
Svätec a jeho funkcie v spoločnosti II.

Eds. Rastislav Kožíak – Jaroslav Nemeš. Bratislava: Chronos, 2006. 332 s.
ISBN 80-89027-20-2



© Centrum pre štúdium kresťanstva. Všetky práva vyhradené.

Pri citovaní prosíme dodržať autorské práva jednotlivých autorov a uvádzať zdrojovú publikáciu.

All published work, regardless of the medium in which it was published, is considered by law to be copyrighted by the author. It is important that all such articles and references to them be attributed to the author and source.

Robert Blum: oběť, mučedník a mýtický hrdina ¹

Jan Randák

RANDÁK, Jan: *Robert Blum: Sacrifice, Martyr and Mythic Hero*.
In: Svátec a jeho funkcie v spoločnosti II. Bratislava: Chronos, 2006,
p. 179-191.

In the 19th century, Christian thinking and customs were often connected with the new tradition of nationalism, where the faith in God was combined with faith in one's own nation and homeland. This trend encompassed nationalization of faith as well as mutual exchange of symbolic behaviour between the above mentioned spheres. An interesting factor to highlight is the question of religious martyrdom, which appeared on the level of nation in the form of a death for the homeland and for the nation. A specific example of this phenomenon can be found in "the second life" of Frankfurt Parliament deputy Robert Blum, who was executed in November 1848 in Vienna by the Austrian army. After his death a peculiar cult evolved around his personality, with Blum projected, among other things, as a national martyr, the highest sacrifice for German people, Messiah (Saviour) or Redeemer. His death was compared to the crucifixion of Christ. Thus, it is possible to speak about post-mortem mythologization through the creation of an image of a martyr of this particular person.

KEYWORDS: National Politics, Revolution 1848, German Politician, Robert Blum

Ideový a duchovní vývoj evropské společnosti v období 19. století se vyznačuje mimo jiné blízkým spojením náboženské víry, respektive církevní praxe a dobového nacionalismu. Obě tyto kategorie patří k nejuniverzálnějším společenským jevům, k nimž se lidé v minulosti přiklíněli a pro něž byli ochotni obětovat nejen hmotné statky, ale i životy. „*Jelikož se setkávají v myslích a srdcích lidí, nemohou o sobě národ a náboženství nevědět, musí udržovat vzájemné vztahy.*“² Ritualizace národa se tedy v této době často pojila s náboženstvím, s jeho svátky a obřady.

Podíváme-li se například do německého prostředí období protinapoleonských válek, nalezneme zde přímé odkazy ke křesťanství. Ty měly mimo jiné ospravedlnit německé „osvobozené boje,“ které byly v dobové dikci označovány i jako „křížové tažení“ či „svatá válka“ proti Francouzům. Dosažitelná národní obnova německého lidu byla dávana do souvislosti zmrtvýchvstání Krista. Vlast byla srov-

¹ Text je součástí řešení Výzkumného záměru MSM 0021620827 *České země uprostřed Evropy v minulosti a dnes*, jehož nositelem je Filozofická fakulta Univerzity Karlovy v Praze.

² Rémond, R., *Náboženství a společnost v Evropě*, Praha 2003, str. 127.

návána s „oltářem“, samotný boj byl v některých dobových písních vnímán jako plnění Boží vůle. Nacionalismus a vlastenectví se těsně přimkly k protestantské zbožnosti, která tak měla podíl na šíření německého národního vědomí a která ho tím i de facto legitimizovala. Křesťanské myšlení a zvyklosti se v těchto chvílích spojily s novou tradicí nacionalismu, kdy se víra v Boha snoubila s vírou ve vlastní Národ a Vlast.³ Nacionalismus 19. století tak můžeme díky rituálům, kultům, tradovaným národním mýtům i jako náboženství svého druhu skutečně označit. Můžeme hovořit o přesunu náboženských prvků na pole národa, o náboženské dimenzi národních ideologií, o nacionalizaci křesťanského obsahu víry, o vzájemném propůjčování symbolického chování mezi těmito „oblastmi“. Co je však zásadní pro tento příspěvek, to je konkrétní problematika náboženského mučednictví, jehož nacionální obdobou se stala v průběhu 19. století smrt pro Vlast a Národ.

Konstrukcí, která se nabízí k uchopení právě i problematiky spojení nacionalismu s náboženstvím, je „politická mytologie“. Pod tímto pojmem rozumím symbolické vyprávěcí útvary, které mají potenciál oslovovat a působit na konkrétní kolektiv. Nejsou pouhým schematickým převedením starověkých mýtů do oblasti politična. Na rozdíl od nich nejsou totiž zakořeněny v nezapsaném dávnověku, ale jsou svázány s konkrétní politickou érou. Působí tedy v ohraničeném geografickém, sociálním či politickém prostředí. Politický mýtus je určitým zjednodušeným, ale přitom srozumitelným modelem popisované skutečnosti. Mezi své hrdiny rozděluje jasně definované role. Je jednou ze zřetelných forem sebereprezentace dané společnosti a současně se stává těžištěm její identity. V praxi pak nabízí názorné a závazné vzory jednání.

Politická mytologie si nepřizpůsobuje pouze příběhy, ale s nimi i konkrétní osoby. Tito stylizovaní aktéři jsou vybaveni chtěnými vlastnostmi, které překrývají jejich historickou osobnost. V rámci mýtu jsou tak představeni v pozměněné podobě zapadající do aktuálního politického kontextu. Jedná se o osoby s pozitivními vlastnostmi, vůdcovstvím, prozíravostí, „prorockým“ chováním, často jde o údajné předchůdce a průkopníky chtěných změn, kteří na pozůstalé a následující generace předávají svůj odkaz a pomyslné ideové dědictví. Na místo historické osoby tak přichází mytologický hrdina budící naděje a očekávání.

Zásadní jsou předpoklady, které konkrétního historického aktéra předurčí k mýtické dráze. Jedním z nich je moment předčasné násilné smrti. Hrdinova životní pouť a především okolnosti skonu jsou transformovány do adekvátního podání, které je nabídnuto širší veřejnosti. Ta se s ním může snadno ztotožnit, jistě lépe, než s aktérovou podobou historickou. Poznávacím znamením takovéhoho životního příběhu je tak neobyčejný a současně tragický osud. Podívejme se tedy na „druhý život“ německého politika a revolucionáře Roberta Bluma, který se stal po své násilné smrti pro stoupence německé levice mučedníkem a nejvyšší obětí pro německý lid.

Blum byl popraven v Brigittenau u Vídně 9. listopadu 1848. Společně s Juliem Fröbelem, Moritzem Hartmannem a Albertem Trampuschem tvořil delegaci vyslanců frankfurtského sněmu ve Vídni, kde měli být v říjnu v obleženém městě prostředníky mezi rakouským národním shromážděním a vládou. Blum patřil ke známým postavám demokratického hnutí již před březnem 1848. Ve 40. letech 19. sto-

³ Mosse, G., *Gefallen für das Vaterland: nationales Heldentum und namenloses Sterben*, Stuttgart 1993, str. 44-45.

letí se v Sasku podílel na většině akcí měšťanského tábora a především z této pozice se stal poslancem frankfurtského parlamentu. Se svojí skupinou vyslanců dorazil do Vídně 17. října. Brzy však bylo jasné, že jejich snaha o prostředkování mezi protivnými tábory vídeňské revoluce vyzní do ztracena, takže se postupně zapojili do příprav na obranu města proti císařskému vojsku. Blum byl fascinován revoluční Vídní a v jakémsi okouzlení se zúčastnil i samotných pouličních bojů. Dne 31. října však bylo město obsazeno vojskem. Přesto zde Blum zůstal a po několika dnech požádal o potřebné doklady pro zpáteční cestu. Teprve touto žádostí na sebe přilákal pozornost vojenského vedení dobytého města, jehož aktivita na sebe nedala dlouho čekat. Blum byl zatčen a i přes říšský zákon zaručující poslaneckou imunitu, který se podle jeho mínění vztahoval také na habsburskou monarchii, byl v krátkém soudním procesu odsouzen k trestu smrti. Robert Blum byl popraven a od toho okamžiku se počíná jeho „druhý život“.

Ani po své smrti nepřestal být pro rakouskou vládu nebezpečným. O obavách vojenského velitelství svědčí posmrtný osud jeho těla. Oficiální opatření v dobytém městě se dotýkala nejen živých, ale byla obrácena i proti mrtvým nepřátelům. Proti-revoluční moc si dobře uvědomovala nebezpečí, které hrozilo ze strany usmrcených stoupenců revoluce. Vláda se obávala jejich vlivu na pozůstalou společnost. I proto byly ostatky mnoha padlých i popravených pohřbeny na neznámých místech. Ze strany vojenské moci šlo o předcházení kolektivnímu vzpomínání obětí. „*Paměť potřebuje místa; má tendenci přejít do prostoru.*“⁴ Takový byl i posmrtný osud Roberta Bluma. Místo jeho posledního odpočinku bylo dlouho neznámé, mělo se tak zamezit ostentativnímu uctívání jeho hrobu. Pokud by se podařilo zatajit před veřejností místo jeho posledního odpočinku, byla by výrazně omezena možnost nebezpečné kolektivní paměti a vzpomínání pozůstalých. Ti by se neměli prostorově kam obracet, kde hledat alespoň symbolicky sílu. Blumův hrob se neměl stát „poutním“ místem revoluce. Strach z jeho posmrtné moci šel u představitelů rakouské kontrarevoluce ještě dál. Po jeho smrti odmítali žádosti saské vlády i Blumových blízkých o vydání těla k oficiálnímu pochování. V úředních dokumentech je vedle uváděných sanitárních důvodů zřetelná obava z vyvolání možných nepokojů a politického kvašení v souvislosti s převozem a pohřbem těla. Toho si všímal i český tisk, který v této souvislosti napsal o snaze Blumovy rodiny získat mrtvé tělo, aby ho Blumova vdova „*mohla dát pochovati v posvátné zemi a ve vlastenecké půdě; neboť ve Vídni byl by Blum v nepočetné zemi pochován.*“⁵

Kolem mrtvého Bluma se začal rozvíjet svébytný kult. Na počátku tradování jeho mučednictví bylo líčení statečné smrti. U tohoto momentu se musíme zastavit. Blumova smrt se odehrála na neznámém místě v Brigittenau, přítomni byli pouze vojáci a duchovní. Zprávy o popravě tak mohla společnost čerpat pouze z jejich sdělení a skutečně se veškeré tradování jeho smrti odvíjelo od výpovědí duchovního, pátera Raimunda, který Bluma na místo popravě doprovázel. Právě v jeho sdělení je skryt počátek „mýtu“ o poslancově hrdinské smrti. Na základě jeho výpovědí při-

⁴ Sklon k lokalizaci svých vzpomínek, k vytváření v této souvislosti „prožívaného prostoru“ mají „všechny druhy společensví. Každá skupina, která se jako taková chce zkonsolidovat, se snaží vytvořit si a zajistit místa, která neslouží pouze jako scény pro jejich formy interakce, nýbrž poskytnou symboly její identity a záchytné body jejího vzpomínání.“ Assmann, J., *Kultura a paměť. Písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*. Praha 2001, str. 39.

⁵ *Pražské noviny*, č. 79, 1848, str. 315.

nesly podrobnější vyličení události lipské noviny „Illustrierte Zeitung“, ze kterých přebíraly další německé listy. Od něj pochází tvrzení, že Blum reagoval na zprávu o rozsudku klidně. Na místo popravy jel údajně jako čestný muž bez pout. Doprovázejícímu důstojníkovi prý sdělil, že chce zemřít jako svobodný německý muž a že nepodnikne žádný pokus o útěk. Podobně klidně vyznělo údajné chování před exekučním komandem. Na otázku, kdo ho popraví, dostal odpověď, že myslivci. To ho uklidnilo, odvětil prý, že myslivci střílí dobře. Odmítal i šátek na oči s odůvodněním, že chce hledět smrti do očí volně a bez zábran. Teprve po domluvě, že myslivci budou mířit lépe, když nebudou vnímat jeho pohled, si nechal šátek uvázat. Vrcholem jeho hrdinského chování byl v tehdejší společnosti notoricky známý výrok: „Ich sterbe für die deutsche Freiheit, für die ich gekämpft, möge das Vaterland meiner eingedenk sein“.

Většina především církevních smutečních akcí k poctění Bluma měla podobný průběh. Začaly zpěvem náboženské písně, poté následovaly projevy, některé spíše náboženského charakteru, jiné politického. V nich se rekapituloval Blumův život. Na konci oslav přišly ke slovu opět náboženské písně. V mnoha městech následovaly po obřadu smuteční průvody. Přítomnost na těchto slavnostech symbolizovala v dobovém chápání osobní vyznání a přiznání se k demokratickému hnutí a k frankfurtskému parlamentu. Účastí na těchto oslavách bylo obyvatelstvo, alespoň symbolicky, zaangażováno na tehdejších dění. Demokraté mohli zpětně interpretovat každého účastníka jako svého přívržence. Každý, kdo se na tomto vzpomínání podílel, dosvědčoval svou souměřitelnost ke kolektivu a k jeho idejím. Kolektivní paměť totiž není „konkrétní pouze v prostoru a v čase, ale je těž, lze-li to tak říci, konkrétní co do identity. To znamená, že se výlučně vztahuje ke stanovisku určité skutečné a živoucí skupiny.“⁶ Současně se však nabízí otázka, nakolik trvanlivá tato demokraticko-revoluční identita byla.

Konkrétní údaje o podobě, průběhu a prostředí vzpomínkových akcí přináší například pro oblast jižního Německa Bernhard Wien. Posloužit nám může smuteční slavnost v kostele v jihoněmecké obci Furtwangen. Tak jako jinde i zde měla centrální postavení „tumba“ - symbolická rakev, respektive artefakt ve tvaru truhly či rakve, na jejíž přední straně byl Blumův obraz. Po obou stranách rakve byly postaveny prapory zúčastněných spolků a vlajky s německou trikolórou.⁷ Blumovi byla, alespoň tedy ze strany vzpomínajících, projevována úcta. Nedílnou součástí většiny vzpomínkových akcí se tak staly jeho obrazy. Ty byly nesené ve smutečních průvodech, byly součástí smuteční výzdoby místa konání či přímo řečnické tribuny. V Rastattu nesly jeho obraz symbolicky mladé dívky, oděné v bílé šaty. Podobně tomu bylo v Haslachu, kde byla Blumova podobizna nesená v průvodu opět mladými dívkami, přičemž spočívala na polštáři. V jihoněmecké obci Rencher bylo počínání místních ještě výmluvnější, Blumův obraz připevnili na kříž, v obci Eigentliger „pouze“ na kříž stojící na místním hřbitově.

Blumova osoba byla zahalena do náboženského roucha. Předpokladem této skutečnosti byl „eschatologický“ přesun pozornosti pozůstalých z přítomnosti do budoucnosti. Dobová situace podzimu roku 1848 nepřála nadějším německé levi-

⁶ Assmann, J., Kultura a paměť. Pismo, Vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku. Praha 2001, str. 39.

⁷ Wien, B., Politische Feste und Feiern in Baden 1814-1850. Tradition und Transformation; zur Interdependenz liberaler und revolutionärer Festkultur, Frankfurt am Main 2001, str. 381.

ce. Revoluční vlna byla na ústupu a konzervativní síly zvedaly hlavu a usilovaly o zahlazení předcházejících výdobytků. Blumova smrt tak zapadla do tohoto schématu změny „jízdního řádu“ revoluce. Jeho smrt se sice měla stát závazkem na živé, kteří neměli zůstat pasivními. Současná doba však aktivitě nepřála. Přislíb živých tak získával biblickou dimenzi budoucího rozřešení. Význam Blumovy smrti spočíval i v ujištění, že politická věc levice není ještě ztracena, že nadále existují možnosti příznivého vývoje. Některé novinové články dokonce přišly s tvrzením, že s jeho smrtí přichází nová éra německých dějin. Každopádně se ale vše odsouvalo jaksi do budoucnosti.

V dobové dikci byla smrt Roberta Bluma nejvyšší obětí německému lidu. V takové rétorice bylo blízko k tvrzením, která představovala Bluma jako mučedníka, který živé potřísnil svou drahocennou krví.⁸ Blumova smrt se stala symbolem, na který bylo přeneseno očekávání budoucí spásy. V případě jeho skonu se můžeme setkat se specifickým zacházením s křesťanstvím, s rozšířením lidové zbožnosti za hranice institucionalizovaného náboženství. To sice zůstalo pevným základem víry, avšak dále se na něj navázaly dobové představy reflektující zážitky tehdejšího dění. Lze tak hovořit o „neorganickém“ náboženství, které vyhovovalo požadavkům doby a dokázalo je vmíchat do křesťanské tradice. Smuteční obřady konané po jeho smrti jsou v souvislosti s jeho osobou plné odkazů ke křesťanství, ke Kristu a zmrtvýchvstání. Těsné spojení mezi popraveným Blumem a Ježíšem Kristem, respektive „nebeskou říší“, je také více než patrné v ikonografii jeho smrti. Součástí dobového vyobrazení popravky jsou totiž andělé či vavřínový věnec připomínající jeho mučednictví a současně symbolické vítězství. Tak se prostřednictvím s Bohem spojeného Bluma ocitla ve stejné rovině „Boží přítomnosti“ i pozůstalá německá společnost. V obecné souvislosti měl národ získat naději pro budoucnost.

Blumova fyzická smrt byla kompenzována vytvářením světa fikcí a ideálních představ. V mnoha tehdejších projevech bychom našli paralely odkazující ke křesťanství a k Bibli. Představivost některých řečníků šla tak daleko, že Blumovo zastřelení přirovnávali k ukřižování Krista. Blum byl díky tomu chápán i jako mučedník; mučedník pro svobodu, mučednická smrt, mučedník německé jednoty atd. Odtud se dostáváme opět k nadějím společnosti upírajícím se do budoucnosti, neboť s označením „mučedník“ byl přejat křesťanský význam a interpretace tohoto pojmu, mimo jiné i mesiášské naděje na budoucí naplnění osudu. Blumovi se tak dostalo náboženské aureoly. Některé texty charakterizují Bluma přímo jako Spasitele, Vykupitele, s čím byl přejat i motiv křesťanského zmrtvýchvstání. Jistě tomu napomohla skutečnost, že Blum nezemřel přímo v boji. Musel zemřít bez příčiny. I proto v jedné své zprávě do Vídně napsal rakouský vyslanec v Sasku hrabě von Kuefstein, že uctívání a vzpomínání mrtvého Bluma přešlo do roviny blasfémie, neboť někteří duchovní srovnávají z kazatelny Bluma s Ježíšem Kristem a lid věří, že popravený poslanec sedí po levici Boha, tak jako Ježíš po pravici.⁹

Podívejme se konkrétně na dvě smuteční řeči. První pochází ze smuteční oslavy Roberta Bluma, kterou vykonal ve Wiesbadenu na podzim 1848 katolický kněz Eduard Graf. Autorem druhé řeči je Blumův přítel Johannes Ronge, který ji před-

⁸ Hettling, M., Die Toten und die Lebenden. Der politische Opferkult 1848. in: Jansen, Ch., Mergel, T., Die Revolutionen von 1848/49. Erfahrung – Verarbeitung – Deutung, Göttingen 1998, str. 70.

⁹ Brügel, L., Geschichte der österreichischen Sozialdemokratie, díl I., příloha Dokumente der Reaktion 1848, Wien 1922, str. 30.

nesl v listopadu v Mnichově.¹⁰ Pohřební řeči v sobě odrážejí duchovní situaci a poměry své doby. Umožňují poznat zážitky a zkušenosti současníků. Jsou příležitostí k přiblížení se dobovým mentalitám. Dávají nám příležitost dozvědět se více o konkrétních lidech či jednotlivých společenských skupinách. Jejich prostřednictvím se můžeme pokoušet o doplnění rekonstrukcí tehdejších skutečností. Můžeme sledovat duchovní vývoj společnosti v průběhu času a událostí. Přibližujeme se myšlenkovým světům, představám a očekávání jedince i celé společnosti. Tyto „figury vzpomínání“ jsou totiž ve své době zároveň příklady pro pozůstalé o vhodném a očekávaném jednání. Pozůstalá společnost se jimi zprostředkovaně hlásí ke konkrétním vzorům chování. Vyjadřují všeobecný postoj skupiny, která chce jejich prostřednictvím definovat své „chtěné“ vlastnosti a současně i vytvářet svou identitu. *„Připomínka zesnulých poskytuje paradigma paměti, která zakládá společenství. Zpětnou vazbou vzpomínky na mrtvé si pospolitost zabezpečuje svoji identitu. V závazku k určitým jménům vždy zároveň tkví vyznání určité společensko-politické identity.“*¹¹

Při zkoumání pohřebních řečí nesmíme zapomínat, že se jedná o projevy, pocházející ne z kolektivu posluchačů, ale z pozice jednotlivce stojícího částečně vně. Můžeme se tedy ptát, zdali jsou přednesené texty vyjádřením řečníka, či posluchačů. Zdali řečník na své posluchače vlastně „pouze“ nepřenášel vlastní myšlenky a představy. Zdali se tím v takovýchto momentech onen kolektiv pozůstalých netvořil. Řečník totiž během projevu vytvářel různé konstrukty a představy, které předával shromážděným. Řečníci jistě dovedli pracovat s obrazovostí posluchačů, kterým nabízeli asociace a ponechávali volný prostor jejich představivosti a subjektivnímu chápání. Mohli vytvářet široké komunikační pole, po kterém se však pohybovali posluchači sami. Nabízeli jim někdy nejednoznačná tvrzení, o nichž však nemělo být diskutováno, měla být pouze přijata a vstřebána. Pronášené řeči označovaly, vedly k pochopení, dávaly na vědomí, ale současně i vnucovaly. Slova zde zastupovala požadované myšlenky. Jak je patrné z vývoje kultu Roberta Bluma, pronášené řeči skutečně našly ve svých posluchačích úrodné pole. Shromáždění posluchači je berou za své, následují je a chtějí i potenciálně převádět v skutky. A právě k tomu je potřeba víc než jen přečtený text, toto zaangażování společnosti si vyžaduje výklad, který jim ze své pozice řečník nabízí, byť ponechává prostor pro individuální fantazie zúčastněných.

Výše uváděné charakteristiky lze užít i pro jmenovanou řeč Eduarda Grafa. Typické je pro ni spojení církevní rétoriky s politickou skutečností. V první řadě je příznačný odkaz na život Kristův, neboť v jejím textu nalezneme často momenty, které jsou přinejmenším nejasné a odkazují k volné interpretaci jak na Bluma, tak na Krista. Jistě bylo řečníkovým záměrem vyvolat ve svých posluchačích dojem vzájemných souvislostí a paralel mezi oběma postavami. Jméno Roberta Bluma se totiž v textu objeví až v samotném závěru. Po celou dobu je „hlavní hrdina“ vždy označován jako „oběť“, či jednoduše a neurčitě „on“. Jistě všichni zúčastnění věděli, komu je příležitost věnována, nicméně samotné místo a knězem užívané meta-

¹⁰ Rede zur Todesfeier Robert Blums in der evangelischen Kirche zu Wiesbaden gehalten von Eduard Graf, Wiesbaden 1848; Zwei Reden von Johannes Ronge gehalten in der deutsch-katholischen Gemeinde zu München, München 1848.

¹¹ Assmann, J., Kultura a paměť. Písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku, Praha 2001, str. 59.

fory a přirovnání tuto dvojakou interpretaci umožňovaly, ba přímo vybízely k volným asociacím, na kterých bývá kolektivní uvažování ve vypjatých chvílích často založeno.

Stejně jako byl Kristus také synem lidí, tak i tato řeč odkazuje na civilní život Roberta Bluma a představuje ho jako člověka, svým původem jednoho z lidu, který poznal všední starosti života. Ovšem i zde ponechává posluchačům dostatečný prostor pro možné interpretace své řeči a myšlenkové asociace. Ostatně samotné výrazové prostředky a přirovnání k tomu samy vybízejí. O místech posledního odpočinku padlých bojovníků hovoří jako o svatém a posvěceném místě, svou křesťanskou dimenzi má, s odkazem na události a naděje uplynulého jara, i pronesené slovní spojení „nebeské klíčení“. Nelze však přesně zjistit, nakolik tehdejší posluchači vnímali řeč a dokázali rozlišovat v její reálné rovině, či v rovině náboženské metafory. Obrazotvornost shromážděného kolektivu je v podobně vypjatých chvílích snadno ovlivnitelná a může získávat podobu reálných věcí a událostí, které by se jistě v kontaktu s kritickým myšlením rozplynuly. V kontextu náboženského shromáždění a vzpomínání mrtvého naopak získaly na své síle, alespoň pro dobu trvání smuteční slavnosti. Každopádně znamenaly smuteční řeči přesun vzpomínek na mrtvé do oblasti politické praxe.

Kazatel v průběhu své řeči nezapomínal na ostatní padlé, nicméně Blum mezi nimi zaujímal centrální postavení. Robert Blum byl podle řečníka i přes svůj „obyčejný“ původ výjimečnou osobností. Byl synem 19. století, o jehož výjimečnosti svědčí skutečnost, že nebyl jen a pouze pasivním objektem dějin, nýbrž tak jako dějiny, respektive doba vytvářela a formovala jeho, tak rovněž on svým životem a svými skutky tvořil dobu a dával jí tvář. Blum pochopil a nespouštěl ze zřetele potřebu své doby, čímž bylo podle řečníka příznačně osvobození člověka z duševního otroctví. Jak však vysvětluje ze samotného textu, kazatel to nemyslel jen v obecné rovině, nýbrž zavedl Bluma přímo do církevního prostředí. Přisoudil tak dobovému dění a hlavně samotnému Blumovi církevní dimenzi a motivaci jeho jednání. Vlastně je tato skutečnost typická pro celou smuteční řeč, v které autor spojil věc politiky s věcí víry a církve. Osvobození lidu, které měl Blum především na zřeteli, se v podání řečníka proměnilo ve svobodu s patrným podílem náboženského obsahu. Náboženství se nemělo již nikdy oddělovat od věčné ideje svobody. A toto „evangelium svobody a lásky“, které kázal Kristus, Blum znovu objevil a pokusil se přivést v platnost, právě pro něj zemřel a s ním, chce se říci spíše kolem něho, umírali „praví synové století“. V tomto momentě docházíme k vyvrcholení kazatelovy řeči, neboť nyní upozorňuje řečník své posluchače, že pro tuto svatou věc Blum bojoval a položil svůj život, pro ni trpěl a nasadil si mučednickou korunu posměchu. V tomto kontextu pak znamenala porážka revoluce a demokratického hnutí právě vítězství zpátečnictví, barbarství, násilí a starého otupění a jezuitismu nad osvícenstvím, kulturou, mravností, lidskostí nového věku. Řečník však nemohl slavnost ukončit zkonstatováním vítězství protivníků svobody a poznamenáním Blumovy smrti. Tak, jak byl již výše v textu připomenut v obecné rovině odkaz mučednické smrti Roberta Bluma pro budoucnost, tak i zde, v této konkrétní řeči, je tato dimenze jeho násilné smrti přítomna, když řečník vybízí přítomné muže, aby v momentě, kdy je vlastně zavolá ke své ochraně a vybidne k obraně svobody a jednoty, vzpomněli na mučedníka Roberta Bluma a jeho drahou krev, již je vykoupil! A vlastně právě v tento moment, až na posledních řádcích řeči, zazní poprvé a na-

posledy Blumovo jméno.

Narozdíl od řeči Eduarda Grafa je text Johannese Rongeho nesen více v náboženské rovině, a to i přestože si jsou oba texty v souvislosti s postavou Roberta Bluma po obsahové i jazykově-literární stránce relativně blízké. Samozřejmě, byla to řeč pronesená u příležitosti smuteční oslavy Roberta Bluma, nicméně Blum jako oběť se stal pouze prostředkem k hlavnímu tématu řeči. Tím byla problematika nesmrtelnosti. Tu však Ronge ani v průběhu ani na závěr řeči nestaví do souvislosti s Blumovou smrtí. I přes tuto skutečnost nabízí jeho text několik zajímavých momentů, jejichž prostřednictvím můžeme opět poukázat na religiozní dimenzi jeho skonu.

Podle Rongeho přesvědčení se Bůh neprojevuje pouze prostřednictvím biblických spisů. Ty nejsou jediným zdrojem církevních poznatků a náboženských hodnot. Současníci je mohou vnímat a poznávat i z dějin a přírody. Bůh se neprojevil jen skrze židovský národ, či prostřednictvím církevních hodnostářů. Naopak, ukazuje se ve všech dobách prostřednictvím lidu a daleko více prostřednictvím laiků, než vyšších církevních představitelů. Ti jsou sice navenek zasvěcení, ovšem většina z nich je znesvěcena sobectvím, hamižností a pokrytectvím. Podobně ani evangelia nejsou bezprostředním božím dílem, nýbrž výrazem náboženského vědomí své doby. Stala se ovšem díky své velikosti náboženskými pravdami nejen současnosti, ale i pro následující generace. Pro jejich rozšiřování a uskutečňování neváhali nasazovat apoštolové vlastní životy. V tomto momentě se již Ronge obrací do současnosti a přímo k Blumovi. I vlastní období totiž řečník porovnal s dávnými evangelickými časy, neboť i nyní přišel čas dozrání nových pravd a myšlenek, pro jejichž rozšíření a uskutečnění jsou připraveni někteří nasadit se svatým nadšením své vlastní životy. Jak to dříve učinil biblický Štěpán či Pavel, je podobným duchovním hrdinou současnosti Robert Blum.

Ve své řeči tak autor dospěl k přímému sblížení a promíchání biblické reality s prožívanou skutečností. Životu Roberta Bluma dal jasný výraz posvěcení a poselství nových pravd a myšlenek. Celé období roku 1848 získalo touto paralelou nový biblický rozměr, opět odkazující na přítomnost náboženské dimenze obsažené v jeho smrti. Shromážděným nabídl bezprostřední zevšeobecnování výjimečného případu. Na představivost shromážděných totiž nepůsobila Blumova smrt sama o sobě, nýbrž to, jak jim byla tato událost předložena, tedy jako výrazný obraz uchvacující obrazotvornost a mysl.

Aby však řečník mohl mezi svými posluchači prosadit tuto myšlenku Blumova „evangelictví“, musel ji nutně podpořit momenty z Blumova civilního života, které měly mrtvého ukázat v záslužném světle jako obdivuhodnou osobnost. Dostáváme se tu opět k momentu civilního života, jak jej prezentoval ve své řeči i Eduard Graf. Robert Blum byl především svým původem jedním z mnoha, byl prostým člověkem, synem chudých rodičů, který nemohl ve svém mládí nejednou získat ani základní výuku. Vzdělával se ovšem i přes všechny těžkosti sám a díky síle svého ducha a výdrži se mohl zařadit mezi nejznamenitější muže své doby.

Blum však byl známý jako radikál a revolucionář, proto se musel řečník v zájmu Blumova posvěcení vypořádat s častým nařčením nepřátel, kteří poukazovali jednak na jeho násilnou povahu a jednak na vztah k náboženství a víře. Proti námitkám namířeným na Blumův radikalismus připomíná Ronge jeho aktivitu během jara 1848, kdy svým vedením údajně zamezil vzniku nepokojů a vypuknutí krva-

vého povstání v Sasku. Díky své obětavosti a zásluhám o vlast, pro kterou odvážně vystupoval, si získal nejen důvěru saského lidu, nýbrž i lásku většiny německého národa. Pro dokreslení jeho ideální povahy nezapomněl Ronge připomenout i jeho roli starostlivého manžela a otce. Do souvislostí Blumova náboženství a víry řečník postavil obraz jeho života a smrti. Člověk prý může být velmi nábožensky založený, aniž by se denně modlil mnohokrát růženec či se často zpovídal. Ronge tak mířil k údajně Blumově vnitřní víře.

Vedle pohřebních řečí věnovaných mrtvému Robertu Blumovi stojí v kontextu „mučednické reflexe“ jeho smrti za zmínku další prameny, a sice dobové brožury a knížky, které se objevily nedlouho po jeho smrti a které narozdíl od časově omezených pohřebních řečí vycházely relativně delší dobu po jeho popravě. Lze o nich hovořit v podobném duchu jako o smutečních proslovech. I tyto texty měly neustále připomínat Bluma, jeho život a především jeho smrt, respektive politické cíle a pohnutky, kterými za svého života žil a pro něž byl také nakonec popraven. Byly snadno dostupným materiálem, který mohl podobně jako tištěné řeči oslovit široký okruh potenciálních čtenářů, jež mohli konzumovat nabízené myšlenky nejen ve veřejném prostoru slavnostních síní, aul a kostelních lodí, ale i v soukromí.

To, co odlišovalo brožury od smutečních textů, byla především jejich délka. Zatímco byl autor veřejného proslovu omezen předpokládaným rozsahem své řeči, pak tvůrci „blumovských brožur“ nebyli v tomto ohledu nijak limitováni. Narozdíl od smutečních řečí, které byly zacíleny především na okamžik Blumovy smrti a zpracovávaly myšlenky odvíjející se od konkrétního okamžiku, dobové publikace zpracovávaly celý Blumův život. Mezi řádky je samozřejmě čitelná a znatelná motivace těchto děl, nicméně Blumovo hrdinství, jeho výjimečnost a důležitost mohly zpracovat a oslavit na více stránkách a v souvislosti s událostmi celého Blumova pozemského života. Čtenáři tak nebyla nabídnuta pouze jeho smrt, ale celý život. Ten měl být prostřednictvím těchto textů nejen oslaven, ale především svému publiku nabídnut jako pádný doklad Blumovy neviny. Ideální vyličení jeho civilního i politického života mělo být argumentem a současně pojítkem pozůstalé společnosti i bez zážitku osobně prožité smuteční slavnosti. Ten ostatně v některých případech nahrazovala i samotná dikce textu, alespoň tak je to patrné z předmluvy lipského duchovního Franze Raucha ke knížce Eduarda Sparfelda „Das Buch von Robert Blum.“¹²

Raucheho předmluva je živou řečí, kterou autor otevírá přímým a jednoznačným oslovením „Deutsche Brüder!“, a ve které skládá hold velkým mužům, statečným nositelům ducha doby, vybaveným skvělými duševními schopnostmi, kteří zasvětili život blahu lidu a boji nového se starým; mužům, jejichž slova a činy dokáží pohnout oceánem času a především mužům, kteří byli pro své přesvědčení vytrženi jako oběti brutálního násilí nejen ze svého života, ale především z okruhu svých blízkých. A mezi takové muže v tomto Raucheho podání patřil i Robert Blum, jakožto syn německé vlasti. Sparfeldův text, který následoval za tímto úvodem, pak charakterizoval jako spis, ve kterém žije Blumův duch, hovoří jeho ústa a pulsuje jeho život. V předmluvě Rauch nezapřel své kazatelství a řečnické nadání. Spíše než text psaný pak evokují jeho myšlenky opravdu živou a pohnutou řeč, kterou připravil své čtenáře na další text knížky.

¹² Sparfeld, E., Das Buch von Robert Blum. Ein Denkmal seines Lebens und Wirkens, Leipzig 1849.

Ponechme stranou vlastní obsah brožury a zaměřme se „pouze“ na následující uvedení samotného Eduarda Sparfelda. Na necelých čtyřech stránkách vlastního úvodu oslovuje čtenáře a dává jim zřetelně najevo, co si mají o dobovém dění myslet, jak ho mají vykládat a především jak interpretovat život a smrt Roberta Bluma. Jedná se o návod ke čtení vlastního životopisného textu. Autor nastínil na několika stránkách svou vizi ideového a duchovního vývoje lidské společnosti „pod božím dohledem a s božím úmyslem.“ Bůh podle jeho představ vyvolí v určitých dobách konkrétní osoby, které jsou obdařeny výlučným nadáním a schopnostmi a které mají úkol vést současníky podle vůle nejvyššího k naplnění a dokonalosti. Pohanský starověk oslavil životy těchto hrdinů v starých bájích, přičemž jejich skutky byly ryze světského charakteru a zaměřeny čistě pozemsky, teprve později začaly pověsti a legendy hovořit i o duševním blahu a dobru lidské společnosti. Takovým dobrodincem byl mezi Židy Mojžíš a za ním následující řada proroků. Největší dobrodinec pro veškeré lidstvo byl skrze svůj život a učení Ježíš Kristus. Bohužel se lidé nepohybují vždy po cestě, která jim byla nastíněna. Upadají do mravní zkázy, pověr a otroctví. Ovšem právě v dobách marasmu se stará Boží prozřetelnost o to, aby byla správná cesta zachována, aby povstali vedoucí dobrodinci. Právě v jednom takovém nečase, podle autorova podání dokonce v čase zatím nejhorším, se objevil Luther, před jehož slovy se rozprchli ti, kteří zatemňovali „svaté slunce evangelia“. Lidé ale kráčeli vpřed jen pomalu a mocní na této zemi, tedy knížata a panstvo, se snažili tento pokrok brzdit násilím. Bohužel, někteří stále spočívají v okovech otroctví a ne všichni mohou být šťastni tak, jak chce nebeský otec. Za oněch tři sta let od doby Lutherovy bohužel lidstvo nedošlo vpřed. Krvavé války pustošily německou vlast a když nehrozilo otroctví od cizího panstva, pak do něj lid uvazovalo vlastní panstvo. Lidé tak změnili původní, přirozený pořádek v něco převráceného.

Proto je třeba podle autorova názoru přivítat s radostí a s díky vůči samotnému Bohu ony dobrodince, kteří se snaží posunout lidstvo prostřednictvím své síly a naděje opět k ideálu lidství. A právě mezi takové blahodárce řadí Sparfeld Roberta Bluma! Jinými slovy, do stejné řady náboženských proroků a velkých postav náboženských dějin klade autor vedle Mojžíše, Ježíše, historického Luthera i svého současníka, Roberta Bluma. Ostatně někteří autoři ve svých textech významně připomínali skutečnost, že Blumovo narození připadá na stejný den jako narození Martina Luthera. Čtenář tak byl před četbou vlastního životopisného textu připraven na jeho interpretaci, tušil co očekávat a jak nabízenému rozumět. Blum mu byl představen v ideální podobě Kristova následovníka.

V dobových brožurách, v posmrtně vydaných životopisných knížkách i v náboženských slavnostech a smutečních řečech byla Robertu Blumovi propůjčena „nová životní forma“. Ta ho nabídlá pozůstalým v podobě, které byla vlastní alespoň dočasná účinnost a která ho stavěla do pozice výjimečného a posvátného. Jeho dočasný druhý život lze označit i jako život a působení „charismatické autority“, jak ji rozpracoval německý sociolog Max Weber. V žádném případě bych nechtěl násilně roubovat jeho sociologické učení na Bluma. Domnívám se však, že lze ve Weberově podání charismatické autority najít styčné body s posmrtným působením popraveného poslance. I Blum se měl stát v podobě vlastního mučednického odkazu přirozeným vůdcem německé levice v tehdejší politické krizi. Za svého života nebyl k tomuto úkolu vědomě vyvolen. Po své smrti se však stal

v chápání německých demokratů symbolem vedoucím pozůstalou společností. To vše samozřejmě na základě jeho, v životopisných textech i pohřebních řečech, nabízeného duševního nadání a výjimečnosti.

Impulsem pro „objevení“ této autority nebyla životní pouť. Vrcholem jeho politické aktivity byl sice poslanecký mandát ve Frankfurtu, nicméně rozhodujícím byla smrt, teprve ta ho označila a pozůstalé společnosti nabídla k „instalaci“. Poslanecký mandát byl jen prostředkem k objevení jeho posmrtné kompetence. Ve jménu Blumova charisma, které se vyjevilo v smutečních řečech, byla pozůstalá společnost nabádána k následování. Od této věrnosti se posléze odvozovaly šance na pokračování revoluce: „Charisma zná jen své vnitřní poslání a své vnitřní omezení. Nositel charismatu se chopí úlohy a žádá ve jménu svého poslání, aby ho ostatní poslouchali a následovali. Na tom také záleží, zda dosáhne úspěchu. Když ti, na něž se obrací, jeho poslání neuznají, pak se svým nárokem ztroskotává. Když je uznají, pak je jejich pán, dokud svou čaromoc osvědčuje a jejich uznání udrží.“¹³ Samozřejmě, že v tomto případě nepůsobí na pozůstalé živý Blum, ale jeho posmrtně vytvářená výjimečná podoba.

Osoba Roberta Bluma, respektive jeho podoba vytvářená a tradovaná v kontextu smutečních slavností, tak nabírala mýtické rysy. Obecný princip mytologizace jeho osoby vystihuje Mircea Eliade: „Historická událost sama o sobě, byť byla sebevýznamnější, se v lidové paměti neudrží, ani její památka nevznítí básnickou představitivostí, leda že by se tato událost těsně blížila mýtickému modelu.“¹⁴ I v tomto citátu může být schovaná motivace dobových řečníků a autorů pohřebních řečí, kteří chtěli ve společnosti trvaleji uchovat památku na Roberta Bluma, aby vzpomínka byla stále burčující a upomínající na cíle, kterých nebylo dosaženo, ale které se, tak jak bylo již naznačeno, přesunuly dále do budoucnosti. Lidová společenská paměť totiž „uchovává jen nesnadno individuální události a autentické postavy. Pracuje s odlišnými strukturami: kategorie místo událostí, archetypy místo historických postav. Historická postava je připodobněna ke svému mýtickému vzoru (hrdinovi apod.) a událost je zařazena do kategorie mýtických akcí...“¹⁵ Náboženské slavnosti, které se konaly po jeho smrti, byly tedy součástí počáteční mytologizace jeho osoby, respektive samy se staly součástí vznikajícího „mýtu Roberta Bluma“.

Podle Rolanda Barthesa je mýtus systémem komunikace¹⁶ a v dobových publikacích i ve smutečních slavnostech jde skutečně o specifická sdělení určená publiku. V těchto případech šlo nejen o to, co bylo řečeno, ale hlavně o způsob sdělení. Především se tedy tento „mýtus Roberta Bluma“ v dobových smutečních shromážděních zakládal a upevňoval. Byly to právě tyto slavnosti a pronášené řeči, které nabízely smysl a tradici, které měly vytrvat a měly se tak de facto podílet na utváření nové a očekávané (a především chtěné) podoby světa. Do takové posmrtné podoby Roberta Bluma byl častokrát vložen nový příběh, respektive v smutečních slavnostech a zde proslovených projevech se tento příběh rozehrával. Robert Blum tak stanul po své smrti na pokraji mýtu a jeho přechodu do této oblasti společenské paměti zamezily pouze objektivní okolnosti, tedy konkrétně porážka revoluce 1848 a následující konsolidace společensko-politických poměrů v podání tehdejších vi-

¹³ Weber, M., Autorita, etika a společnost: pohled sociologa do dějin, Praha 1997, str. 134.

¹⁴ Eliade, M., Mýtus o věčném návratu: archetypy a opakování, Praha 1993, str. 34.

¹⁵ Tamtéž, str. 35.

¹⁶ Barthes, R., Mytologie, Praha 2004, str. 107.

těžů. Mytická podoba Roberta Bluma nakonec prokázala svou nestálost a dějinnost a nechala se potlačit. „*Od bouřlivě vášnivého života k pomalé smrti zdušením pod návalem materiálních starostí – takovým pochodem se mění každé charisma...*“¹⁷

Mgr. Jan Randák; Ústav českých dějin, Filozofická fakulta Univerzity Karlovy,
Náměstí Jana Palacha 2, 116 38 Praha 1 (randak.jan@seznam.cz)

Zusammenfassung

Robert Blum: Opfer, Märtyrer und mythisch Held

Jan Randák

Für geistliche und Ideenentwicklung der europäischen Gesellschaft im 19. Jahrhundert war typisch unter anderem die enge Verbindung zwischen dem christlichen Glaube, bzw. der kirchlichen Praxis, und dem zeitgemäßen Nationalismus. Der Glaube an Gott vermischte sich oft mit dem Glauben an eigene Nation und an das Vaterland. Den Nationalismus des 19. Jahrhunderts können wir, dank seinen Ritualen, Kulte und Mythen auch als die Religion für sich bezeichnen. Man spricht über die Verschiebung der religiösen Elemente auf die nationale Ebene, über die religiöse Dimension der nationalen Ideologien, über die Nationalisierung des christlichen Glaubens, über die gegenseitige Verleihung der symbolischen Handlung zwischen diesen beiden Bereichen. Sehr wichtig ist auch die konkrete Problematik des religiösen Martyriums, dessen nationale Angabe im Laufe des 19. Jahrhundert der Tod für die Nation und das Vaterland wurde. In diesem Zusammenhang sind interessant der Tod des Abgeordneten des Frankfurter Parlament Robert Blums und seine nachfolgende Mythologisierung.

Robert Blum war Mitglied der Delegation der Abgeordneten des Frankfurter Parlaments, die sich im Herbst 1848 in Wien um die Vermittlung zwischen dem österreichischen Nationalversammlung und der Regierung bemühte. Sie erreichte ihr Ziel nicht, Blum gliederte sich dann an der Seite der Revolution in die bewaffnete Verteidigung Wiens ein. Nach der Beendigung der Kämpfe und dem Sieg des kaiserlichen Militärs war Blum festgehalten und nach einem kurzen Prozess zum Todesstrafe verurteilt. Nach seiner Hinrichtung entwickelte sich bei den Anhängern der deutschen Linke der spezifische Kult des Robert Blums. Sein Tod sollte das Versprechen für die Lebende sein, die nicht passiv bleiben sollten. Blum wurde oft als der Märtyrer, sogar als der Erlöser oder der Heiland genannt. Seine Persönlichkeit wurde in das religiöse Gewand gewickelt, sein Tod, bzw. seine Hinrichtung wurde als die höchste Aufopferung für die deutsche Nation präsentiert. Blums Tod wurde das Symbol, auf dem die Erwartung der künftigen Erlösung der deutschen Nation von den Anhängern der deutschen Linke übermitteln wurde. Durch mit dem Gott

¹⁷ Weber, M., *Autorita, etika a společnost: pohled sociologa do dějin*, Praha 1997, str. 145.

verbundenen Robert Blum war in dieselber Ebene der Gottesanwesenheit auch die überlebende deutsche Gesellschaft. Robert Blum wurde nach seinem Tod „die neue Lebensform“ verliehen, die mindestens momentane Wirkung dargestellt hat und die Blum in der Position des Außergewöhnlichen und des Heiligen stellte. Man kann also über den Kult des Robert Blums sprechen, bzw. über sein momentanes Mythos. Die theoretische Konstruktion, die sich auch zu der Besitzergreifung der Mythologisierung des Robert Blums anbietet, ist die „charismatische Autorität“ von Max Weber.