

NÁROD JAKO KULTURNÍ KONSTRUKT?

Miroslav Hroch



Summary:

NATION AS A CULTURAL CONSTRUCT?

During the past decade there is a growing number of researchers that approach nation as a “Cultural construct” or even as “Erfundene Gemeinschaft”. Instead of studying the question of program, social basis or organizational forms, growing number of new publications focus on research of national symbols, commemorations, myths – and role of women in national movements. Instead of the question WHY?, the question HOW? becomes more prevalent. Stated more precisely, instead of search for chain of causation in world of objective “outer” relationships, these connections are searched for in the “inner” world of actors who are, on numerous occasions, regarded as “creators” of a nation. This is implicitly based on a notion that forms of national life, same as the idea of a nation, were present at a cradle of national subjects. Explicitly, the role of irrational factors as opposed to rational ones is stressed; feeling against intellect.

Během posledního desetiletí roste počet badatelů, kteří přistupují k národu jako ke „kulturnímu konstrukt“, či dokonce jako k „erfundene Gemeinschaft“. Na místo studia otázek programu, sociální základny či organizačních forem se rostoucí počet nových publikací věnuje výzkumu úlohy národních symbolů, oslav, mýtů – a místa žen v národních hnutích.¹ Místo otázky PROČ? se do popředí dostává otázka JAK?. Přesněji řečeno, na místo hledání kauzálních souvislostí ve světě objektivních „vnějších“ vztahů se tyto souvislosti hledají ve „vnitřním“ světě aktérů, nejednou považovaných za „tvůrce“ národa. Implicitně se při tom vychází z toho, že formy národního života, stejně jako idea národa, stá-

¹ Zevrubný přehled tohoto bádání podává staf Heinze-Gerharda Haupta a Charlotty Tacke, *Die Kultur des Nationalen*, in: W. Hardtwig, H.-U. Wehler (vyd.), *Kulturgeschichte heute*, Göttingen 1996, str. 255–283.



ly u kolébky národních obsahů. Explicitně se zdůrazňuje význam iracionálních faktorů proti racionálním, citu proti rozumu.²

Ve svých teoretických východiscích není tento přístup ovšem nijak metodologicky převratný ani objevný. Navazuje, ať již otevřeně či bez přímého odkazu, na tradici subjektivní definice národa, odvozenou od Ernesta Renana, Hanse Kohna a dalších. Netřeba ostatně hledat kořeny jen v teorii. Když se problematikou „metod“ nacionalismu zabývala roku 1939 britská komise expertů, došla m.j. k názoru, že nejen školní výchova, ale také slavnosti, přehlídky, oslavy národních výročí, kulturní aktivity, rozhlasové vysílání se podílejí významně na nacionalistických postojích.³

K názoru, že národ se stává národem teprve díky tomu, že se dosáhne stádia „imagined community“, resp. elegantněji řečeno, že „společenská konstrukce národa se uskutečňuje v jeho sebezobrazení“ (D. Langewiesche), je ovšem třeba dodat, že nejde o nic mimořádného. Jak poznamenal Etienne Balibar, za jistých podmínek jsou reálné pouze pospolitosti, které jsou „imaginary“.⁴ Schopnost představit si národ ovšem není žádnou antropologickou daností, nýbrž závisí na zcela konkrétních okolnostech vyplývajících z toho, že se rozšířila jistá úroveň sociální komunikace a také jistý typ vzdělanosti.⁵ Svoje opodstatnění má v tomto kontextu Andersonova často citovaná paralela mezi četbou novely a národní imaginací.

Úloha emocí

K tomu, aby se lidé ztotožňovali s národem, nestačí ovšem prostá schopnost abstrakce a imaginace. Vztah k národu vždy obsahuje jisté prvky emotivní. Již meziválečná antropologie definovala národ jako „pospolitost citového života“, přičemž citové vazby k národu jsou odvozeny z každodenních zvyků, z forem myšlení a jednání.⁶ Čím větší masovosti národní identita, resp. „nacionalismus“ dosahuje, tím silnější a účinnější musí být podle názoru řady autorů také nabídk-

² Příznačný je na př. název sborníku E. Francois a další (vyd.), *Nation und Emotion*, Göttingen 1995.

³ Publikováno pod titulem *Nationalism* v Oxfordu roku 1963 (str. 200).

⁴ D. Langewiesche, *Staatsbildung und Nationsbildung in Deutschland – ein Sonderweg ?*, in: U. Bielefeld, G. Engel, *Bilder der Nation. Kulturelle und politische Konstruktionen des Nationalen am Beginn der europäischen Moderne*, Hamburg 1998, str. 60. E. Balibar, I. Wallerstein, *Race, Nation, Class: ambiguous identities*, London, New York 1991, str. 93.

⁵ G. Stokes, *Cognition and the Function of Nationalism*, in: *Journal of Interdisciplinary History* IV, 1974, str. 525 nn.

⁶ B. C. Shafer, *Nationalism. Myth and Reality*, New York 1955, str. 51

ka citových vazeb k národu. Tím důležitější je také podle jejich soudu potřeba výzkumu oněch nacionalistických aktivit, které usilovaly o citovou mobilizaci jedinců jako příslušníků homogenizovaného národa.⁷

Kořeny emocionálních vazeb k národu se pochopitelně staly předmětem zájmu psychologů. Shoda panuje v názoru, že emotivní vazby k národu se rodily v podmínkách socializace a sílily tam, kde jedinec se cítil nejistý a ohrožený vnějšími okolnostmi v dobách krize. Tak vznikal vztah k národu jako „kompensatorische Identifikation“ (D. Katz). Vazby k národu nebyly stálou daností: sílily v době bouřlivých událostí a vnějšího ohrožení a slábly v dobách klidu.⁸ Za specifický zdroj emocionálních vazeb k národu považoval Eugen Lemberg právě tak pocity skupinové nadřazenosti vůči jiným skupinám, jako pocity méněcennosti, které mohly být i zdrojem xenofobie. Takové pocity méněcennosti nalézal již ve 14.–15. století u vlámských literátů, kteří si prý uvědomovali vyšší vypěstlost a kultivovanost francouzského jazyka a literatury.⁹

Jiným emocionálním zdrojem nacionalismu mohla být potřeba důstojnosti („dignity“), která mohla být z různých důvodů poraněna. Záleželo na tom, zda byla zraněna důstojnost příslušníka národní pospolitosti, profesní skupiny či rodiny. V případě národní skupiny je třeba vzít v úvahu, že odlišně může pociťovat důstojnost (a její ztrátu) – a tedy i reagovat – příslušník elit a odlišně příslušník lidových vrstev.¹⁰

Emocionalizované kolektivní hodnoty, které jsou založeny na iracionalitě a kompenzaci pocitů ohrožení měly tendenci k tomu, aby se osamostatňovaly „ve vztahu k objektivnímu světu a k funkčnímu propojení moderní občanské společnosti“. V důsledku toho, že v takových podmínkách mohly představy a iluze získat převahu nad autentickou zkušeností, otevírala se, ovšem teprve

⁷ Srv. na př. G. L. Mosse, *Die Nationalisierung der Massen. Politische Symbolik*, Frankfurt (M.) 1975 či nověji v citovanem sborníku E. Francois a kol., *Nation und Emotion*, Göttingen 1995.

⁸ Přehled názorů na kořeny národní identity srv. citovaná práce Williama Blooma, *Personal identity, national identity, and international relations*, Cambridge UP 1990, část 1. Dále též kolektivní práce US and THEM. *The Psychology of Ethnonationalism*, New York s.d. (1982). D. Katz, *Nationalism and International Conflict Resolution*, in: H.C. Kelman (vyd.), *International Behaviour – A Social-Psychological Analysis*, 1965, str. 356 nn. Týž autor publikoval studii *The Psychology of Nationalism* již roku 1949. Na příkladu Kleista dokládá E. Anderson, *Nationalism and the Cultural Crisis in Prussia 1806-1815*, New York 1939, str. 135 n.

⁹ E. Lemberg, *Nationalismus I*, Hamburg 1964, str. 27 nn. Týž, *Wege und Wandlungen des Nationalbewusstseins. Studien zur Geschichte der Volkwerdung in den Niederlanden und in Böhmen*, Münster 1934, str. 56 nn.

¹⁰ W. Feinberg, *Nationalism in a Comparative Mode*, in: R. McKin, J. McMahon, *The Morality of Nationalism*, Oxford 1997, str. 66 nn.



v podmínkách úspěšně zformované národní pospolitosti, resp. státního národa, cesta k masovým psychózám.¹¹

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

Významným faktorem emocionalizace vztahu k národu se stala postupná personalizace národa. Láska k národu jako abstraktní hodnota mohla v důsledku personalizace představy o národě dostat nejednou i verbalizovanou podobu milostného vztahu, kdy je propojeno vlastenectví a milostná vášeň.¹² Objektem takového vztahu mohl být právě tak státní národ, jako národ teprve bojující za své uznání. Láska k národu mohla být motivována právě tak iracionálním obdivem jeho síly a velikosti, jako sebelítostnou reflexí vlastní slabosti a ušlechtilé bezmoci. Druhou stranou mince byla ovšem možnost intenzifikovat a personalizovat nepřátelské city proti jinému národu, resp. jeho příslušníkům.

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

¹¹ B. Loewenstein, *Massenpsychologie und Nationalismusforschung*, in: E. Schmidt-Hartmann (vyd.), *Formen des nationalen Bewusstseins im Lichte zeitgenössischer Nationalismustheorien*, München 1994, str. 87 n. Tam rovněž odkazy na další studie k psychologii nacionalismu.

¹² 12 Na specifické aspekty upozornil již George L. Mosse, *Nationalism and Sexuality. Middle-Class Morality and Sexual Norms in Modern Europe*, Madison, 1985. Srv. též Doris Sommer in: A. J. Lerner (vyd.), *Reimagining the Nation*, Buckingham, Bristol 1985, str. 29 nn.

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

Personalizace národa je tedy těsně spjata s představou národa jako těla: z abstrakce se stalo cosi uchopitelného. Tato tělesnost národa se projevovala ve folklorizaci, pěstování „národní“ hudby, krojů a tanců, ale také ve společných cvičeních, sportovní aktivitě, průvodech – tedy v podobách, jimž bude věnována pozornost na jiném místě tohoto textu. V tomto kontextu je třeba jen dodat, že právě společná cvičení nesledovala jen demonstraci národní síly navenek, ale také vnitřní disciplinaci, která je kompatibilní s výše zmíněnou tendencí k prozrazování monolitní národní jednoty.¹³

Symbolika těla umožňovala také posilovat emotivní postoj k národu tělesnými charakteristikami. Tak např. byla německému tělu přiřčena „sittliche Wurme“, zatímco Angličané byla národem „studným“. Tělo vlastního národa bylo zdravé, resp. bylo třeba je chránit před nákazami, zatímco nepřátelské národy bylo možno degradovat na nemocné či degenerované tělo.¹⁴

Živočišné pudy a instinkty

Emocionální pozadí lásky k národu a národní identity má ve své iracionální složce, jakkoli to zní paradoxně, podle mnoha autorů blízko k přírodním a biologickým danostem. Již meziválečná psychologie se domnívala, že základ identity je bio-psychologický, že jde prvotně o biologický program, který je teprve druhotně možno odvozovat od potřeby stability sociálního systému, resp. od sociální interakce.¹⁵ Eugen Lemberg dokonce vyjádřil myšlenku, že v národním egoismu, který převážil v „integrálním nacionalismu“ během 19. století, byla aplikována představa o přirozeném výběru a o právu zdatnějšího na přežití – „was von den einzelnen Tieren und Menschen galt, musste von den Gattungen und Nationen hepten“. Nejzdatnější národ se prosadí také v boji o suroviny

¹³ W. Kaschuba, *Die Nation als Körper*, in: E. Francois (a další), *Nation und Emotion*, str. 293 n.

¹⁴ U. Gerhard, J. Link, *Zum Anteil der Kollektivsymbolik an den nationalen Stereotypen*, in: J. Linz, W. Wülfing (vyd.), *Nationale Mythen und Symbole in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Stuttgart 1991, str. 28 n.

¹⁵ Bloom, *Personal identity*, str. 33 n.



a o životní prostor. Odtud Lemberg vyvodil názor, že v pozdní fázi vývoje nacionalismu převážily darwinistické prvky nad prvky herderovskými.¹⁶

Výzkumy Konrada Lorenze později inspirovaly některé, spíše anglosaské badatele k úvahám o nacionalismu jakožto podobě primordiálních vazeb, které mají svůj původ v instinktivní snaze každého živočicha chránit si území, které mu skýtá obživu. Tuto snahu nazval Louis L. Snyder „teritoriální imperativ“ a odvozoval z ní nacionalismus jako vcelku „přirozenou“, tj. ve své podstatě přírodní sílu, která směřuje k ochraně, resp. zajištění životního prostoru pro vlastní skupinu.¹⁷

Také podle některých psychologů a psychiatrů je etnonacionální chování determinováno biologickými momenty a má svoji analogii s instinktivním chováním zvířat. Lidé se, podobně jako zvířata, sdružují do stád proti nepřátelskému ohrožení. Identifikace se skupinou je dána potřebou jedince přežít a množit se. Tak se rodily „primordiální vazby“, které dostaly podobu danosti, jakési antropologické konstanty. Někdy se dokonce hovoří o tom, že jisté etnonacionální postoje jsou produktem biochemických a fyziologických procesů bez ohledu na kulturní kontext. K tomu se připojuje ještě konformita se skupinovými normami.¹⁸ V jistém ohledu zde ožívají na vyšší vědecké úrovni staré představy národa jako o pospolitosti krve pocházející z konce 19. století.

Podle biologické koncepce nacionalismu je tedy v člověku pocit sounáležitosti od přírody geneticky zakořeněn, při čemž ethníe dodává látku pro konstruování, resp. posilování identity. Ve stádu uplatňují zvířata i lidé podle situace své altruistické či egoistické geny. Podobně jako ve stádě, které se přemnoží, dochází také u lidí k „separatistickým hnutím“. To vadí těm, kdo mají moc a kteří se proto nejednou úspěšně pokusili posílit soudržnost stávající skupiny představou o „ohrožení zvenčí“ a vytvářením obrazu společného nepřítel. Tomu všemu odpovídají také auto- a heterostereotypy.¹⁹ Z těchto vulgárně naturalistických koncepcí je tedy možno vyvodit, že s živočišnými pudy je spjata zejména národní identita národních hnutí založených obvykle na předchozí existenci etnické skupiny. Naproti tomu militantní identifikace se státem se v této koncepci zdá být jaksi autenticky lidská.

¹⁶ E. Lemberg, *Nationalismus I.*, str. 196

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

¹⁸ Us and Them, str. 33. W. D. Hamilton, *The Genetical Evolution of Social Behaviour*, in: *Journal of Theoretical Biology* 7, 1964, str. 1 nn.

¹⁹ D. Wendt, *Feindbild – seine biologischen und psychologischen Ursachen*, in: R. Voigt, *Politik der Symbole. Symbole der Politik*, Opladen 1989, str. 73 n. A. K. Flohr, *Fremdenfeindlichkeit. Biosoziale Grundlagen vom Ethnozentrismus*, Opladen 1994, str. 251

Symbody

Symbody označil již Max Weber za předpoklad sociální interakce. Zároveň ovšem vyjadřovalo symbolické „obsazení veřejného prostoru“ nárok na vládu. Theodor Schieder považoval symbody za nezbytný ústupek vůči iracionalitě jinak racionálního světa.²⁰ Přijmeme-li však názor, že formování národa je částečně, či dokonce v plné míře závislé na schopnosti lidí si jej jako pospolitost představit, musíme symbolům přiznat nezaměnitelné místo v národotvorných procesech. Jinak řečeno, komunikace a sociální interakce napříč skupinou, která je tak početná, že se její členové nemohou osobně setkávat, je závislá na využívání symbolů. Vzájemnou znalost zvyků, symbolů a minulých událostí považoval již Karl W. Deutsch za základní faktory, které umožňovaly příslušníkům národa komunikovat navzájem intenzivněji než s příslušníky jiných národních pospolitostí.²¹ V tomto kontextu nás zajímá především funkce symbolů jako faktoru, který pomáhal šířit národní identitu a vzbuzovat v lidech důvěru v národ. V podmínkách státních národů a etablojících se národních států byla ovšem role symbolů bohatší: umožňovaly reprezentovat národ navenek, posilovaly důvěru občanů ve stát, legitimizovaly politické strany.

O cestách, které vedly ke vzniku národních symbolů, nepanuje mezi odborníky shoda. Ve starší literatuře (C. Hayes, A. Mathiez) najdeme názor, že národní symbody vznikaly nikoli shora, z manipulované propagandy, nýbrž zdola, jako spontánní sekularizace náboženských kultů. Proti tomu lze namítnout, že národní symbody „zdola“ převažovaly v revolučních situacích a v podmínkách agitační fáze národních hnutí. Tyto symbody nemusely nutně zdomácnět a zevšeobecnět, ale pokud se tak stalo, dostaly nakonec – po úspěchu revoluce či národního hnutí – povahu symbolů prosazovaných „zhora“. Pokud byly symbody z období národní agitace spontánně přijaty, pak přežily až do doby, kdy se národ již plně zformoval. Pozoruhodné je, že základní formy, resp. typy národních symbolů, se v téměř shodné podobě prosadily ve všech formujících se národech a posléze i v národních státech.²² Zjistěte můžeme v tomto přípa-

²⁰ M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen 1973, st. 332. F. J. Bauer, *Gehalt und Gestalt in der Monumentalsymbolik. Zur Ikonologie des Nationalstaates in Deutschland und Italien 1860-1914*, München 1992, str. 7 n.

²¹ K. W. Deutsch, *Nationalism and Social Communication*, Cambridge (Mass.) 1953, str. 97

²² E. Fehrenbach, *Über die Bedeutung der politischen Symbole im Nationalstaat*, in: *Historische Zeitschrift* 213, 1971, str. 301 nn. Th. Nipperdey, *Nationalidee und Nationaldenkmal im 19. Jahrhundert*, in: *Historische Zeitschrift* 206, 1968, str. 531. K této tematice viz též L. Gall, *Die Germania als Symbol*, Göttingen 1992, jakož i sborník vydaný J. Linkem a W. Wülfingem (pozn. 14).



dě počítat s intenzivním transferem symboliky a jejího smyslu, který byl zajisté usnadněn asynchronním průběhem formování evropských národů.

Závažnějším otevřeným problémem ovšem je objasnit, jakými metodami se podařilo v průběhu 19. století proměnit abstraktní ideje, které tyto symboly vyjadřovaly, v reálné, tj. analyticky použitelné formy myšlení a jednání současníků. Zde nevystačíme jen s poukazem na pospolitost jazyka ani odkazem na vzdělání. Další otevřenou otázkou je vztah mezi národotvorným procesem, formováním národa na jedné a uplatňováním národních symbolů na druhé straně. Na jedné straně je zřejmé, že symboly hrály významnou roli při posilování národní identity, na druhé straně je právě tak zřejmé, že jejich působení bylo podmíněno tím, že lidé, k nimž se obracely, měli již jistou představu o národě, resp. jistý stupeň etnické či národní identity.²³ Rozhodně nelze zaměňovat roli národních symbolů – ať již v jakékoli podobě – v období formování národa s jejich úlohou v období plně zformovaného národa a „integrálního nacionalismu“. Zejména nehistorikové se s oblibou dopouštějí nepřipustné zpětné projekce, která ztotožňuje roli symbolů pro současný nacionalismus s jejich úlohou v minulosti.

Všeobecně možná platí, že ze symbolů se stávaly v podmínkách jejich masové aplikace stereotypy. Díky tomu se pak symboly mohly stát nástrojem uplatnění politické moci v národním životě.²⁴ V souladu s tím je také pozorování, že některé jednoduché symboly, jako např. vlajky, národní kroje a barvy mohly najít přijetí poměrně snadno, kdežto složitější symboly čerpající např. z historie a mytologie se dostávaly do roviny stereotypů za předpokladu, že jejich adresáti získali elementární znalost faktografie národních dějin.

Je velmi obtížné pokoušet se o kategorizaci či typologii národních symbolů a dalších kulturních fenoménů sloužících posilování národní identity. Pro základní orientaci je však třeba provést alespoň pracovní utřídění. Podle kontextu, v němž se symboly uplatňovaly, a podle jejich forem, lze rozlišit několik skupin: 1. veřejné aktivity (průvody, slavnosti, pohřby, mítinky a pod.), 2. verbální projevy (hesla, deklarace, zpěvy, hymny), 3. ikonografické symboly (obrazy, portréty, historické malířství, vlajky, známky, plakáty), 4. pomníky, 5. krajin a její složky.²⁵

²³ W. Kaschuba in: E. Francois a kol., *Nation und Emotion*, str. 291. Přehledně pro Německo H. Hatnauer, *Geschichte der deutschen Nationalsymbole*, München 1990.

²⁴ E. Fehrenbach, *Über die Bedeutung*, str. 297

²⁵ W. Smith, *National Symbols*, in: *Encyclopedia of Nationalism Vol. 1*, Academic Press 2001, str. 522 n. Autor rozlišuje – ovšem se zřetelem k současnosti – čtyři sféry uplatnění národních symbolů:

Stereotypy

Ptáme-li se s W. Kaschubou, jak (a proč) se podařilo v podmínkách 19. století proměnit abstraktní národní ideje a hodnoty v „reálné“, analyticky postžitelné formy myšlení a jednání, neobejdeme se bez úvahy o roli stereotypů a bez jejich studia.²⁶ Abstraktní ideje a složité symboly se mohly stát základem národní imaginace právě díky tomu, že dostaly do polohy stereotypů, které se obvykle charakterizují jako „nekritická zobecnění, která jsou chráněna proti ověření“ (H. Bausinger), „zjednodušující a generalizující soudy s emociálně hodnotící tendencí“ (U. Quastdorf), „zafixovaná přesvědčení, každodenní kategorizace a typizace okolního světa“, které se vztahují k realitě a ovlivňují ji (K. Roth).²⁷

Ať již v podobě představ o ostatních (heterostereotypy) či o sobě samých (autostereotypy) fungují stereotypy jako systémový nástroj pro vytváření a udržení představ příslušníků skupiny o sobě samých a připravují tak zařazení jedinců pomocí jistých předem daných ukazatelů. Díky tomu pak je možné zvýraznit rozlišení mezi MY a ONI. Klasifikující stereotypy pomáhají jedinci orientovat se v záplavě informací a v kontextu formování národa jej vedou k „národní imaginaci“ tím, že jej učí redukovat složitost reality, zjednodušovat hodnotící pohled na své místo ve společnosti. Tím mu usnadňují přijetí nově nabízené identifikace s národem.²⁸

Hodnotící povaha národních stereotypů implikovala pochopitelně dichotomii převážně kladných autostereotypů (představ o vlastním národě) a obvykle záporných heterostereotypů (představ o národě jiném). A. Supan právem upozorňuje, že národní stereotypy a jejich zrod nelze pozorovat izolovaně od sociálně-politického kontextu každé doby. Mezi faktory jejich vzniku doporučuje zařadit sociální poměry, společenské styky a pracovní kontakty: jestliže tyto styky slábly, vytvářela se živná půda pro negativní stereotypy. V hospodářském kontextu mohly vznikat negativní i pozitivní stereotypy podle toho, jaké místo v tomto prostředí zaujímaly národně relevantní zájmové rozpory. Nejbližší

1. aktivní symbolismus projevovaný ve veřejných oslavách a poutích, při významných výročích, pohřbech a pod., 2. verbální symbolismus vyjádřený v projevech a prohlášeních, písních, hymnách, heslech, 3. konkrétní symbolismus projevující se v národním *zhodnocení* krajiny, řek, budov, hor, památníků, 4. grafický, resp. mediální symbolismus vyjádřený v obrazech, plakátech, hymnách, dekoracích.

²⁶ W. Kaschuba, in: *Nation und Emotion*, str. 291

²⁷ K definici stereotypu srv. mj. U. Quastdorf, *Soziales Vorurteil und Kommunikation*, Frankfurt 1973, str. 28, K. Roth, *Bilder in den Köpfen*, in: V. Heuberger, A. Suppan, E. Vyslonzil (vyd.), *Das Bild von Anderen*, Frankfurt (M.) 1998, str. 23, H. Bausinger in: *Jahrbuch für Deutsch als Fremdsprache* 14, 1988, str. 160.

²⁸ K. Roth, *Bilder in den Köpfen*, str. 33 nn.



vztah měly národní stereotypy pochopitelně k politicko-ideologickému prostředí. Stereotypní negativní představa o vlastnostech národního nepřítel podmiňovala formulování pozitivních heterostereotypů o „nepřátelích nepřítel“.²⁹ K sociálnímu, hospodářskému a politickému kontextu je třeba doplnit ještě kontext historický: „kolektivní paměť“ patřila k výrazným zdrojům pozitivních i negativních stereotypů.

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

Tento rozdíl bude zde ilustrován na stereotypu germánského hrdiny. Jestliže budeme tento stereotyp rekonstruovat podle toho, jak se utvářel v umělecké dílně dvou německých autorů – Richarda Wagnera a Felixe von Dahna –, dostaneme velmi působivý obraz dichotomie germánského a negermánského hrdiny. Germánský hrdina byl plavovlasý, modrooký a měl zdravou barvu pleti, negermánský hrdina byl černovlasý a bledý. Germánský hrdina byl optimistický a plný naděje do budoucnosti, jeho protějšek pesimistický a „beznadějný“. Byl-li germánský hrdina brutální, byla to brutalita spontánní, zatímco jeho protějšek byl brutální promyšleně. Germánský hrdina byl osvoboditel, jeho protějšek pouhý vůdce.³⁰ I když víme, že díla obou autorů se těšila značné popularitě, je nesporné, že tato dichotomie nebyla původně jakýmsi „obecně německým“ stereotypem, nýbrž názorem jistého poměrně úzkého okruhu vzdělanců. Je více než pravděpodobné, že by obraz germánského hrdiny v očích německých vzdělanců oné doby vypadal jinak, kdybychom zvolili jako pramen díla jiných německých autorů. Teprve postupem doby se rozhodlo, že právě Dahnuův a Wagnerův pohled se dostane do roviny národních stereotypů. Je mimochodem příznačné, že šlo o stereotyp vyrůstající z kontextu historického vědomí, nikoli ze sociálních či pracovních vztahů. Odtud také především válečnické charakteristiky národního hrdiny.

²⁹ A. Suppan, *Identitäten und Stereotypen in multiethnischen europäischen Regionen*, in: Heuberger A. Suppan, E. Vyslonzil, op. cit. str. 16 n

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

Národní pomníky a ikonografické symboly

Historická paralela mezi „Verbürgerlichung“ a formováním národa se zřetelně projevila ve vývoji konceptu pomníků od 18. do 19. století. Až do 18. století byly pomníky vyhrazeny téměř výlučně panovníkům a světcům (resp. biblickým postavám) a symbolické postavy z minulosti se soustřeďovaly na antiku. Situace se od konce století změnila. Začínají se stavět pomníky slavným současníkům i konkrétním hrdinům z národní minulosti. Symbolika pomníků již nevyjadřuje jen oslavu panovníka, zbožnost či abstraktní ctnosti, nýbrž oslavu konkrétních zásluh a úspěchů.³¹

Příznačný je také časový posun v prosazování nové koncepce pomníku. Zatímco ve Francii šla nová koncepce ruku v ruce s revolučním kvasem a s napoleonskými válkami, ve střední Evropě lze v téže době hovořit spíše o modifikacích. Pantheon a Arc de Triomphe hovořily výrazně národním jazykem, Marseillaisa Fr. Rudého z roku 1836 již prezentuje obraz řadových bojovníků v pohybu.³² Francouzské pomníky padlým jsou koncipovány jako pomníky hrdinům, kteří bojovali za národ, pruské pomníky hovoří o boji za krále a vlast. Dokonce i vojáci, kteří padli v boji proti revoluci roku 1848, dostali náhrobky jako hrdinové, kteří dali život za krále a vlast.³³ V Rakousku se již rovněž začaly stavět pomníky vojenským velitelům, ale až do poloviny 19. století se udržovala zásada, že padli za svého panovníka (zřídka také se zmínkou o vlasti). Zatímco v případě pruských pomníků bylo za změněných podmínek možno transponovat myšlenku vlasti do myšlenky národa, v rakouském případě neměly pomníky žádný národní potenciál.³⁴ Ostatně ani nápis nad hromadným hrobem rakouským vojáků padlých v Praze v červnu 1848, nehovoří o králi a vlasti, nýbrž jen o „braven Soldátem“.

Projekt autenticky národního pomníku vyrůstal v podmínkách formujícího se národa z dvojí výchozí situace. Mohl přicházet „shora“, tj. být dílem politic-

³¹ M. Agulhon, *La „statutomanie“ et l'histoire*, in: Agulhon, *Histoire*, 1978, str. 147 nn. A. J. Lerner, *The Nineteenth-Century Monument*, in: týž, M. Ringrose, *Reimagining the Nation*, Open Univ. Press, 1993, str. 179

³² A. J. Lerner, *Monument*, str. 191, H. Boockmann, *Denkmäler. Eine Utopie des 19. Jahrhunderts*, in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 28, 1977, str. 165

³³ M. Jeismann, R. Westheider, *Wofür steht der Bürger ?* in: R. Kosseleck, M. Jeismann (vyd.), *Der politische Totenkult. Kriegerdenkmäler in der Moderne*, München 1994, str. 26 n., M. Hettling, *Bürger oder Soldaten? Kriegerdenkmäler 1848–1854*, tamtéž, str. 147 nn.

³⁴ B. Matschke-von Wicht, *Zum Problem des Kriegerdenkmals in Österreich in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts*, in: tamtéž, str. 51 nn.



kého rozhodnutí vládnoucích elit. Tak tomu bylo v případě Arc de Triomphe, tak tomu bylo také v případě německé Walhally, která se zrodila v hlavě bavorského krále Ludvíka I. Iniciativa k budování národního pomníku či památníku mohla ovšem vycházet shora jen tehdy a tam, kde formující se národ vykazoval plnou sociální strukturu.³⁵ Tak tomu bylo v případě státních národů, jako byl národ francouzský či v případě sjednocovacích národních hnutí, jako bylo hnutí německé či italské.

Iniciativa mohla ovšem vycházet také „zdola“. Vzhledem k omezeným finančním možnostem zůstávalo často při zbožných přáních, jako bylo např. volání Siebenpfeifferovo na Hambušské slavnosti po vytvoření národního pomníku, který by vyjádřil „Majestät des deutschen Volkes“.³⁶ Reálnější základ měl jiný projekt „zdola“ – postavit pomník Arminiovi Herrmannovi na předpokládaném místě vítězství Germánů nad Římany v Teutoburském lese. Byl zahájen sbírkami, které byly ovšem nejprve motivovány spíše regionálně než národně. Vlastní realizace byla ovšem dílem iniciativy „shora“ a dostala nakonec povahu megalomansky nacionální.³⁷

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

Teprve poté, co národní hnutí dosáhlo své masové fáze, stal se sen o národních pomnících skutečností: jako první byl postaven pomník tvůrci českého národního programu Josefu Jungmannovi. Nešlo o českou výjimku: obecně platí, že teprve s nástupem masového národního hnutí začaly vznikat pomní-

³⁵ V tomto smyslu je třeba modifikovat názor Th. Nipperdeye, že národní pomníky byly stavěny zhora – „etablovanými“, resp. „státotvornými silami“, Th. Nipperdey, *Nationalidee und Nationaldenkmal in Deutschland im 19. Jahrhundert*, in: *Historische Zeitschrift* 206, 1968, str. 531

³⁶ G. Mose, *Die Nationalisierung der Massen*, str. 67 n.

³⁷ Ch. Tacke, *Denkmal im sozialen Raum. Nationale Symbole in Deutschland und Frankreich im 19. Jahrhundert*, Göttingen 1995.

ky s národně demonstrativním posláním. Všechny tři velké německé národní monumenty – Hermannův pomník, Germánie a Kyffhäuser – vznikly, resp. byly uskutečněny teprve po sjednocení Německa. Také francouzská paralela k Hermannovu pomníku – (mnohem skromnější) pomník galského náčelníka Vercingetorixe – byl postaven teprve v období nástupu integrálního nacionalismu za vlády císaře Napoleona III.

Také v Itálii se národní pomníky stavěly teprve poté, co národ byl politicky sjednocen. Při jejich stavbě se projevila velmi zřetelně dvojkolejnost boje za jednotu národa. Demokratické křídlo italské veřejnosti prosazovalo pomníky Garibaldiho, konservativní křídlo pak pomníky krále Viktora Emanuela II. Garibaldi byl při tom vybaven atributy, které v německých poměrech byly vyhrazeny šlechtě: jel na koni a byl ozbrojen kordem. Jakýmsi symbolickým kompromisem bylo zobrazení schůzky z Teana, kde Garibaldi předává moc králi.³⁸ Teprve v podmínkách integrálního nacionalismu byl myslitelný megalomaničtý projekt, který se uskutečnil v podobě pomníku Viktora Emanuela II. v Římě.

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

Úlohu pomníků v procesu formování národa je třeba posuzovat a relativizovat přihlédnutím k několika dalším okolnostem. Především nelze pomníky (a národní symboly vůbec) považovat za jednoznačný výraz národního konsenzu. Spory o národní relevanci pomníků a jejich interpretaci patřily k běžným složkám veřejného života, a proto je třeba jejich úlohu posuzovat nikoli izolovaně, nýbrž vcelku, jako „Polysemie der Symbole“.³⁹ Dále je třeba vzít v úvahu, že pomníky byly zároveň uměleckými díly a jejich interpretaci nelze zužovat na politickou funkci.⁴⁰

³⁸ F. Bauer, *Gehalt und Gestalt in der Monumentalsymbolik. Ikonologie des Nationalstaates in Deutschland und Italien 1860-1914*, München 1992, str. 35 nn.

³⁹ H.-G. Haupt, Ch. Tacke, *Die Kultur des Nationalen*, str. 272

⁴⁰ Na upozornil již Nipperdey, *Nationalidee*, str. 575 n. Dále srv. H. Boockmann, *Denkmäler*, str. 163, F.J. Bauer, *Gehalt und Gestalt*, str. 19



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

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

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

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

pán v Uhrách, sv. Patrik v Irsku atd.) či stylizovaných, generalizujících postav národní mytologie. Nemusilo jít vždy jen o kladné postavy symbolizující vlastní národ, ale také o postavy symbolizující negativní stereotypy o „nepříteli“, jako byl John Bull reprezentující Anglii v německých očích, německý Michl vyjadřující negativní stereotyp Francouzů a naopak lehká dívka Marianne jako negativní symbol Francie v pohledu Němců.⁴¹

I když ženě byla v politickém životě národa, resp. v samotném národním hnutí přisouzena jen podřízená role a národní zápas byl téměř výlučně mužskou záležitostí, zaujímala ženská postava mezi národními symboly obvykle přední místo. Francouzské revoluční Marianne, která symbolizovala jednotný národ a svrchovaný lid, odpovídala Germania, původně rovněž jako symbol nového německého národa vznikajícího z vůle lidu. Tak tomu bylo ještě roku 1848, ale paralelně s tím se objevuje Germania jako žena ozbrojená mečem a štítem, která byla později adaptována pro potřeby sjednoceného německého státu. Ze symbolu svobody národa se stal symbol „des rechtstreuen Volkes“.⁴²

Paralelně k postavám Marianne a Germanie byly konstruovány symbolické postavy Itálie, Polonie, matky Dánky, Hispanie, Čechie, ale žádná z nich nedosáhla popularity prvních dvou. Samostatně se naproti tomu zrodila symbolická postava Helvetie, kterou najdeme slovem zmíněnu již roku 1750 a zobrazenou 1780 jako symbol svobody (*Helvetia libera*). V této poloze nebyla po nějaký čas přijatelná pro konzervativní horské kantony, které dávaly přednost symbolismu Viléma Tella. Po vítězství liberálů se *Helvetia* stala symbolem ústavnosti roku 1848 a dostala se na známky i mince navzdory nechuti horských kantonů, které preferovaly helvetský kříž.⁴³

Obraz ženy jako symbolu národa se nejednou přenesl i do obecnější roviny, v níž se národ prezentuje jako matka-vlast, která klade legitimní nároky na své syny – příslušníky národa. Tento posun byl snazší tam, kde existovala tradice státního národa, kde již od pozdního středověku zaujímal v morálním kodexu významné místo princip „pro patria mori“ a představa o „amor patriae“. Ztožnění národa s ženou-matkou bylo usnadněno tam, kde termín „národ“ byl

⁴¹ G. Gadoffre, *French national images and the problem of stereotypes*, in: International Social Sciences Bull. 1951, 3., str. 583, D. McCrone, *The Sociology of Nationalism*, London, New York 1998, str. 46 nn.

⁴² L. Gall, *Germania – eine deutsche Marianne?*, Bonn 1993, str. 14 nn., G. Brunn, *Germania und die Entstehung des deutschen Nationalstaates*, in: R. Voigt (vyd.), *Politik der Symbole. Symbole der Politik*, Opladen 1989, str. 105 nn.

⁴³ G. Kreis, *Helvetia im Wandel der Zeiten. Die Geschichte einer Repräsentationsfigur*, Zürich 1991, str. 35 nn.



v místním jazyce femininem, jako např. v němčině a francouzštině (nikoli však v češtině). Nepříliš přesvědčivá je naproti tomu antropologická konstrukce, která vysvětluje sepětí národa se ženou tím, že moderní národ jako nový organismus nemohl být spojen s mužem, jenž reprezentoval kontinuitu a tradici, zatímco žena již svým mateřstvím navozovala představu zrodu čehosi nového.⁴⁴

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

Národní slavnosti

Slavnosti se lišily od všech předchozích složek kulturní konstrukce národa především tím, že neměly povahu jednosměrně provozované činnosti, ale že jejich podstatu tvořila interakce mezi aktéry a adresáty národně uvědomovací činnosti. Tato interakce nebyla zprostředkována tištěným textem ani ikonografickými symboly. Přítomnost živých lidí činila mluvené slovo základním komunikačním prostředkem. Samozřejmým rysem a předpokladem úspěchu byla tedy veřejná povaha národní slavnosti, její zařazení do „veřejného prostoru“. Teprve v tomto veřejném prostoru bylo možno vyvinout formy komunikace, které se vyznačovaly značnou intencionalitou, snahou ovlivnit, resp. formovat „kolektivní vědomí“.⁴⁵ „Veřejnost“ měla ovšem širší význam: patřila ke klíčovým kategoriím v úsilí o modernizaci politického života a o vytváření moderní politické kultury, která zahrnovala představu transparentnosti, svobodné výměny názorů, hledání konsensu. Bez veřejného mínění byly úspěšné slavnosti usilující o politickou emancipaci a národní integraci nemyslitelné.⁴⁶

⁴⁴ Th. Sandkühler, H.-G. Schmidt, „*Geistige Mütterlichkeit*“ als nationaler Mythos im Deutschen Kaiserreich, in: J. Link, W. Wülfing, cit. dílo, zejm. str. 241 nn.

⁴⁵ F. Bauer, *Gehalt und Gestalt*, str. 5 n.

⁴⁶ D. Düding, P. Friedemann, P. Münch (vyd.), *Öffentliche Festkultur. Politische Feste in Deutschland*

Stejně jako bylo veřejné mínění nemyslitelné bez svobody tisku, byly politické, resp. národní slavnosti nemyslitelné bez svobody shromažďovat se pod širým nebem. Již tím je dáno časové vymezení: v podmínkách politického útlaku bylo jejich konání nemožné. Bylo by však unáhlené dedukovat, že absolutistický režim neznal slavnosti. Zajisté, slavnosti se konaly i v raně novověkých společnostech, chyběl jim však právě onen atribut otevřené občanské veřejnosti. Jestliže přijmeme v Německu běžnou kategorizaci, která odlišuje spontánní a radostnou Fest od plánované, organizované a na jistý vážný cíl orientované Feier⁴⁷, zjistíme, že oba typy existovaly již v době předmoderní, obvykle jako slavnosti v podstatě náboženské uskutečňované pod přísnou církevní, státní či vrchnostenskou kontrolou. Podle některých badatelů nelze v předmoderní době dělat rozdíl mezi Fest a Feier: teprve Velká francouzská revoluce učinila z Feier nástroj politické modernizace a oddělila ji od Fest.⁴⁸

Ať již tomu bylo jakkoli, revoluce skutečně vyvinula slavnosti jako nástroj politické emancipace i uniformizace. Jejich pořadatelé vědomě přebírali některé lidu známé formy náboženských slavností, ale dávali jim nový obsah orientovaný na pozemské záležitosti. Takové slavnosti pod širým nebem vyvolávaly v účastnících pocit sjednocení a pospolitosti, i když po jejich skončení se lidé vrátili ke svým obvyklým sporům a konfliktům. Vedle vytváření masové loajality byly slavnosti významným prostředkem komunikace „dovnitř“ a odstrašovací demonstrace síly „navenek“. Teze o primátu francouzské revoluce má svoji vážnou trhlinu: víme totiž, že anglické mítinky byly již v předrevoluční době formou vystoupení politické veřejnosti. Chyběly jim možná prvky slavností i prvky národního zápalu a především: nestaly se vzorem pro politické slavnosti v dalších zemích evropského kontinentu. Podobně jako ve Francii (a na rozdíl od Anglie) využívali organizátoři národních slavností tradičních forem pospolitosti a oslav, které měly náboženský obsah a obsahovaly případně i prvky oslav feudální vrchnosti.

Ke slavnostem patřil také rituál, který zajišťoval, resp. demonstroval, že jedinec přijímá mýtem strukturovanou příslušnost k národní pospolitosti. V rituálu se posiloval vztah jedince k národu a jeho minulosti. Tento vztah byl potvrzován stálým opakováním a vyvoláváním iluze nadčasovosti. Rituály nepů-

seit der Aufklärung bis zum Ersten Weltkrieg, Rowohlt 1988, str. 10 nn. Srv. též M.Hettling, P. Nolte (vyd.), *Bürgerliche Feste. Symbolische Formen politischen Handelns im 19. Jahrhundert*, Göttingen 1993

⁴⁷ M. Maurer, *Feste und Feiern als historischer Forschungsgegenstand*, in: *Historische Zeitschrift* 253, 1991, str. 103 n.

⁴⁸ W. Gebhardt, *Fest, Feier, Alltag*, Peter Lang 1987, str. 155 nn.



sobily racionálně, ale emocionálně a vyvolávaly u jedince pocit, že k tomu patří. Dodržování jednotného rituálu posilovalo proces socializace v rámci národa.⁴⁹

Vedle rituálu měly národní slavnosti řadu dalších charakteristik, které určovaly do jisté míry také jejich specifiku. Slavnosti byly protikladem každodennosti a akcentovaly často radostný únik z této každodennosti. Podle některých autorů ovšem byly zároveň – aniž to verbalizovaly – nástrojem nadvlády politiky a hospodářsky mocných.⁵⁰ Pro historický výklad je ovšem neméně důležité ptát se, v jakém kontextu se slavnosti pořádaly a jaké obsahy tematizovaly.

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

1. slavnosti navazující vědomě či nevědomě na starší tradici náboženských dynastických či lidových slavností (ve smyslu Feste),
2. oslavy výročí významných událostí národních dějin (ve smyslu Feier),
3. oslavy osobností národního života, resp. jejich pomníků,
4. pohřby národních velikánů,
5. politické mítinky vyjadřující politické požadavky,
6. tělovýchovné (a příp. i vojenské) slavnosti.

Návaznost na náboženské a dynastické oslavy sledujeme především u slavností, které se konaly v rané fázi národního hnutí. Polské pouti k Panně Marii Czenstochowské, která zachránila Polsko před Švédy v polovině 17. století, měly svůj „národní“ podtext již v raném novověku. Nemohly však pokračovat poté, co se Czenstochowa dostala do ruského záboru. Na starou dynastickou tradici navazoval pokus učinit z krakowského Wawelu jakýsi polský Pantheon, kde byli pohřbíváni významní předáci národního zápasu, jako Tadeusz Kosciuszko.⁵¹ Církevní slavnosti v Uhrách byly již koncem 18. století rozšířeny o maďarskou (magyarisch) národní komponentu. Příznačně byl mezi národní svátky, které uznávali i kalvinisté, zařazen také svátek sv. Štěpána. Také oslava dynastických svátků, jako byly císařovy narozeniny či císařská návštěva v Uhrách 1817, byly koncipovány zároveň jako svátky národní. Vyvrcholením byla pochopitelně korunovace Františka Josefa uherským králem po rozdělení monarchie roku 1867.⁵²

⁴⁹ R. Voigt, *Politik der Symbole*, str. 12 nn.

⁵⁰ M. Maurer, *Feste und Feiern*, str. 102 n.

⁵¹ St. Grodzinski, *Nationalfeiertage und öffentliche Gedenktage Polens im 19. und 20. Jahrhundert*, in: E. Brix, H. Stekl (vyd.), *Der Kampf um das Gedächtnis. Öffentliche Gedenktage im Mitteleuropa*, Wien, Köln, Weimar 1997, str. 207 n.

⁵² K. Sinkó, *Zur Entstehung der staatlichen und nationalen Feiertage in Ungarn*, tamtéž, str. 253 n.

Naproti tomu se dynastické svátky konaly v českém prostředí právě jen jako oficiální svátky bez národní noty. Naopak, v době návštěvy císaře Františka Josefa v Praze roku 1868 organizovali čeští vlastenci ostentativně výlety mimo Prahu. Návaznost na dynastickou tradici se projevovala spíše v kultu korunovačních klenotů jako symbolu někdejší státnosti. Jejich oslava roku 1866 jako by navazovala na slavnostní „návrat“ klenotů z Vídně do Prahy roku 1790.⁵³ Prvé velké národní slavnosti se konaly roku 1848 pod vrchem Říp. Tato slavnost měla ovšem svého předchůdce v pravidelných církevních poutích ke kostelíku sv. Jiří na vrcholu kopce, které se konaly vždy v den světceva svátku.

Také první německé národní slavnosti se pohybovaly v kontextu náboženské tradice zejména díky Martinu Lutherovi. Jeho oslavy dostaly nadkonfesní povahu: Luther byl oslavován především jako velký Němec. Příznačně byl do oslav zakomponován německý dub.⁵⁴ Prvá slavnost německých Burschenschaftů byla roku 1817 záměrně lokalizována na hrad Wartburg a datována k výročí Lutherova vystoupení. Oslava prvního výročí bitvy u Lipska, kterou organizovali vlastenci kolem E.M. Arndta, měla povahu lidových veselí s ohněm a písněmi a navazovala tak na starší lidové tradice. Zpívaly se písně nejen vlastenecké, ale také náboženské. Nechyběl ostatně ani oltář a bohoslužba za padlé. Starozákonní analogie byla vyjádřena připomínkou Hospodina, jenž Mojžíšovi zvěstoval osvobození lidu Israele. Bitva byla interpretována jako vítězství Dobra nad Zlem a teprve v tomto kontextu byla vyjádřena touha po národním sjednocení.⁵⁵ O sto let později byla již bitva slavena jako německé vítězství nad Francouzi.

Na tradici lidových slavností navazovaly první národní slavnosti organizované estonskými a lotyšskými vlastenci od konce 60. let 19. století. Byly to slavnosti pěvecké, jakési vlastenecké festivaly, k nimž organizátoři přizvali vesnické sbory, které do té doby působily jako sbory obstarávající zpěv při bohoslužbách na jednotlivých farnostech. Vedle zpěvu písní, zprvu většinou duchovních, přibývalo vlasteneckých projevů pronášených na veřejnosti v estonštině, resp. lotyšštině. Při interpretaci těchto pěveckých slavností je třeba vzít v úvahu také skutečnost, že v podmínkách carského Ruska byly jiné formy slavností nemyslitelné. Národní pěvecké slavnosti obdobného charakteru začali ve zcela

⁵³ J. Pokorný, J. Rak, *Öffentliche Festtage bei den Tschechen*, tamtéž, str. 172 n.

⁵⁴ J. Burkhardt, *Reformations- und Lutherfeiern. Die Verburgerlichung der reformatorischen Jubiläumskultur*, in: Düding a kol., tamtéž, str. 212 n.

⁵⁵ S.-L. Hoffmann, *Mythos und Geschichte. Leipziger Gedenkfeiern der Völkerschlacht im 19. und frühen 20. Jahrhundert*, in: E. Francois u.a., *Nation und Emotion*, str. 112 nn. D. Düding, *Das deutsche Nationalfest von 1814*, in: Düding, cit.dílo, str. 69 nn.



odlišných politických podmínkách organizovat vlastenci ve Walesu od poloviny 19. století. Také v jejich případě šlo o navázání na tradici, v tomto případě na tradici středověkých keltských bardů – pěvců epických písní. Tato tradice byla ovšem zcela přerušena a její „obnovení“ bylo ve skutečnosti novým počátkem.

Slavnosti připomínající výročí významných národních událostí byly po výte moderním fenoménem, stejně jako pronikání historického vědomí do řad neprivilegovaných vrstev obyvatelstva. Inspirací i symbolem počátku těchto slavností byla oslava prvního výročí pádu Bastily v Paříži inscenovaná ovšem ještě se silnými prvky lidové Fest. Cesta 14. července od významného výročí k národnímu svátku byla v porevolučním období ovšem složitá. Za vlády Ludvíka Filipa se projevovala tendence k oslavám 31. července (1830) – monarchisté stavěli proti revolučním výročím den Jany z Arku –, Napoleon III. se pokusil vyhlášením 15. srpna o syntézu náboženského svátku Nanebevzetí pany Marie a výročí plebiscitu, jímž se dostal k moci. Teprve 3. republika učinila roku 1880 14. červenec národním svátkem, který byl doprovázen slavnostmi a demonstrací vojenské síly.⁵⁶

Absenci národního svátku v Německu suplovaly do jisté míry oslavy výročí bitvy u Lipska. Jejich rétorika a rituály se sice nijak výrazně neměnily, ale dostávaly inovovaný politický obsah podle měnící se situace. Totéž platí o zmíněných již oslavách Martina Luthera, které se posunovaly od reformačních oslav k oslavám národním. Příznačně byla v období integrálního nacionalismu ustavena Gesellschaft Deutsche Nationalfeste.⁵⁷

Přechod od národní slavnosti k národnímu svátku se obvykle realizoval v podmínkách národního státu a stál tedy většinou již mimo kontext formování národa. Tomuto pravidlu se vymyká nacionalizace irského svátku sv. Patrika a také oslava norského dne ústavy. Norská specifika spočívala v tom, že shromáždění zástupců národa v Eisdvollu přijalo roku 1814 ústavu a vyhlásilo nezávislost, ale tato nezávislost se neuskutečnila. Od konce dvacátých let byl pak slaven den přijetí ústavy, 17. květen, jako neoficiální národní svátek, jako manifestace národní sounáležitosti.

Běžné byly ovšem i v podmínkách národního hnutí slavnosti u příležitosti významných národních výročí – ovšem za předpokladu, že konstrukce národních dějin umožňovala vůbec taková výročí najít. Tak např. organizovali polští vlastenci oslavy výročí májové ústavy z roku 1791, Kosciuszkowa povstá-

⁵⁶ A. Corbin, *La fête de la souveraineté*, in: A. Corbin a kol., (vyd.), *Les usages politiques des Fêtes aux XIXe-XXe siècle*, Paris 1994, str. 25 nn.

⁵⁷ G. Mosse, *Nationalisierung*, str. 112

ní z roku 1794, Lublinské unie mezi Polskem a Litvou z roku 1569 a dokonce i vítězství nad Řádem německých rytířů u Grunwaldu roku 1410. Všechny tyto oslavy bylo ovšem možno pořádat jen v rakouském záboru – v Krakově a Lvově. Národní maďarské slavnosti připomínaly – vedle centrálního svátku sv. Štěpána – osvobození Budy od Turků roku 1686 a zejména revoluci 1848. České národní hnutí připomínalo národními slavnostmi nejen slavné, ale také tragické události národních dějin – bitvu u Lipan, která byla považována za tragický konec husitské revoluce či za zbytečný bratrovražedný boj a především pak porážku českých stavů habsburským vojskem v bitvě na Bílé hoře.

Bohatou látku poskytovaly národním slavnostem významné osobnosti z mythologické i nedávné minulosti. Nejčastější příležitostí byla jejich výročí a odhalování jejich pomníků. Německým oslavám odhalení Herrmanova pomníku v Teutoburském lese odpovídaly francouzské oslavy galského vojévůdce Vercingetorixe. Z německé mytologie čerpal také další gigantický pomník věnovaný Fridrichu Barbarosovi a jeho rytířům („Kyffhäuser“). Masového měřítka dosáhly oslavy Schillerovské roku 1859 v Německu, obdobný rozsah měly v maďarském národním hnutí oslavy básníka Petöfiho spojené se sbírkami na jeho pomník, který byl odhalen roku 1882. Ve stejné době dostali pomník také další maďarští političtí předáci – St. Széchényi, Eötvös, F. Deák a další. Polské dějiny skýtaly poměrně bohatý materiál pro oslavu a národní přehodnocení polských králů, zejména Jagellovců a z pozdější doby Jana III. Sobieského, osvoboditele Vídně roku 1683 a zejména pak Stanislava Poniatowského, bojovníka za obnovu Polska. České dějiny byly chudší na národně relevantní panovníky: mezi nimi se na prvé místo dostaly oslavy „národního krále“ Jiřího z Poděbrad a „otce vlasti“ Karla IV., jenž dostal svoji sochu již roku 1848. Poměrně vzácné byly v nepřilíši bohatém českém prostředí pomníky českým vlastencům: první byl postaven roku 1873 Josefu Jungmannovi, další Karlu Havlíčkovi, teprve mnohem později následoval František Palacký. Po dlouhou dobu kontroverzní byl projekt pomníku Jana Husa. Specifické pozadí mělo masové budování pomníků císaři Josefovi II. od šedesátých let v německojazyčných městech Čech: císař byl v dobovém kontextu oslavován jako příznivec německého jazyka podporovatel germanizace.

Běžnou formou uctívání národních velikánů byly po jejich smrti okázalé pohřební slavnosti. Setkáme se s nimi všude, kde to zákony dovolovaly, ale leckdy i tam, kde se pohřeb mohl stát tichou demonstrací proti útisku, jak tomu bylo např. při pohřbu novináře Karla Havlíčka v době rakouského neoabsolutismu roku 1856, resp. při pohřbu maďarského národního básníka Mihály



Vörösmartyho roku 1855. Po celé zemi se konaly symbolické pohřební slavnosti za Istvána Széchényiho roku 1860. Tam, kde bylo možno národní zápas spojit s národní dynastií, staly se národními slavnostmi také pohřby panovníků, jako v případě pohřbu Viktora Emanuela II. do římského Pantheonu roku 1878. Zmínku si zaslouží osobitá forma pohřebního kultu – dodatečné symbolické či nesymbolické pohřbívání ostatků spjaté obvykle s jejich přenesením. Tak např. byly slavnostně přeneseny do florentského kostela St. Croce pozůstatky národního básníka Ugo Foscola roku 1871, nově se konal roku 1870 pohřeb maďarského politika Lajose Batthyányiho, jenž byl popraven po revoluci 1848–49. Polskou národní slavností se stal „druhý pohřeb“ polského krále Kazimíra Velikého roku 1869, stejně jako přenesení ostatků básníka Adama Mickiewicze z Paříže na krakovský Wawel.

Ve vyhrocených politických situacích dostaly národní slavnosti povahu politických mítinků, kde výročí či osobnost nesloužily jako záminka či nástroj národní agitace, ale kde se lidé sešli proto, aby vyslechli projevy svých předáků, kteří jim vysvětlovali národní požadavky a snažili se je pro tyto požadavky získat. Klasickou podobu měl tento typ národních mítinků v hnutí Repeal v nastupujícím irském národním hnutí. Ve střední Evropě k této kategorii patří zajisté Hambašská slavnost roku 1832, spontánní i organizovaná masová setkání v průběhu revoluce 1848–9, české hnutí „táborů“ protestujících proti uzákonění rakousko-uherského dualismu roku 1867. Také periodicky se opakující tábory lidu pod horou Říp již probíhaly bez vztahu k mytologii kolem příchodu Čechů a vyjadřovaly aktuální politické požadavky. Politické mítinky jsou charakterizovány především tím, že mají protestní povahu, že vyjadřují požadavky těch, kdo nejsou u moci, vůči těm, kdo u moci jsou. Žánrově tedy patří především do situace národního hnutí. V podmínkách národního státu již politické mítinky vyjadřují dílčí skupinové požadavky a mohou se stát i nástrojem opozice „protinárodní“, jak lze mj. sledovat na příkladě německé či rakouské sociální demokracie.

Omezené rozšíření měly v Evropě tělovýchovné slavnosti s národním obsahem. Až do poloviny 19. století lze dokonce označit spojení této formy výcviku k tělesné zdatnosti s národním hnutím za německou specifikou. I když bylo turnerské hnutí pronásledováno, tvořilo ještě před revolucí 1848 zřejmě nejmasovější národní organizaci. Po sjednocení Německa dostalo pak nové, státotvorné úkoly v rámci nově zformovaného národa.⁵⁸ S využitím turnerských zkušeností

⁵⁸ K turnerskému hnutí nejnověji St. Illig, *Zwischen Körpertüchtigung und nationaler Bewegung*, Kölner Beiträge zur Nationalismusforschung 5, Köln 1998

zavedla Druhá říše školní tělocvik s cílem národně i politicky disciplinovat mládež a zvýšit její brannou zdatnost.

Teprve pod dojmem německé převahy, resp. hrozby začalo být turnerské hnutí napodobováno. Snad nejranější nápodobou bylo české hnutí Sokol (Falke), které se zrodilo počátkem šedesátých let s cílem chránit česká národní práva a pečovat o všestranný, tj. tělesný i duševní rozvoj osobnosti. Orientovalo se na demokratický program, sympatizovalo mj. s Garibaldim (červené košile byly přijaty jako součást sokolského stejnokroje). Sokolské hnutí získalo rychle masovou podporu v městských středních vrstvách, takže již po dvou desetiletích bylo schopno organizovat pravidelné velké tělovýchovné slavnosti, které měly demonstrovat jednotu, semknutost a sílu českého národního hnutí. Během 2. poloviny 19. století zesílily všeslovanské prvky sokolského hnutí a sokolské organizace podle českého vzoru vznikaly také u jiných slovanských národů – u Poláků, Chorvatů, Ukrajinců, Slovinců i Lužických Srbů. Nikdy však tam nedosáhla oné masovosti jako v českých zemích.⁵⁹

Francie reagovala po porážce roku 1870 na německou hrozbu tím, že začala se státní podporou fyzické zdatnosti spojené s posilováním národního a republikánského ducha. Cvičení mělo být organizované a disciplinovat žáky jednotnými cviky. Myšlenka povinné tělesné výchovy se pak prosadila s nástupem 3. republiky. Měla zahrnovat také branné prvky jako průpravu pro chystanou brannou povinnost. Děti měly od malička vědět, že blaho a sama existence národa je podmíněno plněním povinností a podřízením jedině celku. Od roku 1882 dokonce se začalo se zakládáním nepovinných „školních batalionů“, v nichž se uniformovaní žáci seznamovali s brannými prvky. Tato akce neměla však valný úspěch a bataliony byly koncem desetiletí zase zrušeny a nahrazeny brannými spolky. Smyslem celého hnutí bylo integrovat obyvatelstvo k revolučním ideálům svobody, rovnosti a solidarity, které byly doplněny o disciplínu a uznávání autorit.⁶⁰

Tělesná výchova a veřejná cvičení nesloužila jen disciplinaci účastníků, ale byla zároveň národně výchovnou podívanou. To platí ve zvýšené míře pro německé a francouzské vojenské slavnosti, které spojovaly vojenskou reprezentaci s demonstrací státní moci.⁶¹ Vojenské slavnosti byly svázány pevným rituá-

⁵⁹ D. Blecking (Hg.), *Die slawische Sokolbewegung. Beiträge zur Geschichte von Sport und Nationalismus in Osteuropa*, Dortmund 1991

⁶⁰ P. Arnaud, A. Gounot, *Mobilisierung der Körper und republikanische Selbstinszenierung in Frankreich 1789–1889*, in: E. Francois u.a. *Nation und Emotion*, str. 300 nn.

⁶¹ J. Vogel, *Nationen im Gleichschritt. Der Kult der „Nation in Waffen“ in Deutschland und Frankreich 1870–1914*, Göttingen, str. 15 nn.



lem, ke kterému patřila přísná ceremoniální pravidla, inscenace nástupu politické reprezentace, striktní „choreografie“ – a samozřejmě publikum. Výchovným cílem bylo propojit vojenského ducha a národní entusiasmus. Od prosazení branné povinnosti v Prusku roku 1814 zastávala tamní výchovná politika koncepci armády jako „lid ve zbrani“ („Volk in Waffen“). Odtud byl pak jen krůček k „národu ve zbrani“ („Nation in Waffen“). Ve Francii se branná povinnost uzákonila později, ale i tam se deklarovala armáda jako „obraz národa“ a jako národ ve zbrani. Pervertovaným vedlejším produktem kultu „národa ve zbrani“ byl kult padlých národních hrdinů, kteří zemřeli pro vlast a jimž národ dal slib, že nebudou zapomenuti. V tomto ohledu se pateticko-heroická symbolika ve vítězném Německu a poražené Francii shodovala.⁶²

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

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

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

⁶² A. Maas, *Der Kult des Toten Kriegers in Frankreich und Deutschland nach 1870–71*, in: E. Francois u.a. (vyd.), *Nation und Emotion*, str. 215 nn.

Nejzávažnější výhrada proti přeceňování významu slavností a symbolů v národním hnutí vyplývá ze skutečnosti, že většinou se věnuje pozornost takovým slavnostem, které se uplatňovaly nikoli jako faktor národní agitace a jako nabídka nové identity, nýbrž jako demonstrace národní síly a soudržnosti. Případla jim tedy již role činitele, který upevňoval stávající národní identitu, která byla masami přijata, a modifikoval její obsah a ideologii podle toho, co předáci hnutí, resp. ti, kdo kontrolovali státní moc, považovali za národní zájem.

Národní prostor a jeho hranice

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

Již na prahu raného novověku se setkáme s pokusy promítnout existenci formující se (státně-) národní pospolitost do prostoru. V Anglii se staly mapy oblíbeným předmětem studia vzdělavců od 2. poloviny 16. a zejména pak v 17. století. Zdůrazňovalo se, že Anglie není dílem monarchovy vůle, ale teritoriem, které obývají příslušníci národa. Prvé popisy Anglie z konce 16. století zobrazují národ, jehož nositelem je sociální elita – gentry. Politizující obraz země nebyl anglickou zvláštností. V severním Nizozemí se hledání specifiky národního života promítlo do obrazů, jejichž autoři vědomě zachycovali život lidí a osobitou tvář krajiny a vyjadřovali tak nejednou také své republikánské národní smýšlení.⁶³

Symbolický význam dostávala sama poloha země v Evropě, kterou mnozí autoři tematizovali rovněž již v raném novověku. Akcentovaly se pochopitelně vždy charakteristiky, které bylo možno interpretovat jako pozitivní a prestižní. Idealizace a ideologizace ostrovní polohy byla především (a časově asi nejdříve)

⁶³ B. Klein, „*The Whole Empire of Great Britain*“. *Zur Konstruktion nationalen Raums in Kartographie und Geographie*, in: U. Bielefeld, G. Engel (vyd.), *Bilder der Nation*, str. 40 nn. R. Helgerson, *Generalalerei, Landkarten und nationale Unsicherheit im Holland des 17. Jahrhunderts*, tamtéž, str. 123 nn.



dílem Angličanů později se k inzulární výlučnosti hlásil také Island, Irsko, Sardinie i Korzika.

Privilegované postavení slibovala ovšem poloha ve středu, metaforicky vyjádřeno „v srdci“ Evropy, na kterou si dělali nárok především Němci, tak např. v klasickém výroku Lamprechtově, že již v 10. století „stávalo se Německo vskutku nejen geograficky, nýbrž také historicky srdcem Evropy“. Již u Hölderlina se ostatně oslovuje německá vlast jako „svaté srdce národů“. ⁶⁴ Na čestnou polohu v srdci Evropy si ovšem vehementně dělali z pochopitelných důvodů nárok také Češi.

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

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

Promítnutí národa do prostoru se v 19. století stalo jakousi všeobecnou kulturní potřebou, nejprve u státních národů, ale záhy také v masové fázi národních hnutí. Z potřeby poznávat vlast a vědecky ji popsat vznikala již v osvícenském období geografická věda, která se institucionalizovala o století později jako obor na státních univerzitách. V podmínkách etablovaných státních národů byl ovšem rozvoj geografické vědy spojen také s jejím uplatněním v příslušných koloniích. ⁶⁵

Nešlo zdaleka jen o technickou záležitost zeměpisné vědy. Národní prostor byl chápán jako domov a měl proto své kvalitativní charakteristiky jako národní krajina: národ byl symbolizován jistým krajinným typem s jistou strukturou národně relevantních lokalit. Podle Simona Schamy byla národní identita závislá na topografii a obrazu domova ⁶⁶. Krajina byla chápána jako kulturní produkt,

⁶⁴ U. Gerhard, J. Link, *Zum Anteil der Kollektivsymbolik an den Nationalstereotypen*, in: J. Link, W. Wülfing, *Nationale Mythen*, str. 19 nn.

⁶⁵ D. Hooson (vyd.), *Geography and National Identity*, Oxford, Cambridge, Blackwell 1994, str. 5 n.

⁶⁶ S. Schama, *Landscape and Memory*, Fontana 1996, str. 15

příčemž nebylo rozhodující, zda je vymezena státní hranicí či jen jakýmsi jádrem národně definovaného regionu, který se lišil od národních regionů sousedních. Ne náhodou tvoří adorace krajiny podstatnou část v hymnách mnoha evropských národů.

Pro anglickou (příp. později britskou) národní identitu byl příznačný kult krajiny jako kvintesence národních ctností. Do krajiny bylo již v raném novověku promítáno uctívání míst, která připomínala slavné bitvy, osobnosti, mýty. Tato místa paměti nemusila mít celonárodní, ale jen lokální význam. Již tím je dána jistá intelektualizace, elitární pohled na anglický venkov, k němuž patřily stejně tak pravěké megality, jako aristokratické parky. Uctívání krajiny mělo i svoji historickou dimenzi: bylo dílem Římanů i Anglosasů, ale i oni shledávali při svém příchodu, že se usazují v krásné zemi. K osobitosti anglické krajiny patřily ovšem také zamlžené močály a ohražené pastviny. Také v irské krajině se kombinovala přírodní osobitost s pamětihodnými lokalitami, mezi nimiž na prvním místě byly připomínky událostí ze života klanů a doklady irské svěbytnosti⁶⁷.

V německém případě se dlouho udržoval především idealizující pohled na krajinnou osobitost jednotlivých zemí. V národní ideologii ovšem záhy vystupovala do popředí romantická posedlost lesem: germánský les byl symbolickým vyjádřením odporu proti římskému expanzivnímu městu a tedy také symbolem nadřazenosti německého ducha nad městským materialismem. Od roku 1871 se pak říšskoněmecká výchova zaměřila na vytvoření obrazu jediné, i když mnohotvárné krajiny se zelenajícími se vesnicemi jako přirozeným základem národa, ale také s Berlínem jako metropolí všech Němců.⁶⁸

Francouzský krajinný obraz se mohl orientovat na stabilní státní celek, pro který byly hranice a politické vazby důležitější než etnicita. Obrysy Francie byly s oblibou přirovnávány k šestiúhelníku. Za typický rys francouzské krajiny (a nejen krajiny) se považovala mnohotvárnost, v níž byly zastoupeny všechny krajinné typy od úrodných rovin až po velehory. K tomu se řadila rozdílnost klimatická, která zahrnovala klima středomořské, atlantické a kontinentální. Dalším důležitým rysem byl mýtus odvěké kontinuitní kultivace půdy a s tím spojený kult drobného rolníka a jeho práce.⁶⁹

⁶⁷ D. Lowenthal, *European and English Landscapes as National Symbols*, in: D. Hooson (vyd.), *Geography*, str. 17 nn.

⁶⁸ S. Schama, *Landscape*, str. 117 n. G. Sandner, *In Search of Identity: German Nationalism and Geography, 1871-1910*, in: D. Hooson (Hg.), *Geography*, str. 71 nn.

⁶⁹ A. Frémont, *La Terre*, in: P. Nora (vyd.), *Les lieux de mémoire III*, 2, Paris 1993, str. 18 nn., srv. též D. Lowenthal, *European and English Landscapes*, str. 19



Národy obývající menší, konsistentnější území, mohly vcelku snadno konstruovat idealizovaný obraz své krajiny, resp. jejího specifického výseku. Metoda „pars pro toto“ byla ostatně nutnou součástí všech konstrukcí národní krajiny. Maďari zvolili kult rozlehlé roviny – puszty – v kombinaci s trojím pohořím na severu země. Litevský (obdobně také lotyšský) krajobraz zahrnuje zádumčivé roviny a hluboké borové lesy, rolnické usedlosti obklopené poli a břízkami. Finská národní krajina je krajinou bez konce jezer obklopených lesy. Česká pahorkatá krajina je harmonickou souhrou luk, polí, lesů a vod. Norská krajina kombinuje divoké skály porostlé borovicemi s hlubokými fjordy na jedné a velehorskými ledovci na druhé straně. Norští vlastenci zdůrazňovali protiklad mezi „vertikální“ povahou své země a „horizontální“ povahou přírodních podmínek v někdejší své mateřské zemi – Dánsku.

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

V „prostoru paměti“ můžeme rozlišit několik vrstev. K časově nejstarší vrstvě patří mytologická posvátná místa a za jistých okolností také náboženská poutní místa. Další vrstvou jsou místa připomínající slavné stránky národních dějin – vítězné bitvy, rodiště, resp. sídla významných osobností národního života (těmi mohly být právě tak zámky jako chudícké chaloupky), národní, resp. národně interpretovatelné instituce a pod. Nejednou však se pro národně agitační cíle užívalo také míst připomínající události interpretované jako příčiny národního ponížení a utrpení. Národní relevanci měly však také pozoruhodné, resp. jedinečné přírodní útvary a úkazy – hory, řeky, skály, vodní toky, stejně jako specifické nerostné bohatství.⁷⁰

⁷⁰ P. Nora, *Naissance du monument historique*, Les lieux II., str. 424 nn.

Multietnická impéria měla ovšem s konstrukcí národní krajiny a „míst paměti“ značné potíže. V habsburské monarchii reprezentovaly tuto snahu památníky dynastické „státní“ povahy, které měly ovšem jen omezenou přitažlivost pro příslušníky nevládnoucích etnik. V zásadě monarchie – až na okrajové pokusy – na konstrukci „národní“ celorakouské krajiny a památných míst rezignovala. Naproti tomu se carská vláda snažila přispět poznáním celého Ruska k tomu, aby se upevnilo povědomí soudržnosti alespoň vzdělané části obyvatelstva. Stát financoval zeměpisné expedice, zejména na Sibiř, ale také na Kavkaz a do střední Asie, a podporoval také popularizaci výsledků. Vliv na posílení národní identity nebyl asi příliš silný a navíc bylo toto úsilí komplikováno ambivalentní zeměpisnou polohou Ruska mezi Evropou a Asií.⁷¹

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

Moře mohlo v některých případech dostat politický a symbolický význam: nejvýraznějším příkladem je polské národní hnutí, kde se v návaznosti na dělení Poska silně prosazoval koncept obnovy Polska na území sahajícím „od moře k moři“. Tím se mýlil na jedné straně Balt, na druhé pak Černé moře. O tom, jak tento koncept byl vzdálen skutečnosti, svědčí skutečnost, že ještě po vzniku obnoveného Polska musila být polská veřejnost postupně vychovávána k představě „maritimity“.⁷²

⁷¹ M. Bassin, *Russian Geographers and the „National Mission“ in the Far East*, in: D. Hooson (vyd.), *Geography*, str. 112 nn., Týž, *Imperialer Raum/Nationaler Raum: Sibirien auf der kognitiven Landkarte Russlands im 19. Jahrhundert*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 28., 2002, str. 378 nn.

⁷² S. Troebst, *„Intermarium“ und „Vermählung mit dem Meer“: Kognitive Karten und Geschichtspolitik im Ostmitteleuropa*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 28, 2002, str. 445 n.



Na opačném pólu najdeme v Evropě národy bez moře. V naprosté většině jde o národy, které se formovaly v postavení nevládnoucích etnických skupin: v 18. století bylo jediným vnitrozemským státem v Evropě Švýcarsko. Absence moře sice nijak neztěžovala formování národů v případě Čechů, Slováků, Litevců, Maďarů a Srbů, ale ovlivnila jejich sociální skladbu a zanechala pravděpodobně stopy v jejich národních stereotypch a zejména v evropském rozhledu jejich elit.

Za zdánlivou samozřejmostí potřeby vymezit národní hranici, ohraničit národní teritorium, se skrývá složitá struktura vztahů, které nebyly právě harmonické. Víme již, že proces formování národa probíhal v historicky určených podmínkách, k nimž patřila ambivalentní povaha národních hranic: byly vymezovány jednak politicky, jednak etnicky, při čemž obojí vymezení se obvykle neshodovalo. Také zde je nutno vyjít z typologického rozlišení mezi státním národem a národním hnutím.

Státní hranice, která přežívala z raného novověku, se v procesu formování národa začala nacionalizovat, začala být považována za „přirozené“ vymezení vlastního národa vůči národu jinému. V rámci státně-národní hranice měli být obyvatelé homogenizováni v moderní národ, a to implikovalo záměr učinit z hranice politické také hranici kulturní. Hranice je ovšem vždy záležitostí dvoustrannou, může právě tak rozdělovat, jako spojovat národy. Pokud spadala politická hranice vjedno s hranicí etnickou či přírodní, nebyla obvykle problematizována.⁷³

Nejednou tomu tak nebylo. Fenomén přírodní hranice fascinoval politiky již od středověku, poněvadž implikoval představu zvýšeného bezpečí státního teritoria. K tomu přistoupil s nacionalizací hranice také ideál uzavřeného národního „těla“ také v teritoriálním smyslu. Kombinaci obojího aspektu najdeme např. v Dantonově požadavku z roku 1793, aby Francie definitivně vymezila své národní teritorium horami (Pyreneje, Alpy) a Rýnem, aby zajistila obranu země.⁷⁴ Program přírodní hranice mohl být snadno ideologizován a posunut do symbolické polohy, jak to dokládá notoricky známá první strofa německé národní hymny. V tomto případě ovšem symbolizují vodní toky (Maaša, Němen, Adiže a Belt) nárok založený na představě hranice etnické.

Etnická, resp. kulturní hranice měla mimořádný význam především pro teritoriální vymezení v situaci národa bez státu, tedy v podmínkách národního

⁷³ Th. M. Wilson, H. Donnan, *Border Identities. Nation and State in International Frontiers*, Cambridge UP 1998, str. 10 n.

⁷⁴ P. Sahlins, *Boundaries: the Making of Spain and France in the Pyrenees*, Berkeley, 1989, str. 187 n.

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

Se specifickým případem konfliktu mezi etnickým a historickým vymezením národního teritoria se setkáváme v německém případě, kde se za „národní“ historický útvar považovala středověká Svatá říše římská. Jestliže byl „německou budoucností německý středověk“ (H. Schulze), pak odtud vyplývala „bezbrehost historické sebereflexe, která podporovala a požadovala bezbrehost politických programů do budoucnosti“.

Kombinace dvou či více identit (identity národní, etnické, státní atd.) se nestala v této situaci vždy schůdným východiskem tak, jak se to podařilo v případě menšin ve Francii.⁷⁵ I tam ovšem došlo po roce 1871 k cílevědomému šíření kartografického obrazu Francie: její mapy byly vyvěšeny ve všech školách tak, aby se vryly do paměti žáků.⁷⁶

Po vzoru státních národů se také nově vzniklé národní státy pokoušely zakotvit v „mentální mapě“ svých občanů představu „našeho území“. Všude tam, kde se stala hranice předmětem konfliktu, kde byla zpochybněna, vzrostl její význam jako symbolu, jako opory národní identity.⁷⁷ Všude tam, kde národní hranice neodpovídala představě o rozměrech národního těla, rodila se představa, že toto „tělo“ je zmrzačeno a že tedy tím celý národ trpí. S tím souvisele produkce národních map, z nichž některé zachycovaly hranice odpovídající soudobé realitě (Španělsko), jiné byly korigovány tak, aby zachycovaly národní nároky, „iredentu“ (Itálie, Francie, Dánsko). Mapy koloniálního panství patřily nejednou k obrazu „národního“ teritoria.⁷⁸ Hranice národního státu byla natu-

⁷⁵ H. Schulze, *Gibt es ...*, str. 48

⁷⁶ Wilson, Donnan, *Border Identities*, str. 16, E. Weber, *Peasants into Frenchmen. The Modernization of Rural France 1870-1914*, Stanford 1976, str. 334

⁷⁷ Th. Eriksen, *Ethnicity*, str. 68. *K teoretickým aspektům studia pohraničních konfliktů* srv. S. Tägil u.a. (vyd.), *Studying Boundary Conflicts*, Scandinavian University Books 1977

⁷⁸ D. McCrone, *The Sociology of Nationalism*, str. 56



ralizována, promítnuta do minulosti jako „odvěká“, byla povýšena do roviny symbolu tak, aby bylo dosaženo nejen homogenizace ale také „teritoriální socializace“ příslušníků národní pospolitosti.⁷⁹ Víme ovšem, že tato snaha nebyla vždy úspěšná: problém etnických, resp. národních menšin se stal zákonitým produktem úspěšného vytváření národních států všude v Evropě.

Všechny uvedené projevy naturalizace a ideologizace hranice nebyly příčinou, ale důsledkem úspěšného formování moderních národů, stejně jako konflikty, které z toho vyplývaly. Platí zde tedy obdobná výhrada, jaká byla již výše formulována v souvislosti s rolí kulturních aktivit, slavností a monumentů.

Závěrem je třeba zdůraznit, že mnohotvárné kulturní aktivity a symbolické vazby, které byly v tomto přehledu sledovány, zajisté ovlivnily národní programy, vnější podobu jednotlivých národů i autostereotypy jejich příslušníků. Znalost těchto aktivity nám pomůže lépe pochopit a popsat cesty, jimiž se formování národa ubíralo, ale bylo by omylem domnívat se, že jsou schopny samy o sobě vysvětlit samu podstatu národotvorných procesů. „Kulturní konstrukce“ nám mnoho řekne o tom, **jak** tyto procesy probíhaly, jakou měly vnější tvář, ale nemůže nám odpovědět na otázku, **proč** tyto procesy byly úspěšné, proč dokázala kulturní aktivita oslovit masy a najít u nich pozitivní přijetí. Víme totiž, že ne každá agitace dosáhla úspěchu. Hledáme-li tedy příčiny formování moderního národa, nevystačíme s kulturními aktivitami a symboly, ale musíme hledat hlubší souvislosti v oblasti zájmových vztahů, etnických vazeb, historické paměti atd. Ostatně: základním předpokladem pro šíření národní myšlenky – ať již se to dělo jakýmikoli formami – byl jistý stupeň sociální komunikace, kterou si rozhodně nemohli nositelé agitace vydupat ze země. Stejně tak ochota naslouchat vlasteneckým heslům a přijímat národní stereotypy nebyla samozřejmou daností, ale byla opět podmíněna řadou objektivních – tj. na přáních „nacionalistů“ nezávislých – okolností. Je třeba rozloučit se s ahistorickou pověrou, která promítá úlohu současných médií do historické reality minulých staletí. Jestliže dnes mají masová média schopnost do značné přesvědčit občany téměř o čemkoli a modifikovat i jejich identitu, nelze z toho vyvozovat, že i v minulosti byli lidé tak snadno manipulovatelní jako dnes.

⁷⁹ O. Yiftachel, *The Homeland and Nationalism*, in: A. J. Motyl (vyd.), *Encyclopedia of Nationalism I.*, Academic PRes 2001, str. 359 nn.