

## Imaginace totalitarismu z antropologického hlediska

Totalitní hnutí, ať již jimi míníme sovětský komunismus, německý nacismus nebo italský fašismus, vytvořila svůj specifický umělecký výraz, který byl neodmyslitelnou součástí jejich propagandy, manipulace se symboly a politické ideologie. Existuje nepřeberné množství konkrétních příkladů ideologické uzurpace moderního umění a kritických studií, které se tímto fenoménem zabývají, v případě nacismu bych rád zmínil alespoň zajímavou knihu Frederika SPOTTSE *Hitler a síla estetiky* (2007), umění stalinismu se pak věnuje například Boris GROYS (1992). Ve svém příspěvku se nicméně nebudu zabývat konkrétními projevy totalitního umění a literaturou socialistického realismu, ale pokusím se začlenit problematiku socialistického realismu do kontextu diskuzí o povaze totalitarismu, jeho historických a intelektuálních zdrojích a nastínit některé přehlížené souvislosti se soudobou antropologickou teorií.

Současná politologická nebo sociologická terminologie se vůči pojmu totalitarismus chová ostýchavě, případně jej odkazuje do hájemství pomíjivé historické zkušenosti jako pouhý překonaný ideologický nástroj a mobilizující slogan studené války. Jak známo, termín totalitarismus vzešel z debaty italských převážně antifašistických intelektuálů o povaze nastupujícího Mussoliniho režimu. „Zlatý věk“ konceptu „totalitarismu“ nadešel v prvních dvou desetiletích studené války, kdy vycházela klasická díla Hannah Arendtové, Carla Joachima Friedricha, Zbigniewa K. Brzezinského a Raymonda Arona, rovněž ale literární fikce i svědectví George Orwella, Arthura Koestlera, Thomase Manna, Alexandra Solženicyna nebo Eliase Canettiho. Věrohodnost pojmu totalitarismus byla založena na identifikaci komunismu a nacionálního socialismu jako strukturálně podobných režimů (podrobněji viz BUDIL 2005: 27).

V uplynulých desetiletích se objevilo značné množství více či méně relevantních a věrohodných interpretací totalitarismu. Někteří autoři, kteří sami v důsledku svého původu nebo životních osudů byli sami konfrontováni s tragickými dopady totalitních režimů, učinili z totalitarismu ústřední fenomén 20. století a vidí v něm tragické vyústění řady negativních proudů západní civilizace sahajících přinejmenším do osvícenství. Náleží k nim bez-

pochyby Hannah Arendtové, Raymond Aron, ale také George Orwell nebo Arthur Koestler. Mladší generace badatelů, vyrůstající již v ovzduší renesance neomarxismu a expanze různých radikálně kritických a tzv. postkoloniálních studií, problematiku totalitarismu buď ignorovala, nebo marginalizovala. Autorů, kteří jako Michael Halberstam v návaznosti na dílo Hannah Arendtové nadále podrobují kategorii totalitarismu kritické reflexi, je relativně málo. Bipolarita Západ - Východ byla nahrazena dualismem Sever - Jih a Edward Said a pojem orientalismus se stal mnohem známější a „aktuálnější“ než Alexandr Solženicyn a termín totalitarismus (BUDIL 2005: 29). Ze známých autorů šel v tomto ohledu pravděpodobně nejdále tvůrce teorie „světového hospodářského systému“ a neomarxista Immanuel Wallerstein, který označil nacismus, komunismus a fašismus za pouhý epifenomen a produkt kapitalistického hospodářského systému (WALLERSTEIN 2005: 41-42). Za Osvětim, gulag a Pol Potovu genocidu v Kambodži tak Immanuel Wallerstein činí explicitně odpovědné Spojené státy americké. Českého čtenáře pravděpodobně zaujme, že Pražské jaro roku 1968 označil Wallerstein obdobně jako čínskou „kulturní revoluci“ za výraz vzpoury proti celosvětové americké hegemonii (WALLERSTEIN 2005: 49). Tato esej však nemá pojednávat o „věčném návratu“ „zrady vzdělavců“ nebo intelektuálním úpadku současných akademických institucí.

Pokud se pokusíme trochu zorientovat v různých vymezeních a pojetích moderního totalitarismu, zjistíme, že mnozí autoři považují tento politický systém uchvacující veškeré dimenze lidské existence za variantu tradiční autokracie, despotie nebo tyranie, která pouze následkem průmyslové revoluce získala mnohem efektivnější nástroje pro ovládnutí mas a šíření sugestivní propagandy. Zárodek touhy po totální vládě tak byl údajně obsažen v zásadě v každé civilizované společnosti a záleželo pouze na vhodných historických okolnostech, aby se naplno projevila, jako například ve starověké Spartě, pozdním císařském Římě, Kalvínově Ženevě nebo carském Rusku. Tezí, že totalitarismus se rovná věčná touha vládnout obohacená o moderní technologii, ovšem zpochybňuje historická zkušenost s tímto typem režimu. V historickém okamžiku, kdy například totalitní státy ve střední a východní Evropě ztratily ideologickou nadvládu nad svými občany a začaly se spoléhat pouze na hrubou fyzickou sílu, relativně snadno podlehly protestním demonstracím. Totalitarismus tedy zahrnuje kromě represivních prostředků také mesianistickou ideologii, pseudoreligiózní imaginaci, která je schopna získat řadu stoupců a jež se v určité historické chvíli nabízí jako přitažlivá alternativa vůči „banalitě“ liberální demokracie. Osvícen-

ství a modernita sice přinesly „osvobození“ z pout tradiční společnosti, *ancien régime*, ve které se podle Bossueta „každý jedinec rodil poddaným“, ale náboženství přinášející existenciální jistotu a pocit souladu s kosmem nahradily permanentním skepticismem, relativismem a nihilismem. Italský myslitel první poloviny 18. století Giambattista Vico již ve svém díle *Základy nové vědy o společné přirozenosti národů* z let 1725 až 1744 předpověděl na základě studia pozdní římské republiky, že pokud dojde k zrovnoprávnění všech občanů a vzniku „lidových republik“, pak se filozofie a řečnictví, které měly původně sloužit k prosazování občanské ctnosti a spravedlivých zákonů, zvrhnou a postaví proti pravdě (VICO 1991: 439–440). Jestliže se neobjeví „velký vůdce“ nebo země nepodlehne nájezdu barbarů, představuje jediné východisko ze stavu „reflexivní zlovůle“ návrat k čistotě a poezii prvotního mýtu. Karel Marx o více než sto let později a Michael Halberstam na sklonku 20. století se v zásadě shodli v tom, že moderní liberalismus prakticky rezignoval na úkol vytvořit ideologii, která by sloužila jako věrohodná sjednocující sociální síla (MARX – ENGELS 1954: 249–250; HALBERSTAM 1998, 1999).

Moderní společnost postrádala sílu imaginace sloužící jako přesvědčivý politický symbolismus a do tohoto vakua pronikala Marxova eschatologie třídního boje, Sorelova vize mýtu generální stávký, fašistická idea korporativního státu nebo nacistická ideologie rasové revoluce (BUDIL 2005: 32). Klíč k pochopení moderního totalitarismu nehledejme v tradičním despotismu hypertrofovaném prostřednictvím moderní technologie, ale v úvahách například Irvinga BABBITTA (2003) nebo Lee HARRISE (2004) o úloze politické imaginace. Hannah Arendtová a americký politický filozof rakouského původu Eric Voegelin shodně zdůraznili závislost totalitních systémů na vytváření fikcí. Totalitní vlády potlačují či ignorují „banální“ skutečnost ve jménu vysněného řádu, který samy vytvářejí a reprodukují a jež legitimizuje jejich moc a historický úkol. Hannah Arendtová se pokusila ukázat, že totalitní hnutí si „z existujících ideologií vybírají elementy, které se hodí pro etablování zcela fiktivního světa proti jakékoli skutečnosti“ (ARENDOVÁ 1996: 572). Tím se rodí specifická totalitní a pseudonáboženská imaginace, již zdařile zachytili mnozí spisovatelé typu George Orwella, Franze Kafky nebo Arthura Koestlera, kteří často podávají přesvědčivější obraz a svědectví o povaze totalitního světa než političtí vědci (BUDIL 2005: 32).

Přínos antropologie k pochopení totalitarismu spočívá v její schopnosti pohybovat se ve snech a fikcích, které prostupují sociální život a jež

mohou nabýt neobyčejně destruktivní povahy. Eric Voegelin napsal v kritické recenzi *Původu totalitarismu* od Hannah Arendtové, že přiměřenému pochopení povahy totalitarismu brání zásadní nedostatek teoretických nástrojů. Je proto zapotřebí vytvořit rozvinutou filozofickou antropologii, která by překonala údajnou pozitivistickou destrukci politologie.

Z historického hlediska je ovšem vztah antropologie k totalitním hnutím ambivalentní a problematický. Antropologii ustavil jako samostatnou disciplínu koncem 18. století Johann Friedrich Blumenbach, který v ní viděl vědu o lidské rasové variabilitě. Koncept rasy byl v průběhu 19. století kontaminován árijskou ideologií, která se zrodila v důsledku setkání evropských vzdělanců s indickou civilizací, revolučním radikalismem některých Saint-Simonových žáků a snahou ospravedlnit v údobí kolonialismu západní civilizační nadřazenost. Tragickým vyústěním zmíněného vývoje byla například idea rasové revoluce v nacistickém Německu. Počátkem 20. století se Franz Boas a jeho žáci ve Spojených státech amerických Bronislaw Malinowski a Alfred Reginald, dále Radcliffe-Brown ve Velké Británii a Emile Durkheim a Marcel Mauss ve Francii pokusili antropologii emancipovat od rasového zaměření a založit ji jako vědu o lidské kulturní, respektive sociální rozmanitosti. Kolaborace německé biologické antropologie s nacistickým totalitarismem a jeho eugenickým programem, etnickou genocidou a holocaustem je dostatečně známá. Samotné problematice totalitarismu se však antropologové věnovali v uplynulých desetiletích jen zřídka a nikoliv v přímé souvislosti s vlastním výzkumem. Politická antropologie, která se ustavila v padesátých a šedesátých letech 20. století a již reprezentoval například Georges Balandier, věnovala mnohem větší pozornost například otázkám dekolonizace než totalitarismu, který prakticky nevzala na vědomí.

Vraťme se k původní otázce, jakým způsobem uchopit sepětí mezi hypertrofovanou politickou mocí a religiózně motivovanou imaginací, jež je základem totalitní formy vlády? Je možné, že podněty, které by vyšly vstříc Voegelinově požadavku po věrohodné filozofické antropologii, vzejdou ze symbolické antropologie zabývající se existencí méně komplexních archaických a mimoevropských kultur. Britský antropolog Victor W. Turner se zabýval studiem iniciačních komplexů u archaických populací spočívající v zasvěcování do určité sociální role, statusu nebo aktivity. Iniciační obřady zahrnují podle klasického rozčlenění Arnolda van Gennepa postupně *odloučení* (*rites de séparation*), *pomezí* či *liminalitu* (*rites de marge*) a *přijetí* (*rites d'agrégation*) a jsou doprovázeny svěbytnou symbolikou (TURNER 1974, 1985). Odloučení jedinci, kteří se nacházejí v tzv. liminálním stadiu

(na pomezí), jsou jakožto adepti nového statusu často spjati poutem solidarity, které z nich vytváří mystické společenství, jemuž dal Victor Turner název *communitas*. *Communitas* představuje ideální zrcadlový obraz společnosti, její „rajskou vizi“, *super-ego* i předmět nejvyšších aspirací. Skutečným smyslem *communitas* ale není stanovení konečného cíle celospolečenského reformního úsilí, žádoucího stavu, kterého by měla společnost v historicky dohledné době dosáhnout. Účastníci *communitas* jsou přeneseni do posvátného bezčasí, ve kterém získávají prostřednictvím iniciace „hlubokou znalost“ společnosti nikoliv ve formě pragmatických procedur, ale liminální symboliky, vyvolávající numinózní pocit účasti na posvátném. „Totální osobnost“ v plné míře svého uskutečnění je u archaických komunit možná pouze v rámci *communitas*. Osvojení a prožití ideální, a proto „slastné“ projekce tohoto statusu představuje nutnou podmínku pro efektivní identifikaci s určitou společenskou rolí. Zmíněný prožitek umožňuje navrátilci z liminality lépe snášet nároky, „krev, pot a slzy“ reálného statusu. Pouze zasvěcený jedinec, který se v liminálním prostoru, mimo odpovědnost, závazky a omezení oficiální společnosti, setkal s náplní a principy *communitas*, je schopen dát sociální struktuře žádoucí zaměření a vitální dynamiku. *Communitas* se vytváří a udržuje v liminálním stadiu, jehož meze jí není dovoleno překročit, a slouží jako rezervoár psychické energie, proniknuté symbolismem ideální až utopické projekce dané společností.

Victor Turner nechápal společnost staticky jako pouhý jednorozměrný sociální systém, ale procesuálně jako *societas* udržovanou v činnosti dialektickou souhrou mezi sociální strukturou a *communitas*. Paradox *communitas* spočívá v tom, že skutečně úspěšnou *communitas* není možno na tomto světě realizovat; stát se její součástí a mít na ní podíl je dovoleno pouze ve stadiu liminality. Prává úloha *communitas* není totiž motivačně prognostická, ale integrační. Zmíněný iniciační mechanismus popsany Victorem Turnem zahrnuje jistá rizika, protože *communitas* obsahuje zárodky milénaristických, utopických nebo mesianistických hnutí. Mimořádná pozornost musí být věnována tomu, aby *communitas* nepřekročila původní iniciační účel, pro který byla danou kulturou vytvořena. Liminalita a její plod - *communitas* - musejí být udržovány v posvátném bezčasí jako transcendentní vize. Jejich souhra a setkávání s profánní sociální realitou podléhá přísné rituální kontrole. *Communitas* se nicméně může zrodit i zcela spontánně, během mimořádných záchvěvů historie, v době vážné krize oficiální sociální struktury, kdy povstává z marginálních vrstev společnosti, které se vyzbrojí příslušnou mesianistickou nebo revitalistickou ideologií. Chování a postoje

příznačné pro členy *communitas* jsou v takovém případě navozovány nikoliv rituálním předpisem, ale představují výraz pocitu krize dosavadní sociální struktury a snahy dosáhnout její regenerace, případně vytvořit její alternativu prostřednictvím solidarity bratrstva nebo spříseženstva „vyvolených“ a „zasvěcených“. Vize ideální obce odhalovaná a sdílená příslušníky *communitas* ztrácí své funkční sepětí se sociální strukturou, jejíž záštitou původně byla, a stává se dějinnou kreativní silou, generující rozličné gnostické a utopické experimenty. Velká totalitní hnutí 20. století naplněná mobilizující utopickou imaginací hlubšího historického zasvěcení, která byla zaměřena na likvidaci původní sociální struktury, představují období *communitas* realizované v podmínkách krize moderní civilizace (TURNER 1974, 1985; BUDIL 2001a: 48–50, 2001b).

Victor Turner nebyl prvním antropologem, který naznačil souvislost mezi totalitním hnutím a „iniciačním společenstvím mladých“. Bylo to téma diskutované ve třicátých letech 20. století v souvislosti se vzestupem nacismu. V roce 1936 vystoupil Elie Halévy na půdě *Société Française de Philosophie* s přednáškou *L'ère des tyrannies*, která silně zaujala Marcela Mausse, nejvýznamnějšího francouzského antropologa a etnologa té doby. Marcel Mauss plně souhlasil se ztotožněním bolševismu, fašismu a nacismu a vyzdvihl význam radikálních Sorelových syndikalistických spisů pro formování Lenina, Mussoliniho a Hitlerova myšlení. Mauss zdůraznil, že mocenské jádro bolševické a nacistické strany je tvořeno „tajným společenstvím“ nápadně připomínajícím archaické iniciační a válečnické skupiny (GINZBURG 1992: 141). Nebyla to úplně nová myšlenka. Německá badatelka Lily Weiserová vydala v roce 1927 rozsáhlou studii *Altgermanische Jünglingsweihen und Männerbünde*, v níž prozkoumala rozsáhlé spektrum mužských iniciačních spolků. Lily Weiserová byla studentkou uznávaného germanisty Rudolfa Mucha, který byl učitelem rovněž Otto Höflera, autora klasické práce *Kultische Geheimbünde der Germanen* (1934). Lily Weiserová a Otto Höfler vytvořili za pomoci rozsáhlého folklórního a etnografického materiálu obraz mladého starogermánského bojovníka, pokládajícího se za příslušníka „armády mrtvých“ (*Totenheer*), berserka zasvěceného Ódinovi, který měl být předobrazem nacistického válečníka připraveného dobývat Evropu. Je příznačné, že této vizi *communitas*, v níž došlo ke ztotožnění germánského starověku a nacistické přítomnosti, podlehli rovněž někteří přední francouzští myslitelé. Nejvýznamnější francouzský představitel srovnávací indoeuropeistiky Georges Dumézil tvrdil v knize *Mythes et dieux des Germains* z roku 1939, že v Německu nedochází k neopohanské propagandě, ale ke skutečnému

znovuzpřítomnění mýtu (*remythisées*) na základě dlouhodobé kontinuity germánské válečnické mentality (GINZBURG 1992: 126–129). Italský historik Arnaldo Momigliano dokonce z tohoto důvodu obvinil Dumézila ze zjevných sympatií k nacistické kultuře (IBID.: 1992: 127). Marc Bloc, jeden ze zakladatelů francouzské historiografické školy *Annales*, vyzdvihl v recenzi *Mythes et dieux des Germains* Dumézilovu schopnost uchopit souvislost mezi „udivujícím a obdivuhodným Německem, které povstává před našima očima,“ a mýtickými a mystickými mladými válečníky spjatými s nejstarší indoevropskou minulostí (IBID. 1992: 127). Tato slova uveřejněná v *Revue historique* napsal Marc Bloch v době, kdy na severu Francie německé pancéřové divize prorážely francouzskými liniemi. Marc Bloch, který byl židovského původu, se později připojil k protinacistickému odboji a po výsledku gestapem zahynul v roce 1944 hrdinnou smrtí.

Historické příklady nacismu, fašismu a komunismu ukázaly destruktivní sílu ideologických hnutí zrozených z čiré imaginace mimo každodenní zkoušky konsensuální politické reality a zaměřených na přetvoření společnosti ve jméno utopického snového vzoru (BUDIL 2005: 32). Velkou výzvu pro soudobou antropologii představuje pochopení, jakým způsobem se psychická energie vázaná v tradičních komunitách například na iniciální obřady stává v komplexních společnostech zdrojem vzdoru a revolty proti „banalitě“ moderního liberálního řádu a umožňuje tak zrod totalitních hnutí a jeho často působivého symbolismu.

Filozofická fakulta Západočeské univerzity v Plzni

Údaje a výklady uvedené v textu byly shromážděny a vytvořeny v rámci řešení grantového projektu *Ideologické zdroje moderního totalitarismu: antropologická perspektiva*, který byl v letech 2001 až 2003 podporován z prostředků Grantové agentury Akademie věd České republiky.

## Literatura

ARENDOVÁ, Hannah

1996 *Původ totalitarismu*, I-III; přel. Jana Fraňková a kol. (Praha: Oikoymenh)

ARON, Raymond

1993 *Demokracie a totalitarismus*; přel. Vladimír Jochmann (Brno: Atlantis)

BABBITT, Irving

2003 *Demokracie a vůdcovství*; přel. Jana Ogrocká (Praha: Občanský institut)

BUDIL, Ivo

2001a *Za obzor Západu. Proměny antropologického myšlení od Isidora ze Sevilly po Franze Boase* (Praha: Triton)

2001b „Ideologické zdroje moderního totalitarismu“; *Střední Evropa* IIIIX, č. 104-105, s. 157-170

2005 „Moderní totalitarismus a síla politické imaginace“; in: Ivo T. Budil (ed.): *Totalitarismus* (Ústí nad Labem: Dryada), s. 24-36

GINZBURG, Carlo

1992 *Clues, Myths, and the Historical Method* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press)

GLEASON, Abbott

1995 *Totalitarianism* (New York: Oxford University Press)

GROYS, Boris

1992 *The Total Art of Stalinism: Avant-garde, Aesthetic Dictatorship, and Betone* (Princeton, N.J.: Princeton University Press)

GREIFFENHAGEN, Martin

1981 „The concept of totalitarianism in political theory“; in E. A. Menze (ed.): *Totalitarianism Reconsidered* (Port Washington, N.Y.: Kennikat Press, National University Publications), s. 34-57

HALBERSTAM, Michael

1998 „Totalitarianism as a Problem for the Modern Conception of Politics“; *Political Theory* 26, č. 4, s. 459-488



1999 *Totalitarianism and the Modern Conception of Politics* (New Haven: Yale University Press)

HALÉVY, Elie

1965 *The Era of Tyrannies: Essays on Socialism and War* (Garden City, N.Y.: Anchor Book)

HARRIS, Lee

2004 *Civilization and its Enemies. The Next Stage of History* (New York: Free Press)

MARX, Karel - ENGELS, Bedřich

1954 *Vybrané spisy* (Praha: Státní nakladatelství politické literatury)

SPOTTS, Frederic

2007 *Hitler a síla estetiky*; přel. Ivan Brož (Praha: Epoque)

TURNER, Victor Winter

1974 *Dramas, Fields, and Metaphors; Symbolic Action in Human Society* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press)

1985 *On the Edge of the Bush : Anthropology as Experience* (Tucson: University of Arizona Press)

VICO, Giambattista

1991 *Základy nové vědy o společné přirozenosti národů*; přel. Martin Quotidian (Praha: Academia)

VOEGELIN, Eric

2000a *Nová věda o politice*; přel. Tomáš Suchomel a Ivo Lukáš (Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury)

2000b *Kouzlo extrémů. Revolta proti rozumu a skutečnosti*; přel. Martin Palouš a Magda Hulanová (Praha: Mladá fronta)

WALLERSTEIN, Immanuel

2005 *Úpadek americké moci: USA v chaotickém světě*; přel. Rudolf Převrátíl (Praha: Slon)