

## ZVODNÁ TVÁR NEĽUDSKOSTI

MILAN HRABOVSKÝ, Ústav európskych štúdií a medzinárodných vzťahov, Fakulta sociálnych a ekonomických vied UK, Bratislava, SR

HRABOVSKÝ, M.: Seductive Face of Inhumanity  
FILOZOFIA 71, 2016, No. 3, pp. 231-239

Despite our growing knowledge about the mass killings and genocides, we are still uncomfortable with the fact that these mass killings were committed by ordinary, decent, normal, and even everyday people. Inhumanity is often seen as an overcome with extreme ideology or falling into the “animal” part of human being, but it is rather a consequence of an uncritical subordination to a false authority, and the desire to build a personal or national „Paradise“ at the expense of the suffering of the others. On the other hand, there are studies that examine the characteristics of the people who stood against the inhumanity and rescued Jews during the Holocaust. These people expressed so called “banal heroism” and their characteristics paradoxically contradict the ideal and obedient citizen. This study will therefore focus on criticism of „normality“ rather than on criticism of the extreme ideologies.

**Keywords:** Normality – Inhumanity – Evil – Violence – Nazism – Racism – Suffering – Obedience – Authority – Mass murder – Genocide

**Tí druhí.** Tatiana Sedová si v zaujímavej úvahe o probléme zla, násilia a moci položila pozoruhodnú otázku: „Prečo sa normálni, priemerní ľudia dopúšťajú krutých neľudských činov voči ostatným?“ (Sedová 2014, 777) a – čo je dôležité – upozornila v tejto súvislosti na to, že „abstraktné konceptuálne etické reflexie“ by sa mali viac obracať „aj na empiriu“ (Sedová 2014, 785). Ide o závažné upozornenie. Stačí si zájsť do kníhkupectiev k dlhým regálom s historickou literatúrou. Pokiaľ upriamime záujem na masové vraždy a genocídy, narazíme na veľký počet kníh, svedectiev, memoárov, štúdií či analýz. Brodiac sa týmto močiarom utrpenia, môžeme vypozerovať jeden neustále sa opakujúci leitmotív. Odhliadnuc od patologických prejavov surovosti a krutosti, vrahov, ktorí sa podieľali na genocídach 20. storočia, označujú, a to veľmi často, rôzni bádatelia, historici, psychológovia alebo svedkovia za obyčajné, slušné, normálne, všedné, či dokonca nevýrazné osoby. Vypočujme si aspoň jedného svedka, Simona Wiesenthala, ktorý hovoril o „bežnom parodoxe“: „Eichmannom a Stanglom počnúc, deväťdesiat percent mojich „klientov“ boli – niekedy pred vojnou a určite po vojne – solídni otcovia a matky, oddaní svojim deťom, lojálni k príbuzným, tvrdo pracujúci, dane platiaci dobrí občania a dobrí susedia, ktorí si plnili svoje povinnosti, starali sa o svoje záhradky a zriedka robili niekomu problémy. Ale keď si obliekli uniformu, stali sa niečím iným: boli to monštra, sadisti, mučiteľia, vrahovia, zabijaci od stola“ (Levy 2002, 391).

V rôznych analýzach (napríklad Browning 2002; Goldhagen 1996), ktoré hľadajú dôvody premeny niektorých nemeckých príslušníkov policajných oddielov na páchatel'ov neľudských činov, stoja proti sebe dva protikladné prístupy. Neľudskosť sa vysvetľuje

buď situačnými, systémovými a skupinovými okolnosťami, alebo príklonom k extrémnej ideológii (rasizmus a antisemitizmus). Aj Sedovou skúmaní autori i autorka sa do istej miery pohybujú v rámci uvedených dvoch prístupov: neľudskosť aktivujú isté situačné a skupinové okolnosti (Zimbardo); absencia (individuálnej) pozitívnej moci konať, ktorá by sa dokázala postaviť neľudskosti (Arendtová); a kritika (nielen extrémnych) ideológií, ktoré sa vznášajú medzi činmi a ich kontextami ako neviditeľná pavučina (Žižek).

Napriek viacerým cenným záverom zaráža na spomínaných analýzach to, že zotrávajú na pozícii chápania „normálnych a priemerných“ vrahov v podobe *tých druhých*. Môžeme pozorovať istý „únikový variant“, ktorý cez pojem neľudskosti odkazuje týchto vrahov do temného priestoru mimo lásky a ľudskosti. „Odstup“, ktorý naznačuje, že napriek pojmom obyčajní, slušní, normálni, všední, tí ľudia predsa len nie sú „ako my“. Snáď jeden z najväčších problémov abstraktných konceptuálnych etických reflexií je to, že budujú teoretické a pojmové nástroje odstupu. Skúmanie premeny normálneho a obyčajného človeka na masového vraha potom neprináša kritiku „normálnosti“, ale skôr znepokojenie, až fascináciu priblížením sa k niečomu príšernému, čo údajne zaujíma pozíciu toho najhoršieho v rámci definície danej etickej teórie (alebo v „srdci človeka“). Na „normálneho a obyčajného“ vraha sa následne pozerá etická teória ako na šokujúci „objekt“, ktorý sa radikálne vychýlil zo svojho „dobrého predurčenia“. Akákoľvek motivácia, ktorou sa „normálny a obyčajný“ vrah riadil, musí byť preto rovnako negatívna a vo svojej hĺbke „inšpirovaná zlom“. Takýto prístup umožňuje získať pohodlný odstup – a snáď aj úľavu – od nepríjemnej normálnosti a obyčajnosti vrahov. Ak však necháme zaznieť *vlastné* výpovede vrahov, náhle sa pred nami vynára poznanie, že dôvody, ktoré ich viedli k podieľaniu sa na masových vraždách, neboli „inšpirované zlom“, ale – paradoxne – vychádzali z motivácií, ktoré sa považujú za pozitívne, až vzorové, a to i v demokratických spoločnostiach.

Touto esejou nás budú sprevádzať osobné výpovede niektorých nacistických vrahov. Títo vrahovia sa vyznávali z lásky k rodine, k túžbe po osobnom úspechu, po lepšej kariére a lepšom sociálnom stave; chceli sa presadiť, zbohatnúť, získať spoločenské uznanie, poctivo nasledovali autority a nespochybňovali prijaté zákony. Vrahovia reprezentovali „ideálne“ vlastnosti – ak si odmyslíme hrôzy, na ktorých sa zúčastnili – poslušných a verných občanov štátu. Na dokreslenie tohto paradoxu sa v eseji budeme zaoberať aj vlastnosťami ľudí, ktorí odolali volaniu neľudskosti a nezapojili sa do rabovania, krádeží ani masového vraždenia. Kým rozsiahla literatúra vykresľuje tých, ktorí sa podieľali na neľudskosti genocíd, ako prispôsobivých a poctivých občanov, „druhú stranu“ tvorili silné a nezávislé individuality, odmietajúce poslúchať autoritu (či už vlastného okolia, alebo politických a náboženských lídrov); išlo o ľudí na okraji spoločnosti spĺňajúcich definície skôr neposlušných než lojálnych občanov.

Záverečná hypotéza, ktorú esej predkladá, stojí na tvrdení, že rozhodujúcim momentom – v prípade voľby alebo odmietnutia neľudskosti – nie je konflikt dobra a zla alebo konflikt dobrých a zlých motivácií, ba dokonca, že tvárou v tvár neľudskosti neobstojí ani tzv. „dobrý človek“. Omnoho skôr obstojí schopnosť postaviť sa osobným snom a túžbam po vlastnom dobre, schopnosť protestu proti autorite a zákonom – ak majú byť tieto sny, túžby, vlastné dobro alebo poslušnosť autorite *zaplatené* utrpením druhých.

**Obyčajný človek.** Nicolas Grimaldi vyslovil vo svojej dlhej eseji *Neľudskosť* znepekujúcu myšlienku. Ľudské monštrá existujú, ale je ich málo: „Najnebezpečnejší sú obyčajní ľudia... ochotní veriť a poslúchať bez odvrávania... Neexistuje teda asi žiadna neľudská ukrutnosť, ktorej by tí najobyčajnejší ľudia neboli schopní“ (Grimaldi 2013, 39). Grimaldi tak láme palicu nad humanistickým presvedčením, že neľudskosť je akési vykofajenie, krajnosť, až extrém, keď človek pácha ukrutnosti len proti svojej vôli a z donútenia alebo keď podľahne svojej „zvieracej“ stránke. Neľudskosť nie je patológia ľudského charakteru, ale omnoho skôr niečím, čo si človek „oblieka“ dobrovoľne.

Prevažujúcim názorom – ktorý možno tak často objaviť v knihách o genocídach – býva názor, že na neľudskosti sa podieľa nejaká extrémna ideológia. Takáto ideológia (napríklad rasizmus) motivuje páchatel'ov zločínov k tomu, aby svoje obeť nepovažovali za ľudské bytosti. Druhý sa tak v rámci tejto ideológie môže stať stelesnením antiľudskosti, prekážkou brániacou spoločnosti v raste a životaschopnosti, ktorá preto musí byť definitívne odstránená a zničená. Tento názor považuje extrémne ideológie za chybné myslenie, za ideologický a fanatický „vírus“, ktorý napadol myseľ človeka. Následne sa demokratické spoločnosti usilujú proti tomuto „vírusu“ nasadiť nástroje kritického vzdelávania. Avšak tým, že sa neľudskosť vyhlási za problém chybného myslenia, ustúpia do pozadia iné, ďaleko dôležitejšie príčiny.

S myšlienkou „vírusu“ súvisí aj domnienka, že páchatelia zločínov dokázali konať svoje prišerné činy preto, lebo preniesli svoje vnútorné pochybnosti a osobnú zodpovednosť na plecia extrémnej ideológie alebo svojich nadriadených. Zločínci a vrahovia sa len vyhovárali, aby zakryli, že pod maskou poslušnosti sa vlastne skrýva beštia v ľudskej koži. Prehlásiť všetkých tých zlodejov, vrahov a zločínov za ľudské monštrá uľahčuje zachovať pri živote ilúziu o presných hraniciach medzi dobrom a zlom.

Lenže existuje aj iný pohľad, a to pohľad veľmi odlišný od predstavy, že neľudskosť motivujú extrémne ideológie, že neľudskosť je chybným myslením, že neľudskosť je vlastnosťou výlučne ľudských monštier. V roku 1990 sa v Argentíne stretol novinár Laurence Rees s Wilfredom von Ovenom, osobným tlačovým pobočníkom Josepha Goebbelsa. Na konci rozhovoru, popíjajúc čaj, sa Rees spýtal muža, ktorý mal detailné informácie o „konečnom riešení“: „Ak by ste pre mňa mali stručne zhrnúť vašu skúsenosť v Tretej ríši jediným slovom, ktoré slovo by to bolo?“ Wilfred von Oven sa pozrel na Reesa o povedal: „Rajské“ [paradiesisch] (Rees 2005, 146).

Vo svetle tohto tvrdenia nám možno stále uniká významný faktor pri skúmaní neľudskosti a jej „banality“. Napriek obrovskému množstvu kníh venovaných masovým vraždám a genocídami, ako aj rôznym psychologickým výskumom vrahov sa pred nami ukazuje snáď naozaj „banálny“ fakt: základom neľudskosti nie sú extrémne ideológie. Tie sú len „povrchným“, dodatočným zdôvodnením. Za závojom týchto „dôvodov“ sa skrýva túžba za každú cenu dosiahnuť vlastný (alebo národný) „raj“, a to aj za cenu utrpenia druhých.

V roku 1985 prehovoril v televízii v Západnom Nemecku štyridsaťjedenročný právnik Rolf Mengele, syn neslávne známeho Josefa Mengeleho, nacistického „anjela smrti“ z Osvienčimu. Rolf Mengele sa pokúsil zdôvodniť, prečo v roku 1977 tajne navštívil svojho otca v Brazílii, a hlavne hovoril o svojej snahe pochopiť, prečo sa jeho otec stal masovým

vrahom. Ako povedal, bol z otca šokovaný, pretože dookola opakoval, že „nikdy nikomu osobne za celý svoj život neublížil“ a poslušne akceptoval príkazy (Siegert 1985). Napriek tomu, že sa Mengele odvolával na rasistickú ideológiu – mohli by sme tak získať dojem, že brutálneho vraha a sadistu z neho urobila táto ideológia –, viac svetla na jeho charakter vrhli tajné denníky, ktoré si písal na úteku. Takmer 3 300 strán ručne písaných poznámok neodhalili len človeka pevne zasadeného do rasistického „svetonázoru“, ale predovšetkým egoistického človeka presvedčeného o vlastnej výnimočnosti, túžiaceho zanechať vo svete stopu, ktorý sa sťažoval, že jeho výnimočnosť nebola adekvátne docenená.

Psychológ Philip Zimbardo v knihe *The Lucifer Effect* poukázal na to, že hlbokým zdrojom neľudskosti býva egocentrický predsudok, ktorý vytvára klam vlastnej výnimočnosti. Tieto „ochranné štíty“ umožňujú danému človeku veriť, že nepatrí medzi „priemerných“ ľudí (Zimbardo 2007, 5). David M. Buss cituje v knihe *Vrah v nás* závery antropológa Elliota Leytona, ktorý uvádza, že mnohonásobný vrah často pracuje „na okraji hornej pracujúcej triedy alebo nižšej strednej triedy,“ a že je to osoba „ktorá sa cíti byť vylúčená z triedy, do ktorej by veľmi rada oddane patrila. Počas rozsiahlej pomsty vraždí ľudí, ktorých nepozná, ale ktorí pre neho predstavujú (správaním, vzhľadom alebo bývaním) triedu, ktorá ho odvrhla“ (Buss 2005, 221). Buss dopĺňa, že je vlastne pozoruhodné, akú veľkú motiváciu zohráva pri masových vraždách túžba po zmene spoločenského postavenia (Buss 2005, 221). Nie je to teda primárne extrémna ideológia, čo robí z človeka neľudského tvora. Extrémna ideológia iba otvára možnosť naplniť pocit vlastnej výnimočnosti a túžbu stať sa niekým.

Viacerí bádatelia si kladli znepokojivú otázku: Kedy sa z podpriemerného Adolfa Eichmanna, ktorý nedokončil strednú školu, stal jeden z hlavných organizátorov holokaustu? Eichmann napísal vo svojich pamätiach a potvrdil aj pri výsluchoch v Izraeli, že keď prvý raz počul z úst Reinharda Heydricha príkaz na masové vyvraždenie Židov, okamžite si pomyslel: „Nikdy predtým mi nič také nenapadlo – riešenie cestou násilia. Hneď som stratil všetko, všetku radosť z práce, všetku iniciatívu, všetok záujem“ (Levy 2002, 115). Hoci Hannah Arendtová v knihe *Eichmann in Jerusalem* tvrdí, že Eichmann trpel „nedostatkom predstavivosti“ a „nikdy si neuvedomil, čo urobil“ (Arendtová 1992, 288), treba mať na pamäti, že práve nacisti vytrhli Eichmanna z fádnej práce obchodného cestujúceho. Od Eichmannovho vstupu do SS sa jeho neúspešný a nudný život postupne menil a Eichmann sa „stal niekým“. Ak je pravdivé Eichmannovo priznanie, že po vypočutí desivého príkazu „stratil všetko“, tak Eichmann čelil vnútorným pochybnostiam. Avšak tlak predstavy, že by sa opäť mal stať „nikým“, prevážil nad vedomím hrôz, ktorých sa mal stať súčasťou. Jediné, čo Eichmann potreboval, bolo nejaké zdôvodnenie. Pri procese v Jeruzaleme priznal, ako ho našiel. Konferencia vo Wannsee, kde sa podľa jeho vlastných slov stretol s „najvýznamnejšími ľuďmi, s pápežmi Tretej ríše“, rozptýlila jeho pochybnosti, keďže „... som neniesol nijakú vinu... Kto som bol ja, aby som súdil? Kto som bol ja, aby som mal v tejto veci vlastný názor“ (Levy 2002, 120)?

Novinár Alan Levy v slávnej knihe *Nazi Hunter. The Wiesenthal File* uvádza rozhovor Adolfa Eichmanna so švédskym diplomatom Raolom Wallenbergom z roku 1944. Na upozornenie Wallenberga, že vojna končí a nacizmus je odsúdený na zánik, Eichmann

odpovedal: „V poriadku. Súhlasím s vami. Nikdy som neveril všetkému v Hitlerovej ideológii, ale predsa len mi dala dobrú kariéru a dobrý život. Máte pravdu Wallenberg. Skoro, veľmi skoro tento pohodlný život skončí. Lietadlá už neprivezú ženy a víno z Francúzska. Rusi mi vezmú moje kone, moje psy a môj palác na Rosenbergu. Možno ma na mieste zastrelia. Pre mňa neexistuje žiadny únik, žiadne oslobodenie“ (Levy 2002, 191-192).

**Do temnoty.** V roku 1974 uverejnila historička a investigatívna žurnalistka Gitta Sereny knihu *Into That Darkness*, ktorá vychádzala z rozhovorov s Franzom Paulom Stanglom, nacistickým veliteľom vyhladzovacích táborov Sobibor a Treblinka. Britský denník *The Guardian* zaradil knihu medzi „najvýznamnejšie literárne diela storočia“ (Fraser 2012), pretože Stangl bol jediným z veliteľov vyhladzovacích táborov postavených pred súd a ako s jediným sa s ním uskutočnil obsiahly rozhovor. Gitta Sereny sa rozhodla zistiť, akým spôsobom premýšľal a ako svoje zločiny obhajoval tento rakúsky katolík, ktorý sa z bežného policajného strážnika „vypracoval“ na vrchol hierarchie masového vraždenia.

A aj v prípade Stangla sa ukázalo, že odvolávanie sa na povinnosť, rešpektovanie zákona a autorít zakrývalo hlbšie dôvody. Zo svedectiev manželky Franza Stangla zistila Gitta Sereny, že Stangl bol hlboko milujúcim manželom, ktorý zbožňoval svoje dcéry a nikdy im fyzicky neublížil. Podľa Gitty Sereny však prejavoval Stangl patologickú potrebu lásky a uznania, ktorá pochádzala z toho, že Stangla ako malého chlapca otec brutálne bil. Stangl počas rozhovorov spomenul matkine výkriky prosiace, aby otec prestal biť chlapca, lebo „krv strieka na čisté steny“ (Sereny 1991, 26). Sereny u Stangla vyzorovala „ohraničený svet“, keďže jeho motiváciou bolo nejako „vrátiť“ lásku, ktorej sa mu dostalo od jeho ženy. Stangl bol sústredený výhradne na seba a na svoje problémy. Svoje obete nevnímal ako súčasť svojho sveta a jedinou lásku, ktorú pociťoval, bola láska k vlastnej žene a k dcéram.

Možno aj preto odmietala Gitta Sereny v neskorších rozhovoroch slávnu tézu o „banalite zla“. Zlo v koncentračných táboroch nebolo vonkoncom banálne, ale monštruózne, desivé. Banálna bola podľa nej obhajoba a racionalizácia týchto zločinov. Aj keď priznala, že Stangla nenávidela, ani raz ho nenazvala „diablom“. Podľa svedectiev zo Sobiboru a Treblinky nepatrila Stangl medzi sadistov. Práve naopak. Podľa jeho vlastných slov mu záležalo iba na tom, aby „celý proces fungoval“. Priznal, že prvé, čo sa musel naučiť, bolo nezaoberať sa vnútornými, páľčivými otázkami. Na otázku Gitty Sereny, či niekedy ako rodič premýšľal nad tým, že by umierajúce deti mohli byť jeho deťmi, Stangl odpovedal: „Nie. Nemôžem povedať, že som niekedy myslel takýmto spôsobom.“ Na výčitku Gitty Sereny, že predsa zabíjal ľudské bytosti, Stangl odvetil: „Bol to privezený náklad“ (Sereny 1991, 201).

Počas posledného rozhovoru sa Gitta Sereny pokúšala od Stangla získať osobné doznanie zodpovednosti a viny. Na otázku, či bol v Treblinke Boh, Stangl okamžite odpovedal: „Áno, ako inak by sa to mohlo stať?“ a dodal: „Nikdy som nikomu úmyselne neublížil. Ale bol som tam. Áno,“ povedal veľmi potichu. „Moja vina... moja vina... iba teraz v týchto rozhovoroch... teraz o tom všetkom hovorím po prvýkrát... som vinný, že som stále ešte tu. To je moja vina.“ „Stále tu?“ pýta sa Gitta Sereny. „Mal som umrieť. To je moja vina... Už nemám nádej“ (Sereny 1991, 364).

Jediný súcít, ktorý Stangl prejavil, bol súcít so sebou samým. Egoistický „súcít“ so svojím „osudom“, ktorý z neho urobil masového vraha. Ani slovo súcítu a žiaľu, pokiaľ išlo o obeť. O devätnásť hodín neskôr umiera Stangl na srdcový infarkt.

**Ked' svetlo preniká temnotu.** Nechama Tec mala osem rokov, keď Nemecko prepadlo Poľsko. Ona a jej sestra však prežili holokaust vďaka tomu, že ich počas vojny skrývala rodina poľských kresťanov. Po vojne emigrovala do Izraela a neskôr do USA, kde vyštudovala históriu. Tec si všimla zvláštny fakt. Milióny ľudí (boli a) sú zasiahnutí osudom Anny Frankovej, avšak len veľmi málo ľudí sa zaujíma o motivácie a osud tých, ktorí ju chceli zachrániť (1986, 3).<sup>1</sup> Preto vydala v roku 1986 vysoko cenenú knihu *When Light Pierced the Darkness*, v ktorej prezentovala ojedinelý výskum. Pokúsila sa na základe početných interview stanoviť, aké vlastnosti a akú motiváciu mali záchrankyne a záchrancovia Židov.<sup>2</sup> Do výskumu zahrnula viaceré faktory: sociálny (triedny) status, politické presvedčenie, náboženskú výchovu, predsudky (antisemitizmus), priateľstvo so zachránenými a finančnú motiváciu. Na svoje prekvapenie nenašla nijaké univerzálne definície ani vzájomný vzťah medzi týmito faktormi. Nechama Tec objavila, že ochotu zachrániť Židov zásadne neovplyvnila ani triedna príslušnosť, ani sociálny status, ani politické a náboženské presvedčenie, a dokonca ani fakt predvojnového priateľstva.

Záchrankyne a záchrancovia však museli prekonať kontext tzv. „všeobecne rozšíreného kultúrneho antisemitizmu“, keďže katolícka viera, (poľský) nacionalizmus a antisemitizmus boli vzájomne prepojené nádoby. I keď sa mnohí záchrancovia dištancovali od panujúceho tvrdého antisemitizmu, Tec u nich identifikovala vplyv viacerých predsudkov voči Židom. Záchrancovia tvrdili, že utrpenie, ktoré Židov postihlo, si zaviniли sami; mali údajne privilegované postavenie v spoločnosti a neboli „presvedčení“ Poliaci (Tec 1986, 59-62). Napriek tomu dokázali záchrancovia pripísať Židom aj pozitívne vlastnosti: inteligenciu, pracovitosť, disciplinovanosť alebo vzdelanosť. Židia, a to je dôležité, neboli v ich očiach úplne dehumanizovaní a záchrancovia podľa Tec nepatrili medzi antisemitov *per se*. Podľa Tec u týchto záchrancov došlo „s postupom vojny k vývinu“ – tvárou v tvár nacistickým zločinom náhle uvideli Židov v podobe bezbranných ľudí odkázaných na pomoc, čo intelektuálne aj emocionálne zasiahlo ich predsudky (Tec 1986, 103-104).

Záchrankyne a záchrancovia museli vybojovať aj „vnútorný boj“ medzi tým, čo si mysleli, že od nich žiada duchovenstvo, a tým, čo chápali ako Boží príkaz. Príklad tohto „vnútorného boja“ opisuje jedna záchrankyňa v rozhovore: „Keď som hovorila o ochrane Židov, mala som zlú skúsenosť... Preberala som to s jedným významným kňazom, jezuitom. Povedal mi: Nemala si to robiť, bolo chybné zachrániť Židov... mala si zostať neutrálna. Ale pomáhať bolo chybné. Mala si zostať antisemitkou“ (Tec 1986, 140). Podľa Tec

---

<sup>1</sup> Dve rodiny Holanďanov boli po odhalení Anny Frankovej poslané do koncentračného tábora (Tec 1986, 3). Tec uvádza, že záchrankyne a záchrancovia priamo riskovali život a niektorých povraždili jednotky SS; jedného záchrancu Židov zavraždila po vojne ilegálna poľská skupina (Tec 1986, 85).

<sup>2</sup> Pokiaľ ide o záchrankyne a záchrancov, 29% z nich ponúklo pomoc iniciatívne, 30% reagovalo na žiadosť o pomoc, 28% pomoci sprostredkovala tretia strana a k zvyšným 13% chýbajú informácie (Tec 1986, 216).

nakoniec záchrankyne a záchrancovia urobili svoje rozhodnutie sami, aj keď čelili opozícii duchovenstva. Boli teda „veriaci špeciálnym spôsobom“ a nasledovali vlastnú interpretáciu viery, ktorá im „zabránila v zaslepenom nasledovaní učenia Cirkvi“ (Tec 1986, 148-149).

Tec objavila iba dve spoločné charakteristiky: silnú potrebu pomáhať druhým a intenzívny individualizmus. Tec hovorí o „autonómnom altruizme, v ktorom najväčšiu rolu zohrávala univerzálna povinnosť pomáhať núdzným a bezbranným. Záchrankyne a záchrancovia dokázali odhodiť všeobecne prijímané negatívne vlastnosti a definície Židov a chápali ich iba ako bytosti odkázané na pomoc (Tec 1986, 154).

Židov zachraňovali skôr neznámi ľudia, ktorí – ako vysvitlo počas jej rozhovorov – mali silný pocit nezávislosti a boli pripravení postaviť sa vlastnému okoliu a spoločnosti. Záchrancovia a záchrankyne trvali na tom, že záchrana druhých bola pre nich natoľko dôležitá, že hodnota ich života sa odvíjala od toho, do akej miery dokázali pomôcť. Všeobecne bola jednou z najvýraznejších čŕt záchrankyne či záchrancu schopnosť odolať tak kritike, ako aj potrebe uznania od okolia, pričom svoje konanie nepotrebovali konzultovať s inými. Títo ľudia nasledovali hodnoty, ktoré považovali za univerzálne a ktoré presahovali uzavretý kruh ich vlastných potrieb a problémov.

S uvedeným silným individualizmom súvisel aj fakt, že často išlo o ľudí len okrajovo integrovaných do spoločnosti. Kľúčovou hodnotou bola pre nich samostatnosť a vernosť vlastným morálnym zásadám. Medzi záchrancami prevažovala myšlienka všeobecnej spravodlivosti, ktorá bola súčasťou ich výchovy. Predovšetkým šlo o toleranciu k ľuďom odlišným od nich samých. Trvali na tom, že nemohli konať nijako inak, že to istým spôsobom „museli urobiť“. Z výskumu Tec sa vynorili osoby s pocitom silnej nezávislosti, stojace často na periférii spoločnosti, mimo kontroly a tlaku názorov širšieho i užšieho sociálneho spoločenstva. Záchrancovia opakovane pripomínali svoju povinnosť pomáhať. Cítili „tlak“ vlastnej zodpovednosti voči bezbranným a ľuďom v núdzi. Svoje konanie neanalyzovali ani nepovažovali za „dobré“. Záchrany nerealizovali za účelom uznania alebo odmeny a mnohí zdôraznili, že ich konanie nebolo ničím pozoruhodné ani hodné zvláštneho ocenenia. Jedna zo záchrankyň to vyjadrila slovami: „... ale my nie sme hrdinovia ani veľkí humanisti. Ani sme neboli vedení veľkými ideológiami“ (Tec 1986, 169). Tec taktiež zistila inú zvláštnu vec. Záchrancovia svoje konanie neplánovali a nepremýšľali o ňom vopred. Ich konanie bolo spontánne a bezprostredné.

Záver, ktoré ponúka Tec, sú preto prekvapujúce, ak nie priam znepokojujúce. Kým ľudia, ktorí sa zúčastnili na rabovaní, krádežiach a masových vraždách, opisujú mnohé výskumy takmer jednohlasne ako uniformných, poctivých, normálnych, lojálnych, poslušných ľudí, záchrancovia, ako ich opisuje Tec, nespĺňali kritériá uvedenej „priemernosti“ a neboli až takí „dobrí“ občania. Išlo o ľudí, ktorí stáli skôr na okraji spoločnosti, boli „nedokonalí“ a solitéri, a ak aj akceptovali nejakú autoritu, tak to bola autorita príkazu pomáhať tým, ktorí čelili neľudskosti.

Psychológ Philip Zimbardo tvrdí, že predpoklady neľudskosti vytvára Systém, ktorého autoritatívne sily vytvoria Situácie, v ktorých je možná beztrietnosť. Ak je jeho tvrdenie správne, tak – ako dokázala Nechama Tec – uniknúť situáciám neľudskosti dokáže

človek, ktorý je v krízových časoch nezávislý od vplyvu autority, či už mocenskej, alebo náboženskej. V tejto súvislosti nemožno nespomenúť Carla Gustava Junga, ktorý v roku 1938 vystríhal, že všetky tie diabolské prostriedky ničenia „vynašli úplne neškodní džen-tlmeni, rozumní a vážení občania, ktorí sú práve takí, ako si ich želáme“ (Jung 1958, 48).

**Banálny heroizmus a poslušnosť.** Profesor histórie Russell Jacoby zhrnul v jednom rozhovore svoju skúsenosť s učením: „Kedysi študenti snívajú o tom, že vyliečia neduhy spoločnosti, dnes snívajú o tom, že sa dostanú na dobrú právnickú fakultu“ (Jacoby 2005, 148). Tomuto fenoménu sa venoval v knihe *Umenie života* (2010) aj Zygmunt Bauman, ktorý ho označil za objavenie sa túžby po uznaní, túžby po niečom, čo by človeku dodalo status „žiarivého“ individua. Práve tento hlad po spoločenskom uznaní podľa Baumana kriví ľudské konanie. Slovo „banálne“ – keďže túžba po osobnom úspechu, presadení a vlastnom zabezpečení je bežne votkaná do „západnej filozofie“ individualizmu – sa mení na zlo, ak sa táto túžba zmení na egoistické budovanie osobného alebo národného „raja“ za cenu utrpenia druhých. Martin Muránsky vo svojej reflexii Kantovej *Kritiky čistého rozumu* uvádza, že „mnohé z toho, čo zvyčajne pokladáme v každodennosti za „dobré“ sa bez vzťahu k „dobrej vôli“ môže využiť v prospech zlého úmyslu: „šikovnosť, talent, odvaha, úprimnosť nestačia same osebe na to, aby sa nestali prostriedkami presadzovania zlej vôle...“ Podľa Muránskeho preto zlo nemôžeme považovať za „iracionálny fenomén“, ale za čosi, čo má vzťah ku konaniu podľa dobrej alebo zlej vôle (Muránsky 2010, 82-83).

Ak neustále hovoríme o poučení z holokaustu, o poučení z genocíd, tak naša skúsenosť nemá viesť iba k dôslednému boju proti extrémnym ideológiám. Táto skúsenosť by mala viesť aj k prehodnoteniu motivácií, ktoré bežne pokladáme za „normálne“. A ak spomínaní páchatelia neľudskosti opakovane uvádzali ako zásadnú motiváciu „cnosť“ poslušnosti, mali by sme v prípade neľudskosti prehodnotiť aj túto „cnosť“. Ukazuje sa, že poslušnosť bola často skôr výhovorkou ako cnosťou, skôr cynickou zásterkou umožňujúcou páchať „banálne zlo“, skôr krycím manévrom, ktorý umožnil prekryť egoizmus túžby po osobnom alebo národnom raji. Pokiaľ je táto hypotéza správna, tak, ako tvrdí Zimbardo, proti neľudskosti neobstojí nijaké „magické dobro“, ale iba mentálne a sociálne taktiky rezistencie. Tvárou v tvár neľudskosti neobstojí tzv. „dobrý človek“, ale len hodnota protestu a vzdoru, to, čo Zimbardo označuje slovom „banálny heroizmus“ (Zimbardo 2007, 21). Banálny heroizmus ale nie je neposlušnosť a neustále protestovanie, ale rezistencia proti neľudskosti v pravý čas.

Zimbardo tvrdí, že jedným zo zásadných znakov banálneho heroizmu v súvislosti s problémom poslušnosti je schopnosť rozlišovať medzi *skutočnou* a *nepravou* autoritou. Ak autoritu – ktorá nabáda na nejaké konanie (ba ho až prikazuje) – sprevádza pokora, múdrosť a ľudskosť, sebakritika a schopnosť priznať si vlastný omyl, pričom takáto autorita nebude vyžadovať slepé podriadenie, tak stojíme pred autoritou skutočnou. Podľa Zimbarda je takéto rozlišovanie v rukách rodičov, učiteľov a náboženských lídrov a môže zabrániť „príchodu“ neľudskosti tým, že „obmedzí našu bezmyšlienkovitú poslušnosť vo vzťahu k seba-prezentujúcim sa autoritám.“ Rozlišovanie, ktoré dokáže rozpoznať, že poslušnosť je cnosťou vtedy, keď nasleduje skutočnú autoritu, a slepou podriadenosťou



vtedy, keď plní príkazy falošnej autority (Zimbardo 2007, 454).

Kľúčovým znakom humanizmu tak nebudú vzletné frázy o „dobre každého človeka“, ale odmietnutie budovať akékoľvek „raje“ za cenu utrpenia druhých a odmietnutie považovať poslušnosť za cnosť, ak sa nás prikazujúca „autorita“ snaží presvedčiť, ak máme parafrázovať Grimaldiho, že hodina nášho času má väčšiu hodnotu než celý život toho druhého (Grimaldi 2013, 13).

## Literatúra

- ARENDOVÁ, H. (1992): *Eichmann in Jerusalem*. New York: Penguin Books.
- BAUMAN, Z. (2010): *Umění života*. Praha: Academia.
- BROWNING, CH. R. (2002): *Obyčejní muži. 101. záložní policejní prapor a „konečné řešení“ v Polsku*. Praha: Argo.
- BUSS, M. D. (2005): *Vrah v nás. Prečo sme naprogramovaní k zabíjaniu*. Trenčín: Vydavateľstvo F.
- FRASER, G. (2012): Gitta Sereny led us through our own darkness. *The Guardian*, June 19, 2012, [online]. Dostupné na: <http://www.theguardian.com/commentisfree/belief/2012/jun/19/gitta-sereny-led-through-darkness> (navštívené 14. 11. 2015).
- GOLDHAGEN, D. (1996): *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust*. New York: Alfred A. Knopf.
- GRIMALDI, N. (2013): *Nelidskost*. Praha: Academia, Galileo.
- JACOBY, R. (2005): *Picture Imperfect: Utopian Thought for an Anti-utopian Age*. New York: Columbia University Press.
- JUNG, C. G. (1958): *Psychology and Religion*. New York: Pantheon Books.
- LEVY, A. (2002): *Nazi Hunter. The Wiesenthal File*. London: Constable & Robinson Ltd.
- MURÁNSKY, M. (2010): Praktická evidencia dobra versus morálny indiferentizmus. In: *Náboženstvo a nihilizmus*. Bratislava: Filozofický ústav SAV, 72-92.
- REES, L. (2005): The Nazis: A Warning From History. In: Haggith, T. – Newman, J. (eds): *Holocaust and the Moving Image: Representations in Film and Television Since 1933*. London: Wallflower Press, 146-153.
- SEDOVÁ, T. (2014): O zle, násilí a moci, ich vzťahu a odlišnosti – traja autori, tri perspektívy. *Filozofia*, 69 (9), 777-785.
- SERENY, G. (1991): *Into the Darkness: from mercy killing to mass murder*. London: André Deutsch Limited.
- SIEGERT, A. (1986): His Secret Out. Rolf Mengele Talks About His Father. *Chicago Tribune*, June 30, 1985, [online]. Dostupné na: [http://articles.chicagotribune.com/1985-06-30/news/8502120086\\_1\\_rolf-mengele-dr-josef-mengele-brazilian-cemetery](http://articles.chicagotribune.com/1985-06-30/news/8502120086_1_rolf-mengele-dr-josef-mengele-brazilian-cemetery) (navštívené 14. 11. 2015).
- TEC, N. (1986): *When Light Pierced the Darkness. Christian Rescue of Jews in Nazi-Occupied Poland*. New York: Oxford University Press.
- ZIMBARDO, Ph. (2007): *The Lucifer Effect: Understanding How Good People Turn Evil*. New York: Random House.

---

Milan Hrabovský  
Ústav európskych štúdií a medzinárodných vzťahov  
Fakulta sociálnych a ekonomických vied UK  
Mlynské luhy 4  
821 05 Bratislava 2  
Slovenská republika  
e-mail: milan.t.hrabovsky@gmail.com