

232 | Během posledního desetiletí roste počet badatelů, kteří přistupují k národu jako ke „kulturnímu konstrukt“, či dokonce jako k „vymyšlené pospolitosti“. Na místo studia otázek programu, sociální základny či organizačních forem se dostává do popředí výzkum úlohy národních symbolů, oslav, mýtů – a žen – v národních hnutích.<sup>150</sup> Místo otázky „PROČ?“ se do popředí dostává otázka „JAK?“. Přesněji řečeno, na místo hledání kauzálních souvislostí ve světě „vnějších“ vztahů se tyto souvislosti hledají ve „vnitřním“ světě aktérů, nejednou považovaných za „tvůrce“ národa. Implicitně se při tom vychází z toho, že idea národa („nacionalismus“) a odtud odvozené formy národního života a citění stály u kolébky národních obsahů. Explicitně se zdůrazňuje význam iracionálních faktorů proti racionálním zájmům, úloha citu proti rozumu.

Ve své podstatě není tento přístup ovšem nijak metodologicky převratný ani objevný. Navazuje, ať již otevřeně, či bez přímého odkazu, na tradici subjektivní definice národa, odvozenou od Ernesta Renana, Hanse Kohna a dalších. Netřeba ostatně hledat kořeny jen v teorii. Když se problematikou „metod“ nacionalismu zabývala z důvodů zcela pragmatických roku 1939 britská komise expertů, došla mj. k názoru, že nejen školní výchova, ale také slavnosti, přehlídky, oslavy národních výročí, kulturní aktivity, rozhlasové vysílání se podílejí významně na nacionalistických postojích.<sup>151</sup>

K názoru, že národ se stává národem teprve díky tomu, že se dosáhne stadia *imagined community* (B. Anderson), respektive elegantněji řečeno, že „společenská konstrukce národa se uskutečňuje v jeho sebezobrazení“ (D. Langewiesche), je třeba dodat, že nejde

150 Zevrubný přehled staršího bádání publikovali H.-G. Haupt a Ch. Tacke, *Die Kultur des Nationalen. Sozial- und kulturgeschichtliche Ansätze bei der Erforschung des europäischen Nationalismus im 19. und 20. Jahrhundert*, in: W. Hardtwig, H.-U. Wehler (vyd.), *Kulturgeschichte heute*, Göttingen 1996, str. 255 nn.

151 Zpráva byla publikována teprve roku 1963 pod titulem *Nationalism. A Report by a Study Group of Members of the Royal Institute of International Affairs*, London 1963.

o nic překvapivě objevného.<sup>152</sup> Jak poznamenal Etienne Balibar, za jistých podmínek jsou skutečně pouze „imaginary communities“.<sup>153</sup> Schopnost představit si národ ovšem není žádnou antropologickou daností, nýbrž závisí na zcela konkrétních okolnostech vyplývajících z toho, že se rozšířila jistá úroveň sociální komunikace a také jistý typ vzdělanosti.<sup>154</sup> Svoje opodstatnění má v tomto kontextu Anderssonova často citovaná paralela mezi četbou novely a národní imaginací.

## 5.1 ÚLOHA EMOCÍ

K tomu, aby se lidé ztotožňovali s národem, nestačí ovšem prostá schopnost abstrakce a imaginace. Vztah k národu vždy obsahuje jisté prvky emotivní. Již meziválečná antropologie definovala národ jako „pospolitost citového života“, přičemž citové vazby k národu jsou odvozeny z každodenních zvyků, z forem myšlení a jednání.<sup>155</sup> Čím větší masovosti národní identita, respektive „nacionalismus“ dosahuje, tím silnější a účinnější musí být podle názoru řady autorů také nabídka citových vazeb k národu. Tím důležitější je také podle jejich soudu potřeba výzkumu oněch nacionalistických aktivit, které usilovaly o citovou mobilizaci jedinců jako příslušníků homogenizovaného národa.<sup>156</sup>

Kořeny emocionálních vazeb k národu se pochopitelně staly předmětem zájmu psychologů. Shoda panuje v názoru, že emotivní vazby k národu se rodily v podmínkách socializace a sílily tam, kde se jedinec cítil nejistý a ohrožený vnějšími okolnostmi v dobách krize. Tak vznikal vztah k národu jako „kompenzační identifikace“ (D. Katz). Vazby k národu neměly stálou intenzitu: sílily v době bouřlivých událostí a vnějšího ohrožení a slábly v dobách klidu.<sup>157</sup>

152 D. Langewiesche, *Staatsbildung und Nationsbildung in Deutschland – ein Sonderweg?*, in: U. v. Hirschhausen, J. Leonhard (vyd.), *Nationalismen in Europa*, str. 60.

153 E. Balibar, I. Wallerstein, *Race, Nation, Class*, str. 93.

154 G. Stokes, *Cognition and the Function of Nationalism*, str. 525 nn.

155 B. C. Shafer, *Nationalism. Myth and Reality*, London, New York 1955, str. 51.

156 Klasičnou prací je G. L. Mosse, *Die Nationalisierung der Massen. Politische Symbolik und Massenbewegungen von den Napoleonischen Kriegen bis zum Dritten Reich*, Frankfurt/M. 1976. Nověji srv. příspěvky ve sborníku E. François et al. (vyd.), *Nation und Emotion*, Göttingen 1995.

157 Přehled názorů na kořeny národní identity podává W. Bloom, *Personal Identity, National Identity, and International Relations*, kap. I. Dále též sborník, který vydalo Committee on International Relations, Group for the Advancement of Psychiatry, *Us and Them. The Psychology of Ethnonationalism*, New York 1987; D. Katz, *Nationalism and International Conflict Resolution*, in: H. C. Kelmen (vyd.), *International Behaviour. A Social-Psychological*

Za specifický zdroj emocionálních vazeb k národu považoval Eugen Lemberg právě tak pocity skupinové nadřazenosti vůči jiným skupinám jako „pocity méněcennosti“, které mohly být i zdrojem xenofobie. Takové pocity méněcennosti nalézal již ve 14.–15. století u vlámských literátů, kteří si uvědomovali vyšší vyspělost a kultivovanost francouzského jazyka a literatury.<sup>158</sup>

Jiným emocionálním zdrojem nacionalismu mohla být potřeba důstojnosti (dignity), která mohla být z různých důvodů poraněna. Záleželo na tom, zda byla zraněna důstojnost příslušníka národní pospolitosti, profesní skupiny či rodiny. V případě národní skupiny je třeba vzít v úvahu, že odlišně může pociťovat důstojnost (a její ztrátu) – a tedy i reagovat – příslušník elit a odlišně příslušník lidových vrstev.<sup>159</sup>

Emocionalizované kolektivní hodnoty, které jsou založeny na iracionalitě a kompenzaci pocitů ohrožení, měly tendenci k tomu, aby se osamostatňovaly „proti vnějšímu objektivnímu světu a proti vzájemnému propojení funkcí v moderní občanské společnosti“. V důsledku toho, že v takových podmínkách mohly představy a iluze získat převahu nad autentickou zkušeností, otevírala se, ovšem teprve v podmínkách úspěšně zformované národní pospolitosti, respektive státního národa, cesta k masovým psychózám.<sup>160</sup>

V této souvislosti je třeba opět vzít v úvahu rozdílné podmínky, za nichž probíhala emocionalizace národní identity v poměrech státního národa a v podmínkách národního hnutí. Pěstování pozitivních emocí vůči vlastnímu a negativních (resp. neutrálních) postojů vůči cizímu národu bylo latentní součástí státní výchovné politiky, která se realizovala nejen prostřednictvím školy a případně i vojenské služby, ale také prostřednictvím veřejného života, oslav, přehlídek apod. Na rozdíl od státních národů neměla národní hnutí obvykle takovéto výchovné prostředky k dispozici, v lepším případě mohla (např. v habsburské monarchii od šedesátých let 19. století) ovlivnit některé složky školní výuky.

logical Analysis, New York 1965, str. 356 nn. (již roku 1949 vydal D. Katz knihu *Psychology of Nationalism*). Na příkladu básníka H. von Kleista dokládá tuto souvislost E. N. Anderson, *Nationalism and the Cultural Crisis in Prussia, 1806–1815*, New York 1939, str. 135 n.

158 E. Lemberg, *Nationalismus I*, str. 27nn.; též, *Wege und Wandlungen des Nationalbewusstseins*, Münster 1934, str. 56 nn.

159 W. Feinberg, *Nationalism in a Comparative Mode*, in: R. McKim, J. McMahon (vyd.), *The Morality of Nationalism*, Oxford, New York, 1997, str. 66 nn.

160 B. Loewenstein, *Eine alte Geschichte? Massenpsychologie und Nationalismusforschung*, in: E. Schmidt-Hartmann (vyd.), *Formen des nationalen Bewusstseins im Lichte zeitgenössischer Nationalismustheorien*, München 1994, str. 87 nn.

Významným důsledkem a zároveň podmínkou další emocionalizace vztahu k národu se stala postupná personalizace národa. Láska k národu jako abstraktní hodnotě mohla v důsledku personalizace představy o národě dostat nejednou i verbalizovanou podobu milostného vztahu, kdy je propojeno vlastenectví a milostná vášeň.<sup>161</sup> Objektem takového vztahu mohl být právě tak státní národ jako národ teprve bojující za své uznání. Láska k národu mohla být motivována právě tak iracionálním obdivem jeho síly a velikosti jako sebelítostnou reflexí vlastní slabosti a ušlechtilé bezmoci. Druhou stranou mince byla ovšem možnost zesílit a personalizovat nepřátelské city proti jinému národu, respektive proti jeho příslušníkům.

Sílu emocionálního náboje představy o personalizovaném národě pochopíme teprve tehdy, když si uvědomíme, že národ chápal 19. století jako pospolitost odvěkou. Odtud vyplývala představa o jeho „nesmrtelnosti“: personalizovaná národní pospolitost, která existovala od dávných časů, zahrnuje tedy ve svém abstraktním „těle“ generace dávných předků spolu se současníky i s jejich nenarozenými potomky. Každý, kdo dokáže splynout s národem, cítit se jako jeho nedílná součást, má tedy nejen naději, ale přímo nárok na to, aby se podílel na jeho nesmrtelnosti.

Personalizace národa ovlivňovala také další, více méně spontánní postoje, které měly zřetelné politické dopady. Byla to především paralela mezi rovností občanskou a rovností národů v podmínkách občanské společnosti: jestliže si jsou všichni občané rovni bez ohledu na majetnost či urozenost, potom si mají být rovny také malé a slabé národy s národy mocnými. Národ jako osobnost mohl také implicitně (a někdy i explicitně) sloužit jako memento jednoty: tvoříme-li všichni pospolu jedinou osobnost, není v zájmu našeho zdraví, abychom se zmítali ve vnitřních rozporech. Ještě nebezpečnější byla (a dodnes je) představa personalizovaného národa tam, kde někteří z příslušníků národa (nebo ti, kdo jsou za takové považováni) žili na území jiného národního státu a byli případně ohroženi tím, že se budou asimilovat, tj. že splynou s národem jiným.

Hrozící změna identity části národa byla pociťována jako ztráta části vlastního národního těla – a tedy vlastně jako jeho ohrože-

161 Na tyto specifické aspekty poukázal již G. L. Mosse, *Nationalism and Sexuality. Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe*, Madison 1985. – Z českého prostředí je záhodno v této souvislosti připomenout proslulé verše Jana Nerudy ze Zpěvů pátečních:

„Letím Ti, miláčku národe, v ústrety,  
jako ta dívčice, lidská ta pěníce,  
milenci letí vstříc v horoucí písniče.“

ní. Příslušníci státního národa, kteří žijí jako menšina na území jiného státního národa, jsou totiž v tomto kontextu považováni za nedílnou součást vlastního národního „těla“ a každá křivda, kterou případně utrpí, se cítí jako utrpení všech příslušníků národa. Právě tento emocionální náboj mohl vybičovat problematiku národnostních menšin do extrémních emocionálních poloh.

Personalizace národa je tedy těsně spjata s představou národa jako těla: z abstrakce se stalo cosi uchopitelného. Tato materializace národa se projevovala také v jeho folklorizaci, pěstování „národních“ hudby, krojů a tanců, ale také ve společných cvičeních, ať již v tělocvičně či na veřejnosti, ve sportovní aktivitě, průvodech a podobných aktivitách, jimž bude věnována pozornost na jiném místě. V tomto kontextu je třeba jen dodat, že právě společná cvičení nesledovala jen demonstraci národní síly navenek, ale také vnitřní disciplinaci, která je kompatibilní s výše zmíněnou tendencí k prosazování monolitní národní jednoty.<sup>162</sup>

Symbolika těla umožňovala také posilovat emotivní postoj k národu tělesnými charakteristikami. Tak například byla německému tělu přiřčeno „mravní teplo“ (*sittliche Wärme*), zatímco Angličané byli národem „studným“. Tělo vlastního národa bylo zdravé, respektive bylo třeba je chránit před nákazami, zatímco nepřátelské národy bylo možno degradovat metaforou o nemocném či degenerovaném těle.<sup>163</sup>

## 5.2 ŽIVOČIŠNÉ PUDY A INSTINKTY

Emocionální pozadí lásky k národu a národní identity má ve své iracionální složce, jakkoli to zní paradoxně, podle mnoha autorů blízko k přírodním a biologickým danostem. Již meziválečná psychologie se domnívala, že základ identity je bio-psychologický, že jde prvotně o biologický program, který je teprve druhotně možno odvozovat od potřeby stability sociálního systému, respektive od sociální in-

162 W. Kaschuba, *Die Nation als Körper*, in: E. François et al. (vyd.), *Nation und Emotion*, str. 293 n. Na kořeny tohoto vztahu upozornil již mnohem dříve dánský historik H. Eichberg ve své stuttgartské habilitaci, která byla vydána teprve roku 1987: *Leistung, Spannung, Geschwindigkeit. Sport und Tanz im gesellschaftlichen Wandel des 18/19. Jahrhunderts*.

163 U. Gerhard, J. Link, *Zum Anteil der Kollektivsymbolik an den national Stereotypen*, in: J. Link, W. Wülfing (vyd.), *Nationale Mythen und Symbole in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Stuttgart 1991, str. 28 n.

terakce.<sup>164</sup> Eugen Lemberg dokonce vyjádřil myšlenku, že v národním egoismu, který převážil v „integrálním nacionalismu“ během 19. století, byla aplikována představa o přirozeném výběru a o právu zdatnějšího na přežití: to, co platilo pro jednotlivá zvířata i jednotlivé lidi, musilo přece platit také o družích a o skupinách lidí. Nejdátnější národ se prosadí také v boji o suroviny a o životní prostor. Odtud Lemberg vyvodil názor, že v pozdní fázi vývoje nacionalismu převážily darwinistické prvky nad prvky herderovskými.<sup>165</sup>

Výzkumy Konrada Lorenze později inspirovaly některé, spíše anglosaské badatele k úvahám o nacionalismu jakožto podobě primordiálních vazeb, které mají svůj původ v instinktivní snaze každého živočicha chránit si území, které mu skýtá obživu. Tuto snahu nazval Louis L. Snyder „teritoriální imperativ“ a odvozoval z ní nacionalismus jako vcelku „přirozenou“, tj. ve své podstatě přírodní sílu, která směřuje k ochraně, respektive zajištění životního prostoru pro vlastní skupinu.<sup>166</sup>

Tento pohled souzní s názorem některých psychologů a psychiatrů, že ono „etnonacionální“ chování je determinováno biologickými momenty a má svoji analogii s instinktivním chováním zvířat. Lidé se, podobně jako zvířata, sdružují do stád proti nepřátelskému ohrožení. Identifikace se skupinou je dána potřebou jedince přežít a množit se. Tak se rodily „primordiální vazby“, které dostaly podobu danosti, jakési antropologické konstanty. Někdy se dokonce hovoří o tom, že jisté etnonacionální postoje jsou produktem biochemických a fyziologických procesů bez ohledu na kulturní kontext. K tomu se připojuje ještě konformita se skupinovými normami.<sup>167</sup> V jistém ohledu zde ožívají na vyšší vědecké úrovni staré představy národa jako pospolitosti krve pocházející z konce 19. století. Podstatný rozdíl ovšem je v tom, že se badatelé – například na rozdíl od ideologů fašismu – s těmito postoji obvykle neztotožňovali.

Podle biologické koncepce nacionalismu je tedy v člověku pocit sounáležitosti zakořeněn ještě z dob kmenové společnosti, přičemž ethnie dodává látku pro konstruování, respektive posilování identity. Ve stádu uplatňují zvířata i lidé podle situace své altruistické či egoistické geny. Podobně jako ve stádě, které se přemnoží, dochází také u lidí k „separatistickým hnutím“. To vadí těm, kdo mají moc

164 W. Bloom, *Personal Identity, National Identity, and International Relations*, str. 33 n.

165 E. Lemberg, *Nationalismus I*, str. 196.

166 L. L. Snyder, *Nationalism and the Territorial Imperative*, *Canadian Review of Studies in Nationalism* 3, 1975, str. 17 n.

167 *Us and Them*, str. 33; W. D. Hamilton, *The Genetical Evolution of Social Behaviour*, *Journal of Theoretical Biology* 7, 1964, str. 1 nn.



a kteří se proto nejednou úspěšně pokusili posílit soudržnost stávající skupiny představou o „ohrožení zvenčí“ a vytvářením obrazu společného nepřítele. Tomu všemu odpovídají také auto- a heterostereotypy.<sup>168</sup> Z těchto vulgárně naturalistických koncepcí je tedy možno vyvodit, že s živočišnými pudy je spjata zejména identifikace „etnonacionalistických“ hnutí, tj. oněch národních hnutí, která byla založena obvykle na předchozí existenci etnické skupiny. Naproti tomu militantní identifikace se státem se v této koncepci zdá být jaksi autenticky lidská.

### 5.3 SYMBOLY

Symboly označil již Max Weber za předpoklad sociální interakce. Zároveň ovšem vyjadřovalo symbolické obsazení veřejného prostoru nárok na moc a vládu. Theodor Schieder považoval symboly za nezbytný ústupek vůči iracionalitě jinak racionálního světa.<sup>169</sup> Přijmeme-li však názor, že formování národa je částečně, či dokonce v plné míře závislé na schopnosti lidí si jej jako pospolitost představit, musíme symbolům přiznat nezaměnitelné místo v národotvorných procesech. Jinak řečeno, komunikace a sociální interakce napříč skupinou, která je tak početná, že se její členové nemohou osobně setkávat, je závislá na využívání symbolů. Vzájemnou znalost zvyků, symbolů a minulých událostí považoval již Karl W. Deutsch za základní faktory, které umožňovaly příslušníkům národa komunikovat navzájem intenzivněji než s příslušníky jiných národních pospolitostí, Bernhard Giesen hovořil později o kulturních a jiných kódech.<sup>170</sup> V tomto kontextu nás zajímá především funkce symbolů jako faktoru, který pomáhal šířit národní identitu a vzbuzovat v lidech důvěru v národ. V podmínkách státních národů a etablojících se národních států byla ovšem role symbolů bohatší: umožňovaly reprezentovat národ navenek, posilovaly důvěru občanů ve stát, legitimizovaly politické strany.

168 D. Wendt, Feindbild – seine biologischen und psychologischen Ursachen, in: R. Voigt (vyd.), *Symbole der Politik. Politik der Symbole*, Opladen 1989, str. 73 n.; A. K. Flohr, *Fremdenfeindlichkeit. Biosoziale Grundlagen vom Ethnozentrismus*, Opladen 1994, str. 251.

169 M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen 1973, str. 332; F. J. Bauer, *Gehalt und Gestalt in der Monumentalsymbolik. Zur Ikonologie des Nationalstaates in Deutschland und Italien 1860–1914*, München 1992, str. 7 n.

170 K. W. Deutsch, *Nationalism and Social Communication*, str. 97; soustavně se touto otázkou zabýval B. Giesen, *Die Intellektuellen und die Nation*, Frankfurt/M. 1993.

O cestách, které vedly ke vzniku národních symbolů, nepanuje mezi odborníky shoda. Centrální národotvorný význam přikládá symbolizaci etnických kategorií, jak víme, Anthony Smith, ve své teorii označené jako etnosymbolismus. Ve starší literatuře (C. Hayes, A. Mathiez) ovšem najdeme názor, že národní symboly vznikaly nikoli shora, z manipulované propagandy, nýbrž zdola, jako spontánní seklarizace náboženských kultů. Proti tomu lze namítnout, že národní symboly „zdola“ převažovaly v revolučních situacích a v podmínkách fáze B národních hnutí. Tyto symboly nemusely nutně zdomácnět a zevšeobecnět, ale pokud se tak stalo, dostaly nakonec – po úspěchu revoluce či národního hnutí – povahu symbolů prosazovaných „shora“. Pokud byly symboly z období národní agitace spontánně přijaty, pak přežily až do doby, kdy se národ již plně zformoval. Pozoruhodné je, že základní formy, respektive typy národních symbolů se v téměř shodné podobě prosadily ve všech formujících se národech a posléze i v národních státech.<sup>171</sup> Zajisté můžeme v tomto případě počítat s intenzivním transferem symboliky a jejího smyslu, který byl usnadněn asynchronním průběhem formování evropských národů.

Závažnějším problémem ovšem je objasnit, jakými metodami se podařilo v průběhu 19. století proměnit abstraktní ideje, které tyto symboly vyjadřovaly, v reálné, tj. analyticky použitelné formy myšlení a jednání současníků. Zde nevystačíme jen s poukazem na pospolitost jazyka ani odkazem na vzdělání. Další otevřenou otázkou je vztah mezi národotvorným procesem, formováním národa na jedné a uplatňováním národních symbolů na druhé straně. Na jedné straně je zřejmé, že symboly hrály významnou roli při posilování národní identity, na druhé straně je právě tak zřejmé, že jejich působení bylo podmíněno tím, že lidé, jimž symboly byly určeny, si již předtím vytvořili a vzájemně sdíleli jistou představu o národě, respektive jistý stupeň etnické či národní identity.<sup>172</sup> Rozhodně nelze v období formování národa zaměňovat roli národních symbolů – ať již v jakékoli podobě – s jejich úlohou v období plně zformovaného národa a „integrálního nacionalismu“. Zejména nehistorikové se s oblibou dopouštějí nepřijatelné zpětné projekce, která nerozlišuje

171 E. Fehrenbach, Über die Bedeutung der politischen Symbole im Nationalstaat, *Historische Zeitschrift* 213, 1971, str. 301 nn.; T. Nipperdey, Nationalidee und Nationaldenkmal im 19. Jahrhundert, *Historische Zeitschrift* 206, 1968, str. 529 nn. K tematice symboliky viz také L. Gall, *Die Germania als Symbol nationaler Identität im 19. und 20. Jahrhundert*, Göttingen 1992, jako i výše uvedený sborník vydaný J. Linkem a W. Wülfingem, *Nationale Mythen und Symbole in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*. Přehledně pro Německo H. Hattenauer, *Geschichte der deutschen Nationalsymbole*, München 1990.

172 W. Kaschuba, *Die Nation als Körper*, str. 291.



roli symbolů pro současný nacionalismus od jejich úlohy v minulosti, ve zcela odlišných politických a společenských podmínkách.

Všeobecně možná platí, že ze symbolů se stávaly v podmínkách jejich masové aplikace stereotypy. Díky tomu se pak symboly mohly stát nástrojem uplatnění politické moci v národním životě. V souladu s tím je také pozorování, že některé jednoduché symboly, jako například vlajky, národní kroje a barvy, mohly najít přijetí poměrně snadno, kdežto složitější symboly čerpající například z historie a mytologie se dostávaly do roviny stereotypů za předpokladu, že jejich adresáti získali v rámci všeobecného vzdělání alespoň elementární znalost faktografie národních dějin. Obdobné byly, zdá se, předpoklady pro uplatnění jevu, který někteří současní autoři označují jako „performativní akt“, jímž národní symbolika vytváří novou realitu a stává se prožitkem.<sup>173</sup>

Je velmi obtížné pokoušet se o kategorizaci či typologii národních symbolů a dalších kulturních fenoménů sloužících k posilování národní identity. Pro základní orientaci je však třeba provést alespoň pracovní utřídění. Podle kontextu, v němž se symboly uplatňovaly, a podle jejich forem lze rozlišit několik skupin: 1. veřejné aktivity (průvody, slavnosti, pohřby, mítinky apod.), 2. verbální projevy (hesla, deklarace, zpěvy, hymny), 3. ikonografické symboly (obrazy, portréty, historické malířství, vlajky, známky, plakáty), 4. pomníky, 5. krajina a její složky.<sup>174</sup>

## 5.4 STEREOTYPY

Ptáme-li se s W. Kaschubou, jak (a proč) se podařilo v podmínkách 19. století proměnit abstraktní národní ideje a hodnoty v „reálné“, analyticky postižitelné formy myšlení a jednání, neobejdeme se bez úvahy o roli stereotypů a bez jejich studia.<sup>175</sup> Abstraktní ideje

173 E. Fehrenbach, *Über die Bedeutung der politischen Symbole im Nationalstaat*, str. 297. Ke konceptu performativity srv. K. Šíma, *Národní slavnosti šedesátých let 19. století jako performativní akt konstruování národní identity*, ČČH 104, 2006, str. 84 nn.

174 W. Smith, *National Symbols*, in: A. Motyl (vyd.), *Encyclopedia of Nationalism 1*, London, San Diego 2001, str. 522 n. Autor rozlišuje – spíše ovšem se zřetelem k současnosti – čtyři významné sféry uplatnění národních symbolů: 1. aktivní symbolismus projevovaný na veřejných oslavách a poutích, při výročích, pohřbech apod., 2. verbální symbolismus vyjádřený v projevech a prohlášeních, hymnách, písních, heslech, 3. konkrétní symbolismus projevující se v národním zhodnocení krajiny, řek, hor, budov, 4. grafický symbolismus vyjádřený v obrazech, plakátech, dekoracích.

175 W. Kaschuba, *Die Nation als Körper*, str. 291.

a složité symboly se mohly stát základem národní imaginace právě díky tomu, že se dostaly do polohy stereotypů, které se obvykle charakterizují jako „nekritická zobecnění, která jsou nepřístupná kritickému přezkoumání“ (H. Bausinger), „zjednodušující a generalizující soudy s citově hodnotící tendencí“ (U. Quasthoff), „pevná přesvědčení, každodenní kategorizace a typizace okolního světa“, jež se vztahují k realitě a ovlivňují ji (K. Roth).<sup>176</sup>

Ať již v podobě představ o ostatních (heterostereotypy) či o sobě samých (autostereotypy) fungují stereotypy jako systémový nástroj pro vytváření a udržení představ příslušníků skupiny o sobě samých a připravují tak zařazení jedinců pomocí jistých předem daných ukazatelů. Díky tomu pak je možné zvýraznit rozlišení mezi „MY“ a „ONI“. Klasifikující stereotypy pomáhají jedinci orientovat se v záplavě informací a v kontextu formování národa jej vedou k „národní imaginaci“ tím, že jej učí redukovat složitost reality, zjednodušovat hodnotící pohled na své místo ve společnosti. Tím mu usnadňují přijetí nově nabízené identifikace s národem.<sup>177</sup>

Hodnotící povaha národních stereotypů implikovala pochopitelně dichotomii převážně kladných autostereotypů (představ o vlastním národě) a obvykle záporných heterostereotypů (představ o národě jiném). A. Suppan správně upozorňuje, že národní stereotypy a jejich zrod nelze pozorovat izolovaně od sociálněpolitického kontextu každé doby. Mezi faktory jejich vzniku doporučuje zařadit sociální poměry, společenské styky a pracovní kontakty: jestliže tyto styky slábly, vytvářela se živná půda pro negativní stereotypy. V hospodářském kontextu mohly vznikat negativní i pozitivní stereotypy podle toho, jaké místo v tomto prostředí zaujímaly národně relevantní zájmové rozpory. Nejbližší vztah měly národní stereotypy pochopitelně k politicko-ideologickému prostředí. Stereotypní negativní představa o vlastnostech národního nepřítele podmiňovala formulování pozitivních heterostereotypů o „nepřátelích nepřítele“. <sup>178</sup> K sociálnímu, hospodářskému a politickému kontextu je třeba doplnit ještě kontext historický: víme již, že „kolektivní paměť“ patřila k výrazným zdrojům pozitivních i negativních stereotypů.

176 U. Quasthoff, *Soziales Vorurteil und Kommunikation. Eine sprachwissenschaftliche Analyse des Stereotyps*, Frankfurt/M. 1973, str. 28; K. Roth, *Bilder in den Köpfen*, in: V. Heuberger, A. Suppan, E. Vyslonzil (vyd.), *Das Bild vom Anderen. Identitäten, Mentalitäten, Mythen und Stereotypen in multiethnischen europäischen Regionen*, Frankfurt/M. 1998, str. 23.

177 K. Roth, *Bilder in den Köpfen*, str. 33 nn.

178 A. Suppan, *Identitäten und Stereotypen in multiethnischen europäischen Regionen*, in: W. Heuberger et al. (vyd.), *Das Bild vom Anderen*, str. 16 n.

Zabýváme-li se úlohou stereotypů jako národně formativního činitele, musíme brát v úvahu nejen rozdílnost zdrojů, z nichž vyrůstaly, ale také rozdíly v jejich společenském rozšíření, v jejich „reprezentativnosti“. Národní stereotypy nelze považovat za cosi pevného a uzavřeného, za postoje, které jsou přijímány automaticky a od počátku všemi příslušníky národní společenosti. Vždy je třeba rozlišovat sociální a kulturní prostředí, kde stereotyp vznikl, od jeho dalšího osudu, od stupně jeho přijetí (či nepřijetí) příslušníky národní společenosti.

242 | Tento rozdíl bude zde ilustrován na stereotypu germánského hrdiny. Jestliže budeme tento stereotyp rekonstruovat podle toho, jak se utvářel v umělecké dílně dvou německých autorů – Richarda Wagnera a Felixe von Dahna, dostaneme velmi působivý obraz dichotomie germánského a negermánského hrdiny. Germánský hrdina byl plavovlasý, modrooký a měl zdravou barvu pleti, negermánský hrdina byl černovlasý a bledý. Germánský hrdina byl optimistický a doufající, jeho protějšek pesimistický a bez naděje. Byl-li germánský hrdina brutální, byla to brutalita spontánní, zatímco jeho protějšek byl brutální promyšleně. Germánský hrdina byl osvoboditel, jeho protějšek pouhý vůdce.<sup>179</sup> I když víme, že díla obou autorů se těšila značné popularitě, je nesporné, že tato dichotomie nebyla původně jakýmsi „obecně německým“ stereotypem, nýbrž názorem jistého poměrně úzkého okruhu vzdělanců. Je více než pravděpodobné, že by obraz germánského hrdiny v očích německých vzdělanců oné doby vypadal jinak, kdybychom zvolili jako pramen díla jiných německých autorů. Teprve postupem doby převážil právě Dahnův a Wagnerův pohled a dostal se do roviny národních stereotypů. Je mimochodem příznačné, že šlo o stereotyp vyrůstající z kontextu „shora“ usměrňovaného historického vědomí, nikoli ze sociálních či pracovních vztahů. Odtud také především válečnické charakteristiky národního hrdiny.

## 5.5 NÁRODNÍ POMNÍKY A IKONOGRAFICKÉ SYMBOLY

Historická paralela mezi prosazováním občanské společnosti a cestou k modernímu národu se zřetelně projevila ve vývoji konceptu pomníků od 18. do 19. století. Až do 18. století byly pomníky vyhra-

179 M. Titzmann, Die Konzeption der „Germanen“ in der deutschen Literatur des 19. Jahrhunderts, in: J. Link, W. Wülfing, *Nationale Mythen und Symbole in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, str. 136.

zeny téměř výlučně panovníkům a světcům (resp. biblickým postavám) a symbolické postavy z minulosti se soustřeďovaly na antiku; od konce století se situace změnila. Začínaly se stavět pomníky slavným současníkům i konkrétním hrdinům z národní minulosti bez ohledu na jejich urozenost. Symbolika pomníků již nevyjadřovala jen oslavu panovníka, zbožnost či abstraktní ctnosti, nýbrž oslavu konkrétních zásluh a úspěchů.<sup>180</sup>

Příznačný je také časový posun v prosazování nové koncepce pomníku. Zatímco ve Francii šla nová koncepce ruku v ruce s revolučním kvasem a s napoleonskými válkami, ve střední Evropě lze v téže době hovořit spíše o modifikacích. Pantheon a Arc de Triomphe hovořily výrazně národním jazykem, Marseillaisa Fr. Rudého z roku 1836 již prezentuje obraz řadových bojovníků v pohybu.<sup>181</sup> Francouzské pomníky padlým jsou koncipovány jako pomníky hrdinům, kteří bojovali za národ, pruské pomníky hovoří o boji za krále a vlast. Dokonce i vojáci, kteří padli v boji proti revoluci roku 1848, dostali náhrobky jako hrdinové, kteří dali život za krále a vlast.<sup>182</sup> V Rakousku se již rovněž začaly stavět pomníky vojenským velitelům, ale až do poloviny 19. století se udržovala zásada, že padlí za svého panovníka (zřídka také se zmínkou o vlasti). Zatímco v případě pruských pomníků bylo za změněných podmínek možno transponovat myšlenku vlasti do myšlenky národa, v rakouském případě neměly pomníky žádný explicitně národní potenciál.<sup>183</sup> Ostatně ani nápis nad hromadným hrobem rakouským vojáků, kteří padli v Praze při potlačování červnového povstání 1848, nehovoří o králi a vlasti, nýbrž jen o *braven Soldaten*.

Projekt autenticky národního pomníku vyrůstal v podmínkách formujícího se národa z dvojí výchozí situace. Mohl přicházet „shora“, tj. být dílem politického rozhodnutí vládnoucích elit. Tak tomu bylo v případě Arc de Triomphe, tak tomu bylo také v případě německé Walhally, která se zrodila v hlavě bavorského krále

180 M. Agulhon, La „statuomanie“ et l'histoire, *Ethnologie française* 8, 1978, str. 145 nn.; A. J. Lerner, The Nineteenth-Century Monument, in: M. Ringrose, A. J. Lerner (vyd.), *Reimagining the Nation*, 1993, str. 179.

181 A. J. Lerner, The Nineteenth-Century Monument, str. 191; H. Boockmann, Denkmäler. Eine Utopie des 19. Jahrhunderts, *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 28, 1977, str. 165.

182 M. Jeismann, R. Westheider, Wofür steht der Bürger?, in: R. Kosseleck, M. Jeismann (vyd.), *Der politische Totenkult. Kriegerdenkmäler in der Moderne*, München 1994, str. 23 nn.; M. Hettling, Bürger oder Soldaten? Kriegerdenkmäler 1848–1854, in: tamtéž, str. 147 nn.

183 B. Matschke-von Wicht, Zum Problem des Kriegerdenkmals in Österreich in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: tamtéž, str. 51 nn.



Ludvíka I. Iniciativa k budování národního pomníku či památníku mohla ovšem vycházet shora jen tehdy a tam, kde národní pospolitost vykazovala plnou sociální strukturu. Tak tomu bylo v případech státních národů, jako byl národ francouzský, či v případě sjednocovacích národních hnutí, jako bylo hnutí německé či italské.<sup>184</sup>

Iniciativa mohla ovšem vycházet také „zdola“. Vzhledem k omezeným finančním možnostem zůstávalo často při zbožných přáních, jako bylo například volání Siebenpfeifferovo na Hamburské slavnosti po vytvoření národního pomníku, který by vyjádřil „majestát německého národa“.<sup>185</sup> Reálnější základ měl jiný projekt „zdola“ – postavit pomník Arminiovi (Hermannovi) na předpokládaném místě vítězství Germánů nad Římany v Teutoburském lese. Byly pořádány sbírky, které byly v předbřeznovém období nejprve motivovány spíše touhou oslavit regionálního hrdinu, ale přerostly ve sbírky motivované národně. Vlastní nákladná realizace obrovského pomníku se ovšem stala v šedesátých letech dílem iniciativy „shora“ a dostala nakonec povahu megalomansky nacionální.<sup>186</sup>

V situaci národních hnutí ovšem zůstávala myšlenka národních pomníků v poloze snů a zbožných přání, a to hned ze dvou důvodů: za prvé, předáci hnutí nemohli počítat s finančním zabezpečením takového projektu, za druhé, postavení národního pomníku záviselo na politickém souhlasu státních elit. Jestliže tedy například Jan Jeník z Bratřic, vlastenecky smýšlející vysloužilý důstojník a josefínista, si počátkem 19. století zapsal, že by na Karlově mostě v Praze měly místo soch svatých stát sochy slavných Čechů, jako byl například Jan Hus, šlo o drzý žert, jehož realizovatelnost nebral ani sám autor vážně. Dále je třeba vzít v úvahu, že pomníky byly původně záležitostí především urbánní, takže po dlouhou dobu leželo jejich budování mimo obzor představ příslušníků etnické skupiny.

Teprve poté, co národní hnutí dosáhlo své masové fáze, mohl se sen o národních pomnících stát skutečností: u nás byl jako první postaven pomník tvůrci českého národního programu Josefu Jungmannovi. Nešlo o českou výjimku: obecně platí, že teprve s nástupem masového národního hnutí začaly vznikat pomníky s národně demonstrativním posláním. Všechny tři velké německé národní monumenty – Hermannův pomník, pomník Germanie a památník Fridricha Barbarossy (tzv. Kyffhäuser) – vznikly, respektive byly

postaveny teprve po sjednocení Německa. Také francouzská paralela k Hermannovu pomníku – (mnohem skromnější) pomník galského náčelníka Vercingetorixe – byla postavena teprve v období nástupu tzv. integrálního nacionalismu za vlády a z iniciativy císaře Napoleona III.

Také v Itálii se národní pomníky vztyčovaly teprve poté, co byl národ politicky sjednocen. Při jejich stavbě se projevila velmi zřetelně dvojkolejnost boje za jednotu národa. Demokratické křídlo italské veřejnosti prosazovalo pomníky Garibaldiho, konzervativní křídlo pak pomníky krále Viktora Emanuela II. Garibaldi byl přitom vybaven atributy, které v německých poměrech patřily výhradně šlechtě: jel na koni a byl ozbrojen kordem. Jakýmsi symbolickým kompromisem bylo zobrazení schůzky z Teana, kde Garibaldi předává moc králi.<sup>187</sup> Teprve v podmínkách integrálního nacionalismu se stal myslitelným megalomanský projekt pomníku Viktora Emanuela II. v Římě.

Typologie národních pomníků tedy nemůže být nadčasová a nemůže ani ignorovat zásadní rozdíl mezi dvěma typy formování moderního národa. Pod tímto zorným úhlem je třeba posuzovat možnost aplikace Nipperdeyovy typologie, která rozlišovala pomníky národně-dynastické (resp. monarchické) a národně demokratické, dále pak památný kostel (míněna katedrála v Kolíně nad Rýnem), pomník národní vzdělanosti a kultury a konečně památník národního sjednocení. Odhlédnuto od skutečnosti, že kritérium komparace je zde poněkud nejednotné, není tato typologie aplikovatelná na pomníky, které vznikaly v podmínkách národního hnutí.

Úlohu pomníků v procesu formování národa je třeba posuzovat a relativizovat přihlédnutím k několika dalším okolnostem. Především nelze pomníky (a národní symboly vůbec) považovat za jednoznačný výraz národního konsenzu. Spory o národní relevanci pomníků a jejich interpretaci patřily k běžným složkám veřejného života, a proto je třeba úlohu pomníků posuzovat nikoli izolovaně, nýbrž celkově.<sup>188</sup> Dále je třeba vzít v úvahu, že pomníky byly zároveň uměleckými díly a jejich interpretaci nelze zužovat na politickou funkci.<sup>189</sup>

Nejvýznamnější okolnost pro posouzení národního významu pomníků však vyplývá z určení jejich místa v komunikační síti.

184 T. Nipperdey, *Nationalidee und Nationaldenkmal im 19. Jahrhundert*, str. 531.

185 G. Mosse, *Die Nationalisierung der Massen*, str. 67 n.

186 Ch. Tacke, *Denkmal im sozialen Raum. Nationale Symbole in Deutschland und Frankreich im 19. Jahrhundert*, Göttingen 1995.

187 F. J. Bauer, *Gehalt und Gestalt in der Monumentalsymbolik*, str. 35 nn.

188 H.-G. Haupt, Ch. Tacke, *Die Kultur des Nationalen*, str. 272. O podobných rozpořech v českém prostředí srv. Z. Hojda, J. Pokorný, *Pomníky a zapomínky*, Litomyšl 1996.

189 T. Nipperdey, *Nationalidee in der Monumentalsymbolik*, str. 575 n.; H. Boockmann, *Denkmäler*, str. 163; F. J. Bauer, *Gehalt und Gestalt und Nationaldenkmal in 19. Jahrhundert*, str. 19.



Na rozdíl od tištěného slova a tiskem šířeného obrazu byl pomník umístěn na jednom místě, nemohl přijít za svými objekty – občany, ale naopak: občané musili putovat k pomníku. To na jedné straně omezovalo v době vzniku jejich publikum na lidi, kteří žili v místě a na ty, kdo byli dostatečně majetní, aby si cestu k pomníku ze vzdálených míst mohli dovolit. Na druhé straně však umístění pomníků ve volném prostoru otevíralo později možnost organizovat putování k nim a proměňovat je ve specifické národní slavnosti, při nichž se účastníkům také plně vysvětlila národní symbolika pomníku. V tomto ohledu byl spíše formální rozdíl v tom, zda se pomníky celonárodního významu stavěly v metropolích, či zda vyrostly v otevřené krajině, ať již proto, že národní hnutí nemělo historické centrum (případ Německa), či z jiných důvodů.

Ze všech těchto výhrad a vymezení vyplývá, že národní symboly vyjadřované v pomnících nemohly sloužit jako zdroj národní agitace a nestály tedy u kolébky moderního národa, nýbrž tvořily významnou sílu, která teprve dodatečně, v podmínkách etablovaného národa, upevňovala, modifikovala, konkretizovala existující již národní uvědomění, prosadivší se již národní identitu. Záleželo pak na konkrétním obsahu a interpretaci, zda symbolické poselství pomníku směřovalo spíše k posilování agresivního nacionalismu, vojenských atributů národa, či spíše k upevňování prostého vědomí sounáležitosti a úcty ke kulturnímu odkazu předků.

Pomníky nebyly ovšem zdaleka jedinou formou ikonografické symboliky. Specifické místo zaujímala v národní agitaci zobrazení národní minulosti, ať již v podobě historismu v malířství, či v podobě redukce historie na symbolickou figuru, lokalitu či událost. Historismus tvoří ikonografickou paralelu ke konstrukci národních dějin a národních mýtů. Pro jeho charakteristiku tedy platí to, co bylo výše řečeno o využití historie v procesu národního uvědomování. Obrazy dějinných scén doprovázely historickou naraci obvykle od samého počátku národního hnutí a byly tedy účinným nástrojem národní agitace. Také zde platí, že vedle agitačních obrázků pro lid si stát, respektive majetné národní elity pořizovaly náročná rozměrná díla, epepeje ze starších či nejnovějších dějin, které ovšem řadoví příslušníci národa mohli v originálu spatřit jen občas, při návštěvě putovní výstavy či prostoru veřejné instituce. Tento typ historismu není ovšem invencí národního státu, ale má své kořeny v italské renesanci.

Masově účinnější byla zjednodušená ikonografická symbolika která využívala symbolů stávající či historické státnosti (lev, orel), národních světců (sv. Ludvík ve Francii, sv. Václav v českých ze-

mích, sv. Olaf v Norsku, sv. Štěpán v Uhrách, sv. Patrik v Irsku atd.) či stylizovaných, generalizujících postav národní mytologie. Nemusilo jít vždy jen o kladné postavy symbolizující vlastní národ, ale také o postavy symbolizující negativní stereotypy o „nepříteli“, jako byl John Bull reprezentující Anglii v německých očích, německý Michl vyjadřující negativní stereotyp Francouzů a naopak lehká dívka Marianne jako negativní symbol Francie z pohledu Němců.<sup>190</sup>

I když ženě byla v politickém životě národa, respektive v samotném národním hnutí přisouzena jen podřízená role a národní zápas byl téměř výlučně mužskou záležitostí, zaujímala ženská postava mezi národními symboly obvykle přední místo. Francouzské revoluční Marianne, která symbolizovala jednotný národ a svrchovaný lid, odpovídala Germania, původně rovněž jako symbol nového německého národa vznikajícího z vůle lidu. Tak tomu bylo ještě roku 1848, ale paralelně s tím se objevuje Germania jako žena ozbrojená mečem a štítem, která byla později adaptována pro potřeby sjednoceného německého státu. Ze symbolu svobody národa se stal symbol věrně oddaného lidu.<sup>191</sup>

Paralelně k postavám Marianne a Germanie byly konstruovány symbolické postavy Itálie, Polonie, matky Dánky, Hispanie, Čechie, ale žádná z nich nedosáhla popularity prvních dvou. Samostatně se naproti tomu zrodila symbolická postava Helvetie, kterou najdeme slovem zmíněnu již roku 1750 a zobrazenou 1780 jako symbol svobody (*Helvetia libera*). V této poloze nebyla přijatelná pro konzervativní horské kantony, které dávaly přednost symbolickým vyobrazením Viléma Tella. Teprve díky vítězství liberálů se Helvetia stala roku 1848 symbolem ústavnosti a dostala se na známky i mince, a to navzdory nechuti horských kantonů, které preferovaly helvetský kříž.<sup>192</sup>

Obraz ženy jako symbolu národa se nejednou přenesl i do obecnější roviny, v níž se národ prezentuje jako matka-vlast, která klade legitimní nároky na své syny – příslušníky národa. Tento posun byl snazší tam, kde existovala tradice státního národa, kde již od pozdního středověku zaujímal v morálním kodexu významné místo

190 G. Gadoffre, French National Images and the Problem of Stereotypes, *International Social Science Bulletin* 3, 1951, str. 583; D. McCrone, *The Sociology of Nationalism*, str. 46 nn.

191 L. Gall, *Germania – eine deutsche Marianne?*, Bonn 1993, str. 14 nn.; G. Brunn, *Germania und die Entstehung des deutschen Nationalstaates*, in: R. Voigt, *Symbole der Politik*, str. 105 nn.

192 G. Kreis, *Helvetia im Wandel der Zeiten. Die Geschichte einer Repräsentationsfigur*, Zürich 1991, str. 35 nn.

princíp *pro patria mori* a představa o *amor patriae*. Ztotožnění národa s ženou-matkou bylo usnadněno tam, kde termín „národ“ byl v místním jazyce femininem, jako například v němčině a francouzštině (nikoli však v češtině). Nepříliš přesvědčivá je naproti tomu antropologická konstrukce, která vysvětluje sepětí národa se ženou tím, že moderní národ jako nový organismus nemohl být spojen s mužem, jenž reprezentoval kontinuitu a tradici, zatímco žena již svým mateřstvím navozovala představu zrodu čehosi nového.<sup>193</sup>

248 | Vše, co zde bylo řečeno o úloze ženy jako národního symbolu, je ovšem založeno na výzkumu soustředěném na státní národy a Německo. Poměrně velmi málo víme o tom, zda tato konstrukce odpovídá také situaci národů, které se formovaly cestou národních hnutí. Dílčí poznatky naznačují, že také tam se s obdobnou symbolikou setkáme, ale nezdá se, že by hrála tak významnou roli jako v případě německém či francouzském. O příčinách tohoto rozdílu se lze jen dohadovat. Na tomto místě postačí snad poukaz na paralelu mezi rolí symbolu – ženy a rolí národního pomníku: stejně jako národní pomník sehrála žena jako národní symbol významnou funkci ve stadiu masového národního hnutí, tedy nikoli v procesu iniciace, nýbrž v kontextu posilování národní soudržnosti. Tím ovšem nemá být řečeno, že v období národní agitace ženy zcela chyběly.

## 5.6 NÁRODNÍ SLAVNOSTI

Slavnosti se lišily od všech předchozích složek kulturní konstrukce národa především tím, že neměly povahu jednosměrně provozované činnosti, ale že jejich podstatu tvořila interakce mezi organizátory a adresáty národně uvědomovací činnosti. Tato interakce nebyla zprostředkována tištěným textem ani ikonografickými symboly. Přítomnost živých lidí činila mluvené slovo základním komunikačním prostředkem. Samozřejmým rysem a předpokladem úspěchu byla tedy veřejná povaha národní slavnosti, její zařazení do veřejného prostoru. Teprve v tomto prostoru bylo možno vyvinout formy komunikace, které se vyznačovaly značnou cílevědomostí: snažily se ovlivnit, respektive formovat kolektivní vědomí.<sup>194</sup> „Veřejnost“ měla ovšem širší význam: patřila ke klíčovým katego-

riím v úsilí o modernizaci politického života a o vytváření moderní politické kultury, která zahrnovala představu transparentnosti, svobodné výměny názorů, hledání konsenzu. Bez veřejného mínění byly úspěšné slavnosti usilující o politickou emancipaci a národní integraci nemyslitelné.<sup>195</sup>

Stejně jako bylo veřejné mínění nemyslitelné bez svobody tisku, byly politické, respektive národní slavnosti nemyslitelné bez svobody shromažďovat se pod širým nebem. Již tím je dáno časové vymezení: v podmínkách politického útisku bylo jejich konání nemožné. Bylo by však unáhlené dedukovat, že absolutistický režim neznal slavnosti. Zajisté, slavnosti se konaly i v raně novověkých společnostech, chyběl jim však právě onen atribut veřejnosti. Jestliže přijmeme německou kategorizaci, která odlišuje spontánní a radostnou *Fest* od plánované, organizované a na jistý vážný cíl orientované *Feier*,<sup>196</sup> zjistíme, že oba typy sice existovaly již v době předmoderní, ale obvykle jako aktivity v podstatě náboženské uskutečňované pod přísnou církevní, státní či vrchnostenskou kontrolou. Proto podle některých badatelů nelze v předmoderní době dělat rozdíl mezi *Fest* a *Feier*: teprve Velká francouzská revoluce učinila z *Feier* slavnost ve smyslu nástroje politické mobilizace a oddělila ji od apolitické a nezávazné oslavy, jak bychom možná termín *Fest* mohli přeložit do češtiny.<sup>197</sup>

At již tomu bylo jakkoli, revoluce skutečně vyvinula slavnosti jako nástroj politické emancipace i uniformizace. Jejich pořadatelé vědomě přebírali některé lidu známé formy náboženských slavností, ale dávali jim nový obsah orientovaný na pozemské záležitosti. Takové slavnosti pod širým nebem vyvolávaly v účastnících pocit sjednocení a pospolitosti, i když po jejich skončení se lidé vrátili ke svým obvyklým sporům a konfliktům. Vedle vytváření masové loajality byly slavnosti významným prostředkem komunikace „dovnitř“ a odstrašovací demonstrace síly „navenek“. Teze o primátu

195 D. Düding (vyd.), *Öffentliche Festkultur. Politische Feste in Deutschland von der Aufklärung bis zum Ersten Weltkrieg*, Reinbek bei Hamburg 1988, str. 10 nn.; M. Hettling, P. Nolte (vyd.), *Bürgerliche Feste. Symbolische Formen politischen Handelns im 19. Jahrhundert*, Göttingen 1993.

196 M. Maurer, Feste und Feiern als historischer Forschungsgegenstand, *Historische Zeitschrift* 253, 1991, str. 103 n.

197 W. Gebhardt, *Fest, Feier, Alltag. Über die gesellschaftliche Wirklichkeit des Menschen und ihre Deutung*, Frankfurt/M. 1987, str. 155 nn. K. Šíma užívá v tomto kontextu také termínu „festivita“, snad jako sřešního pojmu – nebo také proto, že čeština nemá ekvivalenty k termínům *Fest* a *Feier*, K. Šíma, Národní slavnosti šedesátých let 19. století, str. 85, 97, 108.

193 T. Sandkühler, H.-G. Schmidt, „Geistige Mütterlichkeit“ als nationaler Mythos im Deutschen Kaiserreich, in: J. Link, W. Wülfing, *Nationale Mythen und Symbole in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhundert*, zejm. str. 241 nn.

194 F. J. Bauer, *Gehalt und Gestalt in der Monumentalsymbolik*, str. 5 n.



francouzské revoluce má ovšem svoji vážnou trhlinu: víme totiž, že anglické mítinky byly již v předrevoluční době formou politické veřejnosti. Chyběly jim však možná prvky slavnosti i prvky národního zápalu a především: nestaly se vzorem pro politické slavnosti v dalších zemích evropského kontinentu. Podobně jako ve Francii (a na rozdíl od Anglie) využívali organizátoři národních slavností také tradičních oslav a dalších forem pospolitosti, které měly původně náboženský obsah a v nichž se mísily prvky moderní s tradičními, takže nepřekvapí, že nejednou obsahovaly případně i oslavy feudální vrchnosti.

Ke slavnostem patřil také rituál, který zajišťoval, respektive demonstroval, že jedinec přijímá mýtem strukturovanou příslušnost k národní pospolitosti. V rituálu se posiloval vztah jedince k národu a jeho minulosti. Tento vztah byl potvrzován stálým opakováním a vyvoláváním iluze nadčasovosti. Rituály nepůsobily racionálně, ale emocionálně a vyvolávaly pocit sounáležitosti. Dodržování jednotného rituálu, který se postupně dotvářel, posilovalo představu národa jako jediného těla a podporovalo proces socializace v rámci národa.<sup>198</sup>

Vedle rituálu měly národní slavnosti řadu dalších charakteristik, které určovaly do jisté míry také jejich specifiku. Slavnosti byly protikladem každodennosti a akcentovaly často radostný únik z této každodennosti. Podle některých autorů ovšem byly zároveň – aniž to verbalizovaly – nástrojem nadvlády politicky a hospodářsky mocných.<sup>199</sup> Pro historický výklad je ovšem neméně důležité ptát se, v jakém kontextu se slavnosti pořádaly a jaké obsahy tematizovaly.

Pod tímto zorným úhlem můžeme naznačit jistou typologii slavností podle toho, v jakém kontextu byly pořádány:

1. slavnosti navazující vědomě či nevědomě na starší tradici náboženských, dynastických či lidových oslav,
2. připomínky významných událostí národních dějin,
3. výročí osobností národního života, respektive jejich pomníků,
4. pohřby národních velikánů,
5. politické mítinky vyjadřující politické požadavky,
6. tělovýchovné (a případně i vojenské) slavnosti.

Návaznost na náboženské a dynastické oslavy sledujeme především u slavností, které se konaly v rané fázi národního hnutí. Polské pouti k Panně Marii Częstochowské, která zachránila Polsko před Švédy v polovině 17. století, měly svůj „národní“ podtext již

198 R. Voigt (vyd.), *Symbole der Politik*, str. 12 nn.

199 M. Maurer, *Feste und Feiern als historischer Forschungsgegenstand*, str. 102 n.

v raném novověku. Nemohly však pokračovat poté, co se Częstochowa dostala do ruského záboru. Na starou dynastickou tradici navazoval pokus učinit z krakovského Wawelu jakýsi polský Pantheon, kde byli pohřbíváni kromě králů také významní předáci národního zápasu, jako Tadeusz Kosciuszko.<sup>200</sup> Církevní oslavy v Uhrách byly již koncem 18. století rozšířeny o maďarskou národní komponentu. Příznačně byl mezi národní svátky, které uznávali i kalvinisté, zařazen také svátek sv. Štěpána. Také oslavy dynastických svátků, jako byly císařovy narozeniny či císařská návštěva v Uhrách 1817, se pojímaly zároveň jako národní oslavy. Vyvrcholením byla pochopitelně korunovace Františka Josefa uherským králem po rozdělení monarchie roku 1867.<sup>201</sup>

Naproti tomu se dynastické svátky konaly v českém prostředí právě jen jako oficiální svátky bez národní noty, aniž byly transformovány v národní slavnosti. Naopak, v době návštěvy císaře Františka Josefa v Praze roku 1868 dokonce organizovali čeští vlastenci ostentativně výlety mimo Prahu. Návaznost na dynastickou tradici se projevovala spíše v kultu korunovačních klenotů jako symbolu někdejší státnosti. Jejich oslava roku 1866 jako by byla replikou slavnostního „návratu“ klenotů z Vídně do Prahy roku 1790.<sup>202</sup> Prvé velké národní slavnosti se konaly roku 1848 pod středočeským vrchem Říp, kam byl lokalizován mýtus o příchodu Čechů do země. Tato slavnost měla ovšem svého předchůdce v pravidelných církevních poutích ke kostelíku sv. Jiří na vrcholu kopce, které se konaly vždy v den svätceva svátku.<sup>203</sup>

Také německé národní slavnosti se zprvu odehrávaly v kontextu náboženské tradice, zejména díky Martinu Lutherovi. Jeho oslavy dostaly nadkonfesní povahu: Luther byl oslavován především jako velký Němec. Příznačně byl do oslav zakomponován německý dub.<sup>204</sup> Prvá slavnost německých Burschenschaftů byla roku 1817 záměrně lokalizována a datována k Lutherovu výročí. Oslava prvního výročí bitvy u Lipska, kterou organizovali vlastenci kolem

200 S. Grodzinski, *Nationalfeiertage und öffentliche Gedenktage Polens im 19. und 20. Jahrhundert*, in: E. Brix, H. Stekl (vyd.), *Der Kampf um das Gedächtnis. Öffentliche Gedenktage in Mitteleuropa*, Wien 1997, str. 207 n.

201 K. Sinkó, *Zur Entstehung der staatlichen und nationalen Feiertage in Ungarn*, in: tamtéž, str. 253 n.

202 J. Pokorný, J. Rak, *Öffentliche Festtage bei den Tschechen*, in: tamtéž, str. 172 n.

203 Souhrnně ke vztahu náboženství k národu srv. M. Schulze-Wessel (vyd.), *Nationalisierung der Religion und Sakralisierung der Nation im östlichen Europa*, Stuttgart 2006.

204 J. Burkhardt, *Reformations- und Lutherfeiern. Die Verbürgerlichung der reformatorischen Jubiläumskultur*, in: D. Düding (vyd.), *Öffentliche Festkultur*, str. 212 n.



E. M. Arndta, měla povahu lidových veselí s ohněm a písněmi a navazovala tak na starší lidové tradice. Zpívaly se písně nejen vlastenecké, ale také náboženské. Nechyběl ostatně ani oltář a bohoslužba za padlé. Starozákonní analogie byla verbalizována připomínkou Hospodina, jenž Mojžíšovi zvěstoval osvobození lidu Izraele. Bitva byla interpretována jako vítězství Dobra nad Zlem a teprve v tomto kontextu byla vyjádřena touha po národním sjednocení.<sup>205</sup>

Na tradici lidových oslav navazovaly první národní slavnosti organizované estonskými a lotyšskými vlastenci od konce šedesátých let. Byly to slavnosti pěvecké, jakési vlastenecké festivaly, k nimž organizátoři přizvali vesnické sbory, které do té doby působily jako sbory obstarávající zpěv při bohoslužbách na jednotlivých farnostech. Vedle zpěvu písní, zprvu většinou duchovních, přibývalo vlasteneckých písní a projevů pronášených na veřejnosti v estonštině, respektive lotyšštině. Při interpretaci těchto pěveckých slavností je třeba vzít v úvahu také skutečnost, že v podmínkách carského Ruska byly jiné formy veřejného shromažďování a slavností nemyslitelné. – Národní pěvecké slavnosti obdobného charakteru začali ve zcela odlišných politických podmínkách organizovat vlastenci ve Walesu od poloviny 19. století. Také zde šlo o navázání na tradici, v tomto případě na tradici středověkých keltských bardů – pěvců epických písní. Tato tradice byla ovšem zcela přerušena a její „obnovení“ bylo ve skutečnosti novým počátkem.

Slavnosti připomínající výročí významných národních událostí byly po výtce moderním fenoménem, stejně jako pronikání historického vědomí do řad neprivilegovaných vrstev obyvatelstva. Inspirací i symbolem počátku tohoto typu slavností byla oslava prvního výročí pádu Bastily v Paříži inscenovaná ovšem ještě se silnými prvky lidové *Fest*. Cesta 14. července od významného výročí k národnímu svátku byla v porevolučním období ovšem složitá. Za vlády Ludvíka Filipa se projevovala tendence k oslavám 31. července (1830), monarchisté stavěli proti revolučním výročím den Jany z Arku, Napoleon III. se pokusil vyhlášením 15. srpna o syntézu náboženského svátku Nanebevzetí Panny Marie a výročí plebiscitu, jímž se dostal k moci. Teprve 3. republika učinila roku 1880 14. červenec národním svátkem, který byl doprovázen slavnostmi a demonstrací vojenské síly.<sup>206</sup>

205 S.-L. Hoffmann, *Mythos und Geschichte. Leipziger Gedenkfeiern der Völkerschlacht im 19. und frühen 20. Jahrhundert*, in: E. François et al. (vyd.), *Nation und Emotion*, str. 111 nn.; D. Düding, *Das deutsche Nationalfest*, in: D. Düding (vyd.), *Öffentliche Festkultur*, str. 69 nn.  
206 A. Corbin, *La fête de la souveraineté*, in: A. Corbin et al. (vyd.), *Les usages politiques des fêtes aux XIXe-XXe siècles*, Paris 1994, str. 25 nn.

Absenci národního svátku v Německu suplovaly do jisté míry oslavy výročí bitvy u Lipska. Jejich rétorika a rituály se sice nijak výrazně neměnily, ale dostávaly inovovaný politický obsah podle měnící se situace. Totéž platí o zmíněných již oslavách Martina Luthera, které se posunovaly od reformačních oslav k oslavám národním. Příznačně byla v období integrálního nacionalismu ustavena Společnost pro německé národní slavnosti (*Gesellschaft Deutscher Nationalfeste*).<sup>207</sup>

V podmínkách etablovaného již národního státu se obvykle realizoval přechod od národní slavnosti k národnímu svátku, jenž tedy většinou stál již mimo kontext formování národa. Tomuto pravidlu se vymyká nacionalizace irského svátku sv. Patrika a také oslava norského dne ústavy. Norská specifika spočívala v tom, že shromáždění zástupců národa v Eisdvollu přijalo ústavu a vyhlásilo nezávislost, ale tato nezávislost se neuskutečnila. Od třicátých let byl pak slaven den přijetí ústavy, 17. květen, jako neoficiální národní svátek, jako manifestace národní sounáležitosti.

Běžné byly ovšem i v podmínkách národního hnutí slavnosti u příležitosti významných národních výročí – ovšem za předpokladu, že konstrukce národních dějin umožňovala vůbec taková výročí najít. Tak například organizovali polští vlastenci slavnosti při příležitosti výročí májové ústavy z roku 1791, Kosciuszkoova povstání z roku 1794, Lublinské unie mezi Polskem a Litvou z roku 1569 a dokonce i vítězství nad Řádem německých rytířů u Grunwaldu roku 1410. Všechny tyto slavnosti bylo ovšem možno pořádat jen v rakouském záboru – v Krakově a Lvově. Národní maďarské slavnosti připomínaly – vedle centrálního svátku sv. Štěpána – osvobození Budy od Turků roku 1686 a zejména revoluci 1848. České národní hnutí připomínalo národními slavnostmi spíše tragické události národních dějin – bitvu u Lipan 1434, která byla považována za tragický konec husitské revoluce, a především pak porážku českých stavů habsburským vojskem v bitvě na Bílé hoře roku 1620.

Bohatou látku poskytovaly národním slavnostem významné osobnosti z mytologické i nedávné minulosti. Nejčastější příležitostí byla jejich výročí a odhalování jejich pomníků. Německým oslavám odhalení Hermannova pomníku v Teutoburském lese odpovídaly francouzské oslavy galského vojevůdce Vercingetorixe. Masového měřítká dosáhly oslavy Schillerovské roku 1859 v Německu, obdobný rozsah měly v maďarském národním hnutí oslavy básníka Petöfiho spojené se sbírkami na jeho pomník, který byl odhalen roku

207 G. Mosse, *Nationalisierung der Massen*, str. 115.

1882. Ve stejné době dostali pomník také další maďarští političtí předáci – I. Széchényi, Y. Eötvös, F. Deák a další. Polské dějiny ský-  
taly poměrně bohatý materiál pro oslavu a národní přehodnocení  
polských králů, zejména Jagellonců a z pozdější doby pak Jana III.  
Sobieského, osvoboditele Vídně roku 1683 a zejména pak Stanisława  
Poniatowského, bojovníka za obnovu Polska. České dějiny byly  
chudší na národně relevantní panovníky: mezi nimi se na prvé místo  
dostaly oslavy „národního krále“ Jiřího z Poděbrad a „otce vlasti“  
Karla IV. Poměrně vzácné byly v nepřítelově bohatém českém prostředí  
pomníky českým vlastencům: první byl postaven roku 1873 Josefu  
Jungmannovi, další Karlu Havlíčkovi, teprve mnohem později  
následoval František Palacký. Po dlouhou dobu kontroverzní byly  
oslavy Jana Husa, i když výročí jeho upálení roku 1415 se stalo pří-  
ležitostí pro pořádání národních slavností. Specifické pozadí mělo  
od šedesátých let masové budování pomníků císaři Josefovi II. v ně-  
meckojazyčných městech Čech: císař byl v dobovém kontextu osla-  
vován jako příznivec německého jazyka a průkopník germanizace.

Běžnou formou uctívání národních velikánů byly po jejich  
smrti okázalé pohřební slavnosti. Setkáme se s nimi všude, kde to  
zákony dovozovaly, ale leckdy i tam, kde se pohřeb mohl stát ti-  
chou demonstrací proti útisku, jak tomu bylo například při pohřbu  
novináře Karla Havlíčka v době rakouského neoabsolutismu roku  
1856, respektive při pohřbu maďarského národního básníka Mihá-  
ly Vörösmartyho roku 1855. Po celé zemi se konaly symbolické po-  
hřební slavnosti za Istvána Széchényiho roku 1860. Tam, kde bylo  
možno národní zápas spojit s národní dynastií, staly se národními  
slavnostmi také pohřby panovníků, jako v případě pohřbu Viktora  
Emanuela II. do římského Pantheonu roku 1878. Zmínku si zaslou-  
ží osobitá forma pohřebního kultu – dodatečné pohřbívání ostatků  
spjaté obvykle s jejich přenesením. Tak například byly slavnostně  
přeneseny do florentského kostela St. Croce pozůstatky národního  
básníka Ugo Foscola roku 1871, nově se konal roku 1870 pohřeb  
maďarského politika Lajose Batthyányiho, jenž byl popraven po  
revoluci 1848, polskou národní slavností se stal „druhý pohřeb“  
polského krále Kazimíra Velikého roku 1869, stejně jako přenesení  
ostatků básníka Adama Mickiewicze z Paříže na krakovský Wawel.

Ve vyhrocených politických situacích dostaly národní slavnos-  
ti povahu politických mítinek, na kterých se lidé sešli proto, aby  
vyslechli projevy svých předáků, kteří jim vysvětlovali národní po-  
žadavky a snažili se je pro tyto požadavky získat. Klasickou podo-  
bu měl tento typ národních mítinek v hnutí Repeal v nastupujícím  
irském národním hnutí. Ve střední Evropě k této kategorii patří

zajisté Hambašská slavnost roku 1832, spontánní i organizovaná  
masová setkání v průběhu revoluce 1848–1849, české hnutí „tábo-  
rů“ protestujících proti uzákonění rakousko-uherského dualismu  
roku 1867. Také periodicky se opakující tábory lidu pod horou Říp  
již probíhaly bez verbalizované návaznosti na mytologii kolem pří-  
chodu Čechů a vyjadřovaly aktuální politické požadavky. Politické  
mítinky jsou charakterizovány především tím, že mají protestní  
povahu, že vyjadřují požadavky těch, kdo nejsou u moci, vůči těm,  
kdo u moci jsou. Žánrově tedy patří především do situace národ-  
ního hnutí. V podmínkách národního státu již politické mítinky  
vyjadřují dílčí skupinové požadavky a mohou se stát i nástrojem  
opozice „protinárodní“, jak lze mj. sledovat na příkladě německé či  
rakouské sociální demokracie.

Omezené rozšíření měly v Evropě tělovýchovné slavnosti s ná-  
rodním obsahem. Až do poloviny 19. století lze dokonce označit spo-  
jení této formy výcviku k tělesné zdatnosti s národním hnutím za  
německou specifiku. I když bylo turnerské hnutí pronásledováno,  
tvořilo ještě před revolucí 1848 zřejmě nejmasovější národní orga-  
nizaci. Po sjednocení Německa dostalo pak nové, státotvorné úkoly  
v rámci nově zformovaného národa.<sup>208</sup> S využitím turnerských zku-  
šeností zavedla Druhá říše školní tělocvik s cílem disciplinovat  
mládež a zvýšit její brannou zdatnost.

Teprve pod dojmem německé převahy, respektive hrozby za-  
čalo být turnerské hnutí napodobováno. Snad nejranější nápodobou  
bylo české hnutí Sokol, které se zrodilo počátkem šedesátých  
let s cílem chránit česká národní práva a pečovat o všestranný, tj.  
tělesný i duševní rozvoj osobnosti. Orientovalo se na demokratický  
program, červené košile signalizovaly sympatie s Garibaldim. Sokol-  
ské hnutí získalo rychle masovou podporu v městských středních  
vrstvách, takže již po dvou desetiletích bylo schopno organizovat  
pravidelné velké tělovýchovné slavnosti, které měly demonstrovat  
jednotu, semknutost a sílu českého národního hnutí. Během dru-  
hé poloviny 19. století zesílily všeslovanské prvky sokolského hnutí  
a sokolské organizace podle českého vzoru vznikaly také u jiných  
slovanských národů – u Poláků, Chorvatů, Ukrajinců, Slovinců  
i Lužických Srbů. Nikdy však tam nedosáhly oné masovosti jako  
v českých zemích.<sup>209</sup>

208 Z bohaté literatury o turnerském hnutí srv. např. S. Illig, *Zwischen Körperlichkeit und nationaler Bewegung: Turnvereine in Bayern 1848–1890*, Köln 1998.

209 Z bohaté české literatury např. J. Novotný, *Sokol v životě národa*, Praha 1990. Kri-  
ticky o sokolském hnutí psala americká historička C. Nolte, *The Sokol in the Czech Lands*



Francie reagovala po porážce roku 1870 na německou hrozbu tím, že začala se státní podporou fyzické zdatnosti spojené s posilováním národního a republikánského ducha. Cvičení mělo být organizované a zvyšovat disciplinovanost žáků jednotnými cviky. Myšlenka povinné tělesné výchovy se pak prosadila s nástupem 3. republiky. Měla zahrnovat také branné prvky jako průpravu pro chystanou brannou povinnost. Děti měly od malička vědět, že blaho a sama existence národa jsou podmíněny plněním povinností a podřízením jedince celku. Od roku 1882 se dokonce začalo se zakládáním nepovinných „školních batalionů“, v nichž se uniformovaní žáci seznamovali s brannými prvky. Tato akce neměla však valný úspěch a bataliony byly koncem desetiletí zase zrušeny a nahrazeny brannými spolky. Smyslem celého hnutí bylo integrovat obyvatelstvo k revolučním ideálům svobody, rovnosti a solidarity, které byly doplněny o disciplínu a uznávání autorit.<sup>210</sup>

Tělesná výchova a veřejná cvičení nesloužila jen disciplinovací účastníků, ale byla zároveň národně výchovnou podívanou. To platí ve zvýšené míře pro německé a francouzské vojenské slavnosti, které spojovaly vojenské představení se státní sebereprezentací.<sup>211</sup> Vojenské slavnosti byly svázány pevným rituálem, ke kterému patřila přísná ceremoniální pravidla, inscenace nástupu politické reprezentace, striktní „choreografie“ – a samozřejmě publikum. Výchovným cílem bylo propojit vojenského ducha a národní entusiasmus. Od prosazení branné povinnosti v Prusku roku 1814 zastávala výchovná politika koncepci armády jako „lidu ve zbraní“. Odtud byl pak jen krůček k „národu ve zbraní“. Ve Francii se branná povinnost uzákonila později, ale i tam se deklarovala armáda jako „obraz národa“ a jako národ ve zbraní. Pervertovaným vedlejším produktem kultu „národa ve zbraní“ byl kult padlých národních hrdinů, kteří zemřeli pro vlast a jimž národ dal slib, že nebudou zapomenuti. V tomto ohledu se pateticko-heroická symbolika ve vítězném Německu a poražené Francii shodovala.<sup>212</sup>

to 1914, Basingstoke 2003. K širšímu kontextu D. Blecking (vyd.), *Die slawische Sokolbewegung. Beiträge zur Geschichte von Sport und Nationalismus in Osteuropa*, Dortmund 1991.

210 P. Arnaud, A. Gounot, Mobilisierung der Körper und republikanische Selbstinzenierung in Frankreich 1789–1889, in: E. François et al. (vyd.), *Nation und Emotion*, str. 300 nn.

211 J. Vogel, *Nationen im Gleichschritt. Der Kult der „Nation in Waffen“ in Deutschland und Frankreich 1870–1914*, Göttingen 1997, str. 15 nn.

212 A. Maas, Der Kult des toten Krieger. Frankreich und Deutschland nach 1870/71, in: E. François et al. (vyd.), *Nation und Emotion*, str. 215 nn.

Nakonec je třeba položit si otázku, jaké místo vlastně zaujímají slavnosti a jejich symbolika v procesu formování moderního národa. Odpověď nemůžeme paušalizovat bez ohledu na typ slavnosti. Je zřejmé, že tělovýchovné a tím méně vojenské slavnosti nebyly všeobecně rozšířenou složkou tohoto procesu, ale naopak – celoevropsky viděno – spíše výjimkou než pravidlem. V případě oslav historických výročí a odhalování národních pomníků platí, že je třeba rozlišovat mezi situací státního národa a národního hnutí. V případě národních hnutí slavnosti netvořily integrální složku v celém období národotvorného procesu, ale začaly hrát závažnější roli teprve v jeho masové fázi. Naproti tomu onen typ slavností, který jsme označili jako mítinky, byl běžnější a přirozenější v podmínkách národního hnutí, a to i v jeho agitační fázi.

Kvapný nárůst prací věnovaných národním slavnostem má pochopitelně svoji hodnotu zejména pro bližší poznání jednotlivých národních hnutí. Výsledky tohoto studia však je třeba zobecňovat s nejvyšší opatrností hned z několika důvodů:

1. je třeba brát v úvahu zásadní situační rozdíl mezi sociálními a kulturními podmínkami státního národa (resp. národního státu) a národního hnutí,
2. je třeba respektovat skutečnost, že většina typů slavností se obracela do minulosti a byla proto determinována tím, jaký typ historických informací mohli předáci toho či onoho národa aktualizovat,
3. národní slavnosti byly per definitionem záležitostí veřejnou a jejich realizace tedy závisela na stupni politické liberalizace v jednotlivých státech,
4. účast na slavnostech předpokládala jistou majetnost a jistý stupeň politické kultury: obojí nebylo v národních hnutích samozřejmostí od samotného počátku.

Nejzávažnější výhrada proti přeceňování významu slavností a symbolů v národním hnutí vyplývá ze skutečnosti, že většinou se věnuje pozornost takovým slavnostem, které se uplatňovaly nikoli jako nástroj národní agitace a jako nabídka nové identity, nýbrž jako demonstrace národní síly a soudržnosti. Případla jim tedy již role činitele, který „performativními akty“ (K. Šíma) upevňoval stávající již národní identitu, která byla masami přijata. Slavnosti mohly modifikovat národní stereotypy a ideologii podle toho, co předáci hnutí, respektive ti, kdo kontrolovali státní moc, považovali za národní zájem.



Ani radikální přívrženci teze, že národ je určen především ideou nacionalismu, nezpochybňují skutečnost, že národ je teritoriální společenství, a že tedy příslušníci národa obývají určité území. Vztah mezi příslušníky národa a tímto územím nebyl prostým vztahem jedince k neutrálnímu prostoru, ale emocionalizovaným vztahem, který se jevil být hodnotou. Teprve vezmeme-li v úvahu prostorový rozměr národní existence, vyvstane naléhavě potřeba odpovědět na otázku, jak probíhal onen proces „imaginace“ národa, na který poukázal B. Anderson. Představit si příslušnost k národu – to byla základní cesta ke zvládnutí, k organizaci a strukturaci národního prostoru.

Již na prahu raného novověku se setkáme s pokusy promítnout existenci formující se (státně-)národní společenství do prostoru. V Anglii se staly mapy oblíbeným předmětem studia vzdělanců od druhé poloviny 16. a zejména pak v 17. století. Zdůrazňovalo se, že Anglie není dílem monarchovy vůle, ale teritoriem, které obývají příslušníci národa. Prvé popisy Anglie z konce 16. století zobrazují národ, jehož nositelem je sociální elita – gentry. Politizující obraz země nebyl anglickou zvláštností. V severním Nizozemí se hledání specifiky národního života promítlo do obrazů, jejichž autoři vědomě zachycovali život lidí a osobitou tvář krajiny a vyjadřovali tak nejednou také své republikánské národní smýšlení.<sup>213</sup>

Symbolický význam dostávala sama poloha země v Evropě, kterou mnozí autoři tematizovali rovněž již v raném novověku. Akcentovaly se pochopitelně vždy charakteristiky, které bylo možno interpretovat jako pozitivní a prestižní. Idealizace a ideologizace ostrovní polohy byla především (a časově asi nejdříve) dílem Angličanů, později se k izolární výlučnosti hlásil také Island, Irsko, Sardinie i Korsika.

Privilegované postavení slibovala ovšem poloha ve středu, metaforicky vyjádřeno „v srdci“ Evropy, na kterou si dělali nárok především Němci (tak např. v klasickém výroku Lamprechtově, že již v 10. století „začalo se Německo ve skutečnosti stávat nejen geograficky, ale také historicky srdcem Evropy“). Již u Hölderlina se ostatně oslovuje německá vlast jako „svaté srdce národů“.<sup>214</sup> Na čestnou

polohu v srdci Evropy si ovšem vehementně dělali z pochopitelných důvodů nárok také Češi.

Ne každý národ ovšem se mohl těšit z postavení v centru. Polohu „na okraji“ bylo nejednou možno kompenzovat ideologií národního poslání, významné funkce ve službách Evropy či lidstva. Takové poslání bylo obvykle spojeno s historickou mytologií hráze, či předmostí proti nepřítelům Evropy – ať již to byli ve španělském případě Maurové, v ruském Mongolové, či v maďarské a polské sebestylizaci Turci.

Poměrně pozdě se prestižní poloha v Evropě začala měřit podle světových stran, zjednodušeně řečeno podél západo-východní osy. V 19. století se rozšířil mýtus privilegované polohy na Západě, která vyjadřovala příslušnost k civilizovanému světu, zatímco Východ dostal do vínku totožnost s hospodářskou zaostalostí a politickou reakcí. Vedlejším produktem této dichotomizace se pak stal mýtus zdatného a mravně čistého Severu, zatímco ideologizace jižního pásu Evropy se uchylovala k mýtu mediteránních uchovatelů antické tradice.

Promítnutí národa do prostoru se v 19. století stalo jakousi obecnou kulturní potřebou, nejprve u státních národů, ale záhy také v masové fázi národních hnutí. Z potřeby poznávat vlast a vědecky ji popsat vznikala již v osvícenském období geografická věda, která se institucionalizovala o století později jako obor na státních univerzitách. V podmínkách etablovaných státních národů byl ovšem rozvoj geografické vědy spojen také s jejím uplatněním v příslušných koloniích.<sup>215</sup>

Nešlo zdaleka jen o odbornou záležitost zeměpisné vědy. Národní prostor byl chápán jako domov a měl proto své kvalitativní charakteristiky jako národní krajina: národ byl symbolizován jistým krajinným typem s jistou strukturou národně relevantních lokalit. Podle Simona Schamy byla národní identita závislá na topografii a obrazu domova.<sup>216</sup> Krajina byla chápána jako kulturní produkt, přičemž nebylo rozhodující, zda je vymezena státní hranicí či jen jakýmsi jádrem národně definovaného regionu, který se lišil od národních regionů sousedních. Ne náhodou tvoří oslava a vzývání krajiny podstatnou část v hymnách řady evropských národů: česká hymna není v tomto ohledu výjimkou.

213 B. Klein, „The Whole Empire of Great Britain“. Zur Konstruktion des nationalen Raums in Kartographie und Geographie, in: U. Bielefeld, G. Engel (vyd.), *Bilder der Nation*, str. 40 nn.; R. Helgerson, Genremalerei, Landkarten und nationale Unsicherheit im Holland des 17. Jahrhunderts, in: tamtéž, str. 123 n.

214 U. Gerhard, J. Link, Zum Anteil der Kollektivsymbolik an den Nationalstereotypen, in: J. Link, W. Wülfing, *Nationale Mythen und Symbole*, str. 19 nn.

215 D. Hooson (vyd.), *Geography and National Identity*, Oxford, Cambridge 1994, str. 5 n.

216 S. Schama, *Landscape and Memory*, London 1996, str. 15 (česky *Krajina a paměť*, Praha 2007).

Pro anglickou (příp. později britskou) národní identitu byl příznačný kult krajiny jako kvintesence národních etností. Do krajiny bylo již v raném novověku promítáno uctívání míst, která připomínala slavné bitvy, osobnosti, mýty. Tato místa paměti nemusila mít celonárodní, ale jen lokální význam. Již tím je dána jistá intelektuální, elitářský pohled na anglický venkov, k němuž patřily stejně tak pravěké megality jako aristokratické parky. Uctívání krajiny mělo i svoji historickou dimenzi: bylo dílem Římanů i Anglosasů, ale i oni shledávali při svém příchodu, že se usazují v krásné zemi. K osobitosti anglické krajiny patřily ovšem také zamlžené močály a ohrazené pastviny. V irské krajině se kombinovala přírodní osobitost s pamětihodnými lokalitami, mezi nimiž na prvním místě byly připomínky událostí ze života klanů a doklady irské svěbytnosti.<sup>217</sup>

V německém případě se dlouho udržoval především idealizující pohled na krajinnou osobitost jednotlivých zemí. V národní ideologii ovšem záhy vystupovala do popředí romantická posedlost lesem: germánský les byl symbolickým vyjádřením odporu proti římské expanzivní městské civilizaci a tedy také symbolem nadřazenosti německého ducha nad městským materialismem. Od roku 1871 se pak říšskoněmecká výchova zaměřila na vytvoření obrazu jediné, i když mnohotvárné krajiny se zelenajícími se vesnicemi jako přirozeným základem národa, ale také s Berlínem jako metropolí všech Němců.<sup>218</sup>

Francouzský krajinný obraz se mohl orientovat na stabilní státní celek, pro který byly hranice a politické vazby důležitější než etnicita. Obrisy Francie byly s oblibou charakterizovány jako šestiúhelník. Za typický rys francouzské krajiny se považovala mnohotvárnost, v níž byly zastoupeny všechny krajinné typy od úrodných rovin až po velehory. K tomu se řadila rozdílnost klimatická, která zahrnovala klima středomořské, atlantické a kontinentální. Dalším důležitým rysem byl mýtus odvěké kontinuitní kultivace půdy a s tím spojený kult drobného rolníka a jeho práce.<sup>219</sup>

Národy obývající menší, konzistentnější území mohly vcelku snadno konstruovat idealizovaný obraz své krajiny, respektive jejího specifického výseku. Metoda *pars pro toto* byla ostatně nutnou součástí všech konstruktů národní krajiny. Maďaři zvolili kult roz-

217 D. Lowenthal, *European and English Landscapes as National Symbols*, in: D. Hooson (vyd.), *Geography and National Identity*, str. 17 nn.

218 S. Schama, *Landscape*, str. 117 n.; G. Sandner, *In Search of Identity. German Nationalism and Geography, 1871–1910*, in: D. Hooson (vyd.), *Geography and National Identity*, str. 71 nn.

219 A. Frémont, *La Terre*, in: P. Nora (vyd.), *Les Lieux de mémoire* III,2, Paris 1992, str. 18 nn.; D. Lowenthal, *European and English Landscapes*, str. 19.

lehlé roviny – pustý – v kombinaci s trojím pohořím na severu země. Litevský (obdobně také lotyšský) krajobraz zahrnuje zádumčivé roviny a hluboké borové lesy, rolnické usedlosti obklopené poli a břízkami. Finská národní krajina je krajinou bez konce, jezer obklopených lesy. Česká pahorkatá krajina je harmonickou souhrou luk, polí, lesů a vod. Norská krajina kombinuje divoké skály porostlé borovicemi s hlubokými fjordy na jedné a velehorskými ledovci na druhé straně. Norští vlastenci zdůrazňovali protiklad mezi „vertikální“ povahou své země a „horizontální“ povahou přírodních podmínek v Dánsku, jehož vládě byli podřízeni.

Nerozlučnou složku národní krajiny tvořila památná místa, mezi nimiž přední místo měla architektura jakožto „materializovaná“ podoba vazby k minulosti. Postupně vznikl konsenzus o tom, že jisté objekty připomínají všem totéž, tj. vyvolávají v nich shodnou asociaci historického vědomí. Dosažení takového konsenzu bylo v případě státních národů usnadněno existencí jednotného školního vzdělání elit. V případě národních hnutí byl vliv školní výchovy omezen státním dozorem, a proto hrála rozhodující roli komunikace spojená s národní agitací: kalendáře, časopisy, obrázky – a mnohde i kazatelská činnost duchovenstva. Specifickou složkou výchovy k úctě vůči památným místům byla poznávací turistika, zprvu pochopitelně omezená jen na vzdělané elity. V podmínkách krajního útisku, jako například za Francova režimu v Katalánsku, se mohla tato turistika stát téměř jedinou možností národní aktivizace.

V „prostoru paměti“ můžeme rozlišit několik vrstev. K časově nejstarší vrstvě patří mytologická posvátná místa a za jistých okolností také náboženská poutní místa. Další vrstvou jsou místa připomínající slavné stránky národních dějin – vítězné bitvy, rodiště, respektive sídla významných osobností národního života (těmi mohly být právě tak zámky jako chudícké chaloupky), národní, respektive národně interpretovatelné instituce apod. Nejednou však se pro národně agitační cíle užívalo také míst připomínajících události interpretované jako příčiny národního ponížení a utrpení. Národní hodnotou se však staly také pozoruhodné, respektive jedinečné přírodní útvary a úkazy – hory, řeky, skály, vodní toky, stejně jako specifické nerostné bohatství.<sup>220</sup>

Multietnická impéria měla z pochopitelných důvodů značné potíže s konstrukcí národní krajiny a „míst paměti“. V habsburské monarchii reprezentovaly tuto snahu památníky dynastické „stát-

220 P. Nora, *Naissance du monument historique*, in: P. Nora (vyd.), *Les Lieux de mémoire* II, Paris 1986, str. 424 nn.



ni“ povahy, které měly ovšem jen omezenou přitažlivost pro příslušníky nevládnoucích etnik. V zásadě monarchie rezignovala – až na okrajové pokusy – na konstrukci „národní“ celorakouské krajiny a obecně platných památných míst. Naproti tomu se carská vláda snažila přispět poznáním celého Ruska k tomu, aby se upevnilo povědomí soudržnosti alespoň vzdělané části obyvatelstva. Stát financoval zeměpisné expedice, zejména na Sibiř, ale také na Kavkaz a do Střední Asie, a podporoval také popularizaci výsledků. Vliv na posílení národní identity nebyl asi příliš silný a navíc bylo toto úsilí komplikováno ambivalentní zeměpisnou polohou Ruska mezi Evropou a Asií.<sup>221</sup>

Specifickou složkou obrazu národní krajiny bylo moře. Značné rozdíly vyplývaly ze zeměpisných podmínek toho onoho národa na mapě Evropy. Známe na jedné straně „mořeplavecké“ národy, kde moře tvořilo součást obrazu národní krajiny a mořeplavba byla samozřejmou národně integrující aktivitou. Mořeplavecké národy s úspěšnou koloniální expanzí známe již v raném novověku v případě španělském, anglickém, francouzském, portugalském, italském a nizozemském. Později k nim přistoupily další mořeplavecké národy, nicméně již jako obchodní podnikatelé – Řekové, Norové, Němci. Zde všude bylo moře a mořeplavba více či méně určující složkou národního sebevědomí. V některých případech byla poloha při moři národně málo důležitá: Finové, Irové, Bulhaři, Estonci, Chorvati, Slovinci ani Ukrajinci se nestali námořními podnikateli. V Pobaltí jen u Lotyšů najdeme (utopický ovšem) projekt využít moře k posílení národní pozice: Lotyši se měli stát „Holanďany Ruska“.

Moře mohlo v některých případech dostat politický a symbolický význam: nejvýraznějším příkladem je polské národní hnutí, v němž přežíval koncept obnovy Polska na území, které před jeho rozdělením sahalo „od moře k moři“. Tím se mýnil na jedné straně Balt, na druhé pak Černé moře. O tom, jak silný byl tento nerealistický koncept, svědčí skutečnost, že ještě po vzniku obnoveného Polska musila být polská veřejnost postupně vychovávána k předstávě *maritimity*.<sup>222</sup>

V Evropě se však utvářely také národy bez moře. V naprosté většině šlo o národy vyrůstající z postavení nevládnoucích etnic-

kých skupin: v 18. století bylo jediným vnitrozemským státem v Evropě Švýcarsko. Absence moře sice nijak neztěžovala formování národů v případě Čechů, Slováků, Litevců, Maďarů a Srbů, ale ovlivnila jejich sociální skladbu a zanechala pravděpodobně stopy v jejich národních stereotypech a zejména v evropském rozhledu jejich elit.

Samozřejmá potřeba vymezit národní hranici, ohraničit národní teritorium, narážela na složitou strukturu vztahů, které nebyly právě harmonické. Víme již, že proces formování národa probíhal v historicky určených podmínkách, k nimž patřila ambivalentní povaha národních hranic: byly vymezovány jednak politicky, jednak etnicky, přičemž obojí vymezení se obvykle neshodovalo. Také zde je nutno vzít v úvahu typologické rozlišení mezi státním národem, jehož hranice byly výsledkem odvěké zahraniční politiky, a národním hnutím, které si hranice teprve vymezovalo.

Státní hranice, která přežívala z raného novověku, se v procesu formování národa začala nacionalizovat, začala být považována za „přirozené“ vymezení vlastního národa vůči národu jinému. V rámci státně-národní hranice měli být obyvatelé homogenizováni v moderní národ, a to implikovalo záměr učinit z hranice politické také hranici kulturní. Hranice je ovšem vždy záležitostí dvoustrannou, může právě tak rozdělovat, jako spojovat národy. Pokud spadala politická hranice vjedno s hranicí etnickou či přírodní, nebyla obvykle problematizována.<sup>223</sup>

Tak tomu nebylo vždy. Fenomén přírodní hranice fascinoval politiky již od středověku, poněvadž implikoval představu zvýšeného bezpečí státního teritoria. K tomu přistoupil s nacionalizací hranice ideál uzavřeného národního „těla“ také v teritoriálním smyslu. Kombinaci obojího aspektu najdeme například v Dantonově požadavku z roku 1793, aby Francie definitivně vymezila své národní teritorium horami (Pyreneje, Alpy) a Rýnem, a zajistila si tak obranu země.<sup>224</sup> Program přírodní hranice mohl být snadno ideologizován a posunut do symbolické polohy, jak to dokládá notoricky známá někdejší první strofa německé hymny, kde ovšem symbolizují vodní toky (od Maasy po Němen, od Adiže po Belt) nárokovanou etnickou (nikoli strategickou) hranici Německa.

Etnická, respektive kulturní hranice měla mimořádný význam především pro teritoriální vymezení v situaci národa bez státu, tedy

221 M. Bassin, *Russian Geographers and the „National Mission“ in the Far East*, in: D. Hooson (vyd.), *Geography and National Identity*, str. 112 nn.; M. Bassin, *Sibirien auf der kognitiven Landkarte Russlands im 19. Jahrhundert*, *Geschichte und Gesellschaft* 28, 2002, str. 378 nn.

222 S. Troebst, „Intermarium“ und „Vermählung mit dem Meer“: Kognitive Karten und Geschichtspolitik in Ostmitteleuropa, *Geschichte und Gesellschaft* 28, 2002, str. 445 nn.

223 T. M. Wilson, H. Donnan, *Border Identities. Nation and State in International Frontiers*, Cambridge 1998, str. 10 n.

224 P. Sahlin, *Boundaries. The Making of France and Spain in the Pyrenees*, Berkeley 1989, str. 187 n.



264 | v podmínkách národního hnutí. V této souvislosti zápasilo určení národního prostoru nejméně se dvěma problémy: za prvé nebylo, zejména ve fázi národní agitace, jasné, kdo všechno se hlásí k formujícímu se národu, a „objektivní“ statistické určení národní příslušnosti bylo poměrně složité. Za druhé vstupoval v řadě národních hnutí do hry moment historický: maďarské, české, chorvatské, ale také baskické a velšské národní hnutí se hlásilo k hranicím politického celku, který existoval v minulosti a s nímž se bylo možno legitimně ztotožnit. Pokud se pak „historické právo“ úspěšně aplikovalo a národní hnutí vyústilo ve vytvoření národního státu, historicky definovaná národní hranice neodpovídala hranici etnické.

Se specifickým případem konfliktu mezi etnickým a historickým vymezením národního teritoria se setkáváme v německém případě, kde se za „národní“ historický útvar považovala středověká Svatá říše římská. Jestliže byl, jak píše Hagen Schulze, „německou budoucností německý středověk“, pak odtud vyplývala velikášská historická sebereflexe, která podporovala a přímo vyžadovala také velikášský program pro národní budoucnost.<sup>225</sup>

Kombinace dvou či více identit (identity národní, etnické, státní atd.) se nestala v této situaci vždy schůdným východiskem tak, jak se to podařilo v případě menšin ve Francii. I tam ovšem došlo po roce 1871 k cílevědomému šíření kartografického obrazu Francie: její mapy byly vyvěšeny ve všech školách tak, aby se vryly do paměti žáků.<sup>226</sup> Mapy na stěnách tříd byly pak ve 20. století běžnou školní výbavou.

Po vzoru státních národů se také nově vzniklé národní státy pokoušely zakotvit v „mentální mapě“ svých občanů představu „našeho území“. Všude tam, kde se stala hranice předmětem konfliktu, kde byla zpochybněna, vzrostl její význam jako symbolu, jako opory národní identity.<sup>227</sup> Všude tam, kde národní hranice neodpovídala představě o rozměrech národního těla, rodila se představa, že toto „tělo“ je zmrzačeno a že tedy tím celý národ trpí. S tím souvisela produkce národních map, z nichž některé zachycovaly hranice odpovídající soudobé realitě (Španělsko), jiné byly korigovány tak, aby zachycovaly národní nároky, „iredentu“ (Itálie, Francie, Dánsko). Mapy koloniálního panství patřily nejednou k obrazu „národního“

225 H. Schulze, *Gibt es überhaupt eine deutsche Geschichte?*, Berlin 1989, str. 48.

226 T. M. Wilson, H. Donnan, *Border Identities*, str. 16; E. Weber, *Peasants into Frenchmen*, str. 334.

227 T. H. Eriksen, *Ethnicity and Nationalism*, str. 68. K teoretickým aspektům studia pohraničních konfliktů srv. S. Tägil (vyd.), *Studying Boundary Conflicts. A Theoretical Framework*, Stockholm 1977.

teritoria.<sup>228</sup> Hranice národního státu byla naturalizována, promítnuta do minulosti jako „odvěká“, byla povýšena do roviny symbolu tak, aby bylo dosaženo nejen homogenizace, ale také „teritoriální socializace“ příslušníků národní pospolitosti.<sup>229</sup> Víme ovšem, že tato snaha nebyla vždy úspěšná: problém etnických, respektive národních menšin se stal zákonitým produktem úspěšného vytváření národních států všude v Evropě.

Závěrem je třeba zdůraznit, že všechny uvedené projevy naturalizace a ideologizace hranice nebyly příčinou, ale důsledkem úspěšného formování moderních národů, stejně jako konflikty, které z toho vyplývaly. Platí zde tedy obdobná výhrada, jaká byla již výše formulována v souvislosti s rolí kulturních aktivit, slavností a monumentů, jejichž studium může přinést cenné poznatky o tom, jak se národy vnitřně integrovaly, jaké mechanismy umožňovaly je ovládat a manipulovat, ale nevystačí tam, kde chceme národotvorné procesy v Evropě vysvětlit a interpretovat.

228 D. McCrone, *The Sociology of Nationalism*, str. 56.

229 O. Yiftachel, *The Homeland and Nationalism*, in: A. Motyl (vyd.), *Encyclopedia of Nationalism 1*, str. 359 nn.