus, posloužil v minulosti antifašismus a antikomunismus posloužil jako oprávnění nacionálního socialismu. Dnes se kritiky totalitarismu nebo jeho přivolávání využívá k tomu, aby se škodlivé účinky trhu učinily přijatelnými. Tento postup, který je důvodem pro zoufalství četných lidí a národů, které už nevidí žádnou jinou alternativu kromě liberalismu a hororu, je rovněž tak málo přijatelný. Stejně málo, jako mohou pozitivní vymoženosti některého totalitního režimu ospravedlnit jeho zločiny, případně zločiny některého totalitního režimu zločiny někoho jiného, nesmí vést pouhá vzpomínka na totalitní společnosti k přijetí dnešní společnosti s jejími ničivými a odlidšťujícími jevovými formami. Člověk se nesmí vyrovnávat s nespravedlivým osudem pod záminkou, že by mohl utrpět horší. Politické systémy se musí posuzovat podle toho, čím jsou a ne ve srovnání s jinými, jejichž chyby by jejich vlastní oslabily nebo zlehčily. Každé srovnání ztrácí svoji platnost, když se stává omluvou. Každá sociální patologie musí být prozkoumána zvlášť.

¹⁶⁵ V poslední době byla Francie veřejně obviňována, že se zastala pachatelů genocidy ve Rwandě. V Kambodži mohli Rudí Khmérové s podporou západních mocností (především Američanů, kteří chtěli oslabit vietnamskou vládu) vstát jako Fénix z popela. V *Le Monde* (2. května 1998) bylo možno číst, že „USA nechtějí, aby byla kambodžská genocida odsouzena“. Viktoriánská Anglie ostatně během Búrské války zavedla systém koncentračních táborů (viz Andrzej Józef Kamiński, *I campi di concentramento dal 1896 a oggi*, Bolatti Boringhieri, Turín 1997). Anglie také způsobila onen hladomor, který stál v roce 1847 život každého pátého Ira. Gilles Perault připomíná, že se „Francie při jednom bilancování své koloniální expanze nachází –když se dá počet jejich obětí do vztahu ke –středně velikému– počtu obyvatel– na předním místě mezi vraždícími státy druhé poloviny 20. století.“ (*Le Monde diplomatique*, prosinec 1997, str.22). Mohl by býval uvést ještě tyto řádky z *Lettres d'un soldat* (Plon, Paříž 1997, str.22), které na konci 19. století uveřejnil plukovník de Montagnac: „Všemu obyvatelstvu, které naše podmínky nepřijímá, musí být příbytky srovnány se zemí. Vše musí být zlikvidováno bez ohledu na věk a pohlaví. Kde se francouzská armáda uchytila, nesmí už růst tráva. Tak je třeba vést válku proti Arabům. Jinými slovy: Zničit všechny,

co se nebudou jako psi plazit k našim nohám.“ Jak si několik pozorovatelů všimlo, nebylo by v tomto ohledu nesmyslné napsat ‚černou knihu liberálního kapitalismu‘, jehož expanze napáchala, a ještě napáchá, značnou lidskou spoušť (viz *Le livre noir du capitalisme*, Temps de cerises, Paříž 1998). Sice se může namítat, že existuje podstatný rozdíl mezi nařízeným a vyprovokovaným usmrcením, mezi smrtí, která je důsledkem příkazu zabíjet a smrtí, která vyplývá ze strukturní či situační nutnosti. Tento rozdíl je však pro umírající stěží vnímatelný.

¹⁶⁶ Viz mimo jiné Philippe Braud, *Le suffrage universel contre la démocratie*, PUF, Paříž 1980; Alexandre Marc, „La démocratie contre le peuple“, v: *L'Europe en formation*, květen-červen 1981; Jean-Pierre Graber, *Lés périls totalitaires en Occident*, Pensée universelle, Paříž 1983, Klaus Hornung, „Metamorphosen des Totalitarismus. Von der totalitären Diktatur ‚zur totalitären Demokratie‘?“ v: *Criticón*, duben-červen 1995, str. 71-74. Jacques Ellul píše, že „abstraktní diktatura techniky se svými požehnáními je mnohem totalitnější než předchozí“. (*Le Système technicien*, Calman-Lévy, Paříž 1977, str. 223)

¹⁶⁷ Pierre Rosanvallon, *Le Monde*, 12. května 1998

¹⁶⁸ Yves Cohen, „Livre noir du communisme: à propos d'un débat mal parti“, v: *M*, květen-červen 1998, str. 19

¹⁶⁹ Jean-Marie Vincent, „Démocratie et totalitarisme révisités. La Démocratie et Claude Lefort“, na uvedeném místě, str. 70

¹⁷⁰ Herbert Marcuse, *Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft*, Luchterhand, Neuwied 1964; česky: *Jednorozměrný člověk : studie o ideologii rozvinuté industriální společnosti*, Naše vojsko, Praha 1991

¹⁷¹ Ernst Nolte, *Historische Existenz. Zwischen Anfang und Ende der Geschichte*, Piper, Mnichov 1998

23

O tak zvaném ‚zlu‘ v politice nepanuje shodné mínění. Proto se lidé většinou shodují na tom, že masová vražda či vyhlazení jsou dobrými ukazateli tohoto zla: režim, který ve velkém rozsahu systematicky ničí lidské životy, nemůže být dobrým politickým systémem. Přesto se bilance některého zločineckého systému neomezuje jen na rozsah teroru a útlaku. Ani nemůže být posuzována podle mučedníků, které vytvoří. Velká francouzská revoluce se neomezuje na hrůzovládu z roku 1793 a to platí také o moderních formách totalitarismu. I ty nejzločinnější režimy mohly přinést v určitých oblastech užitek nebo se mohly vykásat pozitivními vymoženostmi. Bylo by chybou věřit, že byly proto méně zločinné nebo že jejich zločiny jsou tím omluvitelnější. Obráceně: Jestliže člověk nevezme tyto pozitivní vymoženosti v potaz, stávají se nostalgie, jejichž jsou mnohdy předmětem, nevysvětlitelné.¹⁷² Jak je možno pochopit, že ještě v roce 1986 dalo 40 procent Rusů svůj hlas komunistické straně? (Poznámka českého překladatele: Zmíněný údaj nemůže být správný, protože v té

době se v Rusku, které bylo ještě součástí SSSR, žádné svobodné volby za účasti více politických stran nekonaly. Jedná se nejspíše o překlep nebo chybu v překladu do německého jazyka.) „Dělicí čára mezi dobrem a zlem prochází srdcem každého člověka,“ píše Solženicyn. Myslet si, že se dobro nachází zcela na jedné straně a zlo na straně druhé, znamená napodobovat totalitarismus.

¹⁷³ Tyto nostalgie kromě toho dokazují, že svoboda není vždy tím statkem, kterému lidé dávají přednost před ostatními. I v těch nejhorších dobách stalinismu představoval komunismus pro nezanedbatelné množství sovětských Rusů možnost společenského vzestupu. Teprve za Brežněva se tato vertikální mobilita zpomalila až se prakticky zastavila. „Neuvěřitelné množství zločinů nesmazává zásluhy,“ napsal nedávno Thierry de Montbrial („Nazisme et communisme“, v: Le Figaro, 20. prosince 1997, str. 2).

24

Otázka poměru ideologie a praxe musí být ještě přezkoumána. Mnozí lidé jsou toho názoru, že zločiny nacionálního socialismu vlastně dokázaly kriminogenní (zločin způsobující) podstatu jeho ideologie, zatímco zločiny komunismu, i když ničivější, nedokázaly nic. Nicolas Werth píše, že „nacionální socialismus vykazuje plnou shodu doktríny a reality“, zatímco „se komunismus vyznačuje nesouladem mezi ideologií a realitou.“¹⁷³ Toto tvrzení je samozřejmě jenom petitio principii (mylný závěr). „Když pětadvacet milionů obětí nacionálního socialismu vyjadřuje jeho podstatu“, poznamenává Jacques Julliard, „proč by se mělo na sedmdesát pět milionů obětí komunismu pohlížet jako na pouhé nepříjemné uklouznutí druhého?“¹⁷⁴ Buď se dá ničivá podstata nějakého systému zcela odvodit z jeho činů, a v tomto případě nelze komunismus posuzovat jinak než nacionální socialismus, nebo se dá především odvodit z jeho doktríny. V tomto případě nicméně neexistuje žádný důvod proto, aby se z toho vyvozovalo ve věci prvního méně než co se týče druhého.

Jiní lidé tvrdí, že by byl býval možný jiný komunismus, který by s tím skutečně prožitým neměl nic společného. Potom by bylo možno rovněž tvrdit, že by byl býval možný jiný ‚nacionální socialismus‘, který by se výrazně odlišoval od toho, co bylo uskutečňováno v Třetí říši. Je sice vždy možné vykládat některý systém jako odchylku nebo dokonce jako zradu původního popudu. Takováto cesta nicméně nedokazuje, že by bylo bývalo některé jiné uvedení do praxe lepší, právě proto, že to není možno dokázat. Otázka, nakolik nějaký systém myšlenku přesně uskutečňuje nebo ji naopak zrazuje, zůstává do značné míry nezodpovězena, protože složky srovnání podle definice chybí. Viděno historicky nebyl nacionální socialismus nic jiného než to, co byl a komunismus také nic jiného než to, co se pod jeho jménem uskutečňovalo v zemích ‚reálně existujícího socialismu‘.

Lepší by bylo se nejdříve zeptat, do jaké míry je vůbec možné, aby byla nějaká doktrína přesně uskutečněna. Položení takovéto otázky konec konců znamená banální zdůrazňování odstupů mezi teorií a praxí. Tento rozpor je zjevný a jeho příčiny četné. Jednou z nich je, že lidé nikdy přesně nečiní to, co chtějí, protože nikdy nemohou přesně předvídat následky svého jednání: Mezi jejich úmysly a výsledky jejich jednání se nevyhnutně vsouvají nechtěné vedlejší účinky, které mohou být označeny jako ‚hétérotelické‘ (cizí původnímu záměru). Kromě toho probíhá výkon moci vždy systémovým způsobem. Ideologii, kterou se někdo pokouší uvést do života, nelze oddělovat od činu, který se ideologizuje a jehož prostřednictvím se zpětnou vazbou tato ideologie buduje a přebudovává. Rozumí se konec konců samo sebou, že každá ideologie v abstraktním podání otevírá množství možností, protože může být vždy odlišně vykládána. To, že Velká francouzská revoluce může být uváděna nejen v rodokmenu liberálních demokracií, nýbrž také moderních forem totalitarismu, je po této stránce již příznačné.

Když ale nyní praxe nikdy nemůže plně odpovídat teorii, potom se pojem uskutečněné ideologie stává nutně pochybným. Výpovědi, ze kterých vyplývá, že si lidé myslí, že o nějaké myšlence vědí, ‚kam to vede‘ nebo kteří ubezpečují, že existují ‚myšlenky‘, které ‚zabíjejí‘, jsou v tomto ohledu ryze polemické. Ve skutečnosti se to právě neví, neboť to nejsou nikdy myšlenky, nýbrž právě lidé, kdo zabíjí. To, že se nějaký zločinec odvolává na nějakou myšlenku, aby svůj zločin ospravedlnil, nestačí, aby se dokázalo, že tato myšlenka v sobě tento zločin skrývala. „Nejsou žádné myšlenky zrozené v lidském duchu, které by nedovolily krvi, aby tekla,“ napsal Charles Maurras.

Neexistuje totiž žádná myšlenka, která by byla od přírody imunní proti zneužití. Zneužití nějaké myšlenky nediskredituje ji, nýbrž jenom její použití. Jediné spojení, které existuje mezi nějakou myšlenkou a činem, nepředstavuje tato myšlenka, nýbrž tento čin. To samozřejmě neznamená, že ploditelé myšlenek nenesou žádnou zodpovědnost. To pouze znamená, že myšlenka není jednání –stejně tak jako postoj není chování- a ‚že jednání ospravedlněné nějakou myšlenkou, je ještě něčím jiným než jednání, které se se zřetelem k této myšlence samo snaží ospravedlnit.

Tvrzení, že nějaká politická praxe odhaluje ‚plnou shodu‘ teorie a praxe nebo že se naopak ukazuje ‚rozpor‘ mezi teorií a praxí, se za těchto předpokladů s největší pravděpodobností zakládá na retrospektivním výkladu nebo na křivém obvinění. Gobineau je právě tak málo předkem vyhlazovacího rasismu, jako je Démokritos zodpovědný za atomovou bombu. Co se týče spojení mezi marxismem a komunismem, nutí upřímnost říci, že toto spojení je rovněž tak málo zjevné. Marx může v Komunistickém manifestu z roku 1848 tolik velebit ‚více či méně skrytou občanskou válku‘, která ‚zpracovává‘ společnost, až tato válka jako otevřená revoluce vypukne a proletariát prostřednictvím násilného svržení panství buržoazie položí základy

svého panství. To ale ještě nic neříká o konkrétním postoji, který by býval zaujal o sto let později vůči gulagům.¹⁷⁵ V této oblasti je tedy třeba být opatrný. Tvrdit, že ti, kdo rozpoutali v Sovětském svazu teror, se odvolávali na Karla Marxe, je jedna věc; tvrdit, že Marxovy myšlenky mohly vést k této hrůzovládě (nebo že ji Marx výslovně chtěl nebo dokonce schvaloval), je druhá věc. Žádná doktrína nemůže být výlučně přeměřována činy těch, kteří se na ní odvolávali. Obráceně: Žádný zločin spáchaný ve jméno nějaké myšlenky nebude nikdy stačit nato, aby ji úplně zdiskreditoval. Aby se posoudila nějaká historická zkušenost, je třeba proto vycházet ze samotných faktů a ne z morálky úmyslů.

¹⁷³ Nicolas Werth, „Communisme: l'heure du bilan“, v: L'Histoire, leden 1998, str. 8

¹⁷⁴ Jacques Julliard, L'année des fantômes, na uvedeném místě, str. 132

¹⁷⁵ Marx ostatně mluví o „diktatuře proletariátu“ (a ne o diktatuře komunistické strany), která u něho nepředstavuje strukturované sdružení jako u Lenina. Ve Svaté rodině kritizuje také jakobínskou hrůzovládu, jejíž maloburžoazní podstatu odsuzuje. Také Stéphane Courtois je toho názoru, že by bylo „přehnané stavět na roveň komunistickou a marxistickou ideologii“. („Comprendre la tragédie communiste“, na uvedeném místě, str. 16)

25

Nacionální socialismus a komunismus dnes zmizely. První byl před půlstoletím ozbrojenými silami poražen, druhý se před necelými deseti lety sám rozložil – oběť své vlastní entropie potom, co se po desetiletí se „špatnou kopií“ (Nikolaj Berďajev) pokoušel překotně dohonit západní svět. Z obou zůstaly jen zpozdlé pozůstatky. Ačkoliv je antikomunismus v souvislosti se zhroucením sovětského systému téměř vyhaslý a ačkoliv fašismus a nacionalismus zanikly již dříve, zůstává ‚antifašismus‘ nadále na denním pořádku. Z pohodlnosti nebo z taktických důvodů se zdá být některým dokonce každá příležitost k denunciaci –fiktivního- ‚oživání‘ fašismu dobrá. ‚Antifašismus nebyl ještě nikdy tak rozšířen a mocný jako po porážce fašismu v roce 1945,‘ zjistil François Furet.¹⁷⁶ Stalinismus je prý navždy mrtev, zatímco v případě ‚fašismu‘ jsou dějiny stejně jako dříve povolány k tomu, aby se opakovaly.

Tento posmrtný antifašismus, který je sám anachronismem či residuem, je však zcela jiný než ten, který využíval Kreml ve třicátých letech nebo dokonce v padesátých letech v době studené války. Za prvé získal na rozsahu, i když hrozí nebezpečí, že ztratí v důsledku vlastního zředení veškerý význam. Protože se už nikdo k fašismu nehlásí, avšak u každého je tušen (a tím snáze tušen, když se k němu nikdo nehlásí), nezakládá se už antifašismus na objektivním zjištění, nýbrž na pouhém podezírání. Nepoukazuje na žádný skutečný historický jev, nýbrž se omezuje na nadávku, to znamená na diskvalifikační akci pracující v

nejasnostech prostřednictvím apelu na všeobecně panující svět představ jako na ochromující a odpuzující mýtus: Z jeho odpuzujícího účinku se pokoušejí vytloukat kapitál a bojují proti strašidlu, které považují za všudypřítomné. Za druhé už pro antifašismus není příznačná určitá část veřejného mínění, nýbrž je součástí téměř všeobecného konsensu, pokud potírá protivníka, se kterým se už nikdo nechce identifikovat. Konečně, a to z důvodu, který byl právě uveden, má nového poživitele. Už neslouží ospravedlňování sovětismu, nýbrž spíše etablované společnosti jakož i buržoazní ideologii, kterou chtěl antifašismus včerejška zničit nebo vystřídat. V této vlastnosti přísluší k politické korektnosti a představuje o to přínosnější investici, jak je plně bez rizika. V době reálných fašistických systémů mohl antifašismus vést do koncentračního tábora nebo dokonce před popravčí četu. Nový antifašismus je jen jedním z prostředkem mezi jinými, avšak ne tím nejnevýznamnějším, jak si obstarat přístup k médiím a do televize.

Thierrym Woltonem definovaný jako „největší společný shromažďovatel levice toužící po návratu k marxismu-leninismu“¹⁷⁷, je dnešní antifašismus ve skutečnosti produktem intelektuální lenosti. Neboť je stále snazší zjišťovat neduhy a nepořádky minulosti než rozpoznávat ty současné. Ve světě, který se naučil mít se na pozoru před myšlenkou absolutního dobra, jenž ale nadále –více než dříve– potřebuje myšlenku absolutního zla, představuje ‚praktický‘ způsob učení základů mravnosti. Nolte zjišťuje,¹⁷⁸ že dnešní odpor proti nacionálnímu socialismu –odpor zpozdlý a bez nebezpečí– představuje náhradní náboženství. Posléze pak představuje antifašismus jednu jednoznačně užitečnou stránku: „Potomstvo,“ píše François Furet, „bude určitě žasnout nad tím, že demokracie vymyslely tolik typů fašismu a fašistických nebezpečí poté, co byly fašistické režimy poraženy. To spočívá v tom, že demokracie, když ulpívá na antifašismu, musí stále znovu porážet nepřítele, který vstává z mrtvých.“¹⁷⁹ Vytváření všudypřítomného nebezpečí z imaginárního fašismu umožňuje přijímat veškeré funkční poruchy a patologie současného světa jako menší zlo vzhledem k ‚absolutnímu zlu‘.¹⁸⁰

Fašismus a antifašismus, komunismus a antikomunismus podléhají dnes tytéž nostalgii a stejné neschopnosti analyzovat přítomnost. Popudy, které působily v totalitních režimech 20. století, tu jsou přirozeně stále. Jsou tady ale jen ještě proto, že tu byly již dříve. To znamená, že konec konců patří k lidské přirozenosti. Zařadit komunismus a nacionální socialismus do jejich doby znamená pochopit, že jeden stejně jako druhý předkládaly ‚odpovědi‘ na určitou situaci, na politickou a sociální problematiku, která se od té dnešní zcela liší. Moderní formy totalitarismu byly produkty moderny, která je nyní sama ukončena. Éra zahájená 1917 skončila 1989. Postmoderna umožňuje, aby se do popředí dostala problematika, která nemá nic společného s tím, co jí předcházelo. Tvrdošíjnost, se kterou se pojímá budoucnost jako pouhé opakování minulosti, zavidlost, se kterou se vstupuje zpátky do 21. století, znemožňuje vytvořit si představu o tom,

jak by měl budoucí totalitarismus vypadat. „Vidím,“ domnívá se Ernst Nolte dále, „že se vynořuje konkrétní nebezpečí: že plně pout zbavený ‚kapitalismus‘ ovládající svět umožní naplnit prázdnotu, kterou způsobil ‚antifašismem‘, který zjednoduší a zkreslí dějiny tak, jak hospodářský systém sjednocuje svět“.¹⁸¹ Není pro pozorovatele horší chyby než nesprávný odhad historického okamžiku, ve kterém se nachází.

¹⁷⁶ François Furet, „Sur l’illusion communiste“, na uvedeném místě, str. 172. Viz také „Nazisme et communisme: la comparaison interdite“, na uvedeném místě, str. 19

¹⁷⁷ Thierry Wolton, *L’Histoire interdite*, Jean-Claude Lattés, Paříž 1998

¹⁷⁸ Interview s Junge Freiheit, 3. července 1998, str. 5

¹⁷⁹ François Furet, „Sur l’illusion communiste“, na uvedeném místě, str. 176

¹⁸⁰ Pokud jde o neoantifašismus, viz též článek od Pierrea-Andréa Taguieffa, „Les écrans de la vigilance“, který vyšel ve zvláštním čísle časopisu *Panoramiques* na téma „Lynchován médii“ (4/1998, str. 65-78). „Neoantifašismus,“ píše Taguieff, „se dá poznat podle toho, že neomezeně rozšiřuje oblast, kterou stigmatizuje jako ‚fašistickou‘... Fašismus je démonologie... Antifašismus se se svými metodami stejně jako v záporných vášních, jimiž je nesen, podobá stále více fašismu, předstíraje, že ho potírá. Tato ideologická korupce znázorňuje tragický paradox antifašismu.“ V tomtéž čísle zastává téměř stejné stanovisko Alain Finkielkraut: „Jsouce proniknutí myšlenkou nepropást své setkání s dějinami, nesetkávají se dnešní antifašisté s politikou. A jako poslední forma lynčování: Někteří z nich podléhají pokušení binárního myšlení. „Levice“, řekl hlubokomyslně Orwell, „je antifašistická ale není antitotalitní.“ V posledních letech komunismu si lidé mysleli, že je tato chyba oprávněná. To byla ale iluze, především pokud jde o intelektuální levici. Konec toho, co liberálním společnostem teprve umožnilo, aby se uplatnily, to znamená socialismus a posílení krajní pravice, pomohlo šabloně liberalismu jako jediné alternativě k novému životu. Veřejná –tuzemská a světová- scéna je omezena na konfrontaci dvou sil: kmene Ábelova a kmene Kainova, národa v boji a zbytku společnosti na cestě k fašizaci. Pluralismus je prý zdáním a politika neúprosným bojem, který musí skončit vyhubením zla... Zkrátka: Je třeba doplnit orwellovskou větu: „Když levice přestane být antitotalitní, aby byla jenom ještě antifašistickou, stává se opět totalitní.“ (str.85n)

¹⁸¹ Korespondence s Françoisem Furetem, na uvedeném místě, str. 809

Jmenný rejstřík

A

Adenauer, Konrad
Adorno Theodor W.
Amendola, Giovanni
Aragon, Louis
Arendtová, Hannah
Aristoteles
Aron, Reymond
Arosev, A

B

Badiou, Alain
Bailly, Jean-Christophe
Bainville, Jacques
Barcellona, Pietro
Basch, Victor
Barman, Zygmunt
Becker, Jean-Jacques
Benoist, Alain de
Bensaïd, Daniel
Berd'ajev, Nikolaj A.
Besançon, Alain
Bloch, Ernst
Blum, Alain
Blum, Léon
Bollmus, Reinhard
Bracher, Karl-Dietrich
Brecht, Bertolt
Brežněv, Leonid I.
Broszat, Martin
Brzezinski, Zbigniew
Buberová-Neumannová, Margarete
Bukovskij, Vladimir
Bullock, Allan
Burin, Philippe

C

Cachin, Marcel
Carrèreová d'Encausseová, Hélène
Cassou, Jean
Céline, Louis-Ferdinand
Cilinga, Anton
Colombani, Jean-Marie
Conquest, Robert

D

Daix, Pierre
Daniel, Jean

Darré, Richard Walther
De Felice, Renzo
Déat, Marcel
Del Noce, Augusto
Delassus, Jean-François
Delsolová, Chantal
Démokritos
Domenach, Jean-Marie
Doriot, Jacques
Dreyfus, Michel
Drieu La Rochelle, Pierre
Drucker, Peter
Dujardin, Jean-Pierre
Dulles, John Foster
Dumont, Louis
Dzerżinski, Felix E.

E

Eisenhower, Dwight D.
Ejzenštejn, Sergej M.
Ellul, Jacques
Etienne de la Boétie

F

Faye, Jean-Pierre
Finkielkraut, Alain
Fisichella, Domenico
Forges, Jean-François
Forsthoff, Ernst
Foucault, Michel
Franco y Bahamonde, Francisco
Friedrich, Carl
Furet, François

G

Gabel, Joseph
Gauchet, Marcel
Gaulle, Charles de
Gentile, Giovanni
Getty, John Arch
Gide, André
Girard, René
Gobineau, Joseph-Arthur de
Goebbels, Joseph
Gorkij, Maxim

Gurian, Waldemar

H

Halévy, Elie
Hayes, Carlton H.
Hegel, Georg W. F.
Heidegger, Martin
Heller, Michel
Himmler, Heinrich
Hitler, Adolf
Hobbes, Thomas
Horkheimer, Max
Horn, Gyula
Hue, Robert
Hummel, Rudolf J.

CH

Chaunu, Pierre
Chruščov, Nikita S.

J

Jacquard, Albert
Jospin, Lionel
Joutard, Philippe
Judt, Tony
Julliard, Jacques

K

Kershaw, Ian
Kohn, Hans
Kojève, Alexandre
Kolakowski, Leszek
Konopnicki, Guy
Korffová-Sausseová, Simone
Kravčenko, Viktor
Kriegelová, Annie

L

Lacouture, Jean
Lacis, Martyn
Laval, Pierre
Lefort, Claude
Lenin, Vladimir I.
Leroy, Roland
Leroy-Ladurie, Emmanuel

Lewin, Moshe
Lindenberg, Daniel
Linz, Juan J.
Lukács, György
Lysenko, Trofim D.

M

Malraux, André
Manuïlskij, Dimitrij
Marcouová, Lilly
Marcuse, Herbert
Marie, Jean-Jacques
Maritain, Jacques
Martelli, Roger
Martineau, Pierre-Jean
Marx, Karel
Matouš, sv.
Maurras, Charles
Mauss, Marcel
Monchiová, Valerie
Monnerot, Jules
Morin, Edgar
Mosse, George
Mounier, Emmanuel
Mussolini, Benito

N

Nadeau, Maurice
Nancy, Jean-Luc
Neruda, Pablo
Neumann, Sigmund
Nolte, Ernst

O

Oiron, Thibaud d'
Ormesson, Jean d'
Orwell, George

P

Panine, Dimitri
Papon, Maurice
Pascal, Blaise
Perrault, Gilles
Peschanski, Denis
Petit, Philippe

Pinochet, Augusto
Platón
Pol Pot
Polin,
Pomian, Krzysztof
Popper, Karl R.
R

Rapport, D.C.
Rauschnig, Hermann
Rayski, Adam
Rebériouxová, Madeleine
Revel, Jean-François
Ricoeur, Paul
Riefenstahlová, Leni
Robespierre, Maximilien de
Röhm, Ernst
Rosanvallon, Pierre
Rosenberg, Alfred
Rosset, Clément
Rossi, Jacques
Rougemont, Denis de
Rosset, Clément
Rousso, Henry
Rouvillois, François
Rosanvallon, Pierre
Rosenberg, Alfred
Rosset, Clément
Rossi, Jacques
Rousso, Henry
Rouvillois, François

S

Salazar, Antonio de Oliveira
Sartre, Jean-Paul
Scheler, Max
Schmitt, Carl
Serge, Victor
Shaw, Bernard
Sironneau, Jean-Paul
Sitbon, Guy
Sokrates
Solženicyn, Alexander
Souvarine, Boris
Stalin, Josef V.
Sternhell, Zeev
Strasser, Gregor
Strasser, Otto

T

Talmon, Jacob
Thorez, Maurice
Tocqueville, Alexis de
Todorov, Cvetan
Trockij, Lev Davidovič
Tuchačevskij, Michail

V

Vaillant- Couturierová, Marie
Vincent, Jean-Marie
Voegelin, Eric
Volkogonov, Dmitrij A.

W

Waldheim, Kurt
Wałęsa, Lech
Walzer, Michael
Weil, Simone
Weerth, Nicolas
Weyembergh, Maurice
Willequet, Jacques
Wolton, Thierry

Z

Zinověv Alexandr
Zinověv, Grigorij J.

Životopis autorů:

Alain de Benoist

Alain de Benoist (Pseudonymy m.j.: Fabrice Laroche, James Barney, Robert de Herte) narozený 1943 v Saint-Symphorien (ve francouzském departmentu Indre et Loire), studoval na pařížské Sorboně práva, filosofii, sociologii a dějiny náboženství. Nyní žije v Paříži a je šéfredaktorem časopisů „Nouvelle École“ a „Krisis“. De Benoist je znám jako zakladatel a vůdčí teoretik směru Nouvelle Droite (Nová pravice) ve Francii.

De Benoist se už více než třicet let metodicky věnuje analýze a reflexi v oblasti idejí. Jako spisovatel, novinář, esejista a filosof uveřejnil více než 50 knih a přes 3000 článků, jež jsou zatím přeloženy přibližně do 15 jazyků. Středem jeho pozornosti je politická filosofie a dějiny

politických idejí, je však též autorem prací týkajících se archeologie, lidových tradic, dějin náboženství a antropologie.

Odmítá ideologické přístupy, intoleranci, extremismus a také nostalgický vztah k „restauraci“. Když kritizuje modernu, není to ve jménu idealizované minulosti, neboť se podle vlastních slov zejména zabývá problematikou postmoderny. Soustřeďuje se především na 1) všestrannou kritiku individualistického universalismu a nacionalismu (či etnocentrismu) jako kategorií vycházejících z metafysiky subjektivity; 2) systematickou dekonstrukci obchodního rozumu, principu zájmu a vlivu velkého kapitálu, jehož rozložení představuje v jeho očích hlavní hrozbu v dnešním světě; 3) boj ve prospěch lokálních autonomií s obranou kolektivních odlišností a identit; 4) jasný postoj ve prospěch integrálního federalismu vycházejícího ze zásad demokratické participace

Alain de Benoist napsal mimo jiné:

La courage est leur patrie (ve spolupráci), Action, Paříž 1965;
Les Indo-Européens (ve spolupráci), GED, Paříž 1965;
Avec ou sans Dieu (ve spolupráci), Baugesne, Paříž 1970;
L'empirisme logique et la philosophie du Cercle de Vienne, Nouvelle Ecole, Paříž 1970;
Histoire de la Gestapo (ve spolupráci), Crémille, Ženeva 1971 (1971 španělsky, 1972 italsky);
Histoire générale de l'Afrique (ve spolupráci), François Beauval, Paříž 1972;
Nietzsche: morale et „grande politique“, GRECE, Paříž 1973 (italsky 1979, řecky 1981);
Qu'est-ce que l'enracinement (ve spolupráci), GRECE, Paříž 1975;
Konrad Lorenz et l'ethologie moderne, Nouvelle Ecole, Paříž 1975 (portugalsky 1975, italsky 1979, španělsky 1983 a 1989, řecky 1989);
Il était une fois l'Amérique (ve spolupráci), Nouvelle Ecole, Paříž 1975 (italsky 1978, německy 1979, afrikánsky 1985);
Dix ans de combat culturel (ve spolupráci), GRECE, Paříž 1977;
Vu de droite. Anthologie critique des idées contemporaines, Copernic, Paříž 1977 (Grand Prix Francouzské akademie 1977, italsky 1981, portugalsky 1981, německy 1983-84, rumunsky 1998);
O que é a Geopolítica, Templo, Lisabon 1978 (portugalsky, španělsky 1986);
Miastra. Renaissance de l'Occident?(ve spolupráci), Plon, Paříž 1979;
Les idées à l'endroit, Libres-Hallier, Paříž 1979 (španělsky 1982, řecky 1982, italsky 1983);
Pour une renaissance culturelle (ve spolupráci), Copernic, Paříž 1979;
La guide pratique de prénoms, Publications Groupe-Média, Paříž 1979 (doplněná vydání 1980, 1981, 1983, 1990);
Arthur Moeller van den Bruck: une “question à la destinée allemande” », v: Nouvelle Ecole, Paris, 1980 (italsky 1981, 1986);
L'Europe païenne (ve spolupráci), Seghers, Paříž 1980;

Comment peut-on être païen? Albin Michel, Paříž 1981 (německy 1982, italsky 1984 a 1988, nizozemsky 1985 a 1997, španělsky 1986, anglicky a rusky 2004, maďarsky se připravuje);
 Ernest Renan, „La réforme intellectuelle et morale“ et autres écrits choisis et commentés, Albatros-Valmonde, Paříž 1982;
 Orientations pour des années décisives, Labyrinthe, Paříž 1982 (německy 1982, italsky 1983, řecky 1987);
 Fêter Noël. Légendes et traditions, Atlas, Paříž 1982, Pardès, Puiseaux 1994 (portugalsky 1997);
 Les traditions d'Europe, Labyrinthe, Paris 1982, 1996
 La mort. Traditions populaires, histoire et actualité (ve spolupráci), Labyrinthe, Paříž 1983;
 Démocratie, le problème, Labyrinthe, Paříž 1983 (italsky 1985, německy 1986, řecky 1987, persky 1993 a 1999);
 Kulturrevolution von rechts, Sinus, Krefeld 1985;
 Die deutsche Frage aus französischer Sicht, Missus, Göttingen 1985, Kiel 1985;
 L'éclipse du sacré. Discours et réponses (ve spolupráci), Table ronde, Paříž 1986 (italsky 1992);
 Europe, Tiers-monde, même combat, Robert Laffont, Paříž 1986 (italsky 1986);
 Las ideas de la nueva derecha. Una respuesta al colonialismo cultural (ve spolupráci), Nuevo Arte Thor, Madrid 1986;
 Racismes, antiracismes (ve spolupráci), Méridiens-Klincsieck, Paříž 1986 (italsky 1993);
 Quelle religion pour l'Europe? (ve spolupráci), Georg, Ženeva 1990 (německy 1992, řecky 1998);
 Contra el racismo, Alternativa europea, Barcelona 1992;
 Critique de nationalisme et crise de la représentation, GRECE, Paříž 1994 (nizozemsky 1993, německy 1999, anglicky a italsky 2003);
 Le grain de sable. Jalons pour une fin de siècle, Labyrinthe, Paříž 1994;
 La ligne de mire. Discours aux citoyens européens: 1 : 1972-1987, Labyrinthe, Paříž 1995;
 La légende de Clovis, Cercle Ernst Renan, Paříž 1996, 1998;
 Famille et société. Origines — Histoire — Actualité, Labyrinthe, Arpajon 1996
 La ligne de mire. Discours aux citoyens européens: 2 : 1972-1987, Labyrinthe, Paříž 1996;
 Céline et l'Allemagne, 1933-1945. Une mise au point, Le Bulletin célinien, Brusel 1996 (portugalsky 2001);
 Indo-européens: à la recherche du foyer d'origine, Nouvelle Ecole, Paříž 1997;
 L'alternativa ecologica (ve spolupráci), Diorama letterario, Florencie 1997;
 The Study of Intelligence and the IQ Controversy, A Bibliographical Introduction, 1869-1997, Institute for the Study of Man, Washington 1998; Minima Moralia, Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca (Argentina) 1998;

Communisme et nazisme. 25 réflexions sur le totalitarisme au XX^e siècle, Labyrinthe, Paříž 1998 (portugalsky 1999, italsky a maďarsky 2000, německy a nizozemsky 2001, španělsky a chorvatsky 2005);
 La idea de Imperio y otros estudios, Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca (Argentina) 1998;
 Aufstand der Kulturen, Europäisches Manifest für das 21. Jahrhundert, Junge Freiheit, Berlin 1999, 2003;
 Schöne vernetzte Welt. Eine Antwort auf die Globalisierung, Hohenrain, Tübingen 2001
 Jésus et ses frères, Cercle Ernest Renan, Paris 2002 (maďarsky 2005)
 Charles Maurras et l'Action française. Une bibliographie, Editions BCM [Bulletin Charles Maurras], Niherne 2002
 Die Wurzeln des Hasses. Ein Essay zu den Ursachen des globalisierten Terrorismus, Junge Freiheit, Berlin 2002 (též anglicky a italsky)
 Zarathustra nyomában. Példabeszéd a jó európaiakhoz, Europa Authentica, Budapest 2002
 Die Schlacht um den Irak. Die wahren Motive der USA bei ihrem Kampf um Vorherrschaft, Junge Freiheit, Berlin 2003 (v témže roce též francouzsky a italsky)
 Au-delà des droits de l'homme. Pour défendre les libertés, Krisis, Paris 2004 (v témže roce též německy a italsky)
 Bibliographie générale des droites françaises, vol. 1 : Arthur de Gobineau — Gustave Le Bon — Edouard Drumont — Maurice Barrès — Pierre Drieu La Rochelle — Henry de Montherlant — Thierry Maulnier — Julien Freund, Dualpha, Paris-Coulommiers 2004
 Bibliographie générale des droites françaises, vol. 2 : Georges Sorel — Charles Maurras — Georges Valois — Abel Bonnard — Henri Béraud — Louis Rougier — Lucien Rebatet — Robert Brasillach, Dualpha, Paris-Coulommiers 2004
 L'impero del « bene ». Riflessioni sull'America d'oggi, Il Settimo Sigillo, Roma 2004
 Bibliographie générale des droites françaises, vol. 3 : Louis de Bonald – Alexis de Tocqueville – Georges Vacher de Lapouge – Léon Daudet – Jacques Bainville – René Benjamin – Henri Massis – Georges Bernanos – Maurice Bardèche – Jean Cau, Dualpha Editions, Paris 2005
 Bibliographie générale des droites françaises, vol. 4 : Joseph de Maistre – Ernest Renan – Jules Soury – Charles Péguy – Alphonse de Châteaubriant – Jacques Benoist-Méchin – Gustave Thibon – Saint-Loup (Marc Augier) – Louis Pauwels, Dualpha Editions, Paris 2005
 Comunità e decrescita. Critica della ragione mercantile, Arianna Editrice, Casalecchio, et Macro Edizioni, Diegaro di Cesena 2006

Ernst Nolte

Profesor ve výslužbě dr. Ernst Nolte se narodil v německém městě Witten v Porúří. Žije v Berlíně kde v letech 1973 až 1991 působil jako řádný profesor moderních dějin v Institutu Friedricha Meineckeho při tamější Svobodné universitě (Freie Universität Berlin). Napsal mnoho knih k novým a nejnovějším dějinám, za což dostal u příležitosti sedmdesátých pátých narozenin v roce 1998 Cenu Konrada Adenauera.

Ernst Nolte napsal mimo jiné:
Der Faschismus in seiner Epoche Action française - Italienischer Faschismus – Nationalsozialismus, Mnichov 1963 (česky: Fašismus ve své epoše, Argo, Praha 1999);
Die faschistischen Bewegungen, dtv, Mnichov 1966;
Die Krise des liberalen Systems und die faschistischen Bewegungen, Piper Verlag, Mnichov 1968;
Sinn und Widersinn der Demokratisierung in der Universität, Rombach Verlag, Freiburg 1968;
Theorien über den Faschismus. 6. vydání. Mnichov 1984;
Marxismus und Industrielle Revolution, Stuttgart 1983;
Deutschland und der Kalte Krieg, 2. vydání, Stuttgart 1985;
Der europäische Bürgerkrieg 1917 – 1945. Nationalsozialismus und Bolschewismus, 4. vydání, Frankfurt/M. 1989;
Das Vergehen der Vergangenheit. Antwort an meine Kritiker im sogenannten Historikerstreit, Berlín 1988.
Nietzsche und der Nietzscheanismus, Frankfurt nad Mohanem 1990;
Die Deutschen und ihre Vergangenheiten. Erinnerung und Vergessen von der Reichsgründung Bismarcks bis heute, Herbig Verlag, Mnichov 1995; (spolu s Françoisem Furetem) „Feindliche Nähe“: Kommunismus und Faschismus im 20. Jahrhundert. Ein Briefwechsel, Herbig Verlag, Mnichov, 1998;
Historische Existenz. Zwischen Anfang und Ende der Geschichte? Herbig Verlag, Mnichov 1998;
Der kausale Nexus. Über Revisionen und Revisionismen in der Geschichtswissenschaft; Studien, Artikel und Vorträge 1990 - 2000, Herbig Verlag, Mnichov 2002;
Siegfried Gerlich v rozhovoru s Ernstem Noltem: Einblick in ein Gesamtwerk, Edition Antaios, Drážďany 2005

Na zadní stránce obalu:

Srovnání mezi komunismem a nacionálním socialismem je ve skutečnosti nejenom oprávněné, nýbrž také bezpodmínečně nutné, neboť bez něho jsou oba jevy nepochopitelné. Dají se –a s nimi dějiny první poloviny 20. století- jen tehdy pochopit, když se „pojmu společně“ (Furet), zkoumají se ve „své době“, to znamená v dějinném okamžiku, který mají společný.

Alain de Benoist

Srovnání mezi komunismem a nacionálním socialismem je nejenom přípustné, nýbrž přímo nařízené a nejlepším nadřazeným pojmem je pojem „totalitarismus“.

Ernst Nolte v předmluvě