



TONY JUDT

ZAPOMENUTÉ 20. STOLETÍ

osobnosti | události | ideje





Tony Judt
Zapomenuté 20. století
Osobnosti, události, ideje

PROSTOR

TONY JUDT

ZAPOMENUTÉ **20.** STOLETÍ

osobnosti | události | ideje

přeložil Jan Petříček



PROSTOR | PRAHA | 2019

REAPPRAISALS

Copyright © Tony Judt, 2008

All rights reserved

Czech edition © PROSTOR, 2019

Translation © Jan Petříček, 2019

ISBN 978-80-7260-405-0

Věnováno AK a GL

OBSAH

Poděkování // 11

Úvod. Svět, který jsme ztratili // 13

část I

SRDCE TEMNOTY

1. Exemplární intelektuál Arthur Koestler // 39
2. Elementární pravdy Prima Leviho // 59
3. Židovská Evropa Manèse Sperbera // 78
4. Hannah Arendtová a zlo // 89

část II

POLITIKA INTELEKTUÁLNÍ ANGAŽOVANOSTI

5. Albert Camus: „Nejlepší muž Francie“ // 113
6. „Marxistické“ výplody Louise Althussera // 125
7. Eric Hobsbawm: poslední romantik // 136
8. Sbohem tomu všemu?
Leszek Kołakowski a dědictví marxismu // 150
9. „Papež idejí“? Jan Pavel II. a moderní svět // 168
10. Edward Said: kosmopolita bez kořenů // 184

část III
ZTRACENO V PŘECHODU:
MÍSTA A VZPOMÍNKY

- 11. Katastrofa: pád Francie v roce 1940 // 203
- 12. À la recherche du temps perdu:
Francie a její minulosti // 219
- 13. Zahradní trpaslík: Tony Blair a britské „dědictví“ // 243
- 14. Stát bez státu: proč na Belgii záleží // 258
- 15. Rumunsko mezi historií a Evropou // 275
- 16. Šestidenní válka aneb Temné vítězství // 294
- 17. Země, která nechce vyrůst // 312

část IV
AMERICKÉ (PŮL)STOLETÍ

- 18. Americká tragédie? Případ Whittakera Chamberse // 325
- 19. Krize: Kennedy, Chruščov a Kuba // 341
- 20. Iluzionista: Henry Kissinger
a americká zahraniční politika // 370
- 21. Čí je to příběh? Ohlédnutí za studenou válkou // 399
- 22. Mlčení jehňátek aneb
O podivné smrti liberální Ameriky // 416
- 23. Dobrá společnost: Evropa vs. Amerika // 426

Epilog. Návrat sociální otázky // 445

Ediční poznámka // 468

Bibliografie // 470

Rejstřík // 485

Poděkování

Tyto eseje byly až na pár výjimek napsány z podnětu časopiseckých nebo novinových redaktorů. Tím lépe: autor, jenž by byl ponechán sobě samému, by se pravděpodobně držel jemu dobře známého materiálu. To v každém případě platí i pro mě. Jsem proto vděčný těm, kdo mne v průběhu let vybízeli, abych se v nezvyklých formátech a prostředích věnoval čerstvým tématům: Michaelu Handelsatzovi z deníku *Ha'arec*, Adamu Shatzovi (dříve *The Nation*, nyní *The London Review of Books*), Mary-Kay Wilmersové (*The London Review of Books*), Leonu Wieseltierovi (*The New Republic*) a Fareedu Zakariovi (dříve *Foreign Affairs*, nyní *Newsweek International*). Zvláštní vděk opět patří Robertu Silversovi z *The New York Review of Books*, jenž mi dodal odvahy, abych psal o zahraniční politice Spojených států, a jako první mne vyzval, abych se zabýval otázkou Izraele.

Je mi potěšením vyjádřit svou vděčnost Sarah Chalfantové a Andrewovi Wyliemu z The Wylie Agency za jejich rady a povzbuzování, stejně jako Scottu Moyersovi z nakladatelství Penguin za jeho setrvalou podporu a zájem. Tuto knihu věnuji památce Annie Kriegelové a George Lichtheima, kteří byli mimořádnými historiky, polemiky a interprety 20. století: ona v Paříži, on v Londýně. Bez jejich inspirativního příkladu – a podpory v klíčovém okamžiku – bych pravděpodobně nenastoupil akademickou dráhu. Vydání těchto esejí je vítanou příležitostí tento dluh uznat.

New York, září 2007

ÚVOD

Svět, který jsme ztratili

Eseje v této knize byly napsány v průběhu dvanácti roků, mezi lety 1994 a 2006. Pokrývají docela rozsáhlé tematické pole – od francouzských marxistů k americké zahraniční politice, od ekonomiky globalizace ke vzpomínkám na zlo – a zeměpisně sahají od Belgie k Izraeli. Dvě otázky v nich však jsou dominantní. První je role myšlenek a odpovědnost intelektuálů: nejranější zde přetištěná esej se zabývá Albertem Camusem, nejnovější se věnuje Leszku Kołakowskému. Druhou ústřední otázkou je postavení nedávné historie ve věku zapomínání: jinak řečeno potíže spojené s tím, když se dnes snažíme porozumět právě uplynulému bouřlivému století a poučit se z něj.

Tato témata jsou samozřejmě těsně spjatá. Mají také úzkou vazbu na dobu, v níž jsem eseje psal. Domnívám se, že v nadcházejících desetiletích budeme na období mezi pádem komunismu v letech 1989–1991 a katastrofickou americkou okupací Iráku pohlížet jako na roky, které sežraly kobylky: jako na půl druhého desetiletí promarněných příležitostí a politické neschopnosti na obou stranách Atlantiku. Příliš sebevědomě a bez dostatečné reflexe jsme 20. století nechali za sebou a směle vkročili do století následujícího zavnutí v pohodlných polopravdách: o triumfu Západu, konci dějin, americkém unipolárním momentu a nezastavitelném postupu globalizace a volného trhu.

Ve svém manichejském entuziasmu jsme se my na Západě spěšně

zbavovali ekonomického, intelektuálního a institucionálního balastu z 20. století, kdykoliv to bylo možné, a povzbuzovali ostatní, aby se zařídili stejně. Přesvědčení, že *tamto* bylo tehdy a *toto* je nyní, obsáhlo mnohem více než jenom zastaralé instituce studenoválečného komunismu a jeho marxistickou ideologickou membránu. Nejen že jsme se toho z minulosti moc nenaučili; na tom by koneckonců nebylo nic tak zvláštního. Navíc jsme začali – ve svých ekonomických propočtech, politických praktikách, mezinárodních strategiích, ba i vzdělávacích prioritách – neústupně trvat na tom, že *minulost nás ničemu zajišťujícímu naučit nemůže*. Jsme pevně přesvědčení, že žijeme v novém světě, jehož rizika a příležitosti nemají precedent.

V devadesátých letech, a poté opět po 11. září, mne během psaní mých textů nejednou zarazilo toto zvrácené současné odhodlání *ne*-porozumět kontextu našich současných dilemat doma i v zahraničí; *nenaslouchat* pozorněji některým z moudřejších myslitelů uplynulých desetiletí; aktivně usilovat o *zapomenutí* namísto vzpomínání, popírat kontinuitu a při každé příležitosti něco prohlašovat za novotu. Tento přístup vždy působil lehounce solipsisticky. A jak začínají naznačovat mezinárodní události začátku 21. století, možná byl také poněkud nerozvážný. Nedávná minulost tu s námi asi ještě pár let zůstane. Tato kniha je pokusem vrhnout na ni více světla.

Dvacáté století skoro ani neskončilo, ale jeho spory a dogmata, ideály a obavy se už začínají nořit do temnoty klamných vzpomínek. Neustále se na ně odvoláváme jako na „lekce“, ale ve skutečnosti je ignorujeme a nevyučujeme je. To není zcela překvapivé. Nedávná minulost je nejhůře poznatelná a pochopitelná. Nadto svět po roce 1989 prošel mimořádnou transformací a takové transformace vždy u těch, kdo si pamatují dřívější doby, vyvolávají dojem distance a cizoty. V desetiletích následujících po Francouzské revoluci se starším komentátorům velmi stýskalo po *douceur de vivre* zaniklého *ancien régime*.¹ O století později evokace a paměti věnované Evropě z doby před první světovou válkou obvykle zobrazovaly (a stále zobrazují) ztracenou

1/ Tj. po sladkém životě starého režimu. – Pozn. překl.

civilizaci, svět, jehož iluze byly doslova rozbity napadrť: „Taková nevinnost už být nemůže.“²

Je tu však jeden rozdíl. Lidem dřívějších dob se možná stýskalo po světě před Francouzskou revolucí nebo po ztracené kulturní a politické krajině Evropy před srpnem 1914. Tato minulost ale nepropadla zapomnění, ani zdaleka ne: po velkou část 19. století byli Evropané posedlí hledáním příčin a smyslu francouzských revolučních transformací. Politické a filozofické debaty osvícenství neshořely v ohních revoluce. Právě naopak, revoluce a její následky byly obecně přičítány právě osvícenství, které tudíž jeho příznivci i oponenti uznávali za zdroj politických dogmat a sociálních programů následujícího století.

Podobně po roce 1918 sice všichni souhlasili, že nic už nebude jako dřív, ale úvahy a spory o tom, jak přesně by poválečný svět měl vypadat, se všude odehrávaly ve stínu zkušeností a myšlenek 19. století. Všechny stavební kameny politického světa 20. století – neoklasická ekonomie, liberalismus, marxismus (a komunismus, jeho nevlastní dítě), „revoluce“, buržoazie a proletariát, imperialismus a „industrialismus“ – byly artefakty ze století předchozího. I ti, kdo byli společně s Virginií Woolfovou přesvědčeni, že „v prosinci 1910 nebo přibližně někdy v té době se člověk povahově změnil“³ – že kulturní zvraty evropského *fin de siècle* radikálně posunuly rámec intelektuální výměny –, věnovali překvapivé množství energie stínovým soubojům se svými předchůdci.⁴ Na přítomnost těžce doléhala minulost.

Zato dnes pro nás minulé století velkou váhu nemá. Jistě, zvěčňujeme je na každém kroku: muzea, svatyně, pamětní desky, „místa světového dědictví“, dokonce i historické tematické parky – to všechno

2/ „Nikdy nebylo takové nevinnosti,
nikdy předtím ani potom,
která se beze slova změnila
v minulost – myslím na muže,
co opustili upravené zahrádky,
na tisíce manželství,
jež ještě krátkou chvíli trvala:
taková nevinnost už být nemůže.“

Philip Larkin, „MCMXIV“, str. 55

3/ Woolfová, „Pan Bennett a paní Brownová“, str. 174.

4/ Klasický příklad této tendence představuje kniha *Eminent Victorians* od Lyttona Stracheyho, poprvé vydaná v roce 1918.

jsou veřejné připomínky „minulosti“. Ono 20. století, na něž jsme se rozhodli vzpomínat, však v sobě má něco nápadně selektivního. Místa oficiálního vzpomínání na 20. století jsou z naprosté většiny buď otevřeně nostalgicko-triumfalistická – takže slouží k vychvalování slavných postav a oslavě velkých vítězství –, nebo (a to je stále častější) jsou určená k uznání a připomenutí selektivního utrpení. V tomto druhém případě se obvykle jedná o příležitosti vyslechnout si určitou historickou lekci: o tom, co bylo vykonáno a na co bychom nikdy neměli zapomenout, o omylech, jichž jsme se dopustili a nikdy je nesmíme zopakovat.

Minulé století je tedy na nejlepší cestě k tomu, aby se z něj stal paměťový palác sloužící k uchování mravních ponaučení: pedagogicky upotřebitelný kabinet historických hrůz se zastávkami nesoucimi názvy jako „Mnichov“ nebo „Pearl Harbor“, „Osvětim“ nebo „Gulag“, „Arménie“, „Bosna“ nebo „Rwanda“ – a zastávkou „11. září“ jako jakousi do-datečnou codou, krvavým postskriptem pro ty, kdo by lekce 20. století chtěli zapomenout nebo se jim nikdy pořádně nenaučili. Na této lapidární reprezentaci uplynulého století jako bezprecedentně hrůzného období, které je nyní našťěstí za námi, není problematický sám popis – 20. století v mnoha ohledech skutečně bylo strašnou dobou, věkem brutality a masového utrpení, jaké možná v zaznamenaných dějinách neměly obdoby. Problematické je její poselství: že *tamto* všechno je nyní za námi, že význam minulosti je zřejmý a že nyní můžeme – nezatížení starými omyly – pokročit do odlišné a lepší éry.

Jakkoliv chvályhodné však mohou být jejich motivace, takové oficiální připomínky nezlepšují naše porozumění minulosti ani naše povědomí o ní. Slouží jako náhražka, jako substitut. Namísto toho, abychom děti učili o nedávných dějinách, provádíme je muzei a památníky. A co hůře, podněcujeme občany a studenty, aby na minulost – a její lekce – pohlíželi z úzké perspektivy svého vlastního utrpení (nebo utrpení svých předků). „Společná“ interpretace nedávné minulosti se tak dnes skládá z mnoha fragmentů rozdílných minulostí a protagonisté každé z nich (Židé, Poláci, Srbové, Arméni, Němci, asijsí Američané, Palestinci, Irové, homosexuálové...) si osobují status obětí zvláštního druhu.

Výsledná mozaika nás neváže ke sdílené minulosti, nýbrž nás od ní

odděluje. Ať už měly starší národní narativy vyučované ve školách jakékoliv nedostatky, ať bylo jejich zaměření jakkoliv selektivní a jejich poselství jakkoliv nelítostně instrumentální, měly alespoň tu výhodu, že národu poskytovaly referenční body z minulosti, k nimž bylo možné vztáhnout současné zkušenosti. Tradiční historie, jakou se učily generace školáků a vysokoškoláků, obdařovala přítomnost smyslem pomocí odkazů k minulosti: dnešní jména, místa, nápisy, myšlenky a aluze bylo možné vřadit do vyprávění o minulosti, které lidé chovali v paměti. V naší době se však tento proces obrátil. Minulost nyní nemá žádný vlastní obecně přijímaný narativní tvar. Získává smysl jenom ve vztahu k našim početným a často protichůdným současným zájmům.

Tato zneklidňující cizota minulosti – kvůli které ji musíme nejprve domestikovat prostřednictvím nějakého současného významu, abychom se k ní vůbec mohli přiblížit – je bezpochyby zčásti dána čistě rychlostí současných proměn. „Globalizace“, což je zkratka pro všechno od internetu po bezprecedentní rozsah mezinárodní ekonomické směny, životy lidí obrátila naruby způsoby, které by pro jejich rodiče či prarodiče byly obtížně představitelné. Leccos z toho, co po deseti letech nebo i staletí působilo jako něco dobře známého a trvalého, nyní rychle upadá v zapomnění.

Dnešní rozšíření komunikace a fragmentace informací ostře kontrastují s tím, jak lidské komunity vypadaly třeba i v docela nedávné minulosti. Až do posledních desetiletí 20. století měla většina lidí světa omezený přístup k informacím; díky státnímu školství, státem řízenému rozhlasu a televizi a sdíleným tiskovinám však bylo pravděpodobné, že lidé z téhož státu, národa nebo společenství budou z velké části znát tytéž věci. Dnes platí opak. Kromě obyvatel subsaharské Afriky má většina lidí přístup takřka k nekonečnému množství dat. Jelikož ale neexistuje žádná společná kultura (mimo úzkou elitu, avšak někdy ani tam ne), záleží to, jaké informace si lidé konkrétně vyberou nebo s jakými se setkají, na jejich vkusu a jejich rozličných zálibách a zájmech. S postupujícím časem toho každý z nás má pořád méně společného s rychle se množujícími světy našich současníků, o světě našich předků ani nemluvě.

To všechno je jistě pravda – a má to znepokojující důsledky pro

budoucnost demokratického vládnutí. Rozkladné změny, ba ani globální transformace však samy o sobě nejsou nic bezprecedentního. Ekonomická „globalizace“ konce 19. století nebyla o nic méně rozkladná, jenom její důsledky zprvu pocítilo a pochopilo mnohem méně lidí. Tím, co je význačné u *dnešního* věku transformací, je unikátní bezstarostnost, s níž jsme opustili nejen svou někdejší praxi – to je celkem normální a nijak zvlášť alarmující –, ale i vzpomínky na ni. Svět, který jsme ztratili teprve nedávno, už je zpola zapomenutý.

Na co jsme tedy pozapomněli ve svém spěchu, abychom 20. století nechali za sebou? Jakkoliv to může vypadat zvláštně, zapomněli jsme (alespoň my Američané), co znamená válka. Tak tomu je možná proto, že dopady války, ač měly globální dosah, nebyly ve 20. století všude stejné. Pro většinu kontinentální Evropy a velkou část Asie bylo 20. století alespoň do sedmdesátých let dobou prakticky neustálých válek: kontinentálních, koloniálních nebo občanských. Válka v minulém století znamenala okupaci, ztrátu domova, nouzi, ničení a masové vraždění. Země, které válku prohrály, často přišly o obyvatelstvo, území, bezpečí a nezávislost. Podobná však byla i zkušenost zemí, které formálně zvítězily. Tyto země si obvykle válku pamatovaly stejně dobře jako porážení. Jako příklad mohou posloužit Itálie po první světové válce, Čína po druhé a Francie po obou. A pak zde jsou překvapivě časté případy zemí, které vyhrály válku, ale „prohrály mír“: tj. které zbytečně promarnily příležitosti, jež jim jejich vítězství přineslo. Nejvýmluvnějším příkladem zůstává Izrael v dekáдах po svém vítězství z června 1967.

Nadto válka ve 20. století často znamenala válku občanskou, nežřídka probíhající pod pláštěm okupace nebo „osvobození“. Občanské války hrály důležitou roli v rámci „etnických čistek“ a nucených přesunů obyvatelstva, rozšířených od Indie a Turecka po Španělsko a Jugoslávii. Vedle zahraniční okupace je občanská válka jednou z velkých „sdílených“ vzpomínek z posledního století. V mnoha zemích poválečné vlády primárně usilovaly o to „nechat minulost minulostí“: tj. dohodnout se na tom, že vzpomínky na nedávné bratrovražedné konflikty a násilí mezi komunitami budou překonány či zapomenuty (nebo zapřeny). V tom někdy byly úspěšné, v některých případech až příliš.

Spojené státy se tomu všemu vyhnuly. Jejich zkušenost s 20. stoletím byla mnohem pozitivnější. Spojené státy nebyly nikdy okupovány. Neztratily velké množství občanů ani rozsáhlé území v důsledku okupace nebo rozdělení země. Ač byly pokořeny v neokoloniálních válkách (ve Vietnamu a nyní Iráku), nikdy nezakusily důsledky porážky. Vzdor ambivalenci jejich posledních podniků se většina Američanů pořád domnívá, že války, v nichž jejich země bojovala, byly „dobré války“. Účast v obou světových válkách Spojené státy učinila bohatšími, nikoliv chudšími. V tomto ohledu USA nemají nic společného s Británií, jedinou další významnou zemí, která ze světových válek vyšla jednoznačně vítězně, ale za cenu skoro úplného bankrotu a ztráty impéria. A ve srovnání s ostatními důležitými účastníky bojů 20. století USA přišly o poměrně málo vojáků a neutrpěly skoro žádné civilní ztráty.

V důsledku toho jsou dnes Spojené státy jedinou vyspělou zemí, která stále oslavuje a velebí armádu, což je postoj, který byl v Evropě běžný před rokem 1945, ale nyní je tam v podstatě neznámý. Američtí politikové a státníci se obklopují vojenskými atributy a symboly vojenské moci; komentátoři se vysmívají zemím neochotným účastnit se válečných konfliktů a pohrdají jimi. Tím, co vysvětluje protichůdné reakce USA a jinak srovnatelných zemí na dnešní mezinárodní politiku, není nějaký strukturální rozdíl mezi nimi, ale právě tyto odlišné vzpomínky na válku a její dopady.

Tento rozdíl také možná objasňuje specifický charakter mnohých amerických textů – těch akademických i těch určených širokému publiku – o studené válce a jejím výsledku. V evropských líčeních pádu komunismu a železné opony převládá pocit úlevy nad definitivním koncem jedné dlouhé a smutné kapitoly. Tady v USA se však tentýž příběh typicky nese v triumfálním duchu.⁵ Pro mnoho amerických komentátorů a politiků zní poselství minulého století tak, že válka *funguje*. Důsledky této interpretace dějin jsme už pocítili v rozhodnutí napadnout v roce 2003 Irák. Pro Washington válka zůstává možností – v tomto případě první možností. Pro zbytek rozvinutého světa představuje krajní východisko.

5/ Viz například můj rozbor textů Johna Gaddise v kapitole 21.

Vedle války byl druhou charakteristikou 20. století vzestup a následný pád státu. To platí ve dvou různých, ale souvisejících smyslech. V prvním ohledu jde o vznik autonomních národních států v prvních desetiletích minulého století a nedávné omezení jejich moci vlivem mezinárodních korporací, nadnárodních institucí a zrychleného pohybu lidí, peněz a zboží, který státy nemají pod kontrolou. Tento proces není předmětem velkých sporů, ačkoliv vypadá pravděpodobně, že na ty, kdo tento výsledek – „plochý svět“ – považují za žádoucí i nevyhnutelný, čeká překvapení, jak se obyvatelé usilující o ekonomickou jistotu a fyzické bezpečí budou vracet k politickým symbolům, právním prostředkům a fyzickým bariérám, které může poskytnout jen teritoriální stát.

Ve druhém smyslu má však stát přímočařejší politický význam. Zčásti v důsledku války – organizace a prostředků, které si vyžádalo její vedení, a centralizované moci a kolektivního úsilí, jichž bylo zapotřebí ke kompenzaci jejich důsledků – získal stát ve 20. století bezprecedentní schopnosti a prostředky. Jejich dobrotivá forma dala vzniknout tomu, co dnes nazýváme „sociálním státem“ a co Francouzi přesněji označují jako *„l'état providence“*: prozřetelný stát, který zajišťuje potřeby a minimalizuje rizika. Ve své zlovolné podobě tytéž centralizované prostředky utvořily základ pro autoritářské a totalitní státy v Německu, Rusku a jinde – někdy prozřetelné, vždycky represivní.

V druhé polovině 20. století se dlouho obecně uznávalo, že moderní stát prozřetelnou úlohu může – a tedy by měl – plnit, a to ideálně bez toho, aby příliš zasahoval do svobod svých občanů; kde však takové zásahy byly nevyhnutelné, tam k nim docházelo výměnou za sociální podporu, která by jinak nemohla být všeobecně dostupná. Během poslední třetiny století však začalo být čím dál běžnější nepřístupovat ke státu jako k přirozenému dobrodinci první instance, ale jako ke zdroji ekonomické neefektivity a dotěrných společenských zásahů, který by měl do záležitostí občanů vstupovat co nejméně. Ve spojení s pádem komunismu a doprovodnou diskreditací socialistického projektu ve všech jeho formách se toto znehodnocení státu stalo výchozím stavem veřejného diskurzu ve velké části rozvinutého světa.

Důsledkem je, že když dnes mluvíme o ekonomické „reformě“ nebo

nutnosti „zefektivnit“ sociální služby, myslíme tím, že by se ve věci měl méně angažovat stát. Privatizace veřejných služeb nebo podniků ve státním vlastnictví se považuje za evidentně dobrou věc. Na všech stranách se obvykle předpokládá, že stát brání hladkému řízení lidských záležitostí: v Británii vlády toryů i labouristů, vedené Margaret Thatcherovou a Tonym Blairem, znevažovaly veřejný sektor jako zastaralý, nudný a neefektivní. Zdanění – získávání zdrojů od poddaných a občanů za účelem provozování státních podniků a poskytování veřejných služeb – po nějakých dvě stě let, od konce 18. století až do sedmdesátých let 20. století, vytrvale rostlo a tento růst se od desátých do šedesátých let minulého století zrychlil díky zavedení progresivní daně z příjmu, dědické daně a zdanění pozemků a kapitálu. Od té doby však daně většinou buď klesají, nebo nastupují nepřímé a regresivní daně (uvalené na nákupy, nikoliv na bohatství). Úměrně tomu se zužuje dosah státu.

Je věcí debaty, zda je to dobře, nebo špatně (a z čího hlediska). Neoddiskutovatelné však je, že v rozvinutém světě tento politický obrat nastal poměrně náhle (a nedošlo k němu jenom v něm, protože Mezinárodní měnový fond a další instituce jej nyní vnucují i méně rozvinutým zemím). Nebylo vždy samozřejmé, že stát je škodlivý; až donedávna mnoho lidí v Evropě, Asii a Latinské Americe – a nemálo lidí v USA – věřilo opaku. Kdyby tomu tak nebylo, nezrodil by se ani Nový úděl, ani program Velká společnost prezidenta Lyndona Johnsona, ani mnohé z institucí a praktik, které charakterizují dnešní západní Evropu.

Skutečnost, že fašisté a komunisté *také* výslovně usilovali o to, aby stát hrál vůdčí roli, sama o sobě neznamená, že veřejný sektor nemůže zaujímat význačné místo ve svobodných společnostech; a stejně tak otázka po optimální rovnováze mezi svobodou a efektivitou nebyla pádem komunismu vyřešena ve prospěch neregulovaného trhu. To může potvrdit každý návštěvník sociálnědemokratických zemí severní Evropy. Jak dějiny minulého století bohatě ilustrují, stát je v některých věcech docela dobrý a v jiných dost špatný. Jsou věci, které soukromý sektor či trh dokážou lépe, a mnohé jiné, které nedokážou vůbec. Musíme se znovu naučit, jak „promýšlet stát“ bez předsudků

vůči němu, které jsme získali v triumfalistickém období po vítězství Západu ve studené válce. Musíme se naučit, jak uznat nedostatky státu a zároveň rozhodně argumentovat v jeho prospěch. Jak tvrdím v závěru 14. kapitoly, na konci 20. století už všichni víme, že příliš mnoho státu škodí. Jenomže příliš málo státu škodí také.

Model sociálního státu z 20. století se dnes běžně odmítá jako evropský a „socialistický“ – obvykle ve formulacích tohoto typu: „Jak se domnívám, dějiny zaznamenají, že to byl čínský kapitalismus, který skoncoval s evropským socialismem.“⁶ Dejme tomu, že sociální stát je evropský (připustíme-li, že pro tento účel jsou „evropské“ i Kanada, Nový Zéland a s ohledem na sociální zabezpečení a veřejnou zdravotní péči pro seniory také USA); ale „socialistický“? Tento přídomek opět prozrazuje podivuhodnou neznalost nedávné minulosti. S výjimkou Skandinávie – v Rakousku, Německu, Francii, Itálii, Nizozemsku a jinde – to nebyli socialisté, ale *křesťanští demokraté*, kdo hráli nejvýznamnější úlohu ve zřizování a spravování klíčových institucí aktivistického sociálního státu. Dokonce i v Británii, kde sociální stát v podobě, v jaké jsme jej znali, skutečně zavedla labouristická vláda Clementa Attleeho, to byla Churchillova válečná vláda, která si objednala a schválila Beveridgeovu zprávu (jejíž autor byl sám liberál), v níž byly stanoveny principy poskytování veřejné sociální péče: principy – a praktiky –, které stvrzovala a garantovala každá následující konzervativní vláda až do roku 1979.

Stručně řečeno, sociální stát se ve 20. století zrodil z panujícího mezistranického konsenzu. Ve většině případů jej vybudovali liberálové nebo konzervativci, kteří do veřejného života vstoupili dlouho před rokem 1914 a pro které veřejně poskytované univerzální zdravotnické služby, důchody, pojištění v nezaměstnanosti a nemoci, bezplatné vzdělávání, dotovaná veřejná doprava a další předpoklady stabilního veřejného pořádku nepředstavovaly první stádium socialismu 20. století, ale vyvrcholení reformistického liberalismu století předchozího. Podobná perspektiva formovala také smýšlení mnoha zastánců Nového údělu ve Spojených státech.

6/ Friedman, „Living Hand to Mouth“.

„Socialistické“ sociální státy 20. století nadto – a zde znovu měly velký význam vzpomínky na válku – nebyly zkonstruovány jako předvoj egalitářské revoluce, ale jako bariéra proti návratu minulosti: proti ekonomické depresi a jejímu polarizujícímu a násilnému politickému vyústění v podobě zoufalé politiky fašismu i komunismu. Sociální státy tedy byly *profylaktické*. Zcela vědomě byly navrženy tak, aby uspokojily rozšířenou touhu po bezpečí a stabilitě, kterou John Maynard Keynes a další předjímal dlouho před koncem druhé světové války, a byly daleko úspěšnější, než se čekalo. Díky půlstoletí prosperity a bezpečnosti jsme my na Západě zapomněli na politická a společenská traumata, která působí masová nejistota. A následkem toho jsme také zapomněli, proč jsme ony sociální státy zdědili a co jim dalo vzniknout.

Paradox tkví samozřejmě v tom, že právě úspěchy, jichž smíšená ekonomiky a sociální státy dosáhly, pokud šlo o zajištění společenské stability a ideologické demobilizace, dvou podmínek prosperity posledního půlstoletí, přivedly mladší generaci politiků k tomu, že tutéž stabilitu a ideologický poklid považují za něco samozřejmého a požadují odstranění oněch „překážek“, jimiž jsou zdanění, regulace a státní zásahy obecně. Lze diskutovat o tom, zda ekonomické argumenty pro tyto kroky jsou tak silné, jak se dnes zdá – zda regulace a sociální služby skutečně představovaly překážku „růstu“ a „efektivitu“ a zda k nim snad spíše nepřispívaly. Zvláště nápadné však je to, do jaké míry jsme ztratili schopnost vůbec si představit veřejnou politiku, která by překračovala úzce chápaný ekonomismus. Zapomněli jsme, jak přemýšlet politicky.

Také to patří k paradoxnímu odkazu 20. století. Vyčerpání politické energie v orgiích násilí a represe, které propukaly mezi lety 1914–1945 i později, nás připravilo o velkou část politického dědictví předchozích dvou set let. „Levice“ a „pravice“ – pojmenování zděděná od Francouzské revoluce – v současnosti sice nejsou zcela bez významu, ale už nepopisují politickou příslušnost většiny občanů demokratických společností, jak tomu bylo ještě v nedávné době. Se skepticismem, ne-li přímo podezřívavě, dnes pohlížíme na všechny všeobíhající politické cíle: velká vyprávění o Národu, Dějinách a Pokroku, která charakterizovala politické rodiny 20. století, jsou zřejmě neodvolatelně diskreditovaná. A tak

své kolektivní cíle popisujeme výhradně v ekonomických termínech – v termínech blahobytu, růstu, HDP, efektivity, výroby, úrokových sazeb a hodnoty akciových trhů –, jako kdyby se nejednalo jenom o prostředky k určitým společenským nebo politickým cílům, o které kolektivně usilujeme, nýbrž o nutné a postačující účely o sobě.

V nepolitickém věku má své výhody, když politici přemýšlejí a hovoří ekonomicky: stejným způsobem dnes koneckonců o svých vlastních životních příležitostech a zájmech uvažuje většina lidí; žádný veřejný projekt, který by tuto skutečnost přehlížel, by se daleko nedostal. Tak se však věci mají *nyní*. Vždycky tomu tak nebylo a není důvod předpokládat, že tomu tak bude v budoucnosti. Nejen příroda se hrozí prázdnoty: demokracie, kde nelze učinit žádné významné politické volby, kde je ekonomická politika to jediné, na čem záleží – a kde o ní dnes z velké části rozhodují nepolitici aktéři (centrální banky, mezinárodní instituce nebo nadnárodní korporace) –, nutně buď přestanou být fungujícími demokraciemi, nebo je znovu zaplní politika frustrace a populistického resentimentu. Ilustraci toho, jak k tomu může dojít, nabízí postkomunistická střední a východní Evropa, stejně jako politické směřování srovnatelně křehkých demokracií jinde na světě, od východní Asie po Latinskou Ameriku. Jak se zdá, za hranicemi Severní Ameriky a západní Evropy je 20. století stále s námi.

Ze všech transformací posledních tří desetiletí je možná nejprůzračnější zmizení „intelektuálů“. Minulé století bylo stoletím intelektuála: sám tento výraz se začal (pejorativně) používat na přelomu 19. a 20. století a od počátku popisoval muže a ženy ze světa vzdělání, literatury a umění, kteří debatovali o veřejném mínění a politice a chtěli je ovlivňovat. Intelektuál byl z definice „angažovaný“, obvykle ve službě nějakého ideálu, dogmatu, projektu. První „intelektuálové“ byli spisovatelé, kteří hájili kapitána Alfreda Dreyfuse před obviněním z vlastizrady, přičemž se v jeho zájmu dovolávali nadřazenosti univerzálních abstrakcí jako „pravda“, „spravedlnost“ nebo „práva“. Jejich protějšky, „antidreyfusovci“ (rovněž intelektuálové, byť se jim tento výraz hnusil), se také odvolávali na abstrakce, ač méně univerzální povahy: na „čest“, „národ“, „*patrie*“, „Francii“.

Dokud byly debaty o veřejné politice formulovány v rovině takovýchto všezahrnujících obecností, ať etických nebo politických, formovali intelektuálové veřejný diskurz (a v některých zemích mu vévodili). Ve státech, kde opozice a kritika ze strany veřejnosti byly (či jsou) potlačovány, si intelektuálové *de facto* osvojili úlohu těch, kdo mluví za lid a veřejný zájem proti moci a státu. I v otevřených společnostech však intelektuálové ve 20. století získali jistý veřejný status. Těžili přitom nejen ze svobody vyjadřování, ale i z téměř univerzální gramotnosti rozvinutých společností, která jim zajišťovala publikum.

Zpětně můžeme angažovanými intelektuály minulého století snadno opovrhovat. Nebylo těžké poddat se sklonu k sebezbožnění a spokojeně se naparovat před obdivným publikem stejně smýšlejících kolegů. Protože intelektuálové byli v tolika případech politicky „angažovaní“ v době, kdy politická angažovanost člověka dovedla k extrémním pozicím, a protože se jejich angažovanost obvykle projevovala ve formě psaného slova, mnoho z nich za sebou zanechalo dědictví v podobě prohlášení a politických voleb, k nimž čas nebyl milosrdný. Někteří sloužili jako mluvčí nějaké mocnosti nebo skupiny a přizpůsobovali svá přesvědčení a prohlášení daným okolnostem a zájmům: ona „pochlebovačná pružnost ve vztahu ke své vlastní straně“, jak to jednou nazval Edward Said, vskutku poskvřnila dějiny intelektuálů.⁷

Jak navíc Raymond Aron kdysi poznamenal v souvislosti se svými francouzskými současníky, intelektuálové velmi často projevovali ostentativní *neznalost* toho, o čem mluvili, zvláště u technických oborů jako ekonomie nebo vojenství. A vzdor všem řečem o „odpovědnosti“ vykazovalo znepokojující množství pravicových i levicových intelektuálů podivuhodně nezodpovědný sklon podněcovat násilí na jiných lidech – ovšem z bezpečné vzdálenosti. „Pomýlené myšlenky vždycky končí krveprolitím,“ napsal Camus, „ale pokaždé se jedná o krev někoho jiného. Proto někteří naši myslitelé mají pocit, že mohou říkat víceméně cokoliv.“⁸

To všechno je pravda. A přece: intelektuálové – ti volnomyšlenkáři

7/ Said, „Palestinians Under Siege“, str. 25.

8/ Camus, „Deux réponses à Emmanuel d'Astier. Première réponse“, str. 195.

stejně jako ti političtí, ti, kteří si zachovávali odstup, stejně jako ti angažovaní – byli zároveň charakteristickou chloubou 20. století. Celý tento úvod by nestačil ani pro pouhý výčet těch nejzajímavějších politických autorů, společenských komentátorů nebo veřejných moralistů minulého století – od Émila Zoly k Václavu Havlovi, od Karla Krause k Margarete Buber-Neumannové, od Alvy Myrdalové k Sidneymu Hookovi. Dnes jsme skoro úplně zapomněli nejen to, *kdo* tito lidé byli, ale i jak velké měli publikum a jak daleko sahal jejich vliv. Ve sdílených vzpomínkách na intelektuály, nakolik nějaké máme, jsou často redukováni na poněkud úzký stereotyp západních levicově smýšlejících „progresivních“ postav, které své vlastní intelektuální scéně vévodily od padesátých do osmdesátých let: na myslitele typu Jeana-Paula Sarrtra, Michela Foucaulta, Güntera Grasse nebo Susan Sontagové.

Skutečné centrum intelektuálního dění však bylo jinde. V Sovětském svazu a východní Evropě byla opozice vůči komunistické represí po mnoho let omezena na několik málo odvážných jednotlivců, kteří „psali do šuplíku“. V meziválečné Evropě jak fašismus, tak „antifašismus“ mohly využívat služeb talentovaných mluvčích a zastánců z literárních kruhů: nemusí nám být zrovna příjemné uznat množství a vysokou úroveň nacionalistických a fašistických intelektuálů z těchto let, ale přinejmenším do roku 1941 měli takoví autoři jako Ernst Jünger v Německu, Pierre Drieu la Rochelle a Louis-Ferdinand Céline ve Francii, Mircea Eliade v Rumunsku nebo Henri de Man v Belgii pravděpodobně větší vliv než jejich levicoví současníci – André Malraux, John Dewey, nebo dokonce George Orwell –, které dnes oslavujeme ochotněji.

Především jsme však ve 20. století mohli sledovat nástup nového typu intelektuála: vykořeněného „poutníka stoletím“. Takoví lidé obvykle od politické nebo ideologické angažovanosti z doby po ruské revoluci přešli k rozčarovanému skepticismu, jenž byl slučitelný s jakýmsi pesimistickým, iluzí zbaveným liberalismem, ale skoro úplně se mýjel s oddaností národu nebo ideologii. Mnozí tito intelektuálové byli Židé (přestože málokterí zůstali praktikujícími věřícími a ještě méně se jich stalo aktivními sionisty), nejčastěji z židovských komunit ve východní a střední Evropě: slovy Hannah Arendtové to byli „lidé,

kterí náhodou přežili potopu“. Mnozí také pocházeli z měst a provincií, které se vzdor všemu svém kulturními kosmopolitismu zeměpisně nacházely na periferii: z Královce, Černovic, Vilnius, Sarajeva, Alexandrie, Kalkaty nebo Alžíru. Většinou to byli vyhnanci (v tom či onom smyslu) a vesměs by po svém vlastním způsobu sdíleli podiv Edwarda Saida nad přitažlivostí patriotismu: „Dodnes jsem nedokázal pochopit, co znamená milovat nějakou zemi.“⁹

Dohromady tito muži a ženy tvořili „republiku učenců“ 20. století: virtuální komunitu založenou na konverzaci a debatě, která díky svému vlivu odrážela a osvětlovala tragické volby, před nimiž lidé uplynulého věku stáli. Někteří její členové jsou zastoupeni v esejích této knihy. Arendtová a Albert Camus jsou z nich možná jediní, jejichž jména jsou u široké veřejnosti pořád dobře známá. Primo Levi se dnes samozřejmě hodně čte, ale možná ne tak, jak by si sám býval přál. Manès Sperber je bohužel zapomenut, přestože jeho typická židovská pouť možná nesla vůbec nejvíc emblematických znaků. Arthur Koestler, který se zásluhou své životní dráhy, svých angažmá i textů stal na mnoho desetiletí archetypem intelektuála 20. století, už nepatří mezi obecně uznávané autory. *Tmu o polednách* svého času četli – nebo si chtěli přečíst – každý vysokoškolský student. Dnes se tento Koestlerův bestseller o moskevských politických procesech netěší široké oblibě a nepřijde mu na chuť každý.

Jsou-li mladým čtenářům Koestlerova témata cizí a shledávají-li jeho zájmy exotickými, je tomu tak proto, že jsme dnes ztratili kontakt nejen s velkými intelektuály minulého století, ale také s myšlenkami a ideály, které jimi hýbaly. Mimo Severní Koreu dnes nikdo pod čtyřicet nezažil komunistickou společnost jako dospělý.¹⁰ Jsme nyní tolik vzdáleni od doby, kdy sebejistý „marxismus“ byl běžným referenčním bodem intelektuální levice, že je obtížné mladší generaci přetlumočit, co marxismus reprezentoval a proč u svých příznivců a odpůrců vyvolával takové vášně. Existuje mnoho důvodů, proč bychom zastaralá dogmata měli odvrhnout na smetiště dějin, zvláště když byla zodpovědná

9/ Said, „Israel, Iraq, and the United States“, str. 222.

10/ To v podstatě platí i pro Čínu, vzdor všem formálně „komunistickým“ atributům jejího vládního aparátu.

za tolik utrpení. Vyžádá si to však svou daň: stanoviska lidí minulosti – a tak i minulost samotná – se stanou zcela nesrozumitelnými.

Máme-li porozumět světu, který jsme právě opustili, musíme se rozpomenout na sílu myšlenek. A musíme si zvláště připomenout pozoruhodný vliv, který na představivost 20. století měly myšlenky marxismu. Marxismus k sobě přitáhl, byť třeba jenom nakrátko, mnohé z nejzajímavějších duchů doby: ať kvůli sobě samému, nebo proto, že se zdálo, že kolaps liberalismu a nebezpečí fašismu nenabízejí žádnou alternativu. Mnozí další intelektuálové, jež šalebné půvaby revoluce nikdy ani v nejmenším nezlákaly, přesto velkou část svých životů zasvětili debatě s marxismem a boji proti němu. Výzvu, kterou marxismus představoval, vzali opravdu velmi vážně a často mu rozuměli lépe než jeho nekritičtí přívrženci.

Zvláštní silou marxismus působil na židovské intelektuály meziválečné a poválečné střední Evropy, a to zčásti kvůli prométheovským ambicím svého projektu, ale rovněž kvůli tomu, že se úplně zborčil svět, v němž tito lidé žili: nebylo možné vrátit se do minulosti ani pokračovat jako dříve, takže se zdálo nevyhnutelné, že bude vybudován nový, úplně jiný svět. Výraz „žydokomuna“ („židokomunismus“) je sice antisemitskou urážkou z polských nacionalistických kruhů, ale po několika klíčových letech označoval cosi skutečného. Pozoruhodný židovský příspěvek k dějinám moderní východní Evropy nelze oddělit od jedinečné přitažlivosti, kterou pro středoevropské židovské intelektuály měl marxistický projekt. Zpětně vzato se jejich intelektuální a osobní entuziasmus a angažovanost samozřejmě zdají tragicky nepřiměřené šedivému a pochmurnému výsledku, který nakonec přinesly. V té době se však věci jevíly jinak.

Protože se dnes všechen tento vášnivý zápal zdá vyhaslý, a protože tedy působí redundantně i neméně vášnivý odpor, který vyvolal, mají dnešní komentátoři sklon ideologické „kulturní války“ 20. století (a všechny jejich intenzivní doktrinální debaty) odbývat jako uzavřenou kapitolu. Komunismus se střetl s kapitalismem a prohrál jak na poli myšlenek, tak na poli dějin, takže je dnes minulostí. Když se však takto odvracíme od nesplněných příslibů a falešných proroků minulosti, zároveň ukvapeně podceňujeme jejich lákavost (nebo na ni prostě

zapomínáme). Proč koneckonců tyto sliby a tito proroci oslovili tolik talentovaných myslitelů, nemluvě o milionech voličů a aktivistů? Kvůli hrůzám a obavám doby? Snad. Byly však tehdejší okolnosti skutečně tak neobvyklé, jedinečné a neopakovatelné, abychom měli jistotu, že se to, co muže a ženy vehnalo do náručí velkých vyprávění o revoluci a obnově, nikdy nevrátí? Skutečně budeme už navždy obývat prosluněné výšiny „míru, demokracie a volného trhu“?¹¹

Dnes máme sklon na 20. století vzpomínat jako na věk politických extrémů, tragických chyb a pomýlených rozhodnutí; věk iluzí, který je nyní našťastí za námi. Ale nejsme úplně stejně pomýlení i my? Není naše nynější uctívání soukromého sektoru a trhu pouhým převrácením víry dřívější generace ve „veřejné vlastnictví“, „stát“ nebo „plánování“? Koneckonců není nic tak ideologické jako tvrzení, že se všechna politická opatření a všechny veřejné i soukromé záležitosti musí řídit globalizovanou ekonomikou, jejími nevyhnutelnými zákony a nenasytnými požadavky. Toto uctívání ekonomické nutnosti a jejích železných zákonů bylo ve skutečnosti také základní premisou marxismu. Není tomu tak, že jsme při přechodu od 20. k 21. století pouze vyměnili jeden myšlenkový systém z 19. století za jiný?

Stejným zmatením zřejmě trpíme, i pokud jde o morální ponaučení, která jsme si z minulého století údajně vzali. Moderní sekulární společnosti už dlouho dělá potíže myšlenka „zla“. Liberály uvádí do rozpaků její nekompromisní etický absolutismus a náboženské podtóny. Velká politická náboženství 20. století upřednostňovala racionalističtější, instrumentální pojetí dobrého a špatného, správného a nesprávného. Ale po druhé světové válce, po vyhlazení Židů nacisty a spolu s tím, jak rostlo mezinárodní povědomí o rozsahu komunistických zločinů, začalo se „zlo“ pomalu opět vkrádat do morálního, ba i politického diskurzu. Možná jako první si tuto skutečnost uvědomila Hannah Arendtová, když v roce 1945 napsala, že „problém zla bude základní otázkou poválečného intelektuálního života v Evropě“;¹² byl to však Leszek

11/ Tento pohled hájí např. kniha Michaela Mandelbauma *The Ideas That Conquered the World*.

12/ Arendtová, „Nightmare and Flight“, str. 134.

Kolakowski, velmi odlišný typ filozofa, otevřeně se hlásící k náboženské tradici, kdo věc formuloval nejlépe: „Dábel je součástí naší zkušenosti. Naše generace z něj viděla dost, aby toto sdělení brala mimořádně vážně. Tvrdím, že zlo není nahodilé, že to není absence, deformace ani porušení ctnosti (nebo čehokoliv, co bychom mohli považovat za jeho opak), ale tvrdošíjný a neodstranitelný fakt.“¹³

Když však nyní pojem „zla“ opět vstoupil do diskurzivního úzu, nevíme, co si s ním počít. Na Západě se používá primárně k označení „jedinečného“ zla spáchaného Hitlerem a nacisty. Tady ale začínají naše zmatky. Genocida Židů – „holokaust“ – se někdy prezentuje jako unikátní zločin, ztělesnění zla, jemuž se nic předtím ani potom nevyrovnalo, jako příklad a varování: „Nikdy více.“ Jindy však totéž zlo až příliš ochotně evokujeme pro účely srovnání, přičemž nacházíme genocidní úmysly, „osy zla“ a „Hitlery“ všude od Iráku po Severní Koreu, a kdykoliv někdo na zeď synagogy nastříká antisemitské graffiti nebo vyjádří nostalgii po Stalinovi, vidíme v tom varování před hrozícím návratem jedinečného a neopakovatelného. Vlivem toho všeho jsme ztratili z očí, co radikální ideologie 20. století činilo tak svůdnými, a proto vskutku *dábelskými*. Před šedesáti lety se Arendtová bála, že nebudeme vědět, jak mluvit o zlu, a proto nikdy nepochopíme jeho význam. Dnes o něm mluvíme neustále – se stejným výsledkem.

Leccos z tohoto zmatení vstupuje i do naší současné posedlosti „terorem“, „terorismem“ a „teroristy“. Abychom konstatovali, co by mělo být evidentní: terorismus není ničím novým a těžko říct, co si myslet o historikovi schopném prohlásit, že se jedná o fenomén, který se objevil až po konci studené války (viz kapitolu 21). I pokud odhlédneme od úspěšných a neúspěšných atentátů na prezidenty a monarchy a omezíme se na útočníky, kteří se snaží dosáhnout politických cílů zabíjením neozbrojených civilistů, uvidíme, že teroristé jsou tu s námi už dobře přes sto let. Existovali ruští teroristé, indiští teroristé, arabští teroristé, baskičtí teroristé, malajští teroristé a desítky dalších. Existovali a pořád existují křesťanští, židovští a muslimští teroristé. Existovali jugoslávští teroristé („partyzáni“), kteří si vyřizovali

13/ Kolakowski, „The Devil in History“, str. 133.

staré účty za druhé světové války; sionističtí teroristé, kteří v Palestině před rokem 1948 vyhazovali do povětří arabská tržiště; Američany financovaní irští teroristé v Londýně doby Margaret Thatcherové; mudžahedíni vyzbrojení Spojenými státy, již v osmdesátých letech bojovali v Afghánistánu, a tak dále.

Nikdo, kdo v průběhu 20. století žil ve Španělsku, Itálii, Německu, Turecku, Japonsku, Velké Británii nebo Francii, nemluvě o zemích, kde je násilí běžnější, nemohl přehlédnout, kolik teroristů před rokem 2000 i po něm všude bylo, ať už používali střelné zbraně, nože, bomby, chemikálie, auta, vlaky, letadla nebo cokoli jiného. Kromě toho, že v září 2001 vražedný terorismus pronikl do Spojených států, se nezměnilo *vůbec nic*. Ani toto navíc není zcela bezprecedentní: použité prostředky byly nové a počet obětí hrozný, ale ani na půdě USA nebyl na začátku 20. století terorismus neznámý.

Zatímco myšlenku zla jsme však jejím stále opakovaným připomínáním a zneužíváním nerozvážně trivializovali, v případě terorismu jsme se dopustili opačné chyby. Tento jinak přízemní akt politicky motivované vraždy jsme povýšili na morální kategorii, ideologickou abstrakci a globálního nepřítele. Nemělo by nás překvapit, že toho opět bylo dosaženo s pomocí nepřiměřených analogií z 20. století. „My“ dnes nejsme jenom ve válce s teroristy; účastníme se celosvětového civilizačního střetnutí – „globálního podniku nejistého trvání“, jak to vyjadřuje Národní bezpečnostní strategie Bushovy vlády z roku 2002 – s „islamofašismem“.

Zde dochází ke dvojímu zmatení. První samozřejmě spočívá v tom, že zjednodušujeme motivace antifašistických hnutí třicátých let a zároveň velmi heterogenní podoby fašismu začátku 20. století zařazujeme do stejné škatulky jako značně odlišné resentimenty, požadavky a strategie (taktéž rozmanitých) muslimských hnutí a povstalců dneška. K nápravě těchto omylů by mohla pomoci větší obeznámenost s nedávnými dějinami. Vážnější chyba však tkví v tom, že zaměňujeme formu a obsah: že všechny ty rozličné teroristy a terorismy s jejich odlišnými a často protichůdnými cíli definujeme výhradně typem jejich činů. Je to podobné, jako kdybychom hodili do jednoho pytle italské Rudé brigády, Frakci Rudé armády, Prozatímní IRA, baskickou ETA,

jurské separatisty ze Švýcarska a Frontu pro národní osvobození Korsiky, nazvali výslednou směsicí „evropským extremismem“ ... a potom vyhlásili válku fenoménu politického násilí v Evropě.

Když takto abstrahujeme „terorismus“ od jeho různých kontextů, povyšujeme jej na nejvážnější ohrožení západní civilizace, demokracie nebo „našeho způsobu života“ a činíme z něj terč nekonečné války, podstupujeme tím riziko, že zapomeneme na mnoho jiných výzev, které před nás naše doba staví. Také v tomto směru by iluze a omyly studenoválečných let mohly skýtat jisté poučení o škodlivosti ideologických fixních idejí. Znovu Hannah Arendtová: „Největší nebezpečí spojené s tím, že uznáme totalitarismus jako prokletí našeho století, by bylo to, že bychom se stali totalitarismem natolik posedlými, že bychom přestali vidět ona početná malá a ne tak malá zla, jimiž je dlážděna cesta do pekel.“¹⁴

Ze všech klamů, jimž dnes podléháme, je však nejnebezpečnější ona iluze, která podpírá a objasňuje všechny ostatní. Tou je představa, že žijeme v době, která nemá obdoby: že to, co se nám děje, je nové a nezvratné a že minulost nemá, čemu by nás naučila... vyjma případů, kdy ji plníme v honbě za příhodnými precedenty. Uveďme alespoň jeden příklad: jedině vskutku ohromující lhostejnost k minulosti mohla americkou ministryni zahraničí dovést k tomu, že v roce 2006 odrazovala vnější aktéry od snah ukončit katastrofální izraelskou válku v Libanonu (která sama byla nešťastným opakováním stejně tak katastrofální invaze, k níž došlo o dvacet pět let dříve) tím, že probíhající tragédii popisovala jako „porodní bolesti nového Blízkého východu“. Moderní dějiny Blízkého východu jsou z kropeny krví z nespočetných politických potratů. Tím posledním, co tento region potřebuje, je další nekompetentní porodní bába z ciziny.¹⁵

Taková lehkomyšlnost má možná ve Spojených státech – které vlastní minulost chovají v úctě, ale dějinám zbytku lidstva nevěnují dostatečnou pozornost – větší naději na úspěch než v Evropě, kde vysoké škody, které si chyby minulosti vyžádaly, a viditelné důkazy o jejich

14/ Arendtová, „The Eggs Speak Up“ [Vejce se ozývají], str. 271, 272.

15/ Condoleezza Riceová během brífinku na ministerstvu zahraničních věcí, 21. července 2006, dostupné z: <http://www.state.gov/secretary/rm/2006/69331.htm>.

následcích byly až donedávna těžko přehlédnutelné. I v Evropě však mladší generace občanů a politiků zaujímá k minulosti čím dál netečnější postoj, což paradoxně platí hlavně pro bývalé komunistické země střední Evropy, kde „budování kapitalismu“ a „zbohatnutí“ představují nové kolektivní cíle, zatímco demokracie se nedoceňuje, a v některých kruzích se dokonce považuje za přítěž.¹⁶

Jenže i „kapitalismus“ má své dějiny. Když kapitalistický svět posledně zažil období nevídané expanze a velké tvorby soukromého bohatství, během oné „globalizace“ *avant la lettre*, kterou světové hospodářství prošlo v desetiletích předcházejících první světové válce, panoval v Británii předpoklad – velmi podobně, jako dnes panuje v USA a západní Evropě –, že se svět nachází na prahu vskutku bezprecedentního období věčného míru a blahobytu. Nejlepší popis této sebejistoty a jejích konců předkládají mistrovské úvodní odstavce *Ekonomických důsledků míru* Johna Maynarda Keynesa: zde najdeme shrnutí zpupných iluzí světa, který se nacházel na pokraji katastrofy, napsané po válce, jež se všemi takovými pacifistickými představami pro dalších padesát let skoncovala.¹⁷

Byl to rovněž Keynes, kdo předjímal „prahnutí po bezpečí“, které u Evropanů vyvolalo třicetileté období válek a ekonomického kolapsu, a přispěl k tomu, aby vlády této tužbě dokázaly vyhovět. Jak řečeno výše, z velké části právě díky preventivním systémům a záchranným sítím, které byly začleněny do poválečných systémů vládnutí, přestali občané rozvinutého světa pociťovat onen hlodavý pocit nejistoty a strachu, který vévodil politickému životu mezi lety 1914 a 1945.

Alespoň prozatím. Máme totiž důvody se domnívat, že se to brzy změní. Strach začíná znovu aktivně vstupovat do politického života západních demokracií. Jednak se samozřejmě jedná o strach z terorismu; zároveň však – což je možná zrádnější – o strach z nezvladatelné rychlosti změn, ze ztráty zaměstnání, z toho, že zůstaneme pozadu ve světě, kde jsou zdroje rozděleny stále méně rovnoměrně, ze ztráty

16/ Jsem zavázán Ivanu Krastevovi ze Středoevropské univerzity, jenž mi umožnil přečíst si jeho nevydanou studii o „Podivné smrti liberální střední Evropy“, která se tímto tématem podnětným způsobem zabývá.

17/ Keynes, „Evropa před válkou“, 2. kap.

kontroly nad našimi existenčními poměry a každodenním během našich životů. A možná především jde o obavy z toho, že to nejsme jenom my, kdo už není pánem svého vlastního života, ale že nad věcmi už nemají kontrolu ani ti, kdo jsou u moci, že sami podléhají silám, jež jsou mimo jejich dosah.

Jen málo demokratických vlád dokáže odolat pokušení, aby tento pocit strachu nevyužily ve svůj politický prospěch. Některé to už učinily. Pak by nás neměl překvapit návrat nátlakových skupin, politických stran a politických programů založených na strachu: strachu z cizinců; strachu ze změny; strachu z otevřených hranic a komunikačních kanálů; strachu z volné směny nevítaných názorů. V nedávných letech takoví lidé a strany dosáhli úspěchů v dokonale demokratických zemích typu Belgie, Švýcarska a Izraele, stejně jako v křehkých republikách, jako jsou Rusko, Polsko a Venezuela. Politické strany hlavního proudu v USA, Dánsku, Francii a Spojeném království na tuto výzvu odpověděly tak, že se nechaly zvébit k tvrdšímu stanovisku vůči cizincům, „přivandrovalcům“, nelegálním migrantům a kulturním nebo náboženským menšinám. Můžeme očekávat, že v nadcházejících letech budou tyto tendence sílit a že se zaměří na omezení přísunu „nebezpečného“ zboží, myšlenek i lidí. Politika nejistoty je nakažlivá.

V tom případě bychom se snad měli znovu podívat na to, jakým způsobem naši předkové z 20. století reagovali na dilemata, která s těmi našimi byla v leccems srovnatelná. Možná stejně jako oni zjistíme, že kolektivní poskytování sociálních služeb a určité omezení nerovností v příjmu a bohatství samy o sobě představují důležité ekonomické proměnné, neboť poskytují společenskou kohezi a politickou důvěru, které jsou nezbytné pro trvalý prosperitu – a že jedině stát disponuje prostředky a mocí, díky nimž ve jménu nás všech může tyto služby a omezení garantovat.

Možná dále zjistíme, že zdravá demokracie není nijak ohrožována státními regulacemi, nýbrž na nich naopak závisí; že ve světě, jenž je čím dál více polarizovaný na izolované jednotlivce žijící v nejistotě a neregulované globální síly, je legitimní autorita demokratického státu tou nejlepší zprostředkující institucí, kterou lze vymyslet. Jaká ostatně existuje alternativa? Náš dnešní kult ekonomické svobody by

spolu se zvýšeným strachem a nejistotou mohl vést k redukci sociálního zabezpečení a minimalizaci ekonomické regulace, které by však byly spojeny s rozsáhlým vládním dohledem nad komunikací, pohybem a názory. Mohlo by tak vzniknout cosi jako západní verze „čínského“ kapitalismu.

Jaké jsou tedy meze demokratického státu? Jak by měla vypadat náležitá rovnováha mezi soukromou iniciativou a veřejným zájmem, mezi svobodou a rovností? Co jsou zvládnutelné cíle sociální politiky a co už představuje přehnané vměšování se? Kam přesně bychom měli situovat nevyhnutelný kompromis mezi maximálním soukromým bohatstvím a minimálním sociálním napětím? Kde leží přiměřené meze politických a náboženských komunit a jak bychom měli minimalizovat tření mezi nimi? Jak bychom měli regulovat neurovnatelné (vnitřní i mezistátní) konflikty?

Tyto a další otázky poukazují na to, jaké jsou výzvy přicházejícího století. Týmž výzvám ovšem čelilo století minulé, takže některým čtenářům budou připadat alespoň trochu povědomé. Jsou připomínkou, že jednoduché všeléky dnešních ideologů „svobody“ nám v komplexním světě nepomohou o nic více než všeléky jejich předchůdců z druhé strany ideologické propasti; a také připomínkou toho, že levice včerejška a pravice dneška sdílejí mimo jiné nemístně sebejistý sklon popírat relevanci minulých zkušeností pro dnešní problémy. Domníváme se, že jsme se toho z minulosti naučili dost, abychom věděli, že mnohé ze starých odpovědí nefungují, a to může být pravda. Avšak tím, co nám minulost vskutku umožňuje pochopit, je věčná složitost otázek.

část I

SRDCE TEMNOTY

Exemplární intelektuál Arthur Koestler

Arthur Koestler byl ukázkový příklad intelektuála 20. století. Narodil se v Maďarsku v roce 1905 – „v době, kdy zapadalo slunce nad věkem rozumu“, jak to sám vyjádřil –, vzdělání získal ve Vídni a později porůznu žil v Berlíně, Palestině, Paříži a Londýně. Roku 1931 vstoupil do Komunistické strany Německa, pak cestoval po Sovětském svazu a psal reportáže ze španělské občanské války, v níž byl zajat, uvězněn a odsouzen k smrti. V důsledku britské intervence byl propuštěn a v době vypuknutí druhé světové války se nacházel ve Francii, kde jej Francouzi dvakrát internovali. V druhém případě uprchl, dostal se do Británie a tam strávil válečná léta a velkou část dalšího života. Byl hybnou silou při vzniku Kongresu pro kulturní svobodu a možná nejznámějším antikomunistickým intelektuálem poválečného desetiletí. V pozdějších letech se věnoval revizionistickým dějinám vědy, parapsychologii a rozmanitým více či méně excentrickým zájmům a posedlostem. V roce 1983 spáchal ve věku sedmdesáti osmi let společně se svou družkou sebevraždu.

Koestler pocházel z Budapešti a vyrostl ve Vídni, v samotném centru střední Evropy. Mnohé, čím se tento muž vyznačoval – jeho politické volby, jeho kulturní a intelektuální zvědavost a eklekticismus, jeho ambivalentní vztah k vlastnímu židovskému dědictví, jeho dobrovolné a nedobrovolné migrace –, lze vysvětlit jeho původem; skutečně se jedná o charakteristiky typické pro intelektuály pocházející z tohoto prostředí a této doby. Vezměme si alespoň jeden ilustrativní příklad:

stejně jako Manès Sperber (viz kapitolu 3) byl Koestler posedlý psychosexuálními výklady individuálního a kolektivního lidského chování. Ve svých autobiografiích a pozdějších „vědeckých“ spisech neustále hledal všeobšáhlá vysvětlení odvozená z „komplexů“, „vytěsnění“, „popření“, „neuróz“, skrytých „pudů“ a podobně.

Tohle všechno anglickým čtenářům v druhé polovině století připadalo trochu přemrštěné. Za zhoršení Koestlerovy reputace v posledních desetiletích zčásti zodpovídá náš dojem, že začal působit trochu „poštile“. Orwell jej jednou kritizoval za to, že všechny revoluční cíle a přesvědčení redukuje na „racionalizace neurotických impulzů“. Ale lidem, kteří vyrostli v nabitě intelektuální atmosféře Freudovy nebo Adlerovy Vídně a kteří komunismus objevili a opustili před věkem třiceti pěti let, dával obrat k sexuologii a paranormálním jevům jistý smysl. Ve skutečnosti byl tento skok víry mnohem méně dramatický, než se zdá.

Marxismus totiž také představoval skok víry, nástroj k rozpletení a dešifrování tkaniva sociální zkušenosti. Jeho „věda“ spočívala v interpretaci všech vnějších politických a sociálních dat s pomocí mřížky podezření: věci nejsou tím, čím se zdají být. Jejich skutečný význam se odhalí až tehdy, když je dekódujeme s využitím tajného vědění – v ten okamžik začnou dávat dokonalý smysl a všechno zapadne na své místo v univerzálním schématu. Po opuštění marxismu Koestler jednoduše pátral po alternativních způsobech, jak demystifikovat jevy, vymýtit nahodilost a dospět k hlubokým pravdám. Na západní publikum a vůbec na všechny, kdo k marxismu přicházeli z prostředí bez podobných holistických sklonů, působil jeho myšlenkový vývoj podivně; viděn z jeho rodiště však má jistou koherenci. Po specifickém způsobu svých středoevropských soupeřníků z období *fin de siècle* byl Koestler vždy „moderní“.

Dá-li se říci, že Koestler měl nějaké povolání, byla jím novinářina. Jeho jediným pravidelným zaměstnáním byla pozice reportéra v deníku *Berliner Zeitung am Mittag*, již zastával v době výmarské republiky; v šestadvaceti letech se stal zahraničním redaktorem listu a zástupcem šéfredaktora. V žurnalistice se mohly v transmutované podobě projevit všechny jeho zájmy a zkušenosti a ve svých nejlepších

textech Koestler v ničem nezaostává za největšími reportéry století. Jeho mladické nadšení pro Vladimira Žabotinského a revizionistický sionismus jej v letech 1926–1927 přivedlo do Palestiny, kam se na osm měsíců vrátil v roce 1945. Jedním z výsledků těchto pobytů byla kniha *Příslib a naplnění. Palestina 1917–1949* (Promise and Fulfillment. Palestine 1917–1945), dodnes jeden z nejlepších textů k tématu – vzdor předsudkům svého autora a díky nim. *Španělský testament* (Spanish Testament, 1937) se řadí po bok Orwellových reportáží ze španělské občanské války. *Bahno společnosti* (Scum of the Earth, 1941) není pouze strhujícím vyličením Koestlerových zážitků z francouzských internačních táborů Gurs a Le Vernet, ale i jedním z nejpřesvědčivějších a nejpromyšlenějších pojednání o shnilé, pomstychtivé atmosféře Francie, která se řítí do propasti. Konečně Koestlerovy autobiografie *Šíp do nebe* (Arrow in the Blue, 1952) a *Neviditelné písmo* (The Invisible Writing, 1954) – společně s jeho klasickými vzpomínkami na komunistickou víru a deziluzi v textu *Bůh, který zklamal* (The God That Failed, 1949) – nabízejí vhled do života a názorů skutečného dítěte svého věku. Jednou budou povinnou četbou pro každého historika 20. století.

Koestlerova žurnalistika za své silné stránky vděčí týmž charakteristikám, které hatily jeho pozdější vědecké a filozofické pokusy. Tyto knihy – zejména jde o *Vhled a náhled* (Insight & Outlook), *Náměsíčníky* (The Sleepwalkers), *Tvůrčí akt* (The Act of Creation), *Ducha ve stroji* (The Ghost in the Machine), *Případ ropuší porodní báby* (The Case of the Midwife Toad) a *Kořeny náhody* (The Roots of Coincidence), které vesměs pocházejí z šedesátých let – specialisté rozcupovali. Vadily jim autorovy idiosynkratické spekulace, jeho sklon hledat koherenci a význam v každé maličkosti a shodě okolností, jeho nepřipadné zacházení s analogiemi a nemístná sebejistota, s níž se pletl do záležitostí, v nichž se tolik nevyznal.

Tytéž Koestlerovy rysy však jeho esejím a reportážím daly neotřetlost a říz, které čas neotupil. Texty „Jogín a komisař“ (The Yogi and the Commissar) nebo „Stopy dinosaura“ (The Trail of the Dinosaur), překypující zapálenými invektivami a prudkými, kousavými komentáři o iluzích a úplatnosti Koestlerových současníků, je radost číst.

(Koestlerův popis Simone de Beauvoirové jako „planety zářící odraženým světlem“ rozhodně obstál ve zkoušce časem.) A nejen to: jsou také spolehlivými průvodci po některých z přesvědčení, půtek a názorů, které byly pro tehdejší dobu formativní. Nadto měly velký vliv na utváření soudobého mínění.

Jak to vyjadřuje David Cesarani, „Koestler silou svých argumentů a svého osobního příkladu vysvobodil tisíce lidí z područí Marxe, Lenina a Stalina“.¹⁸ Už jen proto by si autor *Tmy o polednách* (o té více později) zasloužil velký životopis. Tento úkol značně usnadňují hojně psané záznamy – vedle zmiňovaných knih a pŕltuctu románů si Koestler psal podrobné deníky a udržoval korespondenci se svými početnými manželkami, milenkami, přáteli a nepřáteli. Cesarani všechen tento materiál velmi dobře zužitkoval; výsledkem je živé vyličení Koestlerova života, díla a postojů. Cesaraniho popisy a shrnutí vydaných děl jsou konvenční, ale v podání z druhé ruky není snadné plně vystihnout texty, jejichž síla tkví v energičnosti a bezprostřednosti. V případě Koestlerových pozdních spisů by se jediné nemístně velkorysý životopisec mohl vyhnout závěru, že pravděpodobně brzy právem propadnou zapomnění; přesto Cesarani vstřícně prohlašuje, že ačkoliv se dnes šedovouší akademici Koestlerovým paravědeckým postřehům vysmívají, možná to bude Koestler, kdo se bude smát naposledy.¹⁹ Není jasné, co Cesaraniho k tomuto závěru dovedlo. Jestli se jeho předpověď vyplní, pak to bude pouze jedna z oněch shod okolností, jejichž existenci Koestler tak rozhodně odmítal.

Cesarani má více co říci o Koestlerovi jako člověku, a leccos z toho je případné. Arthur Koestler zřejmě trpěl tím, co Cesarani po vzoru mnoha jeho vlastních přátel nazývá „ochromujícím nedostatkem sebeúcty“.²⁰ Byl to muž poměrně malého vzrůstu, který byl po většinu života outsiderem a velmi si přál, aby se druhým zavděčil a byl u nich oblíbený, ale namísto toho se hádal, rozkmoťoval a někdy i rval s téměř každým, koho potkal. Stejně jako Sartre se při psaní posiloval benzedrinem a pil jako duha. Jeho alkoholismus vedl k výbuchům

18/ Cesarani, *Arthur Koestler*, str. 2.

19/ Tamtéž, str. 559.

20/ Tamtéž, str. 5.

svárlivého násilí a pozoruhodnému množství vybouraných aut; a když Koestler nepil, nepral se ani nepsal, často byl deprimovaný a pochyboval o sobě samém. Jmění, které si vydělal *Tmou o polednách* a pozdějšími texty, s ohromnou velkorysostí rozdával cizím lidem, ale ve svém soukromém životě byl sobecký a narcistický. Podle jeho životopisce jej nesmírně přitahovali mocní muži a slabé ženy.

Ze všech těchto rysů mi Koestlerův status outsidera připadá nejvýznamnější a nejzajímavější. Tak jako mnozí jiní střeoevropeští intelektuálové jeho generace Koestler neměl žádný stálý domov. Putoval mezi zeměmi, jazyky i angažmá. Osobně se stýkal s důležitými spisovateli a mysliteli své doby, kteří tehdy sídlili v Berlíně, Paříži, Jeruzalémě, Londýně a New Yorku, ale nikdy nebyl „jeden z nich“. Možná byla směla, že skončil právě v Anglii: ze všech jeho přechodných domovů byla Anglie tím, kam bylo pro cizince nejobtížnější zapadnout.

Koestlerův přízvuk, jeho vášnivost, zkušenosti a smysl pro tragiku, to všechno bylo v rozporu se specifickou anglickou zálibou ve zdrženlivosti a ironii. V New Yorku jej brali velmi vážně. V Paříži se s ním jeho přátelé svářeli o velkých otázkách dne. Zato v Londýně, kde se velmi usilovně snažil stát se Angličanem, kde toužil po přijetí a souměřitosti, byl Koestler někdy terčem pobavení, a dokonce výsměchu. Jeho angličtí současníci jej zajisté obdivovali. Respektovali ho a uznávali jeho vliv. Celkem vzato mu však nerozuměli.

David Cesarani je Angličan – profesor moderních židovských dějin na Southamptonské univerzitě – a zdá se mi, že také on jej občas nechápe. Rozhodně mu Koestler trochu leze na nervy. Cesarani nezřídka zpochybňuje jeho vlastní memoáry a vznáší otázky o jejich důvěryhodnosti. Pranýřuje ho za jeho názory a klepe jej přes prsty za jeho nedostatky. To vše působí poněkud přísně. Koestlerovy paměti jistě jeho příběh vyprávějí z jeho zvláštní perspektivy (jak jinak by jej mohly vyprávět?). Sám tento příběh se také od jedné verze k druhé občas proměňuje v souladu s tím, jak se vyvíjely jeho zájmy. Přesto je Koestler ve skutečnosti docela dobrým zdrojem informací o svých vlastních slabých stránkách. Přiznává se ke své předstírané tvrdosti, ke svým pochybnostem o sobě samém, ke svému stálému a nezaplněnému hledání dokonalého životního cíle a dokonalé ženy, ke

svým početným osobním selháním. Věrně zaznamenává a pranýřuje své „komplexy“: své pocity viny, hýření, záletnictví a špatné způsoby.

To Cesarani uznává, ale potom Koestlera kárá za to, že si nevyhrnul rukávy a něco se sebou neudělal. Dokonce i v případě, že Koestler některé své selhání napraví, předhazuje mu Cesarani vadné pohnutky. Když Koestler ve španělském vězení čekal na popravu, dospěl k pevnému a trvalému přesvědčení, že žádný abstraktní ideál nemůže ospravedlnit utrpení jednotlivce. Cesarani reaguje s nelibostí: „U někoho, kdo ostatní tolik kritizoval za jejich nedostatek představitosti, je znepokojující a těžko přijatelné, že až ve chvíli, kdy byl v sázce jeho vlastní život, dospěl k pochopení toho, že nic, ani ten racionálně nejpresvědčivější cíl, nestojí za obětování jediného lidského života.“ Po propuštění Koestler věnoval své úsilí demontáži mýtu dialektického materialismu. Ani jeho racionalistická kritika marxisticko-leninské pseudovědy však nedostojí očekáváním jeho životopisce, který mu vytýká „heuristickou botu“ spočívající v tom, že Koestler proti materialistické iluzi uplatňuje „materialistickou“ kritiku.²¹

44

Životopisec má právo svého hrdinu občas kritizovat. Vážnější problémem představuje Cesaraniho vzdálenost od Koestlerova evropského světa. V knize se vyskytuje několik drobných, ale příznačných chyb: „Otto Katz“ – další vysídlený středoevropský Žid, jenž byl v prosinci 1952 v Praze popraven jako spoluspiklenec v procesu s Rudolfem Slánským – nebyl pseudonym muže jménem André Simone (nikoliv „Simon“); bylo tomu naopak. Italský esejista, který byl svého času Koestlerovým kolegou, se jmenoval Nicolò Chiaromonte, ne Nicholas Chiaromonte. Ernest Gellner rozhodně nebyl „filozof narozený ve Vídni“. *France-Observateur* (nikoliv „*Observateur*“) nebyl komunistický list, ale neutralistický časopis nekomunistické pařížské levice, což jeho útokům na Koestlera z roku 1950 dává velmi odlišný význam, než jaký mu přisuzuje Cesarani. A jestli André Gide své názory na Koestlera ve svém deníku zaznamenal „v šedesátých letech“, pak Cesarani musí mít přístup k nějakému velmi privilegovanému zdroji informací, neboť Gide zemřel v roce 1951.

21/ Cesarani, *Arthur Koestler*, str. 124, 197.

Takovéto drobné omyly možná pomáhají vysvětlit hlubší nedorozumění. Cesarani má slabost pro Simone de Beauvoirovou a často se na ni odvolává jako na odbornici v oboru Koestlerových nedostatků. Ke Koestlerovu antikomunistickému stanovisku z února 1948 (z doby pražského převratu) se de Beauvoirová vyjadřuje následovně: „Lituje toho, že už není komunista, protože komunisté teď zvítězí a on chce být na vítězné straně.“ Tento výrok nám toho hodně říká o de Beauvoirové, ale už méně o Koestlerovi. Podobně nás Cesarani souhlasně zpravuje o názoru de Beauvoirové, že Koestler měl „průměrné marxistické vzdělání“. To je pravda, byť zrovna de Beauvoirová nemá co říkat. Je to ale irelevantní. Muži a ženy meziválečné Evropy se nestali komunisty vlivem pozorné četby marxistických textů. Řečeno Koestlerovými vlastními slovy (která Cesarani necituje): „Jak ohromné byly v meziválečné době touhy po novém uspořádání lidských záležitostí – a v jak bídné selhání vyústila snaha tyto touhy naplnit.“

Tohle je ten důvod, proč lidé vstupovali do komunistické strany, a také důvod, proč se tolik zdráhali ji opustit. Cesarani nedokáže pochopit, proč Koestler už záhy neudělal za svou komunistickou minulostí tlustou čáru – počátky jeho deziluze koneckonců sahají do doby jeho přímých zkušeností se Sovětským svazem, které nasbíral pouhý rok poté, co se stal komunistou. Podle názoru jeho životopisce bychom proto ke Koestlerovým prohlášením o jeho brzkém vystřízlivění měli přistupovat s podezřením – „trvalo dlouho“, než tato deziluze „přinesla nějaké plody“. ²² Bylo to teprve (!) v roce 1938, kdy Koestler ve svém pařížském exilu z německé komunistické strany vystoupil, a i tehdy přislíbil, že nebude útočit na Sovětský svaz a „nevypoví mu věrnost“. To Cesarani považuje za podivné a popisuje to jako velmi „pozdní“ rozchod s komunismem. Je to ale zcela v souladu se zkušenostmi mnoha bývalých komunistů té doby. Nebylo snadné opustit stranu, která nabízela takové souručenství a jistotu; a rok 1938 nebyl zrovna vhodnou dobou, kdy pomáhat fašistům tím, že uvedete do trapné situace své bývalé soudruhy a znehodnotíte jejich iluze a utrpení. Z dnešního pohledu Cesarani může Koestlera a jeho současníky

snadno tepat za to, že neprohlédli hned a nezachovali se podle toho. V kontinentální Evropě té doby však byly věci složitější.

Vzdálenost, která Cesaraniho od Koestlera dělí, pokud jde o porozumění náladě předválečné (a poválečné) Evropy, je především vzdálenost prostorová: je to vzdálenost mezi Británií a Evropou. Cesarani samozřejmě chápe bouřlivé pozadí intelektuálních a emocionálních voleb první poloviny století: středoevropskou katastrofu let 1918–1933 (revoluce, inflace, diktatura), Hitlerovu hrozbu, přísliby komunismu, Španělsko, válečnou kolaboraci a sovětskou okupaci půlky kontinentu. Británie ale měla to nesmírné štěstí, že ji žádná z těchto pohrom nepotkala; a britský historik může velmi snadno podcenit jejich význam, když se pokouší vysvětlit postoje a činy lidí z kontinentu.

Skutečná potíž Cesaraniho přístupu však plyne z nepřekonatelné vzdálenosti v čase, nikoliv prostoru. Ve dvou klíčových ohledech je totiž jeho kniha hluboce anachronická. Zaprvé Cesarani Koestlera ostře kárá za jeho postoj k ženám. Není pochyb o tom, že způsob, jakým se Koestler k ženám choval, byl přinejmenším neuctivý. Nejde ani tak o to, že měl řadu pletek a manželek – to by se docela věrohodně dalo interpretovat jako známka toho, že měl ženy docela rád, třebaže žádnou jednotlivou ženu neměl rád příliš dlouho. Nadto však existuje mnoho důkazů, že Koestler ženy ani tak nesváděl, spíše na ně dotíral a očekával, že se s ním vyspí; a když protestovaly, agresivně naléhal.

Ženy, které se Koestler snažil dostat do postele, byly většinou mladší než on a často na ně dělala dojem jeho sláva. Ať se k nim choval jakkoliv špatně, měly sklony vůči němu „projevovat shovívavost“ (slovy Sidneyho Hooka). Svým sexuálním libůstkám se Koestler oddával bez přílišných ohledů na pocity druhých a doma uměl být stejně násilnický a lehkovážný jako v kavárnách nebo za volantem. Podle Cesaraniho přinejmenším jednu ženu přinutil, aby se s ním vyspala proti své vůli. To je docela nepěkná bilance. Měla by stačit k tomu, aby náš pohled na Koestlera trochu zkalila. Cesarani však zachází mnohem, mnohem dále. Píše, že Koestler celoživotně „bil a znásilňoval“ ženy. Podle Cesaraniho ostrého vyjádření nebyl ničím menším než „sériovým sexuálním násilníkem“.²³

23/ Cesarani, *Arthur Koestler*, str. 401, 562.

Kdyby byl Koestler naživu, určitě by Cesaraniho žaloval za pomluvu a určitě by vyhrál. I podle Cesaraniho vlastních důkazů existuje jen jedno jasně doložené obvinění ze znásilnění: jde o případ Jill Craigieové, manželky anglického politika a budoucího předsedy Labouristické strany Michaela Foota, kterou Koestler napadl v roce 1952, když její manžel nebyl doma. Ostatní obvinění se z velké části opírají o nepřímé důkazy a silné dávky anachronické interpretace. Koestler i de Beauvoirová například uznali, že zažili jednu společnou noc neuspokojivého sexu, což byla oboustranná chyba. De Beauvoirová to kladla za vinu Koestlerově neústupnosti – pod tlakem jeho naléhání nakonec podlehla. Bylo to znásilnění? Několik dalších žen dosvědčuje, že na ně Koestler dotíral, aby s ním šly do postele. Některé svolily, jiné nikoliv. Ať už se však poddaly nebo ne, mnohé z nich i po tomto zážitku zřejmě měly Koestlera nadále v oblibě. To Cesaranimu připadá nepochopitelné: „Možná přitahoval určitý typ masochistických osobností a plnil jistou jejich zvláštní potřebu?“ Pokud jde o ty ženy, které se s Koestlerem jednou vyspaly a nestačilo jim to, ty asi měly „nutkání znovu si onen zraňující proces přehrávat“.

Možná. Anebo se jim to jenom líbilo. Cesarani – podobně jako Koestler ve svých nejpolemičtějších textech – vidí všechno černobíle. Buď se oddáváte konsenzuálnímu, monogamnímu, neagresivnímu, zamilovanému sexu iniciovanému oběma stranami, anebo se odehrává něco velmi temného a nepříjemného: znásilnění, nebo častěji „znásilnění na schůzce“ (*date rape*) – tento termín se v knize objevuje s odzbrojující četností. Možnost, že někdo skutečně má sklon k sexuální dominanci, a někdy dokonce k používání síly, a přesto je pro ženy přitěžlivý, zřejmě Cesaraniho vůbec nenapadla, ani jako hypotéza. Jeho líčení Koestlerových eskapád jsou proto poněkud otravná a „sexuálně korektní“. Cesaranimu se nelíbí, kolik pletek mladý Koestler měl, jeho „neúnavné běhání za ženami“. Sám Koestler vcelku rozumně vysvětlil, že u žen pravidelně vyhledával společnost a útěchu, ale podle Cesaraniho „od určitého bodu Koestlerovy racionalizace jeho promiskuity vyznívají nepřesvědčivě“.²⁴

24/ Tamtéž, str. 70.

Chudákovi Koestlerovi navíc přitěžuje fakt, že dával přednost ženám. Měl-li bisexuální tendence, pak je potlačoval. „Heterosexualita pro něj byla normou, muži byli dominantní partneři a ženy submisivní.“ A co je ještě horší, Koestler nebyl vždy v jednu dobu věrný jedné ženě; jako ostatně jeho ženy nebyly vždy věrné jemu. Celia Pagetová jej krátce opustila, aby se oddala týdennímu románku s Albertem Camusem, což Cesaranimu dává podnět k výlevu, v němž prohlašuje za „pozoruhodné“, že „lidé, kteří měli plná ústa přátelství a loajality“ trávili tolik času v posteli se svými přáteli. Když popisuje Koestlerovu občasnou zálibu ve švédských trojkách, píše Cesarani „o dalším příšerném triangulárním styku“. Čtenář si je neustále vědom přítomnosti autora, který chlípně pozoruje kopulace svých protagonistů a zhnuseně je komentuje. „Zdá se, že konvenční morálka v těchto kruzích neměla velkou váhu.“ Vskutku.²⁵

Proč by tomu mělo být jinak? I pokud odmítneme obhajobu Koestlerova maďarského krajana George Mikeše, podle kterého si Koestler zaslouží zvláštní zacházení, neboť se ve své neschopnosti respektovat odmítnutí pouze řídil sexuálními mravy své domoviny, zůstává přesto faktem, že promiskuita, „zrazování“ milenek nebo manželek, přístup k ženám jako k submisivním partnerkám a obecně „sexistické“ chování rozhodně nebyly nějakým Koestlerovým specifikem. Jistě, Cesarani si nemůže pamatovat svět před sexuálními revolucemi šedesátých let a postrádá osobní zkušenost s konvencemi a morálkou evropské inteligence. Jako historik by ale svého hrdinu neměl tak ukvapeně pranýřovat za postoje a předpoklady, které byly v jeho kulturním a společenském prostředí běžné. Pokud je mi známo, naprostá většina maďarských, rakouských, ruských, německých a francouzských intelektuálů, kteří se objeví na stránkách Cesaraniho knihy, měla na tyto záležitosti vesměs stejné názory jako Koestler, přestože v praxi nebyli vždy stejně vytrvalí nebo úspěšní. Stačí si přečíst jejich paměti. Dokonce ani Angličané se tehdy konvenční morálkou tak úplně neřídili; protože se však jejich prohřešky často týkaly partnerů stejného pohlaví, byl by k nim Cesarani asi shovívavější.

25/ Cesarani, *Arthur Koestler*, str. 217, 279, 442, 280.

Anachronicky upjatý tón Cesaraniho knihy je často nechtěně humor-ný a leccos vypovídá o autorovi. Z toho, co působí jako vcelku zábavná Koestlerova schůzka s několika jeho přítelkyněmi, se stává „strašlivé shromáždění bývalých milenek“. Když se nebohá Cynthia Jeffriesová (Koestlerova poslední manželka) začne učit němčinu a vaření, vyslou-ží si za tato „nápadně submisivní gesta“ Cesaraniho trvalý odsudek. Cesarani dále ostře odmítá „Koestlerův předpoklad, že život v pro-miskuitě a klamu je normální a měl by být příjemný, kdyby člověka neobtěžovalo špatné svědomí“. Jestli Koestlerovi jeho svědomí někdy způsobilo nepohodlí – pro což nemáme mnoho důkazů –, pak jistě zdaleka ne takové, jaké Koestler svému životopisci přivodil tím, že si tak očividně užíval tělesných slastí a naplno se jim oddával. Čtenář skoro cítí Cesaraniho úlevu, když Koestler začne být na mimomanžel-ský sex příliš starý a usadí se jako úctyhodný muž středního věku.²⁶

Když kniha vyšla v Anglii, recenzenti se hodně věnovali problé-mu Koestlerova sexuálního násilnictví a kladli si otázku, do jaké mí-ry by Koestlerovo chování mělo změnit náš pohled na něj. Jenomže o Koestlerových postojích k ženám nikdy nepanovaly žádné pochyb-nosti – stačí si přečíst jeho paměti nebo některý z jeho románů, zvláště *Příjezd a odjezd* (Arrival and Departure). Nyní víme, že Koestler znásilnil manželku svého přítele a věnoval nevíтанou pozornost něko-lika zdráhajícím se ženám. To není nic pěkného. Koestler však nebyl žádný moralista. Nekázal o lidské dobrotě ani se nevydával za vzor etnosti nebo něco takového. Kdyby se ukázalo, že byl vskrytu rasis-ta, že po celý život potají zůstal členem komunistické strany nebo že soukromě financoval teroristické organizace, pak by některé jeho texty skutečně působily velmi podivně a museli bychom se ptát, zda je psal v dobré víře. Mezi jeho jednáním a tím, co napsal o sexu, však žádný rozpor nepanuje. A věrohodnost toho, co napsal o politice, intelektuá-lech nebo trestu smrti, nesouvisí s jeho sexuální morálkou. Koestler byl skvělý a velmi vlivný novinář, nic více a nic méně. To se nemůže zpětně změnit v závislosti na našich názorech na jeho soukromý život.

Druhý anachronismus v Cesaraniho knize se týká Koestlerova židovství. V tomto bodě je snazší mít pro autora pochopení. Arthur Koestler byl Žid, který se narodil židovským rodičům do velké a prosperující židovské komunity v Budapešti začátku 20. století. Když studoval na Vídeňské univerzitě, nadchl se pro sionismus a už v roce 1924, ve věku devatenácti let, se stal předsedou Asociace židovských nacionalistických studentů v Rakousku. Před třicítkou strávil mnoho času v mandátu Palestina, kde se slušně naučil kavárenskou hebrejštinu, a v roce 1945 se tam vrátil. Kromě *Příslibu a naplnění* jeho palestinské pobyty daly vzniknout knize *Zloději v noci* (Thieves in the Night, 1946), románu o jedné židovské osadě, jež poznamenaly autorovy sympatie k politice skupiny Irgun Menachema Begina. Dalším románem ovlivněným Koestlerovým zájmem o osud Židů byl *Příjezd a odjezd* z roku 1943, odehrávající se za války v okupované Evropě. Po vyhlášení Státu Izrael Koestler opustil Blízký východ a nikdy se tam už nevrátil; přesto se o židovské dilema nadále zajímal dostatečně, aby napsal knihu *Třináctý kmen* (The Thirteenth Tribe), která vyšla v roce 1976. Jedná se o bizarní a scestný pokus prokázat, že evropští aškenázští Židé jsou potomci kavkazských Chazarů – a proto nemusí pociťovat žádnou zvláštní spřízněnost s Izraelem ani tradičním židovským dědictvím a nemají vůči nim žádné speciální závazky.

Z toho všeho by se zdálo rozumné vyvodit, že pro Koestlera bylo jeho židovství poměrně důležité. On sám měl nicméně sklon jeho význam snižovat. Když nepsal o Izraeli, Židé v jeho díle nezaujímali význačné postavení a ve své autobiografii vynakládá nemalé úsilí, aby bagatelizoval vliv svého židovského původu na své vzdělání a názory. To Cesaranimu připadá trochu podivné a jeho podezření jsou pravděpodobně opodstatněná, byť jen zčásti. Koestlerova snaha být tím, co Isaac Deutscher nazval „nežidovským Židem“, nás jenom upomíná na to, jak židovský jeho životní příběh byl, v neposlední řadě tím, jak se Koestler snažil popřít, že na židovství záleží nebo by mělo záležet (což bylo pro nepraktikující střeoevropské Židy jeho generace typické). Koestler byl příliš inteligentní, aby tvrdil, že židovství je věc volby a že se může jednoduše rozhodnout, že Židem nebude: dějiny (tj. Hitler) jej o tuto možnost připravily.

V pozdějších letech se však rozhodně choval tak, jako by si přál, aby tomu bylo jinak.

Toto vše Cesarani připomíná právem. Ve svém odhodlání ukázat, že si Koestler vliv svého židovství odmítá připustit, však Cesarani převrací jeho vlastní perspektivu vzhůru nohama a nachází (či to alespoň tvrdí) židovskou dimenzi skoro ve všem, co Koestler napsal nebo udělal. Když Koestler vstupuje do Komunistické strany Německa, hledá tak alternativní způsob, jak „vyřešit židovskou otázku“: jeho komunistické aktivity, politické angažmá v pařížské Lidové frontě a dobrodružství ve Španělsku dávají Cesaranimu smysl jen tehdy, když na ně pohlíží prizmatem židovství. Jak jinak vysvětlit Koestlerovo rozhodnutí odejít roku 1929 z Palestiny a zapojit se do evropské politiky? „Od vášnivé sedmileté účasti na židovských záležitostech nešlo upustit okamžitě, už vůbec ne v období, kdy běh událostí vynesl osud Židů do popředí. Koestlerovo ideologické, politické a zeměpisné putování naopak působí srozumitelněji, když se na ně díváme ve světle jeho komplexní židovské identity.“²⁷

To je redukcionistický pohled. Je klidně možné odvrátit se od sedmiletého mladického angažmá v tom či onom politickém nebo národním hnutí a přesměrovat svou pozornost ke zcela jiným otázkám. Mnozí z nás právě takový obrat provedli. V posledních, bouřlivých letech výmarského Německa se posun od Žabotinského ke Stalinovi mohl zdát neobvyklý, ale byl snadno vysvětlitelný – a Koestlerovi pořád bylo jenom dvacet šest, když do strany vstoupil.

Podle Cesaraniho však tento vývoj jednoduše nedává smysl: „Přestože svůj vstup do komunistické strany Koestler vysvětloval mnoha více či méně přesvědčivými způsoby, působí nejlogičtěji, když na něj pohlížíme jako na akt s význačným židovským rozměrem.“²⁸ Vážně? A co s tím má společného logika? V popisované době lidé politická rozhodnutí činili pod vlivem svého optimismu, pesimismu, strachu, touhy, iluzí nebo kalkulací. I pokud by snad bylo nějak „logické“, aby se Žid stal komunistou, pořád by to nevysvětlovalo, proč se jím kterýkoli konkrétní Žid skutečně stal. V meziválečné Evropě byla spousta

27/ Cesarani, *Arthur Koestler*, str. 63, 143.

28/ Tamtéž, str. 77.

nežidovských komunistů a ještě více židovských nekomunistů; izomorfni vztah mezi komunismem a nesionistickými, nepraktikujícími Židy může připadat evidentní Cesaranimu, ale tehdy tak zřejmý nebyl.

Podobně se Cesaranimu příliš nelíbí Koestlerův postoj k Izraeli po roce 1948. Toho roku Koestler Izrael opustil a už se tam nevrátil; ve svých pamětech, napsaných krátce poté, skutečně své dřívější angažmá v židovských záležitostech bagatelizuje, což Cesarani nazývá „vytěsněním“. V pozdějších letech Koestler v souladu se svým poněkud manichejským stylem uvažování tvrdil, že existence národního státu Židy stavěla před jasnou a nevyhnutelnou volbu mezi alijou a asimilací, mezi sionismem a odvržením nadbytečné tradice. Jeho pevné přesvědčení o nemožnosti jakékoliv střední cesty podnítilo v roce 1952 slavnou korespondenci s Isaiahem Berlinem, jenž tvrdil, že existuje mnoho způsobů, jak být Židem, a že jistá nepořádnost a inkoherece ve způsobu života může být lepší volbou než nekompromisní možnosti předložené Koestlerem.

52

Cesarani jde dále. Kritizuje Koestlerovo omezené pojetí židovství („Jeho verze judaismu byla nesmyslná. ... Judaismus má svůj národní rozměr, ale má i univerzální poselství.“) a nedívá se příliš vstřícně na Koestlerův „nežidovský“ obdiv k civilizaci křesťanské Evropy. Ostře Koestlerovi vytýká jeho rozhodnutí nakrátko se usídlit v rakouských Alpách a nedokáže pochopit závist, již Koestler pociťoval k vesnickým komunitám, které kolem sebe v Alpbachu viděl („až donedávna titíž Tyrolané takové, jako byl Koestler, na setkání stříleli a plynovali“). Když Koestler prohlašuje, že existence Izraele Židům pomůže překonat ony vlastnosti, které byly utvářeny antisemitismem a samy jej také podněcovaly, interpretuje to Cesarani tak, že Koestler „oběti nacistické perzekuce viní za jejich otřesný úděl“. Pasáží podobného rázu je v knize spousta.²⁹

Ve svém spěchu, aby Koestlera posoudil podle současných standardů židovského vědomí a shledal jej zoufale nedostatečným, však Cesarani cosi přehlédl. Koestler byl v Palestině a Izraeli stejným outsiderem jako všude jinde. To z něj možná učinilo neúspěšného sionistu, ale

29/ Cesarani, *Arthur Koestler*, str. 329, 330, 471.

zostřílo to jeho pozorovatelský zrak. Jak to napsal v dopisu Celii Pagetové: „Tato země je snesitelná jenom pro lidi, kteří na ni mají silné emoční vazby – jinak je místní klima pekelné a provincialismus zdejšího života by Tě unudil k smrti.“ Koestler byl hluboce přesvědčený o potřebnosti židovského „trpasličího státu“ a považoval za nevyhnutelné a zároveň vcelku vzato pozitivní, že Izrael postupem času Židy změní v Izraelce. Jenom nijak zvlášť nechtěl být u toho.

Jinak řečeno, Koestler se nechtěl vzdát právě onoho pocitu ambivalence a vykořeněnosti, který tolik kritizoval u evropských Židů – a který, jak Cesarani správně identifikuje, byl pro jeho osobnost a texty klíčový. V Izraeli se Koestler cítil nesvůj; sotva mohl nalézt útočiště v náboženství nebo komunitě; a možnost židovské identity založené na dědictví holokaustu pro něj jednoduše neexistovala. Tohle je největší Cesaraniho omyl: předpoklad, že Žid Koestlerovy generace měl sdílet citění a zájmy Židů dneška.

Koestler přemýšlel a psal o nacistickém vyhlazení evropských Židů a tato zkušenost zásadně ovlivnila jeho názory na potřebnost Izraele. Holokaust však – a v tomto ohledu byl Koestler typický zástupce většiny židovských intelektuálů své doby – nebyl a nemohl být součástí jeho vlastní identity. To přišlo až mnohem, mnohem později. Ve dvou desetiletích po roce 1945, tedy v době, kdy byl Koestler nejviditelnější a nejangažovanější, věnovali Židé i Nežidé Osvětami a jejímu významu jenom občasnou pozornost.

Zabýváme-li se maďarským Židem z 20. století, kterého zformovala zkušenost se sekularizovanými židovskými světy Budapešti a Vídně, který prošel všemi klíčovými politickými převraty meziválečných let, který se v poválečných letech zajímal zejména o komunistickou hrozbu a který si jako svůj životní prostor vyvolil prostředí městské inteligence kontinentální západní Evropy, nedává příliš smysl o něm psát tak, jako kdyby svůj život a svá díla měl utvářet ve světle holokaustu, a tvrdit, že když tak neučinil, jedná se o masivní popření a vytěsnění. Důvod, proč je Koestler zajímavý a důležitý, totiž bezpochyby netkví v jeho židovství, ba ani ve faktu, že nedostál tomu, co od něj ostatní lidé jako od Žida očekávali.



Skutečně podstatný je samozřejmě jeho román *Tma o polednách* (Darkness at Noon), poprvé vydaný v roce 1940. Ten je Koestlerovým nejtrvalejším a nejvlivnějším dílem. Jenom ve Francii se během prvního poválečného desetiletí prodalo 420 000 výtisků knihy; od té doby byla nepřetržitě dostupná v půltuctu jazyků. Obecně se uznává, že přispěla k demontáži sovětského mýtu víc než jakékoliv jiné dílo. Učinila z Koestlera slavného a bohatého muže, a kdyby ji nenapsal, tak dnes jeho životopis nečteme. Jakékoli zhodnocení Koestlerova významu se musí opírat o naše porozumění tomuto románu a jeho dopadu.

Příběh knihy je dobře známý. Koestler zkombinoval své vlastní zážitky ze španělské cely smrti se zkušenostmi Karla Radeka a Nikolaje Bucharina, které znal osobně (s oběma se setkal v Moskvě), a vytvořil příběh Nikolase Salmanoviče Rubašova, starého bolševika, který padl za oběť stalinským čistkám. Kniha byla napsána mezi lety 1938–1940, a Koestler se tak mohl opřít o rozšířené povědomí veřejnosti o nedávných moskevských procesech, do jejichž prostředí situoval svou studii dilematu komunistické věrnosti a deziluze. Postava Rubašova je utvořena z vícero předloh, zároveň je to určitý typ: bolševický aktivista, který potlačil své vlastní názory a soudy ve prospěch názorů strany a vůdce, jen aby zjistil, že je nyní obviněn z toho, že „objektivně“ opo-
 noval stranické linii, a tedy i Velkému příběhu dějin.

Román nemá žádnou skutečnou zápletku – vyústění je nevyhnutelné. Před svou popravou se však Rubašov oddává introspektivním úvahám o své loajalitě a svých pohnutkách. Nadto se, což je důležitější, účastní několika rozhovorů se svými vyšetřovateli. V nich Koestler reprodukuje nejen oficiální obvinění, která byla proti obviněným v monstrprocesech vznášena, ale i jejich morální a politickou logiku. Dějiny a Nutnost, Prostředky a Účely, intuitivní rozum a dialektická logika: to vše je evokováno a vyloženo ve velkých disputacích románu, když se Ivanov a poté Gletkin snaží Rubašova přesvědčit, aby se přiznal v zájmu vyššího dobra strany.

Část přitažlivosti románu spočívala v tom, že zachytil a potvrdil obecně rozšířený pohled na fungování a chyby komunismu. Dokonce i takový neotrockistický kritik jako Irving Howe, jenž se domníval, že kniha nevěnovala dostatečnou pozornost společenskému kontextu

stalinismu, připustil, že předložila nenapadnutelné a hrozivé vykreslení komunistické mysli. Především ovšem *Tma o polednách* neobyčejně efektivně fungovala na dvou poměrně odlišných úrovních. Masovému publiku ukázala, že komunismus je lež a podvod, kde se s fakty, argumenty a soudními procesy manipuluje kvůli cílům, které sleduje nelítostný diktátorský režim. V očích vnímavějšího intelektuálního čtenářstva však kniha komunismus nelíčila jenom nekompromisně, ale i s kuriózně lidskou tváří.

Vzdor tomu, že je *Tma o polednách* zjevně poplatná ruské literatuře 19. století a starším podáním čarodějnických a inkvizičních procesů, je ve svém líčení vězení a výslechů pozoruhodně mírná. Nejsou tu žádné scény mučení. Nevyskytuje se zde skoro žádné násilí. Poselství je jasné a explicitně vyjádřené: na rozdíl od nacistů a fašistů komunisté nepoužívají k tomu, aby z lidí dostali podivná přiznání pronášená na soudech, tělesné mučení. Namísto toho své oběti přesvědčují o jejich vlastní vině. Vše probíhá na poměrně vzcné úrovni dialektické konverzace, zvláště mezi Ivanovem a Rubašovem. Dokonce i „nový“ muž Gletkin používá hrozby a násilí jenom z nutnosti.

Není jasné, jestli Koestler věděl, že to vůbec není pravda. Už dlouho však máme početné důkazy o tom, že komunistické režimy v Sovětském svazu, satelitních státech východní Evropy i jinde byly stejně brutální a krvežíznivé jako ostatní moderní tyranie. Komunističtí vládcí se k násilí a mučení neuchylovali o nic méně než ostatní diktátoři. Tím, jak Koestler zdůrazňuje místo obušků dialektiku, načrtává téměř uklidňující obraz, v němž je komunismus vzdor všem svým zločinům v zásadě racionální. Přesto však není pochyb o tom, že Koestler ani v nejmenším nechtěl nejhorší vlastnosti komunismu zastírat. O co tedy šlo?

Odpověď zní, že *Tma o polednách* není kniha o obětech komunismu. Je to kniha o komunistech. Oběti – Rubašov a jeho spoluvězni – jsou komunisté. Koestler skoro úplně mlčí o hladomorech, vyvlastňování a masových deportacích celých národů, jež se odehrávaly se Stalinovým posvěcením. Jak Koestler o desetiletí později napsal v textu *Bůh, který zklamal*: „Jak jen naše hlasy hřměly spravedlivým rozhodčením, když jsme odsuzovali chyby soudních procedur v našich

útulných demokraciích; a jak potichu jsme byli, když byli v socialistické šestině planety naši soudruzi likvidováni bez procesu i usvědčení. Každý z nás má ve skřini svého svědomí kostlivec; dohromady by se z nich dala zbudovat galerie kostí spleťtější než pařížské katakomby.³⁰ Tyto kostry však patří komunistům, zejména komunistickým intelektuálům. A Koestlerův román je pozoruhodným pokusem bývalého komunistického intelektuála vysvětlit ostatním intelektuálům, proč komunismus své vlastní intelektuály perzekvoval a proč se ti podíleli na svém vlastním pokoření.

Ze souvisejících důvodů je *Tma o polednách* také nepřímou obhajobou Koestlerovy vlastní komunistické minulosti. Zločiny a omyly komunismu Koestler nepopírá, právě naopak. Prezентuje je však v podstatě jako intelektuální deformace: logické důsledky vyvozené z legitimních výchozích bodů, které vedly k neblahým koncům proto, že se nebral v potaz jednotlivce a jeho schopnost individuálního úsudku. Krátce řečeno, jedná se o takové chyby, kterých se – jakkoliv tragické a hrozné jsou – mohou dopustit inteligentní lidé s dobrými úmysly, když jsou v područí velkých ideálů. Můžeme parafrázovat útěšlivá Shaneova slova z velkého románu Jacka Schaefera *Jezdec z neznáma*: „Žádný člověk se nemusí stydět za to, že prohrál s dějinami.“

Proto dnes *Tma o polednách* působí podivně zastarale. Celá se pohybuje uvnitř schématu svých protagonistů. Stejně jako Rubašov věřil Koestler, že jen „jedinkrát dějiny zabočily na cestu, která slibovala lidstvu důstojnější život. Teď je po všem“.³¹ Také se staví docela vstřícně k Rubašovovým vyšetřovatelům, o nichž kniha předpokládá, že najíjí v dobré víře. Řečeno Gletkinovými slovy na rozloučenou: „Strana vám slibuje pouze jedno: až zvítězíme, v dobách, kdy to už nebude škodit, bude materiál z tajných archivů zveřejněn. Pak se svět dozví, co bylo v pozadí tohoto pimprlového divadla, jak jste to nazval, které jsme musili sehrát podle scénáře dějepisných učebnic... A pak vám a několika vašim druhům ze staré generace bude dopřáno těch sympatií a soucitu, které jsou vám dnes odepřeny.“³² Koestler samozřejmě

30/ Crossman (ed.), *The God That Failed*, str. 71.

31/ Koestler, *Tma o polednách*, str. 89.

32/ Tamtéž, str. 225.

ničemu takovému nevěřil. Věřil však, že tomu věří Gletkinové. A tento předpoklad dnes jeho pokusu vystihnout komunistickou mysl výrazně ubírá na přesvědčivosti.

Odtud plyne, že Arthur Koestler – a tím nechci nijak snižovat jeho význam – přestal být živoucím zdrojem myšlenek a stal se z něj předmět historie. Jeho největší kniha není neomylným pojednáním o svém tématu, za které kdysi byla považována; mnoho toho však prozrazuje o mezích i té nejvíce zničující kritiky komunismu, jaká mohla vzniknout v polovině 20. století. *Tma o polednách* možná podryla důvěryhodnost sovětského státu, ale za tu cenu, že upevnila obecně tradovaný předpoklad intelektuálů, podle kterého se komunismus nicméně výrazně odlišoval od ostatních autoritářských režimů: byl něčím zásadně lepším, nebo alespoň zajímavějším. To nebylo Koestlerovým záměrem, ale je možné, že by proti tomu nic nenamítal.

Koestlerova genialita nespočívá v jeho analýze komunismu, ale v jeho brilantních polemických dovednostech, uplatňovaných ve střetech s komunisty (nebo fašisty) a jejich obdivovateli. Jeho polemicke umění spolu s jeho žurnalistikou představuje důvod, proč Koestler byl a je důležitý. Byl to duchaplný autor: jeho esej „Malé flirty v St. Germain des Prés“ (The Little Flirts of St. Germain des Prés) a text „Heroická doba“ (Les Temps héroïques) – jeho vize toho, jak by pařížský intelektuální život vypadal za sovětské okupace, vydaná v Paříži roku 1948 – nejsou jenom zničujícím a adekvátně sexuálně nabitým vyličením prostředí kolem Sartra a jeho přátel z pařížského levého břehu; jsou také velmi vtipné (anebo „oplzlé“ a „zlovolné“, jak říká Cesarani).

Koestler měl v mnoha věcech pravdu a leccos postřehl mnohem dříve než většina ostatních. Už když v roce 1969 pro londýnské *Sunday Times* psal reportáže ze svých cest po postkoloniálních ostrovech západního Pacifiku, předpověděl neočekávané důsledky dekolonizace i paradox toho, co dnes rádi nazýváme „globalizací“: „masově produkovanou uniformní kulturu“ a stále vyhrcořenější „záštiplné náboženské, jazykové a rasové konflikty na lokální úrovni“.³³ Především byl

33/ Koestler, „Farewell to Gauguin“, str. 163–172.

Koestler docela statečný – neváhal se postavit nepřátelskému publiku nebo říkat nepopulární pravdy.

Tím si nezískal přílišnou oblibu. Na zakládající schůzce Kongresu pro kulturní svobodu v Berlíně roku 1953 bylo mnoho delegátů – zejména A. J. Ayer a Hugh Trevor-Roper – docela zaskočeno Koestlerovou průrazností a jeho neústupnou taktikou. Jeho posedlost bojem proti komunismu (tak jako všechny jeho ostatní posedlosti) nestrpěla žádné kompromisy a postrádala veškeré proporce. Jenomže jak správně poznamenal spoluorganizátor kongresu Sidney Hook: „Koestler byl schopný i pravdy malé násobilky odříkat tak, aby v některých lidech vyvolal pobouření.“

Tato vlastnost z Koestlera činila nepříjemného společníka, který všude šířil rozklad a konflikt. To však je úloha intelektuálů. Koestlerovi jeho místo v dějinách zajistil právě jeho nekonformismus, jímž lezl na nervy svým současníkům a kvůli němuž je pro svého životopisce hádankou. Všechna ta zuřivost a polemičnost, všechno to násilnictví a predátorská sexualita, excentričnost a náhlé obraty – to vše, jak se zdá, ukrývalo ještě něco dalšího: Koestlerovu mravní a politickou vnímavost, která jeho nejlepším textům propůjčuje trvalý lesk. Jak to v *Tichém Američanovi* říká Thomas Fowler o Aldenu Pyleovi: „Nikdy jsem nepoznal člověka s lepšími pohnutkami pro všechny nepříjemnosti, které působil.“³⁴

Tato esej poprvé vyšla v časopise *New Republic* jako recenze knihy Arthur Koestler. *The Homeless Mind* (Arthur Koestler. Mysl bez domova) od Davida Cesaraniho.

Elementární pravdy Prima Leviho

Primo Levi se narodil v Turíně roku 1919, v témže bytě, kde pak strávil většinu svého života a kde v dubnu 1987 spáchal sebevraždu.³⁵ Leviovi, podobně jako mnoho židovských rodin v regionu, přišli do Turína v předchozí generaci z piemontského venkova a byli kulturně asimilovaní. Primo vyrostl za fašismu, ale to pro něj mělo přímé důsledky až se zavedením rasových zákonů v roce 1938. S pomocí vstřícně nakloněného profesora, který jej přijal vzdor regulačním vylučujícím Židy, vystudoval chemii na univerzitě v Turíně a následně dokázal najít jakous takous práci v různých podnicích ochotných židovského chemika zaměstnat i navzdory jeho „rase“.

S Mussoliniho pádem v červenci 1943 se všechno změnilo. Po krátkém, matoucím mezidobí se Itálie nacházela v nejistém postavení mezi Spojenci, kteří okupovali Sicílii a nejjižnější část Apeninského poloostrova, a Němci, kteří ještě do Itálie nevpadli ze severu. V září se však začala z Francie přes Turín domů trousit italská okupační armáda – jako „poražené stádo“, řečeno s Levim – a krátce poté ji nevyhnutelně následovali Němci, „šedozelený had nacistických divizí v ulicích Milána a Turína“. Tou dobou už mnoho Leviho židovských současníků z Turína patřilo k odbojovému hnutí Giustizia e Libertà (jedním z členů jeho místního vedení byl až do svého zadržení Leviho „slavný

35/ Levi za sebou nezanechal žádný dopis na rozloučenou, vědělo se však, že trpí depresi. Všeobecně se jeho smrt považuje za záměrnou, ale určitá nejistota přetrvává.

jmenovec“ Carlo Levi, budoucí autor knihy *Kristus se zastavil v Ebo-li*). Po německé invazi se k nim připojil i Primo Levi. S ozbrojeným odbojem strávil tři měsíce v předhůří Alp, než byla jeho skupina prozrazena a 13. prosince 1943 zajata fašistickou milicí.³⁶

Levi, jenž deklaroval svou židovskou identitu, byl poslán do tranzitního tábora ve Fossoli di Carpi a odtud 22. února 1944 transportován do Osvětimi spolu s 649 dalšími Židy, z nichž nakonec přežilo 23. Po příjezdu mu bylo vytetováno číslo 174517 a byl přiřazen do tábora Osvětim III-Monowitz, kde pracoval v továrně na syntetický kaučuk, kterou vlastnila společnost I. G. Farben a kterou pro ni spravovala SS. V Osvětimi zůstal, dokud Němci v lednu 1945 tábor neopustili a dokud jej 27. ledna neosvobodila postupující Rudá armáda. Po dalších devět měsíců jej pikareskní, nedobrovolná odysea, již vylíčil v knize *Příměří* (*La tregua*), unášela z Katovic v Haliči do Běloruska, Ukrajiny, Rumunska, Maďarska, Rakouska, Německa a konečně domů do Turína.

Zpátky v Turíně se Levi vrátil ke svému „černobílému“ životu, který přerušila dvacetiměsíční „barevná“ mezihra pobytu v Osvětimi a následného putování. Pod tlakem „nezadržitelného nutkání vyprávět“³⁷ napsal svůj záznam osvětimských zkušeností nazvaný *Je-li toto člověk* (*Se questo è un uomo*). Když kniha vyšla roku 1947, nenašla si téměř žádné čtenáře. Primo Levi pak psaní opustil, oženil se a začal pracovat pro místní továrnu na barvy, kde se z něj stal specialista a mezinárodně uznávaná autorita na syntetické lakování drátů. V roce 1958 jeho knihu nově vydalo prestižní nakladatelství Einaudi. Povzbuzen jejím relativním úspěchem, napsal Levi pokračování *Příměří*, které vyšlo roku 1963. Během následujících desetiletí byl Levi jako spisovatel čím dál úspěšnější a známější. Napsal dvě povídkové sbírky *Prvky života* (*Il sistema periodico*) a *Francouzský klíč* (*La chiave a stella*); román *Když ne nyní, kdy?* (*Se non ora, quando?*), věnovaný židovskému odboji ve válečné Evropě; *Lilit a jiné příběhy* (*Lilit e altri racconti*),

36/ „I soldati passavano come un gregge disfatto“, Levi v *La Repubblica*, 7. září 1983, citováno v: Pavone, *Una Guerra Civile*, str. 16. Viz též Levi, „Zlato“, str. 168; „Arzén“, str. 217.

37/ Viz „Rozhovor s Primem Levim“, str. 178; Giuseppe Grassano, *Primo Levi*, citováno v: Anissimovová, *Primo Levi*, str. 257.

sbírku dalších vzpomínek a miniatur o zkušenostech z tábora, a rozličné eseje a básně. Nadto pravidelně přispíval do kulturní rubriky turínského deníku *La Stampa*. V roce 1975 společnost SIVA opustil a stal se spisovatelem na plný úvazek. Jeho poslední kniha *Potopení a zachránění* (*I sommersi e i salvati*) vyšla v roce 1986, rok před jeho smrtí. V dubnu 1996 po něm byla pojmenována malá promenáda před turínskou synagogou na ulici Pia V.³⁸

Je poučné podívat se na osudy Leviho děl – v italštině i překladech. Když Levi roku 1946 nabídl knihu *Je-li toto člověk* Einaudimu, jeho (anonymní) lektorka, jíž byla Natalia Ginzburgová, ji bez rozmyšlení odmítla. O mnoho let později Giulio Einaudi tvrdil, že o důvodech nepřijetí díla nic neví; sám Levi odmítnutí lakonicky připsal „nepozorné četbě“.³⁹ Tou dobou a ještě několik let poté nebyla symbolem nacistických hrůz Osvětim, ale Bergen-Belsen a Dachau; důraz na ty, kdo byli zajati z politických, a nikoliv rasových důvodů, lépe vyhovoval útěšlivým poválečným lícením o národním odboji. Leviho knihu vydalo v nákladu pouhých 2500 výtisků malé nakladatelství, které vlastnil bývalý vůdce místního odbojového hnutí (ironií osudu v edici dedikované Leonu Ginzburgovi, hrdinovi a mučedníkovi židovského odboje a manželovi Natalie Ginzburgové). Mnoho exemplářů, určených k výprodeji, bylo uloženo do skladiště ve Florencii, kde o dvacet let později padlo za oběť velké povodni.

Knize *Příměří* se vedlo lépe. Vyšla v dubnu 1963, téhož roku se umístila na třetím místě (za knihou *Rodinná kronika* Natalie Ginzburgové...) v celostátní literární soutěži Strega a znovu přitáhla pozornost k Leviho prvotině. Tím se započal Leviho vzestup k domácí slávě a nakonec i k uznání kritiků. Zahraniční čtenáři však na sebe nechávali čekat. Překlad knihy *Je-li toto člověk*, vypracovaný Stuartem Woolfem, vyšel

38/ Hlavními Leviho díly vydanými v angličtině jsou *Survival in Auschwitz* (1959); *The Reawakening* (1995); *The Periodic Table* (1984); *The Monkey's Wrench* (1995); *If Not Now, When?* (1995); *Moments of Reprieve* (1995); *The Mirror Maker* (1997); *The Drowned and the Saved* (1989); *Other People's Trades* (1989).

[Česky vyšly následující Leviho knihy: *Je-li toto člověk* (1995); *Příměří* (2000); *Prvky života* (1981); *Když ne nyní, kdy?* (2006); *Potopení a zachránění* (1993). Pozn. překl.]

39/ Viz Einaudi, „Primo Levi e la casa editrice Einaudi“, str. 31–43; Camon, *Conversations with Primo Levi*, italsky: *Autoritratto di Primo Levi*, str. 51.

v Británii roku 1959 (pod názvem *If This is a Man*), ale prodalo se jej jen pár stovek výtisků. Americká verze s titulem *Survival in Auschwitz* (Přežití v Osvětimi), který postihuje téma knihy, ale míjí se s tím podstatným, se začala prodávat až po úspěchu *Prvků života* o dvacet let později. Kniha *La tregua* byla v USA nepřesně přeložena jako *The Reawakening* (Znovuprobuzení), ačkoliv italský název sugeruje „příměří“ nebo „oddech“; na konci knihy se jasně ukazuje, že Levi měsíce svého putování východním okrajem Evropy chápal jako jakousi přestávku mezi Osvětimí prožívanou jako zkušenost a Osvětimí prožívanou jako vzpomínka. Knihu uzavírá osvětimský ranní povel: „Vstávat!“ – „Wstawać!“

Postupem času následovaly německé překlady a ve Spolkové republice si Levi nakonec čtenářstvo našel. Francouzští vydavatelé se mu však dlouho vyhýbali obloukem. Když v květnu 1961 časopis *Les Temps modernes* publikoval úryvky z díla *Je-li toto člověk*, dal jim titul „J'étais un homme“ (Byl jsem člověkem), který smysl knihy téměř převrací. Nejprestižnější francouzské nakladatelství Gallimard se dlouho vzpíralo tomu, aby od Leviho něco vydalo; jeho dílo a význam začaly být ve Francii uznávány až po jeho smrti. Ve Francii i jinde se důležitost Leviho prvotiny stala předmětem pozornosti až s vydáním (v některých zemích posmrtným) jeho poslední knihy *Potopení a zachránění*. Stejně jako téma, jemuž se věnoval, zůstal i Levi po mnoho let do jisté míry opomíjený.

62

V určitém smyslu nemá Levi životopiscům moc co nabídnout. Jeho profesní i soukromý život byl s výjimkou dvaceti měsíců tuctový a to, co prožil, Levi vylíčil ve svých mnoha knihách a esejích. Chcete-li vědět, co Levi dělal, co si myslel a cítil, stačí si přečíst jeho texty. Následkem toho každé převyprávění jeho „života a díla“ podstupuje riziko, že skončí jako zbytečný pokus nově utřídit a parafrázovat Leviho vlastní texty. A právě tak dopadla nová publikace o Levim od Myriam Anissimovové, která už vyšla ve francouzštině a italštině, přičemž vyvolala smíšené ohlasy. Některé faktické chyby obsažené v italském a francouzském vydání byly nyní opraveny a anglický překlad, ač nijak strhující, je čtivý a informačně nabitý.⁴⁰

Autorka však píše mechanicky a bez fantazie. Její rozvláčné vyprávění o Leviho životě má charakter nesourodé směsky dlouhých úryvků z Leviho vlastních textů a jejich parafrází, které prokládají těžkopádná a nepřesná shrnutí dobového „kontextu“. Ta se týkají např. italského židovstva, fašistických rasových zákonů, poválečné konjunktury v Itálii, roku 1968 v Turíně nebo dějin vydávání Leviho knih. Někdy má čtenář dojem, že dodatkový materiál byl ke knize připojen nazdařbůh, jako kdyby autorka objevila založené kartotéční lístky a tu a tam vsunula jejich obsah do textu.

Co je horší, autorce se nějak nedaří čtenáři vysvětlit, proč je vlastně Primo Levi tak zajímavý. Poukazuje na jeho charakteristický sloh a právem kritizuje recenzenty a odborníky, kteří jej nedovedou ocenit; nemá však přílišný smysl pro to, co Leviho spisy činí výjimečnými, a to jak v kontextu soudobé italské literatury, tak v kontextu paměti o holocaustu. Tento ironik a humorista, který hravě přejíždí tam a zpátky po dlouhé klávesnici témat, odstínů a námětů, je zde vyličen jako optimistický, asimilovaný italský Žid, kterého srazila na kolena tragédie Osvětimi. To je zhruba stejné jako říct, že Odysseus – Leviho oblíbená literární postava a alter ego – je starý voják vracející se domů z války, jehož na cestě potká pár nepříjemností. Takový popis není nesprávný, ale je zoufale nedostatečný.⁴¹

Primo Levi měl různé identity a příslušel do různých skupin. Rozmanitost těchto překrývajících se totožností jej netrápila – ač frustrovala jeho italské kritiky a mate některé jeho čtenáře z americké židovské komunity – a nepociťoval mezi nimi žádný rozpor. Zprvů byl hrdým Italem. Vzdor mnoha ostudným nedostatkům své země na

41/ Jediným metaforickým prvkem – nebo alespoň literární libůstkou –, který je u Leviho trvale přítomný, jsou opakované aluze na Odysseovo putování. Mnemotechnický význam, který v knize *Je-li toto člověk* náleží zpěvu o Odysseovi z Dantova *Pekla*, je dobře známý: „Jste přece sémě slavné minulosti: / žít nemáte, jak žije tupé zvíře, / však především dbát poznání a ctností!“ (Překlad O. F. Bablera.) Odysseus se však objevuje všude – po sprchování, kdy blokáltester „jako Polyfém“ všechny ohmatává, aby zjistil, jestli jsou mokří; v táboru Katovice, kde se ruští vojáci „radovali ... z jídla a vína jako Odysseovi druhové, když vytáhli loď na břeh“; v „kyklopském kuželovém jícnu“, kde Levi hledal niklák; a v bezpočtu stylistických a formálních aluzí, zvláště při vyzívání ztracených společníků, těch potopených i těch zachráněných. Viz Levi, *Je-li toto člověk*, str. 121, 158; *Příměří*, str. 61; „Nikl“, v: *Prvky života*, str. 84 [překlad upraven]. Viz též promyšlenou kapitolu „Primo Levi and the Canto of Ulysses“, str. 115–138.

ni byl Levi pyšný: „Dnes lidé často říkají, že se stydí za to, že jsou Italové. Vskutku máme dobré důvody, proč se stydět: především za to, že se nám nedařilo vytvořit politickou třídu, která by nás reprezentovala, a že jsme naopak po třicet let tolerovali politiky, kteří tak nečinili. Na druhou stranu však máme i ctnosti, jichž si nejsme vědomi, a nemáme ponětí, jak vzácné tyto ctnosti v Evropě a ve světě jsou.“⁴²

Podobně jako většina Italů však Levi v první řadě pocházel z úžeji vymezené oblasti; tou byl v jeho případě Piemont. To je zvláštní místo, růžek severozápadní Itálie, tísňící se u Alp; je to domov savojské královské rodiny, italského laicismu a Fiatu, jenž sídlí v Turíně, strohém a vážném hlavním městě Piemontu. Části bývalého piemontského území nyní patří Francii a místní dialekt je proscycen francouzskými nebo skoro francouzskými slovy a obraty. Stejně jako většina Piemontanů byl Levi na své místo původu nesmírně hrdý a tato hrdost prostupuje i jeho dílem. Nejednou Levi zmiňuje „oslnivou krásu“ piemontských hor, jezer a lesů – byl totiž nadšeným amatérským horolezcem a velkou část Piemontu tvoří Alpy nebo Předalpi. Také charakteristický místní dialekt hraje v Leviho textech svou roli, tak jako ji sehrál v jeho životě, neboť muž, který mu v Osvětimi zachránil život, zedníka z Fossana jménem Lorenzo Perrone, tam Levi poznal díky jeho piemontské mluvě. Několik postav Leviho knih mluví místním dialektem a jak ve *Francouzském klíči*, tak v *Prvcích života* se autor omlouvá za obtíže spojené se zachycením kadence jejich rozhovorů v psaném jazyce.⁴³

Piemontané jsou proslavení svou rezervovaností, zdrženlivostí a uzavřeností; krátce řečeno tím, jak „neitalští“ jsou. Italo Calvino psal o „piemontské excentricitě“ Leviho „vědeckofantastických“ příběhů. Levi, jenž se domníval, že mu jeho čtenáři přiznávají příliš mnoho moudrosti,

42/ Levi, „The Story of Avrom“, str. 81. K italským ctnostem, jichž si Levi velice považoval, patřil relativní nezájem o národnostní nebo etnické rozdíly: „Itálie je zvláštní země,“ řekl Chajim. „... ale jedna věc je jistá, v Itálii cizinci nejsou nepřátelé. Dalo by se říct, že Italové jsou nepřátelští spíše vůči sobě než vůči cizincům: zní to divně, ale je to tak.“ (*Když ne nyní, kdy?*, str. 264)

43/ V povídce „Arzén“ je nářečí jedné postavy – klienta, jenž požaduje chemickou analýzu otráveného cukru – popsáno velice konkrétně: tento muž vypravěče oslovil „v dokonalé piemontštině s typickým místním zabarvením kraje kolem Asti“. (*Prvky života*, str. 218) Asti je malé město asi 50 km od Turína, dost vzdálené na to, aby se jeho dialekt vyznačoval mnoha vlastními nenápadnými příznačnými rysy.

byl nicméně ochotný připustit, že disponoval typickou vlastností umě-
řenosti: „Znát míru ... to je určitě piemontská vlastnost.“ Jeho osud
ovlivnila i skutečnost, že pocházel z Turína, jenž je „pro zbytek Itálie
záhadným městem“. Jak Levi píše, Turíňané neodcházejí: „Není žád-
ná novinka, že Turíňané, kteří se přestěhují do Milána, tam nezako-
ření anebo zakoření špatně.“ Měla jeho rodina Turín opustit, dokud
mohla – a přestěhovat se do jiné části Itálie, Švýcarska, Severní nebo
Jižní Ameriky? To by bylo nejen obtížné a nákladné a vyžadovalo by
to větší podnikavost, než jakou se Levi nebo jeho rodina vyznačovali;
navíc je myšlenka na opuštění domova ani nenapadla: „Piemont byl
naši skutečnou vlastí, tady jsme se cítili doma.“⁴⁴

Sebeovládání a korektnost, za něž Levi vděčil Piemontu, zdvojova-
lo a posilovalo jeho povolání: „střízlivá přísnost“ chemie. Rozhodnutí
studovat přírodní vědy, učiněné za vlády fašismu, bylo zčásti ovlivněno
skutečností, že věda „nesmrděla“, na rozdíl od historie nebo literární
kritiky, které deformoval a degradoval ideologický nebo nacionalistický
tlak. Zároveň však Leviho jako studenta přitahovalo poslání chemika:
„Vznešenost člověka spočívá ve vítězství nad hmotou, jehož dosáhl po
staletích pokusů a omylů, ... zapsal [jsem se] na chemii právě proto,
že chci té vznešené myšlence zůstat věrný.“⁴⁵

Chemik nadto musí nevyhnutelně svět popisovat takový, jaký je,
a přesnost a prostota tohoto požadavku zřejmě dobře odpovídaly Le-
viho vlastní nechuti ke glose, komentáři a excesům jakéhokoli dru-
hu. „Stále si pamatuji na první hodinu chemie profesora Ponzia, z níž
jsem získal jasné, přesné, verifikovatelné informace bez zbytečných
slov, vyjádřené v jazyce, který se mi nesmírně líbil, a to i z literárního
hlediska: v určitém jazyce, jenž šel k podstatě věci.“⁴⁶

V chemii navíc (stejně jako v horolezectví) chyby mají své dopady,
jak to Levi s nenuceným důrazem ukazuje v povídce „Draslík“, v níž si

44/ Calvino citovaný v: Anissimovová, *Primo Levi*, str. 300; k umírněnosti jako piemont-
ské ctnosti viz rozhovor Roberta di Caro s Levim nazvaný „Co je nutné a co je zbytečné“,
str. 163 (tento rozhovor na str. 401 cituje i Anissimovová). Viz dále „Zlato“ a „Draslík“
z *Prvků života*, str. 67, 164; k „tajemnému městu“ viz Camon, *Conversations with Primo
Levi*, str. 75 (doslov k americkému vydání).

45/ Levi, „Železo“, str. 55.

46/ Levi; Regge, *Dialogo*, str. 19.

mladý začínající chemik Levi splete draslík se sodíkem, jeho blízkým příbuzným, a spustí tak neočekávanou reakci: „Je třeba nedůvěřovat ‚skoro stejnému‘ (sodík je skoro stejný jako draslík, ale se sodíkem by se nic nepříhodilo), ‚prakticky totožnému‘, různým ‚téměř‘ a ‚nebo‘, všem náhražkám a všemu přištipkaření. Rozdíly mohou být pranepatrné, ale mohou mít nedozírné důsledky, jako přehozené špičky železniční výhybky: hlídat si takové rozdíly, důvěrně je znát a předvídat jejich následky – v tom spočívá z velké části naše řemeslo chemiků, a nejen naše.“⁴⁷ (Zdůraznění T. J.)

Chemikálie se v Leviho textech objevují často, a nikoliv pouze v *Prvcích života*. Někdy jsou samy jejich tématem, někdy slouží jako metafora lidského chování, občas jako osvětlující analogie. V *Příměří* Levi popisuje dr. Gottlieba jako člověka, z něhož intelligence a mazanost „vycházely jako paprsky z radia“. Vliv Leviho vzdělání se však nejzřetelněji odráží v jeho charakteristickém stylu. Ten se vyznačuje přísností, sevřeností a hutností; ve srovnání s květnatým, experimentálním, syntakticky spletutým slohem některých jeho současníků a komentátorů z něj dýchá kouzlo středověkého chorálu. To není žádná náhoda: „Vždy jsem se snažil přecházet od temného k jasnému, jako filtrační pumpa, která vsakuje zkalenou vodu a vrací ji vyčištěnou, když ne sterilní.“⁴⁸

V eseji „O temném psaní“ (*Dello scrivere oscuro*) Levi pranýřuje ty, kdož nedovedou psát přímočaře. „Není pravda, že pro popsání nepořádku je zapotřebí nepořádek; není pravda, že chaos na napsané stránce je nejlepším symbolem extrémního chaosu, k němuž jsme odsouzeni: to považují za příznačný omyl našeho nejistého století.“ A v otevřeném dopise „Mladému čtenáři“ (*A un giovane lettore*) svému čtenářstvu připomíná, že si jasnost textu nesmíme plést s nedostatečnou myšlenkovou důmyslností. U kritiků z povolání si svým stylem Levi oblibu nezískal; až do konce sedmdesátých let „v očích kritiků zůstal přitažlivým a hodnotným, ale málo vlivným outsiderem literárního světa“.⁴⁹

47/ Levi, „Draslík“, str. 80.

48/ Levi, *Příměří*, str. 98 [překlad upraven]; rozhovor s Primem Levim v deníku *La Stampa*, 5. června 1983, citováno v: Anissimovová, *Primo Levi*, str. 357.

49/ Levi, „Dello scrivere oscuro“, str. 677; „A un giovane lettore“, str. 847. Viz také Leviho znepokojené komentáře k *Fuze smrti* Paula Celana v textu „La ricerca delle radici“, str. 1513: „Scrivere è un trasmettere; che dire se il messaggio è cifrato e nessuno conosce

Leviho styl není jenom prostý, je také neomylně přesný; knihu *Je-li toto člověk* Levi modeloval podle týdenních zpráv o výrobě, jaké se používají v továrnách. Stejně jako některé své další texty celou tuto knihu napsal v naléhavém přítomném čase, v němž čtenáři sděluje, co musí vědět: „Je třeba vědět, že látka je v lágru velká vzácnost.“ Síla Leviho svědectví, stejně jako půvab jeho příběhů, pochází z této zemité, konkrétní specifičnosti. Když muži opustili K. B. („marodku“ v Osvětimi III), padaly jim kalhoty, chyběly jim knoflíky, tlačily je boty: „Smrt začíná od bot...“ Právě hutnost detailu a podrobné rekonstrukce toho, jak lidé pracovali a umírali, dávají Leviho vyprávění jeho sílu a přesvědčivost.⁵⁰

Totéž platí o Leviho popisech jednotlivců, které se nepostřehnutelně posouvají od popisu k analogii, od analogie k juxtapozici a odtud k soudu. O „Mouřenínovi“, jednom z Italů v Osvětimi, Levi píše: „O tom, že byl postižen stařeckou demencí, nebylo nejmenší pochyby: ale bylo v té demenci cosi obdivuhodného, byla v ní síla a jakási primitivní důstojnost šelmy v kleci, stejná, jakou se vyznačovali Kapaneus a Kaliban.“ O zničeném Mnichově, po jehož ulicích se Levi potuloval, když se tam zastavil jeho vlak na své nekonečné pouti zpět do Itálie, napsal následující: „Připadalo mi, že se pohybuji uprostřed houfu zkrachovalých dlužníků, z nichž každý jako by mi něco dlužil a odmítá zaplatit.“ O „Cesarovi“ (Lellu Perugiovi, svém italském společníkovi na cestě domů): „Značně nevzdělaný, naprosto nevinný a velice spořádaný.“ V *Prvcích života* Levi tvrdí, že dnes už ví, jak „je beznadějně pokoušet se odít člověka slovy, vzkřísit ho k životu popsányými stránkami“. Přesto tak činí.⁵¹

Narativní i mravní jádro Leviho textů je obsaženo právě v líčení detailů. Stejně jako Albert Camus má Levi cit pro „věcnost“ zkušenosti. Byl si dobře vědom toho, že z toho někteří dnešní čtenáři budou nesví. Ve *Francouzském klíči* technické popisy vrší s jemnou ironií: protože zkratka neexistují žádná synonyma, čtenář „musí mít

la chiave?“ („Psát znamená předávat; co však, je-li zpráva zašifrovaná a nikdo nezná klíč?“) K Leviho kritikům viz Scarpa, „Un anno di Primo Levi“, str. 35.

50/ Levi, *Je-li toto člověk*, str. 82.

51/ Levi, *Příměří*, str. 81, 100, 208; „Železo“, str. 65.

odvahu používat svou představivost nebo se dívat do slovníku. To mu může být ku prospěchu tak či tak, neboť žijeme ve světě molekul a kuličkových ložisek.“ Není žádná náhoda, že Leviho knihy často kladou takový důraz na práci – z autorů a románů, jež Levi nejvíce obdivoval, se mnozí výslovně věnovali cti a autonomii, které člověku přináší kvalifikovaná práce; „Faussonne“, kompozitní protagonista sbírky *Francouzský klíč*, je conradovská postava zčásti založená na Renaudovi, lodním kapitánovi z románu Rogera Verceles *Remorques*, jehož vliv na své dílo Levi otevřeně uznával. Sám Levi se s kvalifikovanou prací identifikoval a tvrdil o sobě: „Vždycky jsem byl chemik-montér.“ V povídce „Most“ (Il ponte) šel dál a explicitně prohlásil, že ta „nejdosazitelnější forma svobody“, když ne ta nejvyšší, spočívá v tom, že je člověk dobrý ve své práci a má z ní radost.⁵² Cynický nápis nad branami Osvětimi měl pro něj zvláštní váhu: Levi skutečně věřil, že práce osvobozuje.

Primo Levi byl Piemontčan, chemik, spisovatel – a Žid. Nebýt Hitlera, jeho židovství by pro něj bylo takřka lhostejnou záležitostí. Židé v Itálii žili už od dob před zničením Druhého chrámu (v r. 70 po Kr.); a s výjimkou římských Židů, jejichž ghetto bylo zrušeno po osvobození Říma v roce 1870, byli víceméně asimilováni se zbytkem obyvatelstva. Dokonce i kořeny piemontských sefardských Židů, relativně „nedávných“ příchozích, sahaly až do 15. století, kdy byli vyhnáni ze Španělska (jak naznačují jejich jména, často odkazující k francouzským městům, v nichž žili na cestě do Itálie). Nejranější známé povolení k tomu, aby se Židé usadili v Turíně, pochází z roku 1424.

V Piemontu ovšem svého času existoval systém ghett, zřízený v 18. století (na evropské poměry docela pozdě), a savojská monarchie nebyla vůči Židům vždy vstřícná. Po emancipačních dekretech z března 1848 se však jejich situace rychle zlepšila a s příchodem liberální Itálie Židé bez obtíží vplynuli do hlavního proudu turínského a italského života. Už před rokem 1914 měla země židovského premiéra

52/ Levi, *The Monkey's Wrench*, str. 139, 143, 146. Viz též Levi, „L'avventura tecnologica“, str. 1444–1452.

a Řím židovského starostu. V armádě byli židovští generálové, padesát z nich během první světové války. Dokonce i fašistická strana mezi své členy počítala významnou část židovské populace (a ještě v roce 1932 měla židovského ministra financí).

V Itálii zajisté existoval antisemitismus, zvláště v Terstu, kde byl diktován po rakouské vládě. A rasové zákony zasadily italským Židům a jejich sebejistotě hlubokou ránu, nehledě na to, jak cynicky nebo i ambivalentně se k nim stavěl sám Mussolini. Významná židovská účast na italském protifašistickém odboji však vycházela spíše z tradice volnomyšlenkářského liberalismu než z toho, že by se Židé vnímali jako oběti. V každém případě v Itálii moc Židů nežilo. Dokonce i podle západoevropských měřítek byla italská židovská menšina nepočetná: v roce 1911 činila jenom 33 000 ze skoro 35 milionů obyvatel; do roku 1938 toto číslo vzrostlo na 57 000 díky anexi Terstu, novým „rasovým“ definicím a příchodu asi 10 000 zahraničních židovských uprchlíků před nacismem. Nejvíce Židů žilo v Římě, podle sčítání z roku 1932 zhruba 12 000. V Turíně jejich počet nepřesahoval 4000 a tvořili asi 0,5 procenta místní populace.⁵³

Italští Židé během osmnácti měsíců německé okupace velmi trpěli, byť nikoliv tolik jako Židé jinde. Zemřelo skoro sedm tisíc deportovaných Židů, zbytek však válku přežil; to byl lepší poměr než ve většině ostatní Evropy. Tak tomu bylo zčásti proto, že holokaust do Itálie dorazil pozdě (maďarským Židům ovšem totéž nepomohlo); zčásti proto, že italští Židé byli tak roztroušení a dobře integrovaní; a do určité míry proto, že našli podporu a stravu u svých italských spoluobčanů (až na obvyklé hanebné výjimky). Z Turína bylo deportováno jen 245 Židů, většina do Osvětimi; dvacet jedna se jich po válce vrátilo, mezi nimi Primo Levi.⁵⁴

Vlivem války se Leviho židovství přesunulo do centra jeho bytosti:

53/ Pro srovnání: židovská menšina v Řecku dnes činí 76 000 obyvatel; v Nizozemsku 140 000; a ve Francii 350 000. K Mussoliniho motivacím pro zavedení rasových zákonů viz Bernardini, „The Origins and Development of Racial Anti-Semitism in Fascist Italy“, str. 431–453.

54/ K dějinám italských Židů za fašismu viz Zuccottiová, *The Italians and the Holocaust*; pro podrobnosti o deportacích z Turína viz Fargionová, „Gli ebrei di Torino deportati“, str. 159–190.

„Tyto dvě zkušenosti, rasové zákony a vyhlazovací tábor, mne vylisovaly, jako se lisuje ocelový plát. V tento okamžik jsem Židem, přišli mi Davidovu hvězdu, a to nejen na mé oblečení.“ To bylo dáno mimo jiné tím, že se Levi poprvé setkal s jinými Židy – libyjskými ve Fossoli (kteří projevovali „dosud nepoznanou prastarou bolest“) a aškenázskými v Osvětimi. Židovství pro Leviho představovalo problém, a to nejen kvůli tomu, že nebyl věřící; jeho zájem o práci, o *homo faber* – člověka dělného – jej učinil zvláště citlivým na nezdravé, přemíru intelektuální aspekty židovského života: „Platí-li pro náš druh označení *homo faber*, nebyli jsme lidmi: věděli jsme to a těžce jsme to nesli.“ To také vysvětluje jeho počáteční nadšení pro sionismus v jeho nevinné, agrární podobě. Sama odlišnost Židů však zároveň byla jejich ctností. V povídce „Zinek“ Levi vychvaluje „nečistotu“ – u kovů i v životě –, nečistotu, již se fašisté s jejich touhou po stejnosti tak hrozili, onu nečistotu, „jež vyvolává změny a tím i život. ... jsem taky Žid ... já jsem ta nečistota, která vyvolává reakci zinku.“⁵⁵

70

Levimu připadalo trapné a omezující, když se k němu přistupovalo „jenom jako k Židovi“, jak to činili mnozí ve Spojených státech; nepřekvapivě někteří příslušníci americké židovské komunity kritizovali nedostatky a částečnost jeho židovské identity.⁵⁶ Levi se však nijak nevyhýbal tomu, aby psal a promlouval jako přeživší, aby podával svědectví a byl poslušen specificky židovského nabádání ke vzpomínání. Na všechny jeho knihy vrhá stín jeho osvětimská zkušenost – nemůžeme je číst bez předběžného povědomí o ní, neboť Levi toto povědomí u čtenáře předpokládá a očekává. Jeho první a poslední kniha se této zkušenosti věnují přímo. V *Prvcích života* je všudypřítomná, dokonce i v povídkách, jež s ní nesouvisejí, ale v neočekávaných okamžicích se k ní náhle stácejí. Ve *Francouzském klíči* to Levi – poté, co Faussonovi vyložil příběh Teiresia – říká výslovně: „V dávných časech jsem se i já zapletl s bohy, co se svářeli mezi sebou navzájem; také já

55/ Camon, *Conversations with Primo Levi*, str. 68; Levi, *Je-li toto člověk*, str. 14; Levi, „Vodík“, „Zinek“, str. 32, 44, 47.

56/ Viz např. Eberstadtová, „Reading Primo Levi“. Autorka tohoto textu shledává velkou část Leviho díla „puntičkářskou“ a „nedostatečně závažnou“ (str. 47); viz též Leviho komentáře z rozhovoru s Risou Sodiiovou v: „Rozhovor s Primem Levim“, str. 177–192.

jsem se na své cestě setkal s hady a toto setkání mne změnilo, neboť mi dalo zvláštní sílu řeči.“⁵⁷

Leviho osudy byly pro přeživší docela typické. Nejprve ho lidé nechtěli poslouchat – Italové „se cítili očištěni velkou vlnou antifašistického tažení, účastí v odboji a konečným vítězstvím“. ⁵⁸ Giuliana Tedeschiová, další Italka, která přežila Osvětim, zažila něco podobného: „Narážela jsem na lidi, kteří nechtěli o ničem vědět, neboť Italové koneckonců také trpěli, i ti, kteří neskončili v táborech. ... Říkávali: ‚Pro Boha živého, to všechno už je za námi‘, a tak jsem dlouho zůstala zticha.“ V roce 1955 Levi poznamenal, že začalo být „netaktní“ o táborech mluvit: „Člověk podstupuje riziko, že bude obviněn z toho, že ze sebe dělá oběť, nebo z exhibicionismu.“ Tak byl potvrzen onen hrozný prorocký sen, který oběti mívaly během pobytu v táborech a po něm: že jim nikdo nebude naslouchat, a pokud ano, že jim neuvěří.⁵⁹

Jakmile druzí poslouchat a věřit začali, počala Leviho užírat druhá posedlost přeživšího – stud a vina za samotné přežití, kterou v jeho případech zhoršoval trapný fakt slávy. Proč měl přežít právě on? Udělal kompromisy, které ostatní odmítli? Zemřeli ostatní místo něho? To jsou absurdní otázky, které nicméně doléhají na Leviho pozdější texty, nejprve vskrytu a ke konci otevřeně. V básni „Pozůstalý“ (Il superstito, únor 1984) výslovně zaznívá to, co je jinde přítomno implicitně:

*„Zpátky, pryč odtud, stíny z podsvětí,
jděte. Já nikoho neušlapal,
já nikomu neukrad chleba,
nikdo neumřel kvůli mně. Nikdo.
Vraťte se do svých mlh.
Není to má vina, že žiju a dýchám,
a jím a piju a spím a nosím šaty.“*⁶⁰

57/ Levi, *The Monkey's Wrench*, str. 52. K pojmu „bytí ve stínu něčeho“ a problému četby literárních textů, na něž vrhá svůj stín holokaust, viz citlivé a pronikavé poznámky Michaela Andrého Bernsteina, zvláště ve *Foregone Conclusions*.

58/ Colombo, „Introduction“, str. X.

59/ Výrok Giuliany Tedeschiové se nachází v: Caracciolo, *Uncertain Refuge*, str. 121. Leviho citát pochází z *L'eco dell'educazione ebraica*, v: Anissimovová, *Primo Levi*, str. 273.

60/ Levi, „Pozůstalý“, str. 67.

Vina přeživšího – za přežití, za to, že se mu nedaří tlumočit hloubku utrpení ostatních, že netráví všechn svůj čas vzpomínáním a podáváním svědectví – představuje triumfální dědictví SS, a jak to vyjádřil Nedo Fiano, důvod toho, že vlastně „tábor nikdy tak docela neopustil“.⁶¹

Stud za to, že člověk přežil „z nějakého privilegia, které si nezasloužil“, souvisí s Leviho ústředním tématem a názvem jeho první knihy: co to znamená, když se z člověka stane „muž kost a kůže, se sklopenou hlavou a ohnutými rameny, v jehož tváři a očích není stopa po jediné myšlence“? Tak jako ostatní přeživší se Levi styděl za to, co viděl, za to, co udělali jiní; pociťoval „stud, jaký Němci neznali, stud, jaký pociťuje spravedlivý za nespravedlnost, jíž se dopustil někdo jiný, a trápí se nad tím, že k ní došlo...“ Takto rovněž vysvětloval smrt Lorenza Perroneho, onoho zedníka pracujícího poblíž Osvětimi, jenž Levimu zachránil život, ale s postupujícími roky nedokázal žít se vzpomínkami na to, co viděl: „On, jenž nebyl přeživší, zemřel na nemoc přeživších.“⁶²

Coby přeživší byl tedy Levi smutně typický případ; coby svědek holokaustu nikoliv. Stejně jako ostatní svědci samozřejmě psal jak proto, aby zaznamenal, co se stalo, tak proto, aby se od svých zážitků osvobodil (a byl poháněn kupředu pocitem, že v obou bodech je odsouzen k selhání). A jako u ostatních přeživších je jeho výpověď z definice částečná: „My, kteří jsme přežili, nejsme ti praví svědci. ... Tvoříme výjimečnou, a navíc nepatrnou menšinu. Díky mnohému, čemu jsme nedostáli, či díky obratnosti nebo štěstí jsme se nedotkli dna. Kdo se ho dotkl, kdo spatřil Gorgonu, nevrátil se, aby vyprávěl, nebo se vrátil němý.“⁶³ Pokud jde o Leviho, ten Osvětim přežil, protože byl zdravý (až na poslední dny, kdy jej nemoc šťastnou náhodou držela v ošetřovně, takže se vyhnul konečnému pochodu smrti), uměl trochu němeccky, byl kvalifikovaným chemikem, díky čemuž mohl během poslední zimy pracovat pod střechou, a protože měl jednoduše štěstí. Příběhy ostatních byly podobné.

Levi toho moc nevěděl o politické organizaci, k níž někteří vězni

61/ Neda Fiana cituje N. Caracciolo, *Uncertain Refuge*, str. 69.

62/ Levi, *Když ne nyní, kdy?*, str. 239; *Je-li toto člověk*, str. 96; *Příměří*, str. 14; *Moments of Reprieve*, str. 118.

63/ Levi, *Potopení a zachránění*, str. 84.

patřili. Netěžil z protekce, privilegií a laskavostí ostatních vězňů. Jeho pohled na tábor spíše jako na souhrn „monád“ než na společenství obětí někteří zpochybňují (ač ne všichni). Právě to však z Leviho činí svébytného a jedinečného svědka holokaustu a možná toho vůbec nejdůležitějšího. Píše totiž v jiné tónině než ostatní; jeho svědectví má čtvrtou dimenzi, chybějící v ostatních textech, které jsem o tématu četl. Tadeusz Borowski je cynický a zoufalý; Jean Améry rozhněvaný a pomstychtivý; Elie Wiesel duchovní a přemýšlivý; Jorge Semprún je střídavě lyrický a literární. Leviho líčení je komplexní, citlivé, vyrovnané. Je obvykle „chladnější“ než ostatní paměti – a právě proto nejdrtivější ze všech, když se najednou rozžhne a zazáří energií potlačovaného hněvu.⁶⁴

Zatímco jiní se pokoušeli najít v holokaustu smysl a další popírali, že nějaký měl, Levi byl rafinovanější. Na jednu stranu neviděl v táborech žádný zvláštní „význam“: nic, čemu by nás mohly naučit, žádné morální ponaučení. Odpuzovala ho představa, předestřená jedním jeho přítelem, že přežil za nějakým transcendentním účelem, že byl „vyvolen“, aby podával svědectví. Romantická myšlenka, že utrpení zušlechťuje, že právě extrémnost zkušenosti tábora vrhá světlo na každodenní existenci tím, že odstraňuje iluze a konvence, mu připadala prázdná a obscenní: viděl příliš jasně na to, aby jej mohla zlákat teze, podle které konečné řešení představovalo logický nebo nutný výsledek modernity, racionality či technologie.

Skutečně propadal čím dál hlubšímu pesimismu. Oživení „revizionismu“, popírání existence plynových komor, jej nesmírně deprimovalo. Ke konci života Levi začal pochybovat o užitečnosti svědectví; pociťoval „únavu člověka, který musel stále opakovat totéž“. Téměř pornografická exploatace násilí, například ve filmu *Noční vrátný* (Il Portiere di notte) Liliany Cavaniové, jej přiváděla na pokraj zoufalství. Jediným prostředkem, jehož mohl použít k zahrnutí nepřátel paměti, byla slova. Jak však Levi napsal, „umění odívat skutečnost slovy [je] samou svou podstatou předem odsouzeno k nezdaru“.⁶⁵

64/ Borowski, *This Way for the Gas, Ladies and Gentlemen*; Améry, *Bez viny a bez trestu*; Wiesel, *Noc*; Semprún, *Psaní nebo život*.

65/ Anissimovová, *Primo Levi*, str. 5; Levi, „Uhlík“, str. 302.

Přesto však bylo možné něco z táborů vytěžit: „Žádná lidská zkušenost není bez významu nebo nehodna analýzy...“ Spáchaný zločin proti lidskosti je neodstranitelný a mohlo by k němu dojít znovu – vlastně je přítomný pořád. Ve své prvotině a ve své poslední knize přesto Levi má co říct o lidské situaci: něco zásadního, ač nikoliv spásného. V „Šedé zóně“, nejdůležitější kapitole *Potopených a zachráněných*, se do centra pozornosti dostává téma, které bylo náznakem přítomno v různých Leviho ranějších dílech: téma nekonečného stupňování odpovědnosti, lidské slabosti a morální ambivalence, stupňování, jež musíme porozumět, nemáme-li spadnout do oné pasti, že všechno a všechny budeme přiřazovat k jasným pólům: pólům odboje a kolaborace, viny a nevin, dobra a zla. „Král“ ložžského ghettá Chaim Rumkowski byl součástí „rozsáhlé zóny šedých svědomí, která se rozprostírá mezi velkými představiteli zla a čistými oběťmi“. Totéž platilo o „dr. Müllerovi“, který na Leviho dohlížel v osvětimské chemické laboratoři a s nímž si Levi později dopisoval: „Ani lump, ani hrdina: když si člověk odmyslel všechnu rétoriku a vědomé a nevědomé lži, zbyl tu typický exemplář lidské průměrnosti a šedi, jeden z těch mála jednookých v království slepců.“⁶⁶

Stejně jako je příliš chlácholivé a zjednodušující chápat tábory jako metaforu života, a tím SS přiznat posmrtné vítězství, neměli bychom Osvětim zcela izolovat od okolního světa, jako by šlo o černou díru, z níž nemůže vzejít žádné lidské světlo. Osvětimské zkušenosti zvýraznily důležitost jazyka – skutečnost, že můžeme a musíme komunikovat, že jazyk je pro lidskost klíčový a jeho odstranění představuje první krok ke zničení člověka (v táboře slova nahradily rány – „tak jsme poznali, že už nejsme lidé“); stejný význam ovšem má jazyk i ve světě vně. Neboť život venku je krásný, jak Levi poznamenává v knize *Je-li toto člověk*, lidská identita je komplexní a existuje dobro i zlo, stejně jako leccos mezi tím. V tom všem není žádný smysl, ale je to pravda a je třeba to vědět a mluvit o tom.⁶⁷

66/ K Rumkowskému viz Levi, *Moments of Reprieve*, str. 127; k dr. Müllerovi viz Levi, „Vanad“, str. 288.

67/ „Io pensavo che la vita fuori era bella...“ („Já jsem si pomyslel, že život venku je krásný...“), *Je-li toto člověk*, str. 177. Proti tomu můžeme postavit výpověď Franca

Leviho schopnost nevzrušeně si osvojovat a přijímat zdánlivě protichůdná přesvědčení frustrovala jeho kritiky, kteří ho obviňovali z toho, že neodsoudil své mučitele nebo že celkově zůstal příliš otažáklivý a vyrovnaný. A myšlenka „šedé zóny“ některé čtenáře zneklidňovala; viděli v ní neschopnost vyslovit soud, učinit absolutní morální rozlišení mezi vrahy a jejich oběťmi. Levi se této kritice bránil. Je pravda, že jeho rané texty byly záměrně chladné a analytické a vyhýbaly se líčení nejhorších hrůz, aby u čtenářů nevyvolaly nevíru: „Domníval jsem se, že mé podání bude tím důvěryhodnější a užitečnější, čím objektivněji bude působit a čím méně bude otevřeně emocionální.“ A jak Levi napsal o mnoho let později, rozhodně upřednostňoval roli svědka před úlohou soudce. Ale soudy, ač implicitní, jsou u něj vždy přítomné.⁶⁸

Jeanu Amérymu, jenž ho označil za člověka, který odpouští, odpověděl Levi, že „slovo odpuštění nepoužíval“. Jak však uznal, jeho zkušenost byla odlišná od té Améryho, zkušenosti rakouského příslušníka belgického odboje, který byl zajat, mučen a poté poslán do Osvětimi (a později, v roce 1978, spáchal sebevraždu). Levi nebyl o nic méně posedlý Němci, ale vytrvale se snažil je pochopit, ptát se, jak mohli udělat, co udělali. Améryho tvrzení však bylo případné a svědčí o ohromném sebeovládání, které Levi ve svých textech projevoval; neboť nelze pochybovat o tom, že Levi měl na Němce opravdu velice silné názory, které začaly vycházet na světlo koncem jeho života. Už kniha *Je-li toto člověk* mluví o německých velitelích, kteří „barbarsky“ vyštěkávali své povely, „jako by dávali průchod po staletí zadržovanému vzteku“. Levi zde Němce oslovuje vokativem: „Podařilo se vám to, Němci.“ Vyskytují se tu rovněž náznaky kolektivního odsouzení: „Co jiného by mohli dělat? Jsou to Němci: nejednají

Schönheita (Stille, *Benevolence and Betrayal*, str. 347): „To jsou jistě zkušenosti, ale vždy zkušenosti absurdní. Jak se můžete něco naučit ze zkušenosti takového druhu? To je jeden z důvodů, proč o tom nikdy nemluvím se svými dětmi; tyto zkušenosti člověka ničemu neučí. Patří do světa nemožnosti, úplně mimo sféru běžné lidskosti.“

68/ Levi, „Afterword“, v: *The Reawakening*, str. 210, 222. Pro srovnání se lze podívat na zprávu, kterou v roce 1945 Levi vypracoval společně s Leonardem de Benedettim na žádost sovětských úřadů v Katovicích a která podrobně a nepřikrášleně popisuje plynové komory, krematoria a nemoci. Zpráva v Itálii později vyšla v časopise *Minerva Medica*. Viz Levi, *Opere*, sv. 1, str. 1331–1361.