



**VIŠEGRADSKÁ PAMĚŤ  
ČI VIŠEGRADSKÉ PAMĚTI?  
PAMĚŤ VĚTŠINY A PAMĚTI MENŠIN**

Čítanka textů

**Doubravka Olšáková / Kristina Kaiserová (eds.)**

Ústav slovansko-germánských studií FF UJEP  
Ústí nad Labem 2014

Tato publikace vychází s podporou Mezinárodního višegrádského fondu  
v rámci Visegrad University Studies Grant č. 61100006.

© Univerzita Jana Evangelisty Purkyně Ústí nad Labem  
© Autoři a zdroje textů

ISBN 978-80-7414-784-5

# OBSAH

Předmluva .....	5
<b>I. ÚVOD: Historická paměť: definice a její výzkum .....</b>	<b>8</b>
<b>A) Definice .....</b>	<b>8</b>
Wikipedia .....	8
Velký sociologický slovník .....	11
<b>B) Výzkum paměti .....</b>	<b>17</b>
Christoph Cornelißen: O výskume kultúry pamäti v západnej a východnej Európe. Metódy a otázky .....	17
Doubravka Olšáková: K diskusi o paměti v českém kontextu „druhého života“ .....	37
<b>II. PAMĚŤ VĚTŠINY A PAMĚTI MENŠIN .....</b>	<b>50</b>
<b>A) Československo, Poláci, Slováci a Maďari .....</b>	<b>50</b>
Volker Zimmermann: První československá republika – „zlatá éra“ (Úvahy o jednom mnohonárodnostním státě) .....	50
Doubravka Olšáková: Polské hříchy na Češích? .....	57
Miloslav Szabó: Na východ od ráje a zpět: Stereotypy česko-slovenské hranice ve 20. století .....	63
Eva Irmanová: Politika československého státu vůči maďarské menšině do roku 1948 .....	68
Eva Irmanová: Proměny hodnocení Miklóse Horthyho .....	78
Roman Holec: Rozdělené lojality – Slováci mezi lojalitou k Uhorsku a k nové republice .....	83
<b>B) Němci ve střední Evropě .....</b>	<b>111</b>
András F. Balogh: Die Erinnerung der deutschsprachigen Literatur in Ungarn. Eine zusammenfassung .....	111
Kristina Kaiserová – Petr Karlíček: Tři ztracené pomníky husitské bitvy Na Běhání .....	135
Kristina Kaiserová: Vzpomínkový příběh mostu v Ústí nad Labem .....	140
Alena Wagnerová: A zapomenuti vejdemo do dějin .....	144

Volker Zimmermann:	„Není Němec jako Němec“ – Vztahy mezi NDR a Československem .....	147
Frauke Wetzel:	Topografie sudetské paměti .....	151
<b>III. PAMĚŤ V MUZEU</b> .....		<b>154</b>
Václav Houfek:	Úloha Muzea města Ústí nad Labem v oblasti regionálních dějin Ústecka po roce 1989 .....	154
<b>IV. DIKTATURA PAMĚTI? (PŘÍKLAD ODJINUD)</b> .....		<b>172</b>
René Rémond: Dějiny a zákony .....		172
Ediční poznámka .....		181

## PŘEDMLUVA

Tato čítanka textů vznikla jako doprovodný materiál kurzu *Višegradská paměť či višegradské paměti? Paměť většiny a paměti menšin*. S podporou Višegradského fondu bylo jeho cílem přiblížit studentům problém kolektivní paměti v prostředí národních států střední Evropy, které byly zformovány teprve na počátku 20. století.

Téma kolektivní paměti a jejích proměn se stalo především v poslední době velkým tématem humanitních i sociálních věd. Do roku 1989 brali humanitní i sociální vědci v potaz téma kolektivní paměti pouze s ohledem na národní stát, kolektivní paměť tak byla automaticky pamětí většiny obývajících ten který národní stát. Velký zlom představuje v tomto kontextu zásadní práce francouzského historika Pierra Nory a jeho kolegů *Místa paměti (Les Lieux de Mémoire, Paris, 1984–1992)*, v níž problematizoval diskurz týkající se jak velkých témat francouzských dějin, tak jejich tabu. Místo paměti vzniká podle Pierra Nory tam, kde mizí tradiční rámec paměti. Je to průsečík různých pojmání jedné události, osobnosti, geografického místa i diskurzu, který vzniká na troskách tradičních interpretací, jež si s tímto fenoménem nevědí rady, a nedokáží jej tedy vřadit do žádné z dominantních narácí.

Po Norově práci následovaly další pokusy o definici neuralgických bodů národních dějin těch kterých států, takže následovala německá místa paměti (François, Etienne – Schulze, Hagen (Eds.), *Deutsche Erinnerungsorte*, 3 Bde., München 2001), polská místa paměti (Hans Henning Hahn Robert Traba (Eds.), *Deutsch-Polnische Erinnerungsorte*, 5 Bde., Paderborn, 2011–2014) a další a další.

Zatímco kolektivní historickou paměť 19. století utvářely velké narace národních dějin tak, jak ji například v Čechách známe z pera Františka Palackého, v Polsku Joachima Lelewela či ve Francii Julese Micheleta, kolektivní historickou paměť 20. století narušovaly od roku 1914 četné válečné i ideologické střety a konflikty, které bránily jejímu přirozenému vývoji. V mnoha případech pak historická paměť ve střední Evropě zůstala i po roce 1945 na úrovni historické paměti velkých narácí 19. století, které si komunistická moc aktualizovala a vychytrale přizpůsobila vlastním ideologickým potřebám.

O rozpad tohoto schématu kolektivní paměti se posléze zasloužily dva důvody. Tím prvním, který je také bližší našemu prostředí, je pád železné opony. Ten uvolnil izolovanost střední a východní Evropy od historických i společenských témat okolních států a na scéně se tak objevila nová, pro socialistické společnosti fakticky neznámá pojmání dějin. Ta již

nezdůrazňovala pouze homogenní pojmání národních dějin, tj. jednotné národní a ideologické hodnoty jednoho kolektivu, ale začala si všimnout také odlišných proudů v jejich rámci, konfliktů z nich pramenících i motivů, které nebylo možno vysvětlit onou velkou narací příběhu jednoho národa v jednom státě. Jan Křen označil tato místa v českých národních dějinách ve své přelomové publikaci k tomuto tématu za „bílá místa“ (Jan Křen, *Bílá místa v našich dějinách?*, NLN, Praha 1990).

Pomalu tedy začalo nabourávání tradičních interpretačních schémat, a přestože tyto dějiny zpočátku existovaly jaksi paralelně vedle velkých národních kánonů, postupem času začaly pronikat i do všeobecného diskursu a dnes začínají být postupně integrovány do příběhu národa a státu.

Tento postup byl také zvenčí umocňován proměnou národních států v Evropě, na něž měla v západní Evropě v poslední třetině 20. století zřejmě největší vliv dekolonizace a její důsledky. V mnoha z těchto států dospívala totiž druhá generace přistěhovalců, jejichž paměť byla jiná nežli paměť většinové populace. Tento jev pak umocnila třetí generace přistěhovalců, která již byla plně integrována, a proto si začala nárokovat také kus své vlastní ‚kolektivní paměti‘, jak o tom ostatně píše v jednom z textů, které jsou zde obsaženy, francouzský historik René Rémond. Ve východní Evropě pak došlo po otevření hranic k oživení vzpomínek na transfery obyvatelstva za druhé světové války i po ní a to nejen díky zájmu historiků, ale také díky zájmu pamětníků a jejich potomků. Oba jevy se na rozpadu kolektivního historického vědomí podílely stejnou měrou. Jak však prokázaly příklady ze západní i ze střední a východní Evropy, rozpadem starých struktur kolektivní paměti národních států nevzniká kolektivní paměť jako jakýsi celek drobných pamětí menšin, ale právě v současném okamžiku jsme svědky formování nového, syntetizujícího – a zřejmě také mnohem flexibilnějšího rámce kolektivní paměti.

Máme za to, že tento proces není dosud ukončen, a tato čítanka si proto neklade zásadní cíle jako například detailní analýzu proměnných faktorů, které se na tomto procesu podílejí. Jejím cílem je pouze poukázat na teoretické koncepty proměny kolektivní paměti ve střední Evropě (texty Christopha Cornelišena a Doubravky Olšákové) a na příkladu několika málo esejů demonstrovat proměny jednotlivých témat, mýtů i jejich současné postavení v měnícím se rámci kolektivní paměti. Jsme si také vědomy toho, že obdobná proměna klade velké nároky na existenci muzeí, pro něž se v poslední době vžil název ‚paměťová instituce‘. Václav Houfek proto ve svém textu analyzuje proměnu muzea města Ústí nad Labem po roce 1989 na pozadí proměny historiografických i společenských paradigmat a odhaluje faktický dopad těchto jevů na muzeum.

Bohužel pouze okrajová pozornost je v této čítance věnována příkladům z okolních států, ovšem i zde jsou zastoupeny texty týkající se Maďarska, Polska i Slovenska. Zpravidla se však i ony tím či oním způsobem dotýkají vztahů menšin a většiny a to nezřídka s přihlédnutím k českému, resp. československému prostředí.

Za podporu při vydání této publikace se na tomto místě sluší poděkovat jak našim kolegům, kteří přispěli svými texty, tak také v první řadě Višegrádskému fondu, který financováním přednáškového cyklu umožnil také vydání této čítanky textů.

Doubravka Olšáková – Kristina Kaiserová

# I. ÚVOD

## HISTORICKÁ PAMĚŤ: DEFINICE A JEJÍ VÝZKUM

### A) DEFINICE

#### Wikipedia

**Historická paměť** (také **kolektivní paměť**, **sociální paměť**) je v sociálních vědách užívaný pojem, pod kterým se paměť jedince definuje jako fenomén, pro jehož charakter je podstatné sociální prostředí (např. rodina, náboženská skupina nebo i národ). Jedinec se pak ztotožňuje s událostmi, osobnostmi atd., které za důležité považuje skupina, resp. i národ atd., ke kterým patří. Z toho vyplývá, že sociální skupiny atd. vlastní společné představy o dějinách, ale na rozdíl od historických věd, které se snaží co nejvěrněji reflektovat dějinné události a skutečnosti, kolektivní paměť pracuje pouze s úzkým výběrem historických skutečností, které deformuje podstatně více než historiografie. Kolektivní paměť bývá užívána skupinou k různým cílům, vždy ji ale sjednocuje a odstraňuje vše, čím by mohl být jedinec izolován.

Pojem historická paměť je využíván především v sociologii, antropologii a jako podnětný pro nové směry výzkumu jej užívá historiografická věda. Zakladatelský význam pro koncepci sociální paměti měli francouzští sociální vědci Maurice Halbwachs a Pierre Nora

#### Koncepce kolektivní paměti

##### *Émile Durkheim*

Podle Durkheima se kolektivní paměť vztahuje na celou společnost. Jednotlivec by nikdy nejednal sám o sobě tak, jak by jednal ve skupině. Kolektivní vědomí je podle něj samou podstatou společnosti, přestože nelze říci, že by společnost mohla existovat bez individuí.<sup>1</sup>

---

1 Štěpánka PFEIFEROVÁ – Jiří ŠUBRT, *Kolektivní paměť jako předmět historicko-sociologického bádání*, in: *Historická sociologie 2010* (1), s. 9–29.



### *Maurice Halbwachs*

Halbwachs (Durkheimův žák) byl v tomto směru opatrnější a připustil, že kolektivních pamětí může existovat více, stejně jako existuje více sociálních skupin. Halbwachs se ve své teorii kolektivní paměti vymezuje vůči Jungovi a jeho teorii nevědomosti, kde je kolektivní paměť definovaná jako dědičná. Podle Halbwachse spočívá kontinuita kolektivní paměti ne v biologii, ale v kultuře. Vzpomínky chápe (inspirovan Bergsonem) jako obraz nepřítomných věcí, který mozek aktualizuje v podobě obrazů a přizpůsobuje je specifickým sociálním situacím a podmínkám.<sup>2</sup> Člověk se v rámci své socializace dostává do kolektivů a přejímá jejich vzorce chování a myšlení. Individuální paměť je tedy jedinečné propojení různých kolektivních pamětí.<sup>3</sup>

### *Pierre Nora*

Pierre Nora (který v mnohém navazuje na Halbwachse) považuje kolektivní paměť za živoucí pouto s minulostí za to, co ve skupině z minulosti zůstává a definuje ji. Z pohledu členů skupiny je v ní téměř něco posvátného, protože současnost spojuje s dávnými hrdinskými předky a mytickými událostmi, tím si zachovává svoji celistvost. Kolektivní paměť je nicméně poměrně dynamická, aktualizuje se podle toho, jak se vyvíjí jednotlivé skupiny jejich nositelů.<sup>4</sup>

### *Jan Assmann*

V návaznosti na Halbwachse Assmann konstatuje, že předmětem kulturních věd není individuální paměť jako vnitřní fenomén lokalizovaný v mozku, nýbrž vnější dimenze lidské paměti, kterou lze označit výrazem kolektivní paměť. Co tato paměť obsahově přijímá, jak je organizována a jak dlouho uchovává jednotlivé obsahy, to všechno jsou otázky vnějších, společenských a kulturních rámců. Tematicky rozlišuje čtyři oblasti sociální paměti: paměť mimetickou (sociální jednání přenášené napodobováním), paměť věcí, paměť komunikativní (předávána prostřednictvím řeči) a paměť kulturní (vnější oblasti, v nichž jsou uloženy informace a sdělení v zakódované podobě). V kulturní paměti je minulost přetvořena do symbolických figur a je zpřítomňována v obřadech, které mají sváteční ráz. Figury vzpomínek zakládají skupinovou identitu. Pro kulturní paměť jsou

2 Lukáš NOVOTNÝ, *Historická paměť podle Maurice Halbwachse*, Socioweb 4/2007.

3 Maurice HALBWACHS, *Kolektivní paměť*, Praha: Sociologické nakladatelství 2009, s. 65.

4 Štěpánka PFEIFEROVÁ – Jiří ŠUBRT, *Kolektivní paměť jako předmět historicko-sociologického bádání*, s. 9–29.

významné nikoliv faktické, nýbrž vzpomínané dějiny. Mezi komunikativní a kulturní paměti existuje značná polarita.<sup>5</sup>

#### *Koncept plynoucí mezery*

S problémem vztahu mezi komunikativní a kulturní paměti souvisí jev, na nějž v šedesátých letech upozornil etnolog Jan Vansina a který označil výrazem the floating gap neboli „plynoucí mezera“. Vansina zjistil, že celkový korpus ústně tradované historie se skládá ze tří částí. Pro nejmladší minulost existují bohaté informace a týká se horizontu bezprostřední zkušenosti 3–4 po sobě jdoucích generací. Vznikají a zanikají se svými nositeli a jsou dnes předmětem orální historie. Za hranicí osmdesáti až sto let následuje plynoucí mezera - floating gap, která bezprostřední minulost odděluje od dat školních učebnic, mýtů, oficiálních historických tradic a monumentů.<sup>6</sup>

#### *Historická paměť v historických vědách*

V rámci historických věd se historická paměť nejčastěji zpracovává v souvislosti s tzv. „druhým životem“, tedy s tím, jak je určitá významná historická osobnost, událost či fenomén vnímán v historickém povědomí historicky mladších společností.

Historikové se tak nově zabývají i fenoménem kolektivní paměti jako historickým pramenem, který dotváří komplexní obraz zkoumané společnosti. Zároveň se studuje jako jev podléhající svému vlastnímu vývoji a změnám jak v čase, tak v prostoru (u různých kultur je charakter a intenzita historické paměti různá). Konkrétně se historikové nově zabývají například způsoby, jakými je sociální paměť přenášena (např. ústní tradice, psané texty, obrazy, pomníky, náhrobky, suvenýry, oslavy, jak jsou v prostoru umístěny např. historické paláce či divadla, tj. místa paměti) nebo jakým způsobem je sociální paměť využívána (např. legitimizace určitých nároků). Nejaktivnější je z tohoto hlediska tzv. orální historie mapující společenský vývoj ve 20. století.

V rámci tohoto pohledu se stává pramenem i samotný vývoj historiografické vědy, která důrazem na určitá témata, opomíjením témat jiných a výsledky svých výzkumů společenské historické povědomí a tedy i kolektivní paměť společnosti ovlivňuje a naopak je předmětem studia i samotné

---

5 Jan ASSMAN, *Kultura a paměť: Písmo, vzpomínky a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*, Praha: Prostor 2001, s. 31–61.

6 Jan ASSMAN, *Kultura a paměť: Písmo, vzpomínky a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*, s. 46–49.

historické vědomí společnosti, jeho formování a jeho odlišnost od oficiální historiografie.

Konečně s pojmem sociální paměť úzce souvisí také „sociální zapomínání“, tedy skutečnost, že některé historické události jsou společensky záměrně opomíjeny či deformovány (např. problematika paměti v postnacistickém Německu, postvichystické Francii nebo i postsovětském Rusku apod.).

V české historiografii se historickou pamětí zabýval např. Petr Čornej v knize *Lipanské ozvěny*, (Praha 1995) nebo Jiří Rak v *Bývali Čechové... České historické mýty a stereotypy* (Praha 1994), v oblasti orální historie např. studie *Otevřená minulost. Autobiografická sociologie státního socialismu*.

#### Literatura:

Doubravka OLŠÁKOVÁ, *K diskusi o paměti v českém kontextu „druhého života“*, Dějiny-teorie-kritika 2/2004, s. 269–280; (ed.) Pierre NORA, *Les Lieux de Mémoire*, Paris 1984–1992; Peter BURKE, *Historie jako sociální paměť*, in: *Variety kulturních dějin*, Praha 2006, s. 50–67.

## Velký sociologický slovník

**Paměť<sup>1</sup>** – způsobilost organismu ukládat, třídit a poskytovat si informace, resp. vyvolávat informace (A. Baddeley, 1982). Místo informace se ve výše uvedeném vztahu uvažuje též o zkušenosti, významových prožitcích. Uchovávaná a používaná zkušenost umožňuje dokonalejší adaptaci životním podmínkám. V tomto smyslu tvoří paměť úzkou funkční jednotu s procesem učení, jímž se uskutečňují změny psychických činností na základě zkušenosti. Paměť samu nelze chápat jen jako sklad informací, nýbrž jako systém, v němž probíhají operace výběru, uchovávání, vybavování (vyhledávání) informací. Tento systém se tvořil a zdokonaloval v evoluci a jsou jím v podstatě vybaveny organismy všech vývojových stupňů. Rozlišuje se širší a užší význam pojmu paměť: v širším smyslu znamená uchovávání a užívání zkušenosti vůbec („paměť pro chování“), v užším smyslu znamená vědomou reprodukci zkušenosti ve formě vzpomínek a vědění („paměť pro vědění“). Paměť v užším smyslu se dále dělí na paměť krátkodobou a dlouhodobou: první znamená uchování informace jen pro zlomek vteřiny nebo nejvýše jednu až dvě minuty; druhá je již založena na přepracování sensoricky daných informací v dlouhodobější pamětní stopy a znamená trvalejší zapamatování informací a jejich vybavování ve vzdálené budoucnosti. Simultánně se též užívají termíny dočasná a trvalá paměť. Dlouhodobou (trvalou) paměť třídí E. Tulving (1972) dále na epizodickou (vzpomínky) a sémantickou (vědění, poznatky).

Paměť je základní biopsychickou daností člověka a umožňuje nabývání zkušeností a jejich využití (I. Šípoš, 1978). Vybavování obsahů paměti, resp. vzpomínek se děje několikerým způsobem: úmyslně nebo neúmyslně (spontánně), mechanicky nebo logicky, ve formě slovní (verbální) nebo obrazové (ikonické). Předpokladem pro trvalejší zapamatování vědomostí je úmyslné učení (memorování) a jejich používání v praxi. Zapamatování je tím účinnější, čím těsnější vztah má to, co má být zapamatováno, k činnosti, kterou člověk provádí, a čím více je spojeno s jeho potřebami, zájmy a aktuálními úkoly (W. L. Szewczuk, 1968). Protikladem zapamatování je zapomínání, ztráta způsobilosti vědomě si vybavit určitý paměťový obsah. Uplatňuje se zde princip nepoužívání: zapomínáme to, co nepoužíváme (ať už je to nepoužívání v praxi, nebo neopakování „v duchu“). V zapamatování se uplatňuje motivace, a tím i city, ale

---

1 Citováno podle: Miloslav PETRUSEK – Hana MAŘÍKOVÁ – Alena VODÁKOVÁ, *Velký sociologický slovník*. Vyd. 1. Praha: Karolinum 1996, s. 749–750 (autor hesla: Milan Nakonečný).

negativními city akcentovanou zkušenost máme naopak sklon zapomenout. Okamžitá neschopnost vybavit si určitou informaci ještě neznamená, že se z paměti „vytratila“, může jít pouze o to, že nebyla „nalezena“ vyhledávacími procesy. Proto je pro dlouhodobé vědomé zapamatování nutné, aby poznatky byly uspořádány, aby v paměti tvořily určitý systém. Drastickou podobou částečné nebo úplné ztráty paměti je tzv. amnézie, jejíž některé formy mohou být chápány jako obranné reakce, stejně jako tzv. motivované zapomenutí (např. jména nesympatické osoby), které souvisí s potlačováním určitých zážitků (viz vytěsnění, mechanismy obranné). Na základě rozsáhlých experimentálních výzkumů byly vytvořeny různé modely paměti (např. R. Ch. Atkinson, 1968, aj.). Je důležité, že se paměť podílí na vytváření sociálních vztahů, rolí, hodnot a na jejich stabilizaci v normy, zvyky, kulturní vzory. Tzv. kolektivní paměť uchovává významné společné zážitky, zkušenosti. Mechanismy „vyhledávání“ jsou někdy vázány na společenské změny, převrasy. Dlouhodobá kolektivní paměť bývá nazývána historickou pamětí. Na rozdíl od individuální paměti nejsou však tyto pojmy vědecky specifikovány, pracuje se spíše s analogiemi. Pojem sociální paměť bývá vázán buď na charakter informací, které paměť uchovává, nebo bývá chápán jako zmíněná kolektivní, případně historická paměť.

A: memory, F: mémoire, N: Gedächtnis, I: memoria

Lit.: J. A. ADAMS, *Human memory*. New York 1967; A. D. BADDELEY, *The Psychology of Memory*. New York 1976; D. L. HINTZMAN, *The Psychology of Learning and Memory*. Oxford 1978; R. SINZ, *Gehirn und Gedächtniss*. Stuttgart 1979; I. ŠÍPOŠ, *Psychológia pamäti*. Bratislava 1978.

**Paměť sociální<sup>2</sup>** – významově dvojnásobný pojem, který může označovat:

1. To, co si pamatuje (tzv. aktualizuje v podobě vzpomínání) individuum, pokud obsahem této paměti jsou sociální jevy, procesy a události (paměť sociální individua); 2. To, co si pamatuje, na co se rozpomíná a co používá nějaké společenství (paměť sociální skupiny, národa, kulturního okruhu, event. lidstva). Ze sociologického hlediska se pojmem a problémem paměti sociální poprvé systematicky zabýval M. Halbwachs v pracích *Les cadres sociaux de la mémoire* (1925) a *Mémoire et société* (1949), v nichž ukázal, že paměť není mechanickou schopností registrace probíhajících jevů, konzervace dojmů, pozorování či idejí, ale že spočívá na kontinuální

2 Citováno podle: Miloslav PETRUSEK – Hana MAŘÍKOVÁ – Alena VODÁKOVÁ, *Velký sociologický slovník*. Vyd. 1. Praha: Karolinum, 1996, s. 750–751 (autor hesla: Alena Miltová).

rekonstrukci minulosti pamatujícím si a vzpomínajícím subjektem. Tato rekonstrukce může podle Halbwachse probíhat jen díky tomu, že člověk patří k určité společenské skupině, která vytváří společenský rámec (cadre social) každého procesu pamatování, že přísluší ke třídě, národu, straně, církvi či jiné skupině, s níž se identifikuje. Změna skupinové příslušnosti proto nutně znamená také „rekonstituci“ vzpomínek. Specifika různých sociálních skupin v různých historických epochách působí na rozsah a charakter skupinové paměti. Jak patrně, jde u Halbwachse v zásadě o úvahy o sociální determinaci individuální paměti, i když pojem paměti sociální u něho také figuruje. Paměť sociální se později zabýval mj. P. L. Berger, který ukázal, jak individuum v každé jednotlivé významnější etapě svého života „nově píše“ svůj životopis, jak odlišně klade akcenty, jak vytěsňuje určité události a jiné zakládá do odlišných kontextů atd., aniž nutně vědomě podvádí nebo kamufluje.

Obsahem paměti sociální jsou podle estonského filozofa J. Rebanea: 1. Vědění v nejširším smyslu (včetně návyků a dovedností); 2. logická struktura myšlení (včetně matematických procedur); 3. sociální hodnoty. Sociální informace je fixována a předávána především prostřednictvím znakových a dalších sdělovacích systémů. Nositeli sociální informace jsou také výrobní prostředky a společenské výsledky práce, tedy „materiální kultura vcelku“ a systém společenských vztahů. Existence fixované, přenášené a aktualizované paměti sociální je předpokladem rozvoje vědění obecně a vědy, zvláště tradice a historického vědomí. Pojmy paměť sociální a historické vědomí se nekryjí, historické vědomí je však podmíněno existencí paměti sociální jako kumulované a aktualizované informace o minulých sociálních událostech, jež se z určité perspektivy a zejména z hlediska určité sociální potřeby či funkce jeví jako historicky relevantní nebo irrelevantní. Obsahy paměti sociální jsou vždycky znovu buď aktualizovány, nebo vytěsňovány, přičemž procesy aktualizace a vytěsňování jsou interpretačními procedurami, které závisejí na lidských potřebách a aktivitách. Související pojem tradice se dále asociuje s pojmy modernost, konzervatismus, pokrok, regres atd. Pojem paměti sociální souvisí také úzce s aplikací biografické metody v sociologii.

A: social memory, F: mémoire sociale, N: Sozialgedächtnis, I: memoria sociale

Lit: P. L. BERGER, *Pozvání do sociologie* (1966). Praha 1991; M. HALBWACHS, *Mémoire et société*. Paris 1949; J. REBANE: *Principy socialnoj pamjati*. Filosofskije nauki, 1977, č. 5; J. REBANE, *Kategoria „pamieci społecznej“*. Czlowiek i światopogląd, 1982, č. 1–2.

**Archeologie vědění**<sup>3</sup> – pojem, který je spojen se jménem M. Foucaulta a se stejnojmenným názvem jeho knihy: *L'Archéologie du savoir* (Archeologie vědění) z roku 1969. Po pracích o dějinách šílenství, v nichž analyzoval oddělení rozumu, tj. řádu, od nerozumu, tj. ne-řádu, k němuž došlo v 17. století, se Foucault zaměřil na problém diskontinuity ve vývoji vědění. V tomto ohledu se hlásí ke K. Marxovi, F. Nietzschemu, G. Bachelardovi, G. Canguilhemovi, L. Althusserovi, M. Serresovi, M. Guéraultovi. Vědění pro něj představují určitá navzájem rozdílná, tj. od všech ostatních odlišná epistemologická pole. V každé epoše se dílí vědění – ve Foucaultově terminologii „diskursivní formace“ (les formations discursives) – soustřeďují kolem určité metody a předmětu, které jsou pro danou epochu typické (viz epistémé). Archeologie vědění má za úkol popisovat diskurzy, a to nikoli v duchu a pojetí tradičních výkladů dějin filozofie či dějin literatury, tj. jako vztah obsahu knih k jejich autorům, vztah mezi teoriemi a jejich vnitřní strukturou (vnitřní logickou důslednost teorií), nýbrž v podobě „celků vědění“ (les ensembles des savoirs), které v dějinách vědění i v současnosti vystupují např. jako medicína, politická ekonomie, biologie apod. Archeologie vědění se snaží prokázat jednak relativní autonomii těchto velkých celků lidského vědění, která se projevuje v tom, že jsou jakoby anonymní a bez subjektu, jednak specifickou existenci a výskytu diskursivních formací v rámci celků lidského vědění. Pod touto specifícností rozumí archeologie vědění podmínky jejich výskytu, formy jejich hromadění a jejich vzájemného navazování, pravidla jejich transformací a diskontinuity, které provázejí jejich výskytu. Má to být v naprostém protikladu vůči běžným, tradičním dějinám filozofie a vědy, které se snaží zkoumáním příslušných filozofických a vědeckých textů na pozadí životních osudů autorů těchto textů, společenských a politických okolností a podmínek doby jejich vzniku vystopovat pohyb myšlení, jeho zápasů, porážek, vítězství, přičemž smyslem je dopátrat se čehosi, co podkládá tyto texty, objevit jejich inherentní smysl, který je vždy jen dílčím smyslem celkového, úhrnného historického smyslu daného oboru lidského vědění, chápaného jako součást celistvé lidské kultury.

Aniž by oprávněnost a význam tradičně pojatých dějin lidského myšlení a vědění popírala, archeologie dějin zcela nově odhlíží od subjektu (viz konec člověka) a zcela nově pohlíží na historický dokument. Historický doklad, pramen je ovšem historií užíván a zkoumán od samého

3 Citováno podle: Miloslav PETRUSEK – Hana MAŘÍKOVÁ – Alena VODÁKOVÁ, *Velký sociologický slovník*. Vyd. 1. Praha: Karolinum, 1996, s. 103–104 (autor hesla: Petr Horák).

jejího vzniku. Moderní historiografie si vypracovala řadu postupů, s jejichž pomocí vyhodnocuje jednotlivé historické dokumenty z hlediska jejich pravosti a využitelnosti (viz analýza dokumentů). Základní přístup k dokumentu však zůstává: s jeho pomocí si lidstvo buduje svou historickou paměť. Dokumenty jsou chápány především jako určitý druh památky. Archeologie vědění se však snaží o popis dokumentu jako takového, nikoli o stanovení kauzálně determinujícího vztahu mezi ním a událostí. Snaží se stanovit seriální vztah (řetězce sérií) mezi jednotlivými dokumenty. Jednotlivé série jsou pojaty jako individuální řetězce dokumentů, bez nutného chronologického či jiného vztahu k sériím dalším. Odtud důležitost diskontinuity, která má pro archeologii vědění přinejmenším stejnou závažnost jako pojem kontinuity pro tradiční historiografii. Bezprostředním důsledkem důrazu na diskontinuitu dílčích sérií dokumentů ovšem je, že se vytrácí samo téma, sama možnost globálních dějin. Tuto skutečnost archeologie vědění vítá jako odklon od možné ideologizace a mytologizace historie ve smyslu světového názoru. Obecná historie v pojetí archeologie dějin se na rozdíl od globální historie nesnaží o výklad dějin soustředěný kolem jednoho principu, jednoho významu, myšlenky, světového názoru, naopak ukazuje dějiny jako pole, na němž se odvíjejí všechny možné tendence. To ovšem přináší některé metodologické problémy, otázky, jež jsou spojeny už se samotným pojetím dokumentu: jak stanovit určitý korpus dokumentů a jak s ním nakládat?; jak určit úroveň analýzy a prvků, které jsou pro ni rozhodující?; jak stanovit příslušnou metodu analýzy?; jak delimitovat zkoumané celky? atd. Navzdory těmto ne zcela uspokojivě vyřešeným problémům představuje archeologie vědění nejzávažnější protiklad vůči zmíněnému pojetí historie jako koherentního celku, opírajícího se o subjekt, jako kontinuálního sledu vědomé racionální lidské činnosti.

A: archaeology of knowledge, F: archéologie du savoir, N: Archäologie des Wissens, I: archeologia della conoscenza

Lit: M. BURICA, *Dialektika a struktúra*. Bratislava 1988; G. DELEUZE, *Foucault*. Paris 1986; M. FOUCALT, *L'archéologie du savoir*. Paris 1969; P. HORÁK, *Struktura a dějiny*. Praha 1983.



## B) VÝZKUM PAMĚTI

### O VÝSKUME KULTÚRY PAMĚTI V ZÁPADNEJ A VÝCHODNEJ EURÓPE. METÓDY A OTÁZKY.

CHRISTOPH CORNELIßEN

Kto si chce osvojiť svet kultúry, znie komentár filozofa Ernsta Cassirera z polovice štyridsiatych rokov minulého storočia, musí si „ju získavať stále nanovo historickou pamäťou. Pamäť však neznamená prostú reprodukciu. Pamäť je nová intelektuálna syntéza – konštitutívny akt.“<sup>1</sup> Zdá sa, že dnešní ľudia si berú Cassirerov výrok viac k srdcu, ako by sa to dalo povedať o jeho súčasníkoch. Príznakom je nástup celosvetovej „konjunktúry pamäti“ v posledných dvoch desaťročiach a to v najrozličnejších podobách.<sup>2</sup> Aby sme uviedli aspoň niekoľko príkladov, k tomuto trendu patria historické výstavy, verejné spomienkové oslavy, ale aj pamätníky a pomníky. Neslobodno však zabudnúť ani na rastúcu pozornosť venovanú historickým témam v elektronických médiách. Takýmto spôsobom sa v uplynulých rokoch stalo historické výročie obľúbeným stredobodom pozornosti historicko-kultúrnych aktivít zameraných na jeho analýzu a pripomínanie, ktoré sa odohrávajú na rušnom mediálnom a vedeckom trhu.<sup>3</sup>

Uvedený stav označujú mnohí kritici najnovších trendov ako umelo vyvolaný „boom pamäti“. Podľa nich tento jav vyplýva skôr z potrieb určitej generácie vyzretej, vzdelanej vrstvy spoločnosti a menej je signálom rastúcej ochoty jednotlivca vedome sa vracieť k témam „vlastných“ národných dejín, ktoré boli doteraz „zatláčané do úzadia“ alebo aj „neprijemné“.<sup>4</sup> A skutočne, dnes je očividné, ako veľmi sa verejný apel na pamäť využíva

---

1 Ernst CASSIRER, *Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur*, Frankfurt a. M. 1990, s. 283.

2 Pierre NORA, *Gedächtniskonjunktur*, In: *Transit* 22 (2001/2002), s. 18–31.

3 Porovnaj Wolfgang HARDTWIG, *Sehnsucht nach Größe. Über das intensive Bedürfnis, historische Jahrestage zu feiern*, In: *TENZE: Geschichtskultur und Wissenschaft*. München 1990, s. 302–209.

4 Porovnaj Jay WINTER, *Die Generation der Erinnerung*, In: *Werkstatt Geschichte* 30 (2001), s. 5–16.

ako odrazový mostík k narušeniu takzvaných „majstrovských príbehov“ národných pospolitostí a k prebudeniu „parciálnych pamäti“ menších definovaných podľa regiónu, etnika, náboženstva alebo aj pohlavia.<sup>5</sup> Účelom pritom nie je historická reflexia a kritická analýza dejín, ale často je pravdou opak: ide skôr o selektívnu pamäť zameranú na potvrdenie skupinových identít.

Súbežne s týmto výrazným trendom v moderných „západných“ spoločnostiach pri novom utváraní národných kultúr pamäti zohráva od čias pádu komunistických režimov v strednej a východnej Európe veľkú rolu úsilie o ideologickú „dekolonizáciu“ predchádzajúcich naordinovaných výkladov dejín. Vo všetkých štátoch bývalého „východného bloku“ viedol koniec hegemonistickej interpretácie histórie komunistického typu k postupnému oživeniu staršej, dlhodobo potláčanej pamäti jednotlivcov a kolektívov. Na mnohých miestach sa toto oživenie prejavilo „boomom“ pomníkov pre osoby a udalosti v predchádzajúcom období odsudzované, pričom táto aktivita nevychádzala vždy z pohnútok demokratického ducha. Ani z estetického hľadiska nie sú mnohé produkty verejnej „pamätníkovej“ politiky z čias prevratu hodnotnejšie ako ich zatracovaní socialistickí predchodcovia.<sup>6</sup> Dôvodom mnohých vzrušených debát na verejnosti transformujúcich sa postsocialistických štátov však neboli iba tieto fakty. Zásadnú zhodu nebolo doteraz možné nájsť ani v širokej oblasti výskumu na tému „kultúry pamäti“. Príčinou je zrejmy spor o formu a vôbec o možnosť uplatnenia konceptu „kolektívnej“ respektíve „kultúrnej pamäti“ v rozvinutých spoločnostiach. Kritici hovoria dnes v tejto súvislosti polemicky o „kulte pamäti“<sup>7</sup> alebo aj „kvitnúcom obchode s pamäťou“, čo možno hodnotiť ako prejav prehnanej „zaujatosti dejinami“, ak nie dokonca „posadnutosti dejinami“.<sup>8</sup> Má sa teda diskusia o kolektívnej

5 Ku koncepcii historiografického majstrovského príbehu porovnaj nedávno publikované Christoph CONRAD – Sebastian CONRAD (Ed.), *Die Nation schreiben. Geschichtswissenschaft im internationalen Vergleich*, Göttingen 2002; Konrad H. JARAUSCH – Martin SABROW (Ed.), *Die historische Meistererzählung. Deutungslinien der deutschen Nationalgeschichte nach 1945*, Göttingen 2002.

6 Rudolf JAWORSKI, *Vergangenheiten auf dem Prüfstand. Alte und neue Gedächtnisorte in Osteuropa nach dem Sturz des Kommunismus*. In: *Gedächtnisorte in Osteuropa*, Ed. Jan KUSBER – Rudolf JAWORSKI – Ludwig STEINDORFF, Frankfurt a. M. 2003, s. 11–25, tu s. 19.

7 Henning RITTER, *Erinnerungskult*. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* z 27.12.2000, s. 5.

8 Gottfried KORFF, *Bemerkungen zur öffentlichen Erinnerungskultur*, in: *Erinnern und Vergessen. Vorträge des 27. Deutschen Volkskundekongresses 1989*,

pamäti odbiť ako módný vynález moderných „mytológov“, ako to postuluje rakúsky filozof Rudolf Burger?<sup>9</sup> To by bola možno pochopiteľná, ale sotva správna reakcia. Veď už Johann Gustav Droysen prišiel vo svojom diele „Historik“ k názoru, že pamäť a spomienky patria k „najvladnejšej podstate a potrebe človeka“ a súčasne spoločnosti. Žiadne ľudské spoločenstvo nemôže bez nich existovať: „Vo svojom vývoji, vo svojich dejinách má každé z nich obraz svojho sformovaného bytia, a súčasne aj vysvetlenie a vedomie seba samého.“<sup>10</sup> Aj história tohto konceptu sama osebe vysvetľuje široké ponímanie „kultúry pamäti“, ako ju naznačuje už Droysen.

### K histórii pojmu

Pojem „kultúra pamäti“ sa v historickej vede zaužíval až v priebehu deväťdesiatych rokov, pritom by sa však nemala opomínať dlhá kultúrno-historická tradícia uvažovania nad pamäťou a zabúdaním. K tejto tradícii patrí napríklad Nietzscheho známa kritika nadmiery dejepisného vzdelania bez jeho konfrontovania s konkrétnym životom.<sup>11</sup> Ale už dávno pred Nietzscheom bola reflexia pamäti v historickom vývoji účinku platónskeho pojmu anamnesis neustále predmetom filozoficko-historickej diskusie.<sup>12</sup>

V priebehu moderny sa však prejavili dva nové trendy, ktoré majú pre našu diskusiu podstatný význam. Po prvé sa prehĺbila tendencia k subjektivizácii pamäti, čo konkrétne značí, že od určitého obdobia nachádzame individuálnu pamäť častejšie potvrdenú prameňmi. Za druhé dospelo chápanie dejín ako pamäti postupne ku koncu. Takto prišlo od čias osvietenstva k etablovaniu vedy o dejinách ako protipólu spomienok jednotlivcov a kolektívov, ktoré táto veda v prípade pochybností

---

Ed. Brigitte BÖNISCH-BREDNICH a i. Göttingen 1991, s. 163–176. Henry ROUSSO (*La hantise du passé. Entretien avec Philippe Petit*. Paris 1998) sa ohradil proti posadnutosti minulosťou, ktorá historické poznatky skôr zahmlieva ako osvetľuje.

- 9 Rudolf BURGER, *Die Schatten der Vergangenheit und die Lehren der Geschichte*, in: *Leviathan* 30 (2002), s. 313–324.
- 10 Johann G. DROYSEN, *Historik*, Ed. Peter LEY, Stuttgart-Bad Cannstatt 1977, s. 45.
- 11 Friedrich NIETZSCHE, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben (1874)*, in: *Gesammelte Werke. Zv. 6: Philosophenbuch, Unzeitgemäße Betrachtungen. Erstes und Zweites Stück, 1872–1875*. München 1922, s. 227–327, tu s. 234, 236.
- 12 C. von BORMAN, *Erinnerung*, In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Ed. Joachim RITTER. Zv. 2. Basel 1972, s. 635–644; Reinhardt HERZOG, *Zur Genealogie der Memoria*, in: *Memoria. Vergessen und Erinnern*, Ed. Anselm HAVERKAMP – Renate LACHMANN. München 1993, s. 3–8.

považovala za klamné alebo len za jedno z mnohých svedectiev. Vychádzajúc zo svojej kritiky prameňov a pochopenia perspektívnosti historických výpovedí, si historici nárokovali absolútnu pravdu svojich výkladov o minulosti.<sup>13</sup>

Čo tieto indície môžu iba naznačiť, je iba fakt, že zaoberanie sa otázkami „kultúry pamäti“ začalo avant la lettre. Jan Assmann v tejto súvislosti hovoril o troch zakladateľoch sociálneho výskumu pamäti a okrem Friedricha Nietzscheho poukázal aj na dielo Abyho Warburga a Maurica Halbwachsa.<sup>14</sup> Vývoj pojmu kultúra pamäti v užšom zmysle slova sa začal až ich prácami a bol to Warburg, ktorý ako prvý v dvadsiatych rokoch 20. storočia vniesol do diskusie pojem „spoločenstvo pamäti“. Chápal ho ako kultúrny priestor obrazov a gest zahŕňajúci Orient a Okcident. Človek podľa neho používa tento druh kultúrnych objektívizácií, aby sa takto s mýtickým a racionálnym odôvodnením chránil pred iracionálnymi obavami.<sup>15</sup> Zatiaľ, čo Warburg opieral svoje úvahy primárne o pozorovania obrazov, zameral sa Halbwachs na spoločnosť. Vo svojej teórii kolektívnej pamäti sa sústredil na to, že jednotlivec musí vo svojej pamäti zohľadniť oporné body, ktoré sú „mimo neho samého a ktoré boli stanovené spoločnosťou“. Preto je podľa Halbwachsa možné hovoriť o sociálnej podmienenosti pamäti. „Aktivita individuálnej pamäti nie je v konečnom dôsledku možná bez nástrojov utvárajúcich sa slovami a predstavami, ktoré nevynašiel jednotlivec, ale ktoré prevzal zo svojho prostredia“. Nemožno preto rozlišovať individuálnu a sociálnu pamäť,

13 Porovnaj Otto Gerhard OEXLE, *Memoria als Kultur*, in: *Memoria als Kultur*, Ed. TENŽE. Göttingen 1995, s. 9–78, tu s. 57 a n. Pozri aj Lucian HÖLSCHER, *Geschichte und Vergessen*, in: *Historische Zeitschrift* 249 (1989) s. 1–17.

14 Jan ASSMANN, *Erinnern, um dazuzugehören. Kulturelles Gedächtnis, Zugehörigkeitsstruktur und normative Vergangenheit*, in: *Generation und Gedächtnis. Erinnerungen und kollektive Identitäten*, Ed. Kirstin PLATT – Mihran DABAG. Opladen 1995, s. 51–75, tu s. 60 a n. Porovnaj OEXLE: *Memoria*, s. 22–29 – Jan-Holger KIRSCH, „Wir haben aus der Geschichte gelernt“. *Der 8. Mai als politischer Gedenktag in Deutschland*, Köln 1999, s. 6–33.

15 Aby WARBURG, *Der Bilderatlas Mnemosyne*, Ed. Martin WARNKE. Berlín 2000. Porovnaj k tomu Roland KANY, *Mnemosyne als Programm. Geschichte, Erinnerung und die Andacht zum Unbedeutenden im Werk von Usener, Warburg und Benjamin*, Tübingen 1987, s. 176; Ernst H. GOMBRICH, *Aby Warburg. Eine intellektuelle Biographie*, Frankfurt a. M. 1981, s. 323–347, ako aj s. 382–384; Michael DIERS, *Mnemosyne oder das Gedächtnis der Bilder. Über Aby Warburg*, In: *Memoria als Kultur*, s. 80–94.

pretože až prostredníctvom afektov sa v danom kultúrnom svete vytvára relevantnosť našej pamäti.<sup>16</sup>

Nemožno prehliadnúť, že ani Warburgove na rôznych miestach roztrúsené vyjadrenia o kolektívnej pamäti, ani Halbwachsova koherentnejšia teória si zjavne zozáčiarku nezískali medzi historikmi takmer žiadnych prívržencov.<sup>17</sup> To sa zmenilo až opätovným osvojením si ich spisov po roku 1980, pričom kľúčová úloha pripadla publikáciám Pierra Noru.<sup>18</sup> Ďalšími podnetmi boli diskusie, ktoré v tom istom čase viedli o „dovo do determinovanom fenoméne muzealizácie“ najmä muzeálni pedagógovia, antropológovia a vedci v oblasti umenia.<sup>19</sup>

V historiografických prácach sa týmito otázkami ako prvé zaoberali štúdie venované tzv. pomníkovému hnutiu a politickým oslavám v 19. storočí.<sup>20</sup> Význam tu zohrávajú aj práce o politickej kultúre, ktorých začiatky siahajú až do šesťdesiatych rokov 20. storočia. Mnohí stúpeni tohto výskumného zamerania v nich obhajovali axiómu, podľa ktorej sú historické skúsenosti a ich ukladanie do kolektívnej pamäti nevyhnutným znakom akéhokoľvek politického spoločenstva.<sup>21</sup>

V posledných rokoch sa vedecký záujem z týchto východísk preniesol na stále širšie ponímanú ‚kultúru pamäti‘. Dodatočné podnety pritom prišli ešte z troch smerov. Na jednej strane vychádzali impulzy z ‚lingvistického

16 Maurice HALBWACHS, *Das Kollektive Gedächtnis*, Stuttgart 1967, s. 35. Porovnaj Gerald ECHTERHOFF – Martin SAAR (Ed.), *Kontexte und Kulturen des Erinnerens: Maurice Halbwachs und das Paradigma des kollektiven Gedächtnisses*, Konstanz 2002; Harald WELZER (Ed.), *Das soziale Gedächtnis. Geschichte, Erinnerung, Tradierung*, Hamburg 2001.

17 Porovnaj k tomu skeptické vyjadrenia Marc BLOCH, *Mémoire collective, tradition et coutume*, in: *Revue de Synthéses Historiques* 40 (1925), s. 73–83.

18 Pierre NORA, *Zwischen Geschichte und Gedächtnis: Die Gedächtnisorte*, Berlin 1991. K Janovi a Aleide Assmannovcom porovnaj Aleida ASSMANN – Jan ASSMANN, *Das Gestern im Heute. Medien und soziales Gedächtnis*, in: *Die Wirklichkeit der Medien. Eine Einführung in die Kommunikationswissenschaft*. Ed. Klaus MERTEN a i. Opladen 1994, s. 114–140.

19 Porovnaj k tomu: Wolfgang ZACHARIAS (Ed.), *Zeitphänomen Musealisierung. Das Verschwinden der Gegenwart und die Konstitution der Erinnerung*, Essen 1990.

20 Zásadný význam tu má Thomas NIPPERDEY, *Nationalidee und Nationaldenkmal in Deutschland im 18. Jahrhundert*, in: *Historische Zeitschrift* 206 (1968), s. 529–585. Porovnaj Wolfgang HARDTWIG, *Geschichtskultur und Wissenschaft*, München 1990.

21 KIRSCH: *„Wir haben aus der Geschichte gelernt“*, s. 21.

prevratu“ ako aj z tzv. „iconic turn“ vo vedách o kultúre.<sup>22</sup> Na druhej strane sa v oblasti výskumu ‚kultúr pamäti‘ pozitívne prejavila vedecká diskusia na rozhraní prírodných vied, medicíny a sociálnej psychológie o formách, obsahu a štruktúre pamäti.<sup>23</sup> K širokému záujmu o historickú pamäť – a to aj v mimovedeckej oblasti – však prispel až tretí faktor, ktorý korenil v historickej zmene mentality, ktorá nastala v polovici sedemdesiatych rokov minulého storočia. Tento podnet, ako sa ukázalo, zásadným spôsobom ovplyvnil vedy o kultúre. Jeho význam spočíval v tom, že hospodárska a energetická kríza, ktorá zasiahla priemyselné štáty Západu, mala nepriamo za následok postupný odklon od desaťročia trvajúcich optimistických očakávaní rastu a vzostupu a ich nahradenie pochmúrnymi diagnózami aktuálneho obdobia a negatívnymi prognózami budúcnosti. Na pozadí tejto zásadnej zmeny postojov prejavili najprv politici a neskôr však aj vedci výrazný záujem o historizáciu súčasnosti ako aj o otázky národnej identity.<sup>24</sup> Dokonca aj projekt Pierra Noru „Lieux de mémoire“ sa zreteľne nesie v nostalgickom, či nie dokonca v kultúrno-pesimistickom duchu, ktorý bol v neposlednom rade výsledkom zmienených rámcových podmienok.

Predbežné resumé uvedených súvislostí teda znie, že v dôsledku tohto komplexného vývinu sa spomienky a pamäť, ale aj týmto pojmom nadradený koncept ‚kultúry pamäti‘, stali centrálnymi pojmami novej historiografie kultúry.<sup>25</sup> V Nemecku to boli najmä práce Jana a Aleidy Assmanových, ktoré pripravili pôdu pre interdisciplinárny výskum kultúrnych foriem pamäti.<sup>26</sup> Pri sledovaní ich výkladu môžeme paradigmaticky

22 Georg IGGERS, *Zur linguistischen Wende in Geschichtsdenken und -schreibung*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 21 (1995), s. 545–558; Gottfried BOEHM, *Die Wiederkehr der Bilder*, in: *Was ist ein Bild?*, Ed. TENŽE. 3. vyd. München 2001, s. 11–38.

23 Porovnaj k tomu najnovšie časti o „pamäti“ v diele Nicolas PETHERS – Jens RUCHATZ (Ed.), *Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Lexikon*, Reinbek bei Hamburg 2001; Lutz NIETHAMMER, *Gedächtnis und Geschichte. Erinnernde Historie und die Macht des kollektiven Gedächtnisses*, in: *Werkstatt Geschichte* 30 (2001), s. 32–37.

24 Porovnaj celkovo Hermann LÜBBE, *Die Aufdringlichkeit der Geschichte*, Graz 1989.

25 Dorothee Wierling hovorí priamo o „inflácii používania“ pojmov pamäť a dejiny. Dorothee WIERLING, *Vorwort*, in: *Werkstatt Geschichte* 30 (2001), s. 3.

26 Jan ASSMANN, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, 3. vyd. München 2000; TENŽE: *Kollektives und kulturelles Gedächtnis. Zur Phänomenologie und Funktionalität von Gegen-Erin-*

rozlíšiť tri formy pamäti. Okrem vyššie zmienenej definície kolektívnej pamäti Maurica Halbwachsa, ktorá sa vyznačuje úzkym prepojením na politický kolektív, tu ide o „komunikatívnu“ a „kultúrnu“ pamäť. Prvý z uvedených termínov sa vzťahuje na spomienky, na skutočné respektívne ústne tradované skúsenosti, ktoré získali jednotlivci alebo skupiny ľudí. Pojem „komunikatívna pamäť“ označuje „krátkodobú pamäť“, ktorú možno prisúdiť spravidla maximálne trom po sebe nasledujúcim generáciám. Tieto generácie môžu spolu tvoriť „spoločenstvo skúsenosti, spoločenstvo spomienok a rozprávačské spoločenstvo“. <sup>27</sup> Zatiaľ, čo táto pamäť zväčša v neustálom procese výmeny generácií potichu a nebadane zaniká, „kultúrna pamäť“ sa chápe ako konštrukcia presahujúca epochy. Všeobecne sa takto označuje množina opakovane používaných textov, obrazov a obradov, ktorá je individuálna pre každú spoločnosť a každú epochu, „a táto s ich ‚pomocou‘ stabilizuje a sprostredkúva svoj vlastný obraz“. Ide predovšetkým (ale nie výlučne) o „kolektívne zdieľané poznatky o minulosti, ktoré skupina opiera vedomie svojej zvláštnosti a osobitosti“. <sup>28</sup>

Tieto definície sú v súlade so všeobecne akceptovanou, dichotomickou konfrontáciou „histórie ako vedy“ a „sociálnej pamäti“ alebo aj „živej“ funkčnej pamäti a „neživej“ ukladanej pamäti. <sup>29</sup> V zhode s nimi definoval prednedávnom Hans Günter Hockerts kultúry pamäti ako voľne stanovený súhrnný pojem „pre širokú oblasť nie špecificky vedeckého využívania histórie vo verejnosti – a to s pomocou najrôznejších prostriedkov

---

*nerung*, in: Orte der Erinnerung. Denkmal, Gedenkstätte, Museum, Ed. Ulrich BORSDORF – Heinrich Th. GRÜTTNER. Frankfurt a. M. 1999, s. 13–32; Aleida ASSMANN – Ute FREVERT, *Geschichtsvergessenheit – Geschichtsversessenheit. Vom Umgang mit deutschen Vergangenheiten nach 1945*, Stuttgart 1999, s. 35–50.

27 ASSMANN – ASSMANN, *Das Gestern*, s. 118 a n.; ASSMANN, *Geschichtsvergessenheit*, s. 35–53. Pozri však aj DROYSEN, *Historik*, s. 63: „Ale s tretou a štvrtou generáciou vymrie postupne životaschopný a teplom života naplnený obsah tradovaní. Písomné zachytenie, keď ale existuje, získava ako faibles convenue prevahu so svojim raz navždy určeným chápaním a kombináciami.“ Pozri k tomu najnovšie Harald WELZER, *Das kommunikative Gedächtnis. Eine Theorie der Erinnerung*, München 2002.

28 Jan ASSMANN, *Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität*, in: Kultur und Gedächtnis, Ed. Jan ASSMANN – Tonio HÖLSCHER. Frankfurt a. M. 1988, s. 9–19, tu s. 15.

29 ASSMANN – ASSMANN: *Das Gestern*, s. 114–140, tu s. 122 a n. Pozri aj Aleida ASSMANN, *Gedächtnis, Erinnerung*, in: Handbuch der Geschichtsdidaktik. Ed. Klaus BERGMANN – Klaus FRÖHLICH – Annette KUHN – Jörn RÜSEN – Gerhard SCHNEIDER. 5. vyd. Seelze-Weber 1997, s. 36 a n.

a k najrôznejším účelom“.<sup>30</sup> Umiernené relativistické chápanie histórie ako vedy sa však v tejto súvislosti nevyhne zdôrazňovaniu pohyblivosti daných hraníc. Samozrejme, tým, že sa od čias osvietenstva dejepisectvo konštituovalo ako bádatajúca veda, postavilo sa do protikladu k tradícii, ba dokonca sa etablovalo voči nej ako jej kritická preverujúca inštitúcia. No súčasne pri výskume dejín kultúry, ale aj v prácach venovaných dejinám historiografie, opakovane vyšlo najavo, že popudom a v globále aj dominantným faktorom odborného vedeckého záujmu boli praktické potreby životnej orientácie.<sup>31</sup> Historici a ich diela tvoria v moderných spoločnostiach neoddeliteľnú súčasť kultúry pamäti, čo ale v žiadnom prípade neobmedzuje ich výsostné právo na nezávislý výklad. Toto právo zostáva nevyhnutnou súčasťou ich profesionálnej sebareflexie bez ohľadu na skutočnosť, že sú súčasťou kolektívnych horizontov interpretácií a spomienok, ako aj formujúcich vplyvov daného časového obdobia. Navyše sa tu prejavuje problém dichotomického rozlišovania komunikatívnej a kultúrnej pamäti spočívajúci v tom, že sa v tejto paradigme v nedostatočnej miere zohľadňuje existencia paralelných, spoločných a protikladných spoločenských pamäti v rámci jednej kultúry.

Z tohto dôvodu je zmysluplné chápať „kultúru pamäti“ ako formálny, súhrnný pojem, ktorý je nadradený pre všetky možné formy vedomých spomienok na historické udalosti, osobnosti a procesy, či už estetického, politického alebo poznávacieho charakteru. Tento termín zahŕňa okrem foriem ahistorickej alebo dokonca antihistorickej kolektívnej pamäti aj všetky ostatné spôsoby reprezentácie dejín, vrátane vedeckohistorického diskurzu, ako aj „súkromných“ spomienok, každopádne ak zanechali stopy na verejnosti. Ako nositelia tejto kultúry vystupujú jednotlivci,

30 Hans Günter HOCKERTS, *Zugänge zur Zeitgeschichte. Primärerfahrung, Erinnerungskultur, Geschichtswissenschaft*, in: *Verletztes Gedächtnis. Erinnerungskultur und Zeitgeschichte im Konflikt*, Ed. Konrad H. JARAUSCH – Martin SABROW. Frankfurt a. M. 2002, s. 39–73, tu s. 41. Konrad Jarausch definuje verejnú kultúru pamäti ako začlenenie interakcie individuálneho rozprávania a kolektívnych štylizácií do dlhodobých tradovaní. Konrad H. JARAUSCH, *Zeitgeschichte und Erinnerung, Deutungskompetenz oder Interdependenz?*, in: Tamže, s. 5–37, tu s. 14. Pojem dokonca medzičasom dozrel na zacytenie v lexicóne. V najnovšom (digitálnom) vydaní slovníka Brockhaus sa označuje kultúra pamäti ako „viac alebo menej reflektované zaobchádzanie s udalosťami a súvislosťami v dejinách, zdôrazňujúce konštruujúci charakter odkazov na minulé skúsenosti (pamät) s ohľadom na prítomnosť a budúcnosť“.

31 Porovnaj k tomu koncept „disciplinárnej matice“ v diele Jörn RÜSEN, *Historische Vernunft. Grundzüge einer Historik. Zv. 1: Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft*. Göttingen 1983.



sociálne skupiny či dokonca národy a štáty, a to sčasti v zhode, sčasti v sporoch bohatých na konflikty. Ak chápeme kultúru pamäti v tomto širokom zmysle, potom je synonymom koncepcie kultúry dejín. Pretože aj tá spočíva podľa slov Jörna Rüsena na historickej pamäti, prostredníctvom ktorej sa neguje „časový status minulosti“. Táto neprestáva byť minulosťou, ale ako minulá veličina sa stáva prítomnou a otvára tak perspektívu budúcnosti.<sup>32</sup>

Na aspekt funkcionálneho využívania minulosti pre potreby súčasnosti sa však výraznejšie ako termín „kultúra dejín“ zameriava pojem „kultúra pamäti“. Táto skutočnosť vynikne v takých odvodených označeniach ako je politika pamäti, politika minulosti alebo politika dejín. Termín kultúra pamäti ďalej signalizuje, že všetky formy osvojovania si pamätanej minulosti sú považované za rovnocenné, zatiaľ čo termín kultúra dejín je viac zameraný na kognitívnu dimenziu historického poznania.<sup>33</sup> V súlade s tým sa chápu všetky druhy textov, obrazy a fotografie, pomníky, stavby, slávnosti, rituály, ale aj symbolické a mýtické formy výrazu, ako aj myšlienkové konštrukcie za predmet dejín kultúry pamäti a to do takej miery, do akej prispievajú k utváraniu kultúrou podmienených obrazov o samých sebe.

### Metódy a otázky

Pri prenose definičných zadaní do konkrétnych oblastí výskumu sa však ukázalo, že v praxi nie je vždy možné stanoviť požadované jasné hranice, ba dokonca, že hlavne v moderných spoločenských formáciách má rozlišovanie medzi komunikatívnou a kultúrnou pamäťou iba podmienenú zmysluplnosť. Z hľadiska perspektívnosti nových výskumných otázok je preto vhodné pozrieť sa skôr na použiteľné metodické prístupy. Určitou kategorizáciou by mohla byť diferenciácia jednotlivých oblastí, v ktorých kultúra pamäti pôsobí. Peter Reichel tu rozlišuje štyri oblasti, ktoré by sa mohli voči sebe tvorivo vymedziť a súčasne prepojiť. Podľa jeho názoru by sa malo oddeliť politicko-justifikačné vysporiadanie sa s minulosťou od dejín verejnej kultúry pamäti a pamätníkovej kultúry a tento aspekt

32 Pozri aj Jörn RÜSEN, *Was ist Geschichtskultur? Überlegungen zu einer neuen Art, über Geschichte nachzudenken*, in: *Historische Faszination. Geschichtskultur heute*. Ed. Klaus FÜSSMANN – Heinrich Theodor GRÜTTNER – Jörn RÜSEN. Köln 1994, s. 3–26.

33 Porovnaj Wolfgang HARDTWIG, *Vorwort*, in: TENŽE: *Geschichtskultur und Wissenschaft*, München 1990, s. 7–11, tu s. 8: „Množina foriem, v ktorých sú obsiahnuté poznatky o dejinách v spoločnosti, sa dá zhrnúť v pojme kultúra dejín.“. Porovnaj aj: *Geschichtskultur. Theorie – Empirie – Pragmatik*, Ed. Bernd MÜTTER – Bern SCHÖNEMANN – Uwe UFFELMANN. Weinheim 2000.

opätovne hodnotiť diferencovane v porovnaní s dejinami estetickej kultúry, teda subjektívneho sprítomňovania minulosti. Za štvrté pole aktivít označuje Reichel vedecké zaoberanie sa históriou.<sup>34</sup> Alternatívne k týmto „oblastiam aktivít“, sústreďujúcich sa hlavne na históriu vysporiadania sa s následkami diktatúry v Nemecku, je ďalej možné sformulovať päť rôznych prístupov k systematickej rekonštrukcii dejín spomienok. Ide o rámcové sociálne podmienky spomienok, generačné aspekty, hodnoty národa a národného štátu, vplyv náboženstiev a ideológií a nakoniec o úlohu médií.

*a) Rámcové sociálne podmienky*

Halbwachsova teória kolektívnej pamäti ukazuje cestu výskumu sociálnych rozdielov spomienok. „Kolektívne spomienky“ alebo aj „kultúrna pamäť“ predstavujú koncepty analýzy relevantné pre odlišné sociálne a vzdelanostné skupiny, a to v rôznej miere a v rôznych obdobiach. Tieto dokonca niekedy bránia vzájomnému prieniku, pretože príslušné skupiny, buď odmietajú interpretačné možnosti kultúry pamäti, ktorá ich obklopuje, alebo ich jednoducho ignorujú. V tejto súvislosti sa naskytá aj otázka, do akej miery sa v rámci jednotlivých spoločenských skupín uskutočňuje akceptovanie alebo aj odmietanie výkladu minulosti prezentovaného politickými, spoločenskými a vedeckými elitami. Ďalšou otázkou ostáva, odkedy začalo medzi spoločenskými skupinami dochádzať k sporom o konštitučné faktory kultúry pamäti, ktorá sa v priebehu 19. storočia čoraz výraznejšie definovala ako národná, a o ktoré konštitučné faktory konkrétne išlo. Okrem toho je potrebné skúmať akým spôsobom sa vo vnútri elít, ale aj medzi nimi a inými sociálnymi skupinami – utváral dočasný konsenzus kultúry pamäti a kedy prišlo k jeho rozpadu.

*b) Generácie*

V snahe naznačiť druhú oblasť výskumu si tieto úvahy vyžadujú reflexiu vzťahu generácie a spomienok. Definícia Karla Mannheima, ktorá by sa mohla nazvať klasickou, vychádza z trojdielného systému rozlišujúceho medzi situovaním generácie, generačnou súvislosťou a generačnou jednotou. Poslednú pritom definoval ako skupiny, „ktoré v rámci tej istej generačnej súvislosti spracúvajú každá svoje zážitky odlišným spôsobom“; čo konkrétne znamená, že každá z nich si utvára špecifický vzor

<sup>34</sup> REICHEL: *Vergangenheitsbewältigung*, s. 9. Pozri však aj TENŽE: *Politik mit der Erinnerung. Gedächtnisorte im Streit um die nationalsozialistische Vergangenheit*, München 1995, s. 333.

spomienok vychádzajúci z konkrétnych skúseností.<sup>35</sup> Nepochybne, stále sa opakujúce striedanie generácií je jedným z dôvodov, prečo sa v súčasnosti opäť výrazne oživila diskusia o štruktúre a podstate pamäti. Veľková štruktúra dnešného obyvateľstva naznačuje, že osobné spomienky na obdobie druhej svetovej vojny má dnes stále menej ľudí: roku 1999 to bolo v Nemecku menej ako päť miliónov z celkového počtu 82 miliónov obyvateľov.<sup>36</sup> História obdobia pred rokom 1945 bude onedlho možné rekonštruovať iba na báze spisov, obrazov, filmov a memoárov, čo bude mať značný vplyv na formu, obsah a aj samotný „štýl“ spomienok. V tejto súvislosti nemôže nikoho prekvapiť fakt, že dejiny vyrovnávania sa s minulosťou majú v Nemecku výraznú pečať striedania generácií.<sup>37</sup>

### c) *Národ a pamäť*

Národné jazykové a komunikačné priestory tvoria tretí a azda najdôležitejší rozmer výskumu moderných kultúr pamäti. Nie náhodou stál na počiatku výskumov Pierra Noru výskum „pamätných miest“ francúzskeho národa. Všetky druhy nacionalizmu a národných štátov očividne kladú veľký dôraz na potvrdenie spoločnej pamäti, pretože tým chcú pre údajne kolektívnu identitu vytvoriť určitý profil, či etnickú, kultúrnu alebo náboženskú základňu.<sup>38</sup> Z tohto dôvodu sa v staršom výskume nacionalizmu už dávno zdôrazňovalo, že kolektívnu pamäť produkujú najmä národy, ale možno ju súčasne pokladať aj za výsledok procesov utvárania kolektívnych identít. Takto dospel Karl W. Deutsch pred mnohými rokmi k téze, že národ je možné považovať za národ okrem iného až potom, ak sú jednotlivci schopní navzájom sa efektívne dorozumieť, a súčasne až potom, keď dôjde k realizácii integrácie spomienkových hodnôt a symbolov.<sup>39</sup> Varianty tejto hypotézy je možné nájsť v novších prácach o etnonacionalizme a aj podľa nich patrí dôkaz o „spoločných mýtoch a spoločných historických spomienkach“ ku konštitutívnej zložke

35 Karl MANNHEIM, *Wissenssoziologie*, 2 vyd. Neuwied 1970, s. 541–544. Pozri aj Paul CONNERTON, *How Societies Remember*, Cambridge 1998.

36 Horst MÖLLER, *Erinnerung(en), Geschichte, Identität*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte B 28* (2001), s. 10.

37 Porovnaj Michael KOHLSTRUCK, *Zwischen Erinnerung und Geschichte. Der Nationalsozialismus und die jungen Deutschen*, Marburg 1997.

38 Porovnaj Paul RICOEUR, *Das Rätsel der Vergangenheit. Erinnern – Vergessen – Verzeihen*, Essen 1998, s. 78.

39 Karl W. DEUTSCH, *Nationenbildung – Nationalstaat – Integration*, Düsseldorf 1972, s. 44.

vedomia príslušnosti k národu.<sup>40</sup> Tento argument navyše jednoznačne poukazuje na veľký význam jazyka ako média spoločnej komunikácie, umožňujúcej potvrdenie zospoločenštených oblastí pamäti. V príslušnosti k určitému jazykovému spoločenstvu sa dokonca nachádza ťažko prekonateľné predznačenie, či predurčenosť ako konštatoval Reinhart Koselleck. Pretože jazyk triedi skúsenosti nielen podľa daných rečových obrazov, metafor a pojmov, ale určuje ich artikulačné a výrazové možnosti.<sup>41</sup>

d) *Viera a ideológia*

Skutočnosť, že pred nástupom moderného nacionalizmu náboženské postoje do veľkej miery ovplyvňovali, či dokonca určovali vzory, normy správania a spomienky ľudí, patrí k základným poznatkom sociológie náboženstva ako aj dejín kultúry a mentalít.<sup>42</sup> Ale ešte aj v 19. a 20. storočí, keď sa národ začal podľa rozšíreného názoru vyvíjať ako istý druh „náboženskej náhrady“, zostala komplexná súhra skúseností a spomienok v mnohom ohľade pod určujúcim vplyvom náboženských presvedčení.<sup>43</sup> Náboženstvá, presnejšie povedané konfesie a ich sekularizované varianty na báze očakávaní politickej spásy, tvorili v istom zmysle poriadkové systémy, pomocou ktorých získavali spomienky formu, výraz a tiež určitý smer. Fungovali jednoducho povedané ako interpretačné kultúrne vzory. Vzhľadom na aktualizáciu alebo aj potlačenie pamäti môže byť priraznosť religióznych respektíve ideových motívov v závislosti od epochy, spoločnosti alebo aj rámcových podmienok danej kultúry značne odlišná. V tejto súvislosti existuje viacero výskumov týkajúcich sa kontinuity a predelov medzi predmodernými a modernými spoločnosťami. Natíska sa však aj otázka so zreteľom na napätý vzťah medzi kultovo nacvičenými formami pamäti a individuálne zvnútornenými spomienkami ako jeden z aspektov takéhoto prístupu.

40 Porovnaj k tomu Dieter LANGEWIESCHE, *Nation, Nationalismus und Nationalstaat in Europa*, München 2000, s. 18 a n.

41 Pozri Reinhart KOSELLECK, *Der Einfluß der beiden Weltkriege auf das soziale Bewußtsein*, in: *Der Krieg des kleinen Mannes*, Ed. Wolfram WETTE. München 1992, s. 324–343, tu s. 326.

42 ASSMANN: *Erinnern*, zvlášť s. 66–75; Hubert CANCIK – Hans MOHR, *Erinnerung/Gedächtnis*, in: *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*. Ed. Hubert CANCIK – Burkhardt GLADIGOW. 2. zv. Stuttgart 1990. Porovnaj aj Wolfgang SCHLUCHTER, *Religion und Lebensführung. 1–2*. Frankfurt a. M. 1988.

43 Pozri k tomu napr.: Stefan LAUBE, *Fest, Religion und Erinnerung. Konfessionelles Gedächtnis in Bayern von 1804 bis 1917*, München 1999.

e) *Médiá*

Pojem „kultúry pamäti“ v neposlednej miere smeruje k výskumu médií a techník pamäti, čo nevyhnutne zahŕňa analýzu rozličných druhov pamäti. K tomuto patria napríklad umelecké diela, literatúra, fotografia alebo aj elektronické médiá a nepochybne tiež historická veda. Aj dnes má spektrum médií sociálnej pamäti relatívne tradičnú štruktúru. Na túto skutočnosť poukazuje paralelná existencia ústne tradovaných spomienok, konvenčných historických dokumentov, malieb, statických alebo pohyblivých obrázkov, ale aj materiálnych zobrazení ako sú pomníky, náhrobky, sochy a tiež kolektívnych spomienkových rituálov.<sup>44</sup> Pri pohľade na ne možno v rôznych obdobiach pozorovať vzostupné a klesajúce tendencie. Tieto na jednej strane viedli k poklesu počtu historických tém v maliarstve, zatiaľ čo historickým výstavám a filmom je dnes pri manifestácii kolektívnych spomienok, resp. pri ponuke spomienok, venovaná dokázateľne vyššia miera pozornosti ako v predchádzajúcom období.<sup>45</sup> Toto naznačujú napríklad aj projekty filmovej archivácie výpovedí svedkov, ktorí prežili holokaust.<sup>46</sup> Významnou témou je však aj posun v reči foriém, na čo poukazuje napríklad zmena významového spektra vojnových pomníkov od začiatku 20. storočia. Vychádzajúc z pôvodne

44 Peter BURKE, *Geschichte als soziales Gedächtnis*, in: Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung. Ed. Aleida ASSMANN – Dietrich HARTH. Frankfurt a. M. 1991, s. 289–301, tu s. 292. K aktuálne intenzívne sledovaným dejinám médií pozri Rolf REICHARDT, *Bild- und Mediengeschichte*, in: Kompass der Geschichtswissenschaft. Ed. Joachim EIBACH – Günther LOTTES. Göttingen 2002, s. 219–230.

45 HOCKERTS: Zugänge, s. 56–60.

46 „Holocaust Survivors Film Project“ vytvoril asi pred dvomi desaťročiami psychoanalytik Dori Laub spolu s filmovou tvorkyňou Laurel Vlockovou. Projekt dnes obsahuje viac ako 4000 záznamov. Od roku 1982 zastupuje literárny vedec Geoffrey Hartman navonok archív, ktorý bol neskôr premenovaný na Fortunoff Video Archive for Holocaust Testimonies. Viac pozornosti však v uplynulých rokoch na seba pritiažli filmové záznamy Shoa Foundation Stevena Spielberga, ktoré však boli často nahrávané s nedostatočne školenými reportérmi. Pozri k tomu Brigitte HUHNE, *Das Unsagbare benennen. Schmerzliche Auskünfte über ein historisches Trauma – Fortunoff-Video-Archiv für Zeugnisse des Holocaust in Yale*, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung z 27.–28. 10. 2001. Pozri aj Friedhelm BOLL, *Sprechen als Last und Befreiung. Holocaust-Überlebende und politisch Verfolgte zweier Diktaturen. Ein Beitrag zu deutsch-deutschen Erinnerungskultur*, Bonn 2001.

kladných posolstiev zaznamenali pamätníky totálnu významovú premenu na symbol nezmyselnosti masového vraždenia vo vojne.<sup>47</sup>

### Kultúra pamäti vo východnej a západnej Európe po roku 1945

Pri kritickom vyrovnávaní historického výskumu s kultúrami pamäti je užitočné pripomenúť skutočnosť, že aj vo fáze rozvinutého národného štátu sa národy nikdy nevyvíjali v podobe jednotných šikov ľudí so spoločnou pamäťou. Boli skôr mnohovrstevné a často ich tvorili aj konfliktné skupiny s rôznymi navzájom sa prekrývajúcimi a krížiacimi diskurzívnymi, symbolickými a ceremoniálnymi formami pamäti. Formovanie národa v 19. storočí dokonca mnohokrát fungovalo ako spúšťač mechanizmu konkurovania si kultúr pamäti vnútri jednej spoločnosti alebo nanovo vyhrotilo už jestvujúce konflikty spomienok na ostrie noža.<sup>48</sup>

V rámci novšieho výskumu sa načrtnutým problémom nevenovala vždy dostatočná pozornosť. Na jednej strane sa pri sústredení na jednotlivé druhy spoločenskej „megapamäti“ ľudu, národov alebo náboženských spoločenstiev nebrali do úvahy odlišné štruktúry pamäti na regionálnej úrovni a hlbšie uložené „súkromné“ spomienky sa pritom vypúšťali úplne, resp. sa promptne využili v prospech „národa“. Nielen nemecké dejiny pred a po roku 1945 však ponúkajú mnohé príklady, podľa ktorých špecifické regionálne alebo aj lokálne kultúry spomienok dokázali opakovane prelomiť homogénnu národnú pamäť.<sup>49</sup> Na druhej strane doteraz nedošlo v dostatočnej miere k využitiu medzinárodného porovnania založeného na diametrálne odlišných východiskách, ktoré by postulovanú národnú povahu vybraných „miest pamäti“ vôbec preukázalo. Je preto skôr prekvapujúce, že Pierre Nora si vlastne na začiatku svojho výskumu stanovil za cieľ vypracovať komparatívne dejiny spomienok národných komunit.<sup>50</sup> V skutočnosti tento krok neurobil ani on sám a neurobili ho ani ním iniciované projekty o národných miestach pamäti v iných krajinách.<sup>51</sup>

Už prvý pohľad na kultúry pamäti v povojnovej Európe v období krátko po roku 1945 ukazuje na pozoruhodné rozdiely v prístupe k bezprostrednej

47 Reinhart KOSELLECK, *Die Transformation der politischen Totenmale im 20. Jahrhundert*, in: *Transit* 22 (2001/2002), s. 59–86.

48 BURKE: *Geschichte*, s. 297.

49 Porovnaj Clemens WISCHERMANN, *Wettstreit um Gedächtnis und Erinnerung*, in: *Westfälische Forschungen* 51 (2001), s. 1–18, tu s. 3, 12.

50 Pierre NORA, *Mémoires comparées*, in: *Le débat* 78 (1994) s. 3 a n.

51 *Les Lieux de mémoire*. 1–7. Ed. Pierre NORA. Paris 2001; *Deutsche Erinnerungsorte*. 1–3. Ed. Etienne FRANCOIS – Hagen SCHULZE. München 2001;

minulosti. V Západnom Nemecku bol spočiatku v centre pozornosti verejnej spomienkovej kultúry najmä osud Nemcov a to predovšetkým tých, čo zahynuli vo vojne, ako aj vyhnanco a utečencov. Do určitej miery to bolo logické, ak zohľadníme pocity miliónov ľudí, ktorí smútili za zabitými príbuznými, pretrpeli stratu svojej rodnej vlasti alebo sa museli ako obeť leteckej vojny borit s každodennými útrapami. V situácii, keď sa smútok často miešal s hanbou nad zločinmi nemeckých vojsk a osobitných jednotiek, ktoré čiastočne práve vtedy vyšli najavo, bol osud európskych židov a utrpenie obyvateľstva okupovaných krajín veľmi vzdialené. Takisto sa nemôžeme prehliadnuť váhavé vysporadúvanie západonemeckej spoločnosti s genocídou židov. Až od sedemdesiatych rokov sa stala spomienka na holokaust neoddeliteľnou súčasťou politickej kultúry Spolkovej republiky.<sup>52</sup> Tento vývin však nebol ojedinelý, na čo poukazujú aj obdobné tendencie v Spojených štátoch. Aj tam bolo najprv pretrvávajúce mlčanie ľudí, ktorí prežili holokaust do veľkej miery dôsledkom „trhových podmienok“ ako na to poukázal Peter Novick, pretože takmer nikto sa o ich príbeh nezaujímal. O tri až štyri desaťročia neskôr sa situácia dostala do iného svetla. Dopyt po spomienkach na holokaust rapídne narástol a tým aj ponuky jeho interpretácie.<sup>53</sup>

Existuje viacero rôznych ciest ako dospieť k prehĺbeniu výskumu kultúr pamäti v celoeurópskom kontexte. Jeden z možností sa zameriava na komparáciu medzi krajinami. Tu by sa mala osobitná pozornosť venovať porovnaniu Nemecka a Talianska, a to z toho dôvodu, že v oboch bývalých diktatúrach vyvolávajú diskusie o obsahu, podobách a politických

---

*I luoghi della memoria.* 1–3. Ed. Mario ISNENGHI. Roma 1996/1997; *Lieux de mémoire et identités nationales*, Ed. Pim DE BOER – Willem FRIJHOFF. Amsterdam 1993; *Dans identiteshistoire*, Ed. Ole FELDBAEK. Kopenhagen 1991/1992; *Die Verortung des Gedächtnisses*, Ed. Moritz CSÁKY. Wien 2001; *Umbruch im östlichen Europa. Die nationale Wende und das kollektive Gedächtnis*, Ed. Andrei CORBEA-HOISIE – Rudolf JAWORSKI – Monika SOMMER. Innsbruck 2004. Momentálne sa tieto práce rozširujú o výskum „európskych pamätných miest“.

52 Ulrich HERBERT, *Der Holocaust und die deutsche Gesellschaft*, in: Auschwitz. Sechs Essays zu Geschehen und Vergegenwärtigung, Ed. Klaus-Dietmar HENKE. Dresden 2001, s. 19–36; Norbert FREI, *Deutsche Lernprozesse. NS-Vergangenheit und Generationenfolge seit 1945*, in: Zivilisationsbruch und Gedächtniskultur. Das 20. Jahrhundert in der Erinnerung des beginnenden 21. Jahrhunderts, Ed. Heidemarie UHL. Innsbruck 2003, s. 87–102. Pozri aj Klas-Göran KARLSSON – Ulf ZANDER (Ed.), *Echoes of the Holocaust. Historical Cultures in Contemporary Europe*, Lund 2003.

53 Peter NOVICK, *Nach dem Holocaust. Der Umgang mit dem Massenmord*, Stuttgart 2001.

cieľoch kultúr pamäti pravidelne od konca vojny prudké kyvadlové efekty.<sup>54</sup> Samozrejme, pri tom zisťujeme pozoruhodné rozdiely, a to napríklad pri právnom vysporiadaní sa s bezprostrednou minulosťou. Zatiaľ čo víťazná koalícia pohnala hlavných nemeckých vojnových zločincov k zodpovednosti v Norimbergu a rôznych následných procesoch, v Taliansku došlo na dlhý čas k prekrytiu verejnej spomienky na agresívnu, dobyvačnú politiku fašizmu takými faktami, ako bolo oslobodenie sa vlastnými silami v priebehu protifašistického boja a „spoluúčasť“ na vojne na strane Spojencov. Tribunál súdaci vysokých fašistických činiteľov pre vojnové zločiny sa tu nekonal. Žalobe sa tak vyhol prvý post-fašistický premiér Badoglio, ktorý bol v tridsiatych rokoch zodpovedný za použitie bojového plynu na etiópskych civilistov, ktoré malo katastrofálne dôsledky. V snahe vyhnúť sa potrestaniu talianskych vojnových zločínov spáchaných v rokoch 1935–1943, Taliansko po roku 1948 dokonca takmer úplne zastavilo stíhanie nemeckých vojenských činiteľov zodpovedných za vojnové zločiny počas okupácie. Tieto talianske ohľady, ktoré neboli vonkoncom nezištné, pomáhali šíriť v oboch krajinách atmosféru „útlmu“ a v Spolkovej republike vytvorili dodatočnú živnú pôdu pre mýtus o nepoškrvnenom wehrmachte.

K potláčaniu „neprijemných“ spomienok a zdôrazňovaniu odporu proti nacionálnemu socializmu dochádzalo aj inde v Európe. Takmer vo všetkých krajinách pritom významnú úlohu zohrávala aj štátom podporovaná interpretácia histórie a tiež spoločenský nositelia kultúry pamäti. Pritom v závislosti od predchádzajúceho postavenia počas vojny a špecifického vývinu povojnovej politickej kultúry išli jednotlivé krajiny rozličnou cestou. V zásade tu však existovala ťažko prehliadateľná tendencia vytlačania – externalizácie negatívnych kapitol vlastných dejín. Z tohto dôvodu sa kolaborácia v nacistami okupovanej Európe stala vedeckou a verejnou témou až omnoho neskôr.<sup>55</sup> S ňou spojená zmena orientácie bola obzvlášť ťažká, ak prišla reč na účasť domácich, teda nie nemeckých síl na vyhladzovaní židov.<sup>56</sup> Avšak aj príklad ‚ulúpeného zlata‘ vo Švajčiarsku poukazuje na to, ako ťažko sa politika a spoločnosť v povojnovej

54 K tomuto a nasledovnému textu pozri príspevky v Christoph CORNELIßEN – Lutz KLINKHAMMER – Wolfgang SCHWENTKER (Ed.), *Erinnerungskulturen. Deutschland, Italien und Japan seit 1945*, Frankfurt a. M. 2003.

55 Porovnaj k tomuto Michael BURLEIGH, *Die Zeit des Nationalsozialismus. Eine Gesamtdarstellung*, Frankfurt a. M. 2000, s. 480–484. K Francúzsku pozri okrem toho Jürg ALTWEG, *Die langen Schatten von Vichy*, München-Wien 1988.

56 Porovnaj k tomu Beiträge in *Nationalsozialistische Vernichtungspolitik 1939–1945. Neue Forschungen und Kontroversen*, Ed. Ulrich HERBERT. 3. vyd. Frankfurt a. M. 1998.



Európe dokázali komplexne vysporiadať s temnými stránkami vlastných národných dejín.<sup>57</sup>

Zachytiť a kriticky analyzovať si zaslúži nielen vývin národných politických kultúr a ich porovnanie, ale aj národné kultúry pamäti, vrátane navzájom prepojenej histórie ich vzťahov, ktoré tvoria žiadaný predmet a cieľ súčasného historického výskumu.<sup>58</sup> Prvé komparatívne a na jednotlivé prípady zamerané štúdie poukazujú na to, že úrodnou pôdou pre podobný výskum sú predovšetkým krajiny a spoločnosti strednej a stredovýchodnej Európy.<sup>59</sup>

Na tomto mieste by malo stačiť niekoľko vybraných príkladov. Rudolf Jaworski napríklad poukázal na to, ako výrazne druhá svetová vojna, jej koniec a vojnové dôsledky po celé desaťročia ovplyvňovali verejnú diskusiu po oboch stranách hranice Odra-Nisa, samozrejme však zrkadlovo skresleným spôsobom.<sup>60</sup> V Západnom Nemecku tak od päťdesiatych rokov dochádzalo k inštrumentalizácii histórie väčšinou už iba ako „odťažitej duchovno-morálnej apelačnej inštancie“, zatiaľ čo Nemecká demokratická republika pod vedením SED zvalila ťarchu problematických stránok nemeckých dejín na Spolkovú republiku. Mnohí Poliaci zase vo svojich skúsenostiach z vojny videli iba ďalšie potvrdenie už dávno existujúcej „martýrskej koncepcie“. Po roku 1945 z toho vznikol zvláštny konglomerát historickej pamäti: do špecificky poľskej kultúry pamäti sa spojil základný vlastenecký postoj širokých vrstiev obyvateľstva

57 Philipp SARASIN – Regine WECKER (Ed.), *Raubgold, Reduit, Flüchtlinge. Zur Geschichte der Schweiz im Zweiten Weltkrieg*, Zürich 1998.

58 Porovnaj Volkhardt KNIGGE – Norbert FREI (Ed.), *Die Auseinandersetzung mit Holocaust und Völkermord*, München 2002; Jan Werner MÜLLER (Ed.), *Memory & Power in Post-War Europe. Studies in the Present of the Past*, Cambridge 2002.

59 Pozri tu napríklad Annette LEO (Ed. a predslov), *Die wiedergefundene Erinnerung. Verdrängte Geschichte in Osteuropa*, Berlin 1992; Petra BOCK – Edgar WOLFRUM (Ed.), *Umkämpfte Vergangenheit. Geschichtsbilder, Erinnerung und Vergangenheitspolitik im internationalen Vergleich*, Göttingen 1999; Stefan TROEBST (Ed.), *Diktaturbewältigung, Erinnerungspolitik und Geschichtskultur in Polen und Spanien*. München 2003 (Tematický zošit Jahrbuch für Europäische Geschichte 4 (2003)).

60 Rudolf JAWORSKI, *Kollektives Erinnern und nationale Identität. Deutsche und polnische Gedächtniskulturen seit Ende des Zweiten Weltkrieges*, in: *Erinnern, vergessen, verdrängen. Polnische und deutsche Erfahrungen*. Ed. Ewa KOBYLINSKA – Andreas LAWATY. Wiesbaden 1998, s. 33–52.

s osvietenskými ambíciami inteligencie a s historickou reprezentačnou snahou cirkvi a štátu.

Skutočnosť, že výskum v strednej a stredovýchodnej Európe môže aj z hľadiska dejín vziať nové poznatky do analýzy kultúr pamäti, čo doteraz potvrdzujú najmä projekty na tému multietnických a multikultúrnych koreňov daného regiónu. Vzhľadom na osobitnú etnickú zmes v dejinách východnej Európy je azda príznačné, že tamojší historický výskum európskej, nadnárodnej či medzinárodnej pamäti sa miestami začal zaoberať omnoho skôr, ako tomu bolo na západe kontinentu. Tam, kde pred vypuknutím druhej svetovej vojny bola viacnásobná individuálna a kolektívna identita mnohokrát normou, sa takéto otázky natískať takmer automaticky. Dokonca podľa najnovších tvrdení ešte aj dnes existuje práve v tomto priestore „kultúrne zakódované európske povedomie“, ktoré sa môže orientovať podľa nadnárodných pamätných miest.<sup>61</sup>

Pri tomto zistení neslobodno zabúdať ani na to, že vrtkavé dejiny dlhotrvajúceho boja za národnú samostatnosť a opakovaná cudzia politická nadvláda sprevádzaná značným násilím, vytvárali u mnohých stredoeurópskych národov vhodnú pôdu na štylizáciu „odbojných osobností do polohy ikon kolektívnej pamäti“. Viacero príkladov nám v tejto súvislosti poskytuje najmä poľský historický vývin.<sup>62</sup> V posledných rokoch navyše v kultúrach pamäti postsocialistických transformujúcich sa štátov pribudol jednostranný trend posúvania údajne „hrdinských“ kapitol vlastných dejín do centra verejného záujmu. Cieľom tohto postupu je posilniť pocity národnej jednoty a tým nahradiť pluralistické chápanie politiky.<sup>63</sup> Uvedený jav sa musí zdať ako problematický aj preto, že takáto historiko-politická inštrumentalizácia veľmi často odsúva civilizačný zlom, ku ktorému došlo v dôsledku holokaustu na okraj pozornosti, ba čiastočne ho aj neguje.

V štátoch bývalej sovietskej sféry vplyvu sa však samozrejme prejavuje aj opačný trend. Namiesto staršej naratívnej pamäti, ktorej ústredným motívom bol národný odboj proti nacistickej okupácii, nastúpili kritické otázky spoluzodpovednosti za zločiny proti ľudskosti spáchané národným

61 Porovnaj *Collective Identities in Central Europe in Modern Times*. Ed. Moritz CSÁKY – Elena MANNOVÁ. Bratislava 1999; *Gedächtnisorte in Osteuropa*. Ed. Jan KUSBER – Rudolf JAWORSKI – Ludwig STEINDORFF. Frankfurt a. M. 2003.

62 Rudolf JAWORSKI, *Polnische Helden – europäische Taten: Sobieski – Kosciuszko – Piłsudski*, in: *Transnationale Gedächtnisorte in Zentraleuropa*. Ed. Jaques LE RIDER – Moritz CSÁKY – Monika SOMMER. Innsbruck 2002, s. 13–30, tu s. 15.

63 Andreas PRIBERSKY, *Eine Krone für die 3. Ungarische Republik? Geschichte als Archiv der Gedächtnispolitik*, in: TAMŽE, s. 67–77.

socializmom.<sup>64</sup> Tu nejde iba o vedecký diskurz, ale je to aj komplexný politický zámer, ktorý si stanovuje za cieľ vyhlásiť spomienky na holokaust za ústrednú súčasť práve vznikajúcej „európskej pamäti“.<sup>65</sup> Tým by sa prvý raz prekonali bývalé hranice medzi východným a západným blokom, ktoré od roku 1945 boli aj hranicami kultúr pamäti a stali by sa orientačným bodom celoeurópskej kultúry pamäti.

Prirodzene, že pri uvedenom úsilí vznikajú ťažkosti, čo vidno už dlhší čas na vášnivých debatách vedených vo viacerých krajinách o zámere založiť v Berlíne „Zentrum gegen Vertreibungen“ (Centrum proti vyhnaniam). V súvislosti s touto otázkou, ale najnovšie aj s diskusiami o dôsledkoch spojeneckých náletov na nemecké mestá v druhej svetovej vojne, sa v Spolkovej republike dostal na denné svetlo opäť obraz o vlastnom národe ako obeti, ktorý niektorí vedci pokladali už za prekonaný.<sup>66</sup> Podobná problematika však zrejme nie je aktuálna iba v Nemecku. Od konca vojny zohrávala totiž straníckopolitická alebo aj štátna inštrumentalizácia otázky vyhnania dôležitú úlohu aj v Poľsku a Československu. V týchto sporoch sa pritom ukazuje ešte hlbšia priepasť medzi široko diferencovaným poznaním historickej vedy na jednej strane a verejnosťou stále pevne uzatvorenou do národných kategórií na strane druhej. Toto napätie medzi nimi môže aj v budúcnosti spôsobovať značné konflikty.

V novšom historickom výskume o kultúrach pamäti môžeme badať trend k veľkorysému časovo i priestorovo chápanému porozumeniu. Vyššie naznačené spôsoby by vo všeobecnosti mohli prispieť k záveru, že o tom, aké osoby, udalosti a historické súvislosti sa stanú predmetom kolektívnej pamäti nerozhoduje minulosť, ale vždy a stále nanovo prítomnosť. Súčasne vzniká dojem o neustálom napätí medzi historiografickými, publicistickými, ale predovšetkým politicky presadzovanými interpretáciami minulosti. Výskumná paradigma ‚kultúry pamäti‘ navyše implikuje úlohu pokračovať v analýze komplexného pletiva súvislostí medzi osobnými skúsenosťami a spomienkami na jednej strane a kultúrne a politicky pretvorenými výkladmi minulosti. Na tejto ceste by veda mohla plniť funkciu sprostredkovateľa medzi zámermi štátom formulovanej politiky voči dejinám a medzi potrebami kultúry spomienok širokej verejnosti. To by umožnilo každému jednotlivcovi vysloviť sa

64 Heidemarie UHL, *Einleitung*, In: *Zivilisationsbruch und Gedächtniskultur*, s. 7–13.

65 Porovnaj Dan DINER, *Den Zivilisationsbruch erinnern. Über Entstehung und Geltung eines Begriffs*, in: TAMŽE, s. 17–34.

66 Jürgen DANYEL – Philipp THER (Ed.), *Flucht und Vertreibung in europäischer Perspektive*, Berlin 2003 (*Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 51/1 (2003)).

na základe racionálnej úvahy o tom, čo by sa z jeho pohľadu malo stať súčasťou kolektívnej pamäti dnešných národov a ako by sa táto pamäť mala sprostredkovať.<sup>67</sup>

---

67 Studie byla vydaná ve sborníku *Diktatura – válka – vyhnání. Kultura vzpomínání v českém, slovenském a německém prostředí od roku 1945*, Christoph CORNELIßEN – Roman HOLEC – Jiří PEŠEK (eds.), Ústí nad Labem 2007, s. 23–42.

Velkého ohlasu se v současnosti mezi historiky dostává diskursu paměti.<sup>1</sup> V kontextu debaty o paměti rezonuje v českém prostředí především jméno Pierra Nory a to především ve spojitosti s jeho slavným edičním počinem *Les lieux de mémoire*.<sup>2</sup> Ve francouzském prostředí však Pierre Nora nemůže být považován – a ve Francii jím ani není – za hlavního teoretika paměti a historické paměti jako takové. Toto místo přísluší povýtce Maurici Halbwachsovi a jeho filosoficko-sociologickým analýzám paměti a společnosti z první třetiny 20. století. Pokusme se tedy českému čtenáři přiblížit kořeny jednoho významného směru západoevropské a částečně také americké historiografie právě na příkladu nástinu díla Maurice Halbwachse<sup>3</sup> a nejvýznamnějších publikací, které se k Halbwachsovi hlásí jako ke svému ideovému předchůdci a které se již staly klasickými pracemi k historické

---

1 Jeho výrazem jsou nejen dvě statě na toto téma v časopisu *Dějiny – Teorie – Kritika*, (Miloš HAVELKA, *Paměť a dějiny, soužití a vyhnání*, *Dějiny – Teorie – Kritika*, 1/2004, s. 85–93, Dušan TŘEŠTÍK, *O dějinách a paměti*, *Dějiny – Teorie – Kritika*, 1/2004, s. 107–113), ale také např. četné publikace zabývající formováním paměti na příkladu « druhého života », z poslední doby např. Jan GALANDAUIER, *2. 7. 1917, Bitva u Zborova – česká legenda*, Praha 2002.

2 Pierre NORA (ed.), *Les Lieux de Mémoire*, Paris 1984–1992.

3 Dušan Třeštík odkazoval ve své stati na podrobně komentovanou bibliografii k tématu paměti ([http://www.fl.ulaval.ca/cefan/biblio\\_m.htm](http://www.fl.ulaval.ca/cefan/biblio_m.htm)). Na internetu je však již delší dobu možné stáhnout si „klasická“ díla klasiků sociálních věd: [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/) Tato kolekce obsahuje v současnosti celkem 1022 děl 378 autorů, mezi nimiž můžeme namátkou jmenovat tyto: Auguste Comte, Charles-Robert Darwin, Gilles Deleuze, René Descartes, Alexis de Tocqueville, Denis Diderot, Emile Durkheim, Friedrich Engels, Karl Marx, Sigmund Freud, Antonio Gramsci, Maurice Halbwachs, Georg Friedrich Wilhelm Hegel, Jindřich IV., Thomas Hobbes, David Hume, Friedrich Heinrich Jacobi, Jean Jaures, Immanuel Kant, Gottfried Wilhelm Leibniz, Claude-Levi Strauss, Gyorgy Lukacs, Bronislaw Malinowski, Montesquieu, Vilfredo Pareto, Jean Jacques Rousseau, Saint-Just, Saint-Simon, Arthur Schopenhauer, Pitirim A. Sorokin, Ferdinand Tönnies, Turgot, Paul Vidal de la Blanche, Voltaire, Max Weber, atd. Seznam je průběžně aktualizován a doplňován o ty publikace, k nimž se podařilo získat povolení k šíření na internetu.

paměti a její funkci ve společnosti.<sup>4</sup> Neboť psát kriticky o historickém diskursu paměti a historické paměti a neuvést jméno Maurice Halbwachse je stejné jako vyrovnávat se kriticky s Marxem a nezmnít se o Hegelovi...

Na dílo Maurice Halbwachse<sup>5</sup> měly největší vliv dvě významné osobnosti francouzské filosofie a sociologie: Henri Bergson a Emile Durkheim. Halbwachs se nikdy zcela nevyrovnal zejména s vlivem prvního z nich. Cílem jeho dílem prostupuje polemika s Bergsonem, vymezení se vůči jeho teoriím, jejich popírání. Můžeme tak říci, že podstatná část Halbwachsova učení o sociální paměti obsažené především v *Les Cadres sociaux de la mémoire* (1925) vzniká v kontrapozici k Bergsonovu učení,<sup>6</sup> byť se v určitých ohledech často stýkají.

Základní Halbwachsova teze zní: Paměť mimo společnost není možná. Pokud je někdy naše vědomí vzdáleno společnosti, děje se tak pouze ve snu. Paměť jako taková se formuje v určitých „sociálních rámcích“

4 Viz dále.

5 Maurice Halbwachs se narodil 11. 3. 1877 v Remeši a tragicky zahynul o 68 let později dne 16. 3. 1945 v koncentračním táboře v Buchenwaldu. Dnes patří mezi jedny z nejvýznamnějších sociologů a filosofů tzv. „durkheimské školy“. Roku 1901 získal agrégation z filosofie a po krátkém působení na četných středních školách ve Francii, kde působil jako středoškolský pedagog, se roku 1905 vrací zpět do Paříže, kde studuje na Sorboně ekonomii, právo a matematiku. V téže době začíná spolupracovat s Emilem Durkheimem v rámci jeho revue *Année Sociologique*, blíže se stýká s François Simiandem a dále rozvíjí své kontakty s lidmi z tohoto okruhu francouzských intelektuálů. Po několika pobytech v Německu (Göttingen, Berlin) odevzdává roku 1912 svůj habilitační spis na téma *La Classe ouvrière et les niveaux de vie, recherches sur la hiérarchie des besoins dans les sociétés industrielles contemporaines*. Po 1. světové válce se stává profesorem filosofie v Caen, v letech 1919–1935 působí na universitě ve Štrasburku. V tamním intelektuálně vyzrálém prostředí se potkává s Marcem Blochem, s nímž dále spolupracuje a jehož práce jej také ovlivnily. Roku 1935 se vrací zpět do Paříže, kde působí na fakultě sociologie ve spolupráci s Marcelem Maussem. V období 2. světové války (1942–44) se stává šéfredaktorem *Annales de Sociologie*. Rok před svou smrtí (10. 5. 1944) je jmenován na Collège de France profesorem kolektivní psychologie. V 68 letech umírá v koncentračním táboře Buchenwald.

6 K silnému a převládajícímu vlivu Bergsona na Halbwachsovo dílo, srv. např. dopis jeho matky poté, co si přečetla *Les cadres sociaux de la mémoire*: „Ta kniha je velmi krásná... Je napsána jasně, že i já, nezasvěcenec, jí rozumím, přestože je pravdou, že jsem se celá ta léta zabývala analyzovými prostředky takových lidí jako Proust a dokonce i Freud, a zdá se mi, že jsi ze stejné školy, byť jsi zůstal filosofem... *Ľsem dojata, když tě vidím téměř na stejné úrovni s Bergsonem, který byl opravdu, osobním démonem tvého mládí.*“ Gérard NAMER, *Postface*, in: Maurice HALBWACHS, *Les Cadres sociaux de la mémoire*, Paris 1994, s. 306.

(*cadres sociaux*). Ty jsou vytvářeny společností, v níž člověk žije. Neexistuje tedy žádná paměť o sobě.

S posledním konstatováním se Halbwachs vyrovnává skrze fenomenologický koncept: pro upamatování samotné totiž nikdy nevycházíme ze sebe sama, abychom nahlíželi sebe sama a své vzpomínky, ale opouštíme sebe sama proto, abychom splynuli se společností, která nás obklopuje a v jejímž smyslu propůjčujeme věcem, které nás obklopují, smysl. Navíc, pokud vřadíme člověka do společnosti, není již možno rozlišovat mezi jeho vnitřní a vnější recepcí.<sup>7</sup> V tomto Halbwachsově pojetí je tedy čistě osobním stavem vědomí obraz zbavený všech všeobecných významů a vztahů, čímž jej vyjímáme z jemného přediva pavučiny smyslů a významů propůjčených mu lidskou společností.

„Je tedy třeba opustit myšlenku, že minulost se beze změny uchovává v individuálních pamětech, stejně jako bychom o tom dosáhli tolika důkazů, kolik je jednotlivců. Lidé žijící ve společnosti používají slova, jejichž smysl chápou: to je podmínkou kolektivního myšlení. Neboť ke každému (pochopenému) slovu se pojí vzpomínky a neexistují vzpomínky, k nimž bychom nenašli korespondující slova. Hovoříme ve vzpomínkách ještě předtím, než je evokujeme: jazyk a celý systém sociálních konvencí, které spolu souvisejí, nám umožňují v každém okamžiku rekonstruovat naši minulost.“<sup>8</sup>

V tomto kontextu používá Halbwachs ke svému důkazu případ afatika. Právě na případu tohoto úrazu se snaží Halbwachs poukázat na sociální a historickou podmíněnost paměti jedince. Vnímání reality afatikem přirovnává Halbwachs ke stavu cizince, který nezná jazyk navštívené země, ale poznává realie, a přestože v určitých případech není schopen pojmenovat věci, rozeznává jejich význam a dokáže určit jejich vzájemné vazby. Neschopností plynulé komunikace je však zpřetrhána vazba mezi ním a kolektivní pamětí ostatních jedinců.<sup>9</sup>

V Barthesově práci *L'Empire des signes* je člověk v cizině obklopen pouze významy. Nezná slova, odpadá tak banalita otázek a odpovědí, vyprávění a popisů. „Jak jste si tam poradil s jazykem?“, je nejčastěji kladenou otázkou po návratu z ciziny. Ve skutečnosti však zní její význam jinak: „Jak se Vám tam podařilo zajistit si životní potřebu komunikace?“<sup>10</sup> Všichni máme totiž zažito, že jediná komunikace je komunikace řečí. O významech mlčíme, netvoří součást naší komunikace, významy jsou interní

7 M.HALBWACHS, *Les Cadres*, s. 275.

8 M.HALBWACHS, *Les Cadres*, s. 279.

9 M.HALBWACHS, *Les Cadres*, s. 80.

10 Roland BARTHES, *L'Empire des signes*, Paris 1970, s. 17.

rekonstrukcí naší mysli. Přesto jsme i v cizině schopni se domluvit: tělem, symboly, obrazy.

Našli jsme tak místo, kdy se sémiotika dostává do blízkosti toho, co Halbwachs nazývá „*cadres sociaux*“. Pokud sémiotika pracuje se sémiotickými poli, zdá se, že v určitých ohledech jsou jejich hranice utvářeny stejnými způsoby jako Halbwachsovy sociální rámce (*cadres sociaux*). Jak jinak si definovat činitel, který je hybatelem proměn, jak o něm píše v úvodu *Znamení zrodu* Vladimír Macura? „Zajímá mě typ kultury (...), který byl v tomto období (...) postupně budován – ale přitom již i rozrušován. Už proto ho nebudeme a ani nemůžeme pojímat staticky, jeho „stálost“ je relativní, nikdy není prostě „jsoucí“, vždy je souběžně „utvářen“ a „rozbíjen“. Budeme ho tedy sledovat ve vývoji, v jevech, v nichž přetrvává, i v těch, kde ustupuje. I za zdánlivou „totožností“ některých jevů časově od sebe vzdálených bude nevyhnutelné se ptát, neskrývá-li se za nimi zásadní proměna jejich sociálních funkcí.“<sup>11</sup> Proměna znaku (v Macurově případě znaku kulturního) je tedy výrazem proměny jeho sociální funkce ve společnosti, jejíž paměť – jak víme od Halbwachse – je podmíněna sociálními rámci. Jak uvidíme dále, Macurova definice kulturního znaku se blíží Halbwachsově chápání proměny sociální paměti.

Dostáváme se tedy k dalšímu konstatování: podle Halbwachse je v každé vzpomínce jako takové již předem obsažen její všeobecný přesah, podle něhož se řadí v paměti k určitým „sociálním rámcům“. V polemice k Bergsonovi Halbwachs praví, že není možno, aby se v průběhu rozpomínání „vynořila“ naše vzpomínka pouze na základě chronologicky souhlasných vzpomínek. „Důvodem jejich znovuobjevení nejsou ony samy, ale jejich vztahy k našim myšlenkám a k našemu vnímání dneška: nevycházíme tedy z nich, ale z těchto vztahů.“<sup>12</sup>

„Sociální rámce“ paměti však nejsou statické, nýbrž v průběhu dějin se vyznačují jistou dynamikou. Jejím hlavním hybatelem je racionální prvek našeho myšlení a jednání, jehož kořeny je nutno hledat v naší přítomnosti.<sup>13</sup>

„Sociální rámce“ paměti se tak v mnoha případech obměňují, jsou nahrazovány jinými. Tím se také vysvětluje fenomén zapomínání, neboť společnost si v rámci svého vývoje vybavuje a aktualizuje minulost různě. Paměť jednotlivých členů se podrobuje těmto konvencím a jejich vzpomínky sledují vývoj kolektivní paměti, jemuž se podrobují.<sup>14</sup> Paměť je

11 Vladimír MACURA, *Znamení zrodu*, Praha 1995, s. 6–7.

12 M. HALBWACHS, *Les Cadres*, s. 142.

13 Viz výše poznámky k Vladimíru Macurovi a jeho dílu.

14 M. HALBWACHS, *Les Cadres*, s. 279.



totiž vždy selektivní. Je tomu tak proto, že paměť funguje v první řadě jako prvek sociální koheze, a z tohoto důvodu se snaží eliminovat ze svého lůna vše, co by mohlo izolovat její jednotlivce. „Co skupina klade do protikladu své minulosti, to není přítomnost, ale minulost (možná novější) dalších skupin, s nimiž by se zřejmě ráda spojila.“<sup>15</sup> Vzpomínky jsou potom strukturovány a vytvářeny tak, aby dokázaly udržet křehkou rovnováhu mezi přítomností, minulostí a soudobými požadavky racionální složky paměti.<sup>16</sup> Nutnost soudržnosti, ale i kontinuity např. dovoluje zachovávat i tradice, které by byly již jinak pod vlivem soudobé zkušenosti společnosti zcela opuštěny.

Halbwachs poukazuje na tři typy „kolektivní“ paměti:

Specifickou společenskou skupinou, v níž vzniká zřejmě nejmenší typ „kolektivní“ paměti, je rodina. Halbwachs uvádí příklad založení a pokračování nové „kolektivní“ paměti na případě svatby: po svatbě opouští žena svou rodinu a přijímá paměť rodiny mužovy, zapomíná na vlastní ustálené zvyky a přejímá nové symboly, reference, zvyky, „rámce“. „Rámce“ rodinné paměti jsou vytvářeny z pojmů vzájemných se k osobám či událostem, které jsou společné každému členu tohoto malého společenství. K vytvoření nové rodinné paměti je však nejdříve zapotřebí zahrnout tu část staré paměti, jejíž funkce by novou rodinnou paměť oslabovala.

„Kolektivní“ náboženská paměť, která se zdá být od soudobého dění ve společnosti izolována, podléhá stejným pravidlům „vytváření“ paměti jako paměť sociální. Věřící totiž nevěří pouze v minulost, ale tomu, že Krist je přítomen zde. Nová zjevení však nejsou možná, a tak zůstávají

15 M. HALBWACHS, *Les Cadres*, s. 291.

16 M. HALBWACHS, *Les Cadres*, s. 290. V rámci sociální paměti si však Halbwachs všimá i fenoménu upamatování si. Z fenomenologické pozice podmiňuje paměť horizontem bytí. Ve starých společnostech jsou to především starci, jejichž úkolem je upamatovat se na příběhy dávné z jejich dětství a aktivního života. Zdá se tedy, že podle Halbwachse je paměť a její výraz, tedy ony sociální „rámce“, podmíněna mj. i *generačně*. V rámci západoevropské a americké historiografie se nám v tomto případě nabízí nový pohled a interpretace vzniku jednoho z nových směrů historických metod bádání – „oral history“. Ta jde proti tomuto generačnímu trendu, neboť se snaží institucionalizovat „vyprávění pamětníků“ a podchytit je v rámci společnosti často mnohem dříve, nežli by k tomu došlo v normální situaci, tedy v kontextu běžného biologického vývoje společnosti. Přesto je však u určitých témat, jež „vyhřezly“ na povrch v nedávné minulosti, možno vysledovat vliv tohoto generačního faktoru: k otevření těchto problémů dochází v rámci soudobých dějin ponejprv v okamžiku, kdy se představitel generace, která prošla jistou zkušeností, dospěje do věku, kdy dojde k „znovuobjevení“ a volným časem i k posílení „skupinové mentality“.

odvozována od prvotního zjevení. Zrození dogmatu je nutno interpretovat tak, že jeho prvotním smyslem a významem je znovu interpretovat zapomenutý smysl.

Posledním typem „kolektivní“ paměti je třídní paměť. Společnost ustavená na těchto základech vychází ze dvou typů vztahů: tím prvním je znalost pravidel, která mají svůj původ v lůně společnosti, a jejich praktické aplikace, jimiž je tato společnost posléze formována. Druhý typ vztahů se opírá o subjektivní vztahy mezi jednotlivci jako takovými. Tyto dvě složky nejsou separovány a navzájem se prolínají. Není možno automaticky aplikovat stará pravidla na společnost, jež se vyvíjí. Pravidla, která v mnoha případech zdařile napodobují nesociální mechanismy, zůstávají přeci jen základními sociálními mechanismy našeho jednání, neboť ti, kteří je aplikují, vycházejí ze skutečného stavu věcí, z potřeb, tradic a zvyků společnosti.

Možnosti, které se odvíjejí od rozpracování Halbwachsova konceptu, jsou svůdné pro historika zejména při propracování koncepce tzv. „druhého života“, jehož výzkum má v Čechách již dlouhou tradici. Uváděli jsme například jméno Vladimíra Macury, který zastupuje oblast literární sémiotiky. Historik zabývající se „druhým životem“ by měl především pracovat s pojmy historického vědomí a historického povědomí, což jsou fenomény čerpající mnohé právě ze sociální paměti. Styčné plochy zde tedy existují. Objevení se fenoménu „druhého života“ významné historické osoby či události ve společnosti svědčí o tom, že společnost dosáhla takové úrovně společného historického povědomí, že je schopna zasazovat a interpretovat proměny daného fenoménu ve svůj vlastní prospěch a v závislosti na současné skladbě její „sociální“ paměti.

Ano, někteří kritici mohou mít pravdu v tom, že „druhý život“ je vlastně jakousi odvozeninou a důsledkem ryze pozitivistického přístupu k dějinám, a že vlastně není ničím jiným, nežli absolutním dovršením pozitivistického konceptu historického bádání (historik se snaží zohlednit *vše* týkající se dané historické postavy či daného historického problému, tedy i prameny danou dobu přesahující). Pokud zůstane historik u nashromáždění faktů jako takových, má kritik zajisté pravdu. Uvedení faktu, že jméno této a této osoby se uvádí v těchto a těchto pramenech zcela jistě nelze považovat za dobře odvedenou interpretaci „druhého života“.

Halbwachsova práce však znamená např. právě pro „druhý život“ v historickém bádání v Čechách obrovský impuls. Například ve výzkumu 19. století pracovali autoři, kteří se danou problematikou zabývají, především s pamětí jedné – marxistickou terminologií řečeno – třídy, buržoazie. Na její proměny a na odlišnosti v koncepci husitství v první a ve druhé polovině 19. století upozornili z českých historiků např. Petr

Čornej<sup>17</sup> či Jiří Rak<sup>18</sup>. Příklad proměny „šlechtické“ historické paměti však naznačuje, že celková koncepce „druhého života“ tak, jak byl dosud v Čechách uplatňován, potřebuje vstřebat nové podněty.<sup>19</sup>

Letný historický exkurs: Ve 30. letech 19. století se v severních Čechách usazuje knížecí rod Rohanů, francouzský rod, jež před Francouzskou revolucí zastával na francouzském dvoře nejvyšší funkce. Po emigraci se jeho představitelé usadili v Rakousku, kdežto získali Rohani indigenát roku 1808, usazovat zde se však začínají až v průběhu 20. let 19. století. Vzorce chování Camilla Rohana, mladého šlechtice, cizince, jež se dostává do čela rodu ve 40. letech 19. století a jehož budoucnost je závislá na míře integrace do jeho nového společenství – tj. společnosti české šlechty první poloviny 19. století, budou přebírat vzorce chování této skupiny a v určitém ohledu budou zřejmě mnohem více zesíleny pod vlivem snahy zdůraznit svou otevřenost přejímat tradice a chování jeho „nové“ komunity. Z toho důvodu si tento šlechtic nechává ve 40. letech 19. století u sochaře Emanuela Maxe vypracovat z bílého kararského mramoru sochu Jana Žižky a Jiřího z Poděbrad. S největší pravděpodobností představovala tato zakázka v jeho očích vstupenku do společnosti, identifikační možnost, možný vzorek identifikačního rámce, který jako nově přichodzí ve struktuře vztahů české společnosti a české šlechty první poloviny 19. století odkryl. Téměř o padesát let později (1889) se kníže Karel Schwarzenberg v rámci debaty o umístění či neumístění pamětní tabule Janu Husovi na budově Národního Muzea vyjadřuje o husitství a o husitech jako o „bandě lupičů a žhářů“. Přesto se i on hlásí ke šlechtě husitské – ke šlechtě, jež stála v bitvě u Lipan na vítězné straně. Legitimní otázkou je, co vedlo k proměně „historické“ paměti české šlechty v tomto rozmezí cca padesáti let? Nová interpretace husitství? Opravdu měl Tomkův posun interpretace Žižky takový vliv? Není hlavním důvodem především proměna sociálního postavení šlechty v české společnosti? Není to především tento problém, který určuje sociální podmíněnost historické paměti určité skupiny v kontextu národního společenství v Čechách 19. století?<sup>20</sup>

17 Petr ČORNEJ, *Lipanské ozvěny*, Praha 1995.

18 Jiří RAK, *Bývalí Čechové...* Praha, 1994.

19 Na obdobný problém poukázal v jiném kontextu Jiří Rak ve svém příspěvku proneseném na tábořském sympoziu k výročí Jana Žižky v říjnu tohoto roku.

20 Otázkou např. stále zůstává, proč bylo husitství českou společností 2. poloviny 19. století vyzdvihnuto na piedestal panteonu národních dějin, pokud ta stejná společnost poukazovala v 1. polovině 19. století především na jeho násilnost. Jedním z možných východisek může být pokus o interpretaci vnímání „revoluce“ v 1. polovině 19. století. Její naprosté zavržení má zřejmě svůj původ v ohlasech Francouzské revoluce v Čechách na konci 18. a na počátku 19. století,

Vratme se však k Halbwachsovi. K Halbwachsovým pracím se jako ke svému metodologickému východisku hlásí v západní historiografii především práce poukazující na „sociální“ paměť a její praxi, resp. praktikování. Fenomémem „upamatování“ se jakožto procesu odehrávajícího se ve společnosti, která svou paměť sama formuje, zabývá zejména práce Paula Connertona *How societies remember*<sup>21</sup>. Autor dělí sociální činnost směřující k „upamatování“ si společnost na dva základní směry: *vzpomínkové oslavy* (commemorative ceremonies) a organické praktikování (*bodily practice*).

Paul Connerton se s Halbwachsem v mnoha ohledech stýká, např. pro jeho vlastní argumentaci v oddíle věnovaném vzpomínkovým oslavám se opírá především o interpretaci rituálů a dogmat, kterou podává Halbwachs ve svém pojednání o náboženské paměti. Connerton v tomto případě rozebírá židovskou, křesťanskou a islámskou „paměť“ a její významy. Překvapujícím zjištěním je pro něj fakt, že samotné „rituály“ neimplikují svým průběhem a podobností minulost, ale že přímo *tvorí* kontinuální prvek sociální paměti. Z psychoanalytického pohledu jsou pro něj rituály symbolickými rituály, které je možno pojímat a interpretovat v kontextu lidského příběhu jedince.<sup>22</sup> Ze sociologického hlediska představují rituály společnou quasi-textuální reprezentaci. Jejím cílem je komunikovat, sdělovat a „vyjadřovat“ se v pojmech a udržovat hodnoty, jež jsou sdíleny celou společností, což snižuje potenciální nebezpečí vnitřních disonancí

---

které byly ještě zesíleny ohlasem napoleonských tažení. Otázkou, kterou zbývá vyřešit a kterou před více než 70 lety položil ve svých pracích František Kutnar (František KUTNAR, *Velká revoluce francouzská v naší soudobé kritice (Příspěvek ke vlivu Velké revoluce)*, in: Český časopis historický, 1/1934, s. 33–79, František KUTNAR, *Reakce státu v Čechách na Velkou revoluci Francouzskou*, in: Český časopis historický, 2/1937, s. 323–342, 4/1937, s. 520–542) je, nakolik mohly tyto ohlasy utvářet „mentalitu“ české společnosti i v dalších generacích, tj. nakolik mohla tato schémata jednání vejít do „sociální paměti“ české společnosti v pozdějších letech. Stejnou otázku můžeme položit i pro celkové vnímání „druhého života“ husitství v 19. století. Hlavním problémem těchto fenoménů totiž je, že jejich ohlasy nemůžeme datovat a nelze je ani přímo vystopovat v dochovaných pramenech. O jejich existenci se dovídáme teprve z takového vzorce chování společnosti, který nás odkazuje na určité kořeny tohoto fenoménu. Jejich podmínkami je dostatečná rozšířenost v celé společnosti, jejímž výrazem je schopnost většiny společnosti na podnět reagovat podle stejného schématu. Takový koncept odkazuje na nutnost znát v prvé řadě pozadí vývoje společnosti ve sledovaném období, nikoli prvotně na detailní znalost např. „husitství“.

21 Paul CONNERTON, *How societies remember*, Cambridge 1989.

22 P. CONNERTON, *How societies*, s. 48.

v této společnosti. Z historického pohledu potom Connerton konstatuje, že rituál samotný nikdy nepochopíme jen z jeho vnitřní struktury, vždy musí být odhalen jeho nový význam v novém prostředí a v novém historickém kontextu. Při studiu je tedy třeba klást důraz především na obsah rituálu nežli pouze na formu jeho vyjádření. Jaký je tedy rozdíl mezi rituály a vzpomínkovými oslavami? Oba akty se opírají o dva základní prvky: formalismus a míru představitosti. Vzpomínkové oslavy se však od rituálů liší především tím, že odkazují na osoby či události, jež historicky existovaly či se skutečně udály. Na druhou stranu však vzpomínkové slavnosti plní onu funkci „věčného návratu“ tím, že danou slavností se vždy tato osoba či událost rituálně znovu ustavuje a znovu ožívuje. Děje se tak za pomoci čtyř složek: ustálení rétoriky, zavedení kalendáře, aktualizace verbálních projevů a opakování ustálených gest.

Organické praktikování odvozuje Connerton od základního konstatování, že minulost si představujeme v obrazech a ve slovech. I zde je vidět, nakolik jej Halbwachsovův koncept ovlivnil i v dalších oblastech. V organickém praktikování rozlišuje potom Connerton mezi „integrujícími“ akty (potřásání rukou, ...) a „psanou“ praxí (tisky, encyklopedie, fotografie, ...). Psané prameny byly vždy považovány za významnější, zatímco oněm „integrujícím“ aktům bylo vždy věnováno mnohem méně pozornosti. Důvodem k tomuto konstatování je rozbor interpretace Písma svatého a dalších „klasických“ textů v průběhu dějin. Cílem humanitních vědců často nebylo pochopit model, ale imitovat jej.<sup>23</sup> Cílem Connertona je odvrátit pozornost od ustálené interpretace funkce sociální paměti a jejího utváření k jejím rituálním prvkům, k diskursu organismu a těla jako takového.

Tento Connertonův závěr je tak zcela otevřeně namířen především proti Hobsbawmovi a jeho publikaci *The Invention of Tradition*, která představuje zřejmě nejvýznamnější dílo k „sociální paměti“ z pohledu praktického využití historikem. Hobsbawm definuje ‚dosazenou‘ (*invented*) tradici jako „souhrn zvyklostí běžně vedených podle otevřeně či mlčky přijatých pravidel a rituálů nebo symbolického způsobu, který se pokouší opakováním, které automaticky implikuje návaznost na minulost, vštípit určité hodnoty a určité normy.“<sup>24</sup>

Tradici je nutno odlišit od zvyku a ustálených konvencí, přičemž tradice v jeho podání plní tři základní funkce: 1) ustavuje sociální kohezi společnosti či jejích skupin, 2) ustavuje či legitimizuje instituce, statusy, autoritu,

23 P. CONNERTON, *How societies*, s. 100.

24 Eric HOBSBAWM – Terence RANGER (ed.), *The Invention of Tradition*, Cambridge 1992, s. 1. (1. vydání 1983).

3) socializuje a ustavuje stejný hodnotový systém, vzorce chování, atd. Významným obdobím nástupu „dosazených tradic“ ve společnosti bylo především období 1870–1914, kdy „je prvek ‘dosazení’ zvláště jasný od té doby, co jsou dějiny, jež se staly součástí základů vzdělanosti nebo národní či státní ideologie nebo ideologie hnutí, nikoli tím, co bylo uchováno ve všeobecné paměti, ale to, co bylo vyselektováno a sepsáno, zpodobněno, zpopularizováno a institucionalizováno těmi, jimž tato funkce přísluší.“<sup>25</sup>

Hobsbawmova práce bude zřejmě českému prostředí svou koncepcí i způsobem rozvažování či argumentace mnohem bližší nežli práce Connertonova. Směr, jenž představuje v současné době Connerton, vychází sice ze stejných premis jako Hobsbawm, ovšem Connerton píše svou práci po „lingvistickém obratu“. Od slavností jako takových se obrací k jejich vnitřní struktuře a k jejich kohezním prvkům (symboly, ...). V kontextu prací k sociální paměti vydaných po „lingvistickém obratu“ si např. značné popularity u interpretace československých spartakiád získává v anglicky hovořícím prostředí interpretace vycházející z Kantorowiczovy analýzy „dvou těl krále“<sup>26</sup>, což je fenomén zařaditelný po bok Connertonova přístupu ke slavnostem a jejich formování sociální paměti. Ke konstatování, že Hobsbawmova práce bude českému prostředí bližší nežli práce Connertonova, mě vede zejména fakt, že Hobsbawmově interpretaci tradic a jejich funkce se nejvíce blíží interpretace „druhého života“ bitvy u Zborova podaná Janem Galandauerem ve stejnojmenné knize. Právě Jan Galandauer podal v českém prostředí zřejmě nejexplicitnější definici vzpomínkových oslav a jejich funkce: „Vzpomínkový akt obsahuje integrující a na emoce působící náboj, usiluje o vytvoření identity, o vytvoření soudržné skupiny spojené konstruovaným, emocionálním obrazem minulosti, jež je však zaměřen do budoucnosti: účastníci vzpomínkových aktů jsou vyzýváni, aby plnili odkaz, slavnost připomíná hrdinství padlých, vyzývá další generace, aby pokračovaly stejnou cestou.“<sup>27</sup> Stejný autor potom také propracovává a podává svůj koncept paměti: „Paměť představuje přítomnost minulosti, její psychickou i intelektuální

25 E. HOBSBAWM, T. RANGER (ed.), *The Invention*, s. 13. Z prací, které čerpají z Hobsbawmova přístupu, srv. Např. John R. GILLIS (ed.), *Commemorations, The Politics of national identity*, Princeton, 1994. Z dalších prací odkazují na seznam okomentovaných prací k problému paměti, srv. pozn. 3.

26 Srv. Ernst Hartwig KANTOROWICZ, *The King's two bodies: a study in mediaeval political theology*, Princeton 1957.

27 J. GALANDAUER, 2. 7. 1917, s. 99.

rekonstrukci, která má zajišťovat kontinuitu času a čelit stále změně, a tvoří základní prvek identity.“<sup>28</sup>

Hobsbawmovu a Connertonovu práci, o nichž jsme pojednali, od sebe dělí sice jen pár let, v jejichž rozmezí však došlo k tzv. „lingvistickému obratu“. Zajímavý je však i vývoj v neanglicky hovořících oblastech v tomto období. Není pro nás bez zajímavosti, že např. ve Francii se datuje znovobjevení<sup>29</sup> „sociální paměti“ v historiografii do 80. let 20. století, tedy do doby označované historiky historiografie jako „krize“ francouzské historiografie. Tento fakt je především důsledkem hledání nových definic a nového vymezení „mentalit“, jednoho z nosných konceptů skupiny *Annales* ze 70. let 20. století, stejně jako i důsledkem začlenění období 19. století do okruhu „zájmů“ *Annales*.<sup>30</sup> Zvláště zajímavý je potom pokus německých historiků, kteří po jistou dobu působili ve Francii, o redefinici „obrazů druhého“ a „nachlebenů“.<sup>31</sup>

A jaké jsou dějiny „druhého života“ v Čechách? České prostředí se dostává v 70. letech k problému „druhého života“ jinou cestou, mnohem komplikovanější. Jedno však má český „druhý život“ s evropským vývojem společné: jeho kořeny tkví v marxistické historiografii. Jeho zrod je snadno datovatelný a velmi podrobně jej ve svých pracích popsal nestor české marxistické historiografie Václav Král. Ten ve svých statích věnoval zvláštní pozornost právě vylíčení okolností vzniku konceptu „tradice“, o níž se „druhý život“ opírá. Na jeho počátku stojí František Graus se svým argumentem, že z dějin dědíme vše, kterýmžto v bouřlivé druhé polovině 60. let 20. století odmítá Nejedlého koncepci „dědictví“ národních dějin. Na něj potom zřejmě nejexplicitněji navazuje ve svém rozboru české

28 J. GALANDAUER, 2. 7. 1917, s. 99.

29 Nezapomínejme na to, že např. Maurice Agulhon ve své předmluvě k *Histoire vagabonde*, píše: „Ostatní, kteří zůstali u „svého“ 19. století, se pokoušejí pokračovat v něm svými studii, které berou v potaz dějiny sice neurčité, ale obnovené sociokulturní problematikou. Je to v řádu věcí. S dosti dobře pochopitelným odstupem v čase je nás pár, kteří uvažují o tom přistupovat k našemu 19. století stejně jako Dubyové či Le Golfové přistupovali ke středověku.“ MAURICE AGULHON, *Histoire vagabonde, Ethnologie et politique dans la France contemporaine*, I, Paris 1988, s. 10.

30 Srv. např. Peter BURKE, *The French Historical Revolution, The Annales School, 1929–1989*, Cambridge 1990, s. 108, Maurice AGULHON, *Histoire*, s. 7–14.

31 Německá historiografie a její vývoj by si na tomto místě zasloužila zvláštního pojednání vzhledem k disparátnímu vývoji. Jako příklad práce, která byla publikována v Německu pod vlivem francouzského směru bádání srv. Gerd KRUMEICH, *Jeanne d'Arc in der Geschichte: Historiographie, Politik, Kultur*, Sigmaringen 1989.

otázky uspořádané městským výborem Socialistické akademie v r. 1969 Jiří Kořalka.<sup>32</sup> Zajímavým způsobem je potom Kořalkovo pojetí českých dějin přeneseno ve 2. polovině 70. let 20. století na půdu husitologických symposií pořádaných Muzeem husitského revolučního hnutí v Táboře. Tento koncept je však již posunut a je vlastně pouze nepřímým důsledkem původní koncepce: původně bylo pro 19. století Kořalkovou snahou zahrnout do linie našeho „dědictví“ vše, tj. nedělit výseky dějin 19. století na jednotlivé proudy (linie Palacký, Havlíček, Masaryk versus linie Frič, Arnold, Sladkovský versus linie Pecka, Zápotocký, Smetal, Gottwald atd.), nýbrž integrovat jejich výzkum do jednotné linie. Vzhledem k vývoji nejen v české společnosti, ale i v české historické obci se tohoto posunu po roce 1968 nepodařilo dosáhnout.<sup>33</sup> Výsledná „táborská“ varianta „dědictví“ tedy pracuje primárně s husitstvím a teprve na druhém místě se pokouší do „reflexe husitství“ v 19. století integrovat všechny vývojové linie českých dějin (převážně 19. století). Zřejmě právě na tomto základě se v Táboře zrodilo přesvědčení, že „druhý život“ husitství může fundovaně sledovat pouze historik s odborným zaměřením na toto období. Posun je značný. Zřejmě právě na tomto místě stojíme v bodě střetu, na místě, kvůli němuž vidíme v pojetí „druhého života“ v Čechách po smrti Vladimíra Macury jakousi stagnaci.

Východiskem z této situace může být návrat zpět k základním dílům věnujícím se paměti a její interpretaci. Vliv skupiny Annales na evropskou historiografii je zejména od 70. let 20. století obrovský. Tomuto vlivu se neubrání ani česká historiografie.<sup>34</sup> Pokud se však hlásíme ke skupině

32 Václav KRÁL, *Myšlenkový svět historiografie*, Praha 1974, s. 196–7.

33 Komparace vývoje české historiografie s východoněmeckou, jež v českém prostředí značně schází, je v tomto ohledu zejména pro koncepty „dědictví“ a „tradice“ velmi přínosná. Georg Iggers vymezuje tři základní období vývoje východoněmecké historiografie: 1) období 1945–52 – cílem bylo na základě nové interpretace hitlerovského Německa zbavit Německa dědictví nacismu, 2) období 1952–1971 – německé dějiny jsou dějinami pokroku, v jejich rámci však mají být pokrokové tradice odpreparovány od reakčních, toto „roz dvojení“ německých dějin vede ke koncepci a ospravedlnění dvou nezávislých německých států, 3) období po nástupu E. Honeckera – po smlouvě o uznání NDR prohlašuje strana a vláda německé dějiny za „dědictví“ socialistického národa, od něhož je oddělena „tradice“, která napříště obsahuje jen ony „pokrokové“ tradice, s nimiž je možno se identifikovat. Srv. Georg IGGERS, *Marxist Historiography in transformation: East German social history in the 1980s*, Oxford 1991, s. 10–13.

34 Srv. např. Pavla HORSKÁ – Martin NODL (ed.), *Francouzská inspirace pro společenské vědy v českých zemích*, Cahiers du Cefres, n° 29, červen 2003, Praha 2003.



Annales a k jejím dílům, měli bychom stejně tak znát i jejich východiska. O tom, že i „politické“ 19. století lze nahlížet pohledem z pomezí historie, sociologie a etnologie a že tento pohled je více než přínosný, jsme se přesvědčili např. na příkladu Maurice Agulhona.<sup>35</sup> Jak pronesla Martina Grečenková na VIII. sjezdu historiků v Hradci Králové v roce 1999, napodobovat cizí vzory a kopírovat jejich myšlenky a postupy českou vědu však příliš neobohatí.<sup>36</sup> Zvláště v případě rozpracování konceptu „druhého života“ by bylo značně krátkozraké nechat zajít daný směr na úbytě, neboť v tomto ohledu již má česká historiografie položeny pevné základy. A navíc: jména jako Vladimír Macura zavazují i historiky.<sup>37</sup>

---

35 Srv. pozn. 29.

36 Srv.: <http://www.clavmon.cz/archiv/polemiky/prispevky/grecenkova.html>

37 Text vyšel v roce 2004, srv. Doubravka OLŠÁKOVÁ, *K diskusi o paměti v českém kontextu „druhého života“*. In: *Dějiny – Teorie – Kritika*. Roč. 1, 2004, č. 2, s. 269–280.

## II. PAMĚŤ VĚTŠINY, A PAMĚTI MENŠIN

### A) ČESKOSLOVENSKO, POLÁCI, SLOVÁCI A MAĎAŘI

#### PRVNÍ ČESKOSLOVENSKÁ REPUBLIKA – „ZLATÁ ÉRA“ (ÚVAHY O JEDNOM MNOHONÁRODNOSTNÍM STÁTĚ)

VOLKER ZIMMERMANN

Chceme-li navštívit historickou výstavu, málokdy musíme stát frontu. Dokonce ani národ zajímavější se o historii tolik jako Češi se nenechá často takto nadchnout. V březnu 2009 bylo ale před pražským Národním muzeem zapotřebí trpělivosti. 28. října 2008 byla zahájena výstava „Republika“, o které byl natolik velký zájem, že přinejmenším o víkendu bylo nutno nějaký čas na čekání obětovat. Staří i mladí, rodiče s dětmi i mladé páry – všichni chtěli načerpat poznatky o dějinách První republiky, dle Národního muzea „zlatém věku české a slovenské státnosti“. Zájem návštěvníků nakonec vedl k tomu, že byla výstava o několik měsíců prodloužena – „Republika“ tedy měla úspěch.

V roce 2009 vyšla také kontroverzní kniha o dějinách Československa: Historička Mary Heimannová, narozená v USA a působící ve Velké Británii, zveřejnila pod málo lichotivým názvem „Czechoslovakia – The State that Failed“ popis období 1918 až 1992 a nenechala na Československu ani nitku suchou. Už vůbec ne na onom „zlatém věku“, který byl krátce předtím v Praze oslavován. Československo je pro ni konstruktem, kde se nepodařilo vyřešit žádný z elementárních problémů: ani vztah mezi Čechy a Slováky, ani integraci národnostních menšin (zejména Němců v českých zemích), ani etablování stabilní demokracie. Renomované nakladatelství „Yale University Press“ o knize prohlašovalo, že se jedná o „a ground-breaking book which should become the standard history of Czechoslovakia in years to come“. Většina českých, ale také mnoho zahraničních recenzentů (včetně autora tohoto příspěvku) reagovala vzhledem k často

přehnaně vyhocené argumentaci a některým věcným chybám, decentně řečeno, s odstupem.

Skutečnost, že První republika ještě dnes vyvolá tolik zájmu a diskuzí, může být překvapivá pouze na první pohled. Vzpomínka na ni je spojena s tolika nadějemi a zklamáními, že vyvolává silné emoce. Pro spousta Čechů je uskutečněním touhy po národním státě, pro mnohé bývalé příslušníky německé menšiny ztělesněním národnostního útisku. Na konstatování, že První republika měla řadu nedostatků jak v oblasti přístupu k menšinám, tak v demokratických strukturách, reaguje řada Čechů reflexivně poukazem na Československo jako poslední baštu demokracie ve střední Evropě 30. let. Na námitku, že vzhledem k demokratickým strukturám a ochraně práv menšin nelze hovořit o „utlačování“ Němců, reagují Němci automaticky odkazem na porušení práva na sebeurčení v roce 1918 a na českou dominanci. Někteří pozorovatelé – jako na příklad Heimannová – se pak cítí být podvedeni mýtem o příkladném státě, který se stal nevinnou obětí interních a externích nepřátel, a snaží se tento mýtus rozbořit.

Pravda leží, jak tomu obvykle bývá, někde uprostřed. S několikaletým odstupem po návštěvě zmíněné výstavy a četbě knihy Mary Heimannové zde předkládám pár úvah o První republice, která mezitím neztratila nic ze svého zásadního významu pro české historické povědomí. Aktuálnost tématu ukazuje opakovaně ožívající diskuze o tom, jaké ponaučení mají Češi ze svých dějin vyvodit pro roli země v zahraničně-politickém, respektive evropském vývoji. Idealizace První republiky a stylizace země jako nevinné oběti vnitřních a vnějších nepřátel je stále více kriticky zpochybňována i mnohými českými historiky.

### **První republika – český projekt**

Klíčový problém První republiky představila výstava „Republika“ – spíše mimoděk – naprosto zřetelně především zahraničním návštěvníkům: tento stát byl v první řadě českým projektem. Dokonce i slovenskému podílu na dějinách republiky byl věnován minimální prostor. Většina exponátů, jež byla prezentována jednoznačně zajímavým a atraktivním způsobem, představovala téměř výhradně české úspěchy. Politika, umění, architektura, literatura, hospodářství se zde jevily jako ryze české záležitosti. Národnostní menšiny ve státě téměř nebyly v pozitivním nebo neutrálním smyslu prezentovány, ačkoli představovaly přibližně třetinu obyvatelstva. To ostatně tehdy kritizovaly i některé české recenze. Statistika umístěná na prominentním místě na začátku výstavy by snadno ukázala, že v zemi

dokonce žilo méně Slováků než Němců, jenže uměle vytvořená „československá národnost“ to poněkud zamlžila.

Němci v českých zemích, ztělesnění Adolfem Hitlerem, se na výstavě dostali ke slovu až pozdě, zato však křiklavě. Ve filmovém snímku „Vůdce“ hlasitě požadoval práva pro Němce v Československu. Tím byla celá německá menšina symbolicky zredukována na evropskou „sudetskou krizi“ v 30. letech a na Mnichovskou dohodu. Ta byla na výstavě prezentována v originále, což bylo inzerováno jako výjimečná událost. Šance představit německé spoluobčany a další menšiny v republice v jejich rozmanitosti nebyla využita. To sotva mohlo napomoci vytvoření diferencovaného náhledu na tehdejší dobu. Fakt, že meziválečné Československo bylo mnohonárodnostním státem, tak v tomto velkém a reprezentativním vyobrazení národní minulosti nehrál žádnou, respektive hrál jen podřadnou roli. A tak mohli (čeští) prarodiče nerušeně vyprávět svým vnoučatům či pravnoučatům o „starých zlatých časech“ a jeden z návštěvníků mohl napsat do internetové návštěvní knihy: „Pěkné, opravdu. Expozice by zasloužila stálé umístění. Míst v Praze je dost! Přeci neuškodí víc pocitu vlastenectví!“

Sudetoněmecká strana Konráda Henleina, která byla nejpozději od poloviny 30. let formována národněsocialistickou ideologií a volena většinou Němců, pochopitelně stát politicky destabilizovala a oslabovala. Je také jednoznačné, že bez agresivní zahraniční politiky „Třetí říše“ by První republika neztroskotala již po dvaceti letech. Ale uvedená fakta vedla evidentně k tomu, že dlouho nevyvstala potřeba kritické analýzy nedostatků tohoto státu. Vinu nesli v první řadě ti druzí: sudetští „zrádci“, nacistické Německo a také mocnosti, které Československo v roce 1938 nechaly na holičkách. Ovšem, jistě se vyplatí podívat se jednou na věc opačně a zvážit, kde by se bývaly daly najít možnosti ke stabilizaci státu. Přitom se pokusím spojit dva aspekty: východiska výzkumu míru a konfliktů a dále kategorii loajality, která patří k hojně rozebíraným pojmům současného dějepisce.

### **Empatie jako klíč k dorozumění**

Německý vědec Dieter Senghaas, zabývající se výzkumem míru a konfliktů, formuloval v roce 1994 koncept „civilizačního hexagonu“ jako model pro stabilní a harmonickou společnost. Skládá se ze šesti vrcholů, z nichž každý má přispívat k mírovému soužití: 1. monopol na použití násilí, 2. právní stát resp. ústavní zakotvení, 3. demokratická participace, 4. sociální spravedlnost, 5. konstruktivní kultura konfliktu, zahrnující také pochopení pro zájmy druhých a tedy i empatii a 6. vzájemná závislost členů společnosti a kontrola jejich afektů. Není pochyb, že monopol na použití

násilí, právní stát a možnosti demokratické participace v Československu fungovaly. Zde je nutno připomenout, že smlouvy o ochraně menšin, které musely nové středo(východo)evropské státy po 1. světové válce podepsat, garantovaly příslušníkům národnostních a dalších menšin základní práva. Zvláště v Československu to v politické praxi bylo zajištěno, přestože němečtí politici neustále požadovali místo práv individuálních práva skupinová a stěžovali si – někdy zcela oprávněně – na případy jejich porušování.

Při pohledu na poslední tři body – sociální spravedlnost, konstruktivní kulturu konfliktu (empatii) a vzájemnou závislost/kontrolu afektů – je zřejmé, že právní normy a demokratické instituce samy o sobě nestačí: ke stabilizaci mnohonárodnostního státu je také zapotřebí specifické politické kultury. Politická kultura má fungovat jako orientační rámec, který občanům a všem skupinám ve společnosti také zprostředkuje pocit legitimacy politického dění, a zde musíme připustit, že Československo mělo v této oblasti velké nedostatky. V tomto státě totiž nebyl vytvořen žádný projekt, kterému by mohli věřit *všichni* občané bez ohledu na národnost. Dokonce ani obě složky „československého národa“, který měl ve státě vůdčí roli, nedospěly k přijatelné rovnováze zájmů. Při pohledu na menšiny je pak zřejmé, že československá společnost byla extrémně rozštěpená. Neexistovala multietnická kultura konfliktu, a to z důvodu nedostatku kontaktů a propojení mezi různými skupinami obyvatel. Jednotlivé národnosti žily víceméně volně vedle sebe, pokud odhlédneme od dobrých sousedských vztahů a smíšených rodin. Stručně řečeno: demokratický rámec sice existoval, avšak nebyl naplněn obsahem, jaký by byl v mnohonárodnostním státě potřebný.

Nejde zde o otázku viny a nevinu – neustálé zdůrazňování těchto kategorií naopak nikam nevede. Stačí střízlivé konstatování, že zatímco sudetoněmečtí nacionalisté svými protičeskými postoji zamořili atmosféru a mnozí Němci neměli o soužití zájem, zatímco na české straně podobní nacionalisté snášeli existenci Němců jen s nevolí a za součást svého státu považovali pouze pohraniční oblasti, nikoli však obyvatelstvo jiných národností, které v nich převážně žilo. Dobrým příkladem nedostatku empatie a kultury konfliktu je nacionalistická propaganda obou stran. Oslavování československé pozemkové reformy z roku 1919 některými českými politiky a publicisty a její prezentace jako odčinění porážky českých stavů na Bílé hoře 1620 byly nejenom historickým omylem, ale fatálním signálem. Ať Němci konečně dostanou, co si zaslouží! Je víc než dost známé, že nacionalistická propaganda většiny německých politických stran byla taktéž agresivní. Empatie jako schopnost vcítění se do jiných

pozic, tato základní podmínka pro vzájemné porozumění, zásadně chyběla na obou stranách.

### **Nedostatečné uznání legitimacy**

V důsledku toho chyběla státu z pohledu mnohých příslušníků menšin (nikoli jen Němců) morální a politická legitimita. Oproti tomu z pohledu většiny Čechů byl stát legitimován nacionálně. Historické výzkumy, například projekty o Edvardu Benešovi a národnostní politice probíhající v současnosti v Německu a České republice, by v budoucnu mohly významně přispět k pochopení pohnutek a cílů českých a slovenských politiků při utváření tehdejších podmínek. Stejně tak důležitá je i otázka výše zmíněné politické kultury a veřejného mínění v mnohonárodnostních státech.

Pokud část národa zaujme „vůdčí“ pozici, slouží demokratické struktury alespoň k zamezení nacionalistických excesů a zásadnější nespravedlnosti. Ale v ČSR se nepodařilo utlumit ani silné národní vášně a emoce, a tak nelze říci, že by zde „kontrola afektů“ fungovala. To ukázaly protiněmecké (a částečně také protižidovské) výpady českých nacionalistů při obsazení Stavovského divadla v roce 1920 a v pražské aféře kolem německy mluvených filmů v roce 1930 a samozřejmě rovněž konflikty a bitky vyprovokované německými nacionalisty. I v dalších případech vykazovala demokratická praxe zásadní nedostatky, právě proto, že byla chápána nacionálně. Důležitá politická rozhodnutí byla de facto vynášena v tzv. „pěťce“, neformální skupině zástupců pěti největších československých stran. To mělo za důsledek nejen nedostatek demokratické transparency. Stejně povážlivá byla národní dominance, která tím byla signalizována, neboť strany se nedělily ideově, ale národnostně.

Je těžké odpovědět na otázku, do jaké míry existovala „sociální spravedlnost“. Německá menšina v Československu byla až do vypuknutí světové hospodářské krize v roce 1929 v lepší situaci než například velká část německého obyvatelstva v Polsku. Ale od začátku 30. let bylo procento nezaměstnanosti německých obyvatel neúměrně vysoké. Ačkoli pražská vláda – ve které byli od roku 1926 zastoupeni i Němci, za to nenesla odpovědnost, existovalo podezření, že „český“ stát dostatečně nebojoval proti dopadu krize na své německé občany. Jednalo se tedy spíše o pocitové než faktické nedostatky v třetím bodě „civilizačního hexagonu“, tj. sociální spravedlnosti. A to mělo zvláště výrazné důsledky. Ekonomická a sociální nouze všeobecně ovlivňuje běžný život lidí tak elementárně, že na extremistickou propagandu tehdy začali slyšet i občané, kteří se doposud o nacionalistické pozice příliš nezajímali. Dle argumentace radikálů nebyl důvod důvěřovat státu, který se o část vlastního obyvatelstva nepostarává.

### „Svůj k svému“ – problém loajality

Otázkou důvěry se dostáváme k loajalitě jako kategorii historického výzkumu. V posledních letech byla často tematizována právě v souvislosti s mnohonárodnostními státy, jako bylo Československo. Loajalita je nezbytnou podmínkou pro fungování společnosti nebo sociální skupiny. Znamená víc než poslušnost. Jedná se o společenský fenomén, který je založen na mezilidském jednání. Lze např. rozlišovat vertikální loajalitu (mezi příslušníky německé menšiny ve státě) a loajalitu horizontální (občanů vůči jejich státu, resp. vládě). Lze zaznamenat celé spektrum od minima (poslušnost vůči zákonům) až po maximum loajality (aktivní angažovanost pro konkrétní cíle). A člověk může být loajální z důvodů funkčních (očekává prospěch), institucionálních (propojení s firmou, organizací nebo stranou) nebo ideologických.

Většina Němců zjevně nebyla loajální vůči Československu, nýbrž vůči všemu „německému“ – k příslušníkům vlastní menšiny a později také k Německé říši. Z toho důvodu, že Němci představovali největší menšinu a také kvůli tomu, že ČSR byla zničena nacistickým státem – symbolizovaným „Mnichovem“, se veřejná diskuze i historický výzkum zaměřují na tzv. sudetské Němce. Méně pozornosti je věnováno dalším menšinám v Československu. A přitom lze u Poláků i Maďarů ve státě pozorovat stejné fenomény, protože nejpozději od 30. let se jejich političtí zástupci projevovali separatisticky. Problém byl týž jako v případě německé menšiny. Neexistoval solidní základ pro loajální chování v kritických situacích, takže se nakonec také mnoho původně kompromisně zaměřených polských a maďarských politiků rozhodlo proti Československu. Zde je nutno podotknout, že se to rozhodně netýkalo všech příslušníků menšin; byla zde i řada těch, kteří až do konce bojovali proti zničení státu. Jenže jich nebyl dostatek.

Síly, ochotné uzavírat kompromisy a spolupracovat, zde byly. Kdyby byly v porovnání s radikálními separatisty silnější, mohlo to možná přispět ke stabilizaci situace. Ještě v parlamentních volbách v roce 1929 dokonce výrazná většina Němců dala hlas stranám, které se aktivně podílely na pražské vládě, a nikoli stranám národně-socialistickým a nacionalistickým. V československé společnosti však nevzniklo dostatečné propojení mezi menšinami a většinovým obyvatelstvem, neetablovala se konstruktivní kultura konfliktu. Její rozvinutí by bylo úkolem pro *všechny* dílčí společnosti v ČSR. Jenže zde naopak platilo, stejně jako v národnostních bojích 19. století, heslo „svůj k svému“. Překonání tohoto dobrovolného omezení a vytvoření základny pro novou loajalitu by v tehdejší době bylo těžkým, ale jistě ne zcela beznadějným úkolem.

**Mnohonárodnostní stát jako společný „projekt“**

Nikdo by se neměl domnívat, že tyto problémy lze vyřešit pouze národnostním rozdělením. Použití takovýchto myšlenkových vzorců by se rovnalo civilizační kapitulaci. Znamenalo by to opuštění představy, že lidé jsou schopni žít pospolu bez ohledu na národnostní či náboženské rozdíly. Poklidné a produktivní soužití v mnohonárodnostních společnostech lze, jak bylo zdůrazněno výše, zajistit pouze tehdy, když se podaří vytvořit společný „projekt“, dávající tomuto soužití smysl. Ten musí přesahovat národní zájmy a zahrnovat empatii jako základnu pro občanskou společnost, a také vzájemnou loajalitu a komunikaci. V případě První republiky by tento projekt mohl spočívat ve vybudování střeoevropské mnohonárodnostní demokracie, která by mohla přispívat i k rovnováze za hranicemi země. Tento pohled může být samozřejmě označen za naivní, protože právě meziválečné období rozhodně nebylo epochou vhodnou pro takovéto experimenty a většina zástupců menšin byla už na začátku zcela nekooperativní. I dnes je při pohledu na integrační problémy v přistěhovaleckých státech jako Německo nebo na napětí mezi většinovou společností a Romy v České republice zřejmé, jak obtížné může být soužití různých kultur nebo etnik.

Na druhou stranu je hledání příčin dějinných úspěchů a neúspěchů jedinečnou šancí umožňující oprostít se od navyklých nacionálních interpretačních vzorců včetně kategorie „viny“ a „nevin“. Mluvit o „státě, který ztroskotal,“ je přitom kontraproduktivní, protože se tím otázka viny jen otevírá z opačného konce. Pro vědu to znamená, že by se měla mnohem intenzivněji než dosud zabývat symbolickým významem politiky, politickou kulturou, běžným životem a názory *všech* složek obyvatelstva a sledovat je v celkovém kontextu. Chceme-li dějiny pravdivě popsat a poučit se z nich, je třeba 90 let po založení státu přestat šířit tutéž pohádku jako tehdy a přestat oslavovat „staré zlaté časy“. Výdobytky První republiky, které jsou nesporně bohaté, by každopádně mohly být lépe doceněny, kdyby bylo součástí veřejného povědomí celé spektrum jejich dějin. Pak by bylo také možno odnést si z minulosti obohacení a poučení.

*z němčiny přeložila Lucie Zelená*



## POLSKÉ HŘÍCHY NA ČEŠÍCH?

DOUBRAVKA OLŠÁKOVÁ

V roce 2005 protestovali Češi proti obnově pomníku *Slezským Legionářům padlým za Polsko*, který dnes stojí v polském Cieszynie. Na podzim 2009 označil polský prezident Lech Kaczyński polskou anexi těšínského Slezska v roce 1938 za hřích. Jen o pár měsíců později však velmi ostře vystoupil proti ničení dvojjazyčných česko-polských nápisů na Těšínsku. V roce 2012 vzbudil na polské straně nevoli pomník českému generálu Josefu Šnejdárkovi. Jak se dnes žije v dvojjazyčném regionu s historickým vědomím rozpolcenosti mezi dvěma státy, dvěma národy, dvěma kulturami a dvěma jazyky? A kdo komu dluží omluvu?

### Omluva Lecha Kaczyńskiego (2009)

Viděno z Prahy je idealizovaný vztah Čechů a Poláků vlastně cosi zcela přirozeného, vždyť Češi se dlouhodobě umísťují na předních, ne-li prvních místech oblíbených sousedů Polska. Potvrzením dobrých vztahů je v českých očích projev dnes již zesnulého Lecha Kaczyńskiego z roku 2009, v němž označil okupaci Těšínska v roce 1938 za polský hřích. Za českou stranu mu poděkoval pouze český velvyslanec ve Varšavě Jan Sechter. Tehdejší český prezident Václav Klaus mlčel.

Kaczyńskiego projev je pozoruhodný svým morálním apelem. U příležitosti 70. výročí vypuknutí druhé světové války, které bylo připomenuto na gdaňské Westerplatte za účasti Angely Merkelové i Vladimíra Putina, polský prezident Lech Kaczyński mj. uvedl: „To, že se Polsko přidalo k dělení Československa a tím také k jeho teritoriálnímu okleštění, nebylo pouze chybou, byl to hřích. I my v Polsku se dokážeme k tomuto hříchu přiznat a nehledat pro něj omluvy. Nehledat ospravedlnění, i kdyby se snad hledat dalo.“

Slova jako „hřích“ a „chyba“ nepatří do běžného politického slovníku a setkáváme se s nimi zřídka. Zvláště slovo „hřích“ implikuje v polském projevu velkou míru pokory, kterou polský prezident vůči Čechům projevil.

Přestože by bylo podle diplomatických zvyklostí vhodné, aby se k problému vyjádřil i Kaczyńskiego protipól, nestalo se tak dosud – a to i přesto, že *Agenda pro českou zahraniční politiku* vytvořená Asociací pro mezinárodní otázky konstatuje, že „takto významný akt by zasluhoval odpověď vyšších

státních představitelů – prezidenta, předsedy vlády či ministra zahraničních věcí“.

Mlčení české strany lze interpretovat různě. Poněvadž jde do velké míry o příhraniční spor, zaujetí jakéhokoliv stanoviska vůči tomuto problému by zřejmě vedlo k reakci ze strany Polska a početné polské menšiny, což může vzbuzovat na české straně obavy. Výsledkem dlouhodobého přehlížení nahromaděných problémů je však rostoucí nevráživost obou etnik, které se dostává průchodu různými způsoby. Poslední vývoj v letech 2010–2012 předznamenává, že situace v regionu se radikalizuje na obou stranách.

### „Sedmidenní“ válka

Zatímco Lech Kaczyński se vrátil ve svém projevu k historii staré více než 70 let, kořeny česko-polského antagonismu jsou ještě hlubší a zrodily se v okamžiku vzniku nezávislého Československa a Polska. Těšínské Slezsko se stalo jablkem sváru obou států již v říjnu 1918 a celý spor eskaloval krátkou „sedmidenní válkou.“

Příčinou tohoto pohraničního konfliktu se stalo porušení prozatímní dohody o Těšínsku – sporné území, které bylo od listopadu 1918 provizorně rozděleno mezi nové státy Polsko a Československo. Právě v tomto regionu vypsal Polsko volby do Sejmu a roku 1919 zde také započaly odvody místního obyvatelstva do polské armády. Československé ministerstvo národní obrany vydalo v reakci na toto počínání rozkaz k vojenskému obsazení Těšínska 19. ledna 1919, boje o něj započaly o čtyři dny později. Zajímavostí je, že zatímco T. G. Masaryk se rázně vyslovil pro ozbrojenou intervenci, Edvard Beneš byl proti a žádal mírové řešení.

„Válka“ trvala krátce, týden. Na polské straně padlo podle všeho 92 mužů, 855 jich bylo zraněno, 576 zajato a 813 prohlášeno za nezvěstné. Oběti na české straně byly nesrovnatelně menší: udává se počet asi 50 padlých, 124 zraněných a 7 nezvěstných. Hlavním důvodem bylo to, že většina polské armády byla vázána v polsko-ruské válce. Československo tedy svou sedmidenní válku o hranice s Polskem vyhrálo a připadla mu mnohem větší část Těšínska než před válkou, včetně strategické košicko-bohumínské dráhy. Spolu s ní se však ocitla mimo území Polska také početná polská menšina (odhady se pohybují od 70–250 000 osob), která by se v případném plebiscitu zřejmě vyslovila pro připojení k Polsku.

Rozdělení bylo potvrzeno rozhodnutím mezinárodní arbitráže ze Spa v roce 1920. V letech 1938–1939 však Těšínsko připadlo Polsku zpět, neboť Varšava se připojila k požadavkům mnichovské dohody a vznesla na sporné území nároky. Na webových stránkách současného silně pro-polského hnutí Zaolzie lze například shlédnout filmové záznamy davů

Poláků, kteří vítají polskou armádu. V říjnu 1938 se stalo Těšínsko polským územím, v září 1939 se po porážce Polska stalo územím německým. Československý spor s Polskem o hranice Těšínska pokračoval i po válce, oficiálně trval plných 40 let, od roku 1918 do roku 1958, kdy byly soudobé hranice s Polskem ratifikovány oficiálně. Svou nemalou roli zde sehrál tlak Sovětů na uzavření této otázky.

### Na Čechy s šavlí

Problémy se objevovaly i v minulosti, novodobá česko-polská válka o historickou paměť dvojjazyčného regionu však začala roku 2005 zcela nevině jako spor o pomník. Rozepře vyvolala na české straně myšlenka obnovení polského pomníku *Slezským Legionářům padlým za Polsko*. Ten byl v polském Cieszynie obnoven dne 7. června 2005. Říká se mu také *Těšínská Niké* nebo prostě *Slezanka* (*Šlonzačka*) a jde o pomník, který na stávajícím místě existoval v letech 1934–1939. Připomínal nejen osudy členů Slezské legie, součást II. brigády polských legií, jež bojovala za 1. světové války za Rakousko-Uhersko, ale také ty oběti, které padly na obranu polských zájmů v době sedmidenní československo-polské války (23.–30.1.1919).

Čím tak irituje *Šlonzačka* dnes, více než 90 let od československo-polské války a více než padesát let po oficiálním uznání česko-polských hranic? Pomník znázorňuje ženu ve slezském kroji v heroickém gestu, jejíž pravá ruka s šavlí směřuje poněkud nešťastně k České republice. Tento fakt umocňuje skutečnost, že socha na vysokém soklu je umístěna jen několik málo desítek metrů od česko-polských hranic. Jak tehdejší český ministr zahraničí Cyril Svoboda v roce 2005 ujistil v interpelacích české poslance, gesto ruky se šavlí není gestem útočným, nýbrž, jak jej odborníci na „šerm šavlí“ ujistili, gestem obranným. Těžko říci, z které interpretace by měl mít český ministr zahraničí větší radost.

Kromě ruky se šavlí je s pomníkem spjat i další problém. Ve 30. letech byly na podstavci umístěny také tabule s odkazy a znaky českých obcí, u nichž – a o něž – se uskutečnily v době války obou zemí důležité boje. Jde o města Orlová, Karviná, Stonava, Bohumín, Jablunkov, Bystřice. V době, kdy Československo a Polsko oficiálně své hranice neratifikovaly a Polsko vznášelo nárok na části československého území, to bylo poněkud odvážné gesto. Dnes jsou sice již tyto historické reminiscence zapomenuty, nicméně i bez těchto historických nápisů vzbudil pomník velkou vlnu nevole.

### Nad hroby svých hrdinů

Vyhrocené diskuse v roce 2005 znovu otevřely problématické soužití české a polské historické paměti. Na počátku roku 2009, u příležitosti 90. výročí

sedmidenní války, si Poláci připomněli polské oběti této války na hřbitově ve Stonavě, zatímco Češi si své české padlé uctili v Orlové. Každý národ nad hroby svých hrdinů. O pár měsíců později, v říjnu téhož roku, promešl Lech Kaczyński svůj projev na Westerplatte. Na Těšínsku jeho slova rezonovala, o projevu se hodně mluvilo a příležitost ke skoncování s jedním česko-polským historickým tabu nebyla nikdy příhodnější. Symbolický a koneckonců i politický potenciál tohoto projevu však čeští politici promrhali a neučinili nic.

Účet za nečinnost byl vystaven záhy a k těšínskému problému se museli vrátit oba prezidenti. Čtvrt roku po Kaczyńského „omluvě“ se zde v roce 2010 rozpoutal prozatím nejvyhrocenější spor o užívání polštiny na českém území – to když vandalové ničili polské nápisy na veřejných prostranstvích. V reakci na ostrý protest polského prezidenta Lecha Kaczyńského proti těmto akcím byl na Těšínsko vypraven i tehdejší prezident Václav Klaus, aby zde náladu uklidnil. Na místě pak pouze konstatoval, že „převažuje dojem“, že národnostní spory v regionu nepřevažují a excesy na jedné i druhé straně jsou dílem jedinců.

Další vlnu nevole, tentokrát na polské straně, vzbudilo v říjnu 2012 odhalení základů pomníku generálu Josefu Šnejdárkovi, který se nachází právě u výše zmiňované Bystřice na vrcholu kopce Polední. Generál Šnejdárk se stal po roce 1918 velitelem Ostravy a velel vojenským operacím na Těšínsku i v době sedmidenní války v roce 1919. Pro Poláky byl tento Čech z Napajedel natolik problematickou osobou, že na něj byl roku 1920 podniknut neúspěšný atentát.

V prosinci 2012 byl pomník poničen, neznámí vandalové strhli písmo i podobiznu generála. Na pomník namalovali srp a kladivo, přidali hákový kříž na šibenici a vše doprovodili slovy „neprowdy“ (nepravdy) a „fašismus“. Tím chtěli zřejmě říci, že Češi se při dobytí Těšínska chovali jako fašisti a navíc lžou o vlastních dějinách.

Krajská jednota Československé obce legionářské se domnívá, že důvodem zničení pomníku je kampaň, kterou rozpoutal místní polský tisk *Głos Ludu – Gazeta Polaków w Republice Czeskiej*. Ten na svých internetových stránkách vyhradil Šnejdárkovu pomníku vlastní rubriku.

## Velký plán

Příběh zapomenuté omluvy ilustruje poněkud problematický český vztah k Polsku, respektive k východní Evropě. Většina Čechů toho o Polsku či česko-polských dějinách moc neví. Absolutní většina pak vlastně ani netuší, co to Zaolší, které je i dnes pevnou součástí polských dějin, vlastně je. Zatímco se například česko-německé dějiny se všemi svými bílými místy již staly součástí učebních osnov – ba co víc, v rámci politické korektnosti

dokonce místy dominují – Polsko je stále jaksi neatraktivním tématem na okraji zájmu.

Nejrazantněji, ovšem také nejvýstižněji vyjádřil meritum problému soužití Čechů a Poláků na Těšínsku Józef Szymeczek, předseda Kongresu Poláků v ČR, když na téma Šnejdárkova pomníku konstatoval: „Jestliže už bylo třeba ho připomínat, pak měl jeho pomník vyrůst v jeho rodných Napajedlech, kde, dejme tomu, může být symbolem hrdiny, a ne v těšínském Slezsku, kde je symbolem pokoření polského národa.“ (Idnes, 20.12.2012).

Toto není první výtka, které se v poslední době české historické paměti dostalo. Se stejnou razancí vystoupili proti oslavování českých legionářů také ruští a ukrajinští novináři, historici i politologové. Na některých místech v Rusku a Ukrajině jsou čeští legionáři dodnes vnímáni jako ruští zrádci a lupiči. Problém je podobný. V rámci přípravy oslav československých legií bylo v roce 1999 vyčleněno z českého rozpočtu padesát milionů korun určených k úpravě a výstavbě nových pomníků československým legionářům. Do konce roku 2014 by jich měl český stát vybudovat jen v Rusku a na Ukrajině, kde čeští legionáři bojovali, celkem šedesát – ať už se to Ukrajincům a Rusům líbí nebo ne. V roce 2011 se však objevily v Rusku protesty proti pomníku v Čeljabinsku, pro odpor obyvatelstva byla stavba pozdržena v Samaře, problémy jsou v Irkutsku, Novokujbyševsku, Uljanovsku – a zřejmě i jinde.

Zpráva o pomníku českému generálovi podává v kontextu velkého plánu „kolonizovat“ historickou paměť na východ od našich hranic důležitou zprávu o proměně moderního českého nacionalismu.

### Poláci do moře

Zpět k Těšínsku. Je dost dobře možné, že mlčení oficiálních míst nad bílými místy česko-polské historie otevírá na české straně prostor extremismu namířenému proti Polsku. S jeho projevy si Policie ČR nedokázala dlouhou dobu poradit. Kongres Poláků v ČR například dlouhodobě protestoval proti facebookovému profilu *Nesnáším Poláky*, který byl plný protipolských výpadů. Další facebookový profil *Skupina proti polským (dvoj-jazyčným) značkám v ČR!!* měl přes dva tisíce fanoušků. Výjimkou nejsou na české straně ani názory, díky nimž by mělo Polsko zmizet z mapy a místo něj by vzniklo moře. Nejpopulárnější facebookový účet *Chceme moře místo Polska!* měl v dobách své největší slávy více než 13 tisíc „přátel“. V současné době existuje facebookový profil *Vybagrovat Polsko*, jehož podtitul zní: „Vybagrujeme Polsko, do středu naženeme všechny Poláky a zaplavíme jej. To, co se vybagruje, vyvezeme na Krkonoše. Budeme mít mega hory a konečně moře!“

Většina těchto faktů bezesporu nikterak nezapadá do představy velké většiny Čechů o nás samých. Ukolébání texty Mariusze Szczygiela o vyspělé české kultuře a českých nedostatcích, které jsou však tak roztomilé, máme pocit, že Poláci nás milují jaksí bezvýhradně a bezpodmínečně. Naopak to však zřejmě neplatí. Je nejvyšší čas obrátit se zpět a zjistit, zda si i Češi dokáží přiznat vlastní hříchy se stejnou pokorou, s jakou o nich ve vztahu k vlastnímu národu hovořil onehdy Joachim Gauck a dávno před ním i Lech Kaczyński. Na Těšínsku se jich bezesporu pár najde. V tomto smyslu by mohlo být zvolení nového českého prezidenta pro tento region dobrou zprávou.

NA VÝCHOD OD RÁJE A ZPĚT:  
STEREOTYPY ČESKO-SLOVENSKÉ HRANICE VE 20. STOLETÍ

MILOSLAV SZABÓ

Alois Jindra, hrdina „československé povídky“ *Hranice* z roku 1914, jejíž autorem byl patrně nejaktivnější český slovakofil konce 19. a začátku 20. století Karel Kálal, opakovaně vstupuje do „osudné strouhy“ na pomezí Moravy, Slezska a Uherska, která „roztrhla jeden velký národ na dva malé“, jelikož „politická rozdvojenost rozdvojila nás literárně“. Dřív než se Jindra pokochá pohledem na slovenské hory a začne uvažovat o spřízněnosti češtiny se slovenštinou (nikterak mu nevádí rozdíl mezi hláskami r a ř), vypravěč upřesňuje, co tahle politická rozdvojenost konkrétně znamená: „*Uděláte krok a jste v jiné říši; slovo ‚jiná‘ má tu velký význam, inu význam smutný... Hladká silnice před sloupem je za sloupem rázem krabatější; hromádky štěrku jsou na moravské straně urovnané, na uherské rozházené; na Moravě jsou při silnici třešně, v Uhrách tu a tam strom planý. Kultura in concreto svědčí o státě nižším, pyšné domy v Pešti tohoto svědectví nepodvrátí.*“

Již zde je patrná jistá ambivalentnost nacionalistického zobrazování odlišnosti: východní, tedy československá, resp. uherská hranice skýtá jednak příslib. Dle Kálalova kréda byli Slováci součástí „českého národa od Šumavy k Bukovině“, čímž měli spoluvytvářet most na slovanský Východ. Po něm se únik z německého objetí zdál být poněkud snažší... Tato perspektiva se ke konci první světové války rozšířila natolik, že v letech 1918 a 1919 byli čeští vojáci, četníci a sokolové odhodláni obětovat za ní vlastní životy. Východní hranice v sobě však od začátku ukrývala také hrozbu – skutečnost vzhledem k negativně konotovanému pojmu pohraničí málo překvapivá. Příkladem je hledání paralel mezi všudypřítomnými maďarskými a „jinými žandary“ jednou z postav z Kálalovy *Hranice*: „*mne žere to, že tyto československé hranice, tyto širé hvozdy a rozsáhlá zemiště na obou stranách patří cizincům a nepřátelům. (...) Zástupy našeho lidu jsou bídně placení robotníci těchto pánů, takové poddanské stádo, ať už robotí v továrnách nebo po lesích.*“ Kálal sice na tomto místě zmiňuje pouze Němce, avšak při nesčetných dalších příležitostech říkal něco jiného: „*židé jsou pány Uher*“.

Stereotypy uherských židů v českém prostředí, historickým a literárně-historickým výzkumem dosud zcela opomíjeny, se v mnoha rysech podobají domácím vzorům: stejně jako čeští židé byli i uherští židé obviňováni z napomáhání „odnárodnování“, s pouhým rozdílem, že se jim nevytýkalo profitování z germanizace, ale z maďarizace. Tyto stereotypy oživily

v letech 1918 a 1919, kdy se výraznou mírou podílely na exotizaci území za tehdy už reálně neexistující česko-slovenskou hranicí. Na jedné straně měly prohlubovat nebo spíše vytvářet pocit sounáležitosti mezi dvěma větvemi československého národa, na straně druhé vylučovat jeho nepřátele. Mlhavé povědomí těchto souvislostí z předpřevratové doby se u mnoha současníků národní revoluce otevřeně manifestovalo. Na ilustraci těchto dynamických tendencí stačí uvést vzpomínku dramatika Jaroslava Hilberta z roku 1919: *„Jako tisíce jiných i já jsem před válkou se velmi málo staral o Slovensko, toliko že jsem dosti úpřimný, abych to přiznal. Co člověk o něm věděl? Znal z jednoho léta Tatry a trochu západu, věděl něco o šatech a folkloru, četl tu a onu lyrickou knihu (prosu již ne!), zpíval nějakou písničku a měl zlou vzpomínku na uhnětenost lidu, na jeho zakřiklost, na zmaďarisovanost, na ponížení. Jeden v něm páčil mne vždycky, kdykoli jsem na Slovensko vzpomněl: byl jsem v kterémsi vesnici u Smokovce, když tu jí jel kočár; seděl v něm vypasený maďarský žid se židovkou a, jak místní děti se žebravě za vozem rozběhly, žid bavil se tím, že, nechávaje děti daleko běžeti, vytáhl konečně z kapsy něco krejcarů, a jako slepicím házíme zrní, vrhl je pak za sebe do prachu silnice, otočiv se, aby užil podívané: jako diví vrhly se děti do prachu, takže je až zahalil (...) třásl jsem se zlostí za rasu, jejíž bratrství jsem cítil, a jak by mne osobně byl pohanil, bylo mi; vzpomínka na výjev ten pak vždy vyplula v mysli, kdykoli o Slovensko myšlenka zavadila, a nečinila mi ten svět lákavým.“*

Exotismus ve smyslu orientalizace nebo balkanizace někdejšího Uherska se v těchto letech projevil i v souvislosti s novým fenoménem bolševismu, a také tady hrál důležitou roli antimadžarismus a antisemitismus. Mimořádně poučným se v tomto ohledu jeví manifest věhlasného historika Josefa Pekaře *Židé a bolševictví* také z roku 1919, v němž jsou maďarští židé vydáváni za paradigma nenávisti vůči Rusku, a vlastně vůči jakémukoliv autentickému, především slovanskému, ale překvapivě také německému nacionalismu. Maďarští židé, jimž prý Maďaři dobrovolně odevzdali moc, byli podle Pekaře nejenom *„mozkem a rukou útisku nemaďarských národností“*, ale nakonec i hybateli bolševického převratu v Rusku: *„Tak podařilo se doraziti Rusko bolševictvím, v němž nevelká četa odhodlaných a rafinovaných, skoro vesměs židovských revolucionářů ovládla carské Rusko, vydala carskou rodinu a s ní tisíce a tisíce jiných Rusů na hroznou smrt a odvážila se války s celým světem. Na místě carského Ruska, na místě slovanského Ruska vznikla ‚republika sovětů‘, vskutku prvý židovský stát, velkostát v Evropě...“* Slabí a šovinismem zaslepení Maďaři židům následně podlehli také: *„Tak v Evropě vedle Bernsteinova Ruska vznikl druhý židovský stát, jenž činil vše možné, aby moc židovské revoluce přenesl do sousedství.“* Pekař nakonec nezapomněl citovat ze sociálnědemokratického tisku, podle kterého bolševismus vlastně není



žádným socialismem, nýbrž „*novou buržoasií složenou ze zlodějů, loupežníků a keťasů...*“

Exotizace a antisemitismus v československém politickém diskursu sice záhy ustoupily do pozadí, s přibývajícím neochotou velké části slovenské politiky a společnosti bezvýhradně akceptovat nové poměry se však od druhé poloviny 20. let znovu objevují orientalistické tendence – nyní již nikoliv jenom ve vztahu k Maďarům a židům, ale i ve vztahu k samotným Slovákům. Dokonce i liberálové, jako byl publicista a budapešťský korespondent pražských novin Bohumil Müller, slovenským politikům vyčítali, že se prý neumějí přizpůsobit českým západním preferencím a hodnotám. Přesto nikoho z československého establishmentu nenapadlo, aby namířil ostří protimaďarských (a latentně antisemitských) stereotypů proti Slovensku a nadále folkloristicky idealizovaným a paternalisovaným Slovákům. Pravidlo se z toho nestalo, jak se zdá, dokonce ani tváří v tvář odsunu českých úředníků či jiných státních zaměstnanců v předvečer vyhlášení tzv. Slovenského státu – i když třeba antropolog Ladislav Holý v 50. letech „*slyšchal Čechy žertem říkat, že Asie začíná hned na východ od Luhačovic*“.

Vše se definitivně změnilo až v kontextu krize česko-slovenského soužití na konci 20. století, možná trochu překvapivě jako jeden z následků sametové revoluce z listopadu 1989, což drasticky potvrzuje publicistická kampaň, která propukla v českém tisku po volbách v roce 1992. Jak ve svých analýzách ukázali Ladislav Holý či Anna Šabatová, vypluly především na pravém, stále více se nacionalizujícím spektru české žurnalistiky na povrch takřka všechny historické předsudky namířené kdysi proti maďarským pánům, židům a bolševikům, především balkanizace a zaostalost, nyní jako výtka mladšímu bratru, již brzy novému východnímu sousedovi. Na rozdíl od let 1918 až 1919, v nacionální revoluci z roku 1992 už obětí orientální zvěle nebyli Češi a Slováci, ale jenom Slováci.

Jedním z negativních vrcholů této kampaně byl bezesporu komentář spisovatele a publicisty Ondřeje Neffa s názvem *Autobus*, který v červnu 1992 otiskla *Mladá fronta dnes*. Po vítězství nacionalistických a postsocialistických stran na Slovensku Neff odhodil veškeré iluze o politické nedospělosti Slováků, kteří „*zvolili cosi, co lze nesnadno pojmenovat a pro co se ujalo označení jistě nepřesné, národní socialismus*“. Na otázku proč nepřesné, Neff nedává odpověď, patrně z úcty k české tradici. Ale proč by měla být slovenská varianta národního socialismu jiná, tedy horší než česká? Podle sociologa Mariána Timorackého většina Čechů v tomto období vnímala hranici mezi českými zeměmi a Slovenskem jako hranici mezi západní racionalitou a východní emocionalitou, kterou ztotožňovali s východním, tedy zřejmě ruským socialismem. Metafory odkazující k Balkánu, a zejména

pak k uherským a maďarským dějinám však naznačují, že zde přetrvávaly i jiné vlivy než antibolševická rusofobie. Nevisel zde nadále přízrak maďarského bolševismu (i když už ne židobolševismu), strašáka českého nacionalismu z dob národní revoluce po první světové válce, jehož stínu se Češi na své pouti do Evropy nedokázali zbavit ani po očekávaném politickém, mentálně již de facto uskutečněném, obnovení česko-slovenské hranice? Neff svou temnou vizi dalšího vývoje zaobalil do orientalistického podobenstva o autobusu: *„Po listopadu jsme se naivně domnívali, že československý autobus jede do Evropy, že brzy opustí kodrcavé a do bludného kruhu zapletené cesty a dostane se na evropskou dálnici vedoucí k budoucnosti. V pomlčkové válce (ve sporech o pomlčku v názvu česko-slovenský, M. S.) se ukázalo k nemilému překvapení, že to není obyčejný autobus, nýbrž že jde o autobus s vlečňákem. I s vlečňákem lze jezdit, někdy dokonce i rychle a pohodlně, avšak to by vlečňák nesměl být vybaven brzdou a i když ano, pak by tu brzdu nesměl nikdo utahovat. Zdá se teď, že Vladimír Mečiar definitivně vytáhne kolík, zajišťující příprěž slovenského vlečňáku k českému autobusu. Mohli bychom si malovat obrázek, jak autobus pojedje bez vlečňáku lépe vpřed, třebaže veze méně lidí. Ještě chvíli se budem dívat dozadu a až vjedeme do sítě západoevropských dálnic, udržíme si v paměti vjem vlečňáku bohatě ozdobeného národními praporcei, potácejícího se v uherské pusztě (sic) (...) je to obrázek pěkný, nicméně nereálný (...) ještě po létech budeme pomáhat lepit díry v pneumatikách vlečňáku a krýt jeho rozbitá okna promaštěným papírem a zatímco budeme upocení a zašmírovaní pobíhat s nástroji v rukou kolem, z pootevřených dveří bude z hrdel prosmolených borovičkou znít: ‚To vy jste to zavínili!‘„*

Jak dnes víme, Neffovo proroctví se nenaplnilo – minimálně v tom smyslu, že Slováci se na Čechy nevymlouvají. Po několika letech „balkanismu“ si slovenská společnost zvolila západní dálnice, a po obratu Václava Klause směrem na Východ již v Čechách podobenství o autobusech a vlečňácích stejně není potřeba. Korupci se dobře daří v prointegračních i nacionalistických kruzích...

Co teda znamená česko-slovenská hranice dnes, kdy se opět zdá být virtuální? Je taková? Dozrál čas pro nostalgii? A u koho? Podle historičky Svetlany Boymové je moderní východoevropská nostalgie kolektivním *„truchlením za nemožností mýtického návratu, za ztrátou začarovaného světa s pevnými hranicemi a hodnotami“*. Pokud přijmeme definici Boymové, pak jsou stereotypy česko-slovenské hranice největší překážkou nostalgie za československou myšlenkou. Jejich existence navíc generuje nejasnou touhu po nových nacionalistických jistotách, což nejlépe dosvědčuje nedávné vyznání slovenského publicisty, někdejšího předního kritika slovenského separatismu a v roce 1992 spolupracovníka *Lidových novin* Štefana Hríba: *„Když jsem cestou z Prahy překročil hranice, vědomě jsem*

*pozoroval svůj měnící se pocit. Co znamená, že jsem byl najednou doma? Vydychl jsem si například, že mne kvůli rychlosti již nezastaví čeští, ale naši policajti. Místo hudby jsem si naladil zprávy. A na krajinu kolem, na její jizvy i harmonii jsem začal automaticky hledět jako na něco svého. (...) Ztratil jsem nenapodobitelnou Prahu, získal jsem neukončenou Bratislavu. Je to nesrovnatelné, avšak právě proto je to mnohem větší výzva. Zatím co Česko-Slovensko (!) jsme všichni zdědili, Slovensko je pořád jenom úlohou. Paradoxně ji dostali zejména ti, kdo byli proti rozdělení (...). Jsem alergický na naši malost, na povinnou hrdost na stát, na narážky o starých Slovácích, na zlehčování Tisova režimu a také na zapomínání na rok 1989. A současně považuji vlastenectví za nevyhnutelný předpoklad fungujícího státu. Povím to na rovinu: Slovensko nefunguje, protože ho nemáme dostatečně rádi.“*

## POLITIKA ČESKOSLOVENSKÉHO STÁTU VŮČI MAĎARSKÉ MENŠINĚ DO ROKU 1948

EVA IRMANOVÁ

Koncepce samostatného československého státu předpokládala jako nezbytnou podmínku pro svou realizaci začlenění Slovenska jako bývalé součásti historických Uher do rámců nového státu a vytvoření ideje jednotného československého národa – jinak nebylo možno přesvědčit dohodové mocnosti o smyslu a účelnosti nového státu; zároveň pak toto začlenění území Slovenska a vytvoření konstrukce jednotného československého národa mělo vytvořit nutnou protiváhu budoucí německé menšiny. Rozhodnutím velmocí v roce 1918 a podepsáním mírové smlouvy v Trianonu v červnu 1920, která definitivně kodifikovala také hranice mezi Maďarskem a Československem, se na území nového československého státu ocitlo 1,1 milionu Maďarů.

Maďarské obyvatelstvo prožívalo rozpad Uher a začlenění do státu, který považovalo za cizí a který považoval za cizí i je, jako nespravedlnost a tragédii. Vznik Československa vnímalo jako diktát dohodových velmocí, které rozhodovaly bez znalosti poměrů ve střední Evropě. Po prvotním, krajně negativistickém postoji k novému státu a pasivní rezistenci se začalo smiřovat se situací, a nastal složitý proces utváření menšinové identity. Loajalita byla pocítována v první řadě k vlastní menšinové společnosti a k maďarskému národu v širším slova smyslu. Stát přestal být pozitivním prvkem a vztah k němu byl spíše negativní. Vytvořil se tak začarovaný kruh, kdy československý stát, odvolávaje se na neloajalitu maďarské menšiny, se jí snažil různými způsoby omezovat, oslabovat a marginalizovat, maďarská menšina pak, odvolávajíc se na diskriminační přístup k ní, se s československým státem neztotožnila, nepocítována vůči němu loajalitu a orientovala se na Maďarsko, které považovala za ztracenou vlast.

Ve druhé polovině roku 1938 se maďarská zahraniční politika zapojila do diplomatické ofenzívy proti Československu a byla odhodlána přistoupit pouze na takové uspořádání, které bude hájit zájmy maďarské menšiny do stejné míry, do jaké budou hájeny zájmy sudetských Němců a zajistí jí stejné ústupky. Maďarské oficiální požadavky ve smyslu mnichovské dohody spočívaly na etnickém principu a mohly se vztahovat jen na území s maďarským obyvatelstvem. Připojení tohoto území k Maďarsku na základě vídeňské arbitráže bylo v maďarském veřejném mínění

vnímáno jako první velký úspěch územní revizní politiky. Také slovenští Maďaři, jichž se změna hranic týkala, euforicky oslavovali „návrat do lůna vlasti“, což bylo pro slovenskou společnost jednoznačným potvrzením jejich neloajality a zrady. Situaci dále vyhrcovaly represálie, kterých se dopouštěla maďarská správa na připojeném území vůči Slovákům a Čechům, kteří tam přišli po roce 1918. Vyhlášení kolektivní viny Maďarů a všechna diskriminační opatření vůči nim vnímala a vnímá proto slovenská (i česká) veřejnost jako spravedlivý trest a jako legitimní způsob řešení menšinového problému.

Po vídeňské arbitráži a vzniku samostatného slovenského státu v březnu 1939 se výrazně změnilo i postavení zbylé maďarské menšiny. Pro charakter nového státu byl příznačný klerikální konzervatismus, nacionalismus, antisemitismus a křesťanský socialismus pokřivený fašistickou ideologií. Typická byla servilita vůči Němcům a antimadžarismus ve všech projevech vedoucích slovenských představitelů, jehož živnou půdou byla slovenská snaha o obnovení hranic před první vídeňskou arbitráží. Slovenské Maďary zastupoval v parlamentu jediný poslanec – János Esterházy, který byl zároveň i předsedou strany, jež se po oficiální registraci v listopadu 1941 nazývala Magyar Párt (Maďarská strana). Maďarská strana v podstatě žádnou politickou činnost vyvíjet nemohla a i její společenská a kulturní činnost byla velmi omezována. Snažila se proto vyzdvihovat pocit maďarské sounáležitosti a prostřednictvím svých představitelů protestovat proti různým diskriminačním opatřením. Zároveň se distancovala od všech extremistických a iredentistických akcí a naopak stále zdůrazňovala blízkost osudů Maďarů a Slováků a jejich vzájemnou odkázanost. Především předseda Esterházy byl hlavním představitelem křesťanské smířlivosti v politice Maďarské strany a zastáncem názoru, že je nezbytné skoncovat s konfrontační národnostní politikou. Maďarská strana nikdy nepřijala ideový systém nacismu a bránila se proti snahám směřujícím k vytvoření Strany šípových křížů (nyilašovci), která by fungovala na Slovensku. Po německé okupaci Maďarska v březnu 1944 slovenští Maďaři v memorandu vyjádřili, že se distancují od současné maďarské politiky Sztójayho vlády, která slouží Hitlerovi, a tuto politiku odsuzují.

Otázka postavení maďarské menšiny po skončení druhé světové války byla svázána s problémem sudetských Němců a odvíjela se od zahraničněpolitické a vnitropolitické koncepce československé exilové vlády v Londýně i domácího odboje, a zároveň od postoje velmocí k otázce dalšího osudu národnostních menšin. Základní linií Benešovy zahraničněpolitické koncepce během druhé světové války bylo „odčinění Mnichova“, tj. obnovení Československa v předmnichovských hranicích. Tato politická koncepce byla postupně doplněna zásadou zahraničněpolitického

zabezpečení proti německé hrozbě orientací na spojení se Sovětským svazem a vybudování vnitropolitických záruk proti opakování Mnichova, respektive vídeňské arbitráže. Postoj k národnostním menšinám ale procházel vývojem a měnil se také v souvislosti s vývojem mezinárodní vojensko-politické konstelace. Se vztahem k menšinám souvisela i důležitá součást politiky odčinění Mnichova, a to vybudování národního, „slovan-ského“ státu Čechů a Slováků, který ovšem z logiky věci, měl-li být realizován v předmnichovských hranicích, mohl být uskutečněn jen na základě zbavení se jeho neslovan-ských menšin – podle tehdejších představ transferem většiny jejich příslušníků a odnárodněním zbytku.

První připuštění možnosti hromadného vysídlení německého obyvatelstva a Maďarů se objevilo v Memorandu o otázce hranic, které Beneš předložil v lednu 1942. V něm byla navrhována výměna území, organizovaný transfer a vysídlení válečných viníků. Pro Slovensko Beneš navrhoval obdobný odsun tamějších Maďarů spojený s výměnou obyvatel, takže by zmizela veškerá maďarská menšina. První oficiální požadavek na transfer menšin vznesla československá exilová vláda na konci srpna 1944 v memorandu zaslaném Evropské poradní komisi. V něm mimo jiné požadovala, aby Německo a Maďarsko uznaly osoby německé a maďarské národnosti, které budou v Československu zbaveny státního občanství, za své občany a přijaly je na své území. 23. listopadu 1944 pak československá exilová vláda v Londýně odevzdala memorandum třem spojeneckým mocnostem; v něm vedle deportace Němců žádala uznat oprávněnost tohoto kroku i vůči maďarské menšině a doporučovala, aby československého státního občanství byli zbaveni všichni Němci a Maďaři, nejen kompromitované osoby.

Koncem prosince 1944 státní tajemník Hubert Ripka v osobním rozhovoru se sovětskými diplomatickými zástupci v Londýně vyložil speciální československé požadavky ke stanovení příměří s Maďarskem, které byly zformulovány do několika bodů. Jedním z nich byl požadavek, aby do podmínek příměří byla vsunuta zásada týkající se výměny a transferu maďarského obyvatelstva z Československa. Na jednání o maďarském příměří v lednu 1945 v Moskvě podporoval začlenění tohoto požadavku do textu smlouvy pouze ministr zahraničí Sovětského svazu Molotov, představitelé Spojených států a Velké Británie tuto alternativu rozhodně odmítli. Dohoda o příměří s Maďarskem, podepsaná 20. ledna 1945, tak československý požadavek neobsahovala a naznačovala, že prosadit stejný postup v případě maďarské menšiny jako v otázce transferu Němců bude pro odpor Velké Británie a Spojených států obtížné.

V únoru 1945 se řešení maďarského problému přesunulo na Slovensko. 4. února 1945 vydala Slovenská národní rada programový dokument Manifest, který vztah k maďarské menšině vymezoval diferencovaně

a menšinový problém neřešil hromadným transferem všeho menšinového obyvatelstva. Stejný názor vyjádřila i konference KSS z přelomu února a března 1945. Ještě počátkem března 1945 slovenské politické a mocenské orgány hromadné vysídlení Maďarů nepředpokládaly a orientovaly se na spolupráci s demokratickými silami. Mezníkem ve vztahu k maďarské menšině na Slovensku se stal Košický vládní program, vypracovaný v moskevském exilu, v němž československá vláda v dubnu 1945 vyhlásila, že Československo je národním státem Čechů a Slováků. Politickým vyjádřením změn ve vztahu k národnostním menšinám byl VIII. bod programu, vycházející z uznání kolektivní viny nejen německé, ale i maďarské menšiny, který poskytoval politickou základnu pro pozdější hromadný odsun obyvatel v době, kdy jej velmoci ještě neschválily. Podle tohoto bodu měli být všichni Němci a Maďaři zbaveni státního občanství, s možností optovat pro Československo, ovšem o každé takové žádosti měly individuálně rozhodnout úřady. Československé státní občanství bylo zabezpečeno pouze antifašistům německé a maďarské národnosti. V hospodářské oblasti program předpokládal uvalení národní správy na ostatní majetky nepřátelských států. Vystěhování maďarského obyvatelstva bylo tak po vyhlášení vládního programu chápáno v přesvědčení jak veřejnosti, tak politiků jako hotová věc, přestože jednoznačně pozitivní stanovisko k odsunu Maďarů vyjádřil pouze Stalin.

Československá vláda v nótě z 3. července 1945 požadovala od spojeneckých mocností souhlas s přesídlením 2–2,56 milionů Němců a asi 400 tisíc Maďarů. Předání většiny Maďarů si československá vláda přála projednat s budapeštskou Spojeneckou kontrolní komisí, neboť byla přesvědčena, že v Maďarsku žije 345 tisíc Slováků, kteří si přejí přestěhovat se na Slovensko na základě výměny obyvatelstva. Otázka vysídlení československých Maďarů se tak objevila před velmocemi připravujícími postupimskou konferenci ve stejné době jako problém vysídlení Němců. 25. července na postupimské konferenci britský ministr zahraničí Eden přednesl Benešovu žádost projednat vysídlení německého a maďarského obyvatelstva z Československa. Spojenecké mocnosti uznaly, že se má do Německa uskutečnit transfer „německého obyvatelstva nebo jeho složek, které zůstávají v Polsku, Československu a Maďarsku“, neschválily však vysídlení československých Maďarů. Maďarské a československé vládě bylo doporučeno, aby se dohodly na jiném způsobu vyřešení této otázky. 27. února 1946 byla po delších jednáních podepsána Dohoda o výměně obyvatelstva, která mluvila o dobrovolném přesídlení Maďarských Slováků a o přesídlení stejného počtu slovenských Maďarů, kteří byli na výměnu určováni státními orgány Československé republiky, a o vysídlení tisíce válečných zločinců. V protokolu zároveň obě strany uznaly, že „výměna obyvatelstva

neřeší problémy československého maďarství, které stále čekají na řešení“ a že československá vláda si nechává právo uspořádat celou záležitost jiným způsobem. Celkem přesídlilo z Československa do Maďarska v letech 1945–1948 89 660 osob maďarské národnosti.

Diskriminační protimaďarská opatření na Slovensku jsou spojována s uplatňováním některých dekretů prezidenta Beneše. To se týká především dekretu č. 5/1945 Sb. z 19. května 1945, na jehož základě byly osoby německé a maďarské národnosti, tj. ty, které se při sčítání lidu od roku 1929 přihlásily k německé nebo maďarské národnosti, považovány za státně nespolehlivé a na jejich majetek byla uvalena národní správa, a dekretu č. 12/1945 Sb. z 21. června 1945, podle něhož byl s okamžitou platností a bez náhrady konfiskován majetek všech osob německé a maďarské národnosti bez ohledu na státní příslušnost (s výjimkou těch osob, co se aktivně účastnily boje za zachování celistvosti a osvobození ČSR). Na Slovensku ale všechny prezidentské dekrety neplatily, protože Slovenská národní rada zákonodárnou činnost prezidenta Beneše neuznávala. Až svým nařízením z 21. dubna 1945 o zákonodárné moci na Slovensku stanovila rozdíl mezi zákony celostátní povahy a ostatními záležitostmi. Zákonodárnou moc celostátní povahy vykonával prezident formou dekretů, v nichž muselo být uvedeno, že jsou vydávány po dohodě se SNR. Mnohá opatření vůči Maďarům a Němcům na Slovensku tak byla uskutečňována na základě nařízení Slovenské národní rady. Zákonem celostátní povahy byl dekret č. 33/1945 Sb. z 2. srpna 1945, kterým bylo obyvatelstvo německé a maďarské národnosti zbaveno československého státního občanství. Dekret o zbavení občanství vycházel z předpokladu, že se podaří uskutečnit transfer tohoto obyvatelstva z Československa a legislativně tak vyjádřit fakt, že se také maďarské obyvatelstvo stalo neplnoprávnou skupinou obyvatelstva. Přijetí tohoto dekretu vytvářelo prostor i pro jiné řešení v případě, že alternativa odsunu nebude naplněna důsledně, neboť dekret umožňoval i při vnitřních opatřeních postupovat vůči maďarské menšině jako proti obyvatelstvu bez ústavních práv. Při uplatňování tohoto dekretu byla podstatná skutečnost, že ztráta občanství nebyla oznamována těm, kteří je pozbyli (stejně jako nebyla okamžitě vyhlášována konfiskace majetku), ale jen na základě žádosti o zachování občanství bylo odesláno negativní nebo pozitivní rozhodnutí. V důsledku kompetenčních sporů mezi ministerstvem vnitra a Poverenictvom vnitra byla osvědčení o státním občanství slovenskými orgány zpochybnována.

Jedním z prvních požadavků slovenských úřadů po osvobození území Slovenska bylo vystěhování všech obyvatel, kteří se přistěhovali na území jižního Slovenska z Maďarska po vídeňské arbitráži (tzv. anyášů). Jejich majetek byl konfiskován už na základě nařízení Předsednictva



SNR z 27. února 1945, o odškodnění těchto osob se nikdy neuvažovalo. Do 1. července 1945 bylo z jižního Slovenska odsunuto 31 780 Maďarů, kteří se tam přistěhovali po roce 1938. Konfiskace majetku ostatních osob maďarské národnosti probíhala na základě nařízení SNR z 5. července 1945 o národních správách, podle něhož byl všechn movitý i nemovitý majetek „osob státně nespolehlivých“ zajištěn a dán pod národní správu. Do kategorie státně nespolehlivých osob byly zařazeny i osoby německé a maďarské národnosti, pokud neprokázaly, že se aktivně účastnily boje proti Německu nebo Maďarsku nebo přispěly k opětovnému získání svobody Československé republiky a slovenského a českého národa. Kromě majetkového postihu byla vůči obyvatelstvu maďarské národnosti uplatňována celá řada diskriminačních opatření ve všech oblastech života. Na základě nařízení SNR z 25. května 1945 byly rozpuštěny všechny maďarské spolky; v květnu 1945 byla zastavena výuka na maďarských školách a všichni učitelé maďarské národnosti byli propuštěni. Likvidace maďarského školství měla potvrdit rozhodnutí slovenské strany definitivně vyřešit problém maďarské menšiny na Slovensku. Stejně tak byli propuštěni státní zaměstnanci německého a maďarského původu a počínaje 31. květnem ztráceli nárok na důchod. Podle nařízení SNR z 3. července 1945 byl ukončen pracovní poměr s „osobami státně nespolehlivými“ i v soukromém sektoru. Předsednictvo SNR přijalo dále nařízení, že do politických stran nemají být přijímáni žádní Maďaři, a pokud už přijati byli, měli být ze stran vyloučeni.

Po přijetí dekretu prezidenta republiky č. 108 z 25. října 1945 podléhal konfiskaci majetek osob německé a maďarské národnosti s výjimkou osob, které prokáží, že zůstaly věrné ČSR, nikdy se neprovinily proti slovenskému a českému národu a aktivně se účastnily boje za osvobození ČSR nebo trpěly pod nacistickým a fašistickým terorem. (Výjimka mohla být uplatněna jen tehdy, pokud byly splněny všechny tři podmínky najednou.) Ani osvobozující rozsudek lidového soudu neznamenal, že majetek nemá být konfiskován. Rozhodování o konfiskacích patřilo do působnosti národních výborů jako nových místních orgánů státní moci a veřejné správy.

Ke konfiskaci pozemkového majetku Němců a Maďarů se vztahovalo nařízení Předsednictva SNR z 27. února 1945, které se stalo základem první etapy pozemkové reformy na Slovensku. Podle tohoto nařízení byla vyvlastněna půda osobám maďarské národnosti, které do 1. listopadu 1938 nebyly československými občany, a půda nad 50 ha všem osobám maďarské národnosti bez ohledu na občanství. Doplňující nařízení SNR

ze 14. května 1946 rozhodlo o okamžité konfiskaci pozemkového majetku bez ohledu na státní příslušnost a velikost majetku.

Po neúspěšných jednáních o vysídlení československých Maďarů se součástí vnitropolitického řešení maďarské otázky staly odsun Maďarů do Čech a reslovakizace. Její původní idea vycházela z tvrzení, že většina obyvatelstva maďarské národnosti na Slovensku pochází ze slovenských rodin, které byly v minulosti násilně pomadžarštěny. K reslovakizaci se ale maďarské obyvatelstvo hromadně přihlašovalo pouze z obav před represemi. Do 1. července 1946 požádalo o reslovakizaci 452 tisíc osob, k 1. prosinci 1948 jich Ústřední reslovakizační komise schválila 362 679.

Odsun maďarského obyvatelstva na práci do Čech byl umožněn na základě prezidentských dekretů o ztrátě občanství a pracovní mobilizaci. V září až prosinci 1945 bylo odsunuto do Čech asi 12 tisíc osob maďarské národnosti z okresů jižního Slovenska. Tento odsun byl realizován plošně, bez výběru a nebyl zohledněn princip loajality jednotlivých Maďarů vůči Československu. Od 19. listopadu 1946 začala realizace organizovaného, hromadného odsunu obyvatelstva maďarské národnosti do Čech. 9 610 rodin (41 640 osob) bylo do odsunu zařazeno úřady na základě nábory pracovních sil, 2 489 osob odešlo dobrovolně.

Zásadní změnu v československé koncepci řešení problému maďarské menšiny vyvolaly mezinárodněpolitické okolnosti. Poté, co bylo v roce 1947 plně dokončeno vytvoření bloku sovětských satelitů, sovětská politika přistoupila k vlastní sovětizaci regionu. Sovětizace měla přinést naprosté přizpůsobení politických, ekonomických, sociálních a kulturních hodnot sovětským vzorům, a to bez jakýchkoli ohledů na národní tradice a zájmy jednotlivých zemí. Jedním z nástrojů dalšího utužení sovětské kontroly nad východní Evropou bylo založení Informačního byra komunistických stran v září 1947. V diskusi československého komunistického vedení o výsledcích schůze Informbyra z června 1948, které odsoudilo Jugoslávii, mluvili Zdeněk Fierlinger a Vlado Clementis o tom, že budou muset najít lepší poměr k Maďarsku a sporné věci s ním vyřídit. Ministerstvo zahraničí pak z pověření komunistického vedení vypracovalo nové návrhy na řešení otázky Maďarů v Československu. Zároveň předsednictvo ÚV KSČ 8. července 1948 schválilo opatření ve vztahu k maďarské menšině, a to na základě principu poskytnout ji všechna občanská práva, ale nepřipustit zavedení menšinového statutu, přesně v intencích přání Klementa Gottwalda, který na jednom ze zasedání ÚV KSČ prohlásil: „Musíme natrvalo počítat s existencí několika set tisíc Maďarů u nás. Budeme jim muset dát nějaká práva.... Ovšem žádné politické strany, žádné odborové organizace, žádný zvláštní statut. Něco jim dát musíme, abychom s tím měli pokoj. To je také nutné ze zahraničněpolitických

důvodů.“ Vypracováním podkladů pro politická, organizační a legislativní opatření byl ve spolupráci s příslušnými stranickými a vládními orgány pověřen Viliam Široký. 25. července 1948 se pak v Bratislavě sešly delegace československého a maďarského komunistického vedení. Z jejich jednání vzešla dohoda, podle níž měla být obyvatelstvu maďarské národnosti poskytnuta všechna práva jako Slovákům, vráceno státní občanství a odvolána konfiskační opatření.

Postavení maďarské menšiny se stalo hlavní otázkou i na plenárním zasedání ÚV KSS 27. září 1948. Na něm Viliam Široký a Gustáv Husák odůvodňovali změnu dosavadní politiky vůči maďarské menšině nikoli potřebou zabezpečit uplatňování všeobecných lidských práv pro všechno obyvatelstvo včetně menšin, nýbrž na základě argumentů, že svět je rozdělen do dvou bloků, Maďarsko nyní patří ke stejnému bloku jako Československo a už v něm neexistují žádné revizionistické snahy, protože nastoupilo cestu k socialismu. Gustáv Husák na tomto zasedání v referátu o řešení maďarské otázky v Československu navrhl, aby ÚV schválil hlavní zásady pro další postup – výměna obyvatelstva mezi Maďarskem a Československem má být urychleně skončena, obyvatelstvu maďarské národnosti, které se neprovinilo proti zájmům republiky, bude navráceno československé občanství a spolu s tím i všechna občanská, demokratická a politická práva.

Na základě usnesení těchto plén československá vláda na svém zasedání 30. září 1948 rozhodla, že osoby, které byly do 1. listopadu 1938 československými státními občany, později občanství ztratily, ale nadále měly trvalé bydliště na území Československa, měly znovu získat československé občanství, pokud se neprovinily proti ČSR a jejímu lidově demokratickému zřízení a pokud nebyly určeny pro výměnu obyvatelstva. 25. října 1948 pak Národní shromáždění schválilo zákon č. 245, kterým bylo osobám maďarské národnosti přiznáno státní občanství. Získání občanství bylo podmíněno složením slibu věrnosti do 90 dnů od vydání zákona. Občanstvím jim však nevznikal nárok na navrácení majetku, který jim byl zkonfiskován, ani nárok na odškodné za tento majetek.

Změna národnostní politiky vůči československým Maďarům a příslib navrácení jejich občanských práv vyvolával obavy zejména u těch Slováků, kteří přesídlili na jižní Slovensko po druhé světové válce a získali tam majetek obyvatel maďarské národnosti odsunutých do Čech i jejich konfiskované pozemky.

Už v době přípravy zákona o navrácení občanství v srpnu 1948 byl za spolupráce okresních vedení Komunistické strany Slovenska, ONV, Národní fronty a státní bezpečnosti vypracován první seznam osob, kterým mělo být občanství navráceno. Do seznamu bylo zařazeno 4 761 rodin,

po konzultacích s maďarskými komunisty byl jejich počet snížen na 3 010. Členové maďarské komise, která od ledna 1949 pracovala jako pomocný poradní orgán při předsednictvu ÚV KSS (jejími členy byli zástupci maďarského komunistického hnutí na Slovensku a Daniel Okáli a Laco Novomeský), požadovali na svém zasedání opětovnou revizi osob, kterým nemělo být uděleno občanství. Základním principem revize měl být třídní přístup, který se měl projevit preferováním dělníků a malých a středních rolníků, zatímco u inteligence bylo doporučováno důkladné individuální přešetření činnosti od roku 1938. Někteří obyvatelé maďarské národnosti žádost o udělení občanství ani nepodali, ať už byla důvodem nedostatečná informovanost o požadavku slibu věrnosti nebo neochota spolupracovat se státními orgány. To působilo později státní správě problémy, a slovenské ministerstvo (povereníctvo) vnitra proto v roce 1951 umožnilo žádat o naturalizaci ve zkráceném řízení i těm Maďarům, kteří dosud možnosti zákona o navrácení československého občanství nevyužili.

V srpnu 1948 byla se zástupci maďarské vlády uzavřena politická dohoda, která stanovila ukončení výměny obyvatelstva k 31. prosinci 1948. Problémy, k nimž při realizaci dohody o výměně obyvatelstva docházelo, řešila československo-maďarská smíšená komise až do roku 1951, aniž by se oběma stranám podařilo sjednotit se v názorech na výměnu obyvatelstva a její smysl. Sporné otázky se objevily i v souvislosti s přehodnocováním reslovakizace. Po únoru 1948, kdy byla očekávána změna národnostní politiky Československa, odmítalo mnoho Maďarů reslovakizační dekrety přijímat. Stranické orgány se snažily výsledky reslovakizace zachovat a reslovakizanti měli být považováni za Slováky. V souvislosti s celkovým řešením postavení československých Maďarů československá vláda 30. září 1948 rozhodla, že obyvatelé maďarské národnosti, kteří byli odsunuti na práci do Čech, dostanou zpátky československé státní občanství do 1. května 1949. Jejich organizovaný návrat měl být na základě usnesení slovenské vlády z 3. prosince 1948 realizován od ledna 1949. Průzkum ukázal, že z 24 589 osob maďarské národnosti, které byly v lednu 1949 v Čechách, se jich 24 060 chtělo vrátit na Slovensko. Navrátilci požadovali nazpět svoje domy a ostatní nemovitosti, což ve většině případů nebylo možné, protože jejich majetky už byly přiděleny novým správcům (důvěrníkům) nebo jiným osobám. Řešení situace viděly slovenské vládní kruhy v dalších deportacích, a tak se na podzim 1949 zrodila akce s krycím jménem Jih, jejímž cílem bylo jednak vypořádat se s problémy vzniklými v důsledku odsunu obyvatel maďarské národnosti do Čech v letech 1946–1948, jednak odsunem politicky nevyhovujících obyvatel jižního Slovenska eliminovat ekonomicky silnější vrstvy obyvatelstva

maďarské národnosti, nyní už pod dohledem státní bezpečnosti. Maďaři tak byli v Československu občansky zrovnoprávněni v době, kdy monopol komunistické moci zlikvidoval občanská a politická práva všech obyvatel, a obdrželi jen zlomek práv menšinových.

## PROMĚNY HODNOCENÍ MIKLÓSE HORTHYHO

EVA IRMANOVÁ

Miklós Horthy patřil mezi ty rozhodující postavy maďarských dějin mezi dvěma světovými válkami, které ovlivňovaly všechny důležité události v Maďarsku od podzimu 1919 do podzimu 1944. Hodnocení jeho osobnosti a činnosti je však od jeho vstupu do politiky nejen předmětem sporů, ale představuje i zaujímání předpojatých, skutečnosti neodpovídajících názorů s protikladnými znaménky. Od dvacátých let byl v maďarské společnosti upevňován a propagován obraz regenta jako zachránce národa a budovatele státu. Politická propaganda po roce 1945 prezentovala naopak Horthyho jako fašistického diktátora a „horthyovské“ Maďarsko jako jedno z nejčernějších období maďarské historie. Postupná profesionalizace maďarské historiografie od šedesátých let se od těchto propagandistických tezí odpoutávala a odhalováním faktů na základě dokumentů začala podávat realističtější obraz Horthyho a jeho režimu, jakkoli v politické propagandě zkreslený obraz Horthyho a jeho doby žil dál. Po změně režimu v Maďarsku v letech 1989–1990 došlo k opačnému extrému a znovu byly oživeny zjednodušující a mytizující obrazy Horthyho, tentokrát ale nikoli už jako výsledek oficiální propagandy, ale jako vyjadřování individuálních politických sympatií.

Na rozdíl od podzimu 1918, kdy většina veřejnosti očekávala spásu od demokracie, o rok později charakterizovaly nálady veřejnosti návrat k tradičním a stále častěji vzývaným křesťansko-národním hodnotám a touha po autoritě. Tu spatřovala v osobě Miklóse Horthyho.

Po čtvrt století viděla převážná část maďarské společnosti v Horthym symbol své suverénní státnosti. Regent byl sice přívržencem silné moci hlavy státu, ale zároveň lpěl na tradičních, ústavních institucích. Zkušenost z let 1918–1919 a neotřesitelná víra v poslání konzervativních maďarských vrstev způsobila, že odmítal jakýkoli totalitní režim. Dvěma rozhodujícími rysy Horthyho zahraničněpolitických názorů byla územní revize a antikomunismus. Ten nebyl pouze jedním z ideologických aspektů jeho politického myšlení, nýbrž přímo posedlostí, utkvělou myšlenkou. Tuto svou posedlost považoval za důležitou i u otázky územní revize. Na základě antibolševických ideologických úvah zabránil, aby Maďarsko ve dvacátých letech navázalo diplomatické vztahy se Sovětským

svazem, ale pak v roce 1940 s ním na protirumunském základě bez skrupulí spolupracoval.

Život bývalého regenta skončil tragicky. Jeho předsudky, vyhraněný antisověťismus a antikomunismus, i jeho nerozhodnost mu znemožnily učinit v rozhodujících hodinách zásadní činy. Odvolává se na tlak okolností, a aby se vyhnul ještě horšímu osudu, regent nakonec souhlasil s řadou takových opatření, o nichž se jinak vyjadřoval s odsudkem. Nakonec ho nechala na holičkách právě ta společenská skupina, ke které patřil a které nejvíce důvěřoval, armáda.

První podoba, kterou se Miklós Horthy zapsal do vědomí maďarské společnosti a která pak byla vědomě budována jako kult, byl jeho obraz zachránce vlasti. I když denní tisk a obrázkové týdeníky v době první světové války často referovaly o Horthyho vojenských činech, do širšího, obecného povědomí se dostal až v polovině roku 1919, poté, co přijal funkci nejvyššího velitele Národní armády. V té době se o něm objevily první oslavné články, které velebily jeho činy, schopnosti a ctnosti. Představovaly ho jako mimořádného člověka, který je přísný, ale vždy spravedlivý, jehož celá armáda zbožňuje a na jeho slovo by šla slepě i na smrt. Už tehdy byl prosazován kult otce, který vztah mezi velitelem armády a jeho podřízenými předváděl jako vztah plný vroucnosti. Tak se na základě propagandy zrodil nový otec maďarského národa, „náš tatíček Horthy“.

Pozitivní obraz Horthyho vytvořený v letech 1919–1920 ale nepřijala společnost celá. Vysloveně negativní obraz Horthyho byl vytvořen v legitimistickém táboře – v okruhu elity věrné Habsburkům, mezi aristokracií, velkoburžoazií a vysokým katolickým klérem. Legitimisté přijali zvolení Horthyho jen jako přechodný kompromis, který chtěli co nejdříve vystřídat vládou zákonného krále. Horthymu jeho odmítavé chování v roce 1921 při pokusech Karla Habsburského o návrat na maďarský trůn neprominuli a považovali je za zradu panovníka.

Jedním z vrcholů řady oslav v roce 1929 a 1930 bylo i společné zasedání horní a dolní komory parlamentu v únoru 1930, kdy na základě předlohy premiéra Istvána Bethlena zákonodárci jednohlasně a bez diskuse přijali a do zákona vtělili konstatování o „nehynoucích zásluhách pana Miklóse Horthyho ve funkci regenta“. Díky tomu všemu se Horthyho pozitivně vnímaný obraz ve 30. letech dále upevnil a ovlivňoval široký okruh společnosti.

Vrcholem Horthyho kultu bylo období let 1938–1941. Hlavním důvodem byly revizní úspěchy Maďarska v těchto letech. Horthy se snažil, aby byly v první řadě spojovány s jeho osobou a mohly tak být vykládány jako jeho osobní úspěch. O vstupu na Slovensko po první vídeňské arbitráži a do Severního Sedmihradska po druhé arbitráži v roce 1940 byly vedle

informujících zpráv natočeny i zvláštní filmy, noviny v nadšených reportážích referovaly o návratu historických měst a částí území bývalých Uher. Ústřední postavou těchto událostí byl vždy Miklós Horthy. Opět na bílém koni, tak jako v letech 1919–1920, byl v čele příjíždějících vojenských jednotek, jindy shlížel na slavnostní průvod z podia a přednášel mnoho projevů. Vedle dosavadních tradičních epitet „zachránce vlasti“ a „budovatel státu“ dostal tehdy Horthy atribut „rozšiřovatel státu“.

Zpětné připojení částí území bývalých Uher přineslo Horthymu úctu i takových lidí, kteří se dříve mezi jeho obdivovatele rozhodně nepočítali. Mezi ně patřil například spisovatel Sándor Márai (rodák z Košic), jenž v letech 1938–1940 psal o regentovi na stránkách novin Pesti Hírlap tak nadšeným způsobem, který by sloužil ke cti i Horthyho nekritickým zbožňovatelům. Srovnával Horthyho s Ferencem II. Rákóczim a považoval ho za osvoboditele maďarského lidu na Slovensku, vůdce, který se přes dvacet let připravoval na to, nač přísahal už v roce 1919, na revizi. Svým příjezdem do Košic Horthy „pokračoval v budování díla svatého Štěpána“, jeho tažení na Podkarpatskou Rus pak bylo „završením jednoho z nejslavnějších vojenských činů maďarských dějin“.

Když se Maďarsko dostalo v roce 1945 do sovětské zájmové sféry, všechny plány tehdejších maďarských elit na pokračování dosavadního politického uspořádání definitivně vzaly za své. Politické síly, které se dostaly k moci, deklarovaly demokratický charakter nového maďarského režimu a naprostý rozchod s revizionistickou politikou meziválečného Maďarska. Rámce demokratického přechodu však určovala politika Sovětského svazu. Mezinárodní statut Maďarska, jeho zahraničněpolitickou orientaci a vnitropolitické uspořádání determinoval fakt sovětského osvobození a přítomnosti sovětské armády. S mocnou sovětskou podporou se na přelomu let 1944–1945 dostaly k moci ty dílem domácí, dílem emigrantské levicové síly, které po porážce Republiky rad, od podzimu 1919, pohlížely na Horthyho jako na „katana“ a vraha.

První stanovisko komunistické historiografie k Horthyho režimu vyjádřila několik týdnů po svém návratu z moskevské emigrace v roce 1945 Erzsébet Andicssová, v letech 1950–1974 vedoucí katedry nejnovějších dějin Univerzity Loránda Eötvöse v Budapešti. „Také v Maďarsku v podstatě existoval 25 let fašistický režim.“

Horthy se o totálním přehodnocení své historické úlohy dozvěděl až ve své emigraci v Portugalsku. Revoluce roku 1956 v Maďarsku v něm vzbudila naděje na změnu poměrů a o to více jím otrásl její pád. Žádná prohlášení však během revoluce ani po jejím potlačení neučinil. Navzdory jeho pasivitě propaganda vytvářejícího se Kádárova režimu hlásala, že



„nabídnuv se imperialistům, Horthy se svými proslulými zkušenostmi z roku 1919 opět chtěl v Maďarsku zavést pořádek“.

O podstatnější změně v hodnocení Horthyho a jeho doby je možno mluvit od poloviny 60. let, kdy se maďarská historiografie pokusila využít širší manévrovací prostor, který po amnestii odsouzených účastníků revoluce v roce 1962 nabízela už liberálnější politika Kádárova režimu i ve vztahu k vědě. Ve druhé polovině 80. let už byl mezi maďarskými historiky všeobecně přijímán názor, že v souvislosti s Horthyho režimem není možno mluvit o žádném fašismu.

Se změnou režimu v Maďarsku v letech 1989–1990 předchází historický, respektive ideologický kánon ztratil svou platnost a Horthyho režim a Horthyho osobnost se znovu staly předmětem vyhraněných diskusí. Po období „antikultu“ Horthyho, po roce 1945 široce uplatňovaném nejen v Maďarsku, ale ve všech tehdejších bratrských socialistických zemích, došlo v maďarské společnosti zákonitě k druhému extrému a objevily se snahy Horthyho kult obnovit. Jedním z příkladů současných pokusů, směřujících ke znovuoživení Horthyho meziválečného kultu, je celovečerní film *Horthy*, který natočil režisér Gábor Koltay na základě druhého svazku pamětí manželky Istvána Horthyho, hraběnky Ilony Gyulai Edelsalmové. Vzpomínky vyšly v Budapešti v roce 2007 pod příznačným názvem *Čest a povinnost*. Koltay a jeho odborný poradce István Nemeskürty v nesčetných prohlášeních v tisku a v rozhlase vyjadřovali svoje pozitivní mínění o Horthym a jeho době. Podle Koltayho Horthy „byl významná osobnost s velkou autoritou a velký státník“, který se pokusil „bránit maďarské zájmy, držet maďarský národ při sobě“.

V roce 2007, u příležitosti 50. výročí úmrtí Miklóse Horthyho, se v Maďarsku objevily návrhy požadující postavit mu na veřejném prostranství sochu. S takovou iniciativou přišel v únoru 2007 předseda krajně pravicové strany Jobbik-Hnutí za lepší Maďarsko Gábor Vona. Podle Vony nastal čas k rehabilitaci regenta, jehož negativní obraz podle něj jak ve veřejných projevech, tak v politice i ve vyučování dějepisu stále přežívá. Požadoval proto, aby byla odstraněna socha Mihálye Károlyiho v blízkosti parlamentu na Kossuthově náměstí a na jejím místě byla vztyčena socha Miklóse Horthyho. (Jeho návrh nebyl realizován.) Podobná iniciativa se objevila i v Segedíně. Ta se domáhala, aby na centrálním segedínském náměstí, ve společnosti soch významných a uctívaných politiků 19. století Ference Deáka a Istvána Széchenyiho, stála i socha Miklóse Horthyho. Tehdejší socialistický starosta města prohlásil, že dokud on bude v Segedíně

starostou (zůstal jím i po komunálních volbách v roce 2010), do té doby tam nebude stát socha ani Jánose Kádára, ani Miklóse Horthyho.

Snahy o rehabilitaci Horthyho a vzkříšení jeho kultu se tak neseťkaly s žádným pronikavým úspěchem. Za velkého vlastence a státníka považuje Horthyho i dnes jen nepatrná menšina obyvatel Maďarska, zatímco za vyloženě negativní, nesympatickou postavu mnohem více lidí.

Diskuse kolem charakteru Horthyho režimu nejspíš hned tak neskončí a v souvislosti s nimi ani komentáře týkající se hodnocení versailleského mírového uspořádání. K tomu si dovolím poznamenat, že kritika tohoto poválečného uspořádání a jeho hodnocení z hlediska dopadu na osud maďarství, uskutečňovaná ať na úrovni odborných historických prací či na úrovni společenské nebo politické debaty, nepředstavuje oživení maďarské meziválečné zahraniční politiky revize nebo posun maďarské společnosti směrem k diktatuře. Je samozřejmě nezbytné požadovat, aby maďarská politická reprezentace dodržovala mírové smlouvy, což ostatně také činí. Ale považuji za pošetilé chtít, aby maďarská společnost tomuto uspořádání nadšeně tleskala.

## ROZDELENÉ LOJALITY – SLOVÁCI MEDZI LOJALITOU K UHORSKU A K NOVEJ REPUBLIKE

ROMAN HOLEC

Lojalita je kategóriou sociálneho konania a cítenia, ktorá sa nevyčerpáva v obyčajnej poslušnosti, ani v zmluvnom vykonávaní povinností. Práve naopak, označuje sa ňou postoj skrytý akoby v pozadí. Lojalita má veľa spoločného s vernosťou. Zatiaľ čo druhá sa týka vzťahu medzi individuami, teda uplatňuje sa v súkromnej sfére, prvá je vyjadrením sociálneho vzťahu (na základe konkrétnej sociálnej zmluvy) medzi individuom a inštitúciou, resp. inštitútom. Lojalita je fenomén spojený s historickým časom; má svoju minulosť, keď sa zrodila a prežíva i naďalej. Ide o zvláštny duchovný a sociologický stav, ktorý obyčajne pretrváva prvé objavenie sa konkrétneho pomeru. Má teda istú historickú zotrvačnosť. Lojalita nadobúda integrujúcu funkciu kolektívnych pocitov a ideí a reprodukuje sa prostredníctvom pravidelne sa opakujúcich rituálov, ale aj školou, cirkvami a štátnymi autoritami. Štát lojalitu vyžaduje neraz samotným zákonom. Jeho neplnenie umožňovalo využiť represívne kroky.

Pred prvou svetovou vojnou v dôsledku nepriaznivých politických okolností sledovala slovenská politika v Uhorsku pomerne skromné ciele. Rovnako skromná forma územnej autonómie, ktorú vytýčilo ešte roku 1861 Memorandum národa slovenského ako kľúčový politický program Slovákov, sa v období dualizmu pri presadzovaní základných princípov uhorskej politickej doktríny ukázala byť nereálnou a nerealizovateľnou a bola doslova zmrazená „na lepšie časy“ alebo odložená ad acta. Vplyvom liberálneho politického prúdu čoraz širšie dimenzie naberala politika československej spolupráce, ba aj vzájomnosti, predovšetkým v kultúrnej a hospodárskej rovine. Politická rovina narážala na českej i slovenskej strane na objektívne prekážky a v podstate nemožno o nej hovoriť, ak však nepripúšťame, že akákoľvek forma spolupráce s Čechmi sa zo strany Budapešti politicky inštrumentalizovala. Tradične lojálna slovenská politika so svojimi skromnými ambíciami mohla len ťažko znamenať nejaké nebezpečenstvo pre nositeľov štátu. Konsekvencie československej spolupráce ležali v hmlách budúcnosti, potenciálne sa však mohli jej nositelia dostať v zlomovej situácii do rozporu so štátnou a dynastickou lojalitou. Tradičná rusofilská politika nemala reálne základy a bola viac zbožným želaním niektorých jednotlivcov. Rovnako tradičná orientácia na Viedeň sa v období dualizmu stala slepou uličkou.

Najrealistickejšie, bez taktických ohľadov a politických škrupúl, vyslovil stanovisko k monarchii a dynastii *Slovenský denník* vo februári 1913 v článku pravdepodobne z pera Milana Hodžu: „Ovšem zotrvali dynastia pri terajšej čisto maďarsko-nemeckej, t.j. protislovenskej politike, vtedy nemôžeme predvídať ako sa vyvinú pomery i u nás ... národ slovenský sa v posledných rokoch rýchlejšie vyvinuje, ku radikalizmu a čisto československému a demokratickému zmýšľaniu intenzívnejšie vychováva ... My Slováci nemáme konečne čo stratiť, viac drviť a hrdúsiť národne nás už nemôžu ... Prosbami a žobraním v Pešti a vo Viedni sme nezískali dosiaľ nič. Pôjdeme preto vlastnou cestou pomalého, ale nepremožiteľného pokroku, vnútornej konsolidácie a koniec koncov predsa len zvíťazíme. Prosiť teda nepôjdeme viac, kľučky utierať v palácoch sa nám veru nechce...“ Monarchia sa v chápaní Milana Hodžu stala „živou mŕtvolou“.

V súkromnom liste formuluje Hodža svoje stanovisko ešte otvorenejšie: „Na sentimentalitu mocnárov spoliehať nelzá, treba upraviť pomer k panovníkovi tak, aby ho nie humanitné city, ale neodolateľná moc surových záujmov hnala do aliancie s nami ... aby si národ aj panovník (eventuelne budúci) totožnosť istých záujmov v ríšskej politike uvedomili. Ako sa to docielí? Tak, že monarchia má poskytnúť podmienky jestvovania národom, národy ale to isté monarchii.“

Orientácia na následníka trónu Františka Ferdinanda a očakávaná demontáž dualizmu bola priveľmi príťažlivou kartou, aby ju politik Hodžovho formátu odignoroval. Najmä ak sa dala organicky spojiť s akcelerujúcou česko-slovenskou spoluprácou, pričom obe roviny mali neskrývanú protimaďarskú, ba protiuhorskú tendenciu. Vzhľadom na vysoký vek a zdravotný stav panovníka sa zmena na tróne zdala byť len otázkou času a následník trónu František Ferdinand sľuboval vnieť zásadný obrat do politického vývoja ríše. V záujme likvidácie maďarského šovinizmu by podľa toho istého Milana Hodžu bola škoda nevyužiť viedenskú kartu: „Jestli je Viedeň ochotná o to sa pričiniť, prečo jej odopriet pomoc? Dajme tomu, že príde mocnár, ktorý bude chcieť, aby nielen Maďari vládli tu, ale spolu s Maďarmi aj Rumuni, Slováci, Nemci, Chorváti, ako Pánboh prikázal.“

Nakoniec v predvečer vojny už Hodža formuluje svoj postoj viac ako jasne. Ak sa habsburské mocnárstvo nemá rozpadnúť, musí nastať koniec maďarizácie: „Také je to všetko, ako by sa tu stará, zhnitá chalupa išla rúcať. Tá chalupa, v než celé národy dlho boli väznené sta v žalároch. Notárikovia, slúžnovci a jejich kasta podopiera chalupu zo všetkých síl, ale čo sa rúca, to sa rúca.“ Naschvál sme poukázali na ambivalentnosť Hodžových postojov, lebo slovenské politické elity boli vo svojej lojalite k štátu a dynastii inak vzácné jednotné. To isté môžeme povedať o širokých

ľudových vrstvách, hoci v skutočnosti sa aj tu obsah pojmu „autorita cisára“, „dynastická lojalita“ do značnej miery vyprázdňoval, resp. nadobúdala nové podoby. Tradičná dynastická vernosť nepriniesla Slovákom vytúžené zmeny a nádeje mnohých upäté na osobu panovníka (či následníka) a jeho spravodlivosť zostali beznádejne v rovine ilúzií.

Už len medzi ľuďom pretrvávala tradičná úcta a rakúska hymna, hoci spievaná po slovensky, nadobudla charakter prázdneho textu bez adekvátneho obsahu. To isté platilo o vlasteneckých veršovačkách a článkoch o dynastii a panovníkovi v školských čítankách. Vzniknuté vákuum medzi dynastiou a ľuďom sa už Habsburgovcom nepodarilo zaplniť. Príčinou sa stala aj skutočnosť, že monarchia už nebola schopná ponúknuť svojim občanom prítiažlivú víziu budúcnosti. Dynastický mýtus sa totiž obracal výlučne do minulosti, čo len zvyšovalo všeobecnú nedôveru v schopnosť vládnucej elity riešiť nielen problémy modernizácie a spoločenskej mobilizácie, ale i uspokojiť národné ambície mnohých národov.

Dôsledky boli evidentné. Povolávanie do armády počas balkánskych vojen skončilo často po prvý raz v odvodových komisiách na Slovensku s katastrofálnymi výsledkami. Na jar roku 1914 môžeme pozorovať zvýšenú frekvenciu rozsudkov voči Slovákom za urážku „Jeho Veličenstva“. Taktiež paradoxom bolo, že po vypuknutí svetovej vojny mnohých príslušníkov slovenských elít zatkli a exemplárne odsúdili práve za urážku všeobecne ignorovaného kráľa alebo jeho rodiny.

Úcta a lojalita voči staručkému cisárovi síce stále existovali, ale ubíjajúce sociálne a národnostné problémy vzdalovali obraz Františka Jozefa stále viac od reality, ktorá navyše odcudzovala štát (Uhorsko) jeho (nemadžarským) občanom. Práve proti tomu pôsobila snaha stotožniť štát (vlast) s panovníkom. Vychádzalo sa síce stále z tradičnej feudálno-dynastickej jednoty panovníka a jeho monarchie, ale v 19. storočí ako storočí nacionalizmu však už zámer smeroval čoraz viac k tomu, aby bol kráľ nahradený vlastou a národom. „Majiteľom“ a nositeľom štátu bol štátotvorný (maďarský) národ, nie (cudzí) panovník. Všetko malo vyústiť do akceptovania legitimity moci a do lojality voči autorite štátu a jeho politicko-byrokratickým predstaviteľom.

Ešte predtým si však slovenské politické elity museli ujasniť svoj vzťah k dynastii. Nakoniec ani trpezlivé čakanie na netrpezlivého následníka trónu neprinieslo ovocie a skoncoval s ním sarajevský atentát. Vyvolal rozčarovanie a beznádej, ktorého vyjadrením bol smútočný veniec so stuhou v národných farbách a s nápisom: „*Stratenej nádeji – hlboko zarmútení Slováci*“, ktorý priniesla slovenská delegácia ku katafalku následníka trónu. Ukazovalo sa, že Slováci sa budú musieť pripraviť na dlhodobý a politicky komplikovaný proces hľadania si adekvátneho priestoru v spolupráci

s ďalšími nemaďarskými Národmi Uhorska a spoliehajúc sa na isté zmeny v uhorsko-maďarskej politickej kultúre a na nástup nových politických elít.

Sarajevský atentát sa stal rozhodujúcim predelom vo vzťahu slovenských elít k dynastii. V početných článkoch označovali Slováci Františka Ferdinanda za svojho „úprimného priateľa“, rovnako úprimne nenávidiaceho maďarských nacionalistov. Postoj k politickej motivácii atentátu nebol jednoznačný, sympatie k následníkovi i k Srbom niekedy kázali zaujať skôr neutrálne stanovisko, resp. chápať atentát ako „nešťastné nedorozumenie“. Po takmer štyroch rokoch sa k atentátu vrátilo predsedníctvo Slovenskej národnej strany na tajnej porade 24. 5. 1918. Ústami predsedu Matúša Dulu odzneli voči dynastii servilné a v danej situácii neadekvátne slová, podľa ktorých „náš národ od utratenia svojej štátnej samostatnosti sotva utrpel väčšieho katastrofálnejšieho nešťastia ako dňa 28. júna 1914. My všetci, medzi nami aj tí, ktorí nemali príležitosť bližšie informovanými byť o tom, ako On dedičstvo na neho čakajúce spravovať zamýšľa, z toho, čo o jeho rázovitosti, energii, vyvinutom cite pre spravodlivosť, nenávideniu každého závratníctva, lahtikárstva a akékoľvek nadutosti do verejnosti presiaklo, vycítili sme, že pod jeho očakávaným panovaním neomylné prídeme, prísť musíme ku svojmu dobrému právu, že nám všetko dané bude, čo nám patrí...“

Prvá svetová vojna priniesla úplne novú situáciu, keď starým pojmom (lojalita, vlastenectvo) dala nový obsah, etablovala nové sociálne vzťahy a deklarovala identifikáciu občanov a štátu (jednotlivec degradovaný na súčasť celku a jeho možná hrdinská smrť sa kompenzovala kolektívnym spomínaním a kultom mŕtvych), ako aj zdanlivé splynutie záujmov jednotlivých sociálnych vrstiev (prioritný spoločný záujem občianskeho kolektívu). Súčasne však do rúk stále silnejšieho štátu vložila nové propagandistické a represívne nástroje. S pribúdajúcimi nárokmi (a rokmi) vojny sa však vyplavilo na povrch aj dovtedy skryté napätie a zo zdanlivej identifikácie občanov a štátu sa dospelo k rôznym stupňom ich vzájomného odcudzenia.

Politický vývoj potvrdzoval skutočnosť, o ktorej sa vedelo už dlhšie, a síce že len radikálny zlom v medzinárodnej politike môže privodiť zásadnejšiu zmenu vo vnútropolitickú situáciu Uhorska a v postavení Slovákov. Tento zlom prišiel nečakane v podobe vojny, ktorá nadobudla rovnako nečakane obrovské rozmery a ubíjajúcu dĺžku. Aj domácej politickej scéne trvalo veľmi dlho, kým si uvedomila možné dôsledky vojny a kým začala rozmýšľať v dimenziách medzi lojalitou a víziou nového štátu. Najmä keď išlo veľmi dlho o víziu tak nepravdepodobnú a fantastickú...

Katolícky prúd slovenskej politiky na stránkach svojho orgánu *Slovenských ľudových novín* z konfesiónálneho stanoviska ostro odsúdil atentátnikov ako anarchisticke, sociálnodemokraticke, revolučno-antiklerikálne a schizmaticko-protikatolícke živly a arcivojvodský manželský pár ako katolíckych mučeníkov. Z pera smolinského katolíckeho farára Jána Donovala (Tichomíra Milkina) vzišli dve básne, jednak ako hold mŕtvemu, jednak ako podpora novému následníkovi a ako výzva pripraviť sa na ozbrojený boj za dynastiu. Verše „meč, Slovač, za trón brús“ alebo „no, Slovač, k trónu túl sa oddane a nezľakni sa žiadnych obetí!“ hovoria viac ako výrečne. Vojnový kurz tu dostal väčšiu podporu ako kdekoľvek inde medzi Slovákmi. Vyplývalo to nepochybne aj z postavenia katolíckej cirkvi ako cirkvi štátnej, v rámci ktorej lojalita voči štátu, panujúcej dynastii a autoritám patrila do základnej výbavy každého veriaceho a k súčasťi jej hodnotového systému. Exemplárne je to vidieť aj na významnom politikovi katolíckeho prúdu a kňazovi Ferdišovi Jurigovi. Od roku 1910 bol jedným zo slovenských poslancov v budapeštianskom parlamente, počas vojny dokonca jediný, ktorý sa zúčastňoval parlamentnej práce. Jurigova horúčkovitá aktivita počas vojny bola v ostrom protiklade s pasivitou väčšiny ostatných. Nevyhol sa ani nadštandardným prejavom lojality, ba jeho *Slovenské ľudové noviny* sa od začiatku plne zapojili do vojnovkej kampane. Treba povedať, že k nevôli slovenských politických elít, ktoré presadzovali skôr úplnú pasivitu ako akékoľvek prejavy lojality. Vojna podľa Juriga zbližovala všetky národy monarchie a minimalizovala rozdiely medzi nimi, lebo cieľ mali všetci spoločný – víťazstvo.

Staval sa k vojne, ako by prirodzene vyplývala zo slovenských záujmov: „Srbská kosa prudkosti narazí na tvrdý kameň. Ruskému návalu snadno odolá slovenská húževnatosť, trpezlivá vytrvanlivosť ... Bojujeme boj za dynastiu našu, ktorá je jediná na svete úprimne, otvorene aj úradne katolícka. Bojujeme za krajinu našu, ktorú by porušili nepriatelia, jestli by sme nezvítazili. Bojujeme za národ náš, áno, aj za tú našu slovenčinu, lebo ona v našej ríši jak v záhradke rastnúť, prekviatať bude ... Keď zaznelo kráľovské slovo: „Do zbrane“, jak krdel sokolov hífne letel každý Slovák k svojej zástave ... My doma ostalí Slováci vrúcne sa modlíme za milého deduška, apoštolského kráľa.“ Ak spravíme malú odbočku na koniec októbra 1918, resp. do rokov bezprostredne po vzniku ČSR, Juriga mal nemalé problémy racionálne vysvetliť charakter niektorých svojich ústnych i písomných lojálnych prejavov.

Neraz prešiel, typicky jurigovsky, do druhého extrému. Pozrime sa teraz ako reagovali jednotlivé vrstvy slovenskej spoločnosti a jednotlivé subjekty slovenskej politiky na priebeh vojnového konfliktu. Ľud, teda roľnícke masy a podstatne menej početný proletariát, vojnu nevítal

s radosťou, ale s obavami a neistotou. Ich prejavom sa stali opäť pomerne veľké výpadky pri rukovaní do armády a snahy o „vyreklamovanie“ mužov z armády. V bezprostrednej vojenskej službe sa však prejavila dynastická lojalita Slovákov, ktorú do vedomia obyčajných ľudí zakorenili po stáročia fixovaná skutočnosť, že dynastia, trón a panovník tvorili veličiny pre Slovákov posvätné a nedotknuteľné. Nepochybne to súviselo s nadnárodným charakterom dynastie, keďže takýto obraz pretrvával vo vedomí ľudí, a to aj napriek tomu, že už od konca 18. storočia dochádzalo k zjavnej germanizácii politiky i vonkajšieho vzhľadu dvora.

Vypuknutie vojny prinieslo v súvislosti s lojalitou dovtedy nevídané nároky. Lojalita úzko súvisela s postojom k vojnovým cieľom monarchie a v podmienkach vojny nadobúdala pre štát životný význam. Všeobecné odcudzenie sa monarchii a Uhorsku v dôsledku národnostnej politiky uplatňovanej počas dualizmu dostalo Slovákov vypuknutím vojny do zložitej situácie, keďže ani s vojnovými cieľmi štátu sa nestotožňovali, ba boli im úplne cudzie. Navyše tradičných historických spojencov nachádzali skôr v nepriateľskom tábore a tradiční historickí nepriatelia sa stali spojencami. S pribúdajúcimi mesiacmi, ako sa skorý koniec vojny, nezávisle od jeho výsledku, stával stále viac ilúziou a ako sa začali objavovať úplne nové alternatívy vývoja, bola tradičná lojalita vystavená pochybnostiam, stávala sa záťažou, balastom, až nakoniec akcelerácia medzinárodného a vnútropolitického vývoja ju urobili veľmi rýchlo nadbytočnou a neproduktívnou. Tento všeobecne načrtnutý proces mal však svoje sociálne špecifiká a bol podstatne bolestnejší, ako by sa pri zjednodušujúcom pohľade z hľadiska historického odstupu zdalo.

Vojnové besnenie a vlastenectvo vybičované až do prejavov maďarského šovinizmu úplne paralyzovali „veľkú“ slovenskú politiku. Prispeli k tomu represálie proti jednotlivcom (internácie, väznenie, povolávanie do vojska a odvelenie na front) a inštitúciám (štátny dozor, odvelenie úradníkov, úplné obmedzenie činnosti). Spolková činnosť neexistovala, cenzúra tlače a pošty bránila šíreniu informácií a mimoriadne zákony znemožňovali štandardný politický a občiansky život. Neznamená to však, že by nastala úplná rezignácia na akúkoľvek aktivitu, najmä v komunálnej politike v niektorých regiónoch sa intenzívne pracovalo.

Lud síce cieľom vojny nerozumel, ale prísaha panovníkovi bola v jeho očiach čosi posvätné a považoval za svoju povinnosť do dôsledkov naplniť jej obsah. Tomuto postoju narukovaného slovenského vojaka zodpovedal celý rad správ a hlásení o jeho udatnosti a obetavosti. Pre muža nebolo jednoduché opustiť živobytie, hospodárstvo či remeslo, pustiť sa do neznáma a rodinu ponechať vlastnému osudu. Faktom ostáva, že nad tým, či ísť alebo nie v podstate ani neuvažoval. Prísaha panovníkovi bola v jeho očiach čosi posvätné a považoval za svoju povinnosť do dôsledkov naplniť jej obsah.



Dokonca aj Slováci v USA pod vplyvom výziev z rakúsko-uhorských konzulátov a listov z domu od príbuzných a vyhrážok tamajších notárov a slúžnych boli odhodlaní vrátiť sa a narukovať: „Slovenská liga musela ťažkú prácu podujat, aby objasnila nášmu ľudu, že nie je povinný utekať do vojny. A bola to ozaj ťažká práca. Mnohí fanaticky verili v prísahu, danú vraj Fraňovi Jozefovi, za ktorého chceli sa ísť dať zabiť.“ Tomuto postoju narukovaného slovenského vojaka zodpovedal celý rad správ a hlásení o jeho udatnosti a obetavosti.

Úspechy rakúsko-uhorskej armády na haličskom úseku východného frontu pri Krasniku a Komarówe v lete roku 1914 boli predovšetkým dielom slovenských vojakov, ktorým sa za ich udatnosť dostalo ocenení z najvyšších miest. V súvislosti s hrdinstvom slovenských vojakov pod Rudnikom priniesol budapeštiansky *Alkotmány* v apríli 1915 rozsiahly článok o slovenských plukoch. Prekypoval chválou, čo ostro kontrastovalo s rečami o nespôľahlivosti, rusofilstve a nechuti bojovať: „Z roľníckeho stavu pochodiaci slovenský vojak je nepremožiteľný. Smelosťou, prísnou kázňou a poctivosťou svojou Slováci stali sa elitným vojskom, ktoré sa hodí nielen na útok, ale svojou národnou povahou výborné je i na obranu.“ Dokonca aj Albert Apponyi, ktorého zo sympatií ku Slovákom nemožno podozrievať napísal ex post v jednej zo svojich prác: „Naši spoluobčania nemaďarského jazyka vo vojne, ako vojaci, bez výhovoriek si zastávali svoje miesta; masová zrada takého charakteru, aké boli na dennom poriadku pri českých jednotkách, sa v maďarských jednotkách nevyskytovala ani sporadicky. Bratislavské a košické, v prevažnej miere zo Slovákov (v texte tóto – R. H.) pozostávajúce, vojenské telesá sa mohli chváliť najskvelejšími bojovými hrdinskými činmi.“

Hrdinstvo slovenských vojakov bolo faktom, ktorý sa spomína skôr v beletrii a v individuálnej pamäti ako v historiografii. Oficiálna historická pamäť vychádzala z toho v dejinách tak často opakovaného paradoxu, či zákonitosti, že hrdinami sú vždy len víťazi. Pritom drvivá väčšina Slovákov bojovala na frontoch za panovníka a štát a tento štát, teda monarchia, ich vnímala ako hrdinov. To sa v konečnom dôsledku týka aj českých vojakov, napriek istým stereotypom o „zradných Čechoch“ zrejším aj u Apponyiho, a napriek ich mnohonásobne väčšiemu podielu medzi legionármi. S akými pocitmi sa vracali domov po skončení vojny, keď hrdinami boli len tí, ktorí stáli na správnej strane? Ktorí včas dezertovali alebo skončili v zajatí a do vlasti sa vracali v legionárskych uniformách. Tým sa stavali pomníky a tí vošli do učebníc....

Medzi slovenskými vojakmi však tvorili len veľmi nepatrnú časť. Väčšina musela byť rada, že prežila. Správa najvyššieho velenia armády z 18. októbra 1915 adresovaná premiérovi Tiszovi charakterizovala Slovákov slovami:

„Z jednej správy pochádzajúcej z dôveryhodného a úplne spoľahlivého prameňa vyzrozumieva vrchné vojenské velenie, že slovenské občianstvo severného Uhorska, inak úplne lojálne zmýšľajúce, ani v najmenšom netiahne k rusofilstvu, ale približne od 17 rokov sa pôsobením vonkajších vplyvov vynoril v krajine prúd, ktorý si dal za úlohu priviesť do života priblíženie sa a konečne splynutie Slovákov s Čechmi.“ Hlásenie ďalej sumarizuje: „Charakteristická pre všetky strany je všeobecná bezpodmienečná lojalita a hlboko zakorenená nenávisť voči Srbom, mnohonásobne vyvolaná osudom neobyčajne obľúbeného zomretého následníka trónu“ a uzatvára: „Slováci tvoria toho času jeden voči dynastii a štátu verný element.“ Premiér István Tisza sa s aroganciou jemu vlastnou ešte roku 1917 vyslovil, že „zo zákopov vráti sa domov pobožný, bohabojný národ a bude zas zaplňovať všetky kostoly“.

Slovenskí intelektuáli, ktorí skončili vo vojenskej uniforme, sa v priebehu prvých rokov vojny snažili dosiahnuť aktivitou v službe a plnením úloh buď povýšenie alebo vyznamenanie, čo by uľahčilo ich pozíciu. Takto rozmýšľali dokonca osobnosti, ktoré neskôr skončili v ruskom zajatí a v radoch legionárov, teda ako slovenskí vojenský protaagonisti československej štátnosti. Je pochopiteľné, že po vojne sa neradi priznávali k zanietenosti počas prvých vojnových ťažení, keď sa ešte verilo, že vojna bude krátka a víťazná.

Zaujímavé sú v tomto smere rozsiahle denníkové zápisky Jozefa Tisa, v rokoch 1939–1945 prezidenta Slovenskej republiky, ktorý bol počas prvej svetovej vojny kňazom a v rokoch 1914–15 sa zúčastnil bojov na haličskom fronte. Jeho myšlienky sú typické pre myslenie lojálnej časti slovenskej inteligencie: „Nadšená nálada a veľká dôvera, že zvíťazíme, sa prebúdza v našich vojakoch ... dôverujeme dobrotivému Bohu a našej generalite, ktorá ani doposiaľ neobetovala nadarmo životy...“ Zdôrazňuje zjednotenie národov v záujme víťazstva a spoločných cieľov: „... takmer všetky národy monarchie sa tu miešajú do skupiny... – a pekne sa znášame! Maďar tu nie je „beťárom“, Slováč „naničhodníkom“, ani Rumun nie je „úbožiacom“, Nemec „huncútom“ atď.! Ako bratia stojíme vedľa seba a pomáhame si! Nemohlo by to takto byť aj v mieri?“ Ako kňaz dokonca vidí vo vojne nástroj „náboženskej renesancie“, lebo na fronte, kde každú chvíľu číha na človeka smrť sa duše ľudí utiekajú „k pomoci a úteche náboženstva“. Ďalej pokračuje v podobnom duchu: „Všetci si zo srdca želáme: kiež by víťazstvo naďalej sprevádzalo naše vojská a zbrane spojenčov, aby zvíťazila pravda a mravný poriadok, nech stihne zaslúžený trest Rusov preto, že stále narúšali mier v Európe, nech ostanú v hanbe Angličania pre svoju namyslenú a egoisticky vypočítavú politiku a nech

poctia údernú silu vo svojich mravoch i viere vyvýšenej nemeckej armády denervovaní, zvrhli a svoju minulosť zavrhujúci Francúzi.“

S pribúdajúcimi mesiacmi a útrapami vojny klesalo zaniehanie a viera vo víťazný koniec. Čoraz častejšie sa začína uvažovať o dôsledkoch novej prehyry ústredných mocností. Úmrtie Františka Jozefa ako živého symbolu monarchie, presnejšie teraz už mŕtveho symbolu, vôbec nepohlo so slovenskou spoločnosťou, dôsledky vojny cítil každý oveľa bezprostrednejšie. Ešte menej oslovil povedomie vtedajších ľudí nástup cisára Karola na trón. Paradoxne tomu nepomohol ani fakt, že sa dal okamžite korunovať za uhorského kráľa, čím definitívne odstránil pochybnosti (alebo nádeje, podľa toho, z akého uhla sa na vec pozeráme), že by chcel čosi podniknúť so systémom dualizmu. Sám sa takto vytlačil z uhorskej politiky a neskoršie Karolove reformné plány sa mohli týkať len Predlitavska.

Na korunovácii Karola za uhorského kráľa v Budapešti sa v decembri 1916 zúčastnila aj oficiálna delegácia českej politiky, čo nemožno hodnotiť inak ako úplne zbytočný prejav lojality, akceptovanie dualizmu a snahu o česko-maďarské zblíženie. František Staněk hovoril vo svojom prejave o „pevnom vnútornom zväzku medzi panovníkom a národom“, sťažoval sa na absenciu českej šľachty na čele národa a odvolával sa na skúsenosti Maďarov z bojov o nezávislosť, pričom sa dovoľoval maďarskej podpory pre dôstojné postavenie Čechov v monarchii, výlučne v ktorej „hľadáme podmienku a garanciu našej národnej existencie a budúcnosti“. Volajúc po maďarskej podpore v snahe vymaniť sa z kategórie národa druhého rangu, si na Slovákov určite ani nespomenul. V tomto servilnom duchu pokračovala česká politika aj prehlásením svojho poslaneckého klubu z januára 1917.

Pád ruského cárizmu vo februári 1917 bol tým rozhodujúcim mentálnym predelom, keď sa aj v krčmách začalo ticho hovoriť o ďalšej, úplne novej alternatíve. V zahraničí sformované politické skupiny už dávnejšie uvažovali o možnosti pádu monarchie, ktorú február 1917 a následný vstup USA do vojny ešte viac umocnil. Vyústením sa stala programová revolúcia v podobe štátoprávneho prehlásenia českého poslaneckého zväzu na ríšskej rade z 30. mája 1917, ktoré už malo jasné česko-slovenské zameranie. Aj česko-slovenské spolky v Rusku sa oslobodili spod ochranných krídiel cárizmu a začína sa uvažovať o vzniku nového štátu na troskách Rakúsko-Uhorska, o jeho podobe i charaktere česko-slovenského vzťahu. Okrem politického odboja sa vo zvýšenej miere zo zajatcov a prebehlíkov začínajú formovať aj vojenské oddiely, tzv. československé légie.

Z hľadiska lojality k monarchii, za ktorú vojaci na frontoch pôvodne bojovali, bol kľúčový postoj k prísaha cisárovi/kráľovi. Spochybňovala sa jej dobrovoľnosť, napriek tomu sa aj v povojnovej literatúre akceptoval

postup rakúsko-uhorských súdov, ktoré zajatých legionárov považovali v zmysle medzinárodného práva za dezertérov, resp. za zradcov, čoho logickým dôsledkom bol trest smrti. Určite aj v rôznej miere sakralizácie prísahy voči panovníkovi treba vidieť odlišný prístup českých a slovenských zajatcov voči formujúcim sa légiám. Tí, čo prísahu porušili, a aj medzi Čechmi tvorili menšinu, si postup zdôvodňovali multietnickým a cudzím štátom, pričom mali možnosť bojovať za svoj vlastný národný štát; ďalej tým, že všetko sa odohrávalo mimo hraníc monarchie, kde záväznosť prísahy už neplatila a zanedbateľné neboli ani okamžité výhody: sloboda vojaka oproti neslobode zajatca.

Napriek spochybňovaniu dobrovoľnosti prísahy panovníkovi sa obdobný rituál v podobe sľubu vernosti vyžadoval aj pri vstupe do légií. Mal za medzit akémukolvek výstupu z légií, pričom ani o dobrovoľnosti vstupe sa nedalo vždy hovoriť. Napriek sľubu vernosti sa vyskytli medzi legionármi prípady, keď sa údajnou dobrovoľnosťou vstupe vysvetľovala aj možnosť dobrovoľného výstupu, čo pochopiteľne v praxi nefungovalo. Opustenie vojska sa považovalo za dezerciu a takíto vojaci boli prísne potrestaní. Prípado Barbarano z júna 1918 z prostredia talianskych légií, ktorý skončil popravou ôsmich českých dezertérov, dokonca bez súdu, mal mať predovšetkým preventívne účinky zoči-voči množiacim sa prípadom dezercii.

Charakteristický pre typickú lojalitu a vernosť mnohých slovenských vojakov je list bývalého vojnového zajatca Jána Štrbu z kasární v Bratislave, kam sa dostal po dvojnásobnom úteku zo zajatia v Rusku. Namiesto uznania ho v Uhorsku čakali len perzekúcie a nedôvera. Skúsenosti z pobytu „doma“ ho definitívne vyliečili z lojality a v tomto smere píše svojim druhom do zajatia v Rusku, kam list s najväčšou pravdepodobnosťou cenzúra neprepustila: „Ale, bratia moji, Vám je lepšie v Rusku. Zločincem je ten, kto utiekol z Ruska do našej vlasti. Nikdy by som si nepomyslel, že by som mal mať kvôli svojej vernosti ťažké srdce. Vy, s ktorými som bol, viete najlepšie, že ma v Rusku potrestali za útek, 20 palíc mi vymerali, tak že mi telo úplne rozbili. Preto som nemal pokoja, cítil som povinnosť, na ktorú som prisahal slúžiť kráľovi a bojovať za vlasť. Bol som pripravený tomu obetovať vlastný život. V noci som utiekol, prešiel som cez strašné močiare, ako blázon, naprieč ostnatým drôtom. Osem dní a nocí, hladný, mokrý, s holými nohami som sa snažil dostať do vlasti. A čo mi dala vlasť, mne, hlúpemu volovi? Väzenie a utrpenie je mojhou odmenou. Ale tak mi treba, hlúpemu somárovi, načo som utekal do vlasti. Tak, bratia moji, Boh s Vami, verte mi, že Vám závidím tú slobodu, ktorú si užívate v Rusku.“

V skutočnosti nadobúdali stále životaschopnejšie kontúry práve politické koncepcie presahujúce rámec Uhorska a spájajúce sa s rozpadom

monarchie. V domácej politike sa stal nositeľom myšlienky posilnenia česko-slovenskej spolupráce, a to až do politickej a štátoprávnej roviny predovšetkým Vavro Šrobár a ľudia z jeho okolia. Nečudo, že práve oni spolu s českou nepolitickou intelektuálnou elitou dotlačili českých politikov k rozhodujúcemu štátoprávnenému prehláseniu z konca mája 1917. Plnili sa Palackého slová: boli sme pred habsburskou monarchiou, budeme i po nej.

Rozhodujúci rok 1918 dostával poslancov v Budapešti pod mnohé tlaky, čo vo zvýšenej miere platilo pre národnostných poslancov. A možno ešte viac pre samotného Jurigu, ktorý zostal jediným aktívnym slovenským poslancom. V januári 1918 (10. 1.) na bratislavskom župnom zastupiteľstve údajne Juriga na priamu výzvu župana Györgya Szmrecsányiho hovoril o príbuznosti Slovákov a Čechov, čo ale podľa neho neznamenal, že by Slováci mali zradiť svoju (uhorskú) vlasť. Navyše sa negatívne vyslovil aj o prehlásení českých poslancov na ríšskej rade z 30. mája 1917, ktoré svojím otvoreným česko-slovenským postojom ležalo uhorskomadžarským politickým elitám v žalúdku. Na druhej strane by to nebol Juriga, keby mu znovu „neuleteli“ i slová, ku ktorým sa o pár mesiacov už nehlásil: „Ešte pred vojnou som odsúdil české snahy ... Vždy som bol a aj v súčasnosti som prívržencom politickej uhorskej štátnej idey. Odmietam akékoľvek rozkúskovanie uhorského štátu ako očierňovanie našej vernosti. Vedel by som sa odvolať na skutočnosť, že Česi ma pošliapovali kvôli mojej poctivosti ... Ale keď ide o lásku k vlasti som prívržencom zachovania uhorského štátu ...“ Tieto výroky už prišli z hľadiska maďarských záujmov príliš neskoro a prakticky nikoho v parlamente nezaujímal. Zato znovu zdiskreditovali poslanca Juriga v očiach slovenskej verejnosti.

Čím viac sa blížil koniec vojny, tým viac sa akékoľvek rokovania s panovníkom začínali chápať ako zrada národných záujmov. Rastúca prevaha Dohody, odmietanie separátneho mieru a stále očividnejšia hrozba porážky Rakúsko-Uhorska vytvárali zo stále vplyvnejších česko-slovenských odbojových skupín v Rusku, USA a v západnej Európe rozhodujúcu silu smerujúcu k odmietnutiu lojality voči štátu, ktorý sa k obom národom choval macošsky.

Maďarské vládne elity sa pokúsili charakterom a dikciou vlastnej politiky z roku 1918 o oddelovanie rakúskych problémov a riešení od uhorských, čomu napomohla aj skutočnosť, že inštitút panovníka bol odsunutý úplne na vedľajšiu koľaj. Napriek tomu, alebo vďaka tomu, sa mohlo konštatovať, že „medzi kráľom a ľudom neni konfliktu“. Človek si nevedomky musel spomenúť na nadšené prijatie, ktoré sa cisársko-kráľovskej rodine dostalo na slávnostiach v júli 1918 v Bratislave. Hoci práve z hľadiska Slovákov nebola Bratislava vôbec určujúcim mestom, naopak žila svojim,

od slovenských problémov úplne nezávislým životom. Napriek tomu v realite leta posledného roku vojny by menej prekvapil skôr chladný postoj obyvateľstva. Aj samotný Karol so Zitou boli zaskočení. Ešte po mnohých desaťročiach Zita na Bratislavu takto spomínala: „Je to jedna z najkrajších spomienok, jeden z najúchvatnejších okamžikov, ktorý vo svojich spomienkach na zašlú monarchiu uchovávam vo svojej pamäti. Prijatie prekonalo všetky predstavy; nemožno ani opísať pocity, ktoré sme my – kráľ, deti a ja mali. Už dávno sme vedeli, že naša situácia je zúfalá a predsa – vrátili sme sa z Uhorska dokonca upokojení, nie, nie upokojení, ale predsa šťastní, pretože sme vedeli, že ľudia na nás myslia, a pretože ešte existovali tak verné mestá.“

Bratislava žila v tom čase napriek vojne letnou pohodou a panovnícka rodina napriek vojne akoby sa vrátila do starých dobrých čias – slávnostný sprievod, ovácie, delegácia šiestich uhorských žúp, slová o vernosti a lojalite – to všetko strhlo Karola k nadšeným slovám o „mojom vrúcne milovanom uhorskom národe“ a k spievaniu uhorskej hymny.

Ešte v apríli 1918 hlásil nemecký konzul z Budapešti svojmu nadriadenému do Viedne a prostredníctvom veľvyslanectva na Zahraničný úrad do Berlína, že maďarská tlač a verejnosť „vyhýba sa až do dnešného dňa priznať, že v Uhorsku žijú nespokojné národnosti... Obzvlášť múdro sa vyvarovali vysloviť akékoľvek pochybnosti o lojalite uhorských Slovákov, ktorých postoj počas vojny neposkytuje skutočne žiadny podnet na sťažnosti. Takýto spôsob písania bol skutočne charakteristický pre maďarskú tlač, ktorá vychádzala počas vojny na Slovensku a ktorá dokonca zmenila desaťročia zaužívané stereotypy vo vnímaní Slovákov. Už to nie je len obyčajný (ak chcete hlúpy) ľud, ale národnosť, dokonca svojbytná národnosť, ktorá je súčasťou uhorského štátneho, nie národného rámca. Úplne inak sa začína vnímať aj slovenská politická elita, ktorá už bola legitímnym predstaviteľom slovenskej národnosti.

Aj v diplomatických hláseniach sa dôsledne rozlišovalo medzi slovenským ľudom a jeho politickou reprezentáciou. Ešte v apríli 1918, keď boli zrejme aktivity domáceho českého odboja – poslaneckého zväzu a Národného výboru – sa v hlásení budapeštianskeho nemeckého konzulátu konštatovalo: „Slováci ešte stále mlčia. Psychika ľudu a jeho vnímanie vecí žije úplne oddelene od slovenskej inteligencie a slovenských politikov...“. Vzápätí nasledovalo spresnenie: „Títo nie sú vôbec žiadnymi politikmi, ale maličkými provinčnými osobami, ktorí jasne vymedzenú politiku ani nemôžu robiť.“ Nechtiac to potvrdilo už spomínané a voči dynastii úplne zbytočné servilné stanovisko z tajnej porady Slovenskej národnej strany v máji 1918 z úst jej predsedu Matúša Dulu. Vďaka akcelerácii udalostí smerujúcich k realizácii česko-slovenskej štátnosti sa rýchlo zabudlo

na podobné lojálne stanoviská a v historickej pamäti zostalo zakotvené rozhodné vystúpenie Andreja Hlinku v prospech česko-slovenskej orientácie.

Druhou vecou – a tu trafilo nemecké hlásenie klincec po hlavičke – bola stále existujúca bariéra medzi ľuďom a politickými elitami na Slovensku (a určite nielen tu), ktorá pretrvávala aj vzhľadom na deficity demokracie, nízku úroveň občianskeho vedomia a v neposlednej miere i vzhľadom na vojnový stav. Akcelerácia ďalších udalostí však už definitívne vyvrátila jednak dehonešujúce slová nemeckého diplomata na adresu slovenských politikov, jednak stanoviská o bezvýhradnej lojalite Slovákov. Vojaci, dlhý čas vzor statočnosti a oddanosti, sa od leta 1918 stávajú iniciátorom mnohých vzbúr. Rozhodujúcimi faktormi takéhoto konania boli väčšinou udalosti v Rusku, zajatie, návrat domov a opätovné povolanie do armády. Lojalita slovenskej politiky voči štátu, ktorý sa im už úplne odcudzil, sa stávala minulosťou. Navyše všetky kroky slovenskej politiky od mája 1918 už smerovali jednoznačne a cieľavedome k česko-slovenskému riešeniu. Mikulášska prvomájová rezolúcia, uznesenie spomínanej tajnej porady z 24. mája 1918, ktoré rozhodlo o česko-slovenskej orientácii, manifestačná slovenská delegácia do Prahy, početné rokovania vo Viedni, ale aj októbrový prejav Ferdiša Jurigu v uhorskom parlamente a nakoniec martinská deklarácia (30. októbra 1918) – to všetko svedčilo o jasnej orientácii a definitívnej rezignácii na lojalitu voči existujúcemu štátu a panujúcej dynastii. Keď sa 12. októbra 1918 uskutočnili v Badene rozhovory cisára s českými poslancami, panovník práve tradičnou slovenskou lojalitou vyargumentoval svoj nesúhlas voči požiadavke o začlenení Slovenska do československého štátu. To už bol postoj zodpovedajúci viac tradičnému stereotypu ako realite. Dokazoval, že cisár už nebol schopný chápať koncom vojny rozsah katastrofy, zoči-voči ktorej monarchia v októbri 1918 stála.

Situácia na jeseň roku 1918 nebola však zďaleka taká jasná ani slovenským politickým elitám. Žiadalo sa od nej kľúčové rozhodnutie, v ktorom mali zohľadniť historickú skúsenosť, celoštátnu situáciu a medzinárodný geopolitický kontext. Bolo to vlastne po prvý raz, keď riešili otázku takéhoto zásadného charakteru. Nečudo, že sa istý čas zmietali medzi novou štátnosťou (holub na streche) a ústupkami z maďarskej strany (vrabec v hrsti). Slúži jej ku cti, že na sľuby autonómie z maďarskej strany na základe negatívnych historických skúseností nepristúpila. Čo by ešte roku 1914 brala všetkými desiatimi, to už teraz bolo, napriek mentálnej nepripravenosti na nový štát málo. Dynastia a panovník tu už nehrali žiadnu rolu. Ukazuje sa, že ani stáročná lojalita voči dynastii nebola zárukou jej pevnejšieho zakotvenia. S pádom Habsburgovcov padlo aj jej opodstatnenie.

Charakteristicky to aj v súvislosti s odmietnutím geopoliticky nereálnej štátnopolitickej samostatnosti Slovenska vyjadril v septembri 1918 Milan Hodža: „My Slováci, teda vystúpime zo štátu uhorského. To je pevné ako písmo sväté ... Ale keď sa raz odtrhneme od Maďarov, čože už potom? Mohli by sme my zostať i sami. Mohli by sme mať sami pre seba svoju osobitnú slovenskú Krajínu, svojho slovenského Kráľa, svoje slovenské vojsko, svoj slovenský štát. Môžeme, ak chceme. Otázka je len tá, či nás je Slovákov na osobitný štát dosť.“ Úvaha, zaujímavá aj obrátením koncepcie československého národa, vyústila v nasledujúcich dvoch vetách: „Či sme snáď už zabudli, že sme my, Slováci, už mali svoju Krajínu? Mali sme ju, a to krásnu, mocnú, slovenskú, slávnú, a síce spolu s tými Slovákami, čo bývajú tam von na Morave a v Česku.“

Jednoduchosť Hodžovej úvahy ani zďaleka nevyjadruje individuálnu komplikovanosť zmeny identity – odmietnutie uhorskej štátnej identity a prijatie identity novej – slovenskej, resp. československej. Uhorská národnostná prax v desaťročiach pred svetovou vojnou a často násilné formy použité v záujme zachovania integrity Uhorska odcudzovali od možnosti slovensko-maďarského spoluzitia neraz aj tých Slovákov, ktorí boli lojalní a ktorí si uvedomovali všetky väzby k rozpadávajúcemu sa štátu a jeho dominantnému národu.

Podľa fínskeho historika Ismo Nurmiho možno síce tvrdiť, že československá štátna ideológia a slovenská národná identita boli v kontradikcii jedného voči druhému, ale ich miera a konkrétne dôsledky tohto tvrdenia sú veľmi ťažko doložiteľné. Dôsledkom nedostatku spoločnej historickej skúsenosti a vedomia národnej jednoty Čechov a Slovákov bola skutočnosť, že na jeseň roku 1918 lojalita voči československému štátu medzi Slovákami takmer úplne absentovala. Čo sa týka ľudu, ten bol skôr vo vleku udalostí roku 1918 a v jeho správaní možno nájsť celú škálu impulzívnych i racionálnych rozhodnutí (ľahostajnosť k tomu, aké armády prinášajú pokoj, ľahostajný postoj k panovníkovi a dynastii, akceptovanie novej štátnosti s nedôverou a obavami).

Z hľadiska niekedy málo akceptovaného stupňa národného uvedomenia je pozoruhodný Nurmiho záver, že na rozdiel od 19. storočia zohrávali na jeseň 1918 činitelia národného hnutia menšiu úlohu ako slovenské ľudové masy, ktoré už boli v pohybe. Predpoklad poddajnosti a krehkej národnej identity Slovákov sa jednoducho nenaplnil. Dôkazom toho boli aj dobrovoľníci, ktorí či už po boku alebo v radoch československej armády bojovali proti Maďarom, a to napriek prevládajúcim protivojnovým náladám a masovom opúšťaní armád monarchie. Na druhej strane hneď po prijatí Martinskej deklarácie jednotlivé slovenské národné rady aspoň formálne vyjadrovali svoju lojalitu a oddanosť novej republike. Podľa



Nurmiho boli Slováci koncom roku 1918 národne i politicky schopní profitovať z kolapsu Rakúsko-Uhorska.

Z hľadiska lojality a vzťahu k novému štátu sa stali dôležitými prvé ťažkosti a konflikty medzi československým štátom a slovenskou národnou identitou. Navonok sa demonštrovala citlivou otázkou prílevu českých zamestnancov a úradníkov. Najdôležitejším kritériom pre obsadenie akéhokoľvek postu bola lojalita voči novej štátnej moci, ale i štátnej ideológii. Inými slovami, ideologicky podopretými menovaniami sa štátna ideológia stala organickou súčasťou byrokratickej administratívy. Mnohí kvalifikovaní uchádzači boli odmietnutí len kvôli neistote v ich postoji k novému štátu. Nositeľmi štátnej idey sa stali členovia niektorých štátotvorných strán ako národní socialisti, členovia organizácií ako Sokol a na slovenskej strane hlavne evanjelici. Popularite nového československého štátu určite nepridala ani skutočnosť, že do jeho služieb pragmaticky vstupovali aj v Uhorsku skompromitovaní jednotlivci, že maďarská (i poľská) propaganda operovala mnohokrát účinne s heslami, že Česi berú Slovákom chlieb a vieru. Česi v neznalosti pomerov často nerozlišovali medzi Maďarmi a Slovákmí (napr. hovoriacimi po maďarsky), ale ani medzi pro-maďarskými a proslovenskými jednotlivcami (u oboch skupín existovali z rôznych dôvodov výhrady k československej identite a koncepciám), a rovnako sa vplyv Maďarov na Slovákov neraz osudovo zveličoval.

Negatívne skúsenosti s Uhorskom v kolektívnej pamäti, slovensko-maďarské incidenty z konca roku 1918 a teror v priebehu vojny s maďarskými bolševikmi spôsobili, že aj posledné zvyšky lojality sa strácali a prevahu postupne nadobúdala novosformovaný štátny útvar, hoci ani tu nebol vývoj bez problémov. Československá propaganda totiž od začiatku chybné predpokladala slabé slovenské národné povedomie a nepočítala s jeho akceleráciou a väčšími prejavmi. Na zložitost' vtedajšej slovenskej reality poukazujú početné incidenty medzi československými štátnymi orgánmi (úrady, armáda) a Slovákmí, pričom mnohé nadobudli krvavý priebeh a priniesli obeť na ľudských životoch. Viaceré nacionálne (protičesky) motivované vojenské vzbury Slovákov prekvapujú najmä mierou uvedomovania si vlastnej slovenskosti (často však paradoxne demonštrovanou maďarskými pesničkami a jazykom). Konkrétnych príčin bolo viacero. Popri veľmi citlivých náboženských otázkach, ktoré postupne česká strana viac rešpektovala, až po zásobovacie nedostatky umocnené konfiškáciami a umelou (zväčša maďarskou) propagandou (údajné odvážanie potravín do Čiech).

Nurmi upozorňuje na nápadnú podobnosť a kontinuitu vo vyjadrovaní politickej a národnej nespokojnosti prvého „československého“ s posledným „uhorským“ obdobím. Možno to bol znak istej politickej

nezrelosti, určite nie však absencia národnej identity. Podľa neho, ak aj existovala teoretická možnosť, že by sa Slováci v dlhšom časovom kontexte sebaidentifikovali ako Čechoslováci, stratila do značnej miery práve v rokoch 1918–1920 v dôsledku všetkých politických chýb, nepochopení a vzájomného sa nepoznania, svoje opodstatnenie.

Prispeli k tomu aj ekonomické problémy nového štátu, ktoré zostrovaním sociálnej situácie tiež výrazne vplývali na nespokojnosť s ČSR a sebaidentifikáciu ľudí s republikou (nové ekonomické väzby, prienik českého kapitálu, problém zamestnanosti, menová reforma, odstraňovanie nerentabilných priemyselných prevádzok, deflačná prax atď.). Ľudia pripisovali novému štátu všetky nedostatky, a to aj tie, za ktoré objektívne nemohol. Situácia, keď sa na prekvapenie všetkých českých slovakofilov pomerne rýchlo vytvorila na Slovensku nespokojnosť so situáciou v novom štáte, bola teda dôsledkom všetkých subjektívne i objektívne motivovaných komplikácií vyplývajúcich z protirečenia československej štátnej a slovenskej národnej identity, ako aj z hospodárskych a sociálnych príčin.

Nevyhnutnosť profilovania vzťahu k novému štátu, potreba propagačnej činnosti a agitácie v prospech československej štátnej ideológie na Slovensku vyvolali potrebu zriadiť ojedinelú inštitúciu – Československú propagačnú kanceláriu. Nový štát sa týmto snažil vyvážiť veľmi intenzívnu protičeskoslovenskú propagandu z maďarskej i poľskej strany. Poľská agitácia totiž tiež významnou mierou zasahovala do zápasu o slovenské „duše“. Na rozdiel od maďarskej propagandy bola regionálne ohraničená na Oravu a Spiš a práve tu spôsobovala zmätok v myslení tamajších ľudí, ktorí sa pohybovali prakticky medzi štyrmi identitami (uhorskou, československou, slovenskou a poľskou). V skutočnosti nechtiac aj maďarský teror z rokov 1918/19 utvrdzoval nepriamo v ľuďoch vedomie národnej príslušnosti a zvyšoval, resp. utváral lojalitu k novej republike, a to predovšetkým medzi predtým nerozhodnutými Slovákami. Ľudia možno nevedeli presne, čo chcú, určite však vedeli, čo nechcú. Aj preto napriek rozpakom voči novému štátu, oba pokusy o reštaurovanie habsburskej moci v Uhorsku zo strany posledného kráľa v marci a októbri 1921 sa u verejnosti na Slovensku stretli s nezáujmom, ba rozhodným odporom. Uhorsko ako alternatíva skončilo oveľa rýchlejšie ako akceptovanie a stotožnenie sa s novým štátom.

Aktivity Československej propagačnej kancelárie mali pozitívny a veľmi pestrý charakter (za pol roka až 1 400 prednášok, programy pre vojakov i deti, vrátane napr. bábkového divadla). Využívali emocionálnu silu symbolov a v neposlednej miere vytvárali medzi obyvateľstvom aj negatívny obraz nepriateľa, ktorým boli hlavne Maďari a Poliáci. Ako písal jej vedúci v septembri 1920 „na Slovensku jde v prvé radě o to, přivesti lid k tomu,

aby veděl, že je Slovákem, vzbudit jeho sebevědomí a vykořenit v něm po staletí vtlučené vědomí inferiority.“ Teda menejcennosti.

Podľa Nurmiho tvorila propaganda troch štátov bludný kruh, v ktorom jeden vylučoval druhého, až nakoniec Slovák musel dospieť k poznaniu, že nie je ani Maďar, ani Čech, ani Poliak, ale čosi osobitné a zostávala len slovenská alternatíva. Keď Slováci na konci roku 1918 dospeli k poznaniu, že sú Slováci, stávalo sa očividným, že československá štátna propaganda viedla k úplne opačnému výsledku, ako si želala a k posilňovaniu slovenskej identity. Bola to rovnaká skúsenosť, akú zaznamenala programová maďarizácia, ktorá posilňovala obranné reakcie Slovákov a nevdojak pomáhala vymedzovať slovenskú národnú identitu.

V druhej polovici roku 1919 sa medzi Slovákmi objavujú príznaky frustrácie z nových dimenzií česko-slovenského napätia a súbežne s tým pokračujú spontánne manifestácie národného uvedomenia. Zatknutie Andreja Hlinku po návrate z Paríža, národne motivované nepokoje v kasárňach (heslá typu *Chliev je nový, len prasce sú tie isté*), konflikty s prívržencami Slovenskej ľudovej strany, vplyv maďarskej a poľskej propagandy využívajúcej najmä silné náboženské cítenie Slovákov v protiklade s „husitskými“ Čechmi, Čechmi ako ateistami a bezvercami a ďalšie okolnosti, vrátane sociálnych problémov, sa podpisovali pod prejavy nespokojnosti a napätia. Stále častejšie sa vyskytujú rôzne mimoparlamentné formy národnej „manifestácie“, ako násilné prejavy na masových zhromaždeniach, stranický zápas o Slovákov, požiadavky decentralizácie a autonómie, rôzne petície a apely, teda metódy, ktoré kontinuálne pretrvávali neraz už z obdobia monarchie.

Neskôr sa medzi nepriateľmi oficiálnej propagandy ocitla aj Slovenská ľudová strana. V postojoch československy (centralisticky) orientovaných intelektuálov sa rýchlo udomácnil názor, že „ľudáci terajší ale, ktorí dominujú nad svojimi politicky analfabetmi veriacimi čím diaľ, tým väčšími by veslovali do náručia Ostrihomu a Pešti“. Autonómia bola podľa nich prvým krokom preč od Prahy, od českého národa a vzhľadom na nezrelosť a politickú nevypelost ľudových más nebol ojedinelý názor (zastával ho i M. R. Štefánik), že všeobecné a tajné volebné právo sa malo zaviesť až s istým časovým odstup a za ten čas „by sa národ uviedol do poriadku“. Lepšie je postupne pridávať práva a slobody, ako ich potom okliešťovať a rušiť.

Čo sa týka štátoprávnej formy do istej miery bolo paradoxné, že pomerne silné korene mala idea monarchie ako budúcej podoby nového štátu v radoch zahraničného odboja. Stelesňoval ju opäť predovšetkým M. R. Štefánik, hoci v týchto úvahách už vôbec nešlo o Habsburgovcov. Tí svoju historickú úlohu v strednej Európe po roku 1918 dohrali.

Napriek predchádzajúcemu konštatovaniu, ak mal rok 1918 svojich porazených, šľachta patrila k najprominentnejšej sociálnej vrstve spomedzi nich. Keďže na Slovensku mala predovšetkým maďarskú identitu a bola porazená nielen v sociálno-spoločenskom, ale i národno-politickom zmysle. Rok 1918 bol katalyzátorom, ktorý musel rozhodujúcim spôsobom ovplyvniť stratégiu správania sa šľachty ako celku. Rok 1918 sa preto pre ňu stal nielen politickým, ale aj existenčným medzníkom. Šľachta prestáva byť z večera na ráno politickou elitou. Československá republika prijala ako jeden zo svojich prvých zákonov v decembri 1918 zákon o zrušení šľachtických titulov a výsad. Bolo to úplne v súlade so zámermi zakladateľov štátu, ktorí už bezprostredne po jeho vzniku slovami Masaryka tvrdili: „Proti Habsburkům vyzdvihnout jejich neschopnost a naši obavu o národ, nemůžeme jim už národ svěřit. Týž argument proti šlechtě; šlechtu mimo to můžeme zastrašovat nevolí lidu a zejména vojska. Až se vrátí, nedají se již bulíkovat.“ O niekoľko mesiacov neskôr Masaryk síce uvažoval o využití lojálnej šľachty najmä pri reprezentácii nového štátu a zahraničnopolitických aktivitách, ale táto možnosť zostala nakoniec len v rovine úvah, resp. len niekoľko málo jednotlivcov. Okrem republikanizmu nového štátu prichádza po roku 1918 ďalší úder pre dôsledne legitimistickú šľachtu a to v podobe následnej pozemkovej reformy. V jej dôsledku stráca svoje rozsiahle pozemkové vlastníctvo ako tradičný zdroj vlastnej hospodárskej sily. Vzhľadom na národnú a sociálnu identitu šľachty nezlučiteľnú s deklarovaným štátnym národom a republikánskym zriadením pritom nikto neskrýval, že kroky novej republiky, vrátane pozemkovej reformy, mali nespochybniteľný nacionálny a sociálny rozmer. Na Slovensku to platilo dvojnásobne, keďže šľachta mala ako celok neslovenskú identitu.

Verejná mienka v ČSR sa najmä pod českým vplyvom „spracúvala“ jednoznačne v protidynastickom a protiaristokratickom duchu. Na Slovensku to bolo zložitejšie, lebo dynastia sa tešila tradičnej lojality a aristokracia sa musela diskreditovať poukazovaním na jej maďarskú identitu. Preto sa s obľubou používala maďarská karta a svoje zohrali dva neúspešné pokusy excisára Karola o návrat na trón z roku 1921, keď po mobilizácii štátov Malej dohody bol vojnový konflikt na spadnutie. Protimaďarské tendencie podporovali správy o ozbrojených útokoch na hraniciach, o excesoch voči československým občanom v Maďarsku a poukazovanie na nedodržovanie podmienok Dohody, po podpísaní Trianonu na jeho porušovanie. Na protimaďarských propagandistických letádoch preto obyčajne vidíme kňaza (hlavne vodcu iredenty Františka Jehličku) spolu s maďarským statkárom. Najmä postava kňaza bola dosť kontraproduktívna a často z takejto propagandy ťažila práve Ľudová strana.

Ruka v ruke s uvedenými faktami sa uplatňovala reálna snaha vytvoriť o dynastii, resp. o aristokracii vo verejnej mienke dostatočne negatívny obraz. Popri tlači bol najlepším prostriedkom k takýmto argumentom parlament. Nakoniec z parlamentných prejavov sa všetko tak či tak dostalo na stránky tlače. Rovnakú rétoriku používali aj najvyšší funkcionári štátu na území Slovenska. Rozdiel oproti českým krajinám najlepšie vidieť, ak pre slovenské podmienky vymedzíme šesť modelových príkladov postoja šľachty k novému štátu a tomu primeraného spôsobu života.

1. *Útek a účasť v hnutí iredenty.* Nemožno sa čudovať, že pred štátnym prevratom i krátko po ňom, najbohatšia časť aristokracie uteká radšej do Maďarska, ktoré si ešte udržalo stavovský charakter, majetky šľachty tu zostali nedotknuté a pomery poskytovali široké možnosti na sebarealizáciu. Šľachta v Maďarsku, ktoré zostalo monarchiou (hoci bez panovníka), nestratila nič zo svojej prestíže a udržala si aj politický vplyv. Republika ohrozila základné majetkové a politické pozície aristokracie, bolo preto logické, že vo vzťahu k ČSR sa práve tieto vrstvy stávajú nositeľmi iredenty. Len so zmenou hraníc a s návratom ku starým štátovým pomerom bolo totiž možné spájať riešenie všetkých problémov šľachty ako celku. Uvedieme aspoň zopár príkladov. Špičkový politik uhorského dualizmu gróf István Rakovszky pochádzajúci z Liptova stál po roku 1918 v službách bývalého cisára a uhorského kráľa Karola a stal sa jedným z popredných predstaviteľov habsburského legitimizmu. Gróf Iván Rakovszky roku 1921 opustil ČSR a ako dôverník maďarského premiéra grófa Istvána Bethlena bol poverený vybudovať tzv. Rákocziho spoločnosť ako organizáciu stojacu v službách iredenty. Posledný nitriansky župan Gyula Jánoky-Madocsányi sa počas ČSR angažoval v klerikálno-iredentistickom hnutí maďarských podnikateľov a veľkostatkárov. Veľkostatkár a bývalý hontiansky župan István Ivánka, potomok turčianskeho šľachtického rodu, sa po vzniku ČSR exponoval v radoch iredenty a po zatknutí spáchal v posledných dňoch roka 1919 vo väzení v Šahách samovraždu.

Najúčinnejším prostriedkom kampane proti šľachte na Slovensku bolo jej obviňovanie z iredenty, vedené pochopiteľnou snahou o návrat ku starým pomerom, k politickej a ekonomickej moci. Vnímanie aristokracie (šľachty) ako nositeľa iredentistických aktivít sa zo slovenskej strany často tematizovalo najrôznejšími prostriedkami. Charakteristickým spôsobom to zachytili viaceré inak periférne romány, ktoré vznikli k desaťročnici republiky.

2. *Pauperizácia.* Časť šľachty zostáva na Slovensku po skončení prvej svetovej vojny predovšetkým z dvoch dôvodov. Zemaniam a drobná šľachta nemali buď nič, alebo mali svoje – čo ako malé – majetky a nemali kam ísť. Aristokracia síce mala kam ísť, ale snažila sa svoje rodové vlastníctvo

za každú cenu udržať vo vlastných rukách. Treba povedať, že zväčša nie veľmi úspešne, a to sa týkalo oboch skupín šľachty. V nových podmienkach, mnohokrát v konfrontácii s pozemkovou reformou a pri starom finančne nákladnom spôsobe života, nebolo vôbec ľahké prežiť, nieto ešte dostať sa k potrebnému kapitálu. Tých, čo mali ešte aký-taký rodový majetok, postihla pozemková reforma a strata zamestnania. Nízke dôchodky, drastické zdaňovanie a absencia iných príjmov spôsobovali zadlžovanie, predaj majetku a postupnú pauperizáciu. Kritickými pre šľachtické príbytky sa stal záver roka 1918 a prvá polovica nasledujúceho roka, keď sa územie Slovenska stalo javiskom urputných bojov so starou štátnou mocou, s Maďarmi a s bolševikmi. Po židovských krčmách a obchodoch sa práve šľachtické sídla ukázali byť najzraniteľnejšie voči radikalizmu ľudu. V zmysle dobovej rétoriky to boli nepriatelia štátu, proti nim bolo všetko dovolené, čím viac škody im narobíte, tým väčšiu službu vykonáte voči republike. Charakteristický typ šľachtica, ktorý prišiel o svoje majetky v prospech dynamickejších sociálnych vrstiev, predstavoval syn liptovského župana a bývalý adjutant cisárovnej Alžbety Marco Szentiványi, ktorý predal svoju liptovskú kúriu aj s roľami navrátilcovi z Ameriky. Keďže koruna vtedy stála voči doláru veľmi zle, celá transakcia sa uskutočnila len za 7000 dolárov. To však bolo medzi vysokou šľachtou skôr výnimkou, pretože väčšina nachádzala pre svoje majetky kupcov hlavne medzi židovskými obchodníkmi a podnikateľmi. Mnohí boli nútení predáť aj jedle pri rodinných hrobkách, čo už siahalo na samotnú podstatu šľachtictva, lebo historicita a historická pamäť spolu s úctou k vlastným predkom patrili k základným hodnotám šľachty. Mnohí ďalší prišli o veľký majetok špekuláciami, postupne prichádzali o polia, horu, zariadenie kaštieľa až po strieborné príbory a nakoniec predali aj staré jedle okolo rodinnej hrobky.

Miklós Joób, bývalý hlavný mikulášsky slúžny, penzionovaný predčasne po zlyhaní v súvislosti s pamätným prvomájovým zhromaždením z roku 1918, mal podobný osud. Už jeho otec prehajdákval väčšinu majetku, on sám nakoniec stratil úrad a rok 1918 so svojimi zmenami ho majetkovo úplne zlomil. Žil zo skromnej penzie v kúrii svojho testá, bývalého liptovského podžupana Pála Andaházyho, spolu s jeho tromi dcérami. Dve Andaházyho dcéry zostali starými dievkami, jedna bola vydatá za Joóba. Ich osud bol charakteristický pre vrstvu, ktorú už ani pozemková reforma nemohla ohroziť. Tri sestry zostali na posmech svojmu okoliu, „chodievali pokope všetky tri, zväčša s farebnými parazólmi ako proti dažďu tak proti slncu, trochu výstredne poobliekané, uzavreté samy do seba a do svojho neľútostne pomínajúceho sveta. Chodievali do Sielnice už samy na nákupy, lebo na služobníctvo už dávno nemali groší, po odpredaní poslednej role, ba i záhrady predávali už i starý štýlový nábytok

z kaštiľa a napokon, keď už nemali čo predávať, párali pre sielnicke ženy perie na akord [mzda za výkon – R. H.], aby si aspoň dáku korunu zarobili. Joób ich dakedy nemilo prekvapil tým, že sám odpredal cennejšie veci bez ich vedomia, aby mal na pijatiku, ktorej sa cele a načisto odovzdal.“

Joób hrával s obľubou v hostinci preferans s predstaviteľmi novej štátnej moci. Pri kartách alebo pri kolkoch sa tak nekonfliktne stretávali dva svety a dva svetonázory. Liptovský šľachtic nakoniec zomrel vo veľkej biede a odkázaný na pomoc cudzích až bezprostredne po vojne roku 1945, keď bol konfrontovaný s ďalším, podstatne menej tolerantným svetom. Smrtiaca guľka neznámeho vlasovca bola pre neho pravdepodobne vykúpením.

3. *Sociálne uzavretie sa.* Väčšina šľachty zostávala na svojich starých majetkoch aj v nových podmienkach na základe lojality ku krajine, ktorá v ich chápaní zostávala aj napriek zmene hraníc, ktoré ako čosi prechodné ani nebolo treba veľmi vnímať. Národnosť vychádzala z materinskej reči a všetka vysoká šľachta, až na nepatrné výnimky, za ňu považovala maďarčinu. Pravda, časť aristokracie sa úplne uzavrela do seba a vybudovala si za múrmi svojich zámkov vlastný svet, kde sa úplne zastavil čas (v zmysle Maxa Webera tzv. „sociálne uzavretie sa“). Charakteristickým príkladom zostala belgická princezná Štefánia, vdova po korunnom princovi Rudolfovi. Spolu s druhým manželom grófom Elemérom Lónyayom žili na zámku v Rusovciach úplne izolovaní od okolitého sveta. Kultivovali si vlastné vzorce správania a úzkostlivo ľpeli na dodržiavaní všetkých tradícií. Málokto si mohol dovoliť stratiť predstavu o inflácii a cenových reláciách, ako tomu bolo u Lónyayovcov. Štefánia a Elemér Lónyayovci zvykli navštevovať v druhej polovici dvadsiatych rokov Vysoké Tatry, pričom sa ubytovali vždy v smokoveckom hoteli *Palace*. Počas ich pobytu bolo všetko hore nohami. Zvykli obedovať v jedálni v osobitný čas, vždy hodinu pred ostatnými hosťami, aby ich nikto nerušil. Len keď pretiahli svoje stolovanie, museli dýchať vzduch spolu s ostatnými smrteľníkmi. Zachovávali inak úplnú neprístupnosť.

Na základe výskumu správania bavorskej a saskej šľachty v 19. a 20. storočí možno zovšeobecniť viaceré javy, ktoré rámcuje vplyv roku 1918. Napriek podstatne lepším pomerom v medzivojnovom období v porovnaní so šľachtou v ČSR, sa mladí príslušníci šľachty v Sasku a Bavorsku vo zvýšenej miere venovali štúdiu a svojej kvalifikácii (s evidentným poklesom ich podielu v armáde a vo verejnej správe), výrazne sa znížil podiel šľachtických partneriek v sobášnej stratégii prvorodených synov, ešte výraznejšie v prípade ďalších synov v poradí. Možno predpokladať, že podobné javy by zaznamenal aj výskum v ČSR.

4. *Sociálne otvorenie sa, adaptácia.* Menšia časť aristokracie sa napriek majetkovým stratám adaptovala na nové pomery a vstúpila do politického a spoločenského života (v zmysle Maxa Webera tzv. „sociálne otvorenie sa“). Bola najlepším svedectvom procesu splynutia s novým štátom alebo „republikanizáciou“ šľachty. V spoločenskej sfére medzi jej záujmami dominovala telovýchova, čo v plnej miere zodpovedalo aristokratickému spôsobu života. Gróf István Révay bol dlhoročným predsedom maďarského telovýchovného zväzu v ČSR, gróf Nándor (Ferdinand) Billo stál najprv na čele kresťanskosocialistického hnutia v rámci maďarskej menšiny a potom predsedal nemeckým telovýchovným organizáciám. V politickom živote sa presadil gróf János Esterházy ako symbol menšinovej maďarskej politiky v novom štáte. Grófi János Pálffy a Emil Myrbach mali úzke styky s Agrárnou stranou. Na margo posledne menovaného grófa z Vrábľov napísal v hlásení maďarský vyslanec do Budapešti: „Maďarský človek, a zvlášť taký, ktorý prináleží k maďarskej historickej triede, v žiadnom prípade nemôže podporovať riadnu českú politickú stranu, a to ani vtedy nie, keby sa tým zachránili pred pozemkovou reformou...“ Manželka posledného rakúsko-uhorského ministra zahraničných vecí Gyulu Andrásyho ml. si zapísala v pamätný deň 15. marca 1919 do denníka svoje stanovisko ešte jasnejšie: „Nekonečne sa mi hnuší, keď jeden od narodenia Maďar dokáže v týchto časoch tak podlo zaprieť svoju vlasť.“ Pravda, zo Švajčiarska sa to ľahko písalo.

5. *Adaptácia a služba režimu.* Niekde na pomedzí tejto a predchádzajúcej modelovej situácie je správanie grófa Antona Apponyiho, ktorý bol ako bývalý zemepán zvolený obyvateľmi Jablonice pri Brezovej pod Bradlom za predsedu miestnej Slovenskej národnej rady. Zasadnutiam nového orgánu predsedal údajne len dvakrát a potom tento nenáležitý stav v novom štáte doznal zmeny. Časť uvedenej zadaptovej šľachty sa pokúsila nielen o transformáciu vlastného spôsobu života a koexistenciu s novým štátom, ale vyjadrila ochotu otvorene vstúpiť do jeho služieb. V júli 1922 zeman Zdenko Zmeškal vo svojom príhovore ku slovenskému zemianstvu v *Národných novinách* apeloval, aby neodchádzalo zo Slovenska, ale ujalo sa svojho dielu národnej a hospodárskej práce. Zemianstvo môže pomôcť novej republike a zaostalému ľudu svojimi stykmi a vzdelanosťou: „Doteraz boli sme „suchou ratolesťou“, prestaňme ňou byť a budme živou ratolesťou na strome národného života slovenského.“

Začiatkom augusta roku 1923 sa na martinských augustových slávnostiach opäť po rokoch vynorilo pred slovenskou verejnosťou knieža Livius Odescalchi (1863–1938). Tentoraz s bizarným návrhom na zapojenie šľachty (zemianstva) do zmien v prospech republiky. Odescalchi vyšiel s tézou, že šľachta na Slovensku by sa mala vrátiť ku svojim slovenským



koreňom, teda ku svojej pôvodnej identite, stať sa štátotvorným elementom a stotožniť sa s cieľmi nového štátu. Vyslovil sa v tomto duchu na spoločnom obede s profesorom bratislavskej univerzity a nestorom slovenskej intelektuálnej elity Jozefom Škultéty a mladým zemanom Zmeškalom. Verejnou účasťou na slávnostiach chceli obaja šľachtici demonštrovať svoju slovenskosť. V početných článkoch v tlači zdôrazňoval vzájomnú odkázanosť Slovákov a Maďarov. Tieto články potom knižne vydal spolu s Jozefom Škultéty pod názvom *Zástava veje!* a s mottom *Krv neni voda. Slovo Slovákom od národa svojho odvráteným*.

Podstatou týchto textov boli tvrdenia, že všetci potomkovia starej slovenskej šľachty zostali priateľmi a bratmi slovenského ľudu, vítajú vznik československého štátu a stotožňujú sa s ním a prosia o dôveru a miesto v ňom. Keďže ľudu chýbajú nezištní vodcovia, lebo všetci sú stranníci a sledujú svoje egoistické ciele, tu môže pomôcť len bývalá šľachta, ktorá má s ľuďom jednu – teda tú istú – krv. Odescalchi spomína celý rad príkladov, na ktorých naivne demonštruje slovacitu šľachty. Dôkazom bol preňho aj posmešný prívlastok „*slovenského kniežata*“ pre odiózneho vládneho komisára Lajosa Beniczkého ešte z čias revolúcie 1848/49 alebo výkrik podnapitého Aladára Beniczkého „*Svine maďarské!*“, ktorý odznel o polnoci na bále maďarizačného spolku v Banskej Bystrici roku 1884. V tomto duchu vyznievajú i jeho požiadavky, aby napr. Csákyovci demonštrovali zmenu svojej identity nahradením ypsilonu mäkkým „i“. Odescalchimu sa napokon podarilo získať minimálne verbálny súhlas a podporu pre svoju iniciatívu zo strany takých šľachticov ako Rudolf Pongrácz, Ladislav Révay, Mikuláš Ostrolúcky, Zdenko Zmeškal alebo zo strany niektorých politikov (neraz s modrou krvou).

Stanovisko maďarskej tlače na Slovensku k Odescalchiho výzve a k ďalším iniciatívam bolo kategoricky odmietavé. Podľa nich išlo o „*hrozne nerozmyslený krok*“ a ich postoj k Slovensku a Slovákom im ťažko mohol vtlačiť do pera čokoľvek iné. Odescalchimu sľubovali dokonca šibenicu. Slovenská tlač zaujala diferencovaný postoj. Odmietavo sa k myšlienke i jej autorovi postavili centralistické agrárne a sociálnodemokratické orgány. Autonomistické *Národné noviny* naopak iniciatívu bývalej šľachty hodnotia pozitívne. S veľmi ostrým odsúdením šľachty ako celku vystúpila v tejto súvislosti komunistická *Pravda chudoby*. S silnou protiaristokratickou rétorikou, s výpočtom všetkých historických zlyhaní tzv. slovenskej šľachty, s vyslovením spoluzodpovednosti za existujúcu biedu, vystahovateľstvo, okrádanie, korupciu, demoralizáciu a ďalšie spoločenské neduhy. Prvý maďarský vyslanec upokojoval znepokojené budapeštianske ministerstvo zahraničných vecí, že knieža „*nie je úplne normálny a netreba ho brať vážne*“. Keďže si to myslela aj jeho rodina, tento pokus nemohol skončiť

aj napriek Škultétyho autorite inak ako zaujímavosť tohto príspevku. Kto sa skrýval v postave tohto magnáta s indigenátom v bývalom Uhorsku? Knieža Livius Odescalchi, žijúci na svojom statku v Solčanoch pri Topoľčanoch, nebol slovenským politickým elitám neznámy, veď pred voľbami roku 1896 dojednával volebný pakt v Turčianskom Svätom Martine medzi Slovenskou národnou stranou a novovzniknutým maďarsko-opozičným katolíckym Néppartom. Po roztržke s vedením strany z nej Odescalchi vystúpil. Z jeho ďalších aktivít možno spomenúť snahy o dovoz dalmátskeho vína na Slovensko za účelom zblížovania južných a severných Slovanov a eliminovania nadmerného pitia pálenky na Slovensku. Pre Odescalchiho fantastické konštrukcie bolo typické tajné vysvätenie skaly slovenskej jednoty na Medvedom vrchu pri Solčanoch v auguste 1913. O päť rokov neskôr z nej nechal hodinu viať červeno-bielu slovenskú zástavu. Ako priaznivec Slovanov sa stretol a mal rozhovory s britskými slovakofilmi Robertom Wiliamom Setonom-Watsonom i Henry Wickhamom Steedom. Pred vojnou mal Odescalchi ambíciu dokonca kandidovať na albánsky trón. Skúmal údajné slovenské runové písmo. Rád etymologizoval, zaoberal sa dejinami, muzeológiou a národopisom. Organizoval prevrat v Solčanoch a okolí, v dňoch prevratu zase vstúpil do miestnej SNR a zriadil ozbrojenú slovenskú milíciu „*prvé od čias kráľa Svätopluka*“. Najprv zrealizoval anketu medzi roľníkmi, či sa Slováci majú pripojiť k Čechom alebo Poliakom, aby sa potom pokúsil o deklarovanie Severoslovenskej republiky, čo mu prekazil až veliteľ československých vojsk. Odescalchi sa snažil až do svojej smrti roku 1938 obyčajne dosť bizarným spôsobom zasahovať do politického diania na Slovensku, komentoval ho a sledoval.

Podobné teatračné kroky mal zrejme v génoch, pretože mnohí si spomenuli na jeho otca Artúra Odescalchiho, ktorý sa okrem „planúceho vlastenectva“ – v tomto prípade maďarského – vyznačoval aj silnými romantickými prvkami, čo navonok demonštroval stredovekým spôsobom života. Mnohí príslušníci tejto vrstvy mali problémy prispôbiť svoje vzorce správania končiacemu sa 19. storočiu, jeho hodnotám a ideálom. O to ťažšie bolo očakávať príklon šľachty k republike. Tak ako sa nedalo očakávať, že štúrovcí v polovici 19. storočia vo svojom diskurze prekročia hranice monarchie, tak mobilizovať šľachtu v republikánskych pomeroch na stavovskej báze muselo byť vopred odsúdené na neúspech.

Podobné vyústenie nachádzame v ďalšom už spomínanom románe Jolany Cirbusovej *Cez zatvorenú hranicu* (1929). Odescalchiho tézu symbolizuje svadba československého plukovníka a pôvodne jednoznačne maďarsky cítiacej zemianky Evy Oravskej. Spolu kupujú šľachtický kaštieľ a budú v ňom žiť v podmienkach nového štátu: „Tak tu ostane všetko, ako to bolo vtedy, keď bol majetok ešte v zemianskych rukách. Len starý šľachtický

erb sa strhne z kaštieľa a storočné stromy budú šepkať nové príhody. Hoci tunajší život nebude pokračovať pod úradnou zemianskou viechou, môže byť práve taký pekný, ako v dobe šľachtictva. Len bude teplejší, šľachetnejší, blaženejší – a slovenský...”

6. *Útek a návrat.* Nakoniec pár slov o tej časti aristokracie, ktorá sa onedlho z Maďarska vracia na Slovensko, ale nie kvôli iredente, ale preto, lebo tu zanechala svoje rodové kaštiele a hroby svojich predkov, mala tu majetky a z okien kaštieľov mohli vidieť kedysi svoje lesy a hory. Väčšina z nich žila v stave ťažkej depresie. Nezávisle od identity sa nevedela zmieriť s náhlou zmenou svojho sociálneho statusu, s politickou marginalizáciou, preto s väčším či menším odporom čakala na súkolie pozemkovej reformy, prichádzala o majetky a na periférii záujmu dožívala vo svojich rodových kaštieľoch, na opravu ktorých už nemala prostriedky. Čakanie na aký-taký úspech iredenty, džentrícky spôsob života, zadlžovanie sa a očividná beznádejnosť ich s pribúdajúcimi rokmi morálne i materiálne ničili. Dožívajú tu ako symbol starého sveta v podobe rôznych typov hodných pera Kálmána Mikszátha. Bývalý liptovský župan Móric Palugyay sa po návrate na Slovensko, keď mu vlastný kočiš podľa nových zvykov podal ruku, zaprisahal, že „*nikdy viac nevstúpi na pôdu tohto štátu*“. Keď sa však po rokoch kvôli úradnému vybavovaniu znovu musel vrátiť, kľakol si na Šturci, na hraniciach starej stavovskej župy na otcovskú zem a premožený túžbou za zemou, ktorú po stáročia jeho predkovia vlastnili a spravovali, začal sa modliť. Časť aristokracie, ktorá sa chcela vrátiť alebo sa vrátila na Slovensko, sa snažila o kompromis medzi životnou stratégiou svojich predkov a novým spôsobom života. V listoch zo Slovenska sa ešte pred ich príchodom často zo strany zamestnancov písalo o lojalite, o zakorenenom aristokratickom paternalizme, čo svedčilo, že mnohí sa napriek zmeneným pomerom vytrvalo obracali zo Slovenska na svojho bývalého pána a prosili ho o pomoc alebo finančnú podporu, či už na obchod so zmiešaným tovarom, vyšetrenie zubov, školu alebo najrozmanitejšie iné záležitosti.

Aristokrati po svojom návrate mohli i nemuseli udržiavať kontakty s novými politickými elitami a snažili sa koexistovať s novými pomermi bez toho, aby do nich aktívnejšie vstupovali, v dôsledku čoho verili, že si lepšie ubránia svoje majetkové záujmy. Na Slovensku to boli napr. Coburgovci, ktorí sa dvojakým spôsobom snažili o konsenzus s novou politickou mocou. Na jednej strane vystupovali s ústretovosťou a lojalitou, na druhej strane sa pokúšali nové elity korumpovať, či už v pravom zmysle slova alebo politicky, napr. prepojením na bulharský trón. Najmä posledne uvádzaný politický tlak Ministerstvo zahraničných vecí a agrárna strana zohľadňovali v prospech tohto rodu. Nakoniec

kombinácia všetkých prostriedkov nezostala bez úspechu. Téma šľachty sa stáva po roku 1918 – napriek spomínanému diskurzu a niekoľkým uvedeným jednotlivcom – slepou uličkou, lebo len minimum jej predstaviteľov sa zapojilo do spoločenského a politického života nového štátu. Aj so šľachtou súvisiaca idea monarchizmu prestáva byť na Slovensku po roku 1918 témou. A to napriek štyrom zásadným okolnostiam:

1. Istý čas – na začiatku dvadsiatych rokov – ideu monarchizmu kultivovala časť slovenského katolíckeho episkopátu, presne v duchu tradičného spojenia oltára a trónu. Objektom ich úvah bol predovšetkým Cyril, mladší brat bulharského cára z rodu Coburgovcov, ktorý zvädzal zápas o stredo európsky coburgovský majetok s vlastným synovcom Josiášom. Obaja potenciálni dediči zatahovali do svojho sporu aj československé štátne orgány a rôznych politikov, jednak v snahe vymaniť majetky spod súkolia pozemkovej reformy, jednak v snahe získať výhodnejšiu pozíciu pre seba v dedičskom konaní. Cyril využil na agitáciu aj pár dní, ktoré dostal od republiky na návštevu svojich slovenských majetkov. V Spišskom Štiavniku sa stretol so spišským biskupom Jánom Vojtašákom a snažil sa ho získať pre ideu kráľovstva a seba na tróne. Tieto myšlienky neboli biskupovi úplne nové a v súkromných kruhoch ich neraz rozvíjal. Coburgovci mu imponovali a práve Cyrila by si vedel predstaviť na slovenskom tróne. Coburgovci boli patrónmi viacerých kostolov, mali tradične dobré vzťahy so spišskou diecézou a naivne sa predpokladalo, že veľmoci by proti nim nezakročili ako proti Habsburgovcom. Bolo zrejmé, že myšlienky monarchizmu, blízkosť Coburgovcov k Slovákom a Slovensku, ako aj neustále konfrontácie s mentálne cudzím republikanizmom mohli v radoch časti katolíckej hierarchie vyvolávať podobné ilúzie.

2. Medzi monarchiou a republikou, ktorá vznikla na jej troskách, existovalo podstatne viac skutočných i mentálnych paralel, ako by sme na prvý pohľad boli ochotní pripustiť. Dedičstvo monarchie sa prekonávalo ťažko a postupne, pôsobila tradičná historická zotrvačnosť a nostalgia. Stáročné tradície monarchie zakotvené v historickej pamäti nebolo možné podceňovať. Inštitút prezidenta demokratickej parlamentnej republiky prevzal mnohé symboly, atribúty, zvyklosti a rituály z čias monarchie a z inštitútu cisára. Nakoniec osobná autorita a charizma silnej osobnosti na čele štátu, s ktorým bola často stotožňovaná, pomáhala obyčajným ľuďom preklenúť obrovskú zmenu v hraniciach, politickom systéme a v štátoprávnej realite.

3. Tradičná vernosť a lojalita Slovákov voči dynastii a panovníkovi, ich vnímanie ako ochrancov viery a národa, ba jeho poslednej záštity, boli hlboko stáročiami zakódované a ani náhla demokratizácia politických pomerov ich nemohla vykoreniť. Sochy síce mohli českí Sokoli vyhadzovať

do vzduchu, publicistika síce mohla Habsburgovcov prezentovať ako spojencov katolicizmu, na Slovensku to však neraz pôsobilo skôr kontraproduktívne.

4. Idea monarchie a Habsburgovci neboli v historickej pamäti Slovákov ani zďaleka zdiskreditovaní tak ako tomu bolo v Čechách. Negatívnu optiku vtlačali Česi aj Slovákom, ktorých skúsenosť s Habsburgovcami nemala natoľko bezprostredný a negatívny charakter. České heslo „Nemáme národnú dynastiu, ani šľachtu vlastnej krvi a sme teda logicky republikáni“, nemalo na Slovensku paradoxne (vzhľadom na skutočnú absenciu historickej šľachty) vôbec žiadny ohlas a opodstatnenie. Charakteristickým faktom pre slovenské ľudové pomery bolo, že obraz Františka Jozefa nahrádzali ľudia vo svojich príbytkoch podobizňou Masaryka len postupne alebo vôbec nie. Masaryk ako nová hlava štátu bol pre ľudí úplne neznámym človekom. Lepšie to nebolo ani na úradoch, napr. v Lučenci zmizli zo stien na mestskom dome obrazy Františka Jozefa (spolu s Lajosom Kossuthom a Ferencom Deákom) až v októbri 1920, a aj to až po upozornení miestnej tlače a v predvečer návštevy predsedu vlády Jana Černého.

Ani prvé roky republiky si nemohli poradiť s tradičnou nostalgiou a pocitom, že stabilita monarchie, šťastné a pokojné časy belle epoque boli v ostrom protiklade s neistotou v novom štáte, s početnými politickými a hospodárskymi problémami, deštrukciou a destabilizáciou. Nikto navyše ešte netušil, čo ľudstvo očakáva a uvedené nostalgické vnímanie na Slovensku bolo umocňované stále opakovanými tvrdeniami slovenských ľudákov, resp. slovenských autonomistov, že maďarský útlak nemal ani zďaleka rozmery, hĺbku a účinnosť útlaku českého. Proti tomu pôsobila najmä česká propaganda, ktorá neraz pomery v Uhorsku démonizovala a vplývala v tomto smere hlavne na mladú generáciu. Ako ukážku uvedieme jeden veľmi silný obrázok zo slovenskej čítanky s obesencami na strohoch ako zrkadlo nedávnych uhorských pomerov. Rovnako titulný list pracovného zošita naznačoval, akoby v Uhorsku neustále prebiehal boj o život.

Bolo pozoruhodné, že aj po vzniku vlastného štátu sa v roku 1941 znovu objavila idea monarchizmu, dokonca s tým istým kandidátom na trón, umocnená spojeneckým a slovanským charakterom Bulharska, ako aj cyrilometodskou kresťanskou tradíciou. Pri víne sa v súvislosti s oficiálnou návštevou bulharského cára vtedy medzi intelektuálmi v Bratislave žartovne hovorilo, že možno prezident Jozef Tiso chce Cyrila, princa Preslavského, za slovenského kráľa, či aspoň knieža ako protiváhu svätoštefanskej korune. Tieto správy, vzhľadom na geopolitickú situáciu nereálne, unikli

z prostredia slovenského vyslanectva v Berlíne v júni 1941 a uviedli maďarskú diplomaciu do stavu horúčkovitej činnosti.

Na záver si môžeme položiť otázku, prečo vlastne myšlienka monarchistického princípu nadobúdala taký význam v dobovom, nazvime to moderne, politologickom diskurze? Do roku 1914 sa, pravda, v iných reláciách uvažovať nedalo. Československo túto možnosť na báze svätováclavskej koruny dostalo, ale českí domáci politici na ňu rezignovali, aby odôvodnili, že Slovensko je súčasťou nového štátu. Zahraničný odboj sa odvolával pri svojich legitimizačných úsiliach na západné demokracie a USA. Rezíduá monarchizmu a aristokratizmu boli paradoxne práve v podmienkach rurálneho Slovenska dostatočne silné a príťažlivé, pričom tu pôsobili isté stavovsky zakotvené mentálne dispozície. Silné a príťažlivé boli pre možnosť získať už stratenú tzv. slovenskú šľachtu a predovšetkým príťažlivé pozitívnym miestom monarchie v historickej pamäti. Nepochybne mohli mať vplyv aj isté komplexy, ktoré Slováci na mape novodobých národov zrejme pociťovali, o to viac, že boli konfrontovaní práve s Čechmi. Veď už len pohľad na učebnice dejepisu musel byť frustrujúci. Objavoval sa pocit národa bez dejín. Národ bez koreňov mohol byť ľahko vyvrátený zo zeme, hrdiť sa českými koreňmi hrozilo presne tým, čo Slováci nechceli. A tak sa vyrábali, ba doslova konštruovali dejiny. A tie nadobúdali paradoxne monarchistické tradície, ktoré sa však vzhľadom na podmienky počas vojny a predovšetkým po nej, nemohli adekvátne rozvinúť. Vznikali iné tradície, skoncentrované hlavne v koncepcii plebejských dejín, kde už pre šľachtu nebolo vôbec žiadne miesto.

## B) NĚMCI VE STŘEDNÍ EVROPĚ

### DIE ERINNERUNG DER DEUTSCHSPRACHIGEN LITERATUR IN UNGARN. EINE ZUSAMMENFASSUNG

ANDRÁS F. BALOGH

Die Anfänge der deutschen Schriftlichkeit in Ungarn gehen auf das Frühmittelalter zurück. Die ersten auf dem Gebiet Ungarns entdeckten Schriftdenkmäler entstanden in der Zeit der Völkerwanderung und wurden bei archäologischen Ausgrabungen freigelegt. Die vorgefundenen kurzen Inschriften wurden in verschiedenen germanischen Sprachen mit Runen angefertigt und hinterließen der Nachwelt meistens nur den Namen des Besitzers des mit der Schrift verzierten Gegenstandes oder beinhalteten magische Worte und Zaubersprüche.<sup>1</sup> Diese Funde belegen noch nicht die Existenz einer stabilen deutschen Kultur, denn die Erinnerung an die Germanen, die diese Gegenstände hinterließen, verblasste während der ständigen Herrschaftswchsel der Völkerwanderungszeit. Man kann erst nach einigen Jahrhunderten, genauer gesagt ab dem 13.–14. Jahrhundert erneut auf deutschsprachige Texte im Karpatenbecken treffen. Ab dieser Periode kann man dann über eine kontinuierliche deutsche schriftliche Kultur des Karpatenbeckens sprechen, denn in diesen fast 800 Jahren – trotz der zahlreichen kleineren und größeren Brüche – wurde das deutsche Schrifttum immer wieder fortgesetzt. Als Endergebnis dieser Entwicklung kann die deutsche Literatur in Ungarn und in mehreren Nachfolgestaaten der Doppelmonarchie betrachtet werden, die bis zu unseren Tagen ästhetische Produkte hervorbringt.

Nimmt man diese Literatur aus der Perspektive der neueren Multikulturalitäts-, Intertextualitäts- und hermeneutischer sowie semiotischer Forschungen unter die Lupe, so fällt man leicht das Urteil, dass sie ein „Zwischenprodukt“ zwischen der ungarischen und der deutschen Literatur darstellt: Motive, Denkweisen und Strukturen beider Literaturen lassen sich entdecken, und die autochthonen Erscheinungen und die selbstentwickelte Formvielfalt geben ihr ein besonderes Flair. Jedenfalls

---

1 Das Fidelpaar von Bezenye beinhaltet den Namen des Besitzers des verzierten Gegenstandes (Godahild) und Wörter oder Zauberformel (z. B. Arsipoda segun).

erscheint sie als Bindeglied zwischen den zwei genannten Kulturen, wobei sie die Züge beider Literaturen in sich trägt. Der Aufsatz versucht, eingebettet in die Geschichte dieses Schrifttums, diese Zwischenposition sowie die bedeutendsten Entwicklungstendenzen zu beschreiben.

In den Jahrhunderten des Mittelalters knüpften sich die Denkmäler der deutschen Literatur an den ungarischen Königshof: Die Herrscher riefen nicht nur Bauern, Kaufleute, Handwerker und Bergleute in die verschiedenen Gegenden des historischen Ungarns, sondern auch Wissenschaftler und Dichter. Die Mehrheit ihrer Werke ging zwar verloren, auch die Erinnerung an einige Schriftsteller nahm ab, die Literaturwissenschaft konnte jedoch die Verluste rekonstruieren, die sich aus der zeitlichen Entfernung ergaben. Wir treffen an den Wurzeln der deutschen Kultur in Ungarn mehrere Schriftsteller österreichischer Abstammung, die sich kürzer oder länger am königlichen Hof aufhielten und die ersten Werke des deutschen Schrifttums in Ungarn schufen. Zuerst soll die Dichtung von Peter Suchenwirt erwähnt werden, der nach der Überlieferung sogar der ungarischen Sprache mächtig war, obwohl dies nicht bewiesen werden konnte. Suchenwirt schrieb ein wichtiges Werk über König Ludwig den Großen, das er den Gepflogenheiten der Herolddichtung gemäß mit dem Titel *Von Chunik Ludwig von Ungerlant*<sup>2</sup> versah. Die lange, gereimte frühneuhochdeutsche Erzählung hielt die Erinnerung an die glänzende Ritterwelt wach und malte ein glorreiches Bild vom ungarischen Königshof, von den Rittern und den schönen Hofdamen. Eine ähnliche, obwohl etwas lockerere Beziehung hatte Oswald von Wolkenstein zu Ungarn, der sogar mit seinen Ungarischkenntnissen prahlte: „huss lernte ich magerul“, das heißt, dass er diese schwierige, nicht indoeuropäische Sprache rasch und in Handumdrehen erlernt hätte; er schrieb jedoch nicht viel über seinen hiesigen Aufenthalt. Heinrich von Mügeln sowie Ottokar von Steiermark hielten sich nicht in Ungarn auf, sie berichteten aber in ihren langen Chroniken erstmals in ausführlichen Kapiteln über die Taten der Ungarn. Beide zeigten Abneigung gegen die Ungarn, die sich die feinen deutschen ritterlich-höfischen Sitten nicht entsprechend angeeignet hätten. Diese Schriftsteller werden heute als österreichische Dichter betrachtet, sie sind keinesfalls zur ungarndeutschen Literatur zu zählen, die Vermutung liegt aber nahe, dass sie mit ihren Werken und ihren

2 Siehe in Alois PRIMISSER (Hg.), *Peter Suchenwirts Werke aus dem vierzehnten Jahrhundert*. Ein Beytrag zur Zeit- und Sittengeschichte. Zum ersten Mahle in der Ursprache aus Handschriften herausgegeben, und mit einer Einleitung, historischen Bemerkungen und einem Wörterbuche begleitet von Alois Primisser. Wien: Wallishauser 1827. S. 1–3.



Aufenthalt in Ungarn der erwachenden zeitgenössischen deutschen Literatur in Ungarn Impulse hätten geben können.

Interessantes Lokalkolorit gegenüber der höfischen Welt bringt das Tagebuch der Wiener Bürgerfrau Helene Kottannerin<sup>3</sup> aus dem 15. Jahrhundert. Die in Ödenburg/Sopron verheiratete Frau verwickelte sich während ihres bewegten Lebens in die Ränke der ungarischen Aristokraten um die Erbfolge und brachte die unter abenteuerlichen Umständen entwendete Stephanskronen nach Stuhlweißenburg/Székesfehérvár, wo der neugeborene „König“ auf Befehl der amtierenden Königin schließlich doch gekrönt werden konnte. Ihr Tagebuch gibt die spannende Chronik der Ereignisse wieder, beschreibt die gesellschaftlichen Sitten, malt ein weites soziales Tableau und gewährt nicht zuletzt dem Leser einen Einblick in das Denken der tapferen und klugen Frau. Dieses Werk signalisierte die Geburtsstunde der ungarndeutschen Literatur, denn die Autorin lebte in Ungarn und sie bezog das Thema auch aus diesem Land. Ihr avisiertes Publikum vermutet man ebenfalls in Ungarn, wenn sie überhaupt an literarischen Erfolg gedacht hat, denn sie diktierte ihre Erinnerungen an ihrem Lebensabend einem schreibkundigen Mönch, ohne auf literarische Anerkennung zu hoffen. Die kulturelle Sozialisation von Helene Kottannerin vollzog sich aber in Wien, nicht in Ungarn. Sie war in kein Literaturleben einbezogen und sie hatte nicht einmal den Ehrgeiz, ästhetisch zu schreiben. Ihre Erinnerungen blieben lange Zeit unbekannt, sie nahm ihren wohlverdienten Platz in der literarischen Tradition erst im 19. Jahrhundert ein, als die Handschrift entdeckt wurde.

Die in Ungarn geborenen, lebenden und schaffenden deutschen Humanisten gaben dem literarischen Leben erneut einen An Schub. Diese Autoren – obwohl deutscher oder ungarndeutscher Abstammung – hielten sich an keiner Nationalliteratur fest, sie dichteten auch auf Latein, so sind sie höchstens der Abstammung nach und nicht nach sprachlichen oder sonstigen Kriterien der deutschen Literatur aus Ungarn zuzurechnen. Johannes Regiomontanus, Georg Reicherstorffer, Nikolaus Schrickler, Stefan Taurinus-Stieröchsel kamen aus dem Heiligen Römischen Reich nach Ungarn und stellten in ihren Werken die politisch-gesellschaftlichen Ereignisse in Ungarn dar. Diese gelehrten Dichter gehörten nicht zur europäischen Elite ihrer Zeit und vielleicht gerade deshalb kamen sie in eine Randregion der europäischen Kultur, wo sie sich ein besseres Leben erhofften. Parallel zum Fußfassen der Eingewanderten entstand

---

3 Karl MOLLAY (Hg.), *Die Denkwürdigkeiten der Helene Kottannerin (1439–1440)*. Wien: Österreichischer Bundesverlag für Unterricht, Wissenschaft und Kunst 1971 (= Wiener Neudrucke, Bd. 2).

auch eine intellektuelle Schicht der einheimischen Deutschen. Ihre Vertreter kehrten nach der Peregrination in die Heimat zurück und wirkten dann als Prediger, Lehrer, Kanzleibeamte und Hofgelehrte. Eine solche Laufbahn strebten Lorenz Koch von Krumpach, Johannes Sommer, Valentin Wagner und Jakob Piso an. Ihre dem Brauch des Zeitalters gemäß auf Latein geschriebenen Werke konnten damals alle erreichen, die für diesen südöstlichen Winkel von Europa Interesse zeigten. Stefan Taurinus beschrieb z. B. auf das Zureden seiner ausländischen Freunde die Geschichte des Dózsa-Aufstandes.<sup>4</sup> Das Besondere seines Werkes besteht in der Sprachverwendung, die nach antikem Ideal einem erhabenen Stildeal nachstrebt, das in krassem Gegensatz zum blutig-grausamen Inhalt steht. Es ist ein Erlebnis, Dózsas Cegléder-Rede zu lesen, in der er die Ungerechtigkeiten der damaligen Gesellschaft bloßlegt und die Reichen wegen ihrer Übergriffe anprangert. Die Gedanken des Bauernführers sprechen den Leser mit flammender Stimme an. War vielleicht der Schriftsteller selbst mit diesen Gedanken einverstanden? Der Schriftsteller verewigte aber nicht nur die gesellschaftlichen Spannungen: er beschrieb auch den Tod von Dózsa in beklemmenden Bildern, seine Krönung mit der Feuerkrone und das Essen von seinem Fleisch, wozu die Mitstreiter Dózsas gezwungen wurden. Wenn man dem grausamen Inhalt keine Aufmerksamkeit schenkt und nur die sprachlichen Lösungen betrachtet, so tut sich dem Leser eine besondere ästhetische Schönheit auf. Trotz dieser poetischen Leistung gehören heute die auf Latein verfassten Texte der Humanisten wegen der fehlenden Lateinkenntnisse nicht mehr zum Kanon der ungarndeutschen Literatur.

Das Zeitalter der Reformation versetzte jenes deutsche Bürgertum in Ungarn in eine geistige Bewegung, eine Schichte, die früher weder politisch noch kulturell besonders aktiv war, denn die Bürger brachten außer dem *Ofener Stadtrecht* kaum nennenswerte kulturelle Leistungen hervor. Das neue Zeitalter bewirkte, dass die kulturellen Zentren von da an zu Städten geworden sind. Einen Vorläufer dieser Entwicklung kann man in der Verbreitung des Druckwesens entdecken: In Ofen/Buda gründete Andreas Hess die erste Druckerei in Ungarn, wo dann zahlreiche – auch für die ungarische Kultur wichtige – Drucke entstanden sind. Wie das Druckwesen, so fand auch die Reformation nach dem deutschen Modell bei den ungarischen und ungarndeutschen Bürgern Verbreitung: Die heimgekehrten Priester verkündeten die Gedanken des neuen Glaubens,

4 Stephanus Olomucenis TAURINUS, *Stauromachina*, id est Cruciatorum servile bellum (servilis belli Pannonici libri V). Edit Ladislaus Juhász. Budapest: Egyetemi Nyomda 1944 (= Bibliotheca scriptorum medii recentisque aevorum).

die Grundlage ihres Wirkens war aber nicht das nationale Zusammengehörigkeitsgefühl, sondern ausschließlich die religiöse Überzeugung. Die Tätigkeit der Siebenbürger Sachsen Franz David und Caspar Helth als Übersetzer, Kulturvermittler, Schriftsteller, Drucker und Prediger breitete sich auf das ganze ungarische geistige Leben aus, schließlich integrierten sie sich als ungarischsprachige Intellektuelle in die Kultur des Landes. Der Schul- und Konfessionsgründer Johannes Honterus beschränkte sich nur auf die Sachsen in Siebenbürgen, obwohl die Reformation auch auf die Ungarn in Siebenbürgen eine große Wirkung ausübte. Leonart Stöckel erzielte seine Wirkung nur in Nordungarn, wo er dann aber eine wichtige Rolle spielte. Der Humanist, Reformator und Dramenautor Stöckel wurde in Bartfeld/Bártfa geboren, er studierte in Krakau/Krakkó und Kaschau/Kassa. Ab 1530 wechselte er nach Wittenberg, wo er mit Luther und seinem Kreis in Verbindung kam und sein Leben lang mit Melanchthon in Kontakt blieb. Obwohl er 1536 zum Direktor der Schule in Eisleben gerufen wurde, kehrte er doch heim und schrieb das erste größere deutschsprachige literarische Werk in Ungarn: ein protestantisches Schuldrama mit dem Titel *Historia von Susanna*.<sup>5</sup> Das Werk fügt sich ungebrochen in die literarische Tradition des Zeitalters: das Susanna-Thema wurde nach Luther, Hans Sachs und Burekhard Waldis das Symbol des versuchten, angegriffenen, schließlich aber doch siegreichen Protestantismus. Stöckel schließt sich dieser Auffassung an und am Ende seines Dramas wird auch der Sieg des wahren Glaubens gefeiert.

Es ist umstritten, ob die Werke dieser frühen Periode zur ungarndeutschen Kultur gehören, oder nicht, denn die Brüche, die darauf folgten – Türkenkriege, Glaubenskriege, Freiheitskriege gegen die Habsburger –, haben auch die deutsche Bevölkerung in Mitleidenschaft gezogen und in mehreren Fällen sogar ihre Existenz zerstört. Es konnte keine Kontinuität der Kultur entstehen. Trotz der offensichtlich fehlenden Kontinuität verfestigte sich in der Kultur- und Literaturgeschichtsschreibung die Annahme, dass die Wurzeln des ungarndeutschen Schrifttums in die ältesten Zeiten, bis ins Frühmittelalter zurückreichen, so dass dies zu einem festen Topos<sup>6</sup> wurde. Ein Beispiel zur abgebrochenen Kontinuität

5 Leonart STÖCKEL, *Historia von Susanna*, Wittenberg 1559.

6 Siehe z. B. die ersten Kapitel bei Béla PUKÁNSZKY, *Geschichte des deutschen Schrifttums in Ungarn*, Erster Band. Von der ältesten Zeit bis um die Mitte des 18. Jahrhunderts. [Mehr nicht ersch.] Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung 1931 (= Deutschtum und Ausland. Studien zum Auslandsdeutschtum und zur Auslandskultur. Schriftenreihe des Deutschen Instituts für Auslandkunde, Heft 34-36).

gibt die Geschichte der Hauptstadt von heute, Budapest, ab: In der Stadt lebte im Spätmittelalter ein starkes Bürgertum, das während den Türkenkriegen im 16.–17. Jahrhundert spurlos verschwand. Ein zweites Mal wurde deutsches Kulturleben im 18. Jahrhundert aufgebaut, das durch die Magyarisierung und durch die freiwillige Assimilation bis zum 20. Jahrhundert einging, aber ab den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts durch die Anziehungskraft der Hauptstadt Budapest wieder zum Kulturzentrum der Ungarndeutschen wurde. Diese ständige Erneuerung fasziniert die Kulturforscher bis heute.

Das 16. Jahrhundert stellt – trotz der Türkenkriege – eine Periode des Aufbruchs dar, vor allem die von den Türkenkriegen verschonten Gebiete boten die Möglichkeit einer kulturellen Entfaltung. Neben den ungarischen kulturellen Zentren entstanden auch die deutschsprachigen Kulturregionen Ungarns: Westungarn (mit dem Zentrum in Ödenburg), die Zips (Bartfeld, Kaschau) und Siebenbürgen (Hermannstadt, Kronstadt und zum Teil war auch Klausenburg deutschsprachig). In diesen Städten konzentrierte sich das geistige Potenzial dieser Regionen und brachte manche bedeutende literarisch-kulturelle Ergebnisse hervor. In Westungarn verbreitete sich die protestantische und die städtische Literatur, deren erster Wegbereiter und Förderer Simon Gerengel, der (deutschsprachige) „ungarische Luther“<sup>7</sup> war. In unmittelbarer Nähe zur katholischen Reichshauptstadt Wien wagte er es, eine evangelische Gemeinde zu gründen und konnte sie am Leben erhalten.<sup>8</sup> In seinem Katechismus<sup>9</sup> bot er seiner Stadt die religiöse Lösung der Probleme. Christoph Lackner vertrat eine städtisch-bürgerliche Kultur und schuf eine Lobrede auf seine Stadt Ödenburg,<sup>10</sup> die auch von anderen Autoren verewigt werden

7 Diese Bezeichnung siehe u. A. bei Béla PUKÁNSZKY, *A magyarországi német irodalom története, A legrégebb időktől 1848-ig*. [Die Geschichte der deutschen Literatur in Ungarn von den ältesten Zeiten bis 1848] Budapest: Budavári Tudományos Társaság 1926 (= Német Philológiai Dolgozatok, 31), S. 134.

8 Károly FRIEDRICH, *Gerengel Simon lelkész, a soproni evangélikus gyülekezet megszervezője*. [Pastor Simon Gerengel, der Begründer der evangelischen Gemeinde in Ödenburg], in: Soproni Szemle [Ödenburger Rundschau] (1992), S. 2–31.

9 Simon GERENGEL, *Catechismus und Erklerung der christlichen Kinderlehre, wie die in der Kirchen Gottes zu Ödenburg in Hungern fürgetragen wirdt*, Augsburg: Manger 1571. Das Buch wurde mehrmals nachgedruckt.

10 Siehe dazu Tibor GRÜLL, *Lackner Kristóf beszéde Sopron város dicséretéről* (1610), [Die Lobrede von Christoph Lackner auf die Stadt Ödenburg], Szeged: Scriptum 1991 (= Lymbus füzetek; 21); bzw. József László KOVÁCS, *Lackner Kristóf és kora*, [Christoph Lackner und seine Zeit] Sopron: Széchenyi Városi Könyvtár 1972 (= Soproni Szemle Füzetek).

sollte: In einer Chronik fassten Melchior Klein und Marx Faut die lokalen Ereignisse des 16. Jahrhunderts zusammen.<sup>11</sup> Die Chronik bettete die Stadtgeschichte in die wichtigsten Ereignisse Ungarns ein, wobei der persönliche Ton nicht ausgespart blieb. Die Chronisten verfügten über keine weitreichende Bildung, ihre spärlichen Informationsquellen erlaubten ihnen keinen breiten Horizont, aber der persönliche Zugang sowie die bürgerliche Perspektive und ihre motivierte Einstellung zu den Ereignissen machen den Text zu einer schönen Lektüre.

In Nordungarn fand die Tätigkeit von Leonard Stöckel Nachfolger, die die protestantisch-bürgerliche Kultur mit Engagement weiter pflegten und mit Enthusiasmus an der Verbreitung der bürgerlichen Kultur mitwirkten. Durch seine Kalender machte sich der Bartfelder Georg Henisch (1549–1618) einen Namen. Unter anderem ist es auch seiner Tätigkeit zu verdanken, dass Nordungarn – die Zips – eine Vorreiterrolle in der Buchkultur des Karpatenbeckens einnehmen konnte. Diese in den Barock hineingewachsene Buchkultur bedeutete, dass städtische und Familienbibliotheken gegründet, Lesekreise betrieben und gemeinnützige Bücher, wie Kalender, Chroniken, Legendarien, Liederbücher und Gebetbücher gedruckt wurden. Förderer dieser Entwicklung waren stets intellektuelle Familien, wie die Familie Klesch (Familienvater: Daniel Klesch, 1620–1697) oder die Familie Serpilius aus Ödenburg.

Die literarischen Zeugnisse dieser Periode bewegten sich meist auf dem ästhetischen Niveau der Gebrauchsliteratur. Die einheimischen Autoren ahmten die führenden Autoritäten, bzw. die Modetrends aus Deutschland nach; zu einer selbständigen Literaturproduktion brachten sie es aber nicht, weil sie sich allzu stark auf die Religiosität konzentrierten. Es blieb ihnen dabei kaum Zeit, ästhetische Debatten zu führen und höhere Ideale anzustreben und zu verwirklichen. Die geistliche Literatur, der sie sich widmeten, konnten sie aber zu einer führenden Gattung der Region machen, die lange Zeit, bis zum 19. Jahrhundert, die Schriftlichkeit des Landes prägte. „Bauernautoren“, besser gesagt schreibende Hände kopierten noch am Anfang des 19. Jahrhunderts solche Gebetsbücher, deren Modelle bis auf das 17. Jahrhundert, auf das *Leibitzer Gesangbuch* (1622) und auf das Gesangbuch von Tobias Schumberger (1680, 1682)

11 József László KOVÁCS, (Hg.), *Die Chronik des Marx Faut und Melchior Klein. Faut Márk és Klein Menyhért krónikája*. (1526–1616), Sopron und Eisenstadt: Soproni levéltár [Stadtarchiv Ödenburg] und Amt der Burgenländischen Landesregierung 1995 (= Sopron város történeti forrásai, Quellen zur Geschichte der Stadt Ödenburg, Reihe C, Bd. 1, in Verbindung mit Burgenländischen Forschungen, Sonderband XVII).

zurückgehen.<sup>12</sup> Im Schatten der geistlichen Literatur verlief nur als ein dünner Faden die weltliche, die zu dieser Zeit von Johann Gorgias, dem Verfasser von Abenteuerromanen, gekennzeichnet war. Gorgias trug zur Entfaltung des literarischen Lebens in Ungarn nicht bei, denn er wanderte ab und wählte Deutschland als seinen Wirkungsort. In seinen Romanen konterkarierte er die omnipotente geistliche Literatur mit obszönen Szenen, die seine Texte reichlich beherrschen.

Die geschichtlichen Schicksalswendungen verursachten auch in der Kultur der ungarndeutschen Minderheiten zahlreiche Brüche. Das Bürgertum in Ofen/Buda verschwand unter der türkischen Herrschaft, Nordungarn wurde von den religiösen Streitigkeiten des 17. und 18. Jahrhunderts nicht verschont, wozu sich der Verlust der existenziellen Grundlage mit dem Ausschöpfen der Bergwerke addierte. Die Deutschen in Siebenbürgen wurden mal von den türkischen, mal von den tatarischen, den ungarischen, den rumänischen und den siebenbürgischen Armeen bedroht. So ging die literarische Produktion im Zeitalter des Barock und der Aufklärung zurück, und der Neubeginn erfolgte erst während der Habsburgischen Herrschaft. Die Österreicher wollten ihre Hegemonie im Südosten mit Ansiedlungen von Bauern und Bürgern sichern. Das angesiedelte Bauerntum gab zunächst auch der Literatur Ansporn: Lieder und Sagen kamen aus Deutschland mit, die zuerst mündlich gepflegt und überliefert wurden. Trotz der Qualen der Heimatlosigkeit bezeugen die Werke den Glauben an die Zukunft. Und wie immer wurden auch allgemeine Themen wie die Liebe angeschnitten:

Es blühen zwei Rosen im Garten,  
sie blühen gar so schön.  
Wie soll man das vernehmen,  
wenn zwei Verliebte sein.

Sie stehen bei einander  
bis mitterhalbe Nacht,

12 Siehe den Aufsatz von Péter VARGA, *Katolikus kántortanítók a magyarországi német telepítéstörténet első évtizedeiben*. Adam Sager kéziratós német imakönyve 1803-ból. [Katholische Kantorenlehrer in den ersten Jahrzehnten der ungarndeutschen Siedlungsgeschichte. Das handschriftliche Gebetbuch von Adam Sager aus dem Jahre 1803.], in: *Egyház és művelődés*. Pannonhalma 996-1996: tudományos konferencia Pannonhalma és a magyar oktatás milleniuma emlékére. [Kirche und Kultur, Pannonhalma 996-1996] Budapest: Argumentum 1997. S. 131-141; bzw. die Edition des betreffenden Gebetsbuchs: Adam Sagers Gebetbuch – Adam Sager imakönyve. Szerkesztette [Red.] VARGA, Péter Pius. Biatorbágy: Biatorbágy Kultúrájáért Alapítvány 1999. 196 Seiten.

da kommt ein schwarzbrauns Vögelein,  
und pfeift bis hellen Tag.<sup>13</sup>

Bereits während des Humanismus und der Reformation entstand eine besondere Art der moralischen Anbindung der nichtmadjarischen Einwohner an Ungarn, die in Folge der Ansiedlungen im 18. Jahrhundert noch weiter gestärkt wurde: Das Hungarusbewusstsein bekam bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts, in einzelnen Fällen aber auch bis in unsere Tage, eine bedeutende Rolle im Allgemeindenken und schließlich in der Herausbildung einer positiven Beziehung zum Ungarntum. Diese Identitätsform bedeutete ab dem Mittelalter das bewusste und loyale Bekenntnis zur Stephanskrone und gleichzeitig zu einer lokalen Identität. Diese Auffassung präsentiert im Zeichen der gemeinsamen Heimat, gemeinsamer Geschichte und gemeinsamer Anstrengungen das Bild eines gemeinsamen Vaterlandes und wurde insbesondere bei den Wissenschaftlern sehr produktiv. Als Musterbeispiel für diese Zusammenarbeit kann man das Lexikon von Jeremia Haner, die *Scriptores rerum Hungaricarum et Transilvanicarum*<sup>14</sup> einschätzen, in dem die zu verschiedenen Nationalitäten gehörenden Wissenschaftler ohne nationale Befangenheit ein gemeinsames Werk darboten. Ins Lexikon wurden alle Schriftsteller aufgenommen, die durch Geburt, Thema und Arbeitsverhältnis zur Kultur der Region gehörten. Auch Martin Opitz fand im Lexikon Aufnahme, der sein am Hof von Gábor Bethlen verbrachtes Jahr wegen der „Grobheit“ der Menschen überhaupt nicht schätzte. Dieses Lexikon erlebte sogar zwei Ausgaben.

Die Wirkung des Hungarusbewusstseins im ungarischen öffentlichen Leben ist am markantesten an der Wende des 18. zum 19. Jahrhundert zu beobachten, als deutsche Schriftsteller über ungarische Themen auszeichnete, obwohl heute nicht mehr so bekannte Dramen schrieben, in denen sie die Geschichte Ungarns als ihre eigene Geschichte aufgefasst haben. So schrieb zum Beispiel Simon Peter Weber mit großer Emphase ein Drama über die Hunyadis. Bei Franz Xaver Girzick rufen die Akteure:

13 *Es blühen zwei Rosen.* [Volkslied], in: Karl MANHERZ (Hg.), *Holzapfels Bäumelein, wie bitter ist dein Kern.* Aus der Folklore der Ungarndeutschen. *Vadalma, vadalma, magva de keserű.* A magyarországi németek népköltése. Zusammenge stellt und Nachwort von Karl MANHERZ, Übersetzung Márton KALÁSZ. Válogatta és az utószót írta MANHERZ, Károly. Fordította Kalász Márton. 2. Aufl. Budapest: ELTE 1995. S. 116.

14 Georgius Jeremia HANER, : *Scriptores rerum Hungaricarum et Transilvanicarum*, Viennae: Trattner 1777.

„Es lebe Stephan, unser König!“<sup>15</sup> Diese Dramen und auch die lyrischen Texte des Zeitalters zeugen von einer starken Zuneigung zur ungarischen Heimat, man könnte beinahe sagen, diese Texte sind ungarische Literaturprodukte, nur eben auf deutsch geschrieben. Die Carl Anton von Gruber zugeschriebenen Zeilen geben ein gutes Beispiel dafür ab:

Carl Anton von Gruber: *Elegie an mein Vaterland*

In den Ruinen eines alten Bergschlosses geschrieben  
Einsam, im Mondlicht, auf Trümmer der Vorzeit gelagert,  
Weih' ich dir wehmutherfüllt, Vaterland diesen Gesang. —  
Schweigend gleitet dein Licht schon über die bläulichen Spiegel  
Jenes ruhigen Sees, seelenerheiternder Mond, — [...]  
Seht ihr die ehernen Tafeln am Opferaltare des Sieges?  
Wie die Geschichte darauf furchtbare Namen geritzt?  
Namen der Völker. Feigheit entehrt nicht die furchtbaren Namen;  
Aber Pannonia war siegreich, und grösser als sie.  
Fragt den Wälschen, den Pohlen, den Böhmen, den tapferen  
Deutschen,  
Geht in das heilige Land, geht zu den Türken und fragt.  
Ja! der unsterbliche Ruhm, er thront über Sieges-Trophäen,  
Schmücket mit Lorbeer das Haupt, Helden des Vaterlands, euch.  
[...]  
Freyheit, vom Himmel gesandt! von besseren Menschen empfunden,  
Freyheit von Vätern geerbt, du meines Vaterlands Stolz —  
Dir sey mit würdigem Herzen, mit schuldlosen Händen, diess Opfer  
Noch für die Stunde geweiht, eh du der Zukunft enteilst.  
Dich zu erhalten bestimmten die Edlen gerechte Gesetze  
Die ein versammeltes Volk nur nach den Zeiten bequemt.<sup>16</sup>

---

15 Die neue Edition der Texte siehe in: László TARNÓI (Hg.), *Die täuschende Copie von dem Gewirre des Lebens*. Deutschsprachige Dramen in Ofen und Pest um 1800. Auswahl und Nachwort von László Tarnói. Hg. v. András F. Balogh und László Tarnói. Budapest: Argumentum 1999 (= Deutschsprachige Texte aus Ungarn; 2).

16 [Carl Anton von GRUBER?]: *Elegie an mein Vaterland*. In den Ruinen eines alten Bergschlosses geschrieben. [vermutlich Pest: Joseph Eggenberger] 1807. Moderne Ausgabe: *Deutschsprachige Lyrik im Königreich Ungarn um 1800*. Redig. und hg. von László Tarnói. Lekt. v. András F. Balogh. Budapest: Germanistisches Institut der Eötvös Loránd Universität 1996 (= Deutschsprachige Texte aus Ungarn; 1), S. 97.



Das Gedicht lobt Ungarn mit den Topoi der Aufklärung, denn die Freiheit, die Zivilisation, die Volkserziehung, die glorreiche Vergangenheit gehören alle zum Instrumentarium des 18. Jahrhunderts. Eine solche Verspätung gegenüber den weltliterarischen Tendenzen war für sämtliche Literaturen der Region charakteristisch, unsere Aufmerksamkeit soll also nicht dieser Erscheinung, sondern dem positiven Ungarnbild gelten. Der Autor, ein Redakteur, Lyriker und Literaturtheoretiker aus Budapest, gibt seinen patriotischen Gefühlen Nachdruck, indem er das klassische kulturelle Erbe fortführt. Landschaft, Heimat und Kultur wachsen in seinen Texten zusammen, die Region als Ganzes mit ihren sämtlichen Völkern erscheint als eine ideale Einheit des kulturellen Lebens. Solchen konvergierenden Tendenzen der ungarndeutschen und der ungarischen Literatur wirkten aber auch divergierende Kräfte entgegen. Die nationalen Vorurteile, die im 18. Jahrhundert noch gar nicht zu spüren waren, überschatteten immer stärker die Beziehung der beiden Literaturen, so dass am Ende dieser Entwicklung, am Ausgang des 19. Jahrhunderts, nur noch die Assimilation als möglicher Ausweg für die ungarndeutschen Autoren übrig blieb. Ab dem 18. Jahrhundert bildeten sich trotz aller aufklärerischen Bemühungen die nationalen Stereotype in den Völkern Südosteuropas aus, die Nachbarvölker verbreiteten Stereotype und Vorurteile übereinander, die sich schließlich tief in die Literatur einnisteten. Das kollektive Bewusstsein produzierte Urteile, die sich bis heute behaupten konnten, es sei hier nur an solche primitive Aussagen erinnert, wie z. B. das Pauschalurteil über das zurückhaltende und unfreundliche Benehmen der Deutschen. Im Gegenzug zu diesem Topos entstand das Bild des feurigen ungarischen Tschikoschs von der Puszta.

Diese Sichtweise, die die „Nationen“ als einheitliche Entitäten ohne Gruppen und Schichten definiert und ihnen stark ausgeprägte Merkmale zuspricht, wurde lange Zeit nicht in Frage gestellt. Jedes Volk erhielt feststehende Attribute, positive und negative gemischt, ohne dass sie in eine logische Struktur eingebunden worden wären: Es entstand eine generelle Ansicht über die Völker, und nur selten wurden Personen als Individualitäten aus der Masse hervorgehoben. Wenn dies dennoch geschah, dann verkörperten jene Personen eine oder mehrere Eigenschaften ihrer Nation oder Ethnie. Die Deutschen aus Ungarn wurden aus ungarischer Sicht ganz unterschiedlich dargestellt. Man machte zwischen ihren Siedlungsgebieten einen klaren Unterschied, so sprach man von schwäbischen Bauern, von Städtebürgern, von Siebenbürgern und Zipser Sachsen. Den Siebenbürgern galt dabei ein besonderes Augenmerk, denn sie wohnten schon die längste Zeit in Ungarn. Diese lange Siedlungsgeschichte trieb den prominentesten Literaten des ausgehenden 18. und beginnenden

19. Jahrhunderts, Ferenc Kazinczy (1759–1831), nach Siebenbürgen, er wollte die Sachsen und die anderen Völker Ostungarns kennen lernen. Der Spracherneuerer des Ungarischen und der am meisten anerkannte Kulturmensch seiner Zeit versuchte zwar, sich empirisch über die Pauschalurteile seiner Zeit hinwegzusetzen, blieb jedoch in diesen stecken und verurteilte die angebliche kulturfremde Haltung der Sachsen.<sup>17</sup>

Nicht nur Kazinczy, auch andere Schriftsteller reflektierten auf die Deutschen aus Ungarn, wobei nicht nur die Siebenbürger Sachsen, sondern auch die bäuerliche Bevölkerung, die Schwaben, bzw. die Städtebürger Interesse weckten. Man sprach mit Mitleid über die Ausgewanderten, denn sie brachen in armseligem Zustand und mit überzogenen Hoffnungen auf:

Diese armen Schwaben gehen häufig als Kolonisten ins Bannat, und träumen da goldne Berge. Ich fragte einen großen Buben: Nun, wo geht's hin? „Ins Paradies,“, antwortete er. Der Himmel gebe es! Es mogten an Alten und Kindern 10 Personen seyn. Sie sollen seit dem letzten Kriege sehr häufig diese Donaureisen machen. Der schlimme Krieg schüttelt manchen aus seinen Sitze und aus seiner stillen Heimath auf.<sup>18</sup>

Als die Kolonisten diese Hoffnungen Jahrzehnte später – in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts – doch verwirklichen konnten, und eine Dorfkultur aufblühte, schlug das mit Verachtung gemischte Mitleid der Nachbarn in mit Neid gemischte Achtung und Bewunderung über. Dazu kommt noch, dass auch die Städte in Ungarn gegen Ende des 18. Jahrhunderts immer stärker von den Deutschen geprägt wurden, deren ökonomische Leistung ebenfalls geschätzt wurde. Diese soziale Entwicklung setzte unter anderem auch Animositäten in Gang.

Die ökonomische Entwicklung erzielte auch eine positive Wirkung in der Literatur: Das Bedürfnis des aufstrebenden Bürgertums nach Kultur bewirkte zunächst die Entstehung der Presse und des Theaterwesens. In Ofen, Pest, Ödenburg und Pressburg wurden die ersten Zeitschriften

17 Kazinczy spricht in seinem Reisetagebuch *Erdélyi levelek* [Siebenbürgische Briefe] darüber, dass die Sachsen, obwohl sie über die nötigen Finanzmittel verfügen würden, bei der Kultur enorm sparen. In: Ferenc KAZINCZY, *Versek, műfordítások, széppróza, tanulmányok*. Válogatta SZAUDER Mária. [Gedichte, Übersetzungen, Prosa, Abhandlungen. Ausgewählt von M.Sz.] Budapest: Szépirodalmi 1979 (= Magyar Remekírók), S. 648.

18 Ernst Moritz ARNDT, *Erinnerung an Ungern*. Zitiert aus: *Literatur und Kultur im Königreich Ungarn um 1800 im Spiegel deutschsprachiger Prosatexte*. Auswahl und Nachwort von László Tarnói. Hg. v. András F. Balogh und László Tarnói. Budapest: Argumentum 2000 (= Deutschsprachige Texte aus Ungarn; 3), S. 248.

gegründet, die allmählich von autochthonen literarischen Werken gefüllt wurden. Die mit den Künstlernamen bekannt gewordenen Nina und Theone, sowie Paul Köffinger, Christophorus Rösler, Anton Gruber und Jakob Glatz nahmen als erste die Möglichkeit der literarischen Entfaltung wahr und thematisierten die Möglichkeit und Verantwortung der schöngeistigen Literatur in deutscher Sprache in Ungarn. Die theoretische Grundlegung und die Reflexion des eigenen Daseins gaben den Startschuss für die moderne Literatur der Autoren dieser Zeit.<sup>19</sup>

Die Entwicklung der deutschsprachigen Literatur in Ungarn wurde auch dadurch angekurbelt, dass sich die ungarische Sprache in einer Not-situation befand, denn einerseits war die ungarische Spracherneuerung noch nicht völlig durchgeführt worden, andererseits wurde die Entwicklung der literarischen Sprache dadurch zum Stillstand gebracht, dass die bedeutendsten ungarischen Schriftsteller wegen Teilnahme an der Jakobinerverschwörung von der österreichischen Polizei inhaftiert worden waren. Die nach französischem Muster geplante (aber nicht durchgeführte) Revolution brachte für viele Schriftsteller langjährige Haft und niemand konnte die ungarische Spracherneuerung und die Literatur weiter pflegen, denn neben den Inhaftierungen der bedeutendsten Vertreter der Kultur war auch ein Veröffentlichungsverbot in ungarischer Sprache verhängt worden. Diese negativen Aspekte bewirkten andererseits eine Konjunktur der deutschen Sprache, denn viele ungarische Autoren wechselten kurzfristig ins Deutsche. Außerdem bot die deutsche Sprache die Vorteile einer gepflegten Schreibkultur. Dies bemerkte auch Johann Ludwig Schedius, der bekannteste zeitgenössische Verleger, Redakteur und Literatur-organisator:

Ich [habe] zu einer Zeitschrift *von und für Ungern* die *deutsche* Sprache gewählt. [Das] geschah aus eben denselben Gründen, wodurch vermuthlich auch meine Vorgänger dazu bestimmt wurden, und die ich bereits in dem Vorberichte zum *Literarischen Anzeiger für Ungern* angedeutet habe. Niemand wird hoffentlich so kleinlich denken, es für eine Verachtung der Landessprache zu halten. Man bedenke nur, daß der Kreis der deutschen Lesewelt, d.h. derjenigen, die deutsch zu lesen und zu verstehen im Stande sind, bey uns weit größer ist, als jedes andern gebildeten Publicums; welches sich für solche Unternehmungen interessiren könnte; daß diese Sprache für die

19 Siehe die Überlegungen von Béla Pukánszky, der den Anfang der modernen ungarndeutschen Literatur in die Mitte des 18. Jahrhunderts setzt. Béla PUKÁSZKY, *Német polgárság magyar földön*. [Deutsches Bürgertum in Ungarn] 2. Aufl. Budapest, Lucidus 2000. S. 6.

genaue Bezeichnung der unserm Zeitalter angemessenen Begriffe, Vorstellungen und Empfindungen, schon mehr bearbeitet und gebildet ist, als jede andere bey uns anwendbare; daß endlich nur dadurch die Verbindung mit Deutschland, welche für unsere Cultur und Literatur die vortheilhafteste ist, erhalten werden kann.<sup>20</sup>

Diese Konjunktur der deutschen Sprache und die Auswirkung der deutschen Kultur trug in erster Linie zum Aufblühen des deutschen Theaterwesens und der deutschen Presse bei. Die deutschen Bürger aber auch die Ungarn besuchten die deutschsprachigen Theatervorstellungen, die es in Hülle und Fülle gab. Die Wandertruppen waren willkommen und es wurden nach einiger Zeit sogar eigene Truppen organisiert, die dann mit Stücken von Iffland und Kotzebue das Land durchreisten. Obwohl das Repertoire sich in erster Linie nach der Mode aus Wien richtete, machte sich eine Eigendynamik bemerkbar: Aus der Reihe der deutschen Bürger Ungarns traten um 1 800 Autoren hervor, die in einem gepflegten Deutsch ihre eigene Stimme und eigene Themen suchten. Besonders interessant waren die historischen Dramen, die die ungarische Geschichte heraufbeschworen und für eine ungarische Selbständigkeit (gegen die Habsburger) plädierten. Die Themen dieser Autoren beschränkten sich aber nicht nur auf historische Stücke: Komödien aus dem Alltagsleben sowie romantisch-sentimentale Dramen erweiterten die Palette. Es seien hier nur fünf repräsentative Beispiele genannt:<sup>21</sup> Franz Xaver Girzick ist Verfasser des Dramas *Stephann, der erste König der Hungarn*, in dem die Regierungszeit des ersten legendären, später heilig gesprochenen ungarischen Königs beschrieben wird, der die Christianisierung der Ungarn durchführte; Karl Anton Gruber schrieb die Tragödie *Vanina Ornano*, ein Stück, das die aufklärerischen Ideen der Befreiung der Menschheit von ihren Zwängen aufgriff; Johann Jung machte sich einen Namen mit der politischen Komödie *Die Restauration* und Simon Peter Weber wurde zu dieser Zeit durch die Tragödie *Die Hunyadische Familie* bekannt, die einen Höhepunkt der ungarischen Geschichte darstellte, und zwar den moralischen

20 Johann Ludwig SCHEDIUS, *Vorbericht zum Literärischen Anzeiger*, in: *Literärischer Anzeiger für Ungern*. Hg. v. Johann Ludwig Schedius. Wöchentliche Beilage des *Neuen Courier aus Ungern*, oder die *Pester PostAmis Zeitung* nebst dem *Literärischen Anzeiger*. Red. v. Andreas Friedrich Halitzky. Pest: Matthias Trattner 1798, Nr. 1. Zitiert nach *Deutschsprachige Lyrik im Königreich Ungarn um 1800*, S. 330.

21 Siehe die Edition László TARNÓI (Hg.), *Die täuschende Copie von dem Gewirre des Lebens*. Deutschsprachige Dramen in Ofen und Pest um 1800. Auswahl und Nachwort von László Tarnói. Hg. v. András F. Balogh und László Tarnói. Budapest: Argumentum 1999 (= *Deutschsprachige Texte aus Ungarn*, Bd. 2).

Sieg der Aristokratenfamilie Hunyadi über ihre Wetteiferer; Joseph Korpmpay schrieb das Gruseldrama *Rudolph von Felsek*. Diese Autoren bestimmten damals die Literaturszene Ungarns, die eine echte thematische Vielfalt aufwies, denn das Spektrum reichte von der historischen Tragödie, die damals die angesehenste Gattungsform war, bis zur Komödie und anderen Gattungen des damaligen literarischen Geschmacks.

Die Lebensläufe dieser Autoren sind größtenteils unbekannt. Vier von ihnen gehörten zum deutschen Bürgertum in Ungarn, nur Joseph Korpmpay war kein Deutscher, sondern vermutlich ein verarmter ungarischer Adliger. Da aber das Deutsche damals die Lingua franca der Kultur und der Wirtschaft war, erregte der deutschsprachige Ungar, der sich noch dazu als Schauspieler einen Namen gemacht hatte, kein besonderes Aufsehen. Gemeinsam war diesen fünf Autoren, dass sie eine Präsenz auf den deutschen Bühnen Ungarns anstrebten. Um den Patriotismus der Zuschauer anzusprechen schlugen manche Texte nationale Töne an: Das Drama *Stephann, der erste König der Hungarn* wurde „der edlen Nation der Hungarn“ gewidmet, die beiden Völker werden durch plakative Sätze gefeiert: „es leben alle edlen Hungarn und Deutsche!“ Allerdings sind bei den Ungarn nur tapfere Helden zu finden und keine negativen Figuren wie der deutsche Ritter mit dem sprechenden Namen „Hund“. Diese Auffassung des Dramas liegt auch anderen literarischen Werken der Zeit zugrunde, es seien hier nur Titel erwähnt wie *Hymnus an Pannonia* oder *Eine Ode am Altare des Vaterlandes Ungarn*.<sup>22</sup>

Diese Identifikation verlief nach gewissen gesellschaftlich-kulturellen Mustern. Girzick – in Anlehnung an die vorherrschende öffentliche Meinung – übernahm in seinem Drama die Weltanschauung und Geschichtsauffassung des niederen ungarischen Landadels. Weder die Hocharistokratie (wegen ihrer Unerreichbarkeit), noch die pauperisierten städtischen Elemente oder gar das Bauerntum kam bei der Herausbildung dieses Identifikationsmusters in Frage: Erstere war ihm zu fremd, die zweite und dritte gesellschaftliche Gruppe hätten einen sozialen Abstieg bedeutet. Der Landadel bot den deutschen Städtebürgern wirtschaftliche Kontakte, aber nicht diese, sondern eher ihre Lebensführung war prägend bei der Herausbildung des Identifikationsmusters der deutschen Bürger. Dieser Adel hielt sich oft in den Städten auf, wo er mit einer mondänen Lebensführung Aufsehen erregte und das Beispiel des schönen und guten Lebens prägte. Außerdem beeindruckte er die aufkommenden Schichten mit seinem Freiheitsbewusstsein, das er bis auf die ungarische Goldene

22 Siehe in: László TARNÓI (Hg.), *Deutschsprachige Lyrik im Königreich Ungarn um 1800*, S. 120 bzw. S. 98.

Bulle im 13. Jahrhundert und Werbóczys Rechtsbuch aus dem 16. Jahrhundert zurückführte. Die Freiheitstradition bildete den Eckpunkt der Weltauffassung des Landadels, die er als angestammtes Recht verstand und mit der er stolz prahlte. Die Symbole dieser Freiheitstradition findet man im Theaterstück von Girzick wieder.

Die Repräsentation, genauer gesagt der Wunsch nach der Teilhabe an der Macht machte sich auch in der Lyrik breit. In manchen Texten, von denen hier nur zwei Titel erwähnt werden: *Hymnus an Pannonia* oder *Eine Ode am Altare des Vaterlandes Ungarn*,<sup>23</sup> besangen die Autoren in pathetischem Ton jene Vergangenheit Ungarns, als die deutschen Bürger noch nicht im Land lebten. Durch die poetische Identifikation mit dem Land, mit seiner Geschichte ist gleichzeitig diese glorreiche Vergangenheit dem Leser zuteil geworden:

Carl Anton von Gruber: *Hymnus an Pannonia*

Schön ist Pannona“, muß er doch rufen der neidische Fremdling.  
Heldenerzieherin, sprich! wo stehen die stolzen Palläste,  
Die das römische Volk in deinen Gauen emporhub?  
Ältere Völker sahest du schwinden,<sup>4</sup> neueren weichen;  
Sechzig Äonen flossen vorüber thatenbelastet,  
Kurze Secunden nur dir und Träume der lebenden Menschheit,  
Árpáds Söhne<sup>5</sup> fühlen das Eden von dir gesegnet.  
Schütze, Mutter, dieß Volk, bewahre den Geist der Árpáden;  
Lasse nie reineres Blut durch Schierlingssäfte vergiften,  
Die der Versucher lockend oft beuth. Laß *uns* ihn verachten.

[...]

Wie sie Corvinus geziert, der Stolz pannonischer Fürsten?  
Dort erhebet sich wankend das Burgthor; Gänge von Weiden  
Führen hierher. Es winken die Früchte von östlicher Seite  
An den Zweigen uns zu, die ulmenumschlingenden Reben.  
Nimm uns auf, du grünender Hof, mit Blumen gefärbet,  
Blumen der Wiese, die Tellus zum schönsten Schmucke sich wählet.  
Hundert Stufen führen hinan zur Halle des Königs,  
Säulen stützen die Giebel des seltnen Fürstenpallastes.  
Wollustathmender Duft! – Ihr hohen Linden empfängt mich!

23 Siehe in: László TARNÓI (Hg.), *Deutschsprachige Lyrik im Königreich Ungarn um 1800*. Redig. und hg. von László Tarnói. Budapest: Germanistisches Institut der Eötvös Loránd Universität, 1996. (=Deutschsprachige Texte aus Ungarn, 1). S. 120, bzw. S. 98.

Mutter, luftwandle mit mir im Schattengange der Linden!  
 Hier ging Vater Corvinus am Arme der ehlichen Liebe,  
 Hier nur entlud sich der kummerbelastete Busen des Helden.  
 Ehren will ich den Staub, den seine Fersen betraten!<sup>24</sup>

Dieser Historismus – sowohl im Theater, als auch in der Lyrik präsent – wurde von der Aufklärung verdrängt. Neue Themen sind aufgegriffen worden, so entdeckte die Literatur den Menschen mit all seinen Schwächen, die Person und das Individuum mit seinen unwiederholbaren Qualitäten. Die nationale oder historische Verankerung der Stoffe geht in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts immer stärker zurück, und allgemeine Probleme werden höher geschätzt, als die Moral, die aus der mittelalterlichen Geschichte Ungarns gezogen werden konnte. Die Tragödie *Vanina Ornano* von Karl Anton Gruber greift direkt auf die Aufklärer zurück und verkündet den Kampf der Vernunft gegen alles Altmodische und Abergläubige:

Die Fackel der Vernunft nur Wenigen  
 Geleuchtet, frech der Aberglaube sich  
 Verbreitete, und manches Helden Geist  
 In Fesseln hielt.<sup>25</sup>

Die Periode des Aufstiegs in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts, als die besprochene Lyrik und Dramatik entstand, dauerte nicht lange, denn der Nationalstaatsgedanke des ungarischen Reformzeitalters setzte sich die sprachliche Assimilation der Minderheiten zum Ziel. Das dichterische Wort wurde nicht verschont, die deutschsprachigen Autoren wurden zur Wahl gezwungen, eine deutsch-österreichische Identität anzunehmen oder die Sprache zu wechseln – was merkwürdigerweise viele freiwillig und mit Begeisterung taten, weil sie vom ungarischen Freiheitsgedanken fasziniert waren. Zwischenlösungen wurden aber nicht geduldet, wie das der paradigmatische Fall des Johann Ladislaus Pyker (1772–1847) zeigte. Der konservative, österreichisch gesinnte Autor residierte als Bischof in Erlau (ung. Eger), in einem rein ungarischsprachigen und symbolträchtigen Ort, denn diese Stadt hat den Aufmarsch

24 Carl Anton von GRUBER, *Hymnus an Pannonia*. Neu ediert in: TARNÓI, László (Hg.): *Deutschsprachige Lyrik im Königreich Ungarn um 1800*. Redig. und hg. von László Tarnói. Budapest: Germanistisches Institut der Eötvös Loránd Universität, 1996. (= Deutschsprachige Texte aus Ungarn, Bd. 1). S. 98ff.

25 Carl Anton von GRUBER, *Vanina Ornano*. Zitiert nach *Die täuschende Copie von dem Gewirre des Lebens*, S. 423.

des türkischen Heeres 1566 in Richtung Nordungarn aufgehalten und damit Ungarn vor dem völligen Untergang gerettet. Die ungarischen Autoren des Reformzeitalters, die Generation von Toldy<sup>26</sup> und Bajza, sahen in der Person von Pyrker die Gefahr der Germanisierung der historisch bedeutenden Stadt und griffen den alten biederen Mann, der über antike und historische Themen schrieb,<sup>27</sup> heftig an und verbannten ihn wegen seiner Sprache aus der ungarischen Literatur.

Die Autoren aus Zentral- und Westungarn konnten sich der Assimilation schwer entgegensetzen, denn sie hatten eine grundlegend positive Einstellung zur ungarischen Kultur. Sie wollten als gute Ungarn leben und auch die deutsche Sprache behalten, was sich als immer schwieriger herausstellte und schließlich zu inneren Konflikten führte.<sup>28</sup> Autoren wie János Kis, Karl Georg Romy, Leopold Petz, Moritz Kolbenheyer, Lajos Dóczi konnten zuletzt mit ihren Übersetzungen in beide Sprachen zu wichtigen Vermittlern und Repräsentanten einer multikulturellen Identität werden.

Im damaligen Ostungarn, in Siebenbürgen, war die Situation der deutschen Kultur grundlegend anders als in Zentralungarn, deshalb kamen andere Reaktionen auf die Assimilationsversuche. Die seit Jahrhunderten bestehende territoriale Autonomie der Siebenbürger Sachsen verfestigte ihr Selbstbewusstsein und ihre Kultur, deshalb gaben sie dem Druck nicht nach, sondern setzten sich sowohl in der Politik, als auch in der Literatur zur Gegenwehr. Im Kulturleben Siebenbürgens machte sich der sogenannte „Sprachkrieg“ breit: Als die ungarischen Adligen im siebenbürgischen Landtag in den 30er Jahren des 19. Jahrhunderts das Ungarische statt des Lateins einführen wollten, scheuten die Sachsen den harten Zusammenstoß nicht und machten sich mit der Hilfe der Habsburger für das Deutsche stark. Die Schriftsteller lieferten der Politik Schützenhilfe durch Parabeln von übertriebener Tonart. Durch die extrem nationalistischen Texte wurde diese Gattung zum herrschenden literarischen Genre,

26 Ferenc Toldy war selber von deutscher Abstammung, mit seinen Eltern konnte er nur deutsch sprechen.

27 Vgl. Johann Ladislaus PYRKER, *Sämtliche Werke*. Neue, durchaus verbesserte Ausgabe. Bd. 1–3. Stuttgart und Tübingen: Cotta 1843. Darin: Bd. 1: *Tunisiäs*. Ein Heldengedicht in zwölf Gesängen; Bd. 2: *Rudolph von Habsburg*. Ein Heldengedicht in zwölf Gesängen; Bd. 3: *Perlen der heiligen Vorzeit*. Gedichte und Heldenlieder über biblische Themen.

28 Vgl. die Überlegungen von Szabolcs BORONKAI, *Bedeutungsverlust und Identitätskrise*, Ödenburgs deutschsprachige Literatur und Kultur im 19. Jahrhundert. Bern etc.: Peter Lang 2000 (= Wechselwirkungen. Österreichische Literatur im internationalen Kontext, Bd. 2). S. 177–239.



wodurch aber die ästhetische Qualität sowohl in der deutschen als auch in der ungarischen Literatur sank:

Johann Friedrich Geltech: *Der Sprachkampf in der Thierwelt*

Ein jedes Thier verliere seine Kehle!  
 Die Zunge roste ihm im eignen Blut!  
 Sie ist nichts andres werth, die  
 Nattern-Brut!  
 Denn nur des Schakals Sprache athmet Seele,  
 Nur sie ist geistig, bildend, reich und gut!  
 Und haben wir nur dieses erst erzwackt,  
 Daß unsre Sprache alle Thiere sprechen:  
 So werden sie durch eigene Gebrechen  
 Gar bald auf alle Viere hingestreckt!<sup>29</sup>

Die Zeilen von Johann Friedrich Geltech, der führenden Persönlichkeit der sächsischen Reformzeit, parodierte – mit einem Schuss Selbstironie – die intolerante ungarische Sprachpolitik. Diesen Querelen setzte die Revolution von 1848/49, besser gesagt die Niederwerfung des Freiheitskampfes und der darauf folgende österreichische Terror, ein bitteres Ende. Weder die Personen und Nationen, die die Österreicher unterstützten, noch die Verfechter der ungarischen Freiheitsidee schnitten besser ab, denn die Verluste an Menschenleben waren groß, die Hoffnungen auf eine bessere Zukunft erloschen unwiderruflich und als Folge davon erlahmte die Literatur eine Zeit lang. Niemand wollte einen Krieg in diesem Ausmaß; die Literatur versank in Lethargie und Pessimismus. Nach diesem Tiefpunkt, teilweise auch als Gegenwehr, erlebte die Literatur einen neuen Aufschwung, der erst dann richtig einsetzte, als sich die Literaten etwa ein Jahrzehnt später über die Verluste hinwegsetzten und die Literatur als Träger neuer Hoffnungen wiederentdeckten.

Die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts brachte keine herausragenden Autoren hervor, obwohl das Kulturleben recht lebendig funktionierte. Ein besonders vielsagendes Anzeichen dieses aktiven Kulturlebens ist an den Zeitschriftengründungen festzumachen: Bis 1920 sind in Ungarn mehr als 1 200 deutschsprachige Zeitschriften und Blätter gegründet worden,<sup>30</sup>

29 Johann Friedrich GELTECH, *Der Sprachkampf in der Thierwelt*, in: J. F. Geltech: *Thuisikon*. Zwei Parabeln. Kronstadt: Johann Gött 1844. S. 7.

30 Maria RÓZSA, *Deutschsprachige Presse in Ungarn 1850-1920*. 1. Teil: Zeitschriften und Fachblätter, in: *Berichte und Forschungen*. Jahrbuch des Bundesinstituts für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa Bd. 9 (2001),

und auch wenn viele dieser Zeitschriften nicht mehr als nur einige Jahrgänge oder gar Nummern herausbrachten und sich im Allgemeinen nur an ein Fachpublikum wandten, zeugte diese hohe Zahl von einem Kulturoptimismus, der auch der Literatur zugute kam, denn viele Beilagen brachten Gedichte, Novellen und Romanauszüge. Der Aufschwung verlief nicht überall gleichmäßig, die Zentren der deutschen Kultur verlagerten sich. Budapest – als ehemaliges Zentrum des deutschsprachigen Kulturlebens – verlor immer mehr gegenüber der ungarischen Sprache an Bedeutung, Sopron und die nordungarischen Städte büßten ebenfalls einiges ein, aber die Schwaben im Banat und die Siebenbürger Sachsen konnten immer stärker mitsprechen.

Eine besondere kulturelle Erscheinung dieser Jahrhunderthälfte verknüpfte sich dennoch mit Budapest. Neben der ungarischen bildete sich auch eine deutschsprachige bürgerliche Kultur heraus, die sehr stark von jüdischen Intellektuellen geprägt wurde. Die Deutschsprachigkeit zog diese Menschen an, die deutsche Sprache bedeutete für sie einen Zugang zur Welt und eine Möglichkeit der Emanzipation, und so gaben sie dieser in Budapest beheimateten Kultur entscheidende Impulse. Als das bedeutendste Organ dieser Entwicklung wurde der *Pester Lloyd* (der auf mehr als 100 Seiten in Morgen- und Abendausgabe geführt wurde) auch zum Symbol der humanen und qualitätsbezogenen Kultur. Die Mitarbeiter des *Pester Lloyd* sowie viele Autoren des späten 19. Jahrhunderts trachteten danach, zwischen den Kulturen zu vermitteln, statt irgendwelche nationale Belange zu vertreten, weswegen sie später ignoriert und vergessen worden sind. Der legendäre Chefredakteur der Zeitung war Maximilian (Miksa) Falk, der auch über die Landesgrenzen hinaus aktiv war und in Wien die einzige ungarnfreundliche Zeitung, den *Wanderer*, redigierte. Der *Pester Lloyd* wurde nach dem Zweiten Weltkrieg, als die deutsche Kultur in Misskredit geriet und ihre Vermittler regelrecht verfolgt wurden, aufgelöst.

Die deutsche Nationalität sah sich seit dem Ausgleich zwischen Österreich und Ungarn von 1867 mit einem immer größeren Assimilations- und -druck konfrontiert: Viele wählten die freiwillige Assimilation, die ihnen eine Art Aufstieg bot, während andere – die nicht Assimilationswilligen – für sich kaum Verwirklichungsmöglichkeiten sahen, weshalb sie im Ausland ihr Glück suchten. Zu dieser zweiten Kategorie gehören Emil Szittyta oder der Erfolgsautor Andreas Latzko, die ihre Reiseerfahrungen aus mehreren Ländern in ihre Werke, hauptsächlich in

---

S. 1–198. Rózsa konnte 1204 Zeitschriften und Fachblätter bibliographisch ermitteln. Dazu kommen noch einige Dutzend Gelegenheitsblätter und Blätter mit deutschen Titeln, aber mit ungarischem Text.

ihre Dramen, eingebaut haben. Nicht nur die Assimilation, sondern auch das Friedensdiktat von Trianon aus dem Jahre 1920 schwächte die deutsche Kultur Ungarns, denn durch die abgetrennten Gebiete gingen starke deutsche Volksgruppen in die Nachfolgestaaten über. Im zurückgebliebenen Zentralungarn wirkten sich noch weitere Kräfte negativ aus, die ungarische Revisionspolitik der Zwischenkriegszeit schreckte ab und rief nicht gerade ein nationalitätenfreundliches Klima hervor, die Auswanderung vieler älterer Intellektueller nach Österreich nach dem Umsturz der Doppelmonarchie sowie die Abwanderung jüngerer Generationen in die Metropolen Europas haben die Kräfte abgesogen. Auf diese Weise hat die deutschsprachige Kultur Ungarns in der Zwischenkriegszeit einen ersten Tiefpunkt erreicht, auf den während des Zweiten Weltkriegs und durch die Aussiedlungen danach ein noch zweiter, tieferer folgte. Das Prinzip der kollektiven Schuld legte die sowieso dezimierte Literatur lahm. Ein gutes Jahrzehnt lang herrschte Veröffentlichungsverbot und noch ein Jahrzehnt musste vergehen, damit die Literatur der deutschen Nationalität auf wunderbare Weise, regelrecht aus ihren Trümmern, neuerweckt werden konnte. In den 60er und 70er Jahren schien es so, als ob die deutschen Schriftsteller im ungarischen geistigen Leben nicht präsent wären, aber Anfang der 70er Jahre war schließlich eine neue geistige Bewegung zu bemerken: Eine kleine bescheidene deutsche Zeitung, die „Neue Zeitung“, regte die Menschen zum Schreiben und zum Einsenden ihrer Werke an. „Greift zur Feder“ wurde zur Parole und interessanterweise vermehrten sich nicht nur die ersten Versuche, sondern es tauchten auch interessante, emotionale und reife Werke auf. Das erste Ergebnis der Anregungen zum Schreiben wurde in Form einer Anthologie mit dem Titel *Tiefe Wurzeln* herausgebracht, die mit den Werken von 13 Autoren den Eindruck eines geradezu regen literarischen Lebens erweckte, obwohl die Schriftsteller noch nicht nach Qualität, sondern erst nach der Sprache und nach dem Thema suchten: Nach einer in ungarischer Sprache erfolgten Sozialisation entdeckten sie fast jubelnd ihre halbwegs vergessenen Liederfragmente und Erinnerungen der Großmütter und Großväter in der neugefundene Sprache „der Ahnen“ wieder. Die Kritik des Bandes brachte natürlich unterschiedliche Töne, der Haupttenor warf der Herausgeberin Erika Áts und den Autoren Mangel an schriftstellerischem Talent, die übertriebene Solidarität mit der kommunistischen Macht und die Wurzellosigkeit vor, jedoch fehlte es auch an solchen Stimmen nicht, die die Neugeburt der deutschsprachigen Literatur in Ungarn feierten. Diese zweite Gruppe hatte schließlich Recht, denn die Wurzeln waren „tiefer“ als gedacht und sie konnten der neugeborenen kleinen Literatur doch genügend Lebensenergie spenden, so dass bald ästhetisch wertvollere

Werke erschienen. Nach dem Heureka-Gefühl des ersten Schrittes tauchten zahlreiche Probleme und Dilemmata auf – mehr, als diese kleine Literatur in der Geburtsstunde geahnt haben konnte. Die wiedergefundene Sprache erwies sich zur Formulierung einer dichterisch-schriftstellerischen Identität als unzureichend, denn der Leserkreis und der kulturelle Kontext fehlten:

Claus Klotz: *Ahnerls Lied*

Schlaf, Kindchen, schlaf,  
Bleib fleißig und schön brav,  
zum Häusle bauen, Auto kaufen  
wirst du meine Sprach nicht brauchen,  
Schlaf, Kindchen, schlaf.<sup>31</sup>

Diese Schriftstellergeneration musste beinahe alles von Anfang an neu beginnen: Sie mussten ihre Sprache und Kultur ausbauen, die Zuhörerschaft gewinnen und den minimalen institutionellen Rahmen des literarischen Lebens (von den Publikationsmöglichkeiten bis zu den kritischen Reflexionen) schaffen. Und fast wie durch ein Wunder ist all dies Realität geworden, denn auf den Spalten der *Neuen Zeitung*, durch die Anthologien und durch andere Publikationen wurden die Kommunikationsformen des literarischen Lebens entwickelt, die jährlich erschienenen 2–3 Bände sowie die Leseabende stellten den Kontakt zum Publikum und zu den anderen Schriftstellern her. Die kleine Literatur hatte in der Person des früh verstorbenen János Szabó auch einen ernsthaften Kritiker gefunden, der das (nicht immer beeindruckende) ästhetisch-geistige Niveau mit großer Sympathie, aber zugleich auch mit unerbittlicher Strenge beurteilte. Der Verband ungarndeutscher Autoren und Künstler (VuDAK) fasste die Schaffenden institutionell zusammen. Bis in die 80er Jahren wuchs diese kleine Literatur glücklicherweise über die Grenzen Ungarns hinaus, denn sie konnte in der Person von Valeria Koch auch auf deutsche Literaturpreise verweisen. Als Krönung dieser Entwicklung wurden die ersten Schritte in der Literaturgeschichte gemacht.<sup>32</sup>

31 Claus KLOTZ, *Ahnerls Lied*, Siehe in: Texte ungarndeutscher Gegenwartsauctoren. Hg. v. János Szabó. Budapest: Germanistisches Institut der Eötvös-Loránd-Universität 1994 (= ELTE-Chrestomathie; 5.), S. 80.

32 János SZABÓ – Johann SCHUTH (Hg.), *Ungarndeutsche Literatur der siebziger und achtziger Jahre*. Eine Dokumentation, München und Budapest: Südostdeutsches Kulturwerk 1991 (= Veröffentlichungen des Südostdeutschen Kulturwerks, Reihe B: Wissenschaftliche Arbeiten, Bd. 60)

Trotz der erstaunlichen literarischen Entwicklung blieb das Hauptthema und Dilemma dieser kleinen Literatur weiterhin die Sprache. Obwohl die Dichter und die Leser ihre Muttersprache zurückerobert hatten, konnten die Schriftsteller die breitere deutsche Leserschaft in Ungarn trotzdem nicht erreichen, denn diese hatte sich das Lesen auf Deutsch abgewöhnt. Die ungarischen Leser – letztendlich auch ein mögliches Publikum – war verständlicherweise wegen der deutschen Sprache nicht erreichbar und die ausländischen Leser, Deutsche, Österreicher, Schweizer kamen wegen der anders gestalteten Problematik nicht ins Visier. Diese vielfältigen Platzierungsprobleme konnten nicht einheitlich gelöst werden, deshalb waren die Lebens- und Dichterwege auch verschieden. Valeria Koch entschied sich für die Zweisprachigkeit und liebäugelte mit westlichen Lesern, Márton Kalász erzählt in seinem verführerisch schönen Roman *Téli bárány* (*Winterlamm*) über das Elend der Deutschen während ihrer Vertreibung nach dem Zweiten Weltkrieg – auf ungarisch, um mit seinem Werk eine breitere Leserschaft anzusprechen.

Auch die deutsche Einsprachigkeit brachte eine interessante Entwicklung mit sich. Die deutsche Literatursprache war nämlich für die patriarchalische kleine Gemeinschaft fremd, denn zu Hause sprach man verschiedene „schwäbisch“ genannte, eigentlich österreichisch-bayerisch geprägte Dialekte: diese wurden von zahlreichen Autoren wiedererweckt, es wurde sogar eine Anthologie mit dem Titel *Tie Sproch wiedegfune* herausgegeben. Die Autoren der Anthologie sind übrigens solche, die auch die deutsche Literatursprache verwenden und sich nur aus innerem Zwang zur Mundart hinwenden, um die Heimat auf natürlichste und vertraulichste Weise ansprechen zu können. In dieser Hinsicht sind Josef Michaelis, Josef Mikonya und Engelbert Rittinger die produktivsten Autoren.

Heimat und Dialekt wurden von der jüngeren Schriftstellergeneration von Valeria Koch als eine notwendige Basis, aber doch als ein zu enger Ausgangspunkt empfunden. Bei Koch entstand der Anspruch auf Modernität, auf eine europäische Geltung. Sie wollte sich und die ungarndeutsche Literatur im Kreislauf der Weltliteratur sehen und sah dabei eine nur schwer überwindbare Schwierigkeit. Die Themen, die aus einer kleinen Gemeinschaft entspringen, würden sich kaum einer weltliterarischen Geltung eignen. Sind der Wunsch nach Modernität, bzw. die ästhetischen Erwartungen am Ende des 20. Jahrhunderts noch mit den Kindheitserinnerungen, Heimerlebnissen und bäuerlichen Geschichten zu vereinbaren, auf die diese Literatur thematisch aufbaut? Die als Dilemma erlebte Wahl täuscht wahrscheinlich: Man kann in allen Themen Großes vollbringen, man braucht nur Glauben und Kraft, um die bekannten

und unbekanntem Grenzen zu überschreiten und um schließlich auf dem Land „Nirgendwo und Irgendwo“ anzukommen:

Valeria Koch: *Das Land Nirgendwo*

Auch das Land Nirgendwo  
liegt irgendwo  
Vielleicht in den Wogen der See,  
vielleicht auf dem Weg, den ich geh,  
vielleicht hinterm Vorhang von Schnee.  
Warum wohl so ferne, so nah,  
warum heißt das Dort niemals Da,  
warum klingt Nein nie als Ja?<sup>33</sup>

Im Verhältnis zur relativ geringen Zahl der Ungarndeutschen stellt diese Gemeinschaft doch recht viele Schriftsteller und Dichter. Im Kampf für die Sprache erreichten sie bedeutende Ergebnisse; die jährlich erscheinenden Bücher, die Abgeklärtheit ihrer Themen, ihre poetische Kraft bezeugen einen außerordentlichen Lebenswillen, der die Hoffnung festigt, dass diese kleine Literatur im virtuellen Grenzraum zwischen der ungarischen und der deutschen Literatur auch in der Zukunft bestehen wird.

---

33 Valeria KOCH, *Das Land Nirgendwo*. Siehe in: Texte ungarndeutscher Gegenwartautoren, S. 91.

## TŘI ZTRACENÉ POMNÍKY HUSITSKÉ BITVY NA BĚHÁNÍ

KRISTINA KAISEROVÁ – PETR KARLÍČEK

Bitva Na Běhání u Ústí nad Labem nepatří mezi nejznámější bitvy husitských časů. Její „druhý život“ je však až překvapivě bohatý. Nejprve ale několik vět k bitvě samé.

Po vypuknutí husitské revoluce a smrti krále Václava IV. zůstalo Ústí n. L. na straně katolické. Na rozdíl od Litoměřic (husitskými od r. 1421), Loun či Žatce. Pro Zikmunda mělo město pochopitelně svou důležitost – podobně jako Most – jednak jako pohraniční pevnost, jednak jako strategický prostor vzhledem k sousednímu Míšeňsku. Zikmund hledal ve Wettinech spojence, oni zase příležitost k proniknutí do Čech. Tak v severozápadních Čechách vzniklo protihusitské centrum, jež zlikvidovala až spojená husitská vojska právě v bitvě Na Běhání v červnu 1426.

Operace byla zahájena útokem na Ústí n. L., pravděpodobně 6. června. Město však náporu odolalo a bojiště se během několika dní přesunulo do okolí města. Ač Míšeňští nakonec s vypětím sil sehnali posily, o rychlém přepadu nepřítel však nemohla být řeč. Husité měli dost času k přípravě na střetnutí. Namáhavým pochodem zmožené míšeňské vojsko se utábořilo poblíž Chabařovic. Byla sobota 15. června 1426.

Dle líčení mladších verzí Starých letopisů českých se Češi chtěli se Sasy dohodnout na podmínkách případného zajetí a zároveň se chtěli vyhnout bitvě v neděli, která by se jako sváteční den měla svítit. V obou případech narazili na neporozumění. Husitské vojsko se také dohodlo na společném veliteli, jímž se patrně stal Prokop Holý. Vedro i poměrně značná vzdálenost od saského ležení k pozicím husitů hned na začátku míšeňské oddíly oslabilo. Po soustředěné palbě českého vojska nastal mezi nepřáteli zmatek, který vyústil v bezhlavý útek. Za prchajícími vojáky se hnali husité, kteří opustili vozovou hradbu a posléze i husitská jízda, která utíkající křížáky obklíčila. Nastalo krveprolití, jemuž padla za obět větší část míšeňského vojska, zatímco na straně husitů byly ztráty minimální (uvádí se pouze 19 bojovníků). Po bitvě Na Běhání se husité obrátili znovu k Ústí n. L., kterého se záhy zmocnili. Písemné prameny hovoří o téměř úplném zpusťování města, což dosvědčuje i archeologický výzkum.

Kromě již zmíněných Letopisů máme nepříliš překvapivě rozdílný popis bitvy v následujících dvou staletích – oslavným slovům rozšířené kališnické písně z 16. století kontruje v 17. století „krvavými obrazy“ katolicky smýšlející ústecký měšťan Jan Augustin Tichtenbaum. Vcelku neutrální záznam máme i od Pavla Stránského, zde se však navíc dozvídáme zajímavost a to, že ještě

těsně před Bílou horou bylo bojiště označeno jakýmsi blíže nepopsaným kamenným sloupem. V roce 1797 ještě vydal Jaroslav Schaller píseň *O Bitwie Božy pržed před Austim*, jež byla roku 1745 nalezena v cínové krabici makovice ve věži kostela u sv. Jindřicha v Praze, kam byla spolu s dalšími listinami uložena 1585.

Bitva, emocemi nabitá, se znovu objevuje až na počátku 20. století. Německý farář Bleckmann v rámci své Los von Rom (Pryč od Říma) misie při své návštěvě Ústí nad Labem dojatě pohlédl z místní dominanty Větruše (Ferdinandshöhe) na protilehlý hrad Střekov v domněnku, že se jedná o místo slavné bitvy Na Běhání, místa německého boje proti barbarským českým hordám. Takřka ve stejném čase vychází zbeletrizované verze historického příběhu v dramatu Bruno Schönfeldera (o autorovi toho mnoho nevíme, snad jen, že se narodil 1869 v Drážďanech a obchodoval s knihami) *Um den Schreckenstein*, vydaného roku 1901 ve Varelu ve Frísku. Toto dílo se neomezuje pouze na zmíněný časový úsek roku 1426, ale reflektuje celé husitství, ba dokonce představuje jistou, opakovaně prezentovanou filozofii existence Němců v českých zemích, nacionálně ostře vyhraněnou. Dojde i na bitvu a husitům se zde na rozdíl od výše zmíněných Rukopisů přičítá barbarství nedělního boje, při drancování města pak „české hordy Prokopa Velikého za zpěvu likvidují, co Němci zbudovali ... Běží vzhůru ke kostelu – tam jsou poklady, ale nic ani nekradou, pálí – pálí mešní nádobí, folianty, ... A vrcholem barbarství jsou na místě bitvy nepohřbené, zneuctěné mrtvoly...“

Po roce 1918 se u české menšiny v pohraničních oblastech posiluje hraničářské vědomí a z vnitrozemí přicházejí noví lidé. Většinou se jedná o střední stav – učitele, úředníky ap., z nichž mnozí byli vášnivými vlastenci. To se projevuje i ve vzpomínkové kultuře, jakkoli nelze ani podceňovat národní snažení na místě. Organizace budování pomníku bitvy je toho příkladem.

Bitva Na Běhání nebyla jedinou válečnou událostí v kraji, dominanci zatím držela bitva u Chlumce z roku 1813 s příslušnými, jednotlivým vítězným vojskům přiřazenými pomníky. Vztah české menšiny k nim byl nejspíš neutrální, ale jak uvidíme, i ony sehrály jistou roli při pobídce vystavět si také vlastní český pomník. Rozhodující ale samozřejmě bylo 500. výročí bitvy v roce 1926. Tak se v roce 1923 sešli František Cajthaml-Liberté, známý dělnický publicista, ale také vlastivědec, ústecký menšinový pracovník František Xaver Kučera a hornický písmák Ladislav Horký z Roudníků a založili spolek předlouhého názvu „Sdružení pro postavení pomníku národního osvobození a vítězství Prokopa Holého ‚Na Běhání‘ v Předlicích u Ústí nad Labem. František Cajthaml také obratem napsal všestranně informační spis *Husitské bojiště ‚Na Běhání‘* u Ústí nad Labem, kde se kromě jiného dočteme: Na bojišti chlumeckém stojí pomníky ruský, rakouský, pruský



a společný rakousko-německý, r. 1913 postavený. Tyto pomníky postaveny byly generálům, kteří hnali na jatky vojáky, nevědoucí, zač bojují... Avšak r. 1926 bude „Na Běhání“ postaven pomník hrdinům českým, kteří věděli, proč a zač bojují... (s. 53).

Přes chvályhodný vlastenecký úmysl nebylo jednoduché pomník postavit. Postavit se měl samozřejmě na historickém bojišti. Majiteli příslušných pozemků zde ale byli vesměs Němci z Hrbovic, kteří ani v nejmenším neměli zájem své pozemky prodávat. Ohotu projevil pouze hrabě Westphalen, majitel chlumeckého panství, který si od toho sliboval nějakou výhodu v souvislosti s pozemkovou reformou. Jeho očekávání bylo značně nerealistické. Sdružení od něj pozemek nakonec za 5000,- Kč získalo pod pohrůžkou, že právě v rámci pozemkové reformy by jej také mohlo získat zdarma. Zapotřebí byla i dohoda s Českou obchodní společností v Ústí nad Labem, která zde měla právo těžby. Ta zaručila, že prostor pod památníkem bude před dolováním ochráněn. Těžba uhlí ale památník nakonec „dohnala“ po druhé světové válce.

Pozemek byl obehán živým plotem a osázen lipami a keři. Základní kámen pomníku byl položen roku 1925. Návrh zpracovali v několika variantách žáci Uměleckoprůmyslové školy v Praze (pod vedením architekta Josefa Gočára) a zvítězil návrh architekta Oldřicha Šmídy, jehož představa byl památník rozdělený do dvou částí – dolní měla být muzeum (slavnostní síň), kde měly být umístěny památky na bitvu, kameny z míst husitských bojišť ap. Horní částí měla dominovat kamenná věž ve formě dvou husitských štítů, zakončená kalichem, vnitřek měl sloužit jako rozhledna. Přes veškeré nadšení se podařilo do roku 1926 postavit jen spodní část a na tom zůstalo.

Dne 13. června 1926 se poprvé a naposled podařilo zorganizovat velkou slavnost. Tu zaštitila vysoce postavená přítomnost generálů a plukovníků v čele s Janem Syrovým. V dalších letech sem putovala většinou jen školní mládež před koncem školního roku a ve výroční den se konala malá slavnost.

Výročí bitvy reflektovali i místní Němci. Angažovaný osecký spolkový činovník a lékárník Sigismund Sander sepsal neutrální vlastivědnou informaci, šířeji se rozepsal ústecký středoškolský profesor, dlouholetý ředitel archivu a vlastivědec Franz Josef Umlauft, který v širokém historickém kontextu prezentoval německonacionální interpretaci. Položení základního kamene k pomníku ústecké německé kalendárium dost málo překvapivě uvádí pouze jednou větou.

Připojení Sudet k německé Říši roku 1938 všechno opět mění. Také dějiny a jejich pomníky. Dne 18. ledna 1939 vydal ústecký landrat nařízení říšského komisaře Sudetské župy, které se věnovalo osudu pomníků postavených či zrušených po roce 1918 – památník Na Běhání měl být zrušen,

neboť jej postavila česká menšina z vlastních prostředků, ale hlavně byla jeho stavba na vršku pro Němce zdrojem veřejného pohoršení. Od nařízení k činu ale v tomto momentu ještě nedošlo. Sám ústecký landrat von Alten, říšský Němec, se zřejmě nejprve chtěl zorientovat a něco se o památníku dozvědět. Velmi rychle se nejprve o své iniciativě, tak jak to bývalo jeho zvykem, hned koncem ledna ozval ústecký vlastivědec Franz Josef Umlauft, který navrhoval pomník přetvořit na pamětní halu v bitvě zahynuvších německých rytířů. V únoru byla svolána komise (zástupce landratu, dr. Umlauft a Karel Veselý, bývalý předseda „Sdružení“) a každý z členů měl sepsat hlášení. Karel Veselý z pochopitelných důvodů napsal nic neříkající text, v podstatě jej nahradil starosta Hrbovic, který informoval, že obec žádala ve stejné době neúspěšně pozemky pro stavbu hřiště, takže by tato idea mohla být nyní naplněna, přičemž prostory památníků by mohly sloužit jako úložiště tělocvičného náradí. Tuto myšlenku nakonec podpořil i F. J. Umlauft, ten by si ještě uměl na vrchu představit malou rozhlednu, což vlastně byl i původní plán. Ke svému rozkladu poslal von Altenovi ještě svou již výše změnou brožurku k 500. výročí bitvy.

Následovalo dvouleté ticho, pak již věci šly ráz na ráz. Dne 21. května 1941 obdržel landrat od vládního prezidenta energický příkaz památník „bez umělecké hodnoty“ zlikvidovat. Odstřel byl připraven na 20. června 21.00 hodin a proběhl jako menší událost pro blízké i širší okolí. Starogermánská slavnost slunovratu, který připadl právě na dvacátý červen, posloužila jako vhodná kulisa k destrukci. Motem celé akce pak bylo heslo „zase jedna česká ostuda odstraněna“. Z hromady sutí, byt z počátku hlídané, se místním Čechům přece jen podařilo několik symbolických kamenů a předmětů zachránit.

Pomník bitvy Na Běhání lze tak trochu nazvat pomníkem ztraceným. Interpretace samotné bitvy patří do galerie nejjednodušších česko-německých stereotypů, události kolem pomníku jsou dějově mnohem složitější. Nově založená Československá republika samozřejmě podporovala posilování pozic české menšiny v pohraničí (školy, úřady ap.), nemohla, ale ani nechtěla se zajímat o zviditelnění každé vlastenecké varty. To zůstávalo na místních nadšencích, ať již déle usídlených nebo po roce 1918 přišedších Čechů. První skupinu zde reprezentoval František Cajthaml, druhou František Kučera.

František Cajthaml-Liberté (1868–1936) byl především dělnickým činovníkem a novinářem, který se navíc zajímal vlastivědou a byl i aktivním turistou. Byl ale také jedním z mála dělnických aktivistů, kteří byli schopni přesáhnout svůj sociální horizont a angažovat se v podobných aktivitách nacionálního charakteru. V dominantně průmyslovém a hornickém kraji pozoruhodné.

František Xaver Kučera (1890–1973) byl menšinář hodný čítanek. Jako horlivý vlastenec byl členem většiny českých spolků a organizací v převážně německém Ústí. V přísně vlasteneckém duchu vychovával i svoji rodinu. Úsměvným dokladem toho může být fakt, že špičku vánočního stroměčku v rodině Kučerů nezdobila obvyklá hvězda, ale symbol nové státnosti – československá vlajka. Podle svých slov nesnášel politikaření, avšak v komunálních volbách 1938 otevřeně podpořil antihenleinovskou koalici, která nakonec v Předlicích (dnes čtvrt Ústí nad Labem) získala těsnou většinu. Po záboru pohraničí odešel do Písku, kde pomáhal organizovat odboj mezi tamními Sokoly. Brzy nato byl zatčen, vyslýchán gestapem, ale pro nedostatek důkazů propuštěn.

Kučera existenci pomníku „provází“ až do své smrti v první polovině sedmdesátých let. Na pomníku i menšinářově osudu si lze dobře ukázat překotné tempo politických událostí, které zmítaly střední Evropou v první polovině minulého století. Když se Kučera po válce do Ústí nad Labem vrátil, domníval se, že lze bez problému navázat na první republiku. Obnovená republika už ale měla značně jiný charakter a v důsledku války měly prioritu i jiné pomníky (např. Terezín či Lidice). Do pohraničí také přišlo obyvatelstvo, kterému byl kraj zcela cizí. Obnovení pomníku totiž nebylo po válce právě státní prioritou. Přesto se v červnu roku 1946 podařilo zorganizovat vzpomínkovou slavnost. Jedním z hlavních řečníků byl zanedlouho komunisty popravený generál Heliodor Píka. Trvajícím problémem, stejně jako před válkou, byly finance. A přibyla ještě starost větší, ředitelství Severočeských dolů rozhodně nehodlalo respektovat dohodu o nevytěžení uhlí pod památníkem – povolení stavby bylo totiž podmíněné. Nakonec se podařilo pomník za už spíše formálního zájmu veřejnosti obnovit v padesátých letech, kdy se husitství stalo součástí státní ideologie. Realizace proběhla v letech 1952 a 1953 za podpory správy dolu „Prokop Holý“ a pod patronátem okresní odborové rady. Jednalo se o prozatímní, jednoduchý, ale docela pěkný návrh architekta Karla Švadlenky. Poslední relativně velkolepá slavnost se konala 27. června 1954 deklarována jako XII. národní pouť, stejně ale bylo zjevné, že doba se změnila. O památník byl stále menší zájem, s výjimkou vzpomínkových aktivit v letech 1966 a 1967, které však již musely mít bohatý doprovodný program zcela jiného charakteru, místo pustlo a roku 1986 muselo ustoupit těžbě. Z jeho segmentů pak vyrostl u Chabařovic v roce 2000 třetí pomník.

Když si František Kučera v pamětním spise z roku 1954 povzdechl: „Jak nezměrná škoda, že sem, do toho kraje, nezavítal i Mistr Jirásek! Toto místo by mu jistě učarovalo a mohlo se stát dějištěm nového jeho husitského románu“, netušil, že Alois Jirásek za svými romány nikdy necestoval.

## VZPOMÍNKOVÝ PŘÍBĚH MOSTU V ÚSTÍ NAD LABEM

KRISTINA KAISEROVÁ

Místní jména, názvy komunikací výrazně odrážejí historickou paměť daných lokalit. Kromě místních příběhů se v nich nepřekvapivě také pravidelně zrcadlí aktuální režimní představitelé. V případě nejznámějšího ústeckého mostu však banalita pojmenování platí pouze v jednom případě – Hermann Göring Brücke v letech 1938–1945. Tady širší příběh či „druhý život“ chybí. V obou dalších případech – původním a dvakrát staronovém názvu most Edvarda Beneše (1936–1938, 1945–1952, 1989 – dodnes) i pojmenování po řeckém komunistovi a odbojáři Nikosi Belojanisovi (1952–1989) – to ovšem bylo o něčem jiném.

Nejprve několik údajů k mostu samotnému. V letech 1871–1872 byl postaven první most v Ústí nad Labem. Byl to kombinovaný dvoupatrový most, horní patro sloužilo železnici a spodní povozům a pěším. Počátkem století již přestal starý most vyhovovat potřebám dopravy ve městě. Takže se kolem roku 1908 začalo uvažovat o výstavbě druhého labského mostu, na výstavbu tehdy městu chyběly potřebné finance. Po první světové válce se situace opakovala – most byl potřebný, ale peníze znovu chyběly. Od roku 1926 se projekt začal znovu projednávat a po mnoha peripetiích byl most v neděli 9. srpna 1936 slavnostně předán ústecké veřejnosti pod názvem most Edvarda Beneše. V 11.15 zazněla československá státní hymna. Poté následovaly slavnostní projevy ústeckého starosty Leopolda Pözlza, střekovského starosty Vincence Řepky a ministerského rady dr. Karla Žižky z ministerstva veřejných prací. Ve všech projevech zazněla myšlenka, že nový most je nejen spojením dvou obcí, ale i symbolem vzájemného porozumění Němců a Čechů. Po projevech se čestní hosté vydali za zvuku slavnostních fanfár do středu mostu, kde Leopold Pözlz provedl slavnostní přestřižení pásky.

Osudy mostu pod jménem Edvarda Beneše jsou jádrem tohoto vzpomínkového příběhu. Nejprve však věnujme pozornost etapě budování socialismu let od roku 1952, kdy Edvard Beneš je vymazán nejen z mostu. Mostu je přiřazeno jméno Nikose Belojanise. Z dobového hlediska nijak překvapivé – Nikos Belojanis (1915–1952) byl od roku 1934 členem Komunistické strany Řecka. Byl několikrát vězněn, roku 1941 vydán řeckou policií gestapu. Roku 1943 uprchl a stal se politickým komisařem jedné z divízi řecké osvobozené armády (ELAS), bojující s německými a italskými okupanty. Za občanské války v letech 1946–1949 působil

jako politický komisař Řecké demokratické armády, od roku 1950 jako člen ústředního výboru Komunistické strany Řecka. V prosinci roku 1950 byl zatčen, 1952 odsouzen k trestu smrti (za činnost v zakázané straně a za špionáž pro Sovětský svaz) a následně popraven.

Už vzhledem k dnešním diskusím o osudu Řecka by stálo za to ve větší šíři se vrátit ke komplikovaným dějinám tohoto státu ve 20. století – v mnohém je Belojanisův životopis věrně provází. U soudu se například objevuje i jméno pozdějšího symbolu řecké diktatury Georgiose Papadopoulose. Belojanis chodil k soudu s karafiátem v ruce – získal tak přezdívku „muže s karafiátem“. V této podobě jej skicoval Pablo Picasso, následně byl natočen i stejnojmenný film. Působivé ukázky lze zhlédnout pod německým názvem „Der Mann mit der Nelke“ na you tube.

Vratme se však k původnímu názvu mostu Edvarda Beneše. Dalo by se očekávat, že se jednalo o vášnivý zájem české menšiny jméno svého „prezidenta budovatele“ (svižně vymyšlený přívlastek hlásající kontinuitu po „prezidentu osvoboditeli“, Tomáši G. Masarykovi. Zvláště když Benešova návštěva ještě coby ministra zahraničí v roce 1935 skutečně měla podpořit český živel ve městě). Opak však byl pravdou. Návrh na pojmenování mostu po tehdejším prezidentu ČSR podal při jeho výstavbě ústecký sociálně demokratický starosta Leopold Pözl. Na ústeckém a střešovském příčnicku mostu byly umístěny bronzové desky s německým nápisem „Präsident Dr. E. Beneš Brücke 1936“.

Edvard Beneš byl mezi levicovými vrstvami v Ústí nad Labem všeobecně oblíben, o tom svědčí i jeho portrét pro radnici malovaný roku 1937 malířem židovského původu Ernstem Neuschulem. Ve společném exilu v Londýně pak Neuschul ještě roku 1943 vytvořil další velmi pozoruhodný obraz – Edvard Beneš v popředí trosek – vlevo Kreml, vpravo Tower, který ale už má jiné pozadí. Když zástupce německých sociálních demokratů Wenzel Jaksch v Londýně připravoval projekt sudetoněmecké autonomie, počítal s Neuschulem jako s budoucím ministrem kultury. Neuschul se s Benešem osobně znal a hovořil s ním o Jakschově projektu. Beneš Neuschulovi řekl, že v poválečném Československu se s účastí žádných Němců ve vládě nepočítá. Neuschul Benešovi řekl, že on sám není Němec, ale Žid, a že s nacisty bojoval v Berlíně už od počátku 20. let, kdy Beneš neměl o nacismu ani tušení. Z hořkosti nad nešťastnou roztržkou Neuschul namaloval v Londýně portrét Beneše s Kremlem a Towerem na objednávku Maxe Lobkowicze pro potřebu československé ambasády, Lobkowicz si ale neobjednal takové pozadí a obraz nechtěl. Kolem roku 1945 byl obraz zničen. Neuschul se chtěl vrátit do vlasti, ale před návratem ho v dopise

z léta 1945 varoval komunistu Karl Kreibich s tím, že obnovené Československo není pro něj, že by tu dlouho nepřežil.

V roce 1945 byl původní název mostu pochopitelně obnoven. V létě téhož roku však došlo k události, která původní myšlenku „mostu česko-německého porozumění“ obrátila naruby.

V úterý 31. července 1945 v 15.30 došlo k mohutné explozi muničního skladiště v Krásném Březně. Bezprostředně při výbuchu přišlo v Krásném Březně o život nejméně 27 osob, několik desítek osob zde bylo při výbuchu zraněno. Několik sekund po prvním výbuchu začal v prostorách souběžně před hlavním nádražím, na Mírovém náměstí, na Předmostí a na Mostě dr. Edvarda Beneše masakr německého obyvatelstva. Při masakru na mostě zahynulo nejméně 18 osob německé národnosti, před nádražím, na Předmostí a na náměstí nejméně 24 osob, jejichž mrtvoly byly zpopelněny 1. srpna v terezínském krematoriu. Celkový počet obětí ústeckého masakru německých občanů není nižší než 43 osob, ale ve skutečnosti se odhaduje počet obětí na 80–100. Na represáliích se podíleli příslušníci revolučních gard, vojáci Svobodovy armády, Rudoarmějci, členové strážního oddílu internačního tábora na Skřivánku a velké množství těsně před masakrem do Ústí přibývších civilistů, kteří podle skandování u požární nádrže na náměstí projevovali nenávist nejen proti Němcům, ale i vůči ústeckým Čechům, kteří se v mnoha případech obětím snažili pomoci.

Ve středu 1. srpna 1945 přijela do Ústí nad Labem vládní vyšetřovací komise vedená generálem Svobodou a ministrem vnitra Noskem, komise nebyla schopna vypátrat příčinu výbuchu, přesto generál Svoboda výbuch jednostranně interpretoval jako dílo wehrwolfu. Tak také byla do listopadu 1989 tato tragická událost českou historiografií a publicistikou připomínána. Po roce 1989 byla tato teorie jednoznačně vyloučena, na druhé straně přes intenzivní výzkum historiků příčiny „ústeckého masakru“ nebyly vypátrány.

Tento neomluvitelný exces se pochopitelně stal centrem pozornosti především sudetoněmecké historiografie a publicistiky označující tuto událost často jako „sudetské Lidice“ a uvádějící počet obětí masakru z řad německého obyvatelstva od 400 do 8 000. V těchto číslech by se dav do prostoru ani nevešel. Sudetoněmecká strana se ve své argumentaci opírala především o písemná nebo tiskem vydaná svědectví pamětníků události, s výjimkou asi dvou osob se však v naprosté většině jedná o svědectví neočitých svědků. Očití svědkové z řad Němců masakr většinou nepřežili.

Rokem 1990 se most stává aktivním místem vzpomínkové kultury. Zejména po celá devadesátá léta 20. století, pak zájem poněkud utichl,

se každé léto v Ústí nad Labem objevovaly televizní štáby doslova z celého světa (i Japonci přijeli), aby „natočili most s příběhem jeho obětí“. To samozřejmě nikterak neprospělo již tak jinak, především z hlediska životního prostředí, poškozenému obrazu města. Ne, že by nebylo na místě vyjádřit politování nad neomluvitelným poválečným excesem, ale nakonec vznikl dojem, že pouze v Ústí nad Labem mohlo docházet k takovýmto masakrům, jakkoli byl v zásadě tečkou za řadou jiných. Zde se do jisté míry sešlo celé spektrum pro média příznivých okolností. Sama nevyjasněnost příčin výbuchu vzbudila řadu spekulací, z nichž některé hraničí s teorií spiknutí. „Místo činu“ nabízí zajímavé symbolické „kulisy“ – most, řeka, do které je hozena i matka s kočárkem (zde výjimečně dobrý konec)... Na druhé straně město Ústí nad Labem bylo jedno z mála míst, kde samospráva odsouhlasila pamětní desku obětem masakru.

Když tedy bylo v roce 1989 mostu vráceno původní jméno, nejednalo se o zlomyslnou až zvrhlou inovaci, jak často zaznívá z kruhů bývalých spoluobčanů. Ale samozřejmě v souvislosti s nešťastnými událostmi roku 1945 lze chápat i pohled z druhé strany.

## Á ZAPOMENUTI VEJDEME DO DĚJIN...

ÁLENA WAGNEROVÁ

Na první pohled se může zdát, že činnost, úsilí a oběti skupiny čítající přibližně sto osmdesát tisíc lidí, může být sotva zapomenuto. Jak ukazuje příklad německých antifašistů ze Sudet, zapomenuto nebo alespoň vytlačeno na periferii společenského vědomí být může, jestliže se příběh takové skupiny, její historie dostane do rozporu s politickými zájmy, ať už nějaké vlivné skupiny nebo oficiální historie. A právě toto je jejich případ. Ve vzácné česko-sudetoněmecké jednotě narazila jejich historie na zájmy jak Sudetoněmeckého krajanského sdružení, tak české oficiální historie, jak se u nás více či méně prakticovala po roce 1948 s jejím přesahem do veřejného mínění. Historie sudetoněmeckých odpůrců nacismu přitom patří k evropskému dědictví boje proti fašismu a národnímu socialismu i k dědictví stýkání a potýkání Čechů a Němců na našem území. Vedle sudetoněmeckého aktivismu tvořili právě oni avantgardu česko-německého porozumění a vůle ke spolupráci ve společném demokratickém státě, který považovali za svůj. A, last but not least, je jejich historie i součástí úsilí o svobodu ducha, svědomí a přesvědčení, které se jako červená nit line evropskými dějinami od reformace až k Chartě 77.

Osud německých antifašistů ze Sudet – sociálních demokratů, komunistů a katolíků – se dá shrnout do jediné věty: Roku 1938 bojovali spolu s Čechy a Slováky proti většině svých soukmenovců za zachování Československa, za války tuto „zradu německví“ zaplatili šikanováním, internováním v koncentračních táborech a nemálo z nich i smrtí, a po válce museli více či méně dobrovolně jako Němci ze země odejít. Zatímco většina sudetských Němců ve třicátých letech podlehla propagandě fašistoidního henleinovského hnutí, snažili se oni často s velkým osobním rizikem postupu fašismu zabránit. Byl to osamělý boj proti přesile, který tito lidé vedli až do chvíle propuknutí tzv. Sudetské krize v létě 1938 jen nedostatečně podporovaný československými úřady. Spolu s Čechy přechali i oni po mnichovské dohodě z obsazovaného pohraničí, řada z nich pak byla českými úřady vrácena zpět, protože se zábořem stali říšskými státními příslušníky, mnozí z nich přímo do náruče gestapa.

Po válce byly sice jejich zásluhy v českém tisku tu a tam oceněny, brzy bylo ale jasné, že ani oni jako Němci v Československu budoucnost nemají. V antifašistických transportech odešlo v následujících měsících přes padesát tisíc komunistů do sovětské okupační zóny a na sedmdesát tisíc sociálních demokratů do okupační zóny americké. Během pouhých deseti



let zažili tito lidé dvě historické porážky: jednu v roce 1938 jako odpůrci nacismu, druhou v roce 1945 jako Němci. Byli sice na straně vítězů, ale jako poražení.

Politický potenciál, který představovali, využila především budoucí NDR a bavorská sociální demokracie. Z těch, kteří zůstali, hráli v politickém životě socialistického Československa viditelnější roli jen dva, komunisté Bruno Köhler a Pavel Reimann.

Památka sudetoněmeckých antifašistů se v rozdělené Evropě studené války nehodila do české argumentační linie, v níž existovali jen zlí sudetští Němci, před jejichž návratem nás může ochránit jen spojení se Sovětským svazem. A černobílý obraz dějin vyhovoval i tehdejšímu myšlení. Komunistická strana také hned po válce zradila svůj internacionalismus, když šlo o to na cestě k moci získat v pohraničí voliče.

V politických strukturách NDR hráli ovšem komunisté ze Sudet důležitou roli, i když žádný z nich nepronikl do politické špičky. Původ z Československa pro ně, stále ještě přesvědčené internacionalisty, nebyl důležitý, i když stesk po ztraceném domově a pocit, že jsou přece jen trochu jiní, v mnohých jistě tajně hlodal.

Sociální demokraté a ostatní antifašisté ze Sudet to měli v SRN horší v tom, že jim v podstatě nezbylo nic jiného, než se alespoň volně připojit ke strukturám krajanského sdružení s jeho politikou, jak se vytvořila v období studené války a v níž vedoucí roli hráli – mimochodem až donedávna – lidé s hnědou až výrazně nacistickou minulostí. Jedinou výjimku zde tvořil jako mluvčí Sdružení sociální demokrat Wenzel Jaksch. Ale antifašisté nebyli ve Spolkové republice Německo až do kancléřství Willy Brandta na začátku sedmdesátých let právě vítáni. Největší odstup od politické linie krajanského sdružení si udržela katolická Ackermanova obec, která také jako jediná začala poměrně brzy reflektovat problematiku sudetoněmecké minulosti. Sociálně demokratická Seligerova obec to měla i díky politice Wenzela Jaksche už složitější. A pro rozptýlené příslušníky starých sudetoněmeckých aktivistických složek nebyla politická situace ve Spolkové republice padesátých let do té míry příznivá, aby se jim mohlo podařit vytvoření alternativní organizace, která by tyto „jiné“ sudetské Němce zastupovala a profilovala se jinou politikou než de facto pokračováním v politické linii třicátých let, jak ji praktikoval Witikobund jako nejvlivnější organizace Sudetoněmeckého krajanského sdružení.

Po roce 1989 prošly česko-sudetoněmecké vztahy řadou peripetií. Vcelku lze ale mluvit o postupném zvětšování prostoru pro dialog. Na periferním postavení antifašistů se ovšem v celém panelu česko-německého dorozumívání téměř nic nezměnilo. Neobyčejně záslužná, českou vládou v roce 2005 iniciovaná, dokumentace osudů aktivních odpůrců nacismu, kteří

byli po skončení druhé světové války postiženi v souvislosti s opatřeními uplatňovanými v Československu proti tzv. nepřátelskému obyvatelstvu, sice zmapovala jejich historii a oslovila desítky pamětníků, ale zásadní průlom ve smyslu jejich vstupu do českého historického vědomí se – dosud – nepodařil. Na německé straně pak dodnes chybí politická vůle, která by se zasadila o to, aby se německým antifašistům ze Sudet dostalo toho místa v historii odporu proti nacismu, které jim náleží. Na to jsou ovšem výkladové stereotypy vytvořené během studené války a rozdělení Evropy v německém povědomí ještě příliš pevně zafixovány. V centru mediálního zájmu zde proto také stojí případy odhalování poválečných excesů nebo filmy typu *Habermannův mlýn* (2010), které staré stereotypy o české krutosti a o sudetských Němcích jako obětech české zvěle potvrzují – a proto dostávají ceny. V našem prostředí mají ovšem smysl právě opačný, protože slouží nutnému vyrovnávání se s léta tabuizovanou tematikou poválečného zacházení s Němci, byť často nesou stopy ahistorického masochismu změnou paradigmatu rokem 1989 hluboce znejistěné české společnosti. Mediálně jsou ovšem právě témata týkající se roku 1945 daleko vděčnější a přitažlivější než hlouběji v minulosti ležící historie německých antifašistů ze Sudet, když většina z nich k tomu ještě byli buď komunisti nebo levičáci, což dnes není právě doporučující.

Sudetoněmecké krajanské sdružení staví ovšem existence antifašistů před specifický problém. Znamená totiž, že německé etnikum nebylo zdaleka tak homogenní ve svém odporu vůči československému státu, jak tomu chce sudetoněmecké výkladové schéma, ale že tu v kritické době třicátých let nebojovali jen Němci proti československému státu, ale i Němci proti Němcům, tedy antifašisté proti Henleinovým přívržencům a za zachování československého státu. Pak ovšem český národnostní útlak nemohl být tak masivní, aby ospravedlňoval příklon německého etnika k národnímu socialismu a sudetští Němci nejsou obětmi českého útlaku vrcholícího odsunem, definovaným jako etnická čistka, ale také na svém osudu nesou vinu, protože svým politickým selháním přispěli k rozbití posledního demokratického státu ve střední Evropě – a tím se de facto stali i pachateli. Akceptováním existence antifašistů se prostě bortí celé výkladové schéma sudetoněmeckých dějin, a proto je třeba dělat, jako kdyby neexistovali, prostě je zapomenout, protože jen tak lze pro sebe zachránit status oběti, který byl ovšem pro první fázi integrace v novém prostředí poválečného Německa užitečný. Odvahu se konečně začít kriticky zabývat touto svou minulostí ani Sudetoněmecké krajanské sdružení ani Sudetoněmecká rada dosud neměly.

Podle všeho budou němečtí antifašisté ze Sudet ještě dlouho zapomenuti vcházet do dějin.

## „NENÍ NĚMEC JAKO NĚMEC“. VZTAHY MEZI NDR A ČESKOSLOVENSKEM

VOLKER ZIMMERMANN

Na zpáteční cestě vlakem do Prahy ze své první a poslední návštěvy NDR měl Klement Gottwald skvělou náladu. Podle sdělení člena doprovodu měl prezident ČSR onoho 13. března 1952 dokonce zpívat „staré německé válečné písně a i několik zábavných popěvků z doby Rakouska“. Gottwaldovi se vizita ve východoněmecké republice, vzniklé jen před pár lety, velice zamlouvala. Mnohé svědčí o tom, že společně se svými berlínskými soudruhy považoval nový začátek česko-německých vztahů za veskrze možný.

Dva roky před touto návštěvou shrnul propagandistický postoj Československa do sloganu „není Němec jako Němec.“ A dodal: „Musíme zlikvidovat tu a tam až do našich řad sahající představu, že jsou všichni Němci stejní, neboť pravda to není a všichni Němci stejní nejsou. Válka nezůstala bez vlivu na myšlení německého národa.“ Tato oficiální prohlášení byla jedna věc, ale odbourání hluboce zakořeněné nedůvěry a nenávisťi po německé okupaci a nuceném vysídlování věc druhá.

Po dobu 40 let měli (východní) Němci a Češi příležitost budovat vzájemné „přátelství“ ve znamení komunismu. To se dnes, pokud sledujeme diskusi o vztazích mezi Německem a Československem po roce 1945, zdá být takřka zapomenuto. Přesto se nabízí otázka, zda mezi NDR a Československem neexistovalo víc než jen oficiální masivní propaganda o socialistickém „bratrství“. Při bližším pohledu je skutečně zjevné, že docházelo k navazování kontaktů, které se v každodenním životě a v kulturní oblasti rozvíjely i směrem, jež si oficiální režim ne vždy přál.

### **Nedůvěra padesátých let**

Na začátku byly skutečně jen přátelské vztahy několika vysokých funkcionářů. Právě spřízněnost obou prezidentů, Wilhelma Piecka a Klementa Gottwalda, kteří válku společně strávili v moskevském exilu, měla sloužit jako vzor usmíření. Souhlas obyvatel byl samozřejmě většinou inscenován. Během Gottwaldovy návštěvy v Berlíně se funkcionáři Jednotné socialistické strany Německa (SED – Sozialistische Einheitspartei Deutschlands) dotazovali přítomných na jejich názor. Příznačná je odpověď jedné ženy, která jistě reprezentovala názor mnoha Němců: „Vůbec nevíme, proč tady jsou. Raději by nás měli nechat dál pracovat. Nic tu neuslyšíte a k vidění tu také nic není. Navíc je zima. Je to celé tak nesmyslné.“

V NDR sledovali vývoj v této oblasti především sudetští Němci. Mnozí z nich sice byli v rozporu s oficiální politikou, ale mnoho jich doufalo v uvolnění cestovních zákazů a v možnost vycestovat do staré vlasti a tam navazovat zpřetrhané kontakty. Na české straně registrovala velký zájem o německou otázku státní bezpečnost i komunistická strana a po zkušenostech z let 1933 až 1945 bezesporu nepřekvapí negativní postoj k Němcům bez ohledu na to, zda pocházeli z východního nebo západního bloku. Němci, zvláště sudetští Němci, byli tedy vnímáni jako nebezpečí. Právě v příhraničních oblastech Československa, kde již čeští novousedlíci žili v domech po vyhnaných Němcích, panoval strach z návratu bývalých obyvatel.

NDR přitom v předstihu podnikla kroky, které měly tyto obavy rozptýlit a získat důvěru jejích spojenců. V roce 1950 prohlásila v deklaracích s Polskem, Československem a Maďarskem poválečné hranice stejně jako nucené vysídlení Němců za „nezměnitelné“ a „oprávněné“. V následujících letech NDR navázala právě s Československem intenzivní spolupráci v politické, hospodářské, kulturní i vědecké oblasti.

Když se v roce 1956 z pohledu Moskvě oddaných partajních vedení v Berlíně a Praze projevilo Polsko jako ideologicky nespolehlivé, došlo k ještě většímu prohloubení této spolupráce. Brzy panovaly mezi NDR a Československem nejintenzivnější bilaterální vztahy celého východního bloku, čímž se stále více lidí dostávalo do přímého či nepřímého kontaktu se sousedy na druhé straně hranice.

### **Konflikty a kontakty: šedesátá léta**

Navzdory oficiálně deklarovanému přátelství se ovšem brzy objevily neshody zejména kvůli vztahům mezi oběma německými státy. Pro NDR byla konkurence se Spolkovou republikou tím nejožehavějším problémem, a proto od svých východních přátel opakovaně požadovala politikou a hospodářskou podporu. Pokud ta nebyla z pohledu funkcionářů Jednotné socialistické strany Německa dostatečná, nezdráhali se vyjádřit svůj kritický postoj, a to s postupujícími léty stále častěji. Je známo, že právě východoněmecké vedení v šedesátých letech patřilo k nejagresivnějším odpůrcům československé liberalizace. Proto se dokonce i prezident Antonín Novotný, dalek jakéhokoliv reformního zanícení, v roce 1964 vyjádřil slovy: „Němci už zase zvedají prst.“

I přes tuto podrážděnou náladu se dařilo udržovat velice intenzivní vztahy. Paradoxně to platí zejména pro turistický ruch: počet vzájemných návštěv v šedesátých letech silně vzrostl a vedle zájezdů skupin, které převládaly v předchozím desetiletí, převažovaly individuální cesty a krátkodobé pobyty. V té době překračují hranici stovky tisíc lidí: mezi jinými

se jedná o ekonomicky orientované turisty, hostující studenty, kulturní turisty, kriticky naladěné občany, partajníky a vědce. Mnoho východních Němců si cenilo Československa pro jeho relativní otevřenost. Ale právě v tom spočíval hlavní problém: tak těsná prostupnost se nedala dobře kontrolovat. Strach z „nákazy“ vlastních občanů československým virem byl proto důvodem pro tvrdý postoj NDR v roce 1968.

Intervence států Varšavské smlouvy v srpnu 1968 otrásla právě těmi Čechy a Slováky, kteří s Němci usilovali o lepší vztahy. Veteráni válečného odboje se obrátili na „věrné druhy v boji a utrpení“ z NDR, protože právě s nimi se po válce jako první zasazovali o smíření. Nyní ale zjistili, že všechny dosažené pokroky přišly vniveč. U „naprosté většiny českého a slovenského národa“ byl však opět oživen pracně překonaný názor, že „všichni Němci jsou stále stejní“.

### **Vztahy v sedmdesátých a osmdesátých letech**

Přesto byl nový začátek, ať již v oficiální nebo v soukromé sféře, již od roku 1969 v mnoha oblastech opět možný: „Pokračujeme tam, kde jsme přestali. V tomto případě se v osobních vztazích až tolik nezměnilo“, popisuje jeden bývalý východoněmecký diplomat své zkušenosti. Mnoho Čechů a Slováků sice NDR zavrholo, ale nikoliv všechny jeho občany. Tato slova rovněž dokazují, že vztahy socialistických států, jež zahrnovaly mnoho společenských rovin, vedly vesměs k těsným kontaktům a přátelstvím. S prázdnými frázemi o „bratrství“ z úst oficiální propagandy však neměly nic společného.

Dokonce byl obnoven bezvízový cestovní ruch, který v letech 1972 až 1989 vedl k rozsáhlejší a trvalejší výměně než kdy předtím. I přes občasnou zlobu nad vyprodáním zboží v příhraničních oblastech docházelo v těchto letech k upevňování kontaktů a navazování nových přátelství. Návštěvy mladistvých na slavnostech černého piva a na rockových koncertech v ČSSR jsou rovněž dokladem rostoucího počtu styčných bodů (v žádném případě vždy pozitivních). Tato rovina německo-českých vztahů v sedmdesátých a osmdesátých letech není příliš často připomínána, v posledních letech byly vědeckému bádání podrobeny především kontakty mezi kritiky režimu obou států.

Nově se jako problematický ukazuje fakt, že s rozvojem společenských, respektive turistických vztahů došlo i ke ztrátě kontroly a nastolení vlastní dynamiky. Začátkem osmdesátých let existovaly například kontakty mezi Chartou 77 a východoněmeckou opozicí a během roku se pořádaly i solidární akce. Východoněmečtí uprchlíci hledající v roce 1989 azyl na velvyslanectvích v Praze, Varšavě a Budapešti byli nepřímým důsledkem cestovatelské svobody v rámci východního svazku zavedené na začátku

sedmdesátých let. Stali se tím nejvýraznějším efektem tohoto opatření, které vlastně mělo sloužit ke stabilizaci systému. Právě proto jsou zrovna poslední roky partnerství charakterizovány napětím mezi „oficiálními“ a „neoficiálními“ vztahy.

Nesmíme ovšem zapomínat, že jen málo občanů bylo skutečnými opozičníky, a tak i oficiální spolupráce mezi podniky, hromadnými organizacemi a stranami nabízí mnoho příkladů „dobrých“ vztahů. Čtyřicet let trvající sousedství NDR a Československa proto nezůstalo zcela bez důsledků a přispělo k pomalému sblížení mnoha lidí. Právě tato rovina všedního života by neměla být zapomínána. Patří k německo-české a německo-slovenské společné minulosti stejně jako četné národní a politické konflikty 19. a 20. století nebo mnohokrát diskutované zlomové roky 1968 či 1989. Kolik z těchto kontaktů přetrvalo, by stálo za diskusi. V každém případě se ale často vyvíjely docela jiným směrem, než jaký si v březnu roku 1952 byl býval mohl představit dobře naladěný Klement Gottwald.

## TOPOGRAFIE SUDETSKÉ PAMĚTI

FRAUKE WETZEL

Ústí nad Labem (německy Aussig) nikdy nebylo městem, které by se dalo nazvat vytuženou destinací. Přesto se stalo po roce 1945 cílem cest, místem tužeb a vzpomínání původních německy mluvících obyvatel, kteří do města zajížděli i za komunismu jako turisté. Z bývalých obyvatel se stali turisté.

Po skončení druhé světové války by jistě nikdo nemířil na dovolenou do vybombardovaného města, jehož původní obyvatelstvo buď nepřežilo, nebo muselo odejít. Někdejší obyvatelé Ústí, kteří byli nuceně vysídleni do NSR nebo do NDR, však jako jedni z mála cestovali zpět již v padesátých letech, aby zde navštívili své příbuzné. Cestou samozřejmě potkávali i nové obyvatele Ústí. Dojmy z cest pak sdělovali ve svých vlasteneckých listech *Aussiger Bote* (Ústecký posel) dalším pěti tisícům čtenářů. *Aussiger Bote* vycházel od roku 1948 a odebírala jej hned od počátku jeho existence až pětina všech vysídlených Ausičanů. Později se jeho náklad ustálil na 5 000 výtiscích.

*Aussiger Bote* byl – a dosud je – vlasteneckým listem „vykázaných z města a okresu Ústí nad Labem a zpravodajem Podpůrného spolku Aussig se sídlem v Mnichově“. V roce 2012 se pohyboval náklad *Aussiger Bote* kolem 2 000 výtisků, čtenáře tvořilo 1 800 Ausičanů, původních německy mluvících obyvatel Ústí, z celého světa. Vycházely zde polemické spisy se Sudetoněmeckým landsmanshaftem, ale také vzpomínkové a retrospektivní texty jako například „jak jsme kdysi slavili masopust“, „společenský život“, „potoky, údolí a rokle kolem Ústí“ nebo články o bývalých podnicích jako „chemička“ nebo Schichtovy závody, „vzpomínky starých Ausičanů“. Součástí byly také „Zprávy z vlasti“, které často ukazují odlišný obraz socialistického Československa a vypovídají toho mnohem více než různá politická prohlášení.

Za autentické dokumenty topografie sudetské paměti lze však považovat zprávy a fotografie z „Vlasti, jaká je dnes“. Tyto zprávy sloužily těm, kteří nemohli nebo nechtěli vycestovat zpět, jako soudobé situační zprávy, retrospektiva a srovnání pro vzpomínky na město z doby, kdy jej opustili. Autoři těchto zpráv předávali materiály vysídleným Němcům často za velmi obtížných podmínek. Jejich vzpomínky se zaměřovaly především na venkov a do hor, které zůstávaly ve srovnání s vybombardovanými městy a socialistickou výstavbou relativně nezměněny. Vysídlení Ústečané konali ve svých člancích „vzpomínkové vycházky“ Labským údolím nebo Českým

středohořím a zpívali a přednášeli písně a verše o horách, vínu a historických událostech. Ti opravdoví turisté vyráželi neustále do blízkého okolí, ven do přírody, do krásných kopců Českého středohoří. To spojovalo staré a nové obyvatele Ústí.

Předváleční obyvatele Ústí i ti váleční si stejně jako ti, kteří bydleli v Ústí až po nich, si užívali výhled z Erbenovy vyhlídky, navštěvovali ruiny hradu Střekova, stoupali na Větruši, Ferdinandovu výšinu, a ke kostelíku v Dubicích. Tyto krajinné body a kulturní památky zůstaly atrakcemi města a jeho okolí. Tato místa zůstala romantickými, takřka nezměněnými orientačními body, a mohla tak odolávat obrazům, za kterými odjížděli Ausičané do své staré vlasti. Kostel v Dubici byl po dlouhá léta dokumentován bývalými obyvateli města a hlášení o jeho stavu sdíleli s ostatními Ústečany po celém světě. Tato místa byla také většinou součástí organizovaných „domovských cest“ („Heimatreisen“), které byly nabízeny samotnými Ausičany od osmdesátých let jako například Roselou Beckerovou nebo velkými cestovními kanceláři – a to již od roku 1956(!).

Vzpomínkové vycházky vedly většinou po vzpomínkových trasách před okupací pohraničí roku 1938. Popisy města a okolí Ústí nad Labem novými a starými obyvateli se podstatně lišily. Jedni zaměřovali svůj pohled do minulosti, zatímco obrazové publikace a turistické průvodce nových obyvatel propagovaly socialistickou mluvou budoucnost a modernost města. Teprve až když dospěly na obou stranách nové generace, dostalo se současnosti pozornosti na obou stranách.

Nejen nenáviděný socialistický systém a jeho vízová povinnost odrazovaly nuceně vysídlené Ausičany od cest zpět. Stále častěji se v *Ústeckém poslu* objevovaly varovné zprávy, protože předobraz vzpomínek již neexistoval. Ti, kteří nesměli cestovat, využívali alespoň cest přes NDR, aby vážili alespoň jeden pohled do Čech: „Jak velká je to pokaždé radost, když Klínovec, Ještěd, Smrk, Klíč nebo další z domovských vrchů posílá pozdrav našim krajanům! A jaká žalostná nálada přepadá mnohé, kteří vidí ležet mezi osamělými horami za přísně strážnou hranicí jejich milou rodnou ves nebo rodné město, tak blízko a přece nedosažitelné!“, napsal roku 1954 Erhard Krause ve svém článku „Putování po vlasti“. Ve vztahu k Ústí cestovatel přímo popsal jeho „bezútěšný stav“ a uzavřel text konstatováním: „Jak toužebně jsem do vlasti odjížděl, tak rád jsem se opět vracel zpět. S lidmi, kteří tam žijí nyní, bych nechtěl měnit. Nejlépe je uchovat starou vlast ve vzpomínkách tak, jak kdysi vypadala. Ale srdce zůstane ve staré vlasti navždy.“

Greta David byla v roce 1980 zděšena podobou Ústí nad Labem: „Ale to již dlouho není naše Aussig. Centrum města, pokud nebylo vybombardováno, což jej již tak velmi změnilo, je i nadále bouráno a nově zastavováno.“



Jaký je to pohled na holé náměstí. Co ze starých budov ještě stojí? Vlastně nic. [...],“ a pokračuje: „Je to město se školami, školkami, obchodním domem, restaurací a kavárnou, cizí město, které nám již více neříká. [...] Jsme šťastni, kolik jsme toho znovu viděli, ale smutní z toho, čeho již není.“ Tento fenomén se objevuje u mnoha nuceně vysídlených, u Aussičanů však ještě silněji, neboť „jejich“ město bylo zničeno bombardováním již v posledních dnech války a poté bylo zdevastováno průmyslem.

Organizovaní Aussičané jezdí dnes do města na setkání rodáků jen velice zřídka a individuální cestovatelé se vrací do Ústí zpravidla pouze jednou. Ten, kdo se vydá na cestu, má již zpravidla v hlavě obrazy, určitá očekávání. Když pak turista na své skutečné cestě nenajde potvrzení svých představ, je zklamaný. Aussičan nebyl tradičním turistou, ale musel se do jemu odcizené vlasti odebrat jako poutník. Jeho „mentální zavazadlo“ sestávalo z vyprávění, vzpomínek a bylo obohaceno obrazy, filmy, představami, znalostmi, očekáváními, vědomostmi a rozhovory.

Nové generace, oproštěny již od zkušenosti vlastního prožitku odsunu a násilí, začaly cestovat „domů“, do vlasti v Ústí nad Labem a hledat domnělé kořeny, resp. cestovat za obrazem rodičů a prarodičů, především v osmdesátých letech: „ale i přesto, když pak [otec] velebil krajinu a kamarádké sousedy, chyběla nám myšlenková spřízněnost se zemí a s lidmi“. Přesto se roku 1987 vypravil mladý Christian H. se svou sestrou do severních Čech, odkud píše: „Jsme hluboce dojati!“. Jejich setkání s Čechy líčil v *Aussiger Bote* následovně: „Potkali jsme české občany, kteří převážně litovali, že Němci byli z vlasti, kterou proměnili společnou pílí v tak úrodnou půdu, vyhnání. Potkali jsme také „stopadesátiprocentní“ [komunisty], kteří nás trestali opovržením.“

Na mládežnické stránce *Ústeckého posla* diskutovali i mladí, zda by měli jezdit „zpátky“. Tak například osmnáctiletý Heinz, sám narozený v Ústí, ale přitom bez osobních vzpomínek, v sobě hýčkal přání jet do města a vidět rodný dům: „Rád bych věděl, jak to tam dnes vypadá? Zdalipak v našem malém městě panuje ten stejný čilý ruch, o němž se neustále vypráví? Chci vědět, co se stalo s naším domem, jací lidé uvnitř žijí a ještě mnoho jiného.“

Aussig se změnil ve vysněné místo někdejších obyvatel. To skutečné Ústí nad Labem se dnes jen částečně překrývá s městem jménem Aussig. Realita poválečného města Ústí nad Labem protiřečila touze po shledání s Aussigem, jeho předválečným předobrazem a mýtickým městem, které se stalo místem odsunutých vzpomínek, jež se dědily z generace na generaci. Cestu zpět již nenašli ani ti, kteří jej obývali, ani ti, kteří odešli do NSR a NDR.

### III. PAMĚŤ V MUZEU

#### ÚLOHA MUZEA MĚSTA ÚSTÍ NAD LABEM V OBLASTI REGIONÁLNÍCH DĚJIN ÚSTECKA PO ROCE 1989

VÁCLAV HOUFEK

Radikální změny v osídlení a ve složení obyvatelstva severozápadních Čech v poválečných desetiletích dnes již neumožňují hledat historickou kontinuitu přirozenými cestami mezigeneračního předávání sociálních a kulturních zkušeností.<sup>1</sup> Přitom historické vědomí společnosti bylo a je pouze z malé části ovlivněno přímo vědeckými výsledky historického bádání. Podstatně více vytváří historické vědomí komplex vlivů rodinné a místní tradice, školní výchova, publicistika v médiích a umělecká tvorba.<sup>2</sup>

Základní pojem z oblasti regionálních dějin, o kterém je nutné se zmínit blíže, je pojem historická vlastivěda. Historická vlastivěda se v českých zemích vyvíjela v úzkém spojení s rozvojem dějepisectví. Svého času byla také uznána jako univerzitní obor, jehož nejvýznamnějším představitelem byl František Roubík. Tento stav trval přibližně do konce 40. let 20. století. Po vlně odmítání „buržoazní a nacionalistické“ historické vlastivědy se v šedesátých letech rozproutila diskuse o významu a postavení historické vlastivědy. Do této diskuse významně přispěl František Kutnar svým pozitivním hodnocením regionálního momentu v dějinách.<sup>3</sup> Také Jaroslav Marek<sup>4</sup> konstatuje, že existuje jeden bezprostřední podnět pro probuzení historického vědomí, a to je osobní zážitek velkých dějinných katastrof a předělů, které hluboce ovlivní život společnosti a jednotlivce.

Počátkem 80. let 20. století bylo v publikaci „Metodické otázky regionálních dějin“ shrnuto několik názorů, které v podstatě konstatovaly, že v socialistickém vnímání světa a v procesu jeho poznání je historická

1 Práce je doplněnou a upravenou variantou textu: Václav HOUFEK, *Regionální dějiny a veřejnost na příkladu Ústí nad Labem*, in: Regionální dějiny v dějepisném vyučování na českých a slovenských školách, Ústí nad Labem 2006, s. 87–98.

2 Miloslav HROCH, *Historická beletrie a historické vědomí v 19. století*, in: Literární a publicistické zdroje historického vědomí v 19. a ve 20. století, *Studia Historica XXXIII.*, Praha 1988, s. 13.

3 František KUTNAR, *Hodnota a úkol regionálního momentu v dějinách*, in: *Acta Regionalia*, Praha 1965, s. 7–10.

4 Jaroslav MAREK, *O historismu a dějepisectví*, Praha 1992, s. 35.

vlastivěda zbytečným pojmem.<sup>5</sup> V tomto duchu se postupuje v řadě příspěvků.<sup>6</sup> Po roce 1989 ale došlo ke znovuoživení pojmu historická vlastivěda,<sup>7</sup> což je způsobeno oživením zájmu veřejnosti o nedeformované poznání sociálních, kulturních a historických struktur, ve kterých se odehrává konkrétní život jednotlivého občana.

Historická obec v Ústí nad Labem si musela již od začátku devadesátých let dvacátého století vytvářet vlastní model činnosti, kterým by ve specifické situaci Ústecka oslovila širší veřejnost. Základní oporou byla činnost několika institucí, především Archivu města Ústí nad Labem a Muzea města Ústí nad Labem. Jak jejich označení napovídá, jedná se o městské instituce s přímou vazbou na městskou politickou reprezentaci. K nim je samozřejmě nutné připočíst územní pracoviště státní památkové péče v Ústí nad Labem a v roce 1991 zde vzniklé Univerzity Jana Evangelisty Purkyně. V roce 1999 pak v Ústí nad Labem vznikly Ústecká muzejní a vlastivědná společnost a Společnost pro dějiny Němců v Čechách. Významem přesahující region je od počátků 90. let důležitou součástí ústeckého historického života nakladatelství Albis international Kristiny Kaiserové.

Jak je patrné z předchozího výčtu, v Ústí nad Labem se archiv a muzeum staly přirozenou součástí městského kulturního a politického prostoru, a bylo proto třeba, aby našly vhodné cesty, kterými by mohly pozitivně oslovit veřejnost. Tu veřejnost, která si tyto instituce zřizuje a provozuje. Město Ústí nad Labem na svá bedra převzalo v letech 1990–1991 prakticky veškerou městskou kulturu, když se stalo zřizovatelem dvou divadel, zoologické zahrady, umělecké agentury, řady kulturních domů a kin a samozřejmě také archivu a muzea, dvou hlavních paměťových institucí. Významně také podporovalo Severočeskou vědeckou knihovnu v Ústí nad Labem a postupně vytvořilo dotační a grantový program pro ostatní subjekty kulturního života ve městě. Ústecké historické instituce se musely v této kulturní konkurenci prosadit a zároveň si vybudovat pevné postavení vůči městské politické reprezentaci. Tím se situace v Ústí nad Labem významně odlišovala od jiných velkých měst v Česku, kde zůstal významným zřizovatelem stát, respektive od roku 2000 samosprávný kraj.

Prosazování se v komunální politice je velice specifickou kapitolou. Primárně důležitá je nekonfliktnost muzea nebo archivu jako veřejné instituce,

5 Josef BARTOŠ a kol., *Metodické otázky regionálních dějin*, Olomouc 1981.

6 Zvláště je to patrné u příspěvku J. TRAPL, *K významu kronik pro regionální práci*, in: c. d., s. 55–59.

7 Zaznamenal to již sborník *Archivy a veřejnost*, Praha 1992.

kteřá je ale podložena obecně přijímanou odbornou autoritou. Ve vlastním jednání s politiky se jeví jako efektivní přistupovat na politickou hru kompromisů, kdy je asi tím základním cílem dosažení pozitivní rovnováhy mezi obecným veřejným zájmem, zájmem skupiny, kterou reprezentuje a jeho osobními zájmy. To je dle mého názoru základní modelová situace, kterou je nutné permanentně řešit.

Muzeum města Ústí nad Labem v první polovině 90. let 20. století řešilo především otázku svého zaměření, která vycházela z podpory města jako jeho zřizovatele a zároveň vlastníka muzejních sbírek. Vedle zaměření na regionální dějiny Ústecka všeobecně od pravěku do současnosti, dostalo muzeum za úkol se také šířeji věnovat tématu napoleonských válek a především dějinám německojazyčného obyvatelstva v českých zemích. Vedle toho muzeum v Ústí nad Labem doplňuje dodnes částečně v místě neexistující galerii výtvarného umění. Ve stejné době proběhla restituace areálu hradu Střekova původním vlastníkům, roudnické rodině Lobkowiczů. Zároveň došlo k předání detašovaného muzejního pracoviště v Zubrniciích do správy Národního památkového ústavu, s tím odešla i významná část muzejních etnografických sbírek. Po těchto zásadních změnách došlo ke stabilizaci muzea jako městské instituce i díky přidělení historického objektu v centru města do správy a k následnému zpracování projektu na jeho rekonstrukci, který byl dokončen vydaným stavebním povolením v roce 2001. V následujícím období byla zpracována další projektová dokumentace a zároveň probíhala jednání o finančním zajištění projektu.

Od roku 2006 byl objekt muzea uzavřen pro veřejnost, muzeum bylo přestěhováno do náhradních prostor. V roce 2008 se podařilo získat dotaci z Regionálního operačního programu NUTSII Severozápad, projekt byl nazván jako „Rekonstrukce Muzea města Ústí nad Labem s cílem zřízení centra česko-německých studií Collegium Bohemicum.“ Celkové náklady projektu 446 725 000,- Kč řadí tuto investici k největším podobným projektům v Česku. Z toho činila evropská dotace 336 509 000,- Kč a prostředky z rozpočtu města Ústí nad Labem 110 216 000,- Kč. Město Ústí nad Labem jako majitel areálu, zřizovatel muzea a majitel muzejních sbírek a jeden ze zakladatelů Collegia Bohemica o.p.s., neslo veškerou odpovědnost za realizaci projektu. Projektovou dokumentaci zpracovala architektonická projektová kancelář Atelier AP spol. s r.o. Ústí nad Labem, zhotovitelem stavby a generálním dodavatelem byla firma Insky spol. s r.o. Ústí nad Labem.

V rámci projektu proběhla úplná rekonstrukce muzejních budov a jejich technické vybavení pro zabezpečení muzejního provozu dvou institucí: Muzea města Ústí nad Labem p.o. a Collegia Bohemica o.p.s.

Rekonstrukcí prošly všechny inženýrské sítě, v půdních prostorách vzniklo nové patro s kanceláři a laboratoři. Nově byly vybaveny ateliéry muzejní pedagogiky a depozitáře, včetně depozitáře muzejní knihovny. Pro veřejnost jsou určeny nejen výstavní prostory, ale také studovna muzejní knihovny, přednáškové místnosti včetně Císařského sálu. Jednotlivá patra budovy propojily výtahy. Díky uvedenému projektu má ústecké muzejnictví nejlepší technické zázemí ve své dosavadní historii.

Fyzická realizace projektu byla zahájena 25. dubna 2009, ukončena byla 30. června 2011, kdy na konci června proběhlo slavnostní zahájení provozu pro veřejnost. Od března 2011 probíhalo zařizování institucí a jejich stěhování, z toho stěhování muzejních sbírek v počtu cca 1 100 000 kusů sbírkových předmětů a jejich následné uložení a revize bylo nejnáročnější částí zprovoznění. Projekt byl ukončen 30. července 2011, poté začala fáze udržitelnosti. Partnery projektu byly příspěvková organizace města Ústí nad Labem Muzeum města Ústí nad Labem, Collegium Bohemicum o.p.s., občanské sdružení Společnost pro dějiny Němců v Čechách a Univerzita Jana Evangelisty Purkyně v Ústí nad Labem.

V rámci závazku udržitelnosti projektu se postupně vytváří projekty a vlastní muzejní expozice, největší se připravuje ve spolupráci Muzea města Ústí nad Labem a Collegia Bohemica o.p.s. k tématu dějin německy hovořících obyvatel českých zemí. V letech 2011–2014 byla otevřena pro veřejnost expozice „Antický sen“ a byla zahájena další výstavní a kulturní činnost. To by ale nebylo možné bez podpory široké laické a odborné veřejnosti během jednání o vlastní rekonstrukci, která měla svůj zdroj v úspěšné práci ústeckých muzejníků.

Rychlý a spolehlivý efekt v pozitivním pohledu ústecké veřejnosti na muzeum přinesl důraz na schopnost kvalitně reprezentovat město vůči zahraničí. Jednalo se o standardní akce v zahraničí<sup>8</sup> nebo se zahraniční účastí u nás, jako jsou výstavy,<sup>9</sup> vědecké konference<sup>10</sup> atd. Z dlouhodobého

8 Například výstavy krajinomalby severozápadních Čech v roce 1991 v Mnichově a v roce 1994 v Drážďanech, v roce 1998 výstavy k napoleonským válkám ve Zhořelci a v Drážďanech nebo putovní výstava sbírky malovaných střeleckých terčů po Německu v letech 1999 a 2000.

9 Například výstavy německých výtvarníků W. Zimmermanna (1990), O. H. Hajeka (1992) nebo K. Horstma-Czecha (1996), nebo velká výstava „Co nám doma chutnalo“ k tradicím sudetoněmecké kuchyně, kterou v roce 2001 připravila Eva Habel z mnichovského Sudetoněmeckého domu. V roce 2006 se Muzeum města Ústí nad Labem podílelo na mezinárodním výstavním projektu „Rytíři z Bünau v Čechách a v Sasku“.

10 Od roku 1992 se muzeum pravidelně podílí na řadě vědeckých konferencí především ve spolupráci s Univerzitou Jana Evangelisty Purkyně v Ústí nad

pohledu se vyplatila rychlá reakce na některé aktuální veřejné problémy. Ať již to byly a jsou diskuse o ekologii velkých hospodářských investic v regionu (kanalizace řeky Labe,<sup>11</sup> stavba dálnice D 8<sup>12</sup>), nebo některé aktuální otázky spojené s historickými událostmi moderních dějin (odsun německého obyvatelstva po 2. světové válce, židovský majetek a holocaust,<sup>13</sup> Romové<sup>14</sup>). Tyto problémy byly reflektovány veřejnými vystoupeními v médiích, k řadě z nich vznikly výstavy nebo byly vydány publikace. Důležité bylo reagovat rychle a včas s vlastní iniciativou vstupovat do veřejné diskuze.

Pro region, který byl v moderních dějinách postižen několikanásobnou ztrátou své historické identity v důsledku zániku židovské kultury během německé okupace, německé kultury v důsledku odsunu, křesťanských tradic v důsledku komunistické proticírkevní politiky, ztrátou vlastní historické krajiny v důsledku rozvoje průmyslu a těžby uhlí, je důležité podporovat různé aktivity spojené s pokusy o obnovu, případně s pokusy o hledání nových modelů historické identity.

Například ještě před přijetím příslušných právních norem Českou republikou město Ústí nad Labem realizovalo v letech 1998–1999 průzkum arizovaného židovského majetku ve sbírkách Archivu města Ústí nad Labem a Muzea města Ústí nad Labem<sup>15</sup> a vešlo v kontakt s rodinami takto postižených Ústečanů. V roce 1999 Zastupitelstvo města rozhodlo o dobrovolném vydání movitého majetku oprávněným dědicům, vlastní vydání části takto získaného městského majetku se ale odehrává až od roku 2014. Město také na svá bedra převzalo péči o hroby významných ústeckých osobností na straně jedné, čehož nepřímým důsledkem je, že

---

Labem, ale i s ústeckým Památkovým ústavem nebo s dalšími subjekty.

- 11 Například výstava „Příroda řeky Labe“, která se v letech 2001 a 2002 uskutečnila v Ústí nad Labem a v Litoměřicích, spolu s publikací: Kol., *Labe. Příroda dolního českého úseku řeky na konci 20. století*, Ústí nad Labem 2001, 166 s. + příl.
- 12 Organizace přednášek a publikace článků ve sbornících *Příspěvky k ústecké vlastivědě 1/2000 a 3/2001*.
- 13 K těmto tématům byla Archivem a Muzeem města Ústí nad Labem realizována výstava „Intolerance, Češi, Němci a Židé na Ústecku 1938–1948“ v ústeckém muzeu v roce 1945. Vyšla i stejnojmenná edice historických dokumentů.
- 14 Například velká výstava „Romové – tradice a současnost“ v roce 2000, spolu s vydáním publikace dokumentující mediální aféru kolem ústecké Matiční ulice, viz: FRANTIŠEK ROČEK, *Zed'*, Ústí nad Labem 1999, 264 s.
- 15 Václav HOUFEK, *Židovský majetek ve sbírkách města Ústí nad Labem*, in: Ústecký sborník historický 2005, Ústí nad Labem 2006, s. 276–278.

do archivních fondů nebo muzejních sbírek směřují dary nebo pozůstatosti ústeckých rodáků žijících v zahraničí.

Město samo pak financuje vydávání biografických nebo memoárových knih Ústečanů v edici Memorabilia Ustensis,<sup>16</sup> kde již vyšla řada zajímavých publikací. Jedním z velkých projektů pak bylo vydání „Dějiny města Ústí nad Labem“ v roce 1995, knih věnovaných dějinám ústeckého divadelnictví nebo moderního výtvarného umění,<sup>17</sup> dějinám ústecké dopravy<sup>18</sup> a řadě dalších regionálně historických témat, nebo zpracování historických filmových dokumentů na videokazetě s titulem „Ústí nad Labem na starých kinematografických dokumentech 1926–1986“,<sup>19</sup> která se stala jedním z neúspěšnějších projektů ústeckých regionálních dějin v současnosti a to i po komerční stránce. Veškerou tuto publikační činnost, která jde mimochodem přímo z rozpočtu města, muzeum spolu s archivem koordinuje a významně se na ní podílí.

Vlastní hledání historické identity má pak v řadě případů často i kuriózní charakter, který se v Ústí projevuje reminiscencemi především ve druhé polovině 19. století. V období vlády císaře Františka Josefa I. se Ústí nad Labem stalo významnou průmyslovou metropolí a na počátku 20. století velikostí překladky zboží předstihl ústecký labský přístav i námořní přístav Terst. Vlnu reminiscencí spíše nevědomky odstartovala výstava ústeckého muzea „Vzpomínky na císaře pána“ v roce 1998. V roce 1999 již v rámci městských slavností se v Ústí nad Labem opět objevil samotný císař František Josef I. A v roce 2001 se dočkalo město Ústí nad Labem významné monarchistické demonstrace, když byla během městských slavností poprvé od roku 1918 nad ústeckou radnicí vztyčena černožlatá vlajka monarchie a to za přítomnosti kompletního vedení města v čele s primátorem, které si kladlo ruku na srdce za zvuku staré rakouské hymny „Zachovej nám Hospodine císaře i naši zem...“.

Muzeum spolu s ústeckým archivem se samozřejmě snaží reagovat na tuto situaci a svým způsobem ji spoluvytvářet nebo ovlivňovat. Muzeum se snaží dávat podněty k dotváření historického prostoru města Ústí nad Labem,

16 Např.: Ladislav MUŠKA, *Hrrrůůůzy ústecké opery*, Ústí nad Labem 2000, 85 s., Bedřich ROHAN, *Ústecký šoulet*, Ústí nad Labem 2001, 165 s., Jaroslav LÖFFELMANN, *Chvála labských strání*, Ústí nad Labem 2001, 287 s., Martin CHRZ, *Leopold Pölzl*, Ústí nad Labem 2002, 103 s., Johanna HERZOGENBERGOVÁ, *Z mého života.*, Ústí nad Labem 2002, 330 s.

17 Jaroslav BROŽEK, *Výtvarné Ústí*, Ústí nad Labem 1999, 172 s.

18 Například: Ivan GRISA – Miroslav GRISA, *Sto let městské hromadné dopravy v Ústí nad Labem*, Ústí nad Labem 1999, 171 s.

19 První díl videokazety vyšel v roce 1999, v roce 2005 vyšly všechny díly na jednom DVD.

který spočívá v obnově, respektive v nové instalaci pamětních desek a pomníků. Tak byla v roce 1996 znovu instalována na Mírovém náměstí socha sv. Antonína Paduánského, která byla stržena v roce 1960. V roce 2005 pak byla dokončena první část rekonstrukce historizující výletní restaurace Větruše, která byla počátkem 90. let 20. století nešťastně privatizována a následně zničena nedbalostí nových majitelů. Město stavbu na nátlak veřejnosti vykoupilo a investovalo její obnovu. V roce 2012 byla odhalena pamětní deska v areálu UJEP ke stému výročí objevu kosmického záření.<sup>20</sup>

Od roku 2007 je v provozu tematický web <http://usti-aussig.net/>, který je zaměřen na dějiny především moderní architektury a urbanismu severních Čech. Vedle architektů a publicistů se na něm podílí také historici ústeckého muzea. Úspěšný projekt výrazně přispěl k veřejné diskuzi o kvalitě moderní architektury a k uvědomění si významu a skutečných hodnot kulturního dědictví v této oblasti. Projekt záhy získal své souputníky v Teplicích, Litoměřicích nebo v Liberci.

Jedním z významných počinů k obnově historické paměti ve veřejném prostoru byla obnova pomníku padlých vojáků při tažení do Bosny a Hercegoviny v roce 1878 na Lidickém náměstí. Tento pomník byl odstraněn nacistickou správou města v roce 1939 a muzeum a archiv doporučily jeho obnovu. Ve veřejné diskusi nakonec nezvítězil návrh na prostou připomínku zaniklého pomníku, ale na jeho aktualizaci, kterou inicioval Spolek vojenské historie v Ústí nad Labem spolu s veterány mezinárodních bezpečnostních misí v Bosně a Hercegovině. Takže dnes máme v Ústí nad Labem pomník s věnováním padlým vojákům z českých zemí v Bosně a Hercegovině v letech 1878, 1914–1918 a 1996–2001, kde vedle sebe můžete vidět ústecký městský znak spolu s rakouským dvouhlavým orlem a rúžicí NATO.

Důležitým fenoménem regionálních dějin je historické bojiště u Chlumce, kde se v roce 1813 odehrály válečné události spojené s napoleonskými válkami. Ty reflektuje řada pomníků a památníků<sup>21</sup> v regionu, jsou s nimi spojeny historické rekonstrukce u příležitosti kulatých výročí. Vrcholem byly samozřejmě jubilejní oslavy 200. výročí této bitvy v roce 2013,<sup>22</sup> spojené nejen s velkou výstavou v ústeckém muzeu, ale především s řadou veřejných doprovodných kulturních a vzdělávacích akcí, včetně rozsáhlé vojenskohistorické rekonstrukce bitvy, které se účastnilo kolem 40 000 di-

20 Martin KRSEK, *100 let od objevu kosmického záření*, in: Ústecký sborník historický, 2012, č.:1–2, s. 141–143.

21 Václav HOUFEK, *Bitva u Chlumce v roce 1813 a některé její pomníky na Ústecku*, in: Armáda a společnost v českých zemích v 19. a v první polovině 20. století, Ústí nad Labem 2004, s. 12–28.

22 K tomu viz: *Příspěvky k ústecké vlastivědě* 7, Ústí nad Labem 2013, 55 s.



váků. Ostatně vojenské dějiny se staly podstatnou součástí nové historické identity nejen v oblasti napoleonských válek, ale také středověkých válek (historický šerm) nebo snahy o rekonstrukce pohraničních opevnění ze 30. let 20. století.<sup>23</sup>

V roce 2005 se pamětní desky dočkaly oběti náletů na město Ústí nad Labem v dubnu 1945.<sup>24</sup> K tomuto výročí byla Muzeem města Ústí nad Labem uspořádána výstava, která se významnou částí uskutečnila ve veřejném prostoru. V ulicích byly instalovány stojany s fotografiemi města před náletem a těsně po skončení války. Každý si mohl na místě udělat konfrontaci se současným stavem věcí. 31. července byla na mostě E. Beneše odhalena pamětní deska obětím násilí z léta 1945, kdy na tomto místě vrcholilo pronásledování a vraždění německého civilního obyvatelstva.<sup>25</sup> A počátkem října 2005 se důstojného pomníku dočkala židovská obec pro své oběti tentokrát nacistického pronásledování a vraždění v letech 1938–1945.<sup>26</sup> Ke všem akcím byly ve spolupráci ústeckého archivu a muzea vydány samostatné publikace. Ohlasem na tyto úspěšné akce je v roce 2005 vzniklý Klub vojenské historie v Trmicích, který zde začal s opravami jednoho objektů polního opevnění z roku 1936 a vytvořil zde postupně malé vojenskohistorické muzeum. V bývalém protileteckém krytu z roku 1942 od roku 2012 vzniká ústecké Muzeum civilní obrany.

Nejvýznamnějším historickým projektem Muzea města Ústí nad Labem, spojeným s 2. světovou válkou a bojem protinacismu,<sup>27</sup> byl v letech 2006–2008 projekt „Dokumentace osudů aktivních odpůrců nacismu, kteří byli po skončení druhé světové války postiženi v souvislosti s opatřeními uplatňovanými v Československu proti tzv. nepřátelskému obyvatelstvu“. Projekt vycházel z usnesení vlády České republiky č. 1081 ze dne 24. srpna 2005. Řešil ho Ústav pro soudobé dějiny Akademie věd České republiky v úzké spolupráci s Národním archivem České republiky a s Muzeem města Ústí nad Labem. Podíl Muzea města Ústí nad Labem na závěrečné části projektu byl prezentován veřejnosti pod názvem „Zapomenutí hrdinové“. Muzeum zabezpečilo ve spolupráci s Národním archivem vydání edice „Odsunutí hrdinové“ a samo vydalo publikaci „Zapomenutí hrdinové“

23 Viz: Martin VESELÝ, *Vojenské dějiny Ústecka*, Ústí nad Labem 2003, 236 s.

24 *Nálety na Ústí nad Labem*, Ústí nad Labem 2005, 119 s.

25 Jan HAVEL – Vladimír KAISER – Otfried PUSTEJOVSKY, *Stalo se v Ústí nad Labem 31. července 1945*, Ústí nad Labem 2005, 91 s.

26 Tomáš FEDOROVÍČ – Vladimír KAISER, *Historie židovské komunity v Ústí nad Labem*, Ústí nad Labem 2005, 123 s.

27 *I oni byli proti*, Ústí nad Labem 2007, 457 s.

jako doprovodnou dvojjazyčnou publikaci<sup>28</sup> pro výstavu a expozici. Téma projektu bylo prezentováno na webu ([www.zapomenutihrdinove.cz](http://www.zapomenutihrdinove.cz)). Téma je od té doby průběžně zpracováváno a prezentováno v rámci následných projektů.

V letech 2008–2011 byla provozována stálá expozice „Zapomenutí hrdinové“ v objektu UJEP v ulici Velká Hradební v Ústí nad Labem. Muzejní dokumentační centrum a expozice se skládaly z malé výstavní síně a prostoru, kde byla umístěna učebna pro muzejně pedagogické projekty. Ve výstavní síni byla trvale umístěna kolekce výtvarných děl německých autorů z řad odpůrců nacismu. Vlastní expozice byla rozčleněna chronologicky do tří historických etap, samostatná část prezentace je věnována osudům osobností spojených s Ústeckem, větší část pak tvoří reprezentativní výběr osudů německých odpůrců nacismu z Československa. Dynamizující částí expozice byly filmové dokumenty na třech televizních monitorech a dvě filmové projekce. Filmové prezentace byly připraveny v produkci ústeckého muzea.

Do roku 2014 více než šedesátí místy v Česku, Německu a v Rakousku prošla putovní výstava „Zapomenutí hrdinové“. V rámci projektu se uskutečnily stovky muzejně pedagogických akcí, které byly připraveny ve spolupráci s Filozofickou fakultou UJEP. V rámci filmového festivalu „Jeden svět“ Nadace Člověk v tísní se uskutečnily prezentace projektu v Ústí nad Labem, v Teplicích a ve Zlíně. Premiéra dokumentárního filmu „Vykořeneční a přesazení“, na kterém se podílelo muzeum, se uskutečnila na ČT 2 dne 6. března 2008. V červenci 2008 se filmový dokument „Po nás přijde potopa“ dostal až do finále mezinárodní filmové přehlídky „Videoslam“ v německém Freiburgu. Výše uvedený projekt byl dokladem úspěšné prezentace náročného tématu soudobých dějin jak v Česku, tak v Německu. Přispěl k prohloubení historického povědomí veřejnosti o tématu boje proti nacismu a o česko-německých vztazích ve 20. století. Byl oceněn státní cenou Gloria musaealis. Shodou okolností se realizoval v období, kdy se v Ústí nad Labem uskutečnilo několik neonacistických demonstrací a muzeum tak zafungovalo jako významný strážce dědictví boje proti nacismu.<sup>29</sup>

Další oblastí, kde se historici a především muzejníci pokusili oslovit veřejnost, byla mytologie a lidová slovesnost. Ústecko je oblast bohatá na historické pověsti, pohádky nebo zkazky. Vždyť právě odtud pochá-

28 *Zapomenutí hrdinové / Vergessene Helden*, Ústí nad Labem 2008, 95 s.

29 V letech 2010 až 2013 se muzeum podílelo na řešení grantu Evropského sociálního fondu „Patriotismus – nacionalismus – národovectví v českých zemích“, kde byl hlavním řešitelem Ústav slovansko-germánských studií FF UJEP.

zí mytický Přemysl Oráč, zakladatel první české panovnické dynastie. Národní kulturní památkou je dnes Královské pole ve Stadicích, včetně nosticovského pomníku z roku 1841. V souvislosti s přemyslovskou tradicí je zde dodnes známá řada dalších památných míst a pověstí.<sup>30</sup> Ve starých pověstech českých najdeme také zprávu o zjevení svatého Václava a jeho orlice v bitvě u Chlumce v roce 1126. Český zemský patron a zároveň patron královského svobodného města Ústí nad Labem zde pomohl uhájit svobodu a nezávislost svého národa.

K nejstarším publikacím o ústeckých pověstech patří bezesporu práce prvního ústeckého archiváře Fridricha Sonnewenda,<sup>31</sup> na kterého na přelomu devatenáctého a dvacátého století navázal především první ústecký profesionální muzejník Adolf Kirschner.<sup>32</sup> Vedle nich samozřejmě publikovala ještě řada dalších autorů, kteří více či méně kvalifikovaně v desítkách článků nebo samostatných publikacích rozvíjeli téma místní lidové slovesnosti. Vzhledem k jazykovému charakteru obyvatelstva se jednalo až do dvacátých let dvacátého století o práce pouze německé,<sup>33</sup> teprve pak se objevilo několik menších českých publikací.<sup>34</sup>

Poptávka po informacích tohoto typu se vzedmula v devadesátých letech 20. století. Ta byla podpořena nejen politickým uvolněním, které umožnilo bez obav z cenzury se odkazovat na starší německou literaturu a především českoněmecké historické tradice, ale také vlnou jakési postmoderní iracionality,<sup>35</sup> která ve zdevastovaném bezvěreckém duchovním světě severozápadních Čech vyplňuje náboženské prázdno.<sup>36</sup> Takto vnímanému zájmu veřejnosti se rozhodlo vyjít vstříc také ústecké muzeum.

30 Například: Karel SKLENÁŘ, *O nálezu Přemyslovy otky u Stadic roku 1836*, Časopis Národního muzea – řada historická, 160, 1991, s. 47–54.

31 Fridrich SONNENWEND, *Sagen von der Elbe*, Leitmeritz-Teplitz 1842.

32 Adolf KIRSCHNER, *Volksesänge aus dem Aussiger Gau*, Leipa 1898, 144 s., nebo též, *Ein Sagenschatz aus dem Elbetal zwischen Leitmeritz und der Landesgrenze*. Aussig 1911, 103 s.

33 Například: Carl Gustav LAUBE, *Volkstümliche Überlieferungen aus Teplitz und Umgebung*, Prag 1902, 135 s., Josef KERN, *Die Sagen des leitmeritzes Gaues*, Reichenberg 1922, 124 s., Josef Alfred TAUBMANN, *Burgruine Schreckenstein, die Perle des Elbtales*, Eger 1926, 219 s.

34 Například: František CAJTHAML-LIBERTÉ, *Staré pověsti ze Středohoří a Podkrušnohoří*, Ústí nad Labem 1923, 92 s., nebo Jaroslav ZBÍRAL, *Stadice*, Trmice 1923, 91 s.

35 Například od roku 1990 vychází v Ústí nad Labem týdeník Spirit, viz také [www.spirit.cz](http://www.spirit.cz).

36 Dle sčítání lidu z roku 2001 více než 80 % obyvatel Ústí nad Labem nemá žádné náboženské vyznání.

Počátkem roku 2000 byly zahájeny práce na úpravách v části historické expozice Muzea města Ústí nad Labem, kde byla vybudována stálá expozice „Ústecká strašidla“. V pondělí 4. září 2000 bylo Muzeum města Ústí nad Labem u příležitosti zahájení nového školního roku mimořádně otevřeno, aby se mohli návštěvníci poprvé seznámit s ukázkami ústeckých strašidel, tak jak jsou známa z regionální a národopisné odborné literatury.

S výše zmiňovanou expozicí „Ústecká strašidla“ byla spojena série úspěšných akcí pro veřejnost. Mezi ně patřila například výstava dětských kreseb ze soutěže „Strašidlo roku 2000“, které se účastnilo 24 ústeckých škol, nebo průběžné promítání krátkých filmů věnovaných strašidlům.<sup>37</sup> Obdobné akce se uskutečnily také v následujících letech.<sup>38</sup> Úspěch měly v posledních ročnících i další doprovodné akce, například strašidelné česání a líčení, které měly na starost děvčata z kadeřnického oboru jednoho ústeckého učiliště, aktivní děti si vyráběly přímo v muzeu jednoduché strašidelné masky, účastnily se moderovaných strašidelných módních přehlídek, nebo se zaujatě věnovaly hledání zaklínadel, skrytých ve všech expozicích muzea. V letech 2003 až 2005 byl tento den pojat jako strašidelná škola, kde se děti učily některé základní znalosti a dovednosti čarodějnic, hejkalů, vodníků nebo trpaslíků. Akce patří k nejúspěšnějším i po znovuootevření muzea v roce 2011, zatím rekordní návštěvnost byla v roce 2014, kdy během jednoho dne přišlo do muzea cca 2 500 návštěvníků.

Rok 2004 se pak stal pro Muzeum města Ústí nad Labem celý „Rokem trpaslíka“. Tento projekt vznikl jako reakce na početné a zároveň pozitivní ohlasy veřejnosti a médií na informaci z léta 2002, kdy muzeum oznámilo plánovanou realizaci výstavy o Mareschově keramické továrně,<sup>39</sup> která sídlila v Ústí nad Labem od roku 1841 do konce čtyřicátých let dvacátého století. Vedle mnoha jiných produktů tato firma byla také významným výrobcem zahradních trpaslíků, které vyráběla prokazatelně již kolem roku 1873. To ji řadí k nejstarším známým výrobcům trpaslíků na světě vůbec. V reakci na zprávy médií vydalo v roce 2003 americké nakladatelství Workman Publishing z New Yorku u příležitosti Roku trpaslíka nástěnný

37 K promítání krátkých filmů 16 mm formátu byla použita dnes již historická technika, která taktéž vzbudila velký zájem diváků. Pro řadu dětí to bylo poprvé a možná i naposled, kdy si mohly zblízka prohlédnout klasického promítače v akci.

38 Na závěr strašidelného dne 9. listopadu 2002 se možná projevila skutečná ústecká strašidla. Několik minut před uzavřením muzea došlo k dramatické explozi osvětlovacího tělesa v jedné výstavní místnosti. Příčina nebyla zjištěna. Zvláště podezřelou se jeví tato exploze proto, že pouhý den před touto událostí proběhla v muzeu revize všech elektrických zařízení.

39 Např.: Ivo BARTÍK, *Dali jsme světu trpaslíky*, Květy, č. 10, 2003, s. 18 – 19, 5 obr.

kalendář pro rok 2004 s fotografiemi trpaslíků od Dietricha C. Gehringa. Česká Společnost pro zahradní a krajinářskou tvorbu vydala pro rok 2004 nástěnný kalendář s textem Václava Cílka a názvem „Krajina pro trpaslíky, žulu a klid“. Kalendář s reprodukcemi ústeckých trpaslíků z původního firemního katalogu firmy Maresch z období kolem roku 1900 vydalo také město Ústí nad Labem. Významný ohlas ve veřejnosti zaznamenala reportáž o ústeckých trpaslících, kterou pro pořad „Na vlastní oči“ televize Nova připravil redaktor Stanislav Mottl.

Rok trpaslíka byl zahájen již 29. března 2004, kdy při své oficiální návštěvě města Ústí nad Labem převzal prezident České republiky Václav Klaus od primátora města Ústí nad Labem Petra Gandaloviče jako dar zahradního trpaslíka. Během přehlídky absolventských filmů FAMU byl na ústecké univerzitě premiérově uveden krátký film režisérky Lucie Králové „Nadtrpaslík“. Ústečtí turisté připravili pochod „Po stezkách trpaslíků okolo Ústí nad Labem“.

Výstava „Ferdinand Maresch a jeho trpaslíci“ k dějinám ústecké firmy Maresch se uskutečnila v ústeckém muzeu, k výstavě byla vydána kniha s bohatým ilustračním materiálem z původních výrobních katalogů této firmy. Autorem historické studie k dějinám firmy Maresch<sup>40</sup> je Jan Němec, úvodní esej o trpaslících<sup>41</sup> napsal geolog Václav Cílek. V tomto textu autor shrnul některé názory o původu trpaslíků a jejich vztahu k různým národům, poprvé se zde také objevuje v české odborné literatuře pokus o klasifikaci trpaslíků a popsání jejich vztahu ke kovům.

V Muzeu města Ústí nad Labem se uskutečnila také další výstava „Trpaslík a současnost“. Ta představila fenomén trpaslíka v jeho různorodé podobě, od zahradních figur, přes reklamu, výtvarné umění, literaturu, film, pohlednice, šperky, kreslený humor až po architektonické návrhy pomníku ústeckých trpaslíků od různých autorů. Další výstavní projekt „Trpaslíci ve fondu ústecké knihovny“ realizovala Severočeská vědecká knihovna v Ústí nad Labem. Ve spolupráci se základními uměleckými školami z Ústecka to byla akce v Kulturním středisku v Řehlovicích a sochařská dílna, která se uskutečnila v prostorách Muzea města Ústí nad Labem, kde se také výsledky těchto akcí dočkaly své veřejné prezentace. Zde se také uskutečnila konference „Trpaslík v evropské kultuře“.<sup>42</sup> Tématem

40 Jan NĚMEC, *Od dýmek k trpaslíkům aneb k dějinám keramické výroby v Ústí nad Labem*, in: Václav Cílek – Jan Němec, *Skryté poklady ústecké terakoty*, Ústí nad Labem 2004, s. 29–153.

41 Václav CÍLEK, *Archeus pozemský neboli radostná věda o trpaslících*, in: Václav Cílek – Jan Němec, *Skryté poklady ústecké terakoty*, Ústí nad Labem 2004, s. 5–28.

42 Viz sborník *Trpaslík v evropské kultuře*, Ústí nad Labem 2005, 133 s.

byl nejen archetypální motiv a funkce trpaslíků v kultuře a v umění od středověku po současnost, ale také trpaslík jako výrazné paradigma moderní globální civilizace.

Vyvrcholením projektu byla „Národní slavnost za rehabilitaci zahradních trpaslíků“, která se uskutečnila 19. června 2004. Přítomní Ústečané také spontánně vítali přítomné potomky německé rodiny Mareschů, kteří se po odsunu poprvé vrátili do města. V jejím průběhu byla za účasti asi 1 500 osob primátorem města Petrem Gandalovičem odhalena plastika největšího českého zahradního trpaslíka. Tu pro město vyrobila česká firma Hortex a významné ústecké chemické podniky, především Reichhold CZ a Spolek pro chemickou a hutní výrobu, které se dnes na výrobě trpaslíků podílejí tím, že dodávají základní surovinový materiál pro jejich dnešní výrobce nejen v Česku, ale například také v Polsku.<sup>43</sup> Obří trpaslík získal nakonec své trvalé umístění v ústecké zoologické zahradě, kam byl koncem roku 2004 převezen. Shrnutím akcí Roku trpaslíka v Ústí nad Labem se stal dokumentární film Jiřího Petru, který natočila ústecká firma Videoreport a koncem roku 2004 ho na DVD uvedla na trh.

Ohlas médií<sup>44</sup> i zájem veřejnosti<sup>45</sup> byl značný. Celková roční návštěvnost dosáhla rekordní úrovně. Vrcholem se stalo ocenění od Ministerstva kultury České republiky a Asociace muzeí a galerií České republiky, které udělily Muzeu města Ústí nad Labem zvláštní cenu v Národní soutěži muzeí Gloria Musaealis v kategorii Muzejní počín roku 2004 Muzeu města Ústí nad Labem za projekt „Rok trpaslíka“.<sup>46</sup>

Otevření tématu trpaslíků využilo například Středočeské muzeum v Roztokách u Prahy, které se spolu s ústeckým muzeem pustilo do výstavy „Čas trpaslíků“ a do obdobné výstavy se pustili muzejníci také v Jílovém u Prahy v roce 2005, v roce 2010 ústecké muzeum podpořilo výstavu „Trpaslíci v Máslovicích“ a zatím největší výstavu podpořilo ústecké muzeum v Jičíně v roce 2013. Tyto akce přispěly k výraznému rozšíření povědomí nejen o trpaslících v lidové i masové kultuře, ale především o významu města Ústí nad Labem. Muzeum města Ústí nad Labem tak

43 Jen firma Reichhold CZ dodává různým výrobcům zahradních figur řádově 5 000 tun materiálu ročně.

44 Význam trpaslíků pro českou ekonomiku zhodnotil například Petr HOLUB: *Zahradní trpaslíci měli zastání, v Ústí mají i pomník*. Hospodářské noviny, 21. 6. 2004, s. 4. 1 obr.

45 Např.: Helena HAŠKOVCOVÁ, *Můj král trpaslíků*, Praha 2006, zejména s. 31–34.

46 *Zvláštní ocenění v Národní soutěži muzeí Gloria musaealis v kategorii Muzejní počín roku 2004 – Rok trpaslíka*, in: 3. ročník Národní soutěže muzeí Gloria musaealis 2004. Výroční zpráva, Praha 2005.

výrazným způsobem přispělo k pozitivnímu obrazu města. K němu přispěla také řada ohlasů u nás i v zahraničí, včetně nové monografie Václava Cílka.<sup>47</sup> Na tento projekt navázaly turistické aktivity na motivy ústeckých pověstí, zpracovaných v knize *Labská královna*.<sup>48</sup> Trpaslík se díky uvedeným aktivitám stal jedním z neformálních symbolů Ústecka.

Dalším projektem, který měl původně regionální charakter, je v roce 2006 založená obecně prospěšná společnost Collegium Bohemicum. Ta navázala na stejnojmenný projekt realizovaný ve spolupráci Muzea města Ústí nad Labem a Společnosti pro dějiny Němců v Čechách, za podpory Nadace R. Bosche. Projekt řešil právě témata z česko-německé, resp. česko-rakouské historie, ke kterému se připojilo jako společné odborné pracoviště města Ústí nad Labem, Univerzity Jana Evangelisty Purkyně v Ústí nad Labem a Společnosti pro dějiny Němců v Čechách. Collegium Bohemicum o.p.s. bude navazovat zejména na projekt „Centra regionálních dějin“ a projekt „Studijní centrum a knihovna pro česko-německé vztahy Muzea města Ústí nad Labem“, díky kterým se podařilo pro činnost ústeckého muzea získat v posledních letech významnou finanční a odbornou podporu. Stejně tak činnost Collegia Bohemica o.p.s. podpoří akreditaci a rozvoj odborného historického studia zaměřeného na bádání k dějinám Němců v českých zemích a k česko-německým vztahům, a také podpoří realizaci výzkumných záměrů univerzity, jako je například projekt Grantové agentury ČR „Nacionalizace společnosti v českých zemích v 19. a v 1. pol. 20. století“ nebo výzkumný záměr „Příhraniční regiony a kulturní transfer v proměnách dějin“ (Češi, Němci a Židé v středoevropském kulturním kontextu na příkladě regionu severních a severozápadních Čech).

Po roce 1989 se objevila řada původních vědeckých studií, materiálů a projektů a práce k dějinám Němců v českých zemích a k česko-německým vztahům tak začaly vyplňovat některá bílá místa historického poznání. Řada iniciativ a studií, které se dějinami a kulturou českých Němců, ale také česko-německými vztahy v širším kontextu v posledních letech zabývají, vznikla právě v Ústí nad Labem. Jejich přehled shrnuje samostatná publikace,<sup>49</sup> která byla vydána u příležitosti konání konference „Tolerance místo intolerance: Němci v českých zemích – včera, dnes a zítra“

47 Václav CÍLEK, *Archeus – fragment radostné vědy o trpaslících a příbuzné eseje*, Praha 2010, 297 s.

48 Daniela NECHANICKÁ – Zdeněk HAVRÁNEK, *Labská královna*, Ústí nad Labem 2009, 100 s. (1. vydání 1996)

49 *Tolerance proti intoleranci. Přehled odborných aktivit k česko-německým vztahům*, Ústí nad Labem 2004, 68 s.

v roce 2004. Hlavními nositeli výzkumu jsou pracoviště Univerzity Jana Evangelisty Purkyně (především Ústav slovansko-germánských studií a Katedra historie a Katedra germanistiky Filozofické fakulty UJEP), Muzeum města a Archiv města Ústí nad Labem ve spolupráci s tuzemskými (regionálními a zemskými) i zahraničními pracovišti, jež se výše uvedenou tematikou zabývají. Jedná se například o česko-německá kolokvia, jež se zde pravidelně konají od roku 1992 – zde se setkávají a konfrontují výsledky bádání centrálních i regionálních institucí za účasti kolegů z Německa a Rakouska.

Vlastní instituce Collegium Bohemicum<sup>50</sup> je obecně prospěšnou společností, na jejíž činnosti se podílí Město Ústí nad Labem, Univerzita Jana Evangelisty Purkyně v Ústí nad Labem, Společnost pro dějiny Němců v Čechách a prostřednictvím Ministerstva kultury také Česká republika. Vedle řady menších badatelských projektů a kulturních nebo vzdělávacích aktivit se Collegium Bohemicum zaměřilo na vybudování stálé expozice k dějinám německojazyčného obyvatelstva českých zemí.<sup>51</sup> Od roku 2011 ale projekt stagnoval, z důvodu především nedostatku finančních prostředků na vlastní realizaci.

K nejvýznamnějším materiálům pro období 2. světové války v pohraničí je dvanáct svazků sborníků historických studií a materiálů „Historie okupovaného pohraničí 1938–1945“, které byly vydávány v Ústí nad Labem, k tomuto tématu dále dlouhá řada monografií a materiálů, včetně bakalářských a diplomových prací. Vedoucí osobností těchto projektů je Zdeněk Radvanovský, který byl též vedoucím autorského týmu zatím nejvýznamnější české monografie k dějinám okupovaného pohraničí.<sup>52</sup> Významnou osobností na poli česko-německého bádání je členka česko-německo-slovenské historické komise Kristina Kaiserová, která se systematicky již řadu let věnuje dějinám českých Němců, zvláště v oblasti dějin kulturních a sociálních. Činnost zaměřenou na problematiku českého pohraničí pak několik let řeší tým pracovníků ústecké pobočky Sociologického ústavu AV ČR.<sup>53</sup> Společnost pro dějiny Němců v Čechách, založená v Ústí nad

50 Blanka MOURALOVÁ, *Collegium Bohemicum v Ústí nad Labem. Od slibného projektu k úspěšné instituci*, in: Almanach ke 140. výročí povýšení Varnsdorfu na město, Varnsdorf, 2008, 141 s.

51 K problematice např.: *Tezaurace a prezentace kulturního dědictví minorit ve sbírkových a výstavních programech muzeí a galerií*, Praha 2006, 130 s. nebo *Kultura-společnost-tradice II.*, Praha 2006, 221 s.

52 *Sudety pod hákovým křížem*, Ústí nad Labem 2002, 547 s. a příl.

53 K přehledu činnosti např.: Quido KASTNER, *Zpráva o výzkumech detašovaného týmu Pohraničí Sociologického ústavu AV ČR*, in: Studie k sociálním dějinám 8,



Labem v roce 1999, si dává za úkol provést jakousi „inventuru“ dosavadní vědecké činnosti týkající se dějin českých Němců. Zároveň se snaží výsledky této činnosti zprostředkovat širší veřejnosti, v první řadě učitelům. Nepravidelně vydává vědecko-informační bulletin „Zprávy pro dějiny Němců v Čechách / Mitteilungen für die Geschichte der Deutschen in Böhmen“. Právě problematika česko-německé historie má v posledních desetiletích na Ústecku zřetelnou ambici překročit nejen hranice regionálního dějepisectví, ale stát se i mezinárodně uznávaným centrem.

K výrazné podpoře lokálního patriotismu směřovaly muzejní projekty „Ústecká NEJ“<sup>54</sup> a výstavní a publikační projekty zaměřené k dějinám průmyslové výroby a známým lokálním výrobkům a značkám.<sup>55</sup> Duší těchto projektů je historik ústeckého muzea Martin Krsek. V rámci tohoto projektu se také uskutečnila řada improvizovaných divadelních představení v ústeckém Činoherním studiu. Projekt Ústecká NEJ byl také oceněn Glorií Musaealis, když byla ohodnocena především invence pracovníků ústeckého muzea při jeho prezentaci. V letech 2006–2010 nemělo ústecké muzeum žádné výstavní prostory k dispozici a muselo se prosadit ve veřejném prostoru, v komerčních objektech nebo v dopravních prostředcích.

Od znovuotevření muzea v roce 2011 se realizovaly desítky nových výstavních projektů. Muzeum se zároveň aktivněji snažilo vydávat publikace a materiály, obnovilo vydávání populárního občasníku „Příspěvky k ústecké vlastivědě“ (založen v roce 2000) a od roku 2010 je vydavatelem recenzovaného vědeckého časopisu *Ústecký sborník historický*, který navazuje na tradici vzniklou již v roce 1966.<sup>56</sup> V letech 2011–2014 spolupracovalo Muzeum města Ústí nad Labem na řešení projektu „Česko-saské vztahy v proměnách času“, který byl podpořen Evropským fondem pro regionální rozvoj, programem na podporu přeshraniční spolupráce mezi Českou republikou a Svobodným státem Sasko Cíl 3. Dále spolupracuje v letech 201 – 2015 na dvou projektech podpořených Ministerstvem kultury ČR v rámci programu Národní a kulturní identita. Prvním je projekt „Společenské, kulturní a ideové transfery v historii příhraničního regionu severozápadních a severních Čech a jejich role pro jeho udržitelnost“, ve kterém je hlavním řešitelem Filozofická fakulta UJEP a druhým je projekt „Příběhy míst. Topografie soudobé paměti národa.“, kde je Filozofická

---

Opava 2001, s. 101–105. Další informace lze nalézt v bulletinu *Česko-německé souvislosti*.

54 Martin KRSEK, *Šedesát ústeckých Nej*, Ústí nad Labem 2007, 117 s.

55 Martin KRSEK, *Nejslavnější značky Ústeckého kraje*, Ústí nad Labem 2009, 143 s.

56 Václav HOUFEK – Helena HOUFKOVÁ, *Ústecký sborník historický v letech 1966–2005*, in: *Ústecký sborník historický 2010*, č. 1, s. 109–120.

fakulta UJEP spoluřešitelem, hlavním řešitelem projektu je Ústav pro soudobé dějiny AV ČR, v.v.i.<sup>57</sup>

Zmíněné pracoviště je dalším krokem v naplňování smlouvy o spolupráci mezi Městem Ústí nad Labem a Univerzitou Jana Evangelisty Purkyně, stejně jako smlouvy mezi Muzeem města Ústí nad Labem a Univerzitou Jana Evangelisty Purkyně. Collegium Bohemicum jako obecně prospěšná společnost se svým jednoznačným odborným zaměřením bude schopna s výrazně větší mírou úspěšnosti získávat odborné granty a finanční nebo technickou podporu dílčích projektů na realizaci výstavního a expozičního programu muzea. Základním cílem je podpora a realizace bádání v oblasti dějin Němců v českých zemích a také v oblastech česko-německých a česko-rakouských vztahů.

Ne vše šlo vždy samozřejmě hladce, ani není možné ve stručnosti informovat o všech možných aktivitách nebo publikacích. Za zmínku stojí ale určitě ještě činnost Zubrnické museální železnice, která se angažuje v záchraně technických památek, nebo činnost sdružení Elysium, které se věnuje digitalizaci a záchraně historických fotografických a filmových materiálů. Jako úspěch činnosti historiků Ústecka je ale nutné vzít to, že se skutečně vytváří povědomí a vědomí historické identity u obyvatel regionu. Že zvláště mladší a střední generace se zbavují historických klišé a předsudků. U střední generace jako doklad mohu zmínit to, že ještě počátkem 90. let se firmy, instituce nebo spolky hlásily maximálně ke své historii k roku 1945. Nyní se postupně identifikují i s historií mnohem starší, a je jedno, zda mluvíme o spolcích veslařů nebo sportovních střelců, o tradici škol nebo firem.<sup>58</sup> Nová regionální identita Ústečanů tak má zřetelnou tendenci překonávat historické bariéry nacionální, náboženské, sociální, politické nebo kulturní. Jsme samozřejmě na samém počátku vývoje a nelze ani odhadnout jeho směřování. Lze ho ale ovlivňovat a o to se snaží nejen Muzeum města Ústí nad Labem, ale také celá místní historická obec.

Muzeum města Ústí nad Labem se v základním konceptu své práce snaží vyrovnat s kritickou teorií.<sup>59</sup> Tím se svou charakteristikou pohybuje na po-

57 Václav HOUFEK, *Příběhy míst: Topografie soudobé paměti národa/Stories of Places: Topography of the Nation Current Memory*, Ústí nad Labem 2013, 131 s.

58 V roce 2006 to příkladně doložila mezinárodní historická konference „Pivo lepších časů“, kterou významně podpořily ústecké pivovary, tehdy sdružené ve společnosti Drinks Union. Na ni navázala konference „Tajemství starého myslivce“ v roce 2012.

59 Petra ŠOBÁŇOVÁ, *Kritická teorie muzea – podnět k reflexi*, in: Muzeum, č. 2, 2012, s. 26–38.

mezi postmoderního a kosmopolitního muzea.<sup>60</sup> Ve své práci se v posledních letech snažilo o transnacionální kulturní decentralizaci, ve které není žádný „historický příběh“ nadřazen jiným. Muzeum se neomezuje pouze na vnitřní prostor muzea, ale snaží se nalézat alternativy v sociálně specifických městských prostorech. Zdá se, že v současných projektech se už ale práce ústeckého muzea skutečně některými momenty blíží k projektu kosmopolitního muzea, kdy se vyrovnává vztah mezi minulostí a současností. Dostávají šanci alternativní historie a konfrontace interpretací a výkladů, muzeum mapuje hranice a limity dnešní společnosti, globální propojenost a má šanci se stát skutečnou laboratoří sociální komunikace a transformace. To je ale teprve rýsující se obrys budoucnosti muzejní práce nejen v Ústí nad Labem.

---

60 Milan KREUZZIEGER, *Kultura v době zrychlené globalizace*, Praha 2012, s. 59–65.

## IV. DIKTATURA PAMĚTI? (PŘÍKLAD ODJINUD)

DĚJINY A ZÁKONY

RENÉ RÉMOND

Není tomu dnes poprvé, co mezi historií a politikou nastal antagonis- tický, ba přímo bouřlivý vztah. V průběhu času pak zanechal své stopy. Politika se nutně vztahovala k historii, ať už tomu bylo z toho důvodu, aby se od ní distancovala, nebo aby z ní čerpala své příklady a argumen- ty. Také způsob formování historických výkladů je nevyhnutelně ambi- valentní: dějiny jsou jak pojítkem jednoty lidu, tak i původem neshod, které přiživují protichůdnost a nesouhlas. Z tohoto důvodu není dost dobře možné, aby se veřejná politika zcela stranila psaní dějin a aby – ne zcela bezdůvodně – neměla za to, že za něj nese jistou zodpovědnost. Není tedy na místě se znepokojovat faktem, že politici jsou občas sváděni k tomu, aby se pletli do psaní dějin a aby si historii také instrumentali- zovali. Je rysem totalitárních režimů, že si přisvojují právo ohýbat dějiny ve svůj vlastní prospěch a vykonávat kontrolu nad těmi, jejichž povoláním je vnášet do dějin pravdu. Není nic banálnějšího než instrumentalizace dějin. Zvláště jejich interpretace je předmětem kontroverzí a význam té či oné události vzbuzuje debaty ideologického charakteru i střety čistě politické. Ve Francii již máme několik měsíců případ týkající se diskuse o roli zákonodárce při definici dějin, který vzbuzuje protichůdné vášně.

Tato bouře by si nezasluhovala, aby jí občan věnoval svou pozornost, pokud by se kromě tradičních aspektů takovéto diskuse nejevila tato si- tuace ve zcela novém světle a pokud by s sebou nepřinášela hned ně- kolik nových důsledků. Týká se totiž také epistemologického problému hledání historické pravdy a v daném případě i role státu, dále pak děle- ní zodpovědnosti mezi zákonodárcem a historikem, role zákona a pří- stupu každého jednoho k celku v zájmu objektivního poznání pravdy, která je stejně důležitá jako idea a praxe demokracie. Poté, co jsme zde vypočítali všechny tyto problémy, nepřeháníme snad dosah této aféry? Je na čtenáři, aby se rozhodl, ale měli bychom si uvědomit, že tato otázka nevzbudila jen pohnutí veřejného mínění a nezaplnila pouze celé strán- ky deníků, ale stala se politickým problémem, který vyprovokoval k za- ujetí stanoviska také prezidenta republiky a premiéra. Zabývala se jím

všechna politická uskupení a vedla k odvolání se k Ústavní radě a posléze i k rozhodnutí této jurisdikce. Tento případ odhalil ustavení takového mechanismu, který ohrožuje objektivitu historických metod a který by mohl vést k podmanění historie politickým cílům.

### **Aféra Pétré-Grenouilleau**

Jen ve stručnosti si zde připomeňme úplný počátek celé aféry. V sobotu 10. června 2005 zveřejnila porota svůj verdikt, k němuž dospěla po dlouhém výběru. Tato porota byla ustavena Senátem a jejím cílem bylo udělit historickou cenu, která oceňuje dílo vědecké kvality, jež přispívá k rozšíření všeobecného vzdělání obyvatelstva. Odměnila knihu Oliviera Pétré-Grenouilleau o obchodu s otroky, která vyšla v prestižní řadě *Bibliothèque des histoires* nakladatelství Gallimard. U příležitosti udělení této ceny otiskl *Journal du dimanche* rozhovor s laureátem ceny, který zdůraznil globální charakter své práce: zajímal se o daný fenomén v jeho celistvosti a zaměřil se tedy na obchod přes Atlantik, tj. obchod spojený s triangulárním systémem, který se odehrával i v západní Evropě. Když byl tázán, jak tento historický fenomén interpretovat, prohlásil, že jej považuje za zločin proti lidskosti, ovšem vyhnul se termínu genocida, který by naznačoval systematickou snahu o vyhlazení z důvodu příslušnosti ke stejnému etniku, poněvadž otrokáři byli zcela v zajetí svých obchodních zájmů a neměli tedy důvod k tomu, aby zmizelo to, čím pro ně bylo jejich zboží, z něhož ostatně očekávali zásadní zisk.

Tato odpověď, která má jistý smysl, nebyla po chuti všem, zvláště pak těm, které pronásledovaly vzpomínky na tuto tragédii. Skupina Antillanů pocházejících z Guineje a Réunionu se odvolala na legislativu umožňující jednotlivým skupinám vystupovat jako účastník občanského sporu při projednávání popírání jistých zločinů a pustila se do sporu s autorem knihy. A tak může být historik, který neučinil nic, co by se protivilo povinnosti historika či občana, a jehož práci považují jeho kolegové dokonce za vynikající, z ničeho nic postaven před soud a vystaven tvrdým sankcím z iniciativy žalujících, kteří v daném oboru nemají těch nejmenších znalostí. Historikové si s ohromením uvědomili, jak velké nebezpečí číhá na veškerý výzkum týkající se kontroverzních témat a odhalili také mechanismus, který byl uveden do pohybu a zkompromitoval nezávislost, stejně jako výzkum a sdílení jeho výsledků. Situace, k níž záhy došlo, byla výsledkem celé řady legislativních opatření a důsledků myšlenkového rozpoložení, v němž se v současnosti nacházíme.

### **Mezinárodní jurisdikce a úkoly paměti**

V rámci této dosud neznámé problematiky je jedním z hybatelů právní předpoklad všeobecného svědomí, které se již nezříká beztrestnosti původců kolektivních křivd. Z tohoto pohledu byl poučným precedentem Norimberk, o němž jsme se mohli domnívat, že díky své provázanosti s druhou světovou válkou a z důvodu výjimečné povahy zločinů spáchaných Třetí říší zůstane jediným příkladem svého druhu. Zanechal výraznou stopu a předal jistý koncept a definice, které získávají na aktuálnosti. Pro válečné zločiny, k nimž došlo v rámci konfliktů doprovázejících rozpad jugoslávské federace, a posléze i pro masakry, které Rwandu zalily krví, byly ustaveny mezinárodní tribunály. Ještě přísnější a důslednější bylo rozhodnutí, které inspirovalo vyjednávače dohody podepsané v Římě v roce 1999. Není přehnané domnívat se, že v dějinách humanity představuje tato dohoda zlom. Do dnešního dne byla podepsána více než stovkou států, které ustavily stálý trestní tribunál s globální pravomocí, aby soudil zločiny proti lidskosti.

Náhlé objevení se těchto tribunálů implikuje, že veškeré politické akty jsou podřízeny morálnímu svědomí a dokládají zrod kolektivní zodpovědnosti lidstva na celoplanetární úrovni. Doprovází jej však také další zlom, který poznamenává náš vztah k minulosti: zavedení nepromlčitelnosti určitých činů. Naproti univerzální praxi, která předpokládala, že po jisté době již nemohou být naše chyby předmětem trestního stíhání, a která dokonce pod trestem sankcí zakazovala připomínat minulost, se naše století v případech jisté kategorie zločinů rozhodlo zrušit vliv času na paměť. Zapomnění je zakázáno – ba co více, je chybou. Vzpomínat si se stalo etickým i právním požadavkem. Naše doba ustanovila úkoly paměti. Vzpomínat si není jen žádoucí z důvodů vědět, znát, je to něco víc, imperativ morálního řádu a nedostát mu se stalo chybou. Tento úkol je selektivní: platí pouze pro zločiny. Ospravedlňuje se nutností úcty vůči obětem: je spravedlivé, že přežívají ve vzpomínkách lidí. Je to také náprava: paměť žádá odpuštění pro ty, kteří oněm událostem nemohli předejít či zabránit. Národ roste uznáním svých chyb, stává se větším. Tento společenský a politický postup rezonuje v duševní oblasti s nedávnou praxí katolické církve – pokáním. Posledním důvodem, který zakládá úkoly paměti, je hrozivost zločinu. Odhalil totiž to, čeho je schopna lidská povaha: tento neustálý apel nutí být si neustále vědom soudobých možností jeho opakování a stalo se z něj jakési výstražné opatření.

### **Na scénu vstupují paměťové zákony**

Tyto úvahy, jedna chvályhodnější než druhá, hluboce poznamenaly náš vztah k minulosti. Mají však vliv na postavení historie ve společnosti.

Ospravedlnily totiž politické intervence: od té doby, co se stalo vzpomínání občanskou povinností, musel zákonodárce připustit, že události, o nichž se vyjádřil soud či kolektivní svědomí, budou veřejně také popírány. To by znamenalo jednak nedostát povinnosti úcty a za druhé odsoudit oběti a útočit na respekt k jejich utrpení. Do myslí těch, kteří si nemohli sami vytvořit vlastní fundovaný názor, by mohly vklouznout pochybnosti, které by odporovaly veřejnému vzdělávání. Nemělo by snad být povinností politických představitelů přijmout v tomto směru jistá opatření – jednoduše vydat zákon? Toto stojí na počátku zákonů, které dnes nazýváme paměťovými a které se týkají ustavení historické pravdy.

Tyto úvahy byly obzvláště namířeny proti těm, kteří se pod záminkou kritického přístupu, jenž je základem historické metody, nesprávně prohlašují za revizionisty a neváhají zcela přirozeně popírat realitu zločinných cílů Třetí říše. Neboť pokud existuje prokázaný historický fakt, pak je to Šoa – a to do té míry, že pro vysvětlení popíračských projevů a stavu myslí těch, kteří na něm trvají, není na výběr než mezi dvěma jeho vysvětleními: cílená špatná vůle – za jakým účelem? – nebo takový epistemologický postup, který je veden poruchou kritické funkce myslí a hyperkritiky. A tak se dostalo návrhu zákona, který byl předložen roku 1990 komunistickým ministrem Jean-Claudem Gayssotem a který učinil z popírání zločinů považovaných za zločiny proti lidskosti pouhý přečin potrestaný sankcemi, veskrze kladného přijetí: na neslýchaný zločin výjimečná odpověď.

Pokud se však postavíme proti této iniciativě, neznamenalo by to, že se stáváme komplici popíračů a zároveň rukojmím Jean-Marie Le Pena, který předstíral, že v této tragédii spatřuje pouze historický detail. Nicméně již v té době mělo několik prozíravých historiků předtuchu důsledků, které by mohly vzejít z této inovace: jistý Pierre Vidal-Naquet či Madeleine Rebérioux, které bezesporu nelze podezřívat ze sympatií vůči negacionistickým závěrům, se zcela vážně znepokojovali nad možnými důsledky tohoto výdobytku. To, co následovalo, zcela ospravedlnilo jejich znepokojení a ostražitost: zákon Gayssot, jakkoliv jedinečný byl jeho předmět, zanechal své potomky a byl prvním z rodiny paměťových zákonů, které nemají ani stejné opodstatnění, ani legitimitu.

### **Zapeklitá situace**

Pod tlakem asociací, které za tímto účelem agitovaly již delší dobu a které byly posléze nahrazeny poslanci a senátory, jež měli ve svých volebních obvodech významné arménské skupiny, přijal Parlament roku 2001 zákon, který se skládá z jediné věty, jejíž stručnost je zcela unikátní a nemá obdoby: „Francie veřejně uznává arménskou genocidu z roku 1915.“

S tečkou na konci. Bylo tedy přidáno: tento zákon bude prováděn jako zákon Republiky. Co znamená toto prohlášení? Znamená to tedy, že kdokoliv by měl pochybnosti o etnickém charakteru masakru, u nějž nikdo nezpochybňuje, že se udál, se vzhledem k tomuto zákonu dopouští trestného činu a vystavuje se tím v důsledku soudnímu stíhání? Tato nepřijemnost se přihodila významnému orientalistovi Bernardu Lewisovi dokonce ještě před samotným přijetím tohoto zákona. Na základě obvinění ze strany asociace Arménů, která se odvolávala na opatření přijatá zákonem Gayssot proti popírání zločinů proti lidskosti, byl totiž odsouzen francouzským tribunálem. Povšimněme si skoku, který se udál mezi zákonem Gayssot a zákonem o arménské genocidě. Ten první se týkal záležitostí, do nichž byli zataženi Francouzi buď jako oběti nebo jako spoluviníci: nebylo tedy ničím neobvyklým, že se představitelé tohoto národa vyslovili k dané věci. Do masakrů Arménů, poddaných Osmanské říši, nebyla naše země zatažena ani zblízka, ani z dálky. Proč tedy nevydat zákony také o masakru Indiánů španělskými dobyvateli či Američany? Navíc se posouváme v čase z roku 1945 do roku 1915. A dále, zákonodárce rozřešil otázku, k níž se specialisté jednohlasně nevyjádřili: pokud nikdo nezpochybňoval, že Turci nechali v nehumánních podmínkách zemřít stovky tisíc mužů a žen, bylo tomu tak z důvodu rozhodnutí, jehož cílem bylo jednoznačně vyhladit Arménce do posledního muže? Taková otázka však nevyhnutelně vyžaduje historický výzkum. Navíc, označení této události za genocidu vede k banalizaci konceptu vypracovaného v případě Šoa, jehož specifičnost a výjimečný charakter tím byl oslaben. Tento druhý paměťový zákon měl nakonec za následek otevření jistého druhu soupeření mezi oběťmi, neboť tyto zákony mají společné to, že se vztahují výhradně k historickým perzekucím. Riziko tkví v tom, že kolektivní paměť nahradí v důsledku těchto protestů jednotlivé paměti skupin tvořících společenství.

Třetí z rodiny těchto zákonů, s nímž se pojí jméno Madame Taubirové, senátorky Guyany, byl přijat 21. května 2001. Nespadá pod onu výtku, že by se týkal historické události, která se netýká Francie, poněvadž odsuzuje otrokářský obchod a otroctví, které byly v našich koloniích praktikovány po dlouhou dobu. Posouvá se však časově mnohem dále do historie, neboť obchod byl odsouzen už před více než dvěma stoletími a otroctví bylo zrušeno 1848. Ti, které postihlo na vlastní kůži, již dávno zmizeli a jejich dnešní potomci náleží k jejich páté či šesté generaci. Zákon však uznává právo bránit paměť otroků a čest jejich potomků a vydat ke stíhání kohokoliv, kdo by tento fakt popíral či snižoval jeho význam: právě to odhalila aféra Pétré-Grenouilleau. Kam až povede to posouvání se v čase? Až ke křížovým výpravám či k válce Albigenských? Proč protestanté



nežádají nápravu za pronásledování, kterému byli vystaveni po odvolání Nantského ediktu? Krok za krokem hrozí, že vzpoura těchto jednotlivých pamětí rozdrolí národní paměť a poštvě proti sobě jednotlivé myšlenkové světy. Proč vydávat zákony pouze o zločinech? Zákon Taubira implicitně zažaloval kolonizaci, když nabídl její čistě negativní vizi. Je faktem a pravdou, že za Starého režimu a v průběhu několika století doprovázelo kolonizaci otroctví a otrokářský obchod, ovšem od poloviny 19. století zmizel ve francouzských koloniích otrokářský obchod a bylo zrušeno otroctví právě díky kolonizaci. Překročením hranic, které byly soudně vymezeny Ústavou V. republiky, mezi kompetencemi zákonodárce a zodpovědností výkonné moci, která omezuje zákonodárce na definici všeobecných principů vzdělávání, ustanovil zákon Tabira zcela nezvykle, že „školní programy a výzkumné projekty v historii a humanitních vědách zaručí otrokářskému obchodu a otroctví odpovídající prostor, který si zasluhují.“ Mimo to, že se špatně vymezuje „odpovídající prostor“ – kolik vyučovacích hodin za rok?, kolik stránek školních učebnic? – znamenalo to také odvážit se do oblasti, která vyžaduje profesní a vědecké kompetence: znamenalo to otevřít cestu záměně rolí a odpovědností.

### **Konfiskované dějiny**

Zákon Taubira zadupal do země kolonialismus; další zákon rehabilitoval kolonizaci. Ten první vnutil učitelům kvantitativní vymezení jejich povinnosti; ten druhý jim nadiktoval jejich názor. „Školní programy obzvláště vyzdvihnou pozitivní roli francouzské přítomnosti v zámorí, zvláště v severní Africe, a dějinám i obětem bojovníků francouzské armády, která vzešla z těchto území, vymezí prvořadé místo, na něž mají právo.“ Onen rozhodující krok byl učiněn: zákonodárce diktuje vyučujícímu jeho interpretaci dějin a vydává se za historika. I pokud půjde tento poslední zákon ještě dále než ten předchozí, nebudou si o nic méně podobné: ten druhý by totiž bezesporu nebyl předložen, pokud by ten první zákon koloniální realitu nekriminalizoval. Je to odvěta: připomínají dvě tváře historické skutečnosti tím, že jí rozdělují. Také vedou ke spojitému úsudku. Požadovat zrušení pouze jednoho z nich by znamenalo učinit politický výběr diktovaný ideologickými důvody: požadovat zrušení zákona Taubira by znamenalo zprostit kolonizaci viny za její zločiny; požadovat zrušení pouze toho druhého by znamenalo dostát sluchu tomu, že kolonizace měla pouze negativní důsledky. Naproti tomu spustit kampaň za zrušení obou znamená z čistě vědeckého hlediska poukazovat na důsledky nezávislosti historie, jejímž posláním je popisovat komplexní sociální realitu a ukazovat na její ambivalenci. Genealogie těchto paměťových zákonů,

o nichž ani netušíme, proč se jejich šíření zastavilo, vytváří zcela novou a značně znepokojivou situaci v rámci výzkumu a výuky – a neváhám říci i pro výkon občanských práv a demokracie. Strach ze soudního předvolání povede nevyhnutelně k tomu, že se budeme delikátním tématům vyhýbat: který badatel se odváží zhostit se tématu, u něhož riskuje, že jej přivede před soud? Který školitel bude dostatečně odvážný k tomu, aby zapojil mladé badatele do riskantního výzkumu, jak se o tom na vlastní kůži přesvědčil Olivier Pétré-Grenouilleau? Celé stránky dějin tak zůstanou bílé, pokud však ono prázdno nebude zaplněno proklamacemi státních pravd. Pokud by se tyto vpády politična do vymezení učebních programů a ustavení historické pravdy obecně rozšířily, měly by za následek konfiskaci dějin nositeli politické moci a její odcizení řádným občanům.

A tak, když skupina historiků znepokojených tímto vývojem iniciovala výzvu na adresu politiků, nechtěla tím hájit pouze právo historiků pracovat zcela svobodně a bez omezení ustavených státem, ale učinila tak i ve jménu práv všech občanů na přístup ke znalostem dějin bez předpoklů. Na rozdíl od toho, co si mohli mnozí myslet, historici nepožadují žádný monopol, mají však profesionální znalosti; svou sociální funkci vykonávají ve službách veřejnosti z jejího pověření. Dějiny jim prostě patří stejně tak jako právo magistrátním úředníkům či veřejné zdravotní lékařům. Nejsou vlastníky historické pravdy, musí odpovídat na požadavky společnosti. To je důvod, kvůli němuž se někteří z nich domnívali, že za podmínky, že zůstanou ve svém oboru, v oboru faktů, a nepropůjčí se záměně mezi právní a historickou pravdou, nemusí odmítat předvolání k soudu v průběhu velkých procesů o okupaci. Přináleží jim ustavit fakta, podat je v určité perspektivě a nabídnout jejich interpretaci. Není jim zakázáno kvalifikovat je právně (existuje či neexistuje například genocida?) či dokonce morálně: když veřejně odmítne morální svědomí určitých zločinů, nepouští tím historik svou roli.

### **Místo politiků**

A politici? Ti mají také co říci. Nic nebrání tomu, aby vyjadřovali veřejně své pocity, k nimž je inspiruje to či ono drama, ba dokonce ať se stanou tlumočníky všeobecných nálad; ovšem jejich intervence musí respektovat dvě hranice. S výjimkou toho, když stejně jako jakýkoliv historik podniknou vlastní výzkum a sami si vytvoří přesvědčivý názor založený na čistě historických faktech, je jejich statut představitelů národa v žádném případě neopravňuje k tomu, aby dekretovali pravdu a rozsekli pře různých interpretací. To je samo sebou, ovšem není od věci napsat to hezky černé na bílém: v diskusi o paměťových zákonech jsme zaslechli poslance

i senátory, jak se honosí svými mandáty suverénního lidu, aby rozhodli, že jsou kvalifikováni k tomu ustavit historickou pravdu. Je to mísení politické legitimacy s legitimitou, která je vlastní způsobilosti získané vědeckou prací. Žádného poslance ani nenapadne, že jej jeho statut zmocňuje k tomu, aby se vyslovoval k fenoménům týkajícím se přírodních věd či věd o životě: například k zákonům mechaniky kapalin či k tajemství genomu. V důsledku rozdělení rolí byly ustaveny takové mechanismy, jejichž cílem je objasňovat podklady zákonodárců a rozhodování veřejné moci. Proč by tomu mělo být ve společnosti jinak s historií? Tím, že historici povstali proti principu paměťových zákonů, připomínají respekt k rozlišení mezi jednotlivými způsoby a dělbu rolí, a znovu potvrzují, že historie, garant kolektivní paměti, patří všem. Nakonec samotný seznam těchto paměťových zákonů dobře ukazuje, že na počátku jejich přijetí se jednalo o názory: názory především předvolební, které zcela jistě nejsou opovrženímhodné, nicméně obsahují více emocí než rozumu, a které nemají žádnou vědeckou legitimitu a zaměňují paměť za dějiny. Vzešly z identické snahy jednotlivých komunit, ať již náboženských či etnických, aby byla jejich vlastní paměť vzata v potaz také národní komunitou a začleněna do jejích dějin, které se tím staly jejich rukojmím. Historici zaujali postoj vůči této instrumentalizaci, která má za následek fragmentaci kolektivní paměti.

Druhé omezení ovlivňování historického diskurzu ze strany politiků se týká formy tohoto ovlivňování: aktuální zkušenosti i kontroverze dokládají, že na sebe nesmí brát podobu zákona. Každý politik má právo vyjadřovat se k dějinám, ovšem nemá právo tak činit tím způsobem, který konkrétně odpovídá jeho specifickému postavení – odhlasováním zákona. Neboť přijetí textu zákona není zaujetím stanoviska ve stejném slova smyslu jako například podpis petice intelektuálů, na což veřejné mínění rychle zapomnělo. Je vlastní zákonu definovat pravidla, vydávat nařízení a zavádět omezení. Společně s opatřením, které umožňuje sociálním skupinám podávat žaloby, tím dochází k ustavení právního mechanismu s velmi pochybnou účinností, jak konstatujeme. K odzbrojení tohoto mechanismu a k zastavení tohoto procesu historici jednoznačně doporučují zrušení všech paměťových zákonů, přičemž jisté rozpaky zavládly v otázce, aby se toto doporučení vztahovalo i na zákon Gayssot z důvodu jeho charakteristických rysů, které tvoří jeho jedinečnost. Ovšem nebyl to právě zákon Gayssot, který rozpoutal toto zhoubné bujení? V každém případě se zdá, že nadešel čas učinit s tím vším rázný konec. Z tohoto pohledu byl výsledek na výši očekávání. Prezident Republiky a premiér okamžitě proklamovali, že zákonodárcům nepřísluší výklad dějin. Ústavní rada vyřadila odstavec posledního zákona, který i přes ústavní

pořádek zasahoval do vymezení školních programů. Skupina, která podala stížnost proti Olivier Pétré-Grenouilleau, ji stáhla pod tou nejzajímavější záminkou: její akt se netýkal ani názoru, ani intelektuálů. To je vyjádření ceny, kterou přikládáme nezávislému výzkumu a výkladu dějin, které nejsou zbraní či nástrojem sporů, jež nás rozdělují. Historie musí zůstat společným blahem.

René Rémond,  
zakladatel hnutí Liberté pour l'histoire (hnutí Svobodu dějinám)

PS: Nedožíváme se však právě, že socialistická parlamentní skupina se v Poslanecké sněmovně rozhodla předložit návrh zákona, který vymezuje sankce těm, kdož by popírali arménskou genocidu, až na pět let vězení? To znamená postavit ji na úroveň Šoa a propůjčit jí výsady zákona Gaysot. Politici jsou prostě nenapravitelní: emoce zvítězily nad rozumem.

*z francouzštiny přeložila Doubravka Olšáková*

## EDIČNÍ POZNÁMKA

Texty, které jsou obsaženy v této čítance, jsou zpravidla texty, jež již byly v minulosti vydány a za účelem naší publikace byly buď přetištěny in extenso tak, jak v minulosti vyšly, či byly doplněny a aktualizovány podle soudobých požadavků. Text Christopa Cornelißena *O výskume kultúry pamäti v západnej a východnej Európe, Metódy a otázky*, byl otištěn publikací Christoph CORNELIßEN – Roman HOLEC – Jiří PEŠEK (eds.), *Diktatura – válka – vyhnání: kultury vzpomínání v českém, slovenském a německém prostředí od roku 1945* (Ústí nad Labem: Pro Česko-německou a Slovensko-německou komisi historiků vydává nakl. Albis international, 2007, s. 7–22). Text Doubravky Olšákové byl otištěn v časopisu *Dějiny – Teorie – Kritika* v roce 2004 (*K diskusi o paměti v českém kontextu „druhého života“*. In: *Dějiny – Teorie – Kritika*. Roč. 1, 2004, č. 2, s. 269–280).

Kratší texty Volkera Zimmermanna, Doubravky Olšákové, Miloslava Szabó, Evy Irmanové, Kristiny Kaiserové, Petra Karlíčka a Frauke Wetzel byly otištěny v *Literárních novinách* v letech 2011–2013 v cyklu *Kultura zapomínání* a v návazném cyklu historických textů *Hranice*. Za možnost přetisknout je zde v jejich původní, nezkrácené podobě, děkujeme jak autorům, tak také vydavateli *Literárních novin* Litmedia a.s.

Text Andrése F. Balogha byl původně otištěn ve: *Studien zur deutschen Literatur Südosteuropas*. Cluj-Napoca/Klausenburg: Universitätsverlag, Heidelberg: Arbeitskreis für Siebenbürgische Landeskunde 2008. (= Klausenburger Beiträge zur Germanistik, Bd. 3) 232 Seiten. 2. vermehrte Auflage 2010. Text Romana Holce je popularizovanou formou připravovaného textu pro odborné periodikum.

Text Václava Houfka *Úloha Muzea Města Ústí nad Labem v oblasti regionálních dějin Ústecka po roce 1989* je přepracovanou a doplněnou verzí textu Václav HOUFEK, *Regionální dějiny a veřejnost na příkladu Ústí nad Labem*, který vyšel v roce 2006 v publikaci *Regionální dějiny v dějepisném vyučování na českých a slovenských školách* (Ústí nad Labem 2006), s. 87–98.

Text René Rémonda *Dějiny a zákony* byl otištěn ve francouzském časopisu *Études* č. 4046 (červen 2006) a v této čítance textů je poprvé publikován v češtině s laskavým svolením francouzského vydavatele.







**VIŠEGRADSKÁ PAMĚŤ ČI VIŠEGRADSKÉ PAMĚTI?  
PAMĚŤ VĚTŠINY A PAMĚTI MENŠIN**

Čítanka textů

Doubravka Olšáková/ Kristina Kaiserová (eds.)

Sazba: David Weber

Jazyková korektura: Jana Burdová

Technická redakce: Doubravka Olšáková

Obálka: Vladimír Kaiser

Tisk a vazba: Středisko digitálního tisku FUD UJEP

Vydává Univerzita J. E. Purkyně,

Ústav slovansko-germánských studií FF

Ústí nad Labem 2014

ISBN 978-807414-784-5