

inženýrství a mnohdy až k náboženskému fundamentalismu založenému na přecenění některých skupin obyvatel či národů. I skeptický, anglosasky pragmatický F. Peroutka se domníval, že již není možný návrat ke kapitalismu, který je ve svém zdůraznění zisku a ignorování všeho ostatního barbarský (str. 202).

Abrams tedy vykresluje obraz poválečného Československa, v němž proti sobě stojí revolučně naladěni komunisté, socialisté a národní protestantské církve na jedné straně, na straně druhé pak katoličtí intelektuálové. Zatímco první skupina prosazovala revoluci, katoličtí intelektuálové tvrdili, že „revoluce nemá v demokratické společnosti místo (Adolf Procházka, str. 241). Takto jednoznačně rozdělení do binární opozice považují za největší slabinu recenzované knihy. Autorova analýza bezesporu jasně ukazuje, že v poválečném Československu došlo k výrazné radikalizaci intelektuálů, ovšem nedomnívám se, že je možné roky 1945–1948 uchopit v dichotomii komunisté vs. katolíci. Není sporu o tom, že katoličtí intelektuálové si zachovali nejvíce „zdravého rozumu“, ale zdráhám se přiřazovat lidi typu F. Peroutky či V. Černého ke komunistické inteligenci a nepřiznat jim vlastní myšlenkovou i politickou integritu. Připomeňme navíc jedno ze zásadních tvrzení výše zmíněné Ratajovy knihy o Druhé republice, totiž že právě katoličtí intelektuálové se v tomto období snažili o revoluci, byť měla jiné charakteristiky než poválečná revoluce socialistická.

Na závěr recenze ještě připomeňme velký autorův důraz na otázku mládeže a jejího zapojení do politického života poválečného Československa. V úvodu knihy Abrams tvrdí, že války rozrušily věkovou pyramidu. Sčítání obyvatelstva v roce 1947 ukázalo, že mladí lidé ve věku 15–25 let tvoří 17 % československé populace. Podle Abramse se jedná o zradikalizovanou skupinu, která vyrostla v době hospodářské krize 30. let a dospívala během války. Autor nepochybuje o tom,

že komunistům se podařilo tuto skupinu – a vedle ní přirozeně také dělnickou vrstvu, z níž více než 60 % již v roce 1947 pracovalo ve státním sektoru – získat na svou stranu, což zásadním způsobem přispělo k úspěchu KSČ ve volbách a následně také při převzetí moci.

Závěrem recenze shrňme, že navzdory dílčím výhradám je Abramsova kniha kvalitní historickou, sociologickou i politologickou studií, která by i v českém jazykovém prostředí patřila do skupiny nejlepších. Z těchto důvodů ji čtenáři, který se zajímá o souvislosti nastolení lidově-demokratické vlády a následně komunistického režimu v Československu, vřele doporučuji.

*Ladislav Cabada, Fakulta humanitních studií
Západočeské univerzity v Plzni*

Zygmunt Bauman:

MODERNITA A HOLOCAUST

Praha: SLON, 2003, 330 stran.

Konejšivá víra v nelidskost konkrétních plánovačů a vykonavatelů „konečného řešení židovské otázky“ byla zpochybněna nejpozději vydáním reportáže Hannah Arendtové z procesu s Adolfem Eichmannem, který proběhl v Jeruzalémě v roce 1961 (česky: *Eichmann v Jeruzalémě. Zpráva o banalitě zla*. Praha: Mladá fronta, 1995). Arendtová ukázala, že holocaust nebyl prováděn morálně zruďnými jednotlivci se sadistickými sklony, ale lidmi, kteří byli jen „děsivě normální“. Tím se postavila proti interpretaci holocaustu jako výjimky v postupujícím procesu civilizace mezilidských vztahů, které s sebou údajně přinesla naše moderní společnost. Arendtová naopak ukázala, že za určitých podmínek by se holocaust v té či oné podobě mohl zopa-

kovat, neboť jeho realizace nevyžadovala o moc více, než co nabízela samotná moderní společnost – racionální byrokracii a poslušnost. Holocaust nebyl uskutečňován lidmi ztělesňujícími metafyzické Zlo nezemského pekla, ale loajálními občany nacistického státu plnícími své banální úkoly ve struktuře státního aparátu. Zlo, které Eichmann symbolizoval, bylo *zlem banálním*, zlem, které nevzbuzovalo žádné emoce, a kterého by si ani nikdo nebyl schopen všimnout, nepomohlo-li by dovést do záhuby 6 miliónů nevinných obětí.

Podobný přístup sdílí také slavná Baumanova kniha z roku 1989. *Modernita a holocaust* není historií holocaustu. Baumanovi jde naopak o zapracování této děsivé zkušenosti do současné sociální teorie a zprostředkování do naší každodenní praxe. Po holocaustu přestává být možná slepá víra v emancipační a osvobozující potenciál postupující modernizace a racionalizace. Již od Maxe Webera víme, že modernita v sobě obsahuje také destruktivní možnosti, ale teprve šedesát let patří mezi naše civilizační výdobytky také Osvětim a Treblinka. Podle Baumana holocaust nepředstavuje nelogickou a násilnou přetržku pokračujícího pokroku lidstva, ale realizaci jedné z možností tohoto pokroku – možnosti, kterou v sobě nese i naše společnost. Proto je podle Baumana nebezpečné, když holocaust přenecháváme historikům. Holocaust není věcí minulosti, ale otázkou dneška. Nástroje, které jej pomohly uskutečnit, jsou nám i dnes nebezpečně nadosah.

Moderní společnost je podle Baumana společností „zahradnickou“, tj. společností, které jde o vlastní kultivaci a rozvoj na základě racionálního poznání skutečnosti. Jak víme od Edmunda Burka a dalších konzervativních kritiků „domýšlivosti lidského rozumu“, moderní projekt se nevyčerpává v programu individuální svobody, ale jde mu o realizaci racionálního řízení a sociálního inženýrství – zdokonalení společnosti. Moderní antisemitismus je pak třeba chápat na pozadí tohoto

východiska – zatímco předmoderní pogromy probíhaly víceméně spontánně, moderní genocida Židů se stala vyjádřením touhy po uskutečnění nové, dokonalé (v nacistické verzi: rasově čisté) společnosti.

Západní modernita přitom poskytla vykonavatelům tohoto programu nezbytné technické a expertní prostředky. Podle Baumana proto není možné o holocaustu uvažovat „nezávisle na inženýrském přístupu ke společnosti, přesvědčení o umělosti společenského řádu, institucí experta a praxi vědeckého řízení lidské situace a interakce. Z těchto důvodů je třeba ve vyhlazovací verzi antisemitismu vidět veskrze moderní jev...“ (s. 120) ... *Vražednou sloučeninu tvořila typicky moderní touha po sociálním plánování a inženýrství smíšená s typicky moderní koncentrací moci, typicky moderními prostředky a manažerskými dovednostmi.*“ (s. 125) Jak je však možné, že v takovém „kultivačním“ projektu participovali jednotlivci, kteří se nijak nelišili od nás samých. Jak je možné, že se vykonavatelé holocaustu stali zcela normální lidé, milující manželé a hýčkaní otcové?, ptá se Bauman.

Baumanova odpověď leží v sociálních podmínkách moderní společnosti. Zlo, které holocaust umožnilo, je podle Baumana (stejně jako podle Arendtové) sociálně podmíněno. V protikladu k hobbesovské verzi společenskospoluprávní teorie, která vyzdvihuje pacifikující roli sociálních institucí, Bauman upozorňuje na to, že (moderní) společnost *dokáže zlo produkovat*. Bauman tak odmítá přesvědčení o morálním jednání jako společenském produktu. Takového pojednání se sice morálce dostalo v sociologii, morální jednání má ale ve skutečnosti předsociální (ne však mimosociální) zdroje. Bauman se nesnaží zakotvit morálku v nějakém teologickém základu. Takový pokus by nebyl na konci 20. století přesvědčivý. V sekularizované moderní společnosti nejsou lidé ochotni uvěřit tomu, že morálka je lidstvu dána bohem. Ve zdánlivém morálním vakuu moder-

nity se proto Bauman odvolává na *zkušenost druhého*, která podle něj zakládá morální vztah. Bauman rozvíjí myšlení Emmanuela Lévinase, u nějž je morálka chápána vždy ve vztahu mezi dvěma osobami, které stojí tváří v tvář, ve vztahu jiných, oddělených absolutní distancí. Je to tento *vztah k druhému*, v němž se stáváme morálními osobami. Vztah k druhému – tomu se říká morálka. A tento vztah je pro Lévinase i Baumana vztahem *odpovědnosti*.

Naše jednání tak získává určitý etický základ ztělesněný v předsociálním postoji odpovědnosti k druhému, v postoji, jenž předchází jakýkoliv pozitivní projekt konstrukce sociálních institucí. Ve svém důsledku může být tento postoj zdrojem resistance vůči takovému sociálnímu projektu, který by byl naší základní morální zkušeností protikladný: „Chovat se morálně při mnoha příležitostech znamená zaujmout postoj, který stávající moc a také veřejné mínění (...) označuje a prohlašuje za antisociální či podvrtný. ... Morální povinnost se musí spolehnout na svůj původní zdroj: na bytostnou lidskou odpovědnost za Druhého.“ (s. 271) Právě zde Bauman nachází původ odporu těch nemnohých, kteří se zřekli spoluúčasti na programu racionální genocidy Židů.

Většina se však podřídila a na holocaustu tak jako tak participovala – buď jako vykonavatelé nebo jako poslušné oběti nebo jako mlčící většina německé společnosti. Jak je možné, že onen předsociální zdroj odpovědnosti za druhého v tomto kontextu nefungoval? Jak je možné, že tento zdroj morálky nefunguje v mnoha jiných prostředích, v nichž se jedna skupina jednotlivců snaží zničit, ponížít či zmučít skupinu jinou? To je otázka, která je stejně aktuální dnes jako byla v roce 1945. Odpověď podle Baumana leží v charakteru sociálních vztahů navazovaných moderní společností. Organizaci moderní společnosti charakterizuje *zprostředkovanost* jednání: „Mezi záměry a praktickými výsledky je velká vzdálenost a mezilehlý prostor vyplňují ne-

sčtené drobné úkony a bezvýznamní aktéři.“ (s. 60) Kontext, v němž jednáme, nám nedovoluje nahlédnout konečně důsledky našeho jednání.

Náš morální horizont a okruh dopadu našeho jednání se v moderní společnosti přestávají překrývat. V komplexní struktuře moderních institucí si můžeme zároveň zachovat čisté svědomí a zároveň přispívat k vyvraždování určité sociální skupiny. Z našeho bezprostředního kontextu nezískáváme žádnou informaci o tom, že bychom někomu ubližovali. Konečné důsledky našeho jednání jsou zneviditelněné. Jsou vně našeho morálního horizontu. Zde podle Baumana pramení v nacistickém Německu časté schvalování protižidovských zákonů a zároveň instinktivní obhajoba židovských sousedů či přátel. Zatímco „židovská otázka“ ležela vně morálního horizontu Němců, jejich sousedé nikoli. Odpovědnost za druhého tak může efektivně fungovat jen za *podmínky sociální blízkosti*: „Morálním atributem blízkosti je odpovědnost, morálním atributem sociální vzdálenosti je absence morálního vztahu... *Jakmile zmizí blízkost, je umlčena odpovědnost ...*“ (s. 252–253) Tuto separaci jedinců umožnila právě moderní společnost, která z nás učinila „prostředníky“ složitých procesů, jejichž konečné důsledky nejsme s to dohlédnout. Podle Baumana: „Právě taková separace umožnila tisícům lidí zabít a miliónům bez protestů přihlížet.“ (s. 253)

V tomto smyslu je nebezpečí holocaustu stále aktuálním problémem, neboť složitost sociálního uspořádání za posledních padesát let ještě vzrostla. To se projevuje nejpatrněji v rozvoji moderních zbraňových systémů, které zcela smazávají kauzální vztah mezi našim rozhodnutím zmáčknout tlačítko, či zadat do počítače příslušný kód a rozškvařenými těly na místě, kde se na obrazovce počítače protínají koordináty zásahu. Touto zkušeností si díky médiím mohl projít každý z nás v roce 1999, když během televizních zpráv sledoval vybuchující cíle v srbském vnitrozemí nebo

v roce 2003, když tytéž záběry sledoval v přímém přenosu z Iráku. Tyto záběry nevyvolávaly morální dilemata ani v nás divácích, ani v těch, kteří mačkali příslušná tlačítka. I z těch se podle Baumana díky moderní technologii stali morálně nezaujatí diváci. *Okruh dopadů aktivit vykonavatelů útoku se emancipoval z jejich bezprostředního morálního horizontu.* Díky tomu byli schopni vykonat činy, které by jim, byly-li by spáchány v kontextu jejich každodenní zkušenosti, nedaly po zbytek života spát.

Bauman však nepodává paušální odsudek modernity. Koneckonců otevřeně říká, že moderní civilizace, ač byla nutnou podmínkou holocaustu, nebyla podmínkou dostatečnou (s. 46). Holocaust mohl proběhnout proto, že zklamaly všechny pojistky, které jsou do moderních institucí zabudované. Jednalo se především o vědu, která se zbavila všech morálních otázek jako neodpuštělně nevědeckých a zaměřila se jen na řešení *technických* problémů. Weberovými slovy bychom mohli popsat moderní vědu jako apoteózu instrumentální racionality, jako posedlost spojenou s hledáním efektivních řešení, z nichž některá se pro některé mohou stát řešeními konečnými.

Spolu s tím byl holocaust umožněn nekontrolovatelnou koncentrací politické moci v nacistickém Německu. Díky likvidaci podmínek demokratické plurality se nacisté mohli pasovat do pozice „tvůrců reality“ – jen oni a nikdo jiný definovali skutečnost, jen oni tvarovali podmínky individuálních voleb. A tyto podmínky byly nastaveny tak, aby racionální rozhodování mnoha jednotlivců směřovala k jednomu cíli – vyhlazení národa. Díky tomu, že protizidovská politika byla zaštitěna nejvyšší autoritou, zbavovala i ty, kteří museli s realitou vyhlazování přijít do styku (koneckonců i tábory smrti obsluhovali normální lidé), odpovědnosti. Jak upozornila již Arendtová, nacistický režim redukoval člověka na „funkcionáře“. V takovém režimu procházeli jak vykonavatelé, tak oběti proce-

sem *dehumanizace* – jedni byli redukováni na kolečka byrokratické mašinerie, druzí na podlidi připravované k likvidaci. Jak ukazuje Bauman, takový proces se netýká jen Německa 40. let 20. století, ale může být kdykoli spuštěn znovu.

Z hlediska dneška je nejdůležitějším Baumanovým příspěvkem (i politické vědě) to, že detailně analyzuje *sociálně-politické podmínky produkce zla v moderní společnosti* a takto umožňuje přemýšlet o nástrojích, které mohou tyto podmínky minimalizovat. Tyto nástroje mohou být podle Baumana poskytnuty jen institucemi zajišťujícími podmínky pro politickou a kulturní *pluralitu*, která zabraňuje absolutizaci jednoho jediného postoje či politické vize jako nezpochybnitelného cíle daného společenství. Nebezpečí modernity mohou být zvládnuta jen tehdy, pokud bude její inženýrské nasazení drženo pod kontrolou. Tato kontrola může být realizována jen za podmínek *společenského a politického pluralizmu*, který dokáže rozložit jakýkoli pokus o monopolizaci „pravdy“.

Takovému pluralizmu se nejméně daří v uzavřených organizacích typu armády, věznic, internátních škol či psychiatrických léčeben. Tyto organizace proto poskytují substrát pro uskutečňování programů, které se mohou přibližovat hrůzám holocaustu. Za zavřenými zdmi a ucpanými komunikačními kanály se daří šikaně, násilí a jak dokládá (nejen) Abú Ghraib, také mučení a zabíjení. Baumanova kniha proto klade důraz na otevřenost a pluralitu jako základní překážku nejen genocidního jednání, ale jakéhokoli jednání, které není morálně ospravedlnitelné. Veřejnost a otevřenost totiž jednajících nutí k tomu, aby své činy ospravedlnili *tváří v tvář druhým*.

Ondřej Cisař, Katedra politikologie Fakulty sociálních studií Masarykovy univerzity v Brně