

Lidé *města* Urban People

1/2006–18

*revue pro antropologii, etnologii
a etologii komunikace*

Zastavte se:

**Přinášíme první český překlad
prvního paragrafu obsáhlé studie Město,
jejímž autorem je Max Weber!**

Z textů:

Václav Cílek o grafitti: John Lennon žije a vzkazuje...

Jan Bouzek o obrazu světa a člověka v uměních starověku

Kateřina Václavů o iniciaci Karla Hynka Máchy

Jan Brabec o Renaudu Barbarasovi

Zuzana Jurková: Praha – hudební antropologie města
jako „luštění“ patchworku

Karel Stibral a Marco Stella: Estetika v (životě a) díle Konrada Lorenze

Albena Rangelova a Ladislav Janovec o řečové integraci
příslušníků minorit

Před závorkou

- 1 Ad Honorem Septuagenarii / *Václav Břicháček*
11 Mnoga ljeta / *Jan Sokol*
14 Můj „baťovský“ kolega / *Miloš Havelka*

Úvod

- 16 John Lennon žije a vzkazuje / John Lennon lives and tells us
/ *Václav Cílek*

Studie

- 22 Obraz světa a člověka v uměních starověku / Picture of man and
the world in ancient arts / *Jan Bouzek*
34 Tělo a katastrofický stav... / Body and catastrophic state...
/ *Josef Fulka*
50 Karel Hynek Mácha v iniciačním procesu / Karel Hynek Mácha
in an initiatory process / *Kateřina Václavů*

Materiály

- 69 Poznámka k Barbarasově knize o vnímání / Comment on book on
perception by Barbaras / *Jan Brabec*
74 Praha: hudební antropologie města jako „luštění“ patchworku
/ Prague: Musical anthropology of a city as patchwork “deciphering”
/ *Zuzana Jurková*

Filosofie

- 85 Umění a smrtelní: Heidegger, Klee a mosty / Art and mortals:
Heidegger, Klee, and bridges / *Aleš Novák*

Dokument

- 97 Město / The City / *Max Weber*

Diskuse

- 116 Estetika v (životě a) díle Konrada Lorenze... / Esthetics in (life
and) works of Konrad Lorenz / *Karel Stibral a Marco Stella*

Výzkum

- 140 Řečová integrace příslušníků minorit / Language integration of
members of minorities / *Albena Rangelova a Ladislav Janovec*

Recenze

- 158 Noam Chomsky, Michel Foucault, Fons Elders: Člověk, moc a spravedlnost
/ *Jan Sokol*
159 Jiří Vondrák, Fedor Stokal: Legendy folku & country... / *Zdeněk R. Nešpor*
162 Richard Florida: The Rise of the creative vlase / *Selma Muhič-Dizdarevič*
168 Tříkrát Martin Heidegger (korespondence) / *Aleš Novák*
176 Milton a Rose Friedmanovi: Svoboda volby / *Inna Čábelková*
178 Dana Bittnerová, Miriam Moravcová a kol.: Kdo jsem a kam patřím?
/ *Martin Heřmanský*
183 Ethnoanthropozoom / *Petr Janeček*
185 Bonne C. Wade: Thinking musicaly... + Adelaida Reyes: Music in America
/ *Zuzana Jurková*
187 Jan Fridrich: Ecce Homo... / *Václav Matoušek*
191 Zdeněk Šesták: Jak žil Žižkov před sto lety / *Miloslava Turková*
192 Květa Jechová: Lidé Charty 77... / *Blanka Soukupová*

Zprávy

- 195 Skalník Petr šedesátník / *Josef Kandert*
196 Skončilo století umění, nastává století... / *Jaroslav Vančát*
201 Legenda české etnologie – Iva Heroldová / *Dana Moravcová*
204 Teta všech Romů – Milena Hübschmannová / *Zuzana Jurková*
206 Hrst vzpomínek namísto nekrologu – Jaroslava Pešková / *Zdeněk Pinc*
209 Na stopě Ur-Švejka? / *Jan Sokol*

211 Anotovaná bibliografie

226 Autoři čísla 1/2006–18

AD HONOREM SEPTUAGENARII

Václav Břicháček

*Stárnutí je jedním ze stupňů našeho života a má
jako všechny ostatní svou vlastní tvář,
vlastní atmosféru a teplotu,
vlastní radosti a strasti.*

H. Hesse



(Janu Sokolovi k jeho životnímu jubileu)

Je tomu již hodně přes 100 let, kdy tehdejší čtyřicátník Emil Frýda – Jaroslav Vrchlický byl oslovován jako ctihodný kmet. Tehdy se střední věk člověka pohyboval kolem 40 let. Svět se však po mnoha stránkách změnil, střední věk mužů se dnes prodloužil téměř o 40 let. Radikálně se posunula věková struktura celé české populace, ale zároveň se změnil biodromální pohled na život člověka. Nástup stáří se posouvá, mezi vrcholící dospělostí a stárnutím není ostrý předěl. Znakem produktivního stárnutí je nadsled nad „vřavou světa“ a postupné chápání osobního vývoje, vývoje našich blízkých, vývoje různých komunit a vlastně i celé společnosti

Charakteristika stárnutí

S přibývajícím věkem se objevují dva typy lidí. V podstatě jde o staré dělení na optimisty a pesimisty či snad lépe na jedince, kteří žijí s jistotou, že mají svůj osud ve vlastních rukách, a na druhé, kteří mají pocit, že osud je neúprosný a pro vlastní budoucnost nemohou nic podstatného dělat. Ti první si plánují budoucnost, byť i s kratší časovou perspektivou než před léty. Mají různé záměry i cíle, neopouští je aktivita a kvalita jejich života výrazně neklesá. Bývají činní ve prospěch druhých a nemyslí jen na sebe. Metaforicky řečeno – vysazují stromy, které budou užitečné až pro jejich následníky. Bývají zdravější, aktiv-



nější a v průměru se dožívají vyššího věku¹. Ti druzí se již předem obávají budoucích útrap, obtíží i starostí, vyklizují posice a pasivně očekávají terminální stadia života.

Současná biodromální psychologie opakovaně prokazuje, že můžeme vlastní život tvořit anebo se pouze podřizovat vzniklým okolnostem a situacím. Můžeme hledat smysl stárnutí, bilancovat zkušenosti, s jistým nadhledem je předávat i uvažovat, kde a čím můžeme být prospěšní našemu okolí a zároveň bránit se skeptické resignaci. O tom, že Jan Sokol, dnešní jubilant, je představitel prvního typu, nebude nikdo pochybovat

Ještě před 50 léty se o stáří uvažovalo jako o etapě jakéhosi úpadku sil tělesných i duševních. Systematické výzkumy, spojené se sledováním prodlužujícího se života, prokazují, že skutečnost je mnohem složitější. V prvé řadě neprobíhá ve stáří dynamika jednotlivých funkcí paralelně. U téhož člověka můžeme zaznamenat pokles v jednom typu činností, v jiném ohledu se výkonnost udržuje a ještě v dalším mírně stoupá. Za druhé ve stáří se většinou zvyšuje vývojová interindividuální variace. Někdo si udržuje aktivitu a svěžest do vysokého věku, jiný stárne poměrně brzy a ztrácí celkovou zdatnost dříve než mnozí jeho vrstevníci. A konečně: rozvoj zdravotní péče je sice obecně příznivý, ale zároveň se objevují nové, dříve neznámé zátěže ekologické i sociální. Součet a souhra kladných či záporných vlivů spoluurčuje celkovou kvalitu života i zdravotní stav jedinců.

Kolem 70. roku života se nesporně zhoršuje smyslové vnímání, ale i celková motorická výkonnost. Reakce se většinou zpomalují, snižuje se jejich silová intenzita a nebývají zcela přesné. Různými rehabilitačními či jinými pomůckami je možno mnohá oslabení jedince přiměřeně kompenzovat. Zhoršuje se paměť, a to převážně krátkodobá pro nové události či pro bezprostřední okolnosti života. Zážitky z dětství bývají zachovány, ale jsou zhusta emočně i obsahově zkresleny. Ulpívání na minulých zkušenostech či zvycích může být pro mladší generaci nepochopitelné a vést ke vzájemnému nepochopení mezi věkovými kohortami.

Jiná je situace z hlediska vývoje inteligence. Průměrná hodnota sice klesá, ale klasický IQ je zkreslující mírou. Longitudinální studie² prokazují, že vývojová dynamika jednotlivých mentálních funkcí bývá odlišná. Některé sice s vě-

¹ M. Seligman, *Opravdové štěstí*, Praha: Ikar, 2002; V. Břicháček, „Homo in futurum cogitans“, *Československá psychologie* 49 (2005), s. 74–80, 175–183.

² K. W. Schaie, „The Course of Adult Intellectual Development“, *American Psychologist* 49 (1994), s. 304–313. A řada dalších.

kem klesají, jiné se udržují na relativně stálé úrovni a ty, které jsou stále aktivovány a trénovány, mírně stoupají i v 7. a 8. deceniu. Paměť se sice u většiny stárnoucích osob zhoršuje, ale herec, který ji po celý život trénoval, se dokáže ve vysokém věku naučit i obtížný text. Kdo je celý život zvyklý na jemnou mechanickou práci, ten ani ve stáří neztrácí motorické dovednosti. Neplatí tedy zdánlivá moudrost, že s čím člověk zachází, tím také schází – právě naopak: co trénujeme, to nás udržuje „nad vodou“ a v myšlenkové zdatnosti.

Ukazuje se, že fluidní inteligence, do které se zahrnuje rychlost a přesnost zpracování informací, složitější kognitivní funkce jako je rozlišování, srovnávání, kategorizace a zvládání zcela nových úkolů či situací postupně s věkem – prakticky již od 25 let klesá. Naproti tomu krystalizovaná inteligence jako jsou základní dovednosti pracovní i sociální, porozumění sobě, plánování i interpretace životních okolností zůstává zachována i po 70. roce. Umožňuje zkušeností kompenzovat různé vývojové slabiny a to hlavně tehdy, když stárnoucí osoba žije v sociálně příznivém prostředí.³ Kvalita života ve stáří podněcuje a udržuje mentální výkonnost na lepší úrovni, než tomu bývá u osob, které se pohybují v prostředí jen málo podnětném.

S postupujícím věkem se citové prožívání stává méně intenzivní a většinou nebývá zcela bezprostřední. Nenadchne se tak snadno pro nové módy či nápa-
dy, ale mnohé situace řeší i hodnotí rozvážněji a s větším odstupem. Záleží i na hodnotové orientaci, kterou si člověk během života vytvořil. Dlouhý život je příležitostí pro širší porozumění smyslu minulých i současných činů, ale i různých neočekávaných událostí, které se v životě vynořovaly. Objevuje se moudrost, která předpokládá jistou integritu osobnosti, bez které není myslitelná.⁴

Důležitou složkou emočního života je pevné zakotvení v okruhu blízkých osob. Risiko sociální izolace je snad největší nebezpečí stárnoucích osob. Sociální kontakty chudnou – mnozí vrstevníci i příbuzní již odešli, jiní jsou méně pohybliví, osobní setkání bývají obtížná a to vše zvyšuje reálnou izolaci. Velké umění je udržet pozitivní vazby s mladší generací, se širší rodinou, s okolím, s bývalými žáky či s mladšími spolupracovníky. V rodině se často prosazuje role prarodičovská. Péče o vnoučata, pomoc s učením, vyprávění o minulosti a větší trpělivost dědečků a babiček – to vše může sehrát důležitou roli výchovnou a zároveň umožňuje předávat následníkům osobní i rodové zkušenosti.

³ P. B. Baltes, „On the Incomplete Architecture of Human Ontogeny“, *American Psychologist* 52 (1997), s. 366–380.

⁴ Viz. M. Ardelt, „Wisdom as Expert Knowledge System“, *Human Development* 47 (2004), s. 257–285 a navazující debata v časopise *Human Development*.



Často se tvrdívá, že s věkem upadá tvořivost. Není to zcela pravda. Vzpomeňme na některé příklady: Michelangelo téměř v devadesátce pracoval na Pietě, Goethe dokončil 2. díl Fausta v 83. roce, Komenský na sklonku života pracoval na Všenápravě, Masaryk ve vysokém věku řídil nový stát a profesor Příhoda tvořil rozsáhlou Ontogenesi lidské psychiky ještě po 80. roce. Podobných příkladů je možno uvést mnohem více. Nejde však jen o monumentální tvořivost, ale i o všednodennost: kolik sedláků či řemeslníků je aktivních, kolik babiček se věnuje vnoučatům a kolik osob hledá cestu ke vzdělání ještě v universitě třetího věku. Ti všichni dokáží tvořivě využít životní zkušenosti ve prospěch druhých.

Duševní hygiena ve stáří se zaměřuje na udržování a posilování celkové přizpůsobivosti k proměnlivému světu. Švancara⁵ uvádí požadavky „pěti P“: Perspektiva (udržení vlastní orientace na osobní i nadosobní budoucnost), Pružnost (přijímat nové podněty a do jisté míry i měnit životní zvyky), Prozíravost (kompenzovat dílčí deficity či úpadek sil), Porozumění pro druhé (s tolerancí pro jiné názory či zvyklosti), Potěšení (udržovat si zdroje malých radostí, uspokojení a naděje).

Většina pravidel „úspěšného stárnutí“ odpovídá obecným zásadám duševní hygieny: Zachovávat si zájmy (byť i méně široké), udržovat se v aktivitě (s nezbytným odpočinkem), mít životní náplň (pro co žít), udržovat pozitivní přátelské vztahy, vyhýbat se emočním zátěžím (riziko odchodu blízkých osob a partnerů), mít potěšení z drobných radostí a zvládat s moudrostí běžné potíže a starosti. V neposlední řadě platí zásada, že i velmi staří lidé si mohou zachovávat pozitivní vyhlídky do budoucna, byť i jsou si vědomi, že jejich život se krátí.

Ještě jeden úkol se může objevit – formuloval jej již kdysi Komenský v *Pamphedu*: „Nesmí váhat chopit se příležitosti, nahodí-li se starci vykonat něco pozoruhodného (dříve nezamýšleného) – neboť všechno poslední má být vyvrcholením. Také běžný postup Boží jest, začínat od jednoduchých počátků a zastavit se při dokonalosti.“

Kruh života

Před léty u nás Langmaier s Matějčkem⁶ popsali 5 základních psychických potřeb dítěte. Při úvahách o životním běhu se ukazuje, že jimi analyzované potřeby platí v analogické podobě i pro období stáří.

⁵ J. Švancara, „Psychologie stárnutí a stáří“, In Z. Kalvach, *Úvod do Gerontologie a geriatrie*, Praha: Karolinum, 1997.

⁶ J. Langmaier, Z. Matějček, *Psychická deprivace v dětství*, Praha: Avicenum, 1974.

a) Potřeba základní životní jistoty. Vzniká a uspokojuje se v citových vazbách dítěte k dospělým pečovatelům a to hlavně k matce. Pocit jistoty, že je o ně pečováno, někdo je nakrmí, pečuje o jeho čistotu, teplo i o odstranění bolesti, že si s ním hraje a mluví na ně. Je to jeden z předpokladů i šancí pro budoucí vztahy důvěry a přátelství k jiným lidem. I stárnoucí člověk hledá jistotu, že o něj někdo bude pečovat, starat se v poslední fázi života, a že nezůstane opuštěn. Ztratí-li tuto jistotu, kvalita života stárnoucích osob výrazně klesá.

b) Potřeba smysluplného života. Opírá se o jistý řád zkušeností a poznatků, které dítě postupně získává. Pravidelnost života, odměn i napomenutí usnadňuje orientaci ve světě, pozdější adaptaci i postupné učení. K rizikům stáří patří ztráta řádu a životní pravidelnosti. Svět se rychle mění, mění se různé zvyklosti denního života, staré poznatky často neplatí. Stárnoucí člověk se obtížně adaptuje na změny v okolí a ztrácí orientaci i zájem o další život ve změnách a jemu obtížně pochopitelných podmínkách.

c) Potřeba náležitého přívodu podnětů. Děti již od časného věku potřebují v patřičný čas a v patřičné míře stimulaci, která vede k rozvíjení jejich aktivity. Je tím uspokojována zvědavost dítěte a vytváří se předpoklady pro budoucí vzdělávání. Riziko stárnutí je pocit ochuzenosti světa, ztráta podnětů, sociální izolace a z toho plynoucí pasivita i ztráta zájmů o dění světa. Potřeba nových podnětů se obtížněji uspokojuje, zájem o nové aktivity mizí a vzniká postoj „tomu se už učit nebudu“.

d) Potřeba vlastní identity a vlastní společenské hodnoty. Postupně vytvářené dětské sebevědomí ovlivňuje sociální vztahy i vývoj společenských postojů v budoucnosti. Ztráta sebevědomí, spojená často s odchodem do důchodu, s nedostatkem vlastního programu a s pocitem odložení „do starého železa“ rozmazává po léta vytvářený obraz o sobě samém. Vzniká pocit, že se již k ničemu nehodí, nemá žádnou perspektivu a vytvořená osobní i sociální identita se rozostřuje.

e) Potřeba otevřené budoucnosti. Její uspokojení dává životu naději, povzbuzuje aktivitu a hledání cest s dlouhodobou perspektivou. Uzavřená budoucnost vede zhusta k ochabnutí až k apatii. Ve stáří po zátěžích či životních ztrátách pocit otevřené budoucnosti mizí a snižuje se celková kvalita života, upadá motivace a nad dalšími záměry převažují obavy ze zítřků.

Vývojový oblouk života se uzavírá a jakýmsi způsobem se vrací potřeby časného věku. Zároveň se však ukazuje nutnost časně výchovy, která je jedním ze základních předpokladů budoucího dobrého žití. Odpovědnost i úsilí rodičů



a všech pečovatelů je nezbytná. Její opomenutí či promeškání vhodné doby, ať již z jakýchkoliv důvodů, může mít negativní důsledky jak pro vlastní děti, tak i pro vývoj následujících generací.

Strategie vyrovnávání se se stárnutím

Osobnost stárnoucího člověka se vytvářela postupně během celého minulého vývoje. Každá životní etapa stavěla nové nároky a v každé se objevují zisky i ztráty. Adaptace na nejrůznější obtíže vyššího věku nemají jedinou podobu. Před léty Reichardová (1982) stanovila 5 základních strategií.

Konstruktivní strategie. Jedinec je aktivní, udržuje si dobré emoční vztahy s okolím, neztrácí jistou radost ze života, odhaduje vlastní budoucnost a je smířen s faktem konečnosti života.. V podstatě pokračuje v tom, co dělal dříve. Pěstuje své koníčky, pokračuje v obvyklých činnostech, předává zkušenosti a vidí před sebou cíle, byť i s kratší časovou perspektivou. Většinou zůstává věrný ideálům svého mládí anebo se k nim pokorně vrací, i když si uvědomuje, že mnohé z nich již neuskuteční a jiné se možná přežily. Vlastní potíže a strasti překonává s chápajícím úsměvem a nadhledem. Bývají to lidé, kteří v podstatě prožili šťastné dětství, spokojené manželství i uspokojení s vlastní prací. Jejich život se neobešel bez mnoha starostí i tragedií, ale dokázali se osudu vzpírat a případně jít proti proudu.

Strategie závislosti, která je spojena s pasivitou a se spoléháním na druhé lidi spíše než na sebe samého. Nemívají vlastní ambice a rozhodování o vlastní cestě ponechávají na druhých – na partnerech, na dětech či na sociálních zařízeních. Bývá to jakési volání o pomoc. Jedinou spojnicí se životem bývá často televize, před kterou často a mnohdy bez pochopení tráví celé hodiny. Jejich nároky nebývají příliš vysoké. V dětství se pravděpodobně obtížně odpoutávali od výchozích rodin, vyhýbali se později vedoucím rolím a nemívali ani u vlastních dětí příliš velkou autoritu.

Obranná strategie. Projevuje se přehnanou aktivitou a potíže postupujícího věku překonává intenzivní činnostmi. Dodržují pevné zvyklosti a často se snaží nepřiměřeně udržet vlastní role v práci i v rodině. Bývá pro ně osudné, jestliže je jejich aktivita znemožněna a těžce se smiřují s odchodem do důchodu. V dětství se setkávali většinou s přísnou výchovou, uvykli si sami sebe prosazovat, dodržovat stanovené formy chování a případně k nim nutit své okolí. I ve stáří se snaží dirigovat rodinu a neopouštět své rozhodující role.

Hněvivá strategie. Za své neúspěchy a omyly dávají vinu jiným lidem či ne-

příznivým podmínkám života. Bývají agresivní, často si stěžují na nepříznivou dobu, na osud či na jiné okolnosti. V minulosti neměli přátele a s řadou lidí se rozcházeli ve zlém. Vyvolávají konflikty, ale rychle na ně zapomínají a nepochopí, že se třeba mohli někoho dotknout. Jejich sociální vztahy bývaly většinou povrchní a jejich izolace se ve stáří prohlubuje.

Sebenenávisťná strategie. Bývají k sobě kritičtí, vlastní život i své vztahy chápou jako naprosté selhání s řadou proher. Život nestojí za opakování, nemá se prodlužovat a smrt bude vysvobozením od stálého trápení. V minulosti se objevovaly rozporné vztahy k rodičům, neuspokojivé vztahy partnerské, pocity vlastní neužitečnosti a marnosti každého snažení.

Naznačená klasifikace je jistě zjednodušená, existují mezitřídy a někdy se prosadí změna strategie v průběhu stárnutí, či v důsledku různých životních okolností. Rýsuje se poznání, že stárnutí není izolovaná etapa, ale vytváří se do jisté míry v průběhu celého života. Kdesi v minulosti tušíme výchozí rodiny, styl výchovy, dětské radosti i starosti, obtíže dospívání, postupné vytváření životního stylu, zkušenosti z vlastní rodiny, kterou zakládali a mnohé další zkušenosti. To vše spolurozhoduje o tom, jak budeme jednou stárnout – směrem k moudrosti, směrem k hněvivému rozkolu s okolím, směrem k rezignaci či směrem k marnému boji.

Jestliže uvažujeme o této perspektivě stáří, pak se nově vynoří postavení výchovy v celoživotní cestě. Rodiče a vychovatelé připravují děti nejen na život, ale i na poslední věci člověka, a to často nevědomky. Posledním pedagogickým úkolem stárnoucích osob je pokusit se být příkladem rozumného stárnutí, aby jednou se následníci ptali: „Jak to ta babička či dědeček dělali, že byli i ve třetím věku v pohodě?“

Architektura životní cesty

Průběh života je charakterizován proměnlivostí nejrozumnějších zisků a ztrát, ke kterým dochází v jednotlivých životních etapách. V každé životní fázi něco ztrácíme, ale zároveň něco získáváme. Tak třeba vstupem do školy dítě ztrácí část volnosti, musí chodit pravidelně do školy, plnit řadu nových úkolů, ale současně objevuje novou autoritu, získává nové zkušenosti stykem s vrstevníky a vzděláváním se mu rozšiřuje pohled na svět.

K problémům stárnutí patří pocit, že zdravotní, mezilidské i výchovné ztráty jsou časem stále větší a zisků bývá v životě stále méně. Vytváří se dojem,



že blížící se závěr životní cesty je spojen s mnoha obtížemi, které nelze zvládnout. Proti obtížím vyššího věku však existují mnohé obrany. Baltes navrhl a s řadou spolupracovníků postupně rozpracoval model Selektivní optimalizace s kompensacemi (SOC model).⁷ Jako příklad se často uvádí televizní rozhovor se slavným pianistou Arthurem Rubinsteinem, který ještě ve věku 80 let plnil svým uměním koncertní sály. Pro udržení svého mistrovství uváděl 3 strategie: **a)** Hraje méně skladeb než v mládí (Selekce), **b)** Tím má více času na systematické cvičení a opakování jednotlivých skladeb (Optimalizace), **c)** Ztrátu jemné motoriky a rychlosti prstů nahrazuje tím, že hraje poněkud pomaleji a to hlavně před rychlými pasážemi, ve kterých dokáže tempo zrychlit a celková dynamika skladby zůstane zachována (Kompenzace).

Naznačený model platí v podstatě v celém životním běhu. Od časného dětství se postupně mění aktivity tak, jak jednotlivé vývojové funkce dozrávají. Z rozsáhlé množiny možných aktivit se vybírají právě ty, které jsou pro život jedince potřebné a příznačné. Děti na celém světě mají stejné jazykové dispozice, ale během prvních let života se postupně učí odlišným zvukům a zvládají mateřský jazyk. Některé možnosti a vývojové cesty se posilují, jiné mizí.⁸ Stejně tak se během školní doby a později v práci rozvíjí mnohé kognitivní i myšlenkové schopnosti a jiné se postupně tlumí. I naše sociální vztahy jsou výrazně selektivní – s kým se přátelíme, koho máme rádi, komu se vyhýbáme apod.

I optimalizace je proces, který probíhá v celém životě. Zdokonalují se naše motorické dovednosti, myšlenkové procesy, sociální vazby se mění žádoucím směrem co do obsahu či forem. Mnohé z nich časem předáváme výchovou našim následníkům, kteří si je opět upravují dle vlastních potřeb a zájmů či v důsledku změn sociálních a kulturních.

Různé kompenzační mechanismy nás provází po celý život. Paměť zdokonalujeme různými mnemotechnickými i jinými pomůckami, učíme se učit, vytváříme si vlastní techniky učení, více či méně dokonale kompensujeme různé nedostatky. Cesty kompenzace mají mnohé formy, mnohé dílčí či zcela obecné cíle, které se však mohou s věkem měnit.

Selekce předpokládá volit v životě vhodná zaměření, cíle či záměry, optimalizace určuje volbu prostředků, jak být úspěšný a jak docilovat žádoucí záměry a výstupy a kompenzace sleduje, jak zvládáme ztrátu některých možností a přesto dosahujeme žádoucích výsledků. Během života se kombinuje a proměňuje složité předivo řady záměrů, které chceme dosáhnout. Někdy postupuje-

⁷ P. B. Baltes, „On the Incomplete Architecture of Human Ontogeny“, *American Psychologist* (1997).

⁸ W. J. M. Levelt, *Speaking: From Intention to Articulation*, Cambridge MA: MIT Press, 1989.

me racionálně a cílevědomě, jindy se prosadí vlivy emoční, někdy jsme aktivní jindy zcela pasivní, někdy své cesty sami vybíráme, jindy se objeví, okolnosti, které nemáme pod kontrolou.

Baltesův stručně naznačený model je závislý na sociokulturních souvislostech, na tradicích, na osobních zdrojích a dispozicích a může být upravován řadou dalších vlivů. V různých kulturních oblastech se prosazují odlišné momenty, tradice i myšlenkové systémy. Často diskutovaný střet mezi kulturami má zde své kořeny a snad právě starší a zkušenější osoby mají jistou šanci patřičného nadhledu.

Čtvrtý věk člověka

S prodlužujícím věkem člověka se v posledních létech začíná hovořit o čtvrtém věku. Většinou se klade za hranici 80. roku. Někdy se objevuje pojem věk kmetů. Není ještě zcela zmapován a rozbor jeho potřeb je výzvou pro budoucí šetření. Indikátory zdraví, kvality života i duševních funkcí naznačují, že nápadně narůstají rozdíly mezi lidmi a to hlavně jako důsledek nastupujícího biologického zhoršení celkového stavu organismu. Jeho nástup je však individuálně velmi odlišný. I přesto se věk dožití stárnoucích osob neustále prodlužuje. V rozvinutých evropských zemích v posledních 30 letech se věk dožití osmdesátníků prodloužil ze 4 na 8 let. Vzniká otázka, jak pro psychologii zdraví, tak pro obecnou politiku, jak poslední léta naplnit z hlediska kvality života. Významnou roli hrají i historické změny, kterými prochází celá společnost. Jen za života dnešních osmdesátníků se politické i hospodářské poměry několikrát významně změnily.

Kvalita života úzce souvisí se zhoršováním somatických i duševních funkcí. Uvažuje se o dvou skupinách stárnoucích osob. U části populace kmetů se snižuje celková kompetence a možnosti nezávislého života. S věkem přibývájí sklerotické potíže a objevuje se Alzheimerova nemoc, proti které zatím není obrana. Velká berlínská studie osob ve věku 70 až 100 let vedla na základě rozboru 23 ukazatelů somatických, psychiatrických, psychologických, sociálních i ekonomických funkcí ke stanovení 4 kategorií funkčního stavu: dobrý – průměrný – špatný – velmi špatný. V 80. roce života bylo rozložení sledovaných osob (více než 500) do jednotlivých kategorií zhruba stejné. V 90. roce převládá kategorie velmi špatný. Při tom však ve většině duševních funkcí (osobnost, sebepojetí či základní sociální chování) je vliv stárnutí relativně menší než v somatickém vývoji a to zvláště tehdy, žije-li kmet v pozitivně laděném prostředí,



které věnuje stárnoucí osobě potřebnou a láskyplnou péči. Odolnost vůči nej-různějším nesnázím pak bývá relativně větší.

Ukazuje se⁹, že ve vyšších létech se sociální vazby se širším okolím výrazně snižují, ale zůstávají pevné – mnohdy se i zvyšují – ve vztazích k vlastní rodině či k nejbližším přátelům, kteří dokáží poskytovat emoční i sociální oporu v poslední fázi života. Síť sociálních vztahů se tedy snižuje co do rozsahu, ale maximalizuje se k blízkým osobám. Pocity osamění ve stáří nápadně korelují s řadou zdravotních obtíží i s nárůstem depresí¹⁰, které kvalitu života značně snižují. Dostáváme se postupně k problematice paliativní péče, která patří k dalším aktuálními otázkám současné doby.

Při systematickém rozboru biodromální psychologie se objeví otázka, jak dalece jsou různé poruchy ve starším věku vázány na poruchy, které se objevovaly již ve věku mladším a kdy tedy vlastně začíná problematika gerontologická. V žádném věku není budoucnost etapou, do které pasivně vstupujeme, ale je to věk, který můžeme aktivně tvořit či alespoň spoluvytvářet. Hledat ostrou hranici stáří není možné.

Závěr

Náš jubilant prošel aktivním životem a obstál v mnoha zkouškách – pracovních i morálních. Stojí v pedagogické galerii mnoha svých žáků, spolupracovníků i vrstevníků. Umí předávat poselství kritického myšlení, činů, opřených o pevnou morálku i o duchovní poznání, které sám převzal, tvůrčím myšlením i činy přetvořil a s pochopením a respektem předává svým žákům.

AD SUPREMOS ANNOS!

Pozn. red: prof. Jan Sokol, Ph.D., CSc. oslavil 18. dubna 2006 své sedmdesáté narozeniny.

⁹ F. R. Lang, „Endings and Continuity of Social Relationships“, *Journal of Social and Personal Relationships* 17 (2000), s. 155–182.

¹⁰ K. B. Adams, S. Sanders, E. A. Auth, „Loneliness and Depression in Independent Living Retirement Communities“, *Aging and Mental Health* 8 (2004), s. 475–485.

MNOGA LJETA

Jan Sokol



Paní PhDr. Miriam Moravcovou, Dr.Sc., jistě nemusím čtenářům tohoto časopisu představovat. Všichni vědí, že bez ní by náš časopis možná vůbec nevznikl, anebo mnohem později – a byl by v každém případě horší. Zato si při její vitalitě mnozí ani nevšimli, že se nedávno dožila pětasedmdesáti let. Pokud se tedy dnes ohlédne, vidí za sebou – či vlastně před sebou – nejen pěknou řádku let, ale také úctyhodné množství práce a houf vděčných studentů a studentek baka-lářského, magisterského i doktorského studia.

Jako školačka zažila ještě předválečnou Masarykovu republiku, na kterou nikdy nedala a nedá dopustit a z níž možná dodnes čerpá svůj houževnatý optimismus, který často charakterizuje lidi její generace. Tenkrát se totiž zřejmě věřilo, že dobře rozmyšlený a poctivě odpracovaný nápad se nakonec musí podařit. A kdyby se náhodou snad nepodařil napoprvé, stačí se pořádně podívat, co jsme to udělali špatně – a začít znovu. Bez lamentací a se stejnou samozřejmostí: teď už to přece musí jít.

Ač nejsem o tolik mladší – a v našem věku se rozdíly rychle zmenšují – přišel jsem už do dob skeptičtějších, kdy se úspěch přičítal nejdříve štěstí, potom známostem a nakonec už jen šplhounství a kariérismu. „Jak se ti daří?“ – „Dobře!“ – „To musíš bejt pěkná mrcha“. Jistě se o to přičinily i vnější okolnosti čili „poměry“, které se zdály tyhle povážlivé hypotézy aspoň na první pohled potvrzovat. Naše mladší generace si ale nějak nevšimly, o co všechno se přijetím takových laciných vysvětlení samy připravují. Ona se totiž předně „potvrzují“ jaksí sama. Kdo už do dospělého světa vstupoval s přesvědčením – anebo i jen s pochybností – že by to tak mohlo být, měl pak přirozeně sklon každý neúspěch a každou nesnáz přisoudit právě „okolnostem“, a místo aby začal přemýšlet, co udělal špatně, spokojit se s pohodlným „Tak to vidíte!“.

To ale není všechno. Kdo si zvykl přisuzovat své neúspěchy vnějším okolnostem čili poměrům, tomu se pak svět samozřejmě ukazuje jako špatný a nepřátelský, který ho v lepším případě nechápe, v horším poškozuje a třeba i pronásleduje. Jenže „svět“ – to jsou lidé, a to především ti kolem a nablízku, a na



ty si tedy musím dávat dobrý pozor. Když se jim něco podaří, je to v lepším případě doklad jejich špatnosti; v tom horším případě se postiženému začne zdát, že jejich úspěchy by patřily vlastně jemu, že mu je ti druzí prostě ukradli. Kdo se dostal až sem, tomu už asi není rady a možná ani pomoci.

A přece: i z takhle vážného lidského a osobního postižení může člověka vytrhnout dobrý příklad. Blízká zkušenost s člověkem, který se všem těmhle pohodlným „vysvětlením“ srdečně směje, chyby hledá u sebe a začíná znovu a znovu.

Když jsem se s naší milou kolegyní před patnácti lety seznámil, měla už za sebou mnoho let odborné práce a několik významných publikací, například o běžném životě a zařízení pražských domácností. Když její ústav tehdy postihla reforma Akademie věd, mohla si jistě najít nějaký klidnější útulek, kde by to do penze vydržela. Jenže místo toho se tenkrát doktorka Moravcová pustila s námi do hodně dobrodružného podniku budování IZV, a k tomu ještě přemluvila pár svých kolegů, aby také začali učit – někteří z nich poprvé v životě.

Pokud mě ale paměť neklame, byla to právě naše jubilantka, která se v učení ze všech nejrychleji „našla“ a mezi studentkami a studenty byla jako ryba ve vodě. Starala se o ně – některým se občas zdálo, že až trochu moc – přemýšlela o nich, hledala jim témata i příležitosti. A všichni, které dovedla až k obhajobě a k diplomu, měli vzácnou příležitost odkoukat nebo nakazit se i touhle krásnou životní filosofií člověka, který se nedá, ale také nehroučí, nežehrá, nezávidí. „Kterýž na tom, což má, přestati umí,“ jak Kralická bible překládá řecké AUTARKÉS.

A ještě jednu vzácnou věc z té i pro mne už trochu pohádkové První republiky si paní doktorka Moravcová zachovala a přinesla do jiných dob jako zapálenou svíčku: totiž své vlastenectví, které jsme jinak často vídali jen jako směšnou karikaturu. Nestaví je totiž trucovitě na odiv, nenosí je jako klobouk vyšlý z módy, ale jako živou starost o svůj národ a o jeho dobrou pověst. V jejím vlastenectví nebyla nikdy ani špetka šovinismu a ve změněných poměrech mu našla také docela novou, nečekaně aktuální podobu. Žádné „Čechy Čechům“, jak si vlastenectví i dnes někteří hloupě představují, ale přesně naopak: začala se vědecky starat o to, jak se v Čechách a mezi námi daří těm, kdo se jako Češi nenarodili. Centrum pro výzkum vývoje osobnosti a etnicity, které v roce 1999 s brněnským profesorem Smékalem spoluzakládala a jehož pražské pracoviště zpočátku vedla, vyprodukovalo přes 130 publikací a dostalo v roce 2005 abso-lutorium „summa cum laude“.

Patnáct let naší společné cesty s IZV a FHS není tak krátká doba a něco se snad i podařilo – například „Lidé města“. Za tohle všechno bych chtěl paní doktorce Moravcové srdečně poděkovat, a to i za kolegy, studenty a čtenáře, a popřát trochu staromódně „mnoga ljeta!“



Foto: archiv LM

Pozn red: PhDr. Miriam Moravcová, Dr.Sc. oslavila 22. března 2006 své pětasedmdesáté narozeniny.

MŮJ „BAŤOVSKÝ“ KOLEGA

Miloš Havelka



Dlouholetý pracovník akademie věd, od roku 1993 učitel na Institutu základů vzdělanosti UK a později na Fakultě humanitních studií UK doc. ing. Karel Müller, CSc, patří do oné demografické kohorty narozených mezi léty 1933–48, kteří spíše než nějakou ideovou skupinovou soudržností, zřetelnou v generaci předcházející, někdy označované jako „generace kohoutovsko-kunderovská“, jsou charakterizovatelní spíše jen individualizovaným vyhodnocováním osobních šancí, rozptylem životních způsobů i vytvářením specifických životních výklenků. Jejich postoje, řešení i orientace mohly být z mnoha historických a politických důvodů pouze osobní.

Karel Müller pochází ze Zlína a jeho kádrově nejednoznačného „baťovského“ prostředí. Rodinná tradice i zájem o obecné problémy ekonomie ho po maturitě na reálném gymnáziu v Otrokovicích přivedly do Prahy na Vysokou školu ekonomickou. Odborné směřování, které se stále silněji obracelo k důležitým pomezím oblastem teoretické ekonomie, totiž na její dotyky zejména s teorií vědy a techniky, jej v polovině 60. let vedlo do tehdy prestižního Kabinetu teorie a metodologie vědy při Presidiu ČSAV, který pak (počátkem 70. let) splynul s Ústavem pro filosofii a sociologii ČSAV. Zde Karel Müller dokončil a na Ekonomickém ústavu ČSAV obhájil svou kandidátskou práci, věnovanou obecným Ekonomickým problémům výzkumu a vývoje. Téma vědy a techniky, sociálních předpokladů a politicko ekonomických důsledků jejich rozvoje charakterizuje i jeho další badatelskou činnost, teoreticko-metodologicky dobře zakotvenou ve znalosti mezinárodní odborné literatury, jak ekonomické, tak sociologické a politologické. Stejně dobře jako Marxe znal také Adama Smitha, Josepha A. Schumpetera a institucionální ekonomii, a vedle Bernala se inspiroval u Talcota Parsonse, Paula F. Lazarsfelda, Karla R. Poppera, a Thomase Kuhna. Habilitoval se na Vysoké škole ekonomické v roce 1997.

V svých pracích k základům teorie vědy, k prognózování vědy a vědecko-

technického rozvoje a k transformaci národního systému výzkumu a vývoje z konce 80. a počátku 90 let se přitom stále zřetelněji prohlubovala obecně sociologická perspektiva jeho přístupů. Ta je zřetelná i v badatelských projektech doc. Müllera z poslední doby, které často vznikající v mezinárodní spolupráci anebo jsou dotovány mezinárodními granty (Transformation of scientific and technical Institutions, Transforming Science and Technology Systems – the Endless Transition, Innovation policy issues in six candidate countries atd.).

Vedle účasti na mezinárodních i domácích výzkumných projektech je Karel Müller autorem řady statí a studií, které publikoval česky, anglicky a německy v domácích i mezinárodních kolektivních monografiích a odborných periodících. Podobně jako jeho ostatní vědecké výstupy mají ve svých teoretických východiscích blízko ke koncepci reflexivní modernizace Ulricha Becka, Anthony Giddense a Scotta Lashe.

V současné době působí jako proděkan pro zahraniční vztahy na Fakultě humanitních studií UK, je členem vědecké rady fakulty a působí v řadě národních i mezinárodních vědeckých společností, ve vědeckých radách a odborných komisích (GAČR, GAUK atp.). Zejména je třeba připomenout jeho volbu do funkce místopředsedy mezinárodního Výzkumného výboru pro sociologii vědy a techniky ISA v roce 2002 a jeho členství ve správní radě Národohospodářského ústavu Nadání Josefa, Marie a Zdeňky Hlávkových.

Pozn. red: doc. ing. Karel Müller, CSc oslavil 22. května 2006 své sedmdesáté narozeniny.

JOHN LENNON ŽIJE A VZKAZUJE...

Václav Cílek

Summary:

JOHN LENNON LIVES AND TELLS US...

*Fortunately, graffiti has its own quite unclear terminology. Originally, **tag** was a symbol of an American street gang and it delimited its territory. Symbols must be clearly visible, wide and drawn in self-confident strokes. **Street walkers**, i.e., practical social street workers can understand tags and they know that if a tag of next door clan appears in a foreign territory, a war is declared. American street gangs often serve a criminal function – they control drug trade, and they also keep certain order. When you move into a poor neighborhood you might be visited by gang members offering protection of your apartment against thieves for a certain payment. This is more reliable than an insurance institution. In a given territory, they have a monopoly on crime and they push out other criminals. In this case, tag is a clear indication who should be paid. Majority of European tags has a different origin. It is just a signature. They are created primarily by youths between 14-17 years old – sometime between the 8th grade and vocational school. I know them to certain extent since my wife works as in primary school teacher in a housing development. These are quite nice boys coming from somehow broken homes. One can talk to them. They have experienced nothing good in their lives and feel their future does not hold anything bright, either. To make a tag in a visible place or even better in a train passing through the world is one of few possibilities to draw attention to oneself. At the same time, to create a tag or more complex creation in a dangerous place, such as a smokestack or roof over a police station, is a brave act connected with coming -of-age ritual. Probably just like a Masai boy killing a lion. I did it therefore I am a man! Only immature character must prove such an adventure over and over again. Others in our society full of insecurities and worries just calm themselves by spraying a building and do not think about it one bit. They are able to spray even where it is prohibited – on rocks or in caves. For number of years now, spelaeologist hide their underground structures to prevent some brain-fried space cadet who hasn't got a clue to damage them.*

Denně procházím městem, jehož zašedlé i čerstvě opravené fasády pokrývájí klikyháky sprejerů. Cítím se jako někde u Uherského Hradiště, jehož uličky s vinnými sklípky jsou pokryty rozvilinami lidových ornamentů, šplhajícími se stonky vína, barevnými srdíčky a šmolkově modrými motivy. Výsledek je nějak podobný, i když pochopitelně mezi sprejerským Žižkovem či Ostravou a folklórním Slováckem je několik rozdílů. Lidový ornament tmelí tradiční společnost a podporuje je, sprejerský ornament jde proti většinovému proudu. Lidový umělec zdobí svůj dům a to by sprejer nikdy neudělal. Některé lidové ornamenty na zdech domů vznikly z křivek, které hospodyně vytvářela tím, že před zápražím tenkým čůrkem lila vodu, tak aby démoni zabloudili. Lidová zdobení kolem oken často měla právě tu funkci, aby polekala a odvrátila zlé mocnosti. Sprejerský ornament s démony koketuje a někdy je přímo zve.

Pár termínů – i graffiti má svoji naštěstí značně nejasnou terminologii. **Tag** byla původně značka amerického uličního gangu a vymezovala jeho teritorium. Značka musela být dobře viditelná, široká a provedná sebejistými tahy. **Street walkeri**, tedy praktičtí sociální pracovníci na ulici umějí tagy rozeznávat a vědí, že když se na na cizím teritoriu octne tag sousedního klanu, tak dojde k válce. Americké pouliční gangy mají často jak funkci kriminální – třeba kontrolu obchodu s drogami, tak udržují určitý pořádek. Když se přestěhujete do chudší čtvrtě, může dojít k tomu, že vás navštíví příslušníci gangu a nabídnou vám, že za určitý poplatek ochrání váš byt před zloději. Je to spolehlivější než pojišťovna. V daném území totiž mají monopol na zločin a vytěsňují jiné kriminálníky. Tag je v tomto případě jasné upozornění komu se má platit.

Většina evropských tagů je jiného původu. Je to prostě podpis. Charakteristicky jej tvoří mladíci mezi 14–17 rokem, tedy někdy mezi 8. třídou a učňákem. Trochu je znám, protože má žena pracuje jako učitelka na základní škole na sídlišti. Bývají to docela fajn kluci z nějak rozvrácených rodin. Dá se s nimi domluvit. V životě je nepotkalo mnoho dobrého a myslí si, že je ani do budoucnosti nečeká nějaký skvělý život. Udělat tag na viditelném místě nebo ještě lépe na vlaku, který projíždí světem, je jedna z mála možností, jak na sebe upozornit. Zároveň tvorba tagu nebo složitějšího výtvaru na nebezpečném místě jakým je třeba komín nebo půdní nadstavba nad strážnickou stanicí je hrdinský čin rituálu přechodu do dospělého života. Asi jako když masajský chlapec zabíjí lva. Dokázal jsem to, jsem muž! Jen nedospělé povahy si podobné dobrodružství musí dokazovat stále znovu a znovu dokola. Jiní se v naší společnosti nejistot a obav prostě uklidňují tím, že počmárají nějaký dům a vůbec o tom nepřemýšlejí. Jsou schopni kreslit i tam, kde se to nesmí – na skály nebo v jeskyních.

Už několik let tají jeskyňáři své podzemní objekty, aby jim je nezničil nějaký vysmažený mimoň co neví, která bije.

Součástí tagové tradice jsou akce, které se nazývají „**bombing**“ nebo „**attack**“, česky bychom mohli říct nálet či útok. Jedná se o složitější útvary, kde si již nevystačíme se slovem sprejer. Sprejer je kdejaký blbec, který má dvě stovky na to, aby si koupil základní sadu dvou sprejů (trysek-jetů) – černou a chrom. O kulturní stupeň výš stojí **writer**, tedy člověk nebo ještě lépe skupina tří, pěti spřízněných duší, která je již nesena nějakým poetickým nábojem. Bombingy však často v sobě nesou hořkost, zklamání a agresivitu. Primárním cílem bombingů je něco zničit. Bombingem může být rytina umělým diamantem do skla vlaku nebo sprejerská akce na nové fasádě. Bombing je hořkost a strach ze života a nezaměstnanosti, bombing je způsob jak se na chvíli zbavit nějaké frustrace. Attacky bývají propracovanější. Česká writerská komunita vydala šest skvělých čísel časopisu „**Terrorist**“ (neptejte se na něj na stáncích, nemá to cenu). V posledním čísle líčí řadu úspěšných attacků českých writerů v newyorském metru, kde je policie ostrá a všímavá. Byl to snad jediný český časopis, jehož kusů se prodalo víc v cizině než doma.

Za vrcholný attack spojený s proniknutím do nějakého chráněného prostoru, tedy s infiltrací (**infiltration**) je považováno „udělat vlak“. Znamená to, že nejlépe v metru nebo někde na seřazovacím nádraží uprchnete ochrance. Máte předem dobře zpracovaný layout akce – nápis či sdělení na celém vlaku, což je něco jako malířské plátno o délce 100 m a výšce 3 m. Plocha to je obrovská a tak sebou máte barvy o celkové ceně nejméně kolem 20 tisíc. Musíte být dobře sehrané komando, kterému se obvykle říká „**crew**“, a ve kterém každý přesně ví, co má dělat. Zaútočíte ve stylu „**dirty hands**“ a uprchnete. Součástí plánu musí být něco, čemu se říká městská taktika (**urban tactics**). Před tím než utečete, pořídíte dokumentaci a vystavíte ji na webu. Jste v kontaktu s podobnými skupinami v Berlíně, Budapešti a vlastně všude po světě. Jste partyzáni ulice a srdce vám často plane nově nalezenou poezií. Při akci spálíte tolik adrenalinu, že z ní vylezete klidní a téměř mysticky naladěni. Vaše dílo zatím po obvyklé trase dané jízdním řádem vyráží do světa. Je to mobilní galerie, přišli jste na to, jak vystavovat v tržním prostředí. Nemusí vás znát celý svět, jste anti-celebrita, stačí, když vás bere na vědomí váš kmen a ten má své členy v každém evropském městě.

Graffiti kmen se podporuje vůči venku, ale uvnitř na sebe žárlí, probíhá v něm boj o pozici. Podobně jako se dělají soutěže či zápasy v break dance, tak probíhá i zápas stylů graffiti. Nové a nápadité designy jsou respektovány, prů-

měrná grafiti bývají překreslována. „Kde bereš inspiraci?“ ptali se významného writera. Říkal: „Karel Teige a vůbec moderní typografická klasika“. Tady už nejsme mezi frustrovanými tagisty, zde se dostáváme mezi writerskou kolegiální šlechtu. Tito lidé často končí tak, že nastupují do reklamních společností. Přetavují svá grafiti do srozumitelnějších výtvorů a těmi pak infiltrují většinou společnost. Z poetiky ulice se pak stává obojí – komerce i téměř subverzivní ovlivnění hlavního proudu původně nepřátelskou ideologií.

Prvek soupeření a násilí v kmenu grafiti vnímám ve světle populárního obrázku Josefa Lady „Rvačka ve venkovské hospodě“. Všimněte si, jak násilné bývaly a leckde i dosud jsou venkovské tancovačky a jak se mezi sebou rvou mládeženci z horního konce s porobky z dolního konce. Ale přitom se jedná o silně ritualizované násilí, ve kterém je málokdo vážně zraněn. Samotné rapové frá-

Lennonova zeď, Kampa, květen 2006

Foto: Robert Konopásek



zování jako základ hip hopu je odvozeno z černošských válečných zpěvů. Přiběhne mládenec na okraj okolní vsi a zanotuje: „Tvoje matka byla děsná kurva“. A onen dotyčný mu buď vtipně odpoví podobným způsobem anebo se pomlátí. Správný rap oddaluje válku. Rap je sublimace násilí, je to způsob jak – dejme tomu – kreativně zacházet s ničivými pocity. Celé grafitti jako součást hip hopu neustále klouže na hraně nebo násilím a tvořivostí. Pokud bychom jej srovnali s jazzem 20. let dvacátého století (anebo s Mozartovými operními popěvky, které si zpívala celá Vídeň), pak jazz vlévá syrovou energii ulice do zkratle upadajícího umění, ale nenese v sobě tolik šumění temné krve.

Město jako kotel neznámého oblečený do děravých šatů pokrytých zvláštními znaky. Chodím jím jako stopař J. F. Coopera. Pátrám po sděleních a nových formách. Zejména **stickering** – neboli zprávy psané znakovým jazykem – na samolepkách naznačují, co se děje pod povrchem. Vnímám místa setkávání polepená desítkami samolepek, souboje anarchistů a neofašistů a mezitím se objevují na nějak významných místech nápisy jako třeba „poet“ nebo stříbrné oko. Rozeznávám některé writery a vychutnávám, jak dozrávají, jak jsou stále citlivější třeba k industriální architektuře a je mi jako bych četl raného Nezvala. Pozorují, jak kráčí paralelně, ale alternativně s tou částí moderního umění, které je šité na míru určitému místu (**site specific**).

Přichází za mnou americký writer, bavíme se o politické reflexi, která se obvykle vyjadřuje pomocí „**stencils**“ – obrázky stříkanými přes šablony, která k nám hodně přicházela kontraoficiální mezikulturní výměnou z polského prostředí. Říkám mu: „Víš, co mně baví na grafitti? Vy si myslíte, jak jste noví, ale já vás vnímám jako pokračování klasického proudu vzdoru a cítím vás podobně jako Byrona a Shelleyho. Co ty víš, jaké grafitti by dnes dělala politická aktivistka Božena Němcová? I když ona by spíš házela dlažební kostkou na policisty chránící finanční oligarchii nějaké globální organizace.“

Z dalších výrazů je potřebné znát slova „**throw up**“ a „**piece**“. Piece je kus, je to velký obraz, jehož základní formou je městská kaligrafie. Něco ze zenu proniklo do širokých tahů writerů, správná kaligrafie vyžaduje rytmus a práci s dechem. Někteří writeři před plochou tančí. Fyzicky to je blízko rapu nebo právě break dance. Někdo kreslí pro uklidnění a kreativitu, jiný reflektuje svou hravost či nenávisť, ale vcelku převládá pozitivní aura. Při hodnocení je důležité se soustředit na poměr ostrých průníků a obłych křivek a také sledovat frázování nepokreslených ploch a písmen. „Throw up“ je vývržek, něco, co ze člověka samovolně vypadne jako z přečpané sovy – větší nápis, obraz, tag zpracovaný do abstrakce.

Objevují se další formy – například v prostorovém grafitti, tedy v písmenech vyřezávaných do umělé hmoty nebo překližky, si mezinárodní pozornost vedle takového Akima nebo Zasda z Berlína zasloužil i pražský Point. Už dva roky vídávám na různých nemožných místech – na pražských římsách a pomnicích hravá písmena/zvířátka ze svítivých umělých hmot. Nevím, kdo vylepil krásného nindžu ze složité perforovaného papíru v Holešovicích proti Národní galerii – byl to berlínský Swoon? Do českého prostředí zatím téměř nepronikly kresby pokládané na chodníky pomocí lepících pásků. Před několika lety se zdálo, že se slibně rozeběhne „**poster**ing“, tedy vylepování doma vyrobených poeticko-politických plakátů, ale už dlouho jsem neviděl slušný kus.

V kreslení grafitti na šedých betonových plochách kolem předměstských podchodů dálnic je možné vnímat barokní tendenci zaplnit prostor křivkami. Některé tagy čtu jako zprávu: Je mi úzko, ale vidím, že nejsem sám. Jindy je zpráva za tagem jednodušší: Nenávidím tě a nakupu ti prdel! Anebo sedím na schodech funkcionalistického kostela sv. Václava ve Vršovcích. Odtud vzešel jeden z nejkrásnějších proudů českého hip hopu. Na kostele, na jehož dveře a kliky použil architekt Josef Gočár cíleně stejné prvky jako na obyčejném obchodním domě nebo biografu (dokonce neon se žlutým křížem!) žádný writer nezaútočil. Tady jsou doma, tady je posvátno blízké a každodenní. Duch místa rezonuje s jejich pocitem večerní ulice, jež je určitým typem zázraku. Něco jako tapír v šervúnském parčíku před Hlavním nádražím.

Jenže, jak asi sami víte, v Berlíně v podzemní dráze se zjevil John Lennon a řekl svým ovečkám z vyhulené post-hippies éry: „Zahodte křídý, vezměte trysky, odložte lásku a mír, s tím nikam nedojdete, buďte násilní a věřte démonům, to andělé jsou pomalí a zákešní, pane“. Jdu opět ulicí jako každý den, jako poslední Mohykán sleduji každodenní zprávy, obcházím bezdomovce. Toto je můj les, má útěcha, má džungle, ó Pane zástupů, zda jsi dobře učinil, když jsi ve své moudrosti stvořil bodavou ježuru a barvy v kovových nádobách Geheny? Žila opravdu v Toledu ta žena, která plakala tak dlouho nad mrtvým dítětem, až ji umřelo i to druhé?

OBRAZ SVĚTA A ČLOVĚKA V UMĚNÍCH STAROVĚKU

Jan Bouzek

Summary:

PICTURE OF MAN AND OF THE WORLD IN ANCIENT ARTS

The article discusses how the picture of man and his world changed from the Neolithic until the end of Classical antiquity. The two ways of perception, through the eye and through the ideas about what I see, are present since the beginnings of visual arts, but its development underwent important changes. The art of the Late Paleolithic and Mesolithic reflects the early mind of “dreaming”, those of the Maltese and Cycladic figurines, though based on Geometric construction, reflects still similar kind of perception based on inner experience. Late Neolithic and Early Bronze Age in the Mediterranean representations rather depict what is arising (das Werdende) than what already exists (das Seiende). When the pictures became more realistic, still the composition derives from continuous rhythmic patters, as spiral or wave line. The observer is not separate from the picture, it is feeling to be inside the space of the picture, while the perspective is composed from viewing the objects from several angles; the final representation combines several views, and the objects represented are not governed by the observer’s position. The world of art – since the Sumerian times – had to reflect the entirety of the sensual world – besides the human and divine (i.e. idealised human) worlds the animals, plants and minerals are represented to produce a reflection of the whole macrocosmos in the microcosmos of art in order to harmonize the relations between man and the gods, the entirety of the world and the human being. The emancipation from the traditional sapiential wisdom based on memory and transmitting already fixed experience was replaced in the Early Iron Age by philosophy, by attempts of intellectual explaining of the reality: this is also reflected by the progress of visual arts in Greece, trying to understand human body and the soul behind it appearance. The Etruscan mind was more

traditional, preferring – against the Romans – the teleological explanation to causal; it this it was near to the mind of the Celts. The Romans became more conscious of the individuality; Roman portraits are more individual than those of the Greeks, thus showing the progress of emancipation of the individual from the group identity. Late Antiquity preferred the new approach in idealization of the reality; the portrait was changed into icon, the optic perception of light prevailed over the physical forms, like in the Ravenna mosaic or in the jewellery using colour stones; it was believed that precious stones enable the contact between the human world and those of the angels.

Umělecké dílo bylo již od svých počátků obrazem vidění světa. Oba způsoby, vnitřní matematická či geometrická struktura i bezprostřední vjem, jsou přítomny již v umění paleolitu. Na jedné straně tu existují živé barevné a impresivní obrazy zvířat, na druhé schematická zobrazení lidské postavy, vedoucí jako by ke znakovému podání nám dostupné reality.¹ Pozoruhodné je také zobrazení vnitřní struktury zvířete i lidských postav, jejichž vnímání je reflexí starobylého způsobu myšlení, které je dnes známo pod termínem *dreaming*, zejména u australských domorodců. Umění konce paleolitu a neolitu se více přiklonilo k abstrakci lidských i zvířecích figur, ale v podání tzv. neolitických Venuší dosahovalo často vysoké míry naturalismu. Napětí mezi oběma směry zachycení reality nám činí atraktivní umění rané doby bronzové na Kykládách, na eneolitické Maltě či v umění raně až středně minojské Kréty.² Zde vyniká zejména tzv. kamarský styl střední doby minojské Ib – II (rané 2. tisíciletí př. Kr.), jehož dynamický ornament je komponován do torzních motivů a spirál, z geometrických motivů vyrůstají květy a někdy i mořská zvířena. Tento přístup zachycuje spíše vznikající než již hotové (spíše *das Werdende* než *das Seiende*³, včetně jeho paseky) a připomíná svým pojetím jak chaos po oplodnění zvířecích i lidských vajíček, i současnou hypotézu Big Bangu jako způsobu vzniku našeho vesmíru.⁴

Umění prvních vysokých civilizací starověku chápalo umělecká díla jako obraz celosti světa, který se v něm odrážel a vytvářel tak spojení mezi makrokosmem a mikrokosmem uměleckého díla, jehož záměrem bylo pomoci vytvá-

¹ Srov. R. Vacková, *Věda o slohu 1*, Praha: Aula, 1993, s. 140–150; J. Zvěřina, *Výtvarné dílo jako znak*, Praha: Obelisk, 1971.

² E. H. Gombrich, *Art and Illusion*, Princeton: Princeton University Press, 1969.

³ Srov. M. Heidegger, *Bytí a čas*, Praha: OIKUMENÉ, 1998.

⁴ Srov. J. Bouzek – Z. Kratochvíl, *Od mýtu k logu*, Praha: Herrmann, 1996, s. 115–126.

řet harmonii mezi oběma. Podobně jako Jakubův žebřík s anděly vystupujícími a sestupujícími, střed starověkých měst, chrámů a paláců byl pro tehdejší společenství místem, kde se ve vertikální ose stýká jejich lidský makrosvět s božským světem kosmickým; starozákonní tradice se ovšem od tohoto způsobu odtrhla a v zikkuratech viděla pýchu Babelu.

Již slavná váza z protodynastického období z Uru je obrazem souhrnu přírody: ve středu je svět lidský, blízký světu božskému, v dalších řadách říše zvířecí, rostlinná a konečně minerální, zastoupená geometrickým ornamentem.⁵ Starověká umění neznala opravdovou perspektivu, tehdejší lidé zobrazovali předměty okolo sebe jakoby je nahlíželi z více stran a pak různé pohledy syntetizovali; i schéma pro lidskou figuru bylo kombinací pohledu ze strany a zepředu.⁶ Částečnou perspektivu, která vidí jednotlivé objekty samostatně každý z jiného místa pozorování, byla až výdobytkem vrcholného helénismu. Vztah subjekt – objekt, kde subjekt vnucuje svému okolí svůj pozorovací bod, úhel pohledu jako základní, byl starším obdobím starověku zcela cizí. Spíše se tehdy cítili být starověcí lidé součástí prostoru obrazu, neměli od něj náš odstup.⁷

V geografickém obraze světa, jak si jej Řekové představovali, je vhodné vyjít ze dvou zobrazení, dochovaných u raných řeckých autorů. Je to štít Achillův u Homéra, a štít Héraklův u Hésioda.⁸ Uprostřed Héraklova štítu byl zobrazen Foibos, ale také Eris, hadi, pak Lapithové a Kentauři a choros, Perseus a přístav, při obvodu napřed válka a mír jako výraz počátku polarizace světových sil, a konečně okolo štítu na okraji Okeános. Uprostřed Achillova štítu⁹ bylo nebe, země a moře jako základ stvořeného světa, okolo v zemědělském kruhu orba, žně a vinobraní, pak pastorační život, tanec pastýřů a pastýřek a spolu s nimi lev napadající býka; na okraji štítu pak Okeános.¹⁰ Popsané zobrazení obou uve-

⁵ Srov. J. L. Benson, *The Inner Nature of Color: Studies on the Philosophy of the Four Elements*, New York: Steiner Books, 2004, s. 20–25.

⁶ J. Borchardt, „Zur Darstellung der Objekte in der Entfernung, Beobachtungen zu den Anfängen der griechischen Landschaftsmalerei“, in *TAINIA*, Festchr. R. Hampe, Naibnt, s. 257–267, 1980.; J. Bouzek, „Die natürliche Umwelt des Menschen in der griechischen Kunst des 5. Jh. v. Chr.“, in *Gab es das griechische Wunder?, Griechenland zwischen dem Ende des 6. und Mitte des 5. Jh. v. Chr., Tagungsbeiträge des 16. Symposium der A. v. Humboldt-Stiftung*, Freiburg im Breisgau 199, Mainz 2001, s. 137–145.

⁷ S. Reinach, *La peinture ancienne, Textes grecs et latins*, Paris: Macula, 1984; srov. C. G. Jung, K. Kerényi, *Einführung in das Wesen der Mythologie*, Stuttgart 1985 a C. Lévi-Strauss, *Pensée sauvage*, Paris: Plon, 1962.

⁸ K. Fittschen, „Der Schild des Achill“, *Archaeologia Homerica* 2 (1974); J. Bouzek, „Interpretace v archeologii“, *Studia Hercynia* 4 (2000): 7–90 s. 22–24.

⁹ Il. XVIII, s. 477–608.

¹⁰ Obr. 1.



Obr. 1. Achillův štít, rekonstrukce podle Myrese

dených štítů je praobrazem každého řeckého uměleckého díla, které ve svém úhrnu bylo podobně mikrokosmickým obrazem makrokosmu.¹¹

Na okraji štítu Achillova a také štítu Héraklova, popisovaného u Hesioda, byl zobrazen Okeános, obklopující celou zemi. Okeános byl něčím jiným než moře, po kterém se Řekové plavili, byl současně samou hranicí fyzického světa. V tom smyslu byl i v časovém rozmezí počátkem jeho existence hmotného. „Okeános je počátkem všeho,“ stojí už u Homéra¹², a Hésiodos uvádí, že Okeános má tři tisíce synů a tři tisíce dcer, potoků a řek, dárců života.¹³ I v orfismu platilo, že Okeános, tekoucí krásně, první si za ženu vzal Tethydu, svou sestru ze stejné matky.¹⁴ Okeános byl pro Řeky, a podobně i pro Etrusky, počátkem světa, zhruba tím, co překládali milétská filosofové z mythologie do nové řeči buďto jako vodu (Thalés), která se může změnit sama v jiné, či jako apeiron

¹¹ Srov. M. Finley, *The World of Odysseus*, New York: Viking Press, 1967; K. Fittschen, „Der Schild des Achill“.

¹² Il. XIV, s. 246.

¹³ Theog. s. 364n.

¹⁴ Zl. B 2 u Platóna.

(Anaximandros); vývoj se děje vylučováním protikladů, tedy dočasnou polarizací sil. Anaximenés tuto prvotní hmotnou látku nazýval *apeiron aér*, považoval ji tedy za substanci podobnou naší pramlhovině. Okeános je přítomen na svatbě Péla a Thétidy na váze François, ale jinak je ve výtvarném umění zobrazen jen zcela ojediněle.

Řecký chrám se vyvinul z mykénského paláce co do základního půdorysu, ale jeho dřevěná konstrukce byla Středomoří cizí, to byl koncept mírného pásu Evropy. Kamenné chrámy imitují ve svých člancích starší dřevěnou konstrukci; ta byla zřejmě závazná proto, aby řečtí bohové opravdu mohli ve svých chrámech spokojeně pobývat.¹⁵ Rytmus triglyfu a metopy měl pro řecké pojetí času obzvláštní význam. Zatím co střídání krátkých a dlouhých slabik, trochej a jamb, mělo základní význam v poezii a zpěvu (stará řecká poezie se spíše zpívala než přednášela) a podobně i spondej se střídáním jedné dlouhé a dvou krátkých, střídání jedné dlouhé a tří krátkých v triglyf-metopovém rytmu bylo základem členění v prostoru.¹⁶ Trojdílný mezičlánek mezi pásy a poli je již od počátku v geometrickém malířství na vázách, kde byly vypracovány i složitější varianty s více mezičlásky: pěti (abcba – E – abcba) i sedmičlenné (abcdcba – E – abcdcba); obojí poslední odpovídá velmi dobře způsobu struktury Iliady a Odysseje.¹⁷ Řád byl vždy základem estetiky řeckého umění, ale vedle toho muselo být umělecké dílo krásné. Kosmos je jak universum, tak ozdoba, být krásný.¹⁸

Řecké pojetí světa postavilo – na rozdíl od starších civilizací theocentrických – do středu světa člověka, který se stal mírou věcí. I řecká amfora měla hrdlo, plece, bāň a nožku, a všechny její části byly ve vzájemném poměru odpovídajícím struktuře lidského těla v jeho dvou základních podobách; tak i první amfory doby železné jsou dvou variant, jedna s prsovitými výčnělky byla určena jako popelnice pro ženské pohřby, druhé pro popel mužských pohřbů. Geometrický styl vytvořil strukturu, lešení, kterou respektoval celý vývoj řeckého umění, i když v pozdějším vývoji nebyla tato struktura už výrazně patrná na povrchu, struktura konstrukce uměleckého díla se jí stále řídila, stejně v architektuře, malířství i sochařství.¹⁹ Polarita sil tíže a vztlaku, neseného a nosného,

¹⁵ J. Bouzek – Z. Kratochvíl, *Řeč umění a archaické filosofie*, s. 48–51, srov. obr. 3.

¹⁶ F. Matz, *Geschichte der griechischen Kunst I*, Frankfurt: Klostermann, 1950.

¹⁷ J. L. Myres, „The structure of the Iliad“, *Journal of Hellenic Studies* 52 (1932), s. 168–254, C. E. Whitman, *Homer and the Heroic Tradition*, Cambridge: Harvard University Press, 1958.

¹⁸ Srov. F. Matz, *Geschichte der griechischen Kunst I.*, s. 1–36, 502–59; G. Siebert, „Nature et paysage dans la pensée et l'environnement des civilisations antiques“, in *Actes du colloque*, Strasbourg, 1992, Paris 1995, ed. 1996.

¹⁹ J. Bouzek – Z. Kratochvíl, *Od mýtu k logu*; M. Halm-Tisserant, „De la perception de l'espace dans



Obr. 2. Aigina, chrám Afaie, začátek 5. stol. př. Kr.

byla napřed jen tentativně zkoušena v geometrickém umění, aby se pak překladem těchto sil do smyslově názorné formy řídila architektura řeckého chrámu, kánon zobrazení lidské postavy, který se postupně měnil až ke klasickému ideálu, formulovanému Polykleitem.

Krása spočívala podle Polykleita ve správném vztahu jednotlivých částí k celku a celku k částem.²⁰ Tyto vztahy bylo možno vyjádřit matematicky, ale také je vidět. Podobně i dnes můžeme třeba zlatý řez vypočítat či načrtnout dvěma čarami uvnitř obdélníku, a máme-li pro to smysl, obojí postup dojde k přibližně shodnému výsledku. Řekové oproti nám vnímali správné proporční vztahy okem zřetelně, a ještě i Říman Vitruvius připustil, že propočítané vztahy je nutno doladit okem tak, aby byly skutečně harmonické a správné. My vnímáme esteticky správné proporce méně intenzivně, ale můžeme se tomu naučit, uvě-

les peintures des vases archaïques“, in G. Siebert, 1994, ed. 1996, s. 39–46; J. Bouzek, *Greece, Anatolia and Europe in the Early Iron Age*, Jonsered: Paul Astroms Forlag, 1997, s. 56–59; D. Lenfant, „Milieu naturel et les différences ethniques de la pensée grecque classique“, in G. Siebert, ed. 1996, s. 109–120.

²⁰ J. Bouzek, „Die natürliche Umwelt des Menschen in der griechischen Kunst des 5. Jh. v. Chr.“.

domíme-li si své pocity v nesprávně konstruovaném prostoru, který nás jakoby tlačí. Skoro všichni aspoň trochu pocítujeme nutkání se sehnout v nízkém podchodu či chodbě na letišti a dáme-li si pozor, můžeme to vnímat i např. v posluchárně s nízkým stropem, která nám bude nepříjemná, protože neodpovídá našemu somatickému uspořádání. Budeme-li vnímání těchto pocitů několik týdnů cvičit, naučíme se aspoň do jisté míry pochopit fascinaci humánně přizpůsobenou strukturu architektury, ale vůbec konstrukce prostoru a uměleckých děl sochařských i malířských, jak je ještě intenzivněji než bychom to vůbec byli schopni dnes, vnímali staří Řekové. Ti také viděli i abstraktní pojmy v konkrétním fyzickém relativně věrně zobrazeném, na rozdíl od abstraktního pojetí bez detailních obrazů ve Starém Zákoně.²¹ Tématicky se výtvarné umění zprvu zajímalo o vrcholy dramatických událostí, od 5. století spíše o struktury vztahů.²²

O řeckém pojetí barev a jejich vztahu k učení o čtyřech základních živlech existuje rozsáhlá literatura; snad lze jen zdůraznit, že základem pro tento výklad byla bílá a černá, ostatní barvy vznikly smíšením oněch dvou základních a nejdůležitější byly žlutá a červená.²³ U Homéra má moře obvykle barvu tmavého vína, zatímco pro nás je moře tmavě červené nejvýš nakrátko za východu nebo západu slunce.²⁴ Rozlišení modré a zelené nebylo Řekům dlouho jasné – i pozadí archaických reliéfů přechází často od jedné barvy ke druhé.

Na řecké váze představoval geometrický ornament neživou přírodu, florální rostlinstvo, zvířecí vlysy rámcí říše živočišné, a teprve v hlavním pásu je svět lidí podobných bohům či bohů podobných lidem. Na konci archaické doby byly zvířecí vlysy na vázách vytlačeny, stylizované rostlinstvo zatlačeno na okraje figurálního zobrazení. Na číších je živel neživé přírody a živlu země dány rámcem meandru, ať již v tónu číší či pod figurami ve vodorovném vlysu.²⁵

Vývoj drapérie obráží myšlenkový postup k hlubšímu pochopení lidského těla, postupného ovládnutí lidského těla lidskou myslí, lidským já. Přechod od

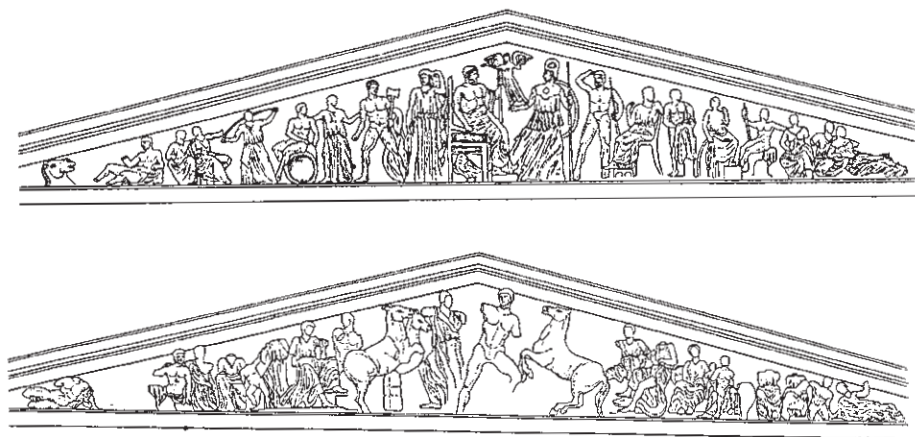
²¹ Srov. E. Auerbach, *Mimesis*, Basel: Francke, 1946, kap. I; J. Bouzek, *Greece, Anatolia and Europe in the Early Iron Age*, s. 54–55.

²² K. Schefold, *Götter- und Heldensagen der Griechen in der spätarchaischen Kunst*, München: Hirmer, 1978 a K. Schefold, *Die Göttersagen in der klassischen und hellenistischen Kunst*, München: Hirmer, 1981.

²³ J. L. Benson, *The Inner Nature of Color: Studies on the Philosophy of the Four Elements*.

²⁴ M. Finley, *The World of Odysseus*.

²⁵ J. Bouzek, „Die natürliche Umwelt des Menschen in der griechischen Kunst des 5. Jh. v. Chr.“, s. 137n; J. Borchardt, „Zur Darstellung der Objekte in der Entfernung, Beobachtungen zu den Anfängen der griechischen Landschaftsmalerei“.



Obr. 3. Stítová výzdoba Parthenonu, rekonstrukce J. Boardmana

archaického snového pojetí, zejména patrného v archaických korai, ke klasickému, je napřed patrné ve vázové malbě, která přechází koncem 6. století od černých figur k červeným na tmavé ploše; člověk začíná být nazírán zevnitř, nikoli už jen zevně. Tento vývoj pokračuje postupným pochopením anatomie kostí a svalů, završeného v přísném stylu, a pak k oduševnělému zvládnutí postoje kontrapostu, kánonu u Polykleita a později již zcela suverénně u Lysippa. Draperie napřed figuru zakrývá, ve skulptuře Parthenonu jakoby žila svým vlastním životem²⁶ a později už tzv. „provázková“ akt spíše odhaluje a doplňuje než by ho zakrývala; plné pochopení ženského aktu ovšem přinesl až ve 4. století Praxitélés.²⁷

Sebeidentifikace osobnosti v řeckých tragediích se ubírala podobnou cestou. V Aischylově Oresteii podlehnou staré bohyně chránící společenství krve, Erinyie novým občanským svazkům, reprezentovaným athénským soudem a Athénou, silou myšlení, pramyšlenky. Sofoklovi hrdinové představují vrcholy klasického ideálu, zatímco postavy pozdního Euripida jsou nám tak blízké, jako kdyby patřily do naší doby.

²⁶ Obr. 4.

²⁷ J. Bouzek, „Die natürliche Umwelt des Menschen in der griechischen Kunst des 5. Jh. v. Chr.“, s. 139–141; G. B. Waywell, „The treatment of landscape elements in the sculpture of the Parthenon“, in *Parthenon-Kongress Basel 1982*, Mainz, 1984, s. 312–316, 448–449.

Vztah mezi makrokosmem a mikrokosmem obce, jejíž harmonie měla být odrazen světového řádu, je snad nejlépe vyjádřen na štítech Parthenonu. Zrození Athény z hlavy Diovy je událostí kosmickou, vítězství Athény nad Poseidonem rozhodující událostí počátku athénské obce; obě události jsou tak ve vzájemném – harmonickém – vztahu.²⁸

V pojetí Etrusků a také našich Keltů byl svět bezprostředně řízen božskými silami, a nebyl zařízením, kde causa a efekt měly své místo. Brenna v Delách velmi zarazilo, že by bohové mohli být nuceni setrvat v nějaké podobně, jak tomu bylo u řeckých soch.²⁹ Jiní Keltové prohlásili Alexandrovi na Dunaji, že se bojí toho, že jim nebe spadne na hlavu.

Etruskové měli teleologické myšlení, osobní rozhodnutí bylo možné jen v přimknutí se k vůli bohů. Měli jednak naprostou oddanost vůli bohů, která měla být prozkoumána a interpretována, pak pocit stálého ohrožení temnými silami, a nadto pojetí pevně stanoveného času, vedoucího ke konci etruských dějin. Nicotnost lidské existence proti existenci božské, kterou Řekové neznali, je u Etrusků silně zdůrazněna. Podobně Etruskové chápali neúprosnost osudu, problém, který Římané řešili právními normami, praktickým způsobem upravujícími vztahy mezi bohy a lidmi. V řeckém i římském náboženství zůstal protagonistou člověk, zatímco u Etrusků bylo v popředí božstvo samo. Jeho věčný monolog mohlo lidstvo nejvýš opatrně a úzkostlivě komentovat.³⁰

Typickým popisem etruské interpretace světa je známé srovnání výkladu blesků u Seneky: Seneka formuloval rozdíl mezi etruským a římským myšlením na známém místě, kde hovořil o blescích:³¹

„Nos putamus, quia nubes collisae sunt, fulmina emitti, ipsi estimant nubes collidi ut fulmina emitantur; nam, cum omnia ad deum referent, in ea opinione sunt tamquam non, quia facta sunt, significant, sed quia significatura sunt, fiant. Eadem tamen ratione fiunt, sive illis significare propositum, sive consequens est.“

„My si myslíme, že blesky vznikají jako následek srážky mraků, oni naopak, že se mraky srážejí proto, aby mohly vzniknout blesky. Neboť protože všechno připisují božstvu, míní, že věci nemají smysl proto, že existují, ale existují, aby dávaly smysl.“

²⁸ Obr. 3, srov. J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris: Gallimard, 1996 a B. Snell, *Die Entdeckung des Geistes*, Hamburg: Claasen, 1955.

²⁹ Diodoros XXXII,9.

³⁰ Srov. J. Bouzek, *Etruskové, jiní než všechny ostatní národy*, Praha: Karolinum, 2003, s. 192–6.

³¹ Quest.nat. 2,32,2.



Obr. 4. Štít Parthenonu: Afrodité a Dioné (?), podle odlitku UK v Hostinném

I jiní autoři poukazovali na rozdíly mezi kauzálním myšlením Římanů, navazujícím na myšlení řecké, a teleologickým myšlením etruským, vlastním staršímu předantickému světu. Přesto ve svých portrétních zobrazeních byli Etruskové předchůdci osobního přímého přístupu k osobnosti jednotlivce a byli v tom ohledu předchůdci římského portrétu, který usiloval, aspoň zpočátku, o co nejvěrnější zobrazení lidské individuality.³²

Vedle úsilí o co nejvěrnější konkrétní portrét bylo u Římanů umění především reprezentací, ozdobou a nástrojem propagandy a daleko méně vnitřní potřebou, jakou bylo u Řeků. Vytvořili ovšem pro chrámy interiér shromáždění věřících, které převzal – v modifikované podobě, z *basilica civile* se sochou císaře do *basilica christiana* s oltářem na jeho místě i pozdější křesťanský svět.

Pozdní antika se obrátila od bezprostředního smyslovému vjemu k symbolu, od obrazu přešla k ikoně, od časovosti k bezčasovosti. K bezprostřední smyslové percepci se vrátila až ve 14. století; jedny z nejvýznamnějších příkladů toho procesu máme u nás v době Karla IV., zejména u Mistra třeboňského a Mistra vyšebrodského.³³

³² Srov. J. Bouzek, *Etruskové, jiní než všechny ostatní národy*, s. 192–8 a J. Bouzek, *Pravěk českých zemí v evropském kontextu*, Praha: Triton, 2005, s. 150–170 pro náš mladší pravěk)

³³ Srov. J. Bouzek, „Der Schöne Stil und die Antike“, in: *Listy filologické* 110, 1987, s. 129–132.

Umění odráží myšlení a skrze percepci uměleckého díla se i nám dostává možnost ponořit se do mysli těch, kdo tato díla vytvořili i oněch, pro které byla vytvořena.³⁴ Výtvarné umění tak činí skrze obrazy, ale i obrazy jsou poselstvím, které lze nejen vnímat bezprostředně, ale i dešifrovat, pochopit, z jaké situace, jakého myšlenkového pozadí a kontextu vzniklo, a o čem tak svým specifickým způsobem vypovídá.

Bibliografie:

- Auerbach, E. 1946: *Mimesis*, Basel
- Benson, J. L. 2004: *The Inner Nature of Color: Studies on the Philosophy of the Four Elements*, New York
- Borchardt, J. 1980: *Zur Darstellung der Objekte in der Entfernung, Beobachtungen zu den Anfängen der griechischen Landschaftsmalerei*, in TAINIA, Festchr. R. Hampe, Naibnt, 257–267
- Bouzek, J. 1987: Der Schöne Stil und die Antike, *Listy filologické* 110, 129–132
- 1997: Greece, Anatolia and Europe in the Early Iron Age, *Jonsered*
- 2000: Interpretace v archeologii, *Studia Hercynia IV* 2000, 7–90
- 2001: Die natürliche Umwelt des Menschen in der griechischen Kunst des 5. Jh. v. Chr., in: Gab es das griechische Wunder?, Griechenland zwischen dem Ende des 6. und Mitte des 5. Jh. v. Chr., *Tagungsbeiträge des 16. Symposium der A. v. Humboldt-Stiftung*, Freiburg im Breisgau 199, publ. Mainz 2001, 137–145
- 2003: *Etruskové, jiní než všechny ostatní národy*, Praha
- 2005: *Pravěk českých zemí v evropském kontextu*, Praha
- Bouzek, J. – Kratochvíl, Z.: *Od mýtu k logu*, Praha 1993
- 1995: *Řeč umění a archaické filosofie*, Praha
- 1996: *Proměny interpretací*, Praha
- Finley, M. 1967: *The World of Odysseus*, New York
- Fittschen, K. 1974: Der Schild des Achill, *Archaeologia Homerica 2 N*, Göttingen
- Gombrich, E.H. 1969: *Art and Illusion*, New York
- Halm-Tisserant, M. 1994: De la perception de l'espace dans les peintures des vases archaïques, in: *Siebert, G., ed. 1996*, 39–46
- Heidegger, M., *Sein und Zeit*, česky Čas a bytí, Praha 1998
- Jung, C.-G. – Kerényi, K. 1985: *Einführung in das Wesen der Mythologie*, Stuttgart
- Lenfant, D. 1996: Milieu naturel et les différences ethniques de la pensée grecque classique, in *Siebert, G., ed. 1996*, 109–120
- Lévi Straus, C. 1962: *Pensée sauvage*, Paris

³⁴ Srov. J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, s. 371–410; E. H. Gombrich, *Art and Illusion*; J. Sokol – Z. Pinc, *Antropologie a etika*.

- Matz, F. 1950: *Geschichte der griechischen Kunst I*, Frankfurt
- Myres, J. L. 1932: The structure of the Iliad, *Journal of Hellenic Studies* 52, 168–254
- Reinach, S. 1984: La peinture ancienne, *Textes grecs et latins*, Paris
- Schefold, K. 1978: *Götter- und Heldensagen der Griechen in der spätarchaischen Kunst*, München
- 1981: *Die Göttersagen in der klassischen und hellenistischen Kunst*, München
- Siebert, G., ed. 1996: Nature et paysage dans la pensée et l'environnement des civilisations antiques, *Actes du colloque*, Strasbourg 1992, Paris 1995
- Snell, B. 1955: *Die Entdeckung des Geistes*, Hamburg
- Sokol, J. – Pinc, Z. 2003: *Antropologie a etika*, Praha
- Vacková, R. 1993: *Věda o slohu 1*, Praha
- Vernant, J.-P. 1996: *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris
- Waywell, G. B. 1984: The treatment of landscape elements in the sculpture of the Parthenon, in: *Parthenon-Kongress Basel 1982 (Mainz 1984)*, 312–316, 448–449
- Whitman, C. E. 1958: *Homer and the Heroic Tradition*, Cambridge Mass.
- Zvěřina, J. 1971: *Umění jako znak*, Praha

TĚLO A KATASTROFICKÝ STAV: EFEKT PATOLOGICKÁ V HAVLÍČKOVÝCH PETROLEJOVÝCH LAMPÁCH

Josef Fulka

Summary:

BODY AND CATASTROPHIC STATE...

The writer Jaroslav Havlíček is undoubtedly one of the great authors of the 20th century, along with Artaud, Beckett and others who have taught us about the organism and its fragility at least as good, if not better than theoretical thinking which explicitly examines the issue at hand. However, to say that Havlíček's Petrolejové lampy ("Kerosene lamps") is a great novel about the pathological means to find ourselves dangerously close to some kind of cliché. Not only because such a statement expresses merely an obvious fact, instantly clear to everyone that might simply leaf through the book, but also because the issue of what is normal and what is pathological enters the theoretical reflection perhaps much too persistently and – we need not fear to say – it increasingly shows some sterility. In Havlíček, however, we find something which, in connection with this issue, can be regarded as a most unusual starting point that can certainly add some strength and curiosity to the reflection: an organism is examined – not merely described – in terms of the effect of the pathological. We talk about the effect because a pathological state does not only determine the situation and the behaviour of a particular organism but also, and above all, the interaction with other organisms.

Říci, že Havlíčkovy *Petrolejové lampy* jsou velkým románem o patologičnu, znamená ocitnout se nebezpečně blízko jakémusi klišé. Nejen proto, že takovým výrokem vyjadřujeme pouze očividný fakt, zřejmý na první pohled každému, kdo tuto knihu třeba jen zběžně prolistuje, ale také proto, že problematika normálního a patologického do teoretické reflexe dvacátého století vstupuje snad až příliš setrvale a stále více – tohoto tvrzení se můžeme bez obav odvážit – vy-

kazuje jistou sterilitu. U Havlíčka však objevujeme něco, co lze v souvislosti s otázkou této problematiky pokládat za nanejvýš nezvyklé východisko, které může dotyčné reflexi dozajista dodat na síle a zajímavosti: organismus je zde zkoumán (zkoumán, nikoli pouze popisován) z hlediska *efektu patologična*. Mluvíme o *efektu*, protože patologický stav neurčuje ani zdaleka pouze situaci a chování jednoho určitého organismu (organismu syfilitika hejtmána Maliny, abychom byli konkrétní, jehož postupná dezintegrace a katastrofický rozpad tvoří v pravém slova smyslu páteř celé druhé poloviny Havlíčkova románu), ale také a především interakci s ostatními organismy: patologično vymezuje v *Petrolejových lampách* nestabilní prostor komplikované „interkorporeity“¹, jeho vnitřek, ale také jeho hranice. Nejde o to říci, že tento prostor sám by byl patologický, a tedy abnormální, ale že je poznamenán, vymezen, *zabarven* efektem patologična, jenž je dán patologickým stavem jednoho konkrétního elementu, který se v jeho nitru nachází; právě proto je nestálý, proměnlivý, hodnota a povaha vztahů mezi jeho členy se neustále transformují v závislosti na tom, jak se mění stav i vzájemný poměr jednotlivých organismů, které jej obývají.

Z téhož důvodu je třeba zdůraznit jednu pozoruhodnou skutečnost: patologično je nutno u Havlíčka chápat zcela opačně, než jak bychom k tomu měli tendenci, kdybychom za východisko našeho uvažování zvolili normalitu jakožto imaginární invariant a abnormalitu či patologično jako více či méně nežádoucí kuriózní variace. „Zdravý rozum“ (není ovšem těžké nahlédnout, že zdravý rozum není nakonec ničím jiným než jistým typem konvence) nás vede k tomu, abychom patologický stav pokládali za odchylku od normy. Georges Canguilhem (u něž se z metodologických důvodů musíme pozastavit) nesčetněkrát cituje Lerichův výrok, v němž se takovéto pojetí beze zbytku soustřeďuje: „Zdraví je život v tichu orgánů.“ Řekneme-li něco takového, zdraví se implicitně vyjeví jako stav stability, pevnosti a stálosti tělesných funkcí, přičemž „hluk nemoci“, lze-li se takto vyjádřit, dotyčnou stabilitou otrásá, narušuje ji ve pro-

¹ Hned na začátku je třeba upozornit na to, že slova „interkorporeita“ tu používáme jen z nedostatku lepšího výrazu. Rozhodně tím nechceme říci, že organismus není ničím jiným než tělem; právě naopak – organismus je třeba vymezit jako syntézu tělesných a mentálních aspektů (právě takto je chápán u Kurta Goldsteina, kterému se budeme za okamžik věnovat). Termín „interorganismický prostor“ však zní více než krkolomně. Abychom se vyhnuli nedorozuměním a předešli možné výtce, totiž obvinění z toho, že chceme organismus redukovat na tělesnost, rovnou poznamenáváme, že prostor interkorporeity zahrnuje i všechny mentální aspekty vztahů, které se v jeho rámci nastolují. Uvidíme ostatně, že korelátem tělesného patologična je u Havlíčka šílenství – tedy *mentální* patologický stav. V tom se Havlíček na jisté rovině přibližuje Artaudovi: když Artaud mluví o těle, má tím na mysli důsledně vzato především organismus, v němž si mentální a tělesné jevy odpovídají a jsou nemyslitelné jeden bez druhého.

spěch patologické nejistoty. Jako by zde patologické stavy – tedy jakákoli forma nemoci – byly jen proto, aby se mohly navracet k normě nebo se naopak zvrátit k absenci jakékoli normy, jakou je zánik organismu; jako by choroba byla předurčena k přechodnosti a bezvýznamnosti odchylky. Nic však není méně jednoznačné než právě takové pojetí normy: „Termín «normální» označuje jednak určitý fakt, který lze popisovat statistickým registrováním – průměrnou hodnotou měření, provedeného na jistém charakteru vykazovaném jistým druhem, přičemž pluralita jedinců vykazuje tento charakter v souladu s průměrem anebo s několika odchylkami pokládány za nepodstatné –, a jednak určitý ideál, pozitivní princip posuzování ve smyslu prototypu či dokonalé formy.“² Oba rejstříky – idealita a průměrnost normy – spolu v rámci této koncepce rezonují, jakkoli je samozřejmě nelze směřovat. Patologický jev potom nutně hraje roli odchylky (která může nebo nemusí být pokládána za zanedbatelnou; ovšem čím více se vzdaluje normě, tím negativnějšího nádechu každopádně nabývá) nebo překročení meze, která je přijatelná ohledně empirického „znečištění“ oné esenciální ideality, která ze samé své podstaty nemůže být žádnému reálně existujícímu organismu bezvýhradně přístupná a již se může organismus pouze asymptoticky přibližovat: *eidos* nikdy nemůže být „ztělesněn“ ve své čistotě – fantasma této věčné oscilace mezi eidetismem a empirismem provází konec konců filosofii již od starověku. Tyto dvě myšlenkové linie jistě nejsou totožné: důležité však je, že patologično je zde v každém případě fenoménem suplementárním či parazitním, vymezeným negativně, totiž svou vzdáleností od normy, že se stává nedostatkem či privací zdraví.

Radikalita Canguilhemova přístupu, jak bylo ostatně již mnohokrát zdůrazněno, spočívá v tom, že příslušnou hierarchii – zdánlivě paradoxně, ale ve skutečnosti zcela logicky – převrací. Normalita není nic pevného, není ničím stálým či neměnným; je vratkým stavem, jehož nestabilita je dána tím, že skutečně zdravý jedinec „je schopen přijmout několik norem, že je *více* než normální.“³ V tomto *více* se soustřeďuje jádro celého problému: normalita musí být nad-normalitou, neboť sobě *in potentia* zahrnuje různé normy, aniž by se kdy mohla přiklonit k některé z nich bez toho, že by přestala být normalitou. Zdraví je ve skutečnosti setrvalým rizikem, imaginárním (protože vždy nestálým) středovým bodem virtuální plurality norem, permanentním oscilováním mezi hrozbou přijetí jediné normy, jež by nevyhnutelně znamenala nemoc. „Stabilita“ zdravého jedince, o níž se tak lehkomyšlně bez přemýšlení hovoří, je ve

² Georges Canguilhem, *La connaissance de la vie*, Vrin, Paris 1998, str. 155.

³ Tamtéž, str. 165.

skutečnosti krajní nestabilitou, protože v jisté perspektivě není než skloubením svých vlastních odchylek a variací, o kterých se nedá říci, že na ni pouze doléhají nebo že ohrožují její „zdravé“ jádro: normalita je v silném slova smyslu *vytvářena* nestálým kolísáním mezi potenciálními formami patologična – „hrozba nemoci je jedním ze základních konstituentů zdraví.“⁴ Vztah mezi normálním a patologickým se zde vskutku obrací: nestabilita již není charakteristikou patologična, nýbrž naopak normality. Patologický stav je stavem stability (jež narůstá tou měrou, v jaké se „odchyluje“ od normy): je takovou formou života, která již – na rozdíl od zdraví – nemůže přijímat jinou normu než tu, ve které se ocitá.⁵ Přestože to může znít absurdně, zdravý jedinec podstupuje mnohem větší riziko než jedinec nemocný: jestliže zdraví je indeterminace připouštějící *jiné* normy, nemocný již naproti tomu může akceptovat jen *jednu* normu, totiž normu své nemoci: „zdraví je luxus, spočívající v tom, že člověk může onemocnět a uzdravit se.“⁶ Lze-li nedeterminovanost zdraví charakterizovat jako jistou „metastabilitu“, tedy jako krajně nerovnovážný stav, nemoc je nutno určit jako její saturaci, jako naplnění jedné z jejích potencialit, jejímž důsledkem je nevyhnutelně to, že všechny ostatní potenciality zmizí a nemohou se navrátit jinak než oklikou přes uzdravení.⁷

Právě toto východisko je *avant la lettre* i východiskem Havlíčkovým: jeho mapování patologických stavů organismu – a jeho interakce s organismy jinými – není dáno jejich charakterem „odchylky“ od zdraví, nýbrž jejich zvláštním *o-sobě*; odchylka zde přestává být odchylkou, stává se konfrontačním výchozím bodem, který nás o normalitě může poučit právě proto, že sám normální není. Havlíček velmi pozoruhodně a přesně „literárním“ způsobem zformuloval to, co později u Canguilhema najde své vyjádření na rovině teoretické. Nezvratnost patologického stavu, jehož pozvolné vyhrocování se nese ve znamení narůstající *stability*, a nikoli nerovnováhy, ostatně není jen tématem *Petrolejových lamp*, ale i následujícího románu, totiž *Neviditelného*, a to s pomocí stejných prostředků: konfrontace zdravého jedince s jedincem patologickým – patologičnost je v *Neviditelném* chápána podle modelu dědičného zatížení⁸ –, určeného

⁴ G. Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, PUF, Paris 1999, str. 217.

⁵ K tomu viz G. Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, cit. dílo, zejména str. 119–120.

⁶ G. Canguilhem, *La Connaissance de la vie*, cit. dílo, str. 167.

⁷ Tyto termíny přejímáme od Gilberta Simondona. Viz jeho pozoruhodnou knihu *L'individu et sa genèse physico-biologique*, Millon, Grenoble 1998.

⁸ „Měla sebrat všechnu odvahu a zeptat se vás poctivě a přímo, když už jí to leželo v hlavě, chcete-li i po tomto přiznání ucházeti se o dítě – jak bych to řekl? Nu, o dítě ze *zatížené rodiny*,“ říká vypravěči, inženýru Švajcarovi, jeho budoucí tchán továrník Hajn (J. Havlíček, *Neviditelný*, Mladá fronta, Pra-

střetem mezi geneticky determinovaným zdravím a geneticky determinovanou chorobou: na jedné straně Petr Švejcar, setrvale zdůrazňující „švejcarovskou“ zdatnost a genetický vklad, na straně druhé Soňa Hajnová, hysterka, „měkký a nešťastný uzlíček vlhkého a nehezkého stvoření“⁹; stojí zde „inteligentský hajnovský strach“ proti „hrubému švajcarskému zdraví“¹⁰, a mezi nimi zdravé tělo služby Katy, jehož svěžest a jakási „surová“ normalita Švajcara nikdy nepřestane vzrušovat. Zdravý jedinec – přičemž je třeba mít na mysli vratkost a křehkost, jímž je pojem „zdraví“ u Havlíčka obtížen – je chtě nechtě přinucen zakoušet patologično, jehož ztělesněním je nemocný partner či partnerka, jako nezměnitelnost a osudovou neodvratnost. Tato fatalita je vskutku důsledná – Švajcar, zplodiv syna, který vzdor veškeré snaze neunikne mentálnímu postižení, sice může na konci románu stále ještě prohlašovat – tatáž generalizující či *genetizující* formulace –, že „Švajcaři neprchají z boje“¹¹, ale to čtenáře nemůže nechat na pochybách: závěrečná věta románu, pronesená tímtež Švajcarem, který se tolik chlubil svým zdravím a robustností, co do svého výraziva až nápadně připomene právě onen patologický stav, ve kterém v první polovině knihy setrvale nacházela Soňa: „Nastane ticho – a neuslyším než hučení únavy a znění nervů v rozbourené hlavě!“¹²

To nás dovádí k zásadnímu bodu: autoreferečnost patologična (daná, jak již bylo řečeno, jakousi zvláštní fatalitou, existencí jediné normy) není nikdy u Havlíčka vymezena na základě sebe samé, ale naopak konfrontačně či interaktivně. Patologično je pouze sebou samým, na rozdíl od normality, jež je vyznačena existencí několika potenciálních norem, které normální, zdravý jedinec může přijmout (slovo *může* je zde však klíčové: nemůže je přijmout všechny najednou, a jakmile přijme jednu z nich, přestane být normální. Normalita neexistuje nikde jinde než v této dimenzi potenciality, která se nemůže stát skutečností, aniž normalita zmizí), ovšem toto patologické *o-sobě* vyvstává vždy na pozadí střetu s něčím, čím samo není, totiž s indeterminací normality, do které

ha 1963, str. 94). Teorie dědičnosti duševní poruchy, již nám Havlíček v *Neviditelném* prezentuje, je promísena se sociálními konotacemi: Soňa, Švajcarova mladá manželka, pochází z továrnické rodiny a její migrény na vypraveče zprvu nepůsobí nijak podezřele. Jako bychom před sebou měli potvrzení Canguilhemy teze, podle níž je tělo „současně daností i produktem.“ (G. Canguilhem, *Ecrits sur la médecine*, Seuil, Paris 2002, str. 59). Když Canguilhem mluví o danosti, má na mysli danost ve smyslu genotypu, kdežto tělo jakožto produkt je vymezeno přináležitostí k určitému prostředí.

⁹ Havlíček, *Neviditelný*, cit. dílo, str. 134.

¹⁰ Tamtéž, str. 130.

¹¹ Tamtéž, str. 432.

¹² Tamtéž, str. 433. Soniny migrény byly v *Neviditelném* charakterizovány právě touto „neuropatologickou“ terminologií.

zasahuje a kterou samo omezuje. Paradoxně řečeno: patologično získává svou autoreferenční hodnotu díky konfrontaci s tím, co je vůči němu *jiné*. Fatalita patologična se jakožto fatalita objevuje z hlediska normality: závěr *Petrolejových lamp* je v tomto ohledu symptomatický: „Počala chápati, že člověku nezbyvá, než přijímati události bez trpkosti a bez zoufalství tak, jak za sebou jdou, ať jsou sebe krušnější. Na minulosti nelze nic změnit. Život letí stále vpřed, pořád jen vpřed.“¹³ Dvojí osudovost, dvojí, na sobě závislá fatalita: fatalita normality, které nezbyvá než přijmout fakt fatality patologična i s její absencí jakékoli indeterminace. Normalita přitakává fatalitě patologična jakožto fatální a nezměnitelné skutečnosti.

Konfrontační pojetí normálního a patologického leccos napovídá ohledně Havlíčkova pohledu na organismu, přesněji řečeno samo nás k němu automaticky dovádí. Organismus nikdy není izolovanou jednotkou, která by byla odříznuta od svého okolí a v jejímž rámci by se její identita rodila sama od sebe – své charakteristiky (a tato skutečnost určuje i perspektivu, ve které je organismus u Havlíčka zkoumán) čerpá z interakce s tím, co ho obklopuje. Do tohoto interakčního prostředí patří především nějaký jiný organismus, ale spolu s ním i celý složitě strukturovaný „normální“ *umwelt*, jehož je tento organismus emblémem, ale zároveň pouze jedním z prvků. Setkání normálního a patologického tedy není prostým setkáním dvou oddělených organismů, ale daleko spíše dvou organických životů „zapuštěných“ do svého okolí. Soňa z *Neviditelného* je jistě patologickým organismem, ale tato její charakteristika vyvstává na pozadí struktury celé domácnosti Hajnů (nezapomínejme, že jakýmsi spouštěcím mechanismem Soniny choromyslnosti je „neviditelný“ strýček Cyril), která nemá jen roli nějaké kulisy, ale jakéhosi živlu, v němž se organismy jejich obyvatel rozvíjí, nabývají nových rysů, mění či udržují své specifické rysy. Toto okolí je objektivně vzato u obou organismů jedno a totéž – oba se nacházejí v tomtéž světě –, ale každý z nich se k němu vztahuje jiným způsobem. U různých modalit tohoto vztahu se nyní musíme zdržet.

Je pozoruhodné, nakolik zde havlíčkovská perspektiva rezonuje s teoretickým gestem, které určuje metodologický postup díla, jež se, co se týká problematiky vztahu mezi normálním a patologickým, stalo vskutku prací kanonickou. Máme zde na mysli *Aufbau des Organismus* od Kurta Goldsteina. Goldstein v úvodu explicitně poznamenává, že jeho pojednání je neobvyklé tím, „že vychází z patologických spíše než z normálních jevů. [...] Patologické

¹³ J. Havlíček, *Petrolejové lampy*, Levné knihy Kma, Praha 2000, str. 306.

jevy nám toho mohou více odhalit. Tím samozřejmě nechci říci, že nám bezprostředně zaručují skutečné pochopení podstaty organismu. Pokud se však na patologično díváme prostě jako na kuriozitu způsobenou nemocí, nemůžeme doufat, že jeho studiem pokročíme v poznávání normálních jevů.¹⁴ Základním východiskem pro Goldsteinův holistický přístup k organismu – organismus podle něj nelze chápat jako souhru či překřizování komplementárních, ale navzájem oddělených funkcí, ale jako celek: i každý patologický symptom se potom vztahuje k *celému* organismu, a nikoli jen k té či oné jeho funkci – je právě skutečnost, že organismus nachází svou hodnotu ve vztahu k prostředí, které ho obklopuje. Jak píše v souvislosti s Goldsteinem velmi přesně Renaud Barbaras: „Naplnění identity živé bytosti vyžaduje určitý vztah k prostředí.“¹⁵ Organismus v tomto smyslu nabývá identity a svébytnosti pouze na základě interakce, „debaty“ s prostředím, přičemž patologické jevy nám ohledně povahy této interakce mohou poskytnout více informací než „neproblematické“ jevy normální, a to proto, že právě jistá roztržka v této „debatě“ vyjevuje podmínky možnosti jejího plynulého fungování. Dotyčné soužití se světem může být harmonické nebo disharmonické, v závislosti na tom, nakolik se organismu daří naplnit určitou základní tendenci, kterou Goldstein vymezuje jako „vyrovnávání se“ (*coming to terms with*) se světem. Neměli bychom mít za to, že tu máme co do činění s mechanickým determinismem; vztah organismu a okolí je třeba promýšlet v termínech souladu či harmonie: nejde jen o to říci, že okolí určuje identitu organismu – tato „debata“ není žádnou soustavou imperativů ze strany prostředí. Pokud se organismus ke světu vztahuje tak, že jeho úkony (*performances*) jsou v souladu se základním tíhnutím, jakýmsi *conatus*, který se svým vztahem k okolnímu prostředí snaží naplnit a který Goldstein označuje jako seberealizaci,¹⁶ je možno tuto interakci označit za „normální“. Goldstein však umísťuje těžiště svého zájmu primárně do sféry patologických jevů – otázka, která se ihned nastoluje, zní tedy následovně: jak je tomu v případě, kdy je tato harmonie nějakým způsobem narušena?

¹⁴ Citováno podle anglického překladu – K. Goldstein, *The Organism*, Zone Books, New York 2000, str. 29.

¹⁵ R. Barbaras, *Vnímání (Esej o smyslově vnímatelném)*, Filosofia, Praha 2002, str. 49. K pozoruhodným úvahám o Goldsteinovi viz též Barbarasovu knihu *Le désir et la distance*, Vrin, Paris 1999.

¹⁶ Seberealizace organismu je u Goldsteina vymezena jako „realizace všech schopností organismu harmonickým způsobem, a to tak, aby byla zaručena jeho «existence».“ (K. Goldstein, *Selected Papers*, M. Nijhoff, Hague 1971, str. 471).

Prostor interkorporeity, tedy prostor konfrontace patologického organismu s *umweltem* normality, v jehož centru (a to centru významovém, ne vždy prostorovém) stojí jiný, tentokrát normální organismus, má u Havlíčka téměř vždy charakter konfliktního střetu, střetu, který poznamenává setkání dvou dotyčných organismů, ale následkem toho také onen prostor sám. Tuto konfliktnost jsme na začátku navrhli nazvat *efektem patologična* – tímto termínem jsme se snažili vyjádřit ono napětí, jímž je interkorporeita u Havlíčka vymezena v samé své podstatě. Tím vůbec nechceme říci, že by tento prostor byl vyznačen pouze vztahem těchto dvou organismů (Štěpky a Maliny v *Petrolejových lampách*, Soni a Švajcara v *Neviditelném*): jedná se o něco velmi složitého a proměnlivého, o prostor, v němž je struktura a identita každého organismu vyznačeno komplikovanou a nerovnovážnou sítí vztahů k organismům jiným. V *Neviditelném* vstupují o hry všichni členové domácnosti Hajnů (Petr Švajcar, hrající svou strategickou hru, si to dobře uvědomuje), a to mnohdy způsobem zcela klíčovým, ať už je to služka Katy, továrník Hajn, teta Hajnová a především strýček Cyril – traumatický střet s ním ostatně způsobí Soninu psychózu; V *Petrolejových lampách* je to celé osazenstvo statku a v posledku i celé město. Na rozbor těchto takřka nekonečně rozvětvených vztahů nám tu však chybí prostor.

V *Petrolejových lampách* se setkáváme s toutéž situací jako v *Neviditelném*: Štěpčino „statné a žádostivé tělo“¹⁷ nemůže s postupně chátrajícím tělem Petra Maliny udržovat jiné vztahy než vztahy bytostně konfliktní, v nichž se sebe-realizační tendence obou těl nevyhnutelně míjejí, aniž se mohou kdy protnout. Prostor, v němž se tato dvě těla setkávají, je nutně prostorem disharmonickým, charakterizovaným nepřeklenutelnou napjatostí, jež není ničím jiným než tenzí povahového rozdílu mezi indeterminací normy a postupně se vyhrocující fatalitou patologična. Toto vzájemné míjení vkládá do samotného nitra onoho prostoru základní dimenzi absence či nedostatku: identita organismů je proto vždy nezavršená, je určena nemožností, ne-možnou koherencí či koincencí organismu se sebou samým, jež je dána neadekvací a posunem v jeho seberealizační touze. V počátcích manželského soužití (pokud můžeme vůbec tohoto výrazu použít) Štěpky Kiliánové a Petra Maliny je, pravda, konfliktnost tohoto mezi-tělesného prostoru nedořečena, je jí přiznán pouze statut jakéhosi naznačení. Štěpčin vklad do tohoto disharmonického *umweltu* je vkladem tělesné žádostivosti, reprezentované touhou po muži a později touhou po dítěti: „Měla muže, již ho skoro měla, tohoto toužebného a neustále jí unikajícího muže – teď jí ho

¹⁷ *Petrolejové lampy*, cit. dílo, str. 114.

již nikdo nevyvrve.“¹⁸ Jejich svatební noc ohlásí první náznak – zatím však pouze tušené – disonance, která se bude do konce románu stupňovat, až nakonec dospěje ke stavu naprosté dezintegrace. Malinova slova – pro Štěpku zatím nepochopitelná – jsou symptomaticky odsouzena k tomu, aby byla přeslechnuta: „«Vím – cítím – jsem starý člověk, Štěpko – – těš se, že budeš brzy vdovou...» – a pokusil se o krvavý úsměv. Snad jen tato slova byla napojena jistým citem – tato první nesrozumitelná slova, která promluvil – to další byla už jen pustá komedie. Bohužel však – stává se to tak často – člověk často přeslechne významné pro bezvýznamné. Štěpka poslouchala, nerozuměla a zapomněla. [...] Cosi hrozivého vystoupilo z pozadí, cosi se blížilo, co bylo v myšlenkách protivníkových a co nebylo dosud jasně vysloveno. Bláhová Štěpko – nebylo vysloveno, a ani dnes ani zítra, ani v nejbližších dnech vysloveno nebude.“¹⁹ Oproti tomu, s čím se později setkáme v *Neviditelném*, jsou charakteristiky členů vztahu – jakkoli je jeho forma identická – symetricky obrácené: přetvářka a vypočítavost se zde soustřeďuje na straně patologického organismu, a nikoli organismu normálního (v *Neviditelném* tomu bude právě naopak).

Na základě této citované pasáže, v níž explicitně vyvstává ona náznaková disonance, která bude střet normálního a patologického (jež se zatím jako takové neprojevuje) nadlouho určovat, jsme nyní s to stanovit přesnější charakteristiky dotyčné konfrontace: ztělesněním normality je tělo, snažící se naplnit jednu ze základních seberealizačních funkcí organismu, totiž funkci pohlavního uspokojení (skutečností, že v románu se mluví především o touze po vdavkách, se samozřejmě nesmíme nechat zmýlit): „V Štěpčině srdci nikdy nebylo opravdové lásky k tomuto chlapíku, byla jen bláznivá touha vdáti se a opojení, že se touha vyplňuje. Vše ostatní bylo jen její vlastní tělo.“²⁰ Touha v Havlíčkově pojetí není touhou symbolickou, nýbrž daleko spíše organickou. Jde vskutku o *seberealizaci* v silném slova smyslu, o *conatus* organismu, snažícího se dospět k vyrovnání s okolím prostřednictvím sexuálního uspokojení. Patologický člen dotyčného vztahu je naopak reprezentován tělem, které této seberealizační snaze uhýbá; otevírá se zde dvojí rozestup, zabraňující seberealizační tendenci obou organismů: seberealizace prvního, zdravého organismu je znemožněna právě patologickým charakterem toho, co by mělo sloužit jako sám prostředek jejího naplnění, totiž druhého organismu. Podivné a nepředvídatelné reakce Petra Maliny, nesoucí se ve znamení setrvalého uhýbání před Štěpčinou touhou,

¹⁸ Tamtéž, str. 185.

¹⁹ Tamtéž, str. 197–198.

²⁰ Tamtéž, str. 215.



Petrolejškové lampy (1971). Režie J. Herz. Iva Janžurová (Štěpa) a Petr Čepek (Pavel).

jsou ovšem dány tím, že samo jeho „vyrovnávání se“ se světem je disharmonizováno jeho (prozatím skrytou) chorobou.²¹ Efekt patologična proniká prostorem interkorporeity právě díky této dvojí absenci seberealizace: seberealizace patologického organismu i seberealizace organismu normálního. Vzhledem k této komplikaci, dané souhrou dvou na sebe odkazujících disharmonií, můžeme říci, že patologický organismus jménem Malina poznamenává svou abnormalitou i celé prostředí, do nějž vstupuje a s nímž udržuje vztah. Tato počáteční tenze, postihující zprvu pouze sféru sexuality, se však záhy stává neudržitelnou a projeví se jakýmsi strukturním převrácením vztahu obou členů: „Žena nestala se ženou ani příští noci, ani žádné noci tohoto dlouhého, uměle nudného týdne. [...] Podivné bylo jeho chování, když se nyní Štěpka, den ode dne krotší, připravovala na lůžko. Jako by to byl on, jenž se stal ostýchavou nevěstou. Činil se seč byl, aby nemusel hledět na kypré půvaby, nabízející se jeho očím.“²² Stejným uhýbáním Malina reaguje na Štěpčinu touhu po dítěti, v souvislosti s níž se situace vyhroťte do té míry, že se nelze vyhnout jakémusi kvazi-přiznání: „Nebudeme mít děti – možná, že nikdy je nebudeme mít, marně ode mě žádáš, abych s tebou po manželsku žil, protože nejsem *schopen* pohlavního života, rozumíš? Nejsem schopen.“²³

To, co se zprvu mohlo projevovat jen jako nevinná a překonatelná disharmonie v sexuální soužití, začíná nabývat charakteru skutečné katastrofy. Slova „katastrofa“ zde nepoužíváme náhodou: Když Kurt Goldstein odpovídá na otázku, kterou jsme zde již zmínili a která se týká ne-normálního vztahu organismu a prostředí, nalezneme u něj právě tento termín. Disharmonické soužití (patologického) organismu a světa je charakterizováno jako „katastrofický stav“ či „katastrofická situace“. Jestliže normální chování se vyznačuje uspořádaností, organismus, který je tak či onak poškozen, se ke světu vztahuje „katastroficky“: jeho úkony jsou deficientní, nedospívají k uskutečnění toho, k čemu mají původně směřovat, mezi organismem a prostředím, ve kterém se nachází, se otevírá propast nesouladnosti: „Katastrofické reakce jsou nejen neadekvátní, ale také neuspořádané a nekonzistentní [...] Individuum v takových situacích zakouší šok vztahující se nejen na jeho vlastní osobu, ale i na okolní svět.“²⁴ Tuto neuspořádanost katastrofických reakcí bychom neměli chápat jen jako ně-

²¹ A není asi třeba dodávat, že další polohou této disharmonie je Malinův naprostý nezájem o normální *umwelt*, jehož je Štěpčino tělo znakem: „Když konečně jaro nadešlo, neprojevil ani nejmenšího zájmu o osev, o stodoly, o dobytek.“ (*Petrolejové lampy*, str. 215).

²² Tamtéž, str. 202.

²³ Tamtéž, str. 209.

²⁴ K. Goldstein, *The Organism*, cit. dílo, str. 49.

jakou viditelnou chaotičnost či viditelnou úzkost.²⁵ Daleko spíše je třeba jí rozumět ve smyslu jakékoli formy neadekvace mezi činností organismu a elementy prostředí, z něž má tento organismu za normálních podmínek získávat svoji svébytnost a identitu. Právě tato identita je narušena tehdy, když organismus přestane být s to uskutečňovat svoje možnosti, které mu za normálních podmínek mají bytostně náležet. Uspořádané i neuspořádané chování organismu nepředstavují jen různé formy jeho fungování: je třeba je definovat vzhledem k oné základní tendenci, již je seberealizace. Selhání procesu, v němž organismus z prostředí získává skrze své úkony všechny podstatné charakteristiky, znamená ohrožení jeho identity, a tedy i jeho existence jako takové. „Neuspořádanost je stavem, v němž se jedinec kvůli vnějším či vnitřním podmínkám nedokáže vyrovnat s vyčleněným úkolem tak, aby došlo k jeho seberealizaci,“ píše Goldstein.²⁶ To neznamena, že každý katastrofický symptom by byl nezvratný – něco takového by odporovalo základní schopnosti organismu, totiž schopnosti uzdravovat se. I normální život je plný drobných „katastrof“, které lze ovšem zneutralizovat obnovením rovnováhy mezi organismem a prostředím: jedná se o katastrofy nastávající, lze-li to tak říci, v rámci normy. Skutečná abnormalita se objeví tehdy, když se z katastrofického stavu stane „všeurčující síla“ (*all-determining force*²⁷), narušující rovnovážný stav celého organismu.

Pro romány Jaroslava Havlíčka je symptomatické, že žádný takový „ekvalizační proces“²⁸ u něj nenastává: katastrofa, postupně pronikající do prostoru interkorporeity, který nakonec zcela ovládne, se může pouze vystupňovat – touto neodvratností se Havlíčkovy prózy přibližují antické tragédii nebo románům Thomase Hardyho. Tělo hejtmána Maliny, jehož katastrofická reakce postupně vyplňuje celý prostor, který je v jeho dosahu, a poznamenává všechny vztahové linie, které v něm vstupují do hry, prochází sérií katastrof, vyúsťující až do zrušení jakékoli zóny indeterminace (včetně té, jež je dána schopností motorického ovládání vlastního těla) a do nevyhnutelného přijetí jediné normy. Viděli jsme, že tato inadekvace zprvu postihuje sexualitu. Následující pozoruhodnou pasáž, v níž se „sexuální“ neadekvace explicitně stává jakousi *all-determining force* – v tom smyslu, že deficiencie Malinových úkonů se neomezuje pouze na jeho vztah ke Štěpce, ale zaplavuje celý prostor interakce obou těl – stojí za to

²⁵ Úzkost je u Goldsteina jednou ze základních reakcí organismu na katastrofický stav. Viz *The Organism*, cit. dílo, str. 55–56.

²⁶ K. Goldstein, *Selected Papers*, cit. dílo, str. 425–426.

²⁷ Tamtéž, str. 415.

²⁸ Tamtéž, str. 410.

ocitovat celou: „Nemusil již míti obav, že se prozradí bezvýsledností a marností milostných hříček a stal se i navenek takovým, jakým byl uvnitř, totiž zkaženým, perversním, impotentním chudšasem. Štěpce bylo v tomto období, které trvalo a hrozilo trváním na celá léta, mnohem hůře, než v kterémkoli jiném období jejího života. Častována jsouc smyslnými doteky, muchlaná a vyčerpávaná bezvýhodně milostnými hrami, vydražďovaná do nemožnosti a hnětená jako dobré těsto, stala se popudlivou, bezohlednou a pánovitou k své ruině, která se peskování poddávala s jistým zalíbením. Příhodilo se jednou – a Štěpkabledla hnusem ještě po týdnech, kdykoliv si to připomněla – že se bránila nehty proti dotěrným dotekům. Hejtman, kterému vytryskla krev, místo aby se durdil, prosil ji téměř úpěnlivě, aby jen pokračovala v své divné *lichotce*. Štěpka pochopila, že její *neduživce* nalezl rozkoš v malé bolesti, nemoha ji nalézt jinde, a umínla si, že již nikdy se nedá vyprovokovati a nikdy více mu nedopřeje takových pochybných rozkoší. Štěpčin poměr k muži stal se poměrem ženy k ošklivé, chlupaté a bezmocné opici.“²⁹

Co se nejprve jevílo jako přijatelná katastrofa, vyvstávající daleko na obzoru v podobě nedořečenosti, náznaku či ospravedlnitelného odmítnutí, teprve nyní nabývá explicitního charakteru. Malinova patologičnost je v silném slova smyslu explozivní: jistě, na určitou neadekvaci mezi jeho organismem a okolím jsme narazili již dříve, ale jednalo se o neadekvaci v jistém smyslu skrytou či negativní. Jestliže narušovala mezitělesný prostor tím, že Štěpce docela prostě zabráňovala v seberealizaci, zde se vystupňuje do té míry, že jí předkládá *karikaturu* této absence seberealizace: karikaturu oné svatební noci, která se nikdy nekonala. Efekt patologična již není jen tím, co vnáší tenzi do soužití těla a prostředí (k němuž patří i jiné tělo, kterému je v důsledku této tenze rovněž vnucován katastrofický stav), nýbrž především tím, co tuto tenzi v jakési hrozivé parodii explicitně zvýrazňuje. Patologično se stává zvrácenou ironií. Toto karikaturní zvýraznění neadekvace nyní určuje základní charakteristiky i meze interkorporálního prostoru jako takového: teprve teď, když byly všechny zábrany odsunuty stranou, se tento prostor vyjevuje jako něco, co je samo neadekvátní. Není zde již dvojí neadekvace, dvojí *all-determining force*, daná tím, že seberealizace Malinova a seberealizace Štěpčina se navzájem míjí, nýbrž neadekvace jediná, determinující samotný *vztah* mezi těmito dvěma organismy jakožto vztah katastrofický (jde tedy o jakousi katastrofu druhého stupně, k níž nedochází v rámci vztahu mezi organismem a okolím, ale jež je syntézou dvou

²⁹ Petrolejové lampy, cit. dílo, str. 211.

takovýchto primárních katastrof – Malinovy, a následkem toho i Štěpčiny, neboť Malina je základním prvkem prostředí obklopujícího Štěpku a naopak). Neadekvace je všeobjímající, neboť je vlastností samotného vztahu obou členů, a ne pouze jednoho členu a jeho okolí: nic zde již není takové, jaké to má být, adekvace nemůže být obnovena a každý úkon musí být nutně deficientní, protože nezavršenost a nestabilita této interkorporeity je dána míjením dvou neuskutečněných seberealizačních tendencí (navzájem se míjí to, co se míjí samo se sebou: říci, že tento mezitělesný prostor je určen základním nedostatkem či chyběním, znamená stále ještě říci příliš málo), které si toto míjení explicitně uvědomují: katastrofická fatalita je naprostá a stává se vnitřní limitou interkorporeity, omezující všechny aktuální i potenciální vztahy v jejím rámci.

Věci však nejsou tak jednoduché: nemůžeme se samozřejmě domnívat, že zmiňovaná globální katastrofa by byla syntézou dvou rovnocenných dílčích katastrof, že mezi oběma katastrofami – Štěpčinou a Malinovou – by existoval vztah symetrie. Malinova katastrofa je primárnější a je dána skutečnou chorobou (syfilis); Štěpčina seberealizační tendence vykazuje neadekvaci s prostředím výhradně potud, že jedním z prvků tohoto prostředí (prvkem nejvýznamnějším, byť ne jediným) je právě Petr Malina. Mezitělesný prostor je odsouzen k tomu, aby záhy nabyl jiné povahy a aby si v něm našly místo jiné vztahové struktury. Dojde k tomu velmi brzo, v podstatě v okamžiku, kdy jeho uspořádávajícím principem přestane být ona „symetrická asymetrie“ deficientních operací vztahujících se na sexualitu. Úměrně s tím, jak se Štěpka vzdává své tělesné touhy a věnuje se zvelebování statku, dezintegrace Malinova organismu začíná postihovat i motorické funkce: „On – on tak divně chodí,» přiznávala se děvečka nad kupou prádla, které počala přebírat. «Chodí, jako by dobře nemohl.»“³⁰ Zároveň přichází i poznání – ze Štěpčiny strany – skutečné povahy Malinovy choroby, která začíná nabývat *očividných* a nepřehlédnutelných rysů: tělesná dysfunkce na jedné straně; šílenství na straně druhé. Interkorporeální prostor, implikující zpočátku jen tělo Štěpčino a Malinovo, se již nemůže neprotnout s prostorem veřejným: „Tak se obyčejná cesta Štěpky Malinové na matčin svátek změnila v cestu křížovou [...] Nyní jdu málem tichá a zmučená. Vleču po svém boku cosi nepodobného člověku. Skřehotá to, zlý oheň tomu sálá z očí, je to však ubohé a nekonečně ztracené. A i já jsem ubohá a ztracená. Městečko hltalo nevyslovená slova. Rozumělo dobře. Zažívalo zasloužený triumf.“³¹

³⁰ Tamtéž, str. 231.

³¹ Tamtéž, str. 243.

Vztah Štěpky a Maliny, jehož katastrofická povaha je nyní zviditelněna před prostorem globálním (prostorem celého města), nabývá nové konfigurace: jakýsi rezignovaný návrat k normalitě (i nadále však poznamenané stupňující se dezintegrací Malinovou: jedná se o jiný typ normality, v němž je Malina určen a přijat jako jakýsi patologický přívažek) na straně Štěpky; nezvratná cesta k jediné normě – totiž k naprosté nehybnosti, jejímž krajním bodem je nehybnost mrtvoly, na straně Maliny: „Dokavad se ploužil, věděl, že žije, myšlenky se hýbaly, on se hýbal jakž takž. Jakmile usedl, aby si odpočal, nastalo ticho, a on se ticha nyní bál. Býti tichý – toť tolik, co býti mrtev.“³² Na tomto místě by bylo možno měřit blízkost i vzdálenost, jaká Havlíčka dělí kupříkladu od Samuela Becketta. Podobně jako Havlíček i Beckett (u něž je však organismus zpravidla osamocený) ztotožňuje ticho a smrt – mlčet u Becketta znamená být mrtev a *Nepojmenovatelný* ostatně explicitně prohlašuje, že nikdy nebude mlčet.³³ Na rozdíl od Havlíčka se však u Becketta setkáváme s důslednou disociací pohybu a myšlení: nehybnost neznamená zánik myšlení, právě naopak – čím jsou Beckettovy postavy blíže nehybnosti, tím intenzivněji myslí, jako by je pohyb při myšlení *vyrušoval*.³⁴ Koextenzivita života a pohybu nás však u Havlíčka nemůže překvapit: pohyb či možnost pohybu tu není ničím jiným než onou indeterminací, umožňující aktivní interakci s prostředím (mohu se přesouvat, vyhledávat to, co odpovídá mé seberealizační tendenci, a naopak se vyhýbat tomu, co jí staví do cesty překážky), a tedy i onu potencialitu několika norem, jak jsme ji charakterizovali v souvislosti se stavem normality. Nehybnost je jedinou normou, pasivitou ve vztahu k prostředí, ústící v posledku do absence jakékoli normy, vyznačující konec života. Předzvěst této absence nalezneme na konci románu: „Tu nabyla jistoty, že se sám nezvedne – a co víc, že se bez její pomoci nedostane ani o píd' dolů. Chopila se ho v podpaží mocnými rukama a postavila ho na nohy jako papírového panáka – běda však, postavit ho bylo málo, sotva ho pustila, již se jí zase řítit zpátky. Nemocné nohy a chlad – prostě měl okončtiny

³² Tamtéž, str. 269.

³³ Což ovšem platí i pro Malinu: „Stalo se mu nutným sám sobě něco hlasitě vyprávět.“ (Tamtéž, str. 269). Myšlenka, podle níž je život charakterizován pohybem (myšlení i řeč, jak je patrné z výše citované pasáže, jsou zde pokládány za jistou formu pohybu), Havlíčka přibližuje tomu, co v nedávné době formuloval již zmiňovaný Renaud Barbaras na rovině filosofické: viz kapitolu „Vnímání a pohyb“ in: *Vnímání*, cit. dílo, str. 48–54.

³⁴ Mluvíme zde zejména o trilogii *Molloy*, *Malone umírá* a *Nepojmenovatelný*. Stupňující se nehybnost nikterak nebrání myšlení v důslednosti a mnohdy i neobyčejné pronikavosti: vzpomeňme si například, jak obratně Molloy – a to na základě čistě myšlenkového postupu – řeší problém s „cucacími kamínky“.

zcela mrtvé.³⁵ Zároveň zde velice jasně vystává ona nová konfigurace vztahu těchto dvou organismů, konfigurace, která se rýsovala již dlouho předtím: nejsou zde již dvě deficeience, ale naprostá bezmoc na jedné straně a „zdravá“ síla na straně druhé. Síla, paradoxně nabytá přijetím fatality patologického stavu druhého organismu, jenž se v posledku musí proměnit na fatalitu smrti. Právě tato skutečnost určuje závěrečný patos: život jde dál, přesto, anebo právě proto, že musí jednou skončit, tak jako skončil život Petra Maliny.

Tato stručná úvaha si pochopitelně nekladla za cíl vyčerpat všechny základní aspekty Havlíčkova pojetí normality a patologična. Šlo především o vyznačení některých jeho linií, jistě ne všech, ale přece jen těch, které pokládáme za klíčové. *Neviditelný* i *Petrolejové lampy* jsou *mimo jiné* i pozoruhodně důkladnými studiemi o normě a abnormalitě: východiskem – to je třeba opět zdůraznit – je zde patologičnost, její svěbytnost a zvláštní stabilita. Jakým způsobem tato stabilita – či postupující stabilizace³⁶ – zasahuje do nestability normy? – to je základní otázka, procházející oběma prvními Havlíčkovými romány. Chtěli jsme však rovněž naznačit následující fakt: Jaroslav Havlíček je nepochybně jedním z velkých autorů dvacátého století – spolu s Artaudem, Beckettem a dalšími –, kteří nás o organismu a jeho křehkém statutu poučili stejně dobře, ne-li lépe, než teoretické myšlení, které si tuto otázku explicitně stanovuje jako předmět svého zkoumání.

Literatura:

- Barbaras, R.: *Le désir et la distance*, Vrin, Paris 1999, *Vnímání (Esej o smyslově vnímatelném)*, Filosofia, Praha 2002
- Canguilhem, G.: *Ecrits sur la médecine*, Seuil, Paris 2002, *La connaissance de la vie*, Vrin, Paris 1998, *Le normal et le pathologique*, PUF, Paris 1999,
- Goldstein, K.: *The Organism*, Zone Book, New York 2000, *Selected Papers*, M. Nijhoff, Hague 1971
- Havlíček, J.: *Neviditelný*, Mladá fronta, Praha 1963, *Petrolejové lampy*, Levné knihy Kma, Praha 2000
- Merleau-Ponty, M.: *La structure du comportement*, PUF, Paris 2002
- Simondon, G.: *L'Individu et sa genèse physico-biologique*, Millon, Grenoble 1998

³⁵ Petrolejové lampy, cit. dílo, str. 287.

³⁶ To platí jak pro Malinu z *Petrolejových lamp*, tak pro Soňu z *Neviditelného*: jejich zhoršující se stav je postupnou stabilizací, a nikoli destabilizací.

KAREL HYNEK MÁCHA V INICIAČNÍM PROCESU

Kateřina Václavů

Summary:

KAREL HYNEK MÁCHA IN AN INITIATORY PROCESS

I have borrowed the notion of “initiator process” from anthropology, however I do not feel it is necessary to describe it in detail here. These are land mark, transitional and dangerous periods that manifest themselves in probably every human live, when something old dies and something new is born. Child turns into a girl, changes into a woman, gets married, becomes a mother, dies and becomes an ancestor. Child turns into a boy, changes into a man, maybe an important man in his community, dies and becomes an ancestor. The above “becomes” and “changes” is just that initiator period, trial and transition, that can be managed or mismanaged by infinitely human manners, however in a single direction, only. Such a simple circuit with endless number of variations. You kill the biggest bison, kill the most enemies, save a friend, become top model, publish your first book, start taking drugs and get over it. And yes, the biggest fight, the one that remains always the same and does not have to manifest itself at all in outer world as a heroic act, is surely awaiting someplace deep inside. Deep inside where something is blinking and it is so difficult to see – hear and keep in plain sight, where all questions and answers await closely tied together. When he was about 25 years old, Karel Hynek Mácha also entered his inner field and suddenly the earth started to shake under his feet. And here I enter and so does my eye yearning so much to see how new temples of live are built, my eye in my head that just wants to nod in agreement when reading his poetry. However, Mácha dies at the age of twenty six (and now we can start speculate what was the physical cause – germs, virus – typhus, cholera, stomach flu – who knows -), after he published his first compact work and just a few days before his planned wedding. He leaves behind only his adolescent poetry and his diaries that sometimes make my head just marvel motionlessly.

ŽIVOT DUCHA KARLA HYNKA MÁCHY

„... – podkud' smyslové tvoji oučinkují, musíš v smyslném světě žíti, neboť věčný jestiť rozbroj mezi světy, jak smyslů, tak Ideálů i obrazotvornosti, a vždy ten vítězí, kterého oučinkováním žijeme. – Zamkni oči, a již velký díl ztratíš světa smyslného; – pak bude lze tobě vznést se v Ideálů říši; – může však také býti, že ne,“ doložil ousměšně, „že tou mírou, kterou bude zacházeti svět smyslný, tou měrou zahasnou Ideálové tvoji.“¹

I.

S Máchou třicátých let 19. století se ocitáme v čase a prostoru, který nese výrazné rysy beznaděje i příslibu spásy, rysy protikřesťanské, s kterými se začíná hroutit tradiční rozlišování představ světa smyslového a nadsmyslového. Nepřesvědčivý způsob myšlení nadsmyslového ničí i svůj protiklad, svět jevů a nebo lépe obráceně – nedostatečná orientace v smyslovém světě, dává nedostatečnou přesvědčivost světu „ideálů“. Začíná tedy doba vcelku rychlého umrtvování tradiční představy Boha jako symbolu pro nadsmyslovou říši a to již nejen v hlavách intelektuální elity, ale v každé hlavě, schopné zabývat se duchovními aktivitami. Kant k tomu poznamenává, že tak nastává nejlepší doba v dějinách církve, neboť se ztrátou své autority přestává být překážkou pro vnitřní rozvoj a duchovní život člověka a jen tak, skrze jednotlivého člověka, je možné budovat na zemi viditelné představení neviditelného království Boží.

„Modlení, uvažované jako výslovná niterná bohoslužba a prostředek milosti, je pověrečnou iluzí (fetišismem), neboť jde toliko o projevené přání.“²

Nechci se zde věnovat západoevropskému duchovnímu dějinnému vývoji, který v 19. století zavedl člověka nutně a hlouběji do jeho nitra, ke kořenům vůle, k principům rozumu a negaci jako prostředku zbožštění. Západoevropští romantikové pod vlivem Herdera a Fichteho se často pouští do svatořečení národa, státu a jeho vůdce. Království nebeské Otce, Syna a Ducha svatého přístupné jen v podobenstvích a po namáhavé, celoživotní zkušenosti jak individuální tak ve společenství církve, nahrazuje stát jako věčný, nade vše povznesený útvar,

¹ Karel Hynek Mácha, Rozbroj světů, svět smyslný, str. 99, *Dílo I.*, ČS, Praha 1986

² I. Kant, Die Religion innerhalb den Grenzen der bloßen Vernunft, 1793, 3. Stück, Reclam, str. 142, zde Friedrich Heer, *Evropské duchovní dějiny*, Vyšehrad, 2000, str. 618

přesto se zemí pevně spjatý, „vnitřní práci“ individuality přeskakující. Nejlépe však v čele s vůdcem, který bude mít všechny Kristovy atributy (Novalis).³

„Romantické tedy politizují a sekularizují chiliasmus prostého lidu. .. Během několika málo staletí se Herder, Schiller, Fichte, Baader a Böhme stávají učiteli Východu, pronikají do Polska, Ruska, Uher a na Balkán a předávají tamnímu podzemí ideologii, jež ve 20. století přichází do Afriky a Asie.“⁴

Více než nutnost historického vývoje mě však zajímá, co se děje s tou vnitřní zkušeností, básníka – romantika chcete-li, který se, ať přejímá vlivy z vnějšíku sebevíc, ať žije v době počátku opravdu rapidní proměny jedné prastaré tradice, nemůže vyhnout vlastnímu životu vlastní dimenze a s tématy velmi konstantními... Věta „Bůh není.“, tak, jak v 19. století stále častěji spatřuje světlo světa, život člověka nenaplní. Bůh není vynálezem vědomí, které je fylogeneticky i ontogeneticky sekundární. Říct: „Bůh není.“, znamená nanejvýš zaujetí opačného postoje – implikuje-li nové jméno popírání; a naopak pozitivní označení nepoznatelného má za účinek, že v nás navozuje příslušný pozitivní postoj (Jung)⁵.

„Já miluju květinu, že uvadne, zvíře – poněvadž pojde; – člověka, že zemře a nea bude, poněvadž cítí, že zhyne navždy; já miluju, – více než miluju – já se kořím Bohu, poněvadž – není.“⁶

Mladý muž, mladý romantik, Karel Hynek Mácha žil také vyslovováním negativní věty o Bohu a marně byste hledali v jeho poezii špetku optimismu. Jak málo tedy stačí, chtělo by se hned dodat. Na druhou stranu mladý muž není stará žena, která, ač vysloví tu samou větu, přesto „ví“ víc, neboť její život v náruči Matky Země uprostřed nekonečného plození a umírání „ví“ beze slov, že „Bůh také je“. Mladý muž věku pětadvacíti let vyslovujíc tak náruživě větu „Bůh není.“, a právě proto toužíc ho v sobě spatřit, právě s ní vstupuje do své osobní iniciační zkoušky, ze které vyjde buď jak bojovník – nezapomenutelný a nesmrtelný básník, nebo vyjde krokem zpět a přeci jinam – k dítěti, trápenému a lehce utrápitelnému.

³ Tamtéž, str. 620

⁴ Tamtéž, str. 620

⁵ parafráze C. G. Junga z *Vzpomínky, sny a myšlenky* – A. Jaffé

⁶ *Intimní Karel Hynek Mácha*, str. 34, Český spisovatel, Praha, 1993

Jak dopadla tato zkouška přerodu u Máchy? Umíral v šestadvaceti letech „s otevřenýma očima a směrem vzhůru“ nebo zůstal vystrašeným, a proto tak panovačným jinochem?

„Zapřísahám vás, nebem a čím vám je nejsvětější!, proč mi nepíšete? – Což je vám to žert? Jestli zde nemám v outerý psaní, tedy se vám také co nejsnadněji zblázním! ... Vy nemáte svědomí! Což je vám umírající syn žert?“⁷

Zajímají mě tedy právě úskalí a nepřekonatelné překážky osobního vývoje předního českého básníka, jak se u něj rodila vnitřní tichá a „velmi“ smrtelná rozhodnutí. Zajímají mě docela obyčejné věci: jak si někdo „může dovolit“ umřít dva dny před svou plánovanou svatbou, proč jedná se svou přítelkyní jako s nástrojem osobní potřeby, proč píše básně stále o tom samém... A snad bych se na úvod měla nejspíše pokusit setřít všechna svá radikální proč a hledat jemnější odpovědi a to také u někoho fundovanějšího.

II.

Již v první kapitole studie *Život ducha* nastiňuje Hannah Arendtová něco velmi příznačného pro případ Mácha. Být živý znamená včlenit se jako již ohraničený do světa, který každého jednotlivého člena předchází a přetrvává, znamená to být určen poměrně krátkým časovým rozpětím dané epifanie. Ohraničenost příchodem a odchodem určuje nejen životní očekávání, ale také způsob zakoušení času. Nevidím tak, jako mnozí literární kritici, důvodu nevěřit Karlu Hynku Máchovi, že je také schopen svým vnitřním vyladěním anticipovat čas odchodu, když nás o tom snad v každé básni přesvědčuje a nakonec svou smrtí v šestadvaceti letech světského času přesvědčí. Jako dva velmi blízké magnety jsou data jeho narození a smrti, a je to jeho ryze osobní způsob života a básnění, daný právě „velmi krátkým“ časovým rozpětím epifanie, kterak intenzivně vnímá pomíjivost všeho světového. Příklady naleznete opravdu v každé básni (Mé radosti, Budoucí vlast, Duše nesmrtelná, Aniž křičte, že vám stavbu bořím).

„Lépe by bylo přirovnati zrození lidské ku polednímu než k jitru; tichost polední a pak pokračování s díly dne; tak večer tušení a touha po tém, co jsme viděli odpoledne; noc nevěry a zoufání, s jitem se vrací slunce a pořád větší ticho, až v poledne člověk ztichne, slunce stojí nejvýše...“⁸

⁷ dopis z 28. října 1836, (9 dní před smrtí), z *Intimní Karel Hynek Mácha*, str. 131

⁸ Tamtéž, str. 29

„Avšak my jsme z tohoto světa a nikoliv pouze v něm; ... jsme dobře vybaveni k tomu, abychom zacházeli s tím vším, co se nám jeví, a abychom se podíleli na hře světa. Tyto vlastnosti nemizí, když se zabýváme duchovními aktivitami...“⁹

Tak i když uděláme základní krok nutný pro duchovní aktivity, když se *odvrátíme* od světa, jak se jeví k „já“, očekáváme, že se nám něco zjeví, a ať chceme či ne, musíme se do světa zase sami jako jevíci se vracet. Mácha očekává, a to „kupodivu“ lidsky velmi přirozeně, od tohoto nikdy nekončícího pohybu tam a zase zpět „příliš“, očekává jistotu jedinečných pravd, kterých by bylo možné se pevně držet a ve světě dle nich jednat. A skutečně pro sebe nějaké jistoty nachází, lépe snad řečeno sám si je vytváří, neboť z jeho deníku místy až srší svéhlavost s jakou je schopen jednat, a to narážím především na jeho vztah k Lori.

Mácha na toulkách přírodou a po zříceninách, kontemplanující malíř, dobrodruh po nocích v lesích stokrát s Lúnou na jediný smrtelný způsob – tedy nutně muž a jeho aktivity ve vlastním duchovním světě. Pouští se do velkého úkolu myšlení, do toho pohybu v kruhu, který na jednu stranu odplácí člověku nejistotou, která může vyústit až do beznaděje, na druhé straně se tento kruh stává vždy jedinečným a podílí se na autenticitě života. Mácha si bere toto závaží na vlastní bedra a dobře ví, že se tak vskutku začíná tvořit jeho jedinečný vnitřní svět, a že záleží vždy na něm, co se v něm bude dít. Jako jedinečný se pak vrací do světa, nejen v dlouhém kabátci a červené čepici tak, aby se každý za ním otočil, ale také svým panovačným jednáním. Příznačné je, že s blízcím se koncem života se jeho panovačnost stupňuje.

„Ona tak jedná, nevědoucí, že neslušně jednala – pro ni není nic neslušného. – Ona nevěděla, co jest krásná krajina, poněvadž nikdy nevyšla z města. – Charakteristika. Poráde v domácnosti netouží ven.“¹⁰

„Když jsem fikal, chtěla, abych šel ven, aby ji to nelochtalo, a vtom mi to vyšlo, a jí ne. Šel jsem potom [srát]...“¹¹

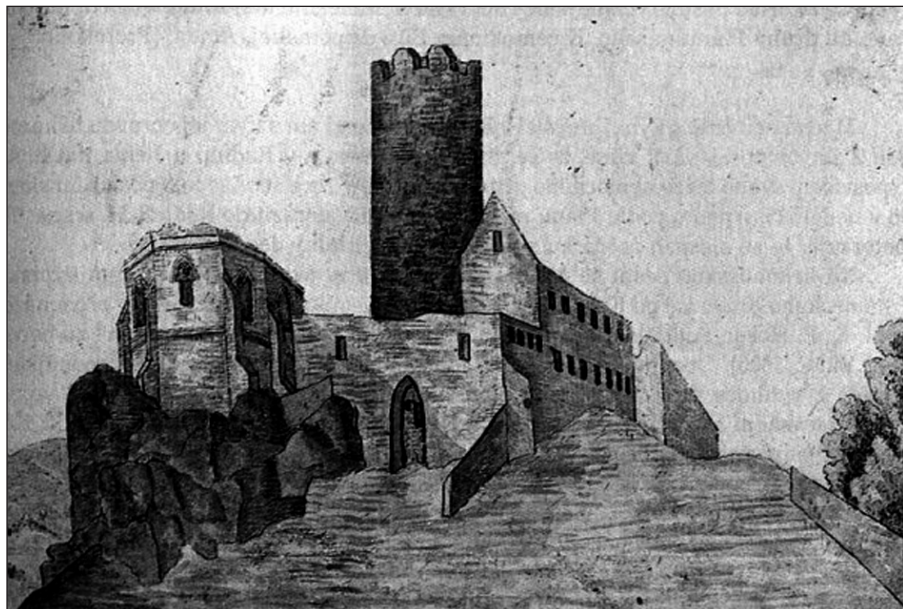
„Vypadá to, jako kdyby bytí, jakmile se jednou ukáže, ovládlo jevy – až na to, že se doposud nikomu nepodařilo žít ve světě, který by se sám od sebe neukazoval.“¹²

⁹ H. Arendtová, *Život ducha, I. díl Myšlení*, str. 34–35, Aurora, Praha, 2001

¹⁰ *Intimní Karel Hynek Mácha*, str. 36

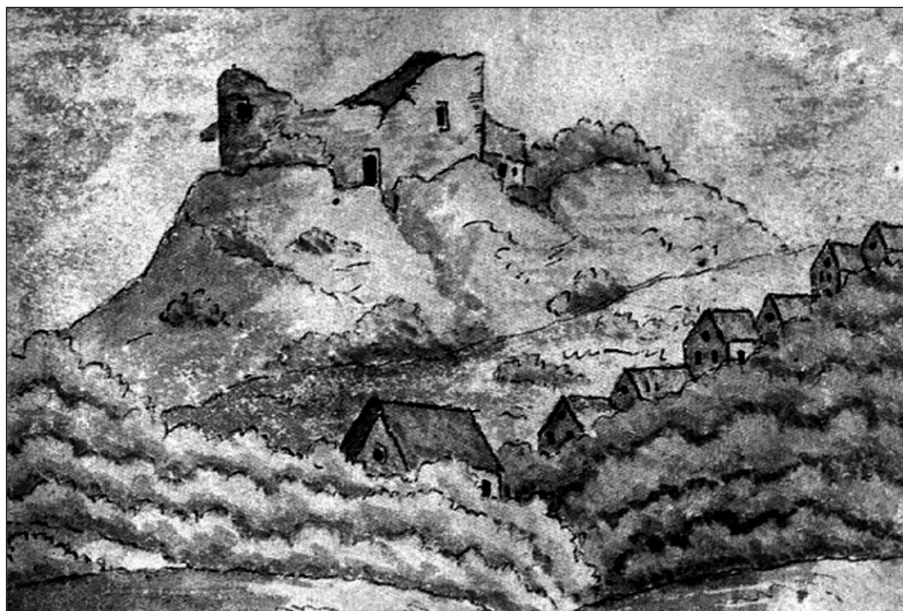
¹¹ *Tamtéž*, str. 85

¹² H. Arendtová, *Život ducha*, str. 38



K. H. Mácha: Bezděz od SV, asi 1833

K. H. Mácha: Hrádek u Krnska od JZ, asi 1833



Z druhé strany nutnost jevit se ve světě a vystavit tak sebe na odiv si žádá budování naší individuality. Ta však neukazuje náš vnitřní základ, který máme nakonec všichni stejný a je možné, že ochrana právě toho, co se skrývá, je dokonce nejdůležitější funkcí jevů – tedy i obalu individuality. Pocity, vášně a emoce stejně jako vnitřní orgány podporují a uchovávají život a stejně jako ty se nemohou bezprostředně stát součástí světa. Každé jejich ukázání se děje jen díky jejich vysoce individualizované formě – porušením či abnormalitou. Duše tak na rozdíl od ducha „přečnává“ do těla, je v něm *ukotvena* a my máme až *do určitého bodu* možnost volit, jak se budeme jevit druhým, aniž bychom skutečně ukázali něco z našich vnitřních sklonů.

III.

Patřil-li Karel Hynek Mácha „*k rodu romantických rozervanců, kteří by nejraději chtěli láskou obejmout celý svět...*“¹³, pak to však nebyla láska, co se rozhodl ukazovat. Nebylo to ani radostně-bolestné odevzdání se starosti o druhého, ani touha „rozplynout se v druhém“, ani žádný z tisíce jiných způsobů, do kterých se toto naprosto jedinečné pojítko mezi námi, chce-li se ukázat, umí převléci. Dokonce mi chybí i sebemenší stopa po reflexi vlastních skutků, když se již „podaří“ druhého zranit. Najděte mi jedinou Máchovu báseň, která vás přesvědčí, že se rozhodl pro lásku ve vši její nádheře a s každou její boulí. Já našla dvě, opravdu jeho básně „od srdce“, které mě přesvědčily o tom, že o ní věděl pramálo, že jeho děva ještě dřímala...

*Aniž tvůj že jsem, že lásku mocí dusím?
Ó ne! – jinám vždy byla touha moje!! -
Mně nestačila krása, láska tvoje:
někdy jsem sice tvůj, však ach! jen že musím...*¹⁴

*Má děva ještě dřímá;
tam, kde se v jitru kostel rdí,
kde přes zeď křížků mnoho zří,
chladný hrob ji objímá.*

*Na její hrob si zajdu;
tamo pod lípou stinnou*

¹³ B. Mráz, Karel Hynek Mácha: *Hrady spatřené*, str. 18, Panorama, 1988

¹⁴ Aniž tvůj že jsem, *Dílo I.*, str. 298

*pokaždé na jejím hrobě
čekati chci v noční době
milenu já si jinou.*¹⁵

I kdyby ho skutečně přišla oslovit jeho ztělesněná anima, Mácha ještě nebyl ve stavu uslyšet ji. Příznačné je, že tu, o které píše v dramatické zkratce Mária, potkává krátce před její smrtí, kterou sama tuší. Blesk lásky z nebe, očarování, jen ne žádnou pozemskou práci pro ni. Postava Hynka také utíká od své právě naleznuvší jediné, jen co dozpívá svou žalostnou píseň, a aniž by odpověděl na její vyznání lásky a nakonec od ní odchází navždy, navštívit přítele, v kterémž čase Mária zemře.

Je to Mácha, neschopen naznačit své vyvolené, kudy vede nějaká pro ni schůdná cesta do jeho světa. Je to počátečný bojovník, toužící získat sebe, sám a sám jediný v boji, avšak ne bojovník konečný, který se ztrácí ve jménu té a ve jméně Jediném.

*...tím se K. H. Mácha zařadil mezi „věčné buřiče světa“, kteří „revoltují neustále“, neboť chtějí kolem sebe vidět svůj svět, vyplněné své slovo, cítit kolem sebe svůj vzduch, v němž jediné je jim dobře.*¹⁶

Rozhodne-li se někdo otáčet dovnitř a zase ven se snahou při tom dobývat sebe a tak trochu pozapomínat na opravdový vztah k druhému, lépe řečeno na vztah k obrazu opačného pohlaví zakódovaném ve vlastní duši (*anima-animus*, viz. C. G. Jung), jak potom takové dobývání vypadá, není tak navždy odsouzeno k nezdaru? Nutno podotknout, že právě přátelství rovného s rovným – muže s mužem Máchovi jistě nebylo cizí, o čemž svědčí upřímnost jeho dopisů nejbližším přátelům, ale jeho vztah k Lori byl jedním slovem otřesný (viz jeho intimní deník). Skutečně s ní zacházel jako s věcí, s opovržením a absolutním opomenutím toho, že i ona má duši – ne nebes se dotýkajícího básníka, duši pozemské ženy. Mácha chtěl být uvnitř silný, chtěl být vnímán venku jako silný, ale opomněl to, že pravá síla roste i z přijetí slabosti nejen druhých, ale především té vlastní. Vstoupil do bludného kolotoče, v kterém rostla jeho individualita pancéřového krunýře, navždy nedobytná.

¹⁵ Má děva ještě dřímá, *Dílo I.*, str. 236

¹⁶ citace J. Mahena v Karel Hynek Mácha: *Hrady spatřené*, str. 23

„Proč ses opovázila jednat proti mému příkazu a šla dolů k svému otci! Proto jsem Tě vzal k nám nahoru? – Chceš nakonec všechno zkazit? – Pro mne je to lehké! – Vezmu šaty a jdu z Litoměřic. – Kam? – to se nikdy nedozvíš, budeš-li ještě jednou jednat proti mému rozkazu. – Rozkazu říkám – a už mě nikdy neuvidíš. ...“¹⁷

IV.

Naše „vnitřní já“ je vlastně neustálým tokem vnitřních jevů a nemůže nám tedy poskytnout to nejdůležitější, co si svět žádá, nemůže setrvat v klidu, v nějakém „setrvávajícím já“. Podle Kanta je čas, který nevykazuje nic stálého, vlastní formou našeho vnitřního názoru – spíše tak jde o absenci jakékoliv formy a možnosti názoru. Opakování je tím jediným, co je schopna naše vnitřní zkušenost podržet k rozlišení toho, co přinejmenším připomíná realitu stálého toku nálad duše. V krajnosti se však opakování může stát jejím trvalým rysem jako nepřerušovaná přítomnost jedné nálady, jednoho počítu – euforie maniaka či deprese melancholika. S Kantem se také znovu dostáváme k určité modifikaci rozbroje světů, neboť bůh je pro něj „ideou rozumu“, a spekulovat o onom světě tak náleží k lidskému myšlení. Transcendentální svět je vlastním důvodem všech jevů světa a imateriální duchovní život patří do tohoto světa jiného řádu, na zemi se tak stává soběstačným a vyděluje se od našich záležitostí ve světě. Tak vlastně vzniká jeden z metafyzických omylů, či lépe řečeno zdání rozumu – *věcí o sobě*.

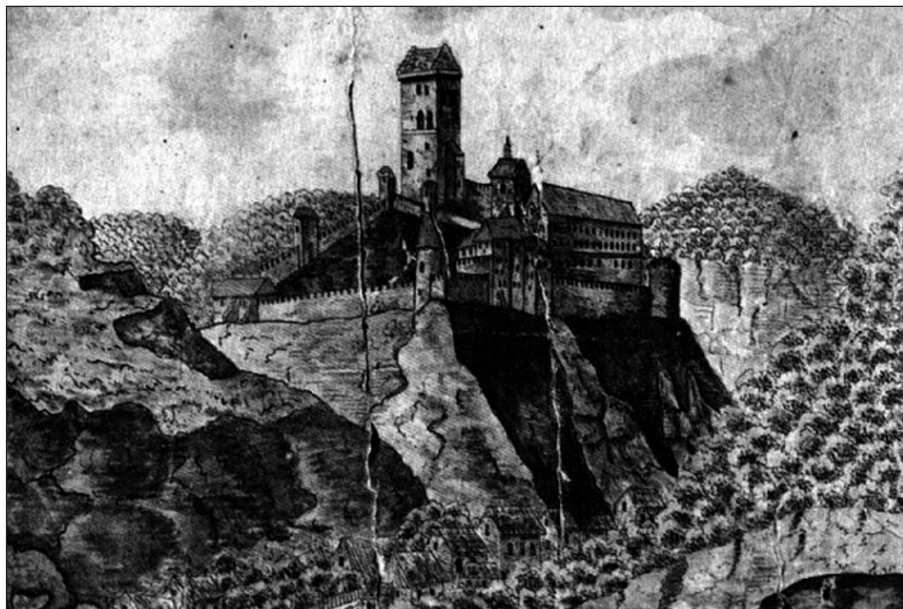
Ano, čisté myšlení je soběstačné, dává zapomenout na tělo, žije zcela v jednotném čísle a zkušenost aktivity myšlení je pro reflektující já velmi silná. „*Ale ... [ten], kdo chápe bezčasové pravdy, sám [nepotřebuje] být bezčasový.*“¹⁸

Silná je také touha našich poznávacích aktivit nalézat ve světě jistoty něco setrvávajícího a pevného, dokonce tak silná, že nám umožňuje provádět redukce vjemu na myšlení vnímání. S tímto procesem redukce se dokonale ztrácí skutečnost sama, ta nepoznatelná skutečnost, která je *zde* jako kontext, ve kterém existujeme my ohraničení mezi vším ostatním jevícím se. Snažíme-li se rozložit myšlením, tedy jeho neustálým houpáním se v pochybnosti, právě skutečnost samu, jak je dána našemu šestému smyslu a uvažování běžného rozumu, uvážneme buď v jejím přitakání nebo negaci.

Jak vypadal tedy Máchův „rozbroj světů“, rozbroj, kterým začíná touha po vědění, když se nutí na jediné místo, kde nemůže být vyřešena? A že je to

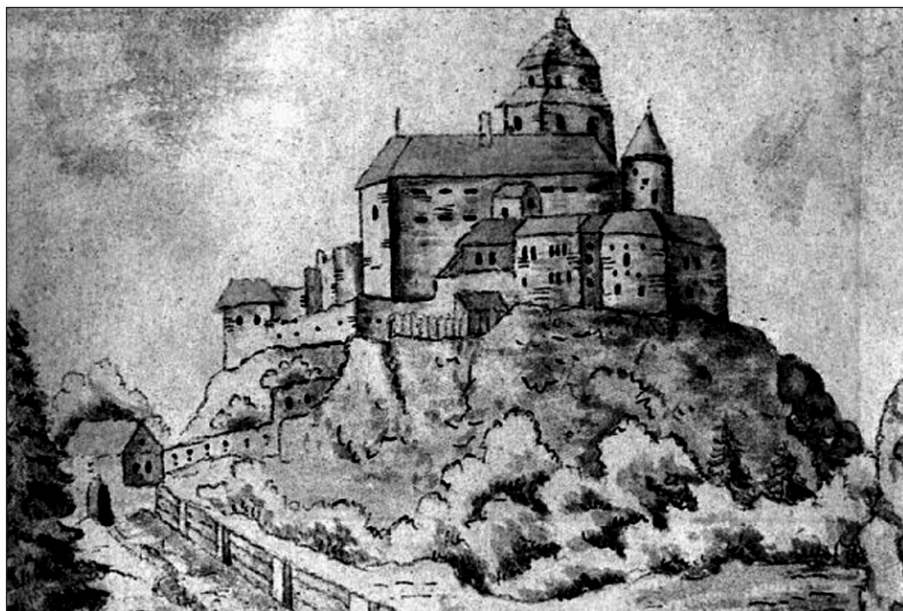
¹⁷ Lori, 2. listopadu 1836, psáno německy, *Intimní Karel Hynek Mácha*, str. 134

¹⁸ H. Arendtová, *Život ducha*, str. 57



K. H. Mácha: Karlštejn od JZ, 1831

K. H. Mácha: Kost od Z, 1833



u muže na přechodu k dospělosti touha vycentrovaná do středu, o tom není pochyb, a že silně excentrický a dominantní Mácha nutně narazil také proto, že ztotožnil poznávací aktivity s čistou aktivitou ducha – pravdu a smysl – a nedokázal se v tomto ztotožnění překročit. V jeho díle nacházím jen střípky po „samotné práci myšlení“ jako touze po pravdě, která se musí rozměňovat v pochybnostech a pohybovat se v jejich otevřeném prostoru, který dává smysl. Mácha „ví“, v každé své básni, každým svým sebevědomým skutkem ví, že jistot nemožno nalézt, s čímž si však tuto nemožnost pro sebe dosazuje jako jistotu poznání, a tak vlastně žije a jedná v obrnění proti nejistotě. Nejistota smyslu platí pro čistou aktivitu ducha, ne pro člověka samého, jednajícího a do světa „smysluplně“ vřazeného. S Aristotelem řečeno se pak tato smysluplnost projevuje zálibou ve smyslových vjemech, v nichž si člověk libuje pro ně samotné, a to je vskutku také Máchova záliba.

Jeho rozbroj tedy vzniká právě z jeho velké snahy přijmout nejistotu jako výsledek pro běžný rozum a ne jako nutnost aktivity samotného ducha, neboť na druhou stranu je tento mladý muž velmi senzitivní pro všechny smyslové vjemy, které mu mohou dokazovat, že svět je vlastně v pořádku a on, který si umí tak užívat sexuální hrátky a toulky po lese v jeho vůních a barvách do něj smysluplně patří. „Vypne-li hlavu“ a vyrazí-li do světa, vždy je schopen „ulovit“ v něm vynikající momentky pro obrazotvornost, neboť má velký cit pro kontrast (Máj, Cikání), synchronicitu jevů (Márinka) a souznění napětí a uvolnění, které příroda i lidská společenství nabízí. Je velmi obratný, když si ohmatává některé hranice vlastních možností prostřednictvím světa (například prostřednictvím Lori), začíná se však jevit neobratným, když jeho desátá a dvacátá báseň je tak naléhavě stále o tom samém, aniž by se skutečně otevřel prostor pro paradoxnost myšlení, neboť tu hlavu nikdy nelze vypnout tak docela a v každé básni se přeci jen otiskne. Jeví se neobratným, když z jeho tvorby prosvítá přespříliš noci a luny a smrti a marnosti, a za jeho tvorbou duní přespříliš paličatosti a dětského podupávání si. Jako čtenářka od svých básníků neustále očekávám právě body zlomů, body svítání a i Mácha se umí samozřejmě rozsvítit, ale zní vždy jen jako kroužící kolem bodu zlomu, kterého nemůže dosáhnout svou vynikající obrazotvorností, ale sám, celý sám – zlomený a pokoru nalézající.

V.

*Můj základ okrajem! Pravý div, pravím,
neboť kdo si není jist, že být měl?*¹⁹

*Buď se to zdá, protože to je, aneb to je, protože se to zdá.
Tam se právě nevyspím nikdy.*²⁰

Máme-li něco očekávat od zdánlivě neužitečného myšlení, pak, ještě jednou s Kantem, pouze možnost odstraňovat zábrany, které si rozum vytváří sám. Je vskutku záhodno snažit se této možnosti využít, uvědomíme-li si, že na neviditelném životě ducha nakonec závisí principy, dle kterých jednáme a kritéria, dle kterých soudíme v životě viditelném. A je to každodenní nutnost, která si od nás žádá spoléhat se na mravy a zvyky, tedy na předsudky. Základ pro jednání leží přesně mezi každodenní nutností a životem ducha.

Vášně jsou také neviditelné, ale na rozdíl od čisté aktivity ducha mají výrazové prostředky a jsou způsobovány vnějšími událostmi, které působí na duši, vyvolávající její pasivní stavy a nálady, což vede k působivému zdání stability a ztotožňování duše a ducha a Karel Hynek Mácha je člověk především vášní duše. Duše, která zajišťuje identickou kontinuitu skrze zkušenosti, představy a vzpomínky a vášní v ní, kterými žije, a které ho ničí. Jeho výbušná až patologická žárlivost je toho zářným důkazem a jeho ohraničenost až zjetí ve vlastní duši se mi jeví zřetelné také v nepochopeném použití archetypu poustevníka či mnicha – archetypu ducha jako existenciálního stavu, kdy sám sobě dělám společnost samotou, která však není osamělostí duše.

*Dlouho žil tam, po čas dlouhý
neustále lkal,
že mu lásky tiché štěstí
osud nedopřál.*

*Dlouho chtěl on zapomenout,
že je sám a sám,
že ho málka odsoudila
k poustce, samotám.*²¹

¹⁹ citace W. H. Audena v Život ducha (H. Arendtová), str. 74

²⁰ *Intimní Karel Hynek Mácha*, str. 40

²¹ *Poustevník, Dílo I.*, str. 75

Jaká to mlka odsoudí někoho k poustevnické samotě? A i kdyby na počátku stálo zklamání z někoho a z celého světa k tomu, není odpovědí poustevnictví jako vězení, v kterém se po zbytek života vzdychá, ale samota ducha s léčivou mocí nad všemi marasmy. Je-li náš duchovní svět konstruován dle principu světa vnějšího s tím, že se skutečně začne otevírat až v obratu od svého vzoru, pak na samotném obratu musí být něco definitivního. Základ pro bolest je pokládán, když se z duchovního světa vracíme „nepoznamenání“, když v našem jednání nezanechá ta neviditelná práce uvnitř (ne)viditelné stopy. Mácha opouští křesťanské ideály a zbývá mu „velké nic“, ve kterém se natrvalo zabydluje. „Velké nic“ je důležitý krok na cestě k duchu, ale krok nutný k „překročení“, neboť zabydlení se v něm dává jen velkou moc pro svévolné jednání ve světě, pro rozpinavou duši bez základu. Není to jednání na cestě dokonání kruhu, o kterém přeci poustevník nebo mnich něco „vědí“. Máchovi se skutečně otevírají dveře do duchovního světa, ale jeho jednání pramení pouze z hlasitého Máchy, nikoliv z tichého poustevníka. V hlasitém dni naplnitelném aktivitami mladého muže je vskutku velmi obratný a nuda, či volná chvíle (volná především pro přemýšlení) nemají prostoru. Student filosofie a práv, dobrovolný herec, básník, malíř, hráč na kytaru, výletník a milovník (zajímavé – i většina jeho sexuálních styků s Lori zaznamenaných v deníku se odehrává za dne). To, že patří ke dni více než k noci, je patrné již na jeho vyzbrojení přírodou k tomu, aby se „dobře jevil“. Charismatický, vášnivého pohledu, mohutného vzrůstu a extravagantně přioděn. A co se literární stránky týče je výborný, jak již bylo řečeno, v zachycování přírodních i lidských momentek. Ale co s tou skutečnou nocí, pro kterou je potřeba otevřít se neznámému a přiznat i možnost vlastní slabosti v ní?

Myšlení samo jako by patřilo více noci, neboť naše běžné aktivity ochromuje, potřebuje volnou chvíli (*scholé agein*), aby se mohlo „do světa“ vydat jinou cestou – cestou „jiné smrti“, kdy *něco skutečně nepřítomného je přítomno!*²²

*Není mi vnadou zlatý slunce blesk,
utěší zář mě jenom bledé Lúny,
mě vábí k sobě hvězd jen stříbrostrůny,
útěchou je mi, hromový když třesk
lekaje tvory daleko řve nocí,
mně slast je bouř, když bije v pustý štít,*

²² H. Arendtová, Život ducha, str. 99

*jen v sobě samém nebeský mám třpyt,
a vzdoruje ti, hrůzostrašná noci,
jsem Boha ve svých nádrech skleslý byt.*²³

VI.

*„Není ale pravda, že „z lidského jednání vzniká něco jiného, než co zamýšlejí
a čeho dosahují, něco jiného, než co ... vědí a chtějí?“²⁴*

Smysl celku se neukazuje v samotném jednání, je však možno nalézat ho pozorováním, a to tím něčím v nás, co je mlčící a nezaangažované. Mácha ale nemlčí a nechce mlčet, jedná stejně dramaticky jako se dramaticky prožívá...

*„... – holky mé matka zemřela, strašlivá přísaha se složila s půlnocí u rakve její
---- a ---- nebyla to pravda – a já – hahaha! – Eduarde? já jsem se nezbláznil –
ale řádl jsem ... bude-li to hoch, co se zrodí, z toho bude Mefistofeles --...“²⁵*

Je to velký herec vlastního jeviště, může se otevřeně „rouhat“, protože jeho jeviště jaksi vypadlo z divadla, chybí zde závaznost „hraní“ pro diváka.

*„... Ale jak lhostejný jest mně nyní člověk jeden každý, jak malicherné jeho jednání!
Nic mne nerozhněvá, nic mne nepotěší – Eduarde! kdybyste byl zde!“²⁶*

Jak je tíživé silou zemskou toto „samoherectví“, jak bludný kolotoč to je, Mácha dobře ví, právě pro jistě i trýznivou potřebu pouštět se do tak dramatických a vyhraněných situací (v dalších dopisech²⁷ je to otázka: Již zemřel můj prokletý syn?). V každé z nich svým rouhavým voláním touží po klidu té neviditelné sféry umístěné nikde, ale je to stále panovačné volání a stále větší oddalování se a zvětšování prostoru pro ozvěnu vlastního hlasu. Pevněji tak „koření“ v sobě vybudovaném a hranice, na které nebo za kterou by se mohl setkat s vlastním základem se, jak se mi zdá, nadobro ztrácí. On sám to snad také někdy tuší, a zdá se, že své básnictví zakládá v této vlastní a pracně budované prázdnotě. Má v sobě velikou sílu dobývat svět a tak málo trpělivosti k opatrování dobyté-

²³ Mé radosti, *Dílo I.*, str. 135

²⁴ H. Arendtová, *Život ducha*, str. 110

²⁵ dopis Eduardu Hindlovi, 8. června 1836, *Intimní Karel Hynek Mácha*, str. 116

²⁶ Tamtéž

²⁷ Tamtéž (Eduardu Hindlovi, 9. října 1836, rodičům 18. října 1836, rodičům a Lori 24. října 1836)

ho. Jeho myšlení samotné je dobytvačné, rychle staví, rychle bourá v kruhu marnosti, ale stále je to myšlení, které zůstává pevně připoutáno ke světu. Světu, který sám je trpělivý, kde je třeba rodit se a růst a pracovat a umírat a – dělat další „a“. Mácha neroste. Bliká a oslepuje (se) a umírá v šestadvaceti letech...

O co víc by byla jeho poezie čtivá a přitažlivá, kdyby se jeho vnitřní ustrojení pevněji drželo myšlení v obrazech, konkrétního myšlení raději než diskurzivního, které slovy *ospravedlňuje* v uspořádaném myšlenkovém řetězu – u Máchy především typu: tak jsme se narodili, tak zemřeme, tak odkvétá květina, zapadá Slunce a vychází Lůna. Tak to je marnost nad marnost. Konkrétní myšlení kombinující představy v básni oslovuje opticky a ano, v takových básních je Mácha opravdu excelentní a pro čtenáře přitažlivý, například mistrným stupňováním napětí v Máji. I když na druhou stranu v próze, v dramatických zlomcích vyznívá toto optické oslovování příliš zdlouhavě a k představování, alespoň pro mě, je příliš náročné až uspávací. Je to možná částečně také proto, že jazyk, který nemá definitivní slovník pro potřeby ducha, není tak přiměřený pro myšlenkovou aktivitu jako obraz pro vidění.

VII.

Jazyk je ve své podstatě metaforický: *Každá metafora objevuje „intuitivní vjem podobnosti mezi nepodobným.“*²⁸ Je mostem při zdánlivě nemožném přechodu ze stavu myšlení do stavu, *kdy jsem jevem mezi jevy*. Máchovy analogie jsou nereverzibilní a tvoří jednu jedinou: Já si uvědomuji vlastní smrtelnost a jsem z toho nešťastný, tak jako musí být nešťastná květina a celý svět, že odkvétá a umírá.

*V slzích se zhlíží hvězdný svit,
jenž po lících co jiskry plynou.
Vřelé ty jiskry tváře chladné
co padající hvězdy hynou
kam zapadnou, tam květ uvadne.*²⁹

Ale je nutné zde zdůraznit, že analogie, jako možnost souladu nepodobného, odkazuje k jednotě, ve které všechny protiklady pramení.

²⁸ H. Arendtová, *Život ducha*, str. 117

²⁹ Máj, *Dílo I.*, str. 17, ještě lépe však tamtéž v Intermezzu I. Půlnoc, kdy se celý svět obtočí kolem smrti hrdiny.



K. H. Mácha: Okeř od JV, asi 1834

K. H. Mácha: Valečov od JV, asi 1833



(všechny obrázky K. H. Mácha: Hrady spatřené převzaté z <http://www.sweb.cz/petrfabian/macha.htm>)

*„V metafoře vyjádřena ireverzibilita vztahu; ukazuje svým způsobem primát světa jevů a poskytuje tím další důkaz mimořádnosti myšlení, toho, že je stále mimo řád. ... Neexistují dva světy protože metafora je spojuje“.*³⁰

Je to zrak, který dává smyslový základ pro ideu věčného, tak jak je duch schopen ji pojmut, neboť především zrak dokáže vytvořit bezpečnou distanci mezi subjektem a objektem. Nejvzácnější pojmy však nemají jeden konkrétní obraz, přizpůsobený některým ze smyslů, a jasně se ukazují jedině samotným myšlením (*logos*) v našem dialogu sami se sebou. Mácha tento dialog jistě vede, nejlépe při tak častých toulkách lesy směrem ke zříceninám hradů, avšak když se z cest zas vrátí domů, co mu zbývá pro papír? Toto je základní a přirozený problém pro každého, kdo ví o moci mohutnosti myšlení, a přesto se pokouší vyslovit to, co je mu nejvlastnější – kruh ducha, který je sám beze slov. Většina z Máchových prozaických a dramatických pokusů je nedopsaná, jako by jen načrtával snad s tím, že někdy „až bude více času“, na stará kolena to všechno dodělá. Toto ustrnutí v půli by snad samo mohlo být dobrou paralelou k nekonečnosti a nedokončitelnosti práce ducha a důkazem, že si toho byl vědom, nehledě na to, kolik toto zjištění zaselo do jeho duše žalu a neklidu. Ano, mohlo by být, ale zůstává-li prim na straně jevů, na straně světa, je nutné nějakým způsobem položit na papír zároveň duši i ducha. Do kruhu ducha vtisknout vývoj duše... Máchova próza je útržkovitá. Ne fragmentální, neboť fragment v sobě svým způsobem zahrnuje otisknutý celek, je to drama nekonečné a navždy zmatené duše, která se jako neprohlédnutelná proběhla po papíře. Začíná se podrobným popisem krajiny, vystoupí postava, hrdina ztepilé konstrukce a zachmuřeného pohledu, a vše se skončí u nějakého hrobu, nejlépe vlastního hrdiny.

Jsou to útvary neustále se vnitřně tříštící bez pokusu uzavřít se, spojované Máchovým oblíbeným *atd.*

*„Uprostřed byl kostel, do něhož několik stupňů zvýší velké dvěře vedly; po obou stranách v souměru byl zavřený vchod dovnitř kláštera. Na stupních kostela seděly ženské atd. Ouzkými vraty na pravém úhlu nazad dvora vskočil poutník...“*³¹

Právě to „*atd.*“, které nepřekáží v deníku, při zachycování dojmů z cest (do Itálie), dává v próze jasné znamení, že nebude vytvarována v nějaký kompaktní útvar, kompaktní tedy jako próza čitelná. Jedinou ucelující spojnicí je u Máchy osudová předurčenost, která protíná například Márinku a Cikány.

³⁰ H. Arendtová, *Život ducha*, str. 125

³¹ Valdice, *Dílo II.*, str. 93

VIII.

Psát ze samotné duše nestačí, je zapotřebí ducha (*nús*), který vnímá její kruh a je zapotřebí dlouhé periody otázek a odpovědí tak, aby mohl „*vyšlehnout oheň poznání (fronésis) o každé jednotlivé věci a duch je ... plný světla.*“³²

Mácha je věčným sběratelem dojmů z cest, ponořen do světa, ze kterého se nemůže či nechce „vynořit“. Neptá se „duchem“, neboť zná svou jedinou a definitivní odpověď:

*„Přicházejícím v život mohlo by se říci nechte vši nádeji za sebou; kdo nádeji v nás budí, nejnešťastnějšími nás činí, kdo v nás vzbudil nádeji nesmrtedlnosti.“*³³

Mít ve vědomí vlastní smrtelnost není málo, je to již jedno velké vítězství neboť cesta k jejímu uvědomění si nebyla zadarmo, ale tato odpověď smrtelností je málo na to, aby se někdo mohl stát skutečným básníkem. Sebe přesahujícím, nesmrtelným – chtělo by se mi dodat. Všechny Máchovi sny se právě s její definitivností jako odpovědí na celý život stávají nesněné a je to vskutku Lúna, která ho celého zajme.

*... pode mnou tak ačkoli hrob zívá,
síla poslední ve mně umírá,
v svět má duše ouzkostně se dívá,
duch ve náruč vlast ještě sevírá;
i ač poslední strach prsa ouží,
jednou ještě v svět duch touží;
však již darmo a darmo se souží.*³⁴

Pravda se odehrává v posloupnosti, a proto nemůže nikdy skončit v názoru, který je výsledkem našich kognitivních schopností. Vše co je možné uzavřít slovy, již nemůže dosáhnout k tomu, čím je čistá kontemplace – cílem o sobě.

*„Myšlení není v pořádku, protože hledání smyslu nevede ke konečnému výsledku, který přetrvává aktivitu, který by byl smysluplný poté, co aktivita došla ke konci.
... Jediná možná pochopitelná metafora pro život ducha je pocit být naživu.“*³⁵

³² citace Platona, zde z Život ducha (H. Arendtová), str. 133

³³ *Intimní Karel Hynek Mácha*, str. 31

³⁴ Umírající, *Dílo I.*, str. 255

³⁵ H. Arendtová, *Život ducha*, str. 139

Pocit být naživu – jak málo pro život, ve kterém je možná i otázka „A to má být jako všechno – pocit?“ *Pocit být naživu* – jaký to nikdy nekončící život v prameni, jaká to nádherná báseň, zůstane-li pocitem. Život ducha je vskutku místem setkání. Vstup a rychle vystup, chceš-li něco, vstup a zůstaň, nechceš-li, a budeš obdarován ..

*„Mefisto se také směje – ne světu, jak se myslí, -- ale svému v sobě trápení – atd. ... A to jest největší trápení ducha, že hledám to, o čem vím, že to není.“*³⁶

Toto je jedno z mála míst, za které bych se na Máchu ráda upřímně usmála, místo ve kterém je pro mě možné se s ním setkat. Je-li většina jeho poezie pro mě málo čitelná, je to nejspíš proto, že mám takový „pocit“, takové tušení, pro co se na vrcholu své epifanie rozhodl. Pro trpkost vlastního úsměvu, který dovoluje hodit kamenem po pocitu „být na živu“, pro vlastní rozhodnutí se jedinou otázkou a jedinou odpovědí, které mu samozřejmě nemohlo býti odepřeno. Bohové si možná brzy volají ty, které milují, ale někdy si také brzy zavolají ty, kteří se příliš smějí, ty s tím „*atd.*“ v pocitu.

Pozn. red: a) *Máchův Máj* vyšel poprvé 23. 4. 1836, tedy před 170 lety, b) studie Karel Hynek Mácha v iniciačním procesu je fragmentem bakalářské práce na UK FHS.

³⁶ *Intimní Karel Hynek Mácha*, str. 98

POZNÁMKA K BARBARASOVĚ KNIZE O VNÍMÁNÍ

Jan Brabec

Summary:

COMMENT ON BOOK ON PERCEPTION BY BARBARAS

In the “Essay on sensorily perceived objects” contained in his book Perception, R. Barbaras revisits past philosophies (empiricism, intellectualism, Husserl, and Bergson), in order to propose a philosophy of perception that would be more acceptable to him. There is still apparent effort to find some origin, bases, and original dimension of perception; thus the author in this way gradually criticizes older approaches. He reaches a concept of perception as certain interplay of the perceiving and the perceived, life and world, that he describes as a style of world being.

R. Barbaras ve své knize *Vnímání. Esej o smyslově vnímatelném*¹ reviduje předcházející filosofie (empirismus, intelektualismus, Husserla a Bergsona), aby navrhl pro něj přijatelnější filosofii vnímání. Je tu stále patrná snaha najít nějaký počátek, základ, originární dimenzi vnímání; na této cestě tedy autor postupně kritizuje přístupy starší. Sám dochází k pojetí vnímání, jakožto určité souhry vnímajícího a vnímaného, života a světa, jež popisuje jako styl bytí světa. Vzniká otázka, je-li tento styl cosi neměnného, co napříč dějinami lze (by bylo lze) vždy rozpoznat anebo mají tyto styly nějaký proměnlivý ráz a mění se např. po epochách. Otázka zjevně spadající do debaty o filosofisaci historiografie a historisaci filosofie, debaty odkazující k autorům jako je R. Chartier nebo M. Foucault.

Toto téma vposledku odkazuje k otázce jazyka a filosofie či jazyka filosofie. Barbaras na tento problém naráží konkrétně v resumé Husserlova přínosu k filosofii vnímání, když si klade otázku, „zda Husserlem užitý pojmový apa-

¹ Barbaras, R., *Vnímání. Esej o smyslově vnímatelném*, Praha 2002.

rát nezaostává za jeho ústředním náhledem týkajícím se vnímání.“² Otázku konkrétní podoby obou, pojmového aparátu i náhledu, ponechme teď stranou. K úvaze je jiná věc, jak vlastně víme, že byl Husserlův *náhled* ohledně vnímání správný, ale *pojmosloví* špatné. Jak víme o tom, že to Husserl myslel dobře, ale špatně řekl. Dobrá, mohlo by se říct, že převzal slovník kritizovaných filosofii (empirismu a intelektualismu) a ten ho svedl na scestí, ale otázka *správnosti* nebo lépe řečeno *náležitosti* či *nenáležitosti* jeho myšlení a slov tím vyřešena není. Co autora legitimuje do této role arbitra? Odpověď je nasnadě, náhled vlastní.

Barbaras ve svém vlastním uchopení problému vnímání vychází z filosofie Bergsonovy a patrně i Patočkovy. Bergsonovská inspirace lze shrnout do třech bodů: 1. Ve vnímání se jeví věc sama, nikoli její reprezentace, skrze kterou by se vnímající musel k věci nějak dostávat. 2. Subjekt vnímání již není teoretickým nezaangažovaným vědomím, ale živou bytostí. Ta je myšlena coby původní totalita, v tom smyslu, že například oddělení psychická a somatická je určitou konstrukcí a tedy nepůvodní. A základní vlastností či přímo způsobem bytí této totality je její detotalizace čili její vystupování ze sebe sama ke světu. 3. Protěškem vnímajícího není autonomní, vymezená a determinovaná skutečnost o sobě neboli věc, jak se domnívali například naturalisté.

Patočkovskou inspiraci lze rozpoznat v pojetí člověka jakožto pohybu. Z výše řečeného vyplývá, že problém spojení „matérie“ smyslově vnímaného prožitku a aktu dávajícímu tomuto prožitku smysl, problém, jenž vyvstal v souvislosti s Husserlovým zakotvením pojmů *hylé* a *noesis* a jenž nakonec vede k otázkám typu: je náležité rozlišení „mezi červení jakožto prožitkem a červení jakožto něčím prostorovým“³, červení nějakého předmětu, tak tento problém po Bergsonovi odpadá. Není tu na jedné straně počitek a na druhé věc, je tu *pocítování*, jež je funkcí života a nelze hovořit o jsoucím, jež by vždy už nebylo také pocítovaným (*esse est percipi*).⁴ A právě toto pocítování nelze podle Barbarase myslet jinak než jako pohyb, pocítování a pohybování se tvoří *originární*

² Cit. dílo, str. 38.

³ Cit. dílo, str. 40.

⁴ Ovšem platí i opak, „vnímané (...) ani zdaleka nepoukazuje k nějakému vnímajícímu subjektu jako ke své vlastní podmínce – možnost vnímajícího subjektu je vepsána do vnímaného jakožto Bytí a naše vtělenost je v jistém smyslu faktem Bytí“ (cit. dílo, str. 60). Opak, který by však v Barbarasově řeči nebyl opakem či alternativou, ale tímž. „Po vzoru Berkeleyho můžeme říct, že *esse est percipi*, ovšem pouze pod podmínkou, že tím již nerozumíme, že věci jsou nějaké percepcie, ale že bytostný smysl Bytí spočívá v jeho vnímatelnosti“ (cit. dílo, str. 60).

jednotu, jež nazýváme „život“ a vnímání a pohyb, myšleny samostatně, jsou již abstraktními modalitami.⁵

Je-li tedy vnímání vlastně koextenzivní s totalitou skutečna, vzniká otázka, jaktože nevnímáme všechno jako jedno, jaktože dokážeme mezi vnímaným rozlišovat. V intencích Barbarasova výkladu můžeme úvahu dovést, že rozlišování mezi nějakými smyslovými kvalitami nemůže probíhat ani striktně na rovině nějakého subjektivního prožitku ani v rovině nějakých objektivních momentů vnímaného předmětu, jde spíše o jakousi souhru obojího. „To, co nazýváme ‚smyslovou kvalitou‘ může být (...) pouze identitou jistého obsahu a jistého pohybu, to jest určitým vektorem či osou spíše než kvalitou.“⁶ Tuto identitu filosof nazve *stylem bytí světa* a teprve tyto styly, jakožto mody našeho přístupu ke světu, se různí. Že tato různost a pochopitelně také stejnost není diktována nějakými objektivními vlastnostmi předmětu nebo nějakou jeho neměnnou ideou, nejlépe vystihuje tento uvedený příklad: „Můžeme sice mluvit o vosku, ovšem nedefinovali jsme tím žádný předmět, neboť tento způsob bytí je rovněž způsobem bytí nějaké tváře, o jejíž pleti řekneme, že je ‚jako z vosku‘, anebo květu kdouloně.“⁷

Zpět k otázce z úvodu článku. Napříč Barbarasovým výkladem stále prochází snaha o nalezení originární dimenze vnímání. Filosof jí nakonec najde v (originární) jednotě světa a dimenzí pocíťování, v nichž se tento svět vyjevuje. Tento důraz kladený na původ, počátek zaznívá i v samém závěru, kde říká, že filosofie vnímání, která klade identitu Bytí a smyslově vnímatelného není něco nového, ale „sahá až k iónským filosofům, až na počátek“⁸. Tedy na jedné straně tu je apel na původnost, nekonstruovanost vnímání – Barbarasova kritika všech resumovaných pojetí by šla shrnout jako odmítnutí podřizovat vnímání předem ustavenému smyslu Bytí – a na druhou stranu filosof zavádí pojem styl bytí světa, který, alespoň na první pohled, je něco odvozeného. Možno totiž podotknout, že tento pojem či kategorie zanáší do filosofické úvahy o vnímání vůbec cosi vázaného na konkrétní okolnosti vnímání, konkrétního vnímajícího, jeho dobu, kulturu, pohlaví etc. Považme znovu výše uvedený příklad způsobu bytí vosku. Je evidentní, že vosk toho, kdo neví, co je to kdouloně, a toho, kdo ví, nebude úplně ten samý vosk, za různými zvýznamněními vosku přece nedlí nějaká neměnná substance, nějaký předmět vosk; je jasné, že svět a ži-

⁵ Cit. dílo, str. 53.

⁶ Cit. dílo, str. 56.

⁷ Cit. dílo, str. 58.

⁸ Cit. dílo, str. 63.

vot soustružníka neboli jistá totalita všech jeho stylů bytí světa a „táž“ totalita loupežníka nebude stejná, snad se bude jen jistými dimenzemi překrývat. Jinak řečeno, kategorie stylu bytí světa je nějak úzce spjatá s významem. Tak když například Barbaras v souvislosti s Bergsonovým odmítnutím vnímajícího jako kontemplanujícího subjektu a jeho nahrazením jednajícím člověkem říká: „vnímána tedy bude ta část skutečna, jež je zajímavá na rovině života, to jest, jež podněcuje naši činnost“⁹, neměli bychom si za toto skutečno dosazovat jen nějaké životně důležité věci – jsou-li takové –, ale i věci jako módu, banality, úchylky.

Můžeme v tom vidět rozpor, na jedné straně snaha o nalezení jakési čisté dimenze vnímání, na druhé straně řešení, jež nakonec staví na předpokladu oněch stylů bytí světa, jež, jak jsem se snažil ukázat, s sebou vždy nesou jakýsi v nejširším slova smyslu kulturní nános. K takovému traktování problému jsme strháváni za předpokladu, že onou původní dimenzí vnímání míníme něco nezprostředkovaného jazykem, že ji vyvazujeme z „okovů smyslu“. Rozpor zmizí, když tyto dvě věci – strukturaci vnímání jazykem, potažmo myšlením na jedné straně a jeho popisování podle předem vytvořeného smyslu skutečnosti¹⁰ na druhé straně – nebudeme slučovat. Ona struktura jazykem či obecně nějaká kulturní determinace není nějaký nános, kterého by bylo třeba se zbavit, aby vnímání vnímalo bez otěží, ale je to jaksi náš úděl. Domnívám se pak, že právě Barbarasův koncept stylů bytí světa chce říct totéž. Že není nějakých „čistých“ přístupů ke skutečnosti, že jsou vždy nějak zabarveny, nesou nějaký styl.

Zůstává však jedna nedořešená věc, která by poukazovala k tomu, že onen výše načrtnutý a záhy odmítnutý rozpor trvá. Narážím na onu zkraje citovanou pasáž, ve které Barbaras jedním dechem kvituje Husserlův náhled týkající se vnímání a zároveň poukazuje na nedostatečnost jeho pojmového aparátu. Je regulérní se ptát, jestli tu máme co dočinění na jedné straně s nějakým privilegiovaným přístupem ke skutečnosti – náhledem, a na druhé s jeho médiem, které může vzhledem ke svému obsahu nějak selhávat, jak by naznačovala Barbarasova kritická poznámka? To by ale bylo proti smyslu výše řečeného, totiž že vnímání není nějakým „poznáváním“, jež by na sebe jen ex post bralo podobu nějaké smyslovosti coby jednoho z možných kanálů přístupu ke skutečnosti;

⁹ Cit. dilo, str. 45.

¹⁰ Mimočodem *skutečnost* snad ani není předmětem otázky po smyslu, pravidelně jím však bývá *bytí*. Proč? Snad proto, že *skutečnost* je přeci jenom spíš slovem běžného jazyka odkazujícího do univerza běžného života, kde pro takové otázky není místa, kdežto *bytí* je filosofickým pojmem kdysi zavedeným. K tomu viz Vašíček, Z., Ke vztahu tropů a filosofie, v: *Podmínky volby*, Praha 2003, str. 159–177.

vnímání je naopak u Barbarase traktováno jako – jak jinak – něco základního. „Vnímání není jistým vztahem subjektu k Bytí, ale tím, co Bytí vyžaduje, aby mohlo být.“¹¹ Snad by tedy bylo možné namítnout, že vnímání funguje jinak než rozumové poznání a předpokládat, že v rozumovém poznání se nahlížejíci (jeho sdělení nahlíženého) a nahlížené (náhled sám) mohou rozejít. Ovšem problém tím vyřešen není; otázka vztahu smyslového vnímání a rozumového poznávání je vůbec u Barbarase, zdá se mi, poněkud zanedbána. Jisté je jen to, že je nelze striktně oddělovat. Plyne to z poznámky, již Barbaras charakterizuje filosofickou tradici, ke které se sám hlásí, tradici, která, řekněme, bere vnímání vážně, a která prý „zajisté nechce všechno redukovat na vnímání, nicméně však tvrdí, že veškerá aktivita, jež vnímání přesahuje, zejména aktivita racionální, nese otisk této originární příslušnosti, a především že filosofie si musí tento úděl co nejradikálněji uvědomovat“¹²

¹¹ Cit. dílo, str. 60.

¹² Cit. dílo, str. 63.

PRAHA: HUDEBNÍ ANTROPOLOGIE¹ MĚSTA JAKO „LUŠTĚNÍ“ PATCHWORKU

Zuzana Jurková

Summary:

PRAGUE: MUSICAL ANTHROPOLOGY OF A CITY AS PATCHWORK “DECIPHERING”

Most western (and not only western) concepts of music lie on a spectrum delimited by poles, with working title “harmonical pythagoreism” on one side, and semiotic concept on the other. Within the harmonical pythagoreism concept, that is a markedly close parallel to Chinese Confucianism, the “correct” music is understood as an image of macrocosm; it is governed by the same rules and thus it is an objective reality; in its essence it is close to natural sciences. Just as a note, it must be said that the concept of harmonical pythagoreism is in its pure essence, in today’s western understanding on music, totally marginal. Semiotic concept considers music as pre-arranged system of symbols, whose essence is similar to that of language: To understand musical message, one must learn the “dictionary” of these symbols including their grammatical and syntactic rules that may be learned by formal analysis of musical expression. Either of these concepts – and of course also every other concept situated on their connecting line – considers music to be in principal a sound phenomenon on one hand and a sui generis phenomenon on the other, governed by own laws. Research methods of such autonomous phenomenon are naturally based on musical analysis. However, ethnomusicologists have realized when researching musical cultures worldwide that the above western musical concept as a primarily sui generis sound phenomenon is neither the only imaginable one nor the only one in existence. Markedly different is, for example, the Sub-Saharan-African musical concept; this difference is also reflected in native terminology...

¹ V tomto textu používám pojmu „hudební antropologie“ jako synonymum k pojmu „etnomuzikologie“, přestože oba mají dlouhou a bohatou historii. Pojmu „hudební antropologie“ zde dávám přednost jednak proto, že je tu hudba vřazena mezi jiná antropologická témata, a za druhé proto, aby se přihlásila k tomu pojetí etnomuzikologie, které zdůrazňuje „antropologické studium hudby“ (Nettl 2002:3).

Hudební antropologie...

Tvrzení, že výzkumná metoda závisí na předmětu výzkumu, je pro vědecký přístup tak samozřejmé, až banální. A vědci obvykle příliš netápou (nebo se přinejmenším domnívají, že netápou) v otázce podstaty předmětu svého zkoumání – až do doby, kdy se objeví nová škola s novým paradigmatickým. Málomocné vědní odvětví má ovšem předmět, jehož podstatu lze tak obtížně zachytit, jako vědy, zabývající se hudbou.² Skutečnost, že je hudba kulturní univerzálií,³ a že tedy existuje v nesmírném množství podob, nijak nepomáhá osvětlit její podstatu.⁴

I v případě, že rezignujeme – podobně jako jiné vědní obory – na otázku PROČ je hudba kulturní univerzálií, tedy co ji činí nepostradatelnou pro každou lidskou společnost, je těžko možné se vyhnout snaze o pochopení její podstaty. Na této podstatě totiž musí být závislá výzkumná metoda, užívaná při studiu hudby.

Většina západních (a nejen západních) konceptů hudby leží na spektru, vymezeném póly, pracovně označenými jako harmonikální pythagoreismus na straně jedné a sémiotické pojetí na straně druhé. V konceptu harmonikálního pythagoreismu, jehož nápadně blízkou paralelu najdeme v čínském konfucianismu, je „správná“ hudba chápána jako obraz makrokosmu, je podrobená stejnému řádu,⁵ a je tedy objektivní realitou, svou podstatou blízkou přírodním vědám. Jen na okraj je potřeba dodat, že koncept harmonikálního pythagoreismu je ve své čisté podobě v dnešním západním chápání hudby zcela marginální.

² Na tomto místě bych považovala za nejvhodnější použít terminologie Charlese Seegera, který pro etnomuzikologii nárokoval označení *musicology*, neboť se zabývá hudbou v nejširším záběru. Vzhledem k tomu, že toto označení v navrhovaném smyslu zatím není všeobecně přijímáno a pojem muzikologie je stále kuriózně vyhrazen jen studiu západní umělecké hudby, budu se nadále držet tradičního terminologického rozlišení, resp. opisů těchto termínů.

³ Je mimo záběr tohoto textu věnovat se vymezení pojmu „hudba“ resp. úvahám o jeho světové variabilitě. V souvislosti s tvrzením o kulturní univerzalitě hudby mám na mysli to, že každá kultura má nějaký zvukový – nejčastěji vokální – projev, který ona sama odlišuje od běžné řeči: *All societies have some kind of song – mostly vocal production, which they themselves distinguish from ordinary speech*. Nettl 2001:8

⁴ Merriam (1964) – viz níže, k tomu píše: *The study of music as a mean of communication, then, is far more complex than it might appear, for we do not know what precisely music communicates, or how it communicates*.

⁵ Jako jeden z argumentů tohoto pojetí je uváděn kupříkladu číselný poměr, který je shodný pro svrchní alikvótní tóny (angl. *harmonics*) a poměry, určující tzv. „zlatý řez“. Stejně číselné vztahy vládou i uvnitř zákrutů mořské lastury.

Sémiotický koncept chápe hudbu jako domluvený systém znaků, jehož podstata je podobná jazyku: pro pochopení hudebního sdělení je nutné si osvojit „slovník“ těchto znaků a jejich gramatická a syntaktická pravidla, která lze získat formální analýzou hudebního projevu.

Obě tato pojetí – a pochopitelně i každé, ležící na jejich spojnici – chápe hudbu **jednak jako v zásadě zvukový fenomén, a za druhé** jako jev sui generis, řízený vlastními zákony. Metody zkoumání takového autonomního jevu pak pochopitelně vycházejí z hudební analýzy.

Etnomuzikologové však při výzkumu hudebních kultur po celém světě zjišťovali, že výše načrtnutý západní koncept hudby jako **povýtce zvukového** jevu sui generis není nejen jediný myslitelný, ale ani jediný existující. Nápadně odlišné je kupříkladu subsaharsko-africké pojetí **hudby; tuto** odlišnost reflektuje i domorodá terminologie:

Honest observers are hard pressed to find a single indigenous group in Africa that has a term congruent with the usual Western notion of “music”. There are terms for more specific acts like singing, playing instruments, and more broadly performing (dance, games, music), but the isolation of musical sound from the other arts proves a Western abstraction...

The arts maintain a close link to the rest of social and political life. In performance, they both reflect upon that life and create it. ...The arts are not an extra or separate expression to be enjoyed apart from the social and political ebb and flow...

Social organization is often a key to understanding basic aspects of a musical culture, because the formation of ensembles, definition of genres, and even the organization of musical events are frequently shaped by local conceptions of social hierarchy as well as according to the groups (gender, age...) that people use to define their social identity. (Stone 1998:7)

Spojivosti zvukového fenoménu, který jsme zvyklí označovat pojmem „hudba“, a kontextu jej obklopujícího, je při etnomuzikologické terénní práci snadné si všimnout – a odtud je jen krok k úvaze o kauzální souvislosti. Mnohem obtížnější je ovšem tuto spojitost jednak verbalizovat,⁶ jednak vědecky relevantně

⁶ I v případě, že může etnomuzikolog bez větších výhrad přijmout terminologii některé z kulturně-antropologických škol, zůstane stále velkým problémem terminologie, spojená s hudbou jako zvukem. Propracovaná terminologie západní muzikologie totiž vyhovuje západní hudební kultuře a nese sebou její koncepty. Zdánlivě univerzální pojmy, např. improvizace, modus, jednohlas, jimiž máme sklony

uchopit, tedy vytvořit odpovídající metodologii, která by umožňovala poznat jak jednotlivé aspekty hudby, tak jejich propojení.

V šedesátých letech se k tématu vztahu hudebního „textu“ (tedy hudby jako zvukového fenoménu) a kulturního kontextu – a s tím těsně provázané problematice etnomuzikologické metodologie – vraceli opakovaně přední vědci té doby.⁷ Jejich myšlenkové zázemí, teoretická východiska i závěry – včetně těch metodologických – byla velmi různorodá. **Charles Seeger**, (etno)muzikolog s univerzálním záběrem, píše:

The methodological task is four-fold; (a) to relate the contextual and the textual factors; (b) to relate the textual factors among themselves; (c) to correlate the two kinds of music reference; (d) to correlate the music knowledge and the speech reports of this knowledge... scholars will agree that as long as they communicate in speech (a) the approaches to a field from outside and from inside are equally important and that (b) until the two are integrated, neither approach can be assumed to tell the story in the most believable way. (Seeger 1962:158)

Zatímco Seeger, teoretik par excellence, se pohybuje v ve sférách abstraktní terminologie (a jeho metodologické poznámky jsou jen velmi univerzálními guidelines), **Alan Lomax**, vědec s rodinnou tradicí terénního sběru lidových písní, přistoupil k této problematice naopak velmi prakticky. Na základě nahrávek tisíců písní z celého světa vytvořil svůj systém *cantometrics*, v němž podle 37 kritérií přiřazuje písňové styly do skupin. Tyto skupiny pak koreluje s některými kulturními rysy (*productive range; political level; level of stratification of class; severity of sexual mores; balance of dominance between male and female; level of social cohesiveness*; Lomax 1968:6). Metoda *cantometrics* dokazuje dvě základní zjištění:

First, the geography of song styles traces the main paths of human migration and maps the known historical distributions of culture. Second, some traits of song performance show a powerful relationship to features of social structure that regulate interaction in all cultures. Neither of these ideas is new to the thoughtful humanist. However, the statistical confirmation is so strong as to indicate

označovat podobné jevy všude na světě, obsahují západní konotace, které jsou obvykle v jiném kulturním kontextu zcela zavádějící nebo přinejmenším matoucí.

⁷ Zásadní příspěvky zazněly at the seventh annual meeting of the Society for Ethnomusicology, Indiana University, November 1962. Některé z nich byly publikovány v *Ethnomusicology* VII/3 (1963).

that expressive behavior may be one of the most sensitive and reliable indicators of culture pattern and social structure. Apparently, as people live so they sing. (Lomax 1968:4)

Lomaxova metoda, na první pohled tak svůdná, neměla v etnomuzikologii významných pokračovatelů. Důvody jsou celkem nasnadě: teorie kulturních okruhů **culture areas** („Kulturkreislehre“), k níž se připíná Lomaxova snaha o vytvoření mapy areálů písňových stylů, byla v 60. letech v antropologii již hodně staromódní. A ostatně i úsilí převést všechny zpěvní projevy na stejného jmenovatele, tedy analyzovat je stejnou metodou, bylo v době počínajících emických deskriptí kultur a folktaxonomií již „out“. Lomax odpovídal na otázky, které si v jeho době nikdo nekladl.

Bezpochyby nejúspěšnějším pokusem – přinejmenším z hlediska nejbližších desetiletí – o komplexní pojetí hudby v jejím kulturním kontextu byla jedna z nejvlivnějších etnomuzikologických knih, *The Anthropology of Music* (1964) **Alana P. Merriama**. V ní autor, původním školením antropolog, představuje hudbu na třech analytických rovinách – jako zvukový jev, který je výsledkem lidského chování (a to fyzického, slovního a sociálního). Třetí, podle Merriama základní rovinu tvoří *concepts, which integrate music into the activities of the society at large and define it as a phenomenon of life among other phenomena* (s. 63).

V kapitole o metodách se ovšem Merriam drží v takové teoretické výši (arčiže důležité), že v konkrétním výběru výzkumných metod a technik zůstává jeho následovník zase sám. Pro každou analytickou rovinu vybírá Merriam jinou – přiměřenou – metodu (a následně techniku). Získané poznatky jsou paralelní, ne však vždy zcela kompatibilní: analýzu hudební struktury může být kupříkladu poněkud svízelné převádět na stejného jmenovatele jako verbální i neverbální chování. V ideálním případě v nich nalezneme tytéž kulturní vzorce, jejichž slovní vyjádření, zejména vztahující se ke znějícímu zvuku, je někdy velmi obtížné (onen Seegerem vytyčený úkol *to correlate the music knowledge and the speech reports of this knowledge*). Jako pravdivá se ukazuje McAlisterova (1980) o téměř dvě desetiletí mladší poznámka o spojení muzikologie a antropologie jako *uneasy bedfellows* v lůžku etnomuzikologie.

Jakkoli jsou si etnomuzikologové vědomi provázanosti zvukové (textuální) a mimoszvukové (kontextuální) složky hudby, a jakkoli tuto provázanost již před téměř půlstoletím metodologicky reflektovali, koncept hudby zůstával ještě desetiletí statický – věčný.

Ještě před dvěma desetiletími byla i v etnomuzikologii všeobecně přijímána definice hudby Johna Blackinga jako *humanly organized sound*. V posledních letech je však zřejmý posun chápání hudby od „věcného“ pojetí směrem k lidské činnosti: *Music is not a thing at all but an activity, something that people do...* (Small 1998:2). *With music, the focus that is the most significant in ethnomusicology is people. People make music what it is...* (Wade 2004:XIV).

S proměnou chápání podstaty hudby se ovšem – jak bylo řečeno na samém začátku – proměňuje nutně i výzkumná metoda.

...města⁸

Mezi etnomuzikologickými knižními publikacemi 60.–80. let převažují dvě tematická vymezení výzkumného předmětu: jednak regionální (případně etnické) (!!!), jednak žánrové (*Born with the Blues, Cowboy Songs and Other Frontier Ballads, Blues People.*) Obě tato vymezení mají nejen svou poměrně dlouhou historii, ale především vycházejí z určitého ve své době smysluplného konceptu.

První z nich předpokládá, že na určitém území se v průběhu delšího času ustálil hudební repertoár, jehož podoba vyjadřuje totéž, co ostatní etnografická data.⁹ Zatímco první způsob považuje za smysluplnou jednotku teritorium (jehož prostřednictvím vymezuje předmět), druhý způsob vychází z predefinování zkoumané hudební kategorie. Kontextuální aspekty jsou přiřazeny.

Žánrové vymezení předmětu etnomuzikologického výzkumu je dědictvím té větve etnomuzikologie, která vycházela především ze studia evropské lidové hudby. Jedním z jejích klíčových pojmů byl pojem „autentický“, který patřil k základním konceptům romantického myšlení vůbec: původní, „autentická“ lidová píseň, nezkažená zásahy „zvenčí“, tedy z prostředí odlišného sociálně, kulturně či geograficky, byla zárukou pozitivní hodnoty. Tento koncept „starých, dobrých, opravdových časů“, stále ještě hluboce zakotvený v našem myšlení, se ovšem tam, kde je dnes dostatek historických pramenů, ukazuje jako skutečností nepodložená idealizace. Lidovou píseň střední Evropy kupříkladu zásadně ovlivňovala hudba vyšších společenských vrstev, která do lidového prostředí pronikala prostřednictvím místních hudebníků – a naopak díky nim se zase prvky lidové hudby dostávaly do hudby klasické. Interpretovaná mohla být

⁸ Za trpělivou pomoc při ujasňování si otázek hudební antropologie města srdečně děkuji Adelaidě Reyes.

⁹ Jiným případem takového vymezení je prvotní, pionýrská deskripce hudby dosud nepopsaného teritoria, deskripce bez hlubšího teoretického zázemí. Výskyt podobných studií s časem ubývá.

příslušníky jiných etnických skupin (Romové, Židé), kteří ji také ovlivňovali, například svým způsobem interpretace. Muzikantská profese byla navíc často spojená s větší či menší mobilitou, a tak docházelo k distribuci hudebních prvků nejen napříč sociálními a etnickými skupinami, ale i teritoriálně. Vzhledem k relativní „pomalosti“ doby uplynulých století až do 20. století – bylo možné sledovat některé žánry orální tradice po dobu několika generací, takže mohla vzniknout i představa vývoje žánru (v tradičním chápání tedy té vlastní „hudby“) jako jakéhosi hudbě imanentního procesu.

Že se dynamika společenských změn – a tedy i změn, reflektovaných hudbou – v posledních desetiletích výrazně zvýšila, není sporu. Žádná oblast, zejména v euroamerické zóně, není vůči nim imunní. Zrychlené změny se dotýkají etnického složení obyvatel určitého teritoria, dotýkají se i hudebních žánrů a jejich hranic, stejně jako jiných aspektů hudby: hudební interpretace, institucí, způsobů předávání a mnohého dalšího. **Základním, podstatným rysem současné kultury** komplexních společností je zrychlené pronikání prvků, původně patřících do jiných kultur, tedy **diverzita a proměnlivost**. Jsem ovšem přesvědčená, že i dnes platí o kultuře a jejích jednotlivých aspektech včetně hudby totéž, co dříve: že totiž nejde o nahodilý soubor jednotlivých jevů, nýbrž o **provázaný systém, ovládaný určitými pravidly**.¹⁰

Koncentrátem současných tendencí je **dnešní velkoměsto**. Jeho kultura (i její součásti, kupříkladu hudba) připomíná patchwork (quilt?), sestavený z nejdílejších ústřížků. Ty však – snad překvapivě – vytvářejí smysluplný, pro mnohé dokonce krásný ornament.¹¹ Pro porozumění tomuto hudebnímu patchworku je ovšem jen málo vhodné vycházet z výzkumu hudebních žánrů, stejně jako by pro pochopení skutečného patchworku nestačilo důkladně studovat jednotlivé ústřížky tkanin, z nichž je ornament sestaven. Pojmy, včetně označení žánrů – pokud zůstávají – se proměňují k nepoznání; kromě toho vzorky na jednotlivých ústřížcích vypovídají jen málo o ornamentu celého quiltu, a ještě méně o ideji, s níž byl vytvářen.

Výchozím bodem těžce hledané metodologie etnomuzikologie města je ono už zmíněné chápání hudby: jde o lidskou aktivitu, na jejíž podobu mají vliv hudebníci a posluchači, ale někdy také producenti, lokální organizátoři nebo další činitelé. Chápeme-li hudbu výše zmíněným způsobem, tedy především jako činnost, a také v oné komplexní (kombinující textuální a kontextuální složku)

¹⁰ Reyes (1982), vycházející z lingvistického diskurzu, používá formulace *grammar of choice*.

¹¹ Metaforu patchworku jsme našla také u Marka Slobina (1993). Přesto jsem ji od něj nepřejala: jednak mě napadla dřív, než jsem četla jeho text, jednak on ji používá v poněkud odlišném smyslu.

a dynamické perspektivě, pak musíme při jejím výzkumu kombinovat poznatky hudební a etnografické. Ilustrací z první ruky jsou následující dva hudebně-antropologické eseje z Prahy: smysl celému obrazci (jak „tradiční“ židovské hudbě, tak i „tradičnímu jazzu“ v pražské secesní kavárně) dodává až spojení hudebních a mimohudebních aspektů.

Dnešní hudební patchwork je novotvarem, který vznikl z nesmírného množství velice odlišných ústřížků. Ty jsou poskládány a sešity nám zatím neznámým způsobem. Nevidíme ani výsledný ornament, protože nemáme dostatečný odstup. Chceme jej ale poznat. Někdo začne zkoumáním hlavních linií, někdo ústřížky látek nebo rytmu jejich skládání, někdo metodou jejich pospojování.¹² Věřím, že většina z nás nakonec onen krásný ornament uvidí.

všech měst?

Při povrchním pohledu na současná euroamerická velkoměsta by bylo svůdné předpokládat, že poznatky z jednoho jsou aplikovatelné na kterékoli jiné. Nejen že tu je vidět stále tytéž značky Nike, McDonald či CitiBank, ale také v operním repertoáru velkých divadel neproměnně soutěží *Tosca* s *Traviatou* a *Carmen* a na velkých pódii se střídají tatáž jména světových hvězd populární hudby (R.E.M., David Bowie, Rolling Stones).

Ve formulaci takové hypotézy – že totiž současná euroamerická velkoměsta nabyla v procesu globalizace víceméně totožné podoby, která se projevuje i v hudební oblasti (kde by podobná domněnka byla vzhledem k všudypřítomnosti zvukových médií a jejich nivelizujícímu vlivu pochopitelná) – brání ale některá zjištění z těch nepočetných existujících publikací, zabývajících se hudební antropologií města. Adelaida Reyes Schramm (1982) kupříkladu popisuje početně velmi významný fenomén newyorských veřejných koncertů (*free and public musical events*), který – přinejmenším ve srovnatelném rozsahu – nemá v Praze obdoby. Ani na procházce po Příkopech v centru Prahy byste se neseťkali s podobnou přehlídkou hudebníků z celého světa (a zejména z bývalé rakousko-uherské monarchie), jakou popisuje Philip Bohlman (2001:196 – 9) na vídeňské Kärtnerstrasse.

Jsem naopak přesvědčena, že každé město se svou jedinečnou historií, jen lehce překrytou na první pohled nivelizující vrstvou posledních desetiletí,¹³ je

¹² Paralela patchworku možná není úplně odpovídající, a navíc vím o tomto řemesle jen málo. Všem, kdo vědí víc (a vidí nedostatky mého přirovnání) se omlouvám.

¹³ I tato zdánlivě „zestejšňující“ vrstva je pokaždé utvářena jinou, pro dané město charakteristickou

neopakovatelným originálem – a hudební složka jeho kulturního života je produktem této neopakovatelné, originální historie i současnosti. Přidržíme-li se tedy paralely s patchworkem, je hudební scéna dnešních velkoměst složena dílem ze stejných, dílem z odlišných ústřížků, které jsou však poskládány a sešity do více či méně odlišných ornamentů. Úkolem hudební antropologie města je prozkoumat ústřížky, způsob jejich složení a výsledný jedinečný ornament.

Prague as a Sound Quilt

Bez silné národní etnomuzikologické tradice¹⁴ (a tím spíš bez tradice urbánní etnomuzikologie) se o hudební antropologii města pokusili i účastníci mého hudebně-antropologického semináře na Fakultě humanitních studií UK. Jejich předchozí odborné vzdělání spočívalo v několika kurzech fakultního etnomuzikologického programu¹⁵, teoretická základna nebyla u většiny z nich jasnější, než je naznačeno v předchozím textu (jak to ostatně často u etnomuzikologů bývá). Cíl jejich úsilí byl dvojitý: naučit se a poznat. Především se naučit, následně také případně poznat. Naučit se: vybrat si, co zkoumat;¹⁶ dívat se antropologicky, tedy naučit se měnit pozorovací perspektivu outsider – insider¹⁷ – a být *zúčastněným* pozorovatelem (*participant observer*)¹⁸; pátrat po různých druzích pramenů; antropologicky se ptát „jak to souvisí s kulturou“, tedy snažit se o smysluplnou interpretaci získaných – tak různorodých – poznatků.¹⁹ A o výzkumu – jeho průběhu i výsledcích – také psát.²⁰ Podle Ricova (1997:105) inspirativního eseje i našich zkušeností se právě v průběhu pobytu v terénu a následném reflektování i zpracovávání toho stává z pouhého zájemce etnomuzikolog.

kulturní konfigurací, a tedy – užívajíc tytéž prvky (banky, restaurace, hudební produkce) – míchá je v odlišném poměru.

¹⁴ Viz Jurková, 2001.

¹⁵ Kompletní etnomuzikologický program na FHS UK obsahuje pět kurzů o hudebních kulturách celého světa, dva kurzy metodologické, jeden hudebně-antropologický, jeden diplomní, jeden praktický a proměnlivě některé specializované kurzy.

¹⁶ Prvotní vymezení znělo u různých studentů různě: žánrově (u tohoto vymezení se často ukázalo, že je tak široké, až nic neříkající), dané interpretem (viz esej o souboru Mišpacha), či konkrétním místem (Jazz v kavárně Imperial).

¹⁷ Obzvlášť v tomto stádiu výzkumu se velmi osvědčila skupinová práce: „do terénu“ chodili obvykle všichni, přičemž jeden již většinou byl insider, zatímco ostatní mu mohli poskytovat outsiderovskou perspektivu.

¹⁸ Míra možné zúčastněnosti je pochopitelně v různých prostředích různá. Všichni se společně zapojovali do průzkumu publika na základě předem stanovené osnovy.

¹⁹ Před definitivní formulací bývala interpretace většinou předmětem obsáhlých diskuzí.

²⁰ Velmi se osvědčila učebnice terénní práce autorek Chiseri-Strater a Stone-Sunstein 1997.

Intenzivní terénní výzkum – jakkoli nedokonalý – nutně vede k poznání, i když třeba parciálnímu (ostatně které poznání není parciální). Parciálnímu v rámci jednotlivých témat – a tím spíš jen velmi parciálnímu pro celé město. Něco je však zřejmé:

- Každé téma – a tedy každá ze zkoumaných subkultur – je velmi svěbytné a odlišné od ostatních. Výchozí koncepty, tedy důvody, proč se hudba provozuje (spirituální aspirace, dotek starobylosti, vyjádření či utvrzení náboženské identity, „návrat k podstatě člověka“ ...); chování účastníků – a pochopitelně i zvukový projev. Diverzitu dnešního velkoměsta jsme zažili na vlastní kůži;
- Hudba je často základem – nebo přinejmenším podstatným rysem – skupin nové identity. Skupina (subkultura) se sdružuje kolem hudební akce, tou se vyjadřuje a upevňuje. Tomu pomáhají a odpovídají další aspekty: místo konání, oblečení, slovník, jídlo...
- Ať jsou výchozí hudební impulzy jakékoli (hudba subsaharské Afriky, jamaa jské reggae, tradiční jazz počátku 20. století nebo muzikál 60. let...), výsledek má uspokojit středoevropana počátku 21. století. Původní impulzy se mění – často téměř k nepoznání. Ona neustálá proměnlivost je dalším z puncovních znaků etnomuzikologického patchworku dnešní Prahy. Proměnlivost, která je výsledkem kontinuálního dia-, tria-, polylogu.

Literatura:

- Bohman, Philip 2001: „The Musical Culture of Europe“, In: *Excursions in World Music*. New Jersey: Prentice Hall.
- Chiseri-Strater, Elisabeth – Stone-Sunstein, Bonnie 1997: *FiledWorking: Reading and Writing Research*. New Jersey: Prentice Hall.
- Jurková, Zuzana 2001: „Etnomuzikologie jako zrcadlo doby“, In: *Miscellanea*. Praha: Česká společnost pro hudební vědu, s. 83–88.
- Lomax, Alan 1968: *Folk Song Style and Culture*. Washington, D.C.: American Association for the Advancement of Science.
- McAllester, David 1980: Recenze knihy: Herndon, M. – McLeod, N. (1979) : „Music as Culture“, In: *Ethnomusicology* 24, s. 305–307.
- Nettl, Bruno 2001: „Studying Music of the World Cultures“, In: *Excursions in World Music*. New Jersey: Prentice Hall.
- Nettl, Bruno 2002: *Encounters in Ethnomusicology: A Memoir*. Warren (MI): Harmonie Park Press.
- Reyes Schramm, Adelaida 1982: „Explorations in Urban Ethnomusicology: Hard Lessons from the Spectacularly Ordinary“, In: *Yearbook for Traditional Music*.

- Rice, Timothy 1997: „Toward a Mediation of Field Methods and Field Experience in Ethnomusicology“, In: *Shadows in the Field: New Perspectives for Fieldwork in Ethnomusicology*, Barz, G. – Cooley, T. (ed.). New York – Oxford: Oxford University Press, s. 101–120.
- Seeger, Charles 1962: „Music as a Tradition of Communication, Discipline and Play“, *Ethnomusicology* VI./3, p. 156–163.
- Slobin, Mark 1993: *Subcultural Sounds: Micromusics of the West*. Hanover, London: Wesleyan University Press.
- Small, Christopher 1998: *Musicking*. Middletown: Wesleyan University Press.
- Stone, Ruth (ed.) 1998: *The Garland Encyclopedia of World Music: Africa*. New York and London: Garland.
- Wade, Bonnie, C. 2004: *Thinking Musically*. New York, Oxford: Oxford University Press.

UMĚNÍ A SMRTELNÍ: HEIDEGGER, KLEE A MOSTY

Aleš Novák

Summary:

ART AND MORTALS: HEIDEGGER, KLEE, AND BRIDGES

In 1993, Günter Seubold published his irritating essay titled Notes to Klee from Heidegger's Estate, in which he published/not-published Heidegger's comments on works of Paul Klee. However, they are inspiring and relevant as they relate to our discussion topic because they provide additional motives that appear in Heidegger's Bremen Cycle, as well as in our interpretive intention. In the introduction to his article, Seubold compiles responses and creation of legends about Heidegger's alleged lecture on Klee given to Freiburg's architects in 1956. On this topic, Seubold jovially states: "And finally we can open the curtain: there is no such lecture in the estate; and there is no 'extensive elaboration' either. What is in the estate, compared with our highly inflated expectations – are quite flimsy and brief notes – in total 17 slips of paper that do not even remotely resemble some lecture or at least an elaboration for a lecture". However, he comments on the occasion of full publication of these estate slips: "The best and most resolute way to cut off any creation of a legend, has always been to put all the facts on the table, i.e., in this case: to publish these notes". Nothing against that, provided it is not in direct contradiction with the express directive of their author. Because Martin Heidegger personally decided that these slips containing notes – and not only about Klee – may not be published during the period when copyright is in effect. And even after such period, Heidegger did not consider their publication to be adequate. To study them makes sense for experts, only. In principal, there is only one possibility left – call it what you like – the approach executed here, namely auto-graphical description and superficial outline of Heidegger's interpretation framework.

1.¹

V roce 1993 publikoval Günter Seubold iritující stať s názvem *Poznámky ke Kleeovi z Heideggerovy pozůstalosti*,² ve které publikoval-nepublikoval Heideggerovy zápisky k dílu Paula Kleea. Jsou však podnětné a relevantní vzhledem k námi probíranému tématu, jelikož slouží jako doplnění k motivům, které se vyskytují u Heideggera v brémském cyklu i v naší interpretační intenci.

Na úvod svého článku Seubold kompiluje ohlasy a tvorbu legendy týkající se Heideggerovy údajné přednášky o Kleeovi před freiburgskými architekty v roce 1956.³ K tomu Seubold bodře konstatuje:⁴

„A konečně můžeme odkrýt oponu: v pozůstalosti žádná taková přednáška není;⁵ a už vůbec neexistuje žádné „rozsáhlé vypracování“. Co se v pozůstalosti nachází, to jsou – ve srovnání s vysoce vyšroubovanými očekáváním – dost chatrné, heslovité poznámky – celých 17 lístků, které ani vzdáleně nepřipomínají nějakou přednášku či jen přípravu na nějakou přednášku“.

¹ Sigla: **Bt.** – GA, III. Abteilung, Bd. 65, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, Frankfurt/M., 1989. **Bes.** – GA, III. Abteilung, Bd. 66, *Besinnung*, Frankfurt/M., 1997. **EHD** – GA, I. Abteilung, Bd. 4, *Erläuterungen zur Hölderlins Dichtung*, Frankfurt/M., 1981. **Einbl.** – GA, III. Abteilung, Bd. 79, *Bremer und Freiburger Vorträge*, Frankfurt/M., 1994. **GA** – Gesamtausgabe: sebrané spisy M. Heideggera. **GdS** – GA, III. Abteilung, Bd. 69, *Die Geschichte des Seyns*, Frankfurt/M., 1998. **HH** – GA, II. Abteilung, Bd. 39, *Hölderlins Hymnen Germanien und Der Rhein*, Frankfurt/M. 1989². **HS** – Heidegger-Studies. **Hw** – GA, I. Abteilung, Bd. 5, *Holzwege*, Frankfurt/M., 1977. **ID** – *Identität und Differenz*, Pfullingen 1990. **Logik** – GA, II. Abteilung, Bd. 45, *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte »Probleme« der »Logik«*, Frankfurt/M. 1984. **Reden** – GA, I. Abteilung, Bd. 16 *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*, Frankfurt/M., 2000. **TuK** – *Die Technik und die Kehre*, Pfullingen 1991. **UzS** – *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen, 1959. **VA** – GA, I. Abteilung, Bd. 7 *Vorträge und Aufsätze*, Frankfurt/M., 2000. **Wm** – GA, I. Abteilung, Bd. 9 *Wegmarken*, Frankfurt/M., 1976. **ZSf** – *Zur Seinsfrage*, Einzelausgabe, Frankfurt/M., 1977. **ZSD** – *Zur Sache des Denkens*, Tübingen, 1969.

² G. Seubold, *Heideggers nachgelassene Klee-Notizen*, in: HS IX (1993), 5–12.

³ Tento rok se ujal díky soupisu Heideggerových přednášek publikovaným v knize W. Biemel, *Martin Heidegger*, Reinbek 1973, S. 154, v českém vydání (Mladá Fronta, Praha 1995) na s. 207. Tomu přitaká O. Pöggeler v článku *Kunst und Politik im Zeitalter der Technik*, in: *Heideggers These vom Ende der Philosophie*, hrsg. M.F. Fresco, R.J.A. van Dijk, H.W.P. Vijgeboom, Bonn 1989, S. 111. Naopak Anemarie Gethmann-Sieffert, *Martin Heidegger und die Kunstwissenschaft*, in: *Heidegger und die praktische Philosophie*, Frankfurt/M. 1988, S. 251 má zase za to, že se inkriminovaná přednáška konala až roku 1960, a navrch ještě tvrdí, že k této přednášce „existují obšírné, doposud nepublikované náčrtky a vypracování“.

⁴ HS IX, 6.

⁵ Seubold sice připouští, že nelze sice vyloučit, že by se „přednáška“ nekonala a že by Heidegger rukopis někomu vypůjčil či nedaroval. Vzhledem ke stavu věci je to však nepravděpodobné. Označení „přednáška“ sice pochází od samotného Heideggera; nicméně uvádí ho na seznamu pro označení *oné* rukopisné pozůstalosti, ze které bude v následujícím citováno. Je proto třeba počítat s tím, že lístky nalézající se v pozůstalosti jsou onou „přednáškou“ – která pak ovšem měla spíše charakter semináře či debaty.

⁶ HS IX, 6.

Nicméně k úplné publikaci lístků z pozůstalosti poznamenává:⁶

„Nejlepší a nejráznější způsob, jak utnout tvorbu legendy, vždy bylo vyložit fakta na stůl, tj. v tomto případě: zveřejnit poznámky. Proti tomu by nebylo co namítat, kdyby to neodporovalo výslovnému pokynu jejich autora. Neboť Martin Heidegger osobně rozhodl, že lístky s poznámkami – a nejen o Kleeovi – nesmějí být zveřejněny po dobu trvání autorských práv. Ale ani poté Heidegger nepovažoval jejich zveřejnění za adekvátní. Zaměstnávat se jimi má smysl pouze pro odborníky. A tak v zásadě zbývá pouze – nazvěme to tak, či onak – zde uskutečněná cesta autografického popisu a letmého nárysu Heideggerova interpretačního rámce. Tento pokus pak zajisté nebude mít jen negativní cíl, že zabraňuje tvorbě legendy. Heideggerovy poznámky ke Kleeovi jsou – nakolik v mnohém fragmentární, eliptické a enigmatické – dostatečně zajímavé a poučné, aby naučily vidět Kleeovo dílo z jiného pohledu, aby otevřely nový přístup k tomuto umělci, kterého Heidegger cenil „výše než Picassa“.⁷ Poznámky však mají smysl především pro toho, kdo je seznámený s Heideggerovo pozdní filosofií“.

A tak zájemcům a badatelům nezbyvá nic jiného než arbitrární výpisky, u kterých často není poznat, pocházejí-li ještě od Heideggera, či již od Seubolda. Nicméně v součinnosti se zmínkami z jiných poválečných statí týkajících se umění, je možné do jisté míry zrekonstruovat Heideggerovu představu alternativní lidské činnosti stojící vedle technické manipulace. Mělo by se ukázat, jak motiv Součtveří a z něho se určující povaha lidství člověka znamenají v Heideggerových očích příslib nadcházející proměny (nejen) myšlení.

2.

V mnichovské přednášce *Otázka po technice*,⁸ která má být podle Heideggera pozměněnou verzí brémské přednášky *Das Ge-Stell*,⁹ Heidegger vedle sebe staví lidskou činnost /Tun/, lidský výkon /Leistung/ a lidské zamýšlení se /Besinnung/, kterak se vztahují k úkladu /Gefahr/, o kterém již víme, že se jím odehrává sama počátečnost Počátku-*Ereignis*, v jehož přízni smrtelní byd-

⁷ In: *Japan und Heidegger*, hrsg. H. Buchner, Sigmaringen 1989, S. 190. Taktéž v Sebraných spisech (GA) I. oddíl svazek 16 *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*, Frankfurt/M. 2000, S. 776 (Rozhovor M. Heideggera s Shinichi Hisamatsu 19.5. 1958): „Ich schätze Paul Klee höher als Picasso. Meines Erachtens ist Paul Klee ein bedeutender Maler als Picasso.“ [Cením si Kleea výše nežli Picassa. Podle mého je Paul Klee významnějším malířem než Picasso.]

⁸ *Die Frage nach der Technik*, VA 7-36, TuK 5-36.

⁹ Srv. Heideggerovu bibliografickou připomínku in: TuK 3.

lí na způsob naladěného a opatrujícího budování /Bauen/. Lidská činnost ani nedokáže úklad bezprostředně zakusit, lidský výkon mu sám ze sebe nedokáže zamezit, pouze lidské zamýšlení se zmůže úklad promyslet v tom ohledu, že ochrana před hrozícím úkladem musí být nejen spanilejšího původu, ale musí zároveň být spřízněného původu jako je to, co je úkladem ohroženo.¹⁰ A tak se Heidegger táže o původnějším, počátku adekvátnějším způsobu rozkrývání /Entbergen/, nežli jím je technická manipulace samo-účelného disponování zdroji, které již nejsou ani předměty. Slibuje si totiž od toho nalézt uprostřed technické epochy první paprsek toho, co přináší záchranu před hrozícím úkladem počátečnosti Počátku-*Ereignis*, který se skrývá za technickým manipulováním zdroji.¹¹

Motiv rozkrývání je motivem přinášení do zjevnosti, a tedy ponechávání prodlévat, je to rys počátečnosti. Technika je svým manipulujícím disponováním zastavovanými zdroji počátkem významovosti bylo-je-bude-není v epoše zvané Heideggerem *Ge-Stell*, v níž se to se vším bylo-je-bude-není má tak, že nic, jelikož celá tato významovost je smetena do uniformní lhostejnosti demonstrující se absencí odstupu zamezující blízkost. Technika, jejímž smyslem je zastavovat ve zdroje, je počátkem odkrývání s vlastním temporálním rámcem, který se vyznačuje *anulováním temporálně-lokačního významu* ve prospěch bezodstupové okamžité disponovatelnosti /auf Stelle zur Stelle/, takže produkty technické manipulace jsou již jen pouhými, nahraditelnými a postradatelnými, na spotřebu nastavenými kusy a články zdrojů /Bestand-Stück/, které si vynucují svůj permanentní sled. Vůči tomu Heidegger jako alternativu, jako spanilejší, ale zároveň spřízněný způsob rozkrývání, tj. nechávání započít, klad neproduktivní, nezastavující vynášení do zjevnosti realizované uměním.¹²

¹⁰ TuK 34, VA 35: „Menschliches Tun kann nie unmittelbar dieser Gefahr begegnen. Menschliche Leistung kann nie allein die Gefahr bannen. Doch menschliche Besinnung kann bedenken, dass alles Rettende höheren, aber zugleich verwandten Wesens sein muss wie das Gefährdete.“

¹¹ TuK 34, VA 35: „Vermöchte es dann vielleicht ein anfänglicher gewährtes Entbergen, das Rettende zum ersten Scheinen zu bringen inmitten der Gefahr, die sich im technischen Zeitalter eher noch verbirgt als zeigt?“

¹² TuK 34, VA 35: „Einstmals trug nicht nur die Technik den Namen *techné*. Einstmals hiess *techné* auch jenes Entbergen, das die Wahrheit in den Glanz des Scheinenden hervorbringt. Einstmals hiess *techné* auch das Hervorbringen des Wahren in das Schöne. *Techné* hiess auch die *poiésis* der schönen Künste.“

¹³ VA 161: „Hervorbringen heisst griechisch *tiktó*. Zur Wurzel *tec* dieses Wortes gehört das Wort *techné*, Technik. Dies bedeutet für die Griechen weder Kunst noch Handwerk, sondern: etwas als dieses oder jenes so oder anders in das Anwesende erscheinen lassen. – *Hervorbringen* máme myslet z *Wohnen*, jehož smyslem je *Schonen des Geviertes*.“

Umění neklade, nestaví, nevleče nic před nás, nemá povahu *Herstellen*, které je fundováno zastavováním ve zdroje, nýbrž odehrává se na způsob *nechávání vynášet do zjevnosti /Hervorbringen/*.¹³ Vynášení do zjevnosti je podle Heideggera ve své povaze usebírajícím odkrýváním,¹⁴ v němž se neusebírá nic jiného nežli prostota Součtveří.¹⁵ Toto usebírající vynášení do zjevnosti je tedy jednak spřízněné s technickým zhotovováním na způsob zastavování ve zdroje, nicméně má zároveň být i vznešenějšího původu nežli ono technické zastavování. A to hlavně proto, že umělecké odkrývání neanuluje temporálně-lokační povahu temporálního rámce významovosti bylo-je-bude-není, nýbrž naopak jej funduje, podněcuje a zakládá. Fundaci lokačního charakteru temporálního rámce Heidegger předvede na příkladu plastiky¹⁶ či mostu.¹⁷ K těm se vrátíme později.

O explicitní spřízněnosti manipulujícího zastavování ve zdroje realizovaným stran *Ge-Stellu* a umění hovoří Heidegger i ve zmiňovaných poznámkách k dílu Paula Kleea, jehož dílo chápe spolu s dynamikou *Ge-Stellu* jako znamení proměny chápání povahy umění a jeho díla.¹⁸ Umělecké dílo musí být v rámci epochy *Ge-Stell* pojato jako objednaný prostředek nastavený na spotřebu, a tedy *prožitek /Erlebnis/*, který nahrazuje naladěnost smrtelných a odehrává se v něm anulace a nivelizace doteku nouze, který je fundamentální pro pojetí nálad. Heidegger je kritický na adresu současného umění: „Dnešní umění: surrealismus = metafysika; abstraktní umění = metafysika; nepředmětné umění = metafysika“.¹⁹ Naproti tomu např. u Kleea v rámci „vynášení do zjevnosti ... se předměty nemusejí ztrácet, nýbrž jako takové se musí pohroužit do svícení světa, které je třeba myslet z Počátku-*Ereignis*“.²⁰ Pod názvy Kleeových obrazů

¹⁴ TuK 35, VA 36: „Sollten die schönen Künste in das dichterische Entbergen gerufen sein?“

¹⁵ VA 161.

¹⁶ Úvahy o povaze plastiky v meditaci *Die Kunst und der Raum*, in: Bd. 13, 203–210.

¹⁷ Most jako exemplum v přednášce *Bauen Wohnen Denken*, in: VA 154 sqq.

¹⁸ HS IX (93),11: Myšlení je podle Heideggera uloženo, aby myslitelsky připravilo takovouto proměnu „ve smyslu proměny Bytí-*Seyn*“. Při otázce, zda jsou již nějaká znamení této proměny, padne – vedle poukazu „Ge-Stell“ – jméno Klee. – Nejnověji shrnuje vztah Heidegger-Klee O. Pöggeler v knize *Bild und Technik. Heidegger, Klee und die moderne Technik*, München 2002. Kniha, bohužel, strádá autorovým exhibicionismem a líčením osobních zážitků týkajících se Heideggera a Kleea. Spíše se hodí pro dychtivé zájemce o nepodstatné anekdoty, nežli pro věcnou diskusi. K tomu viz mou recenzi in: *Reflexe* 26 (2004), str. 127–135. – Jinak viz kapitolu „Paul Klee“ z Petzetovy monografie *Auf einen Stern zugehen*, S. 154 sqq. Též srv. O. Pöggeler, *Neue Wege mit Heidegger?*, in: *Philosophische Rundschau* 29 (1982). Nejvydatnější je však Siegbert Peetz, *Welt und Erde. Heidegger und Paul Klee*, in: HS XI (1995), 167–187.

¹⁹ HS IX,10. Ze všech jmenovaných proudů Heidegger explicitně vyjímá Kleea a Cézanna.

²⁰ HS IX,10: „In diesem Hervorbringen ... müssen die Gegenstände nicht verschwinden, sondern als solche zurücktreten in ein Welten, das aus dem Ereignis zu denken“.

„Bůh severního lesa“ (1922) a „Svatá, z okna“ (1940) si Heidegger poznamenává: „Oč méně vyznačováno předmětně – o to více vystupující; přináší s sebou celý svět“, ²¹ který je explicitně chápán ve smyslu Součtveří. ²² Klee totiž podle Heideggera nezobrazuje „nic přítomného“, „žádný předmět“, ba dokonce Kleeova díla vůbec „již nejsou pouze *eidos*“, „nejdou obrazy, nýbrž stavy“. ²³ V této souvislosti je patrně třeba rozumět i Heideggerovu slovu „zahlížení“, ²⁴ které přivádí do souvislosti s Počátkem-*Ereignis*, jako i poznámce „opsis“, což je řecké slovo označující jak „vidění, zahlížení, vnímání“, tak „vzhled, zjev“. Obraz není před konzumentem předestřen jako cosi hotového, nýbrž rozehrává se součinnost naladěného pozorovatele s odehrávajícím se vynášením světa ve smyslu Součtveří do zjevnosti. Heidegger charakterizuje „naladěnost“ Kleeových obrazů jakožto naladěnost „nechávací vidět“. ²⁵ Tuto naladěnost však máme chápat „ne pouze jako existenciál – nacházení se pobytu“, „ne jen jako ek-sistenciál“, nýbrž musí být myšlena „z prostoty za-držení Součtveří“. ²⁶ Heideggerovo úsilí směřuje k tomu, aby „naladěnost“ založil v původnějším, vposled v Počátku-*Ereignis*: „Naladěnost-Sladěnost. Zabydlená blízkost! Ve světě. Svět! – Bytí?“ ²⁷

Umělecké dílo vůbec podle Heideggera neslouží k prožívání, nýbrž zračí se v nich a odehrává se v nich transformace bytí smrtelníků ve světě uchopeném jako Součtveří, které je uměleckým dílem vyneseno do zjevnosti, *a tak* opatrováno, jelikož si svět jako svět teprve takto uvědomíme, teprve tak svět vystoupí proměněný z pouhého celku *odkazovacích struktur kvůli čemu...* /Umwille-Worumwille/ v *temporální rámeč skývání smyslu* všemu, co bylo-je-bude-není. Smrtelník se má v součinnosti s dílem umění zabydlet v prostotě Součtveří, kam ze svého původu náleží. Nejprve tedy máme zakusit základní naladěnosti, které nás *vysazují z obvyklé* nivelizace každodenního požívání v rámci pro-

²¹ HS IX,11: „Je weniger gegenständlich gedeutet – um so erscheinender; bringt die ganze Welt mit sich.“

²² HS IX,12: „Jestliže dílo „Svatá, z okna“ „s sebou přináší celý svět“, je svět chápán ve smyslu „Součtveří“. – Tentýž obraz Heidegger jmenuje spolu s Traklovo básní *Sedmizpěv smrti* a Heisenbergovým hledáním *Weltformel* na úvod své přednášky *Zeit und Sein* (ZSD 1), aby vůči nim vymezil zamýšlení se /Besinnung/, které je vlastní filosofii, jež není návodem k blaženému použití života (tedy čímsi technicko-instrumentálním), ale pokusem „adekvátně zohlednit bytí toho, co se děje v současné době po celé Zeměkouli, neřkuli dostatečně určit vztah člověka k tomu, co doposud slulo „bytí“.“ (ZSD 2).

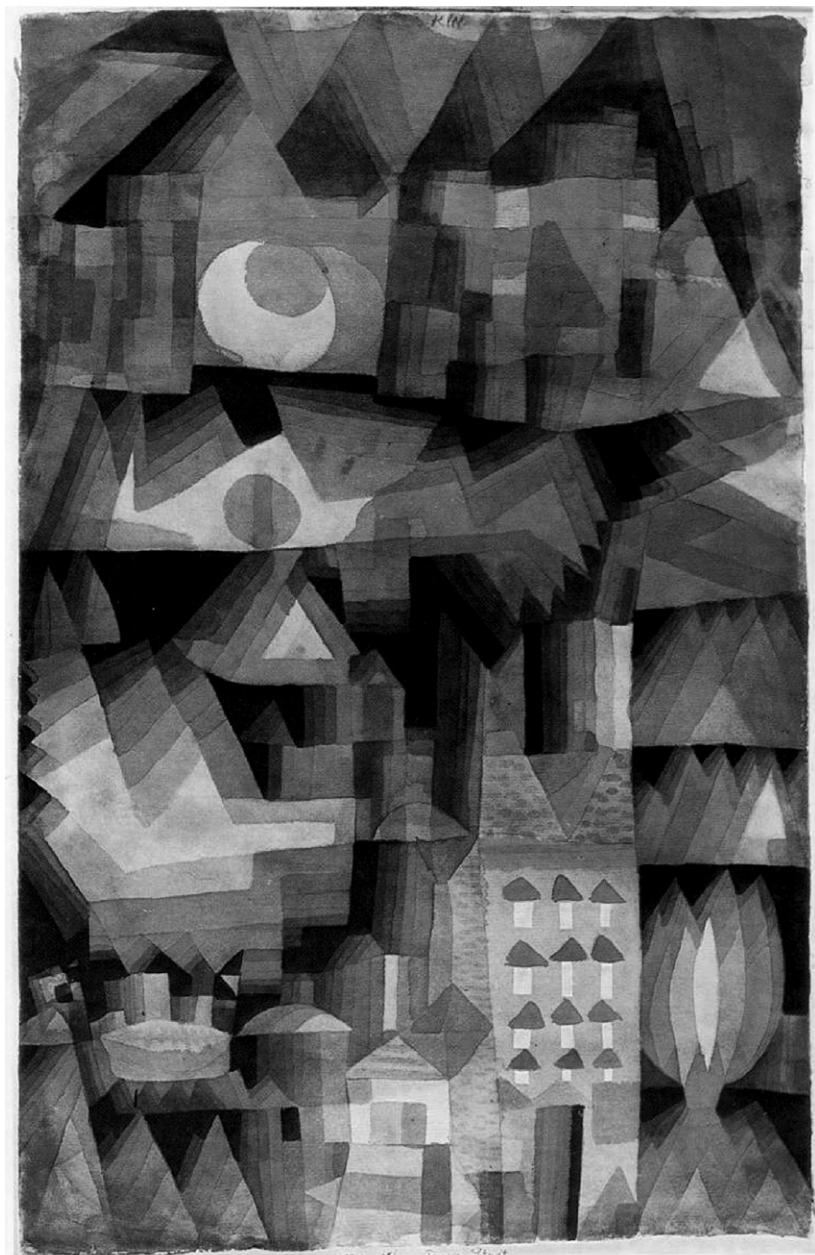
²³ HS IX,11: „nicht Bilder, sondern Zustände“.

²⁴ HS IX,11: „Erblickung“. – Heidegger spojuje své klíčové slovo *Ereignis* se slovem *Eräugnis*, doslova zočení. Např. UzS 260.

²⁵ HS IX,12: „Stimmung, die sehen lasse.“

²⁶ HS IX,12: „aus Einfalt des Verhältnisses des Ge-Vierths.“

²⁷ HS IX,12: „Stimmung-Gestimmtheit. Da-sein! In-der-Welt. Welt! Seyn?“



Paul Klee: Dream City, 1921

vozu dispoziční manipulace zdroji, aby nás *přesadily do proměněného* zahlížení prostoty zadržení Součtveří, jež je Počátkem temporálního rámce, z něhož vše, co bylo-je-bude-není *vystupuje proměněno*. Umění – aspoň na příkladu Heideggerovy interpretace letmých rysů Kleeovy tvorby – slouží k *transformaci vidění*, takže je svého druhu *transformativní fenomenologii*.

Výtvarné umění je však jen jedním druhem opatrujícího budování /*Bauen*/, v němž se odehrává bydlení smrtelných při věcech usebírajících prostotu Součtveří. Malířství akcentuje spíše stránku naladěnosti, temporální aspekt temporálního rámce významovosti bylo-je-bude-není. Lokační aspekt Heidegger zvýrazňuje na příkladu plastiky a mostu.²⁸

3.

Bauen pro Heideggera znamená setrvávání, zdržování se nablízku, tj. bydlení /*Wohnen*/.²⁹ *Bauen* je způsobem, jak smrtelníci existují na Zemi, je to realizační modus smrtelného bytí. *Bauen*, tj. způsob, jak smrtelníci obývají Zemi, se odehrává na způsob *Hegen* a *Pflegen*, avšak nikoliv na způsob zhotovování-*Herstellen*. *Bauen* není Heideggerem bráno jako řemeslné zhotovování, nýbrž určuje se z rolnické zkušenosti pěstění (*colere*).³⁰ *Bauen* není v první řadě *Errichten*-zřizování, které Heidegger spojuje s *Herstellen*-zhotovováním. *Bauen* ve smyslu *Hegen-Pflegen* je odkazem k *očekávání a čekání*, je v nich rys *dlení* a spoutanosti s tím, co pěstíme, co však je nadáno vlastním druhem časovosti, kterou

²⁸ Nejdůkladnější Heideggerova analýza fenoménu „topičnosti“ je provedena ve stati *Bauen Wohnen Denken* in: VA 147–164, především na s. 156sq. Motiv *die Stelle* (postavení či nejlépe doslova *pozice*) je vymezen oproti motivům *Ort*, *Stätte*, *Platz* jako motiv, který disponuje lhotejností (tamt. s. 156): „Místo /*Ort*/ se nevyskytuje již předtím, než je tu most. Předtím, než most stojí, existuje sice podél říčního proudu množství pozic /*Stelle*/, které mohou být něčím zaujímány. Jedna z nich se naskytne jakožto místo, a to sice *skrze most*. A tak most nevystupuje na nějakém místě, nýbrž teprve vzhledem k mostu se rozestoupí, určité místo.“ – Motiv *die Stelle* označuje významovou *indiferenci*, a tak *pozice může být libovolně zaujímána*, čímž vzniká možnost rozestupu a odstupu /*Abstand*/, tak jak ho tematizuje výše – při interpretaci smyslu Součtveří – uvedená pasáž z UzS 209–213, kde je čas a prostor pojímán jako parametr měření odstupů. *Stelle*-pozice může být – narozdíl od *Ort*, *Stätte* či *Platz* – zaujímána čímkoliv, zatímco *Ort* shromažďuje Součtveří do podoby věci a spolu s touto věcí stojí i padá, tj. zaniká. Naproti tomu *pozice-Stelle nikdy nemůže zaniknout ani být zdevastována pro svou uniformní lhotejnost, ba dokonce je předběžně nastavena k tomu, aby mohla kdykoliv libovolně zmizet a být nahrazena jinou pozicí*. Proto Heidegger volí pro označení temporálně-lokační nivelizace probíhající v rámci *Ge-Stell* označení *auf Stelle zur Stelle*.

²⁹ VA 148.

³⁰ VA 149.

³¹ Při samostatné analýze Heideggerova motivu *Ge-Stell* bychom viděli, že na spotřebu nastavené fabrikování kusů zdrojů opět zbavuje činnost aspektu časování tím, že předběžně (tj. mimo čas) vše nastavuje na lhotejnou, uniformní vynucenost v rámci sledu nastavených kusů zdrojů, jež jsou kdykoliv okamžitě k dispozici, čímž je čas anulován. Průmyslová či zemědělská fabrikace zdrojů (ať je to au-

my lidé sotva můžeme uspišit (leda v negativním smyslu), zatímco při zhotovování všechno časování záleží jen na lidské činnosti.³¹ *Bauen* není činností či aktivismem v působném slova smyslu,³² je hlavně respektováním a dbalostí: *čekáním*. Není to ale ani pasivita, je to odevzdaná závázanost tomu, čemu jsme dbale zaslíbeni a od čeho lidské – smrtelné – pobývání nabývá podle Heideggera svou chvíli a prodlevu, tj. smysl. Heidegger to nazývá: být spokojený, být přiveden k pokoji, být ušetřen škody a ohrožení, tj. *být opatrován /Schonen/*.³³ Spokojenost je koncentrovaným dlením, tj. svého druhu usebraností a napětím; spokojenost je usebráním celé ekstatiky v neporušený celek: je to *zdrženlivost /Verhaltenheit/*. *Bauen* čerpá své napětí z naladění zdrženlivosti, jež je celkovým usebráním sebe-časování bytí smrtelníků. *Bauen* je aktivismem zdrženlivosti, realizačním modelem nálezení smrtelníků do neporušené celistvosti Součtveří. Zdrženlivost *ukotvuje* smrtelníky v blízkosti: *na Zemi, pod Nebem, před božskými, spolu se smrtelníky při věcech*, které shromažďují prostotu (dynamismus vzájemného členění si dimenzí Součtveří: tj. blížící blízkost, tj. rej Počátku-*Ereignis*) Součtveří.³⁴ Zdrženlivost je bydlením */Wohnen/*, které je *zdržováním se při věcech*, kterých dbáme a respektujeme, které jakožto smrtelníci opatrujeme, pěstíme jejich včasné vzcházení do zjevnosti: džbán jako to, co je slavnostní, má svou vlastní temporalitu určenou shromažďováním Země a Nebe, božských a smrtelníků. Kelímeček z automatu na kávu či půllitr na pivo mají temporalitu rozhodně odlišnou, pokud vůbec nějakou. Zdrženlivost jako *Bauen* je rysem pravdivosti: je způsobem patrnosti toho, co se lidí jako smrtelníků (do) týká; zdrženlivost jako *Bauen* je respektující dbalostí a tj. opatrováním toho, v čem se vyjevuje, zjevuje a je patrný svítící svět. Realizuje se to v modech: *připouštět Zemi, přijímat Nebe, očekávat božské, zmáhat smrt*.³⁵ Aktivita *Bauen*

tomobil, nebo okurky) nemá vliv na časování toho, co fabrikuje. Fabrikace zdrojů není zhotovováním ani zřizováním, je to pouhé vyhovování nastavenému sledu vynucování si permanentního (opět motiv anulace času) sledu zdrojů nastavených na manipulaci a spotřebu. Jeden vynucený a nastavený sled si vynucuje a nastavuje další sled *in infinitum*. Kauzalita neexistuje, pouze statisticky sledovatelný výčet a ukazatel růstu spotřeby a produktivity, který se nesmí zastavit, nebo by skončil. Ale ani stromy přeci nerostou do nebe.

³² Působení ve smyslu volního *agere, operatio*. Heidegger se v rámci struktury motivu ponechanosti */Gelassenheit/* a chudoby vzdaluje od metafysického principu působné vůle a dosahujícího chtění, jež charakterizují postoj člověka k tomu, co jest, v tzv. „novověku“, který není ani zdaleka překonán jakousi „postmodernou“.

³³ VA 150–151.

³⁴ VA 153.

³⁵ VA 152: „die Erde retten; den Himmel als Himmel empfangen; die Göttlichen als die Göttlichen erwarten; den Tod als Tod vermögen.“

jako zdrženlivého opatrování spočívá v nechávání přicházet do toho, co je všemu vlastní.³⁶ To nemůže být zhotovování-*Herstellen*, nýbrž jen *Hegen-Pflegen: pěstění a opečovávání*. Pouhý dohled, dbalost toho, co je ze sebe (rys *fysis*!) nadáno schopností stávat se patrným, vzházet do zjevnosti. Opatrující budování tak připomíná taoistické *konáním nekonáním*.³⁷

Bauen má kromě opatrujících rysů pěstění a opečovávání také rys *zřizování* /*Errichten*/,³⁸ který Heidegger však nemyslí od zřizujícího *Herstellen*, nýbrž ve smyslu *Hervorbringen*.³⁹ *Hervorbringen* je rovněž rysem nechávání přicházet do toho, co je všemu vlastní⁴⁰ a je jím proto, že je respektujícím ohledem, jelikož ze své povahy má charakter *Hegen-Pflegen*, tj. není to třetí rys v povaze *Bauen*, nýbrž *Hervorbringen* je pro Heideggera samo ve své povaze pěstícím opatrováním *Hegen-Pflegen*. Pěstící opatrování se odehrává jakožto *colere* a jako *aedificare*.⁴¹ vynášet do zjevnosti nashromážděné Součtveří tak, že závaznost pro toto vynášení do zjevnosti smrtelníci čerpají ze samotného Součtveří, z náležení k němu, tj. z bydlení-*Wohnen*.⁴² A bydlíme v Součtveří tak, že se zdržujeme *při* věcech, které jsou vždy nějak někde *u-místěny*. *Bauen*, jež čerpá závaznost svého vynášení do zjevnosti z celkové naladěnosti jako vazby k temporálnímu aspektu temporálního rámce, se odehrává na způsob lokační fundace. Respektování věcí během zdržování se *při* nich odemyká *orientační rozestření* toho,

³⁶ VA 151: „Schonen ... wenn wir etwas zum voraus in seinem Wesen belassen. VA 152: etwas in sein eigenes Wesen freilassen.“ VA 153: „Schonen heisst: das Geviert in seinem Wesen hüten.“

³⁷ Lao zi, *Dao De Jing* I.2 (přel. O. Král): „Světec se oddává dílu nečinnosti / a hlásá učení beze slov / a přece tu všechno žije a on se jich nezříká: / dává jim žít, ale nevlastní je / pracuje s nimi a pro ně, ale nežádá si je / a netrvá na ničem z toho, co dosáhl / jen tak to neztratí!“ I.3: „Světec nebude dělat nic / a přece všechno jím bude řízeno!“ II.57: „Státy se nespravují platnými zákony / a zbraněmi se vládne úskokem! / Nezasahováním dobýváme svět! ... Proto Světec pravil: / Já nedělám nic a lid se mění sám od sebe / ... / Já do ničeho nezasahuji a lid bohatne sám od sebe.“ – O. Pöggeler se dokonce domnívá, že Heideggerem zvolený příklad se džbánem, jehož smyslem je prázdnota, je explicitně převzatý z *Lao zi*, I.11: „Hrnčír roztáčí kruh, aby vyrobil nádobu / ale teprve to *nic* v ní / přivodí smysl a účel nádoby!“ – Nicméně zrovna tak absurdně by šlo tvrdit, že tento příklad volí proti Descartesovi, který v *Princ. Phil.* II.17–18 tematizuje džbán a iluzi prázdnoty? Tato domněnka by byla rozhodně plausibilnější, jestliže se Heidegger vymezuje vůči vědeckému pojetí prostoru a rozlehlosti, jehož nejvýraznějším filosofickým exponentem je právě Descartes, i jestliže Heidegger výslovně opakuje Descartesem vyslovené pochybnosti o prázdnotě.

³⁸ VA 154.

³⁹ VA 156-7, VA 161-2.

⁴⁰ VA 161: „Hervorbringen heisst etwas als dieses oder jenes so oder anders in das Anwesende erscheinen lassen.“

⁴¹ VA 149.

⁴² VA 149: „Beide Weisen des Bauens – bauen als pflegen, lateinisch *colere*, *cultura*, und bauen als errichten von Bauten, *aedificare* – sind in das eigentliche Bauen, das Wohnen, einbehalten.“ Rovněž srv. VA 161.

čeho dbáme: Součtveří v jeho temporálním rámci: *na Zemi, pod Nebem, před* božskými, *spolu s* ostatními smrtelníky. Není to samostatný ohled vůči temporalitě sebe-časování v náladách, jež vztahují smrtelníky k úplnosti (či absenci) světa, nýbrž sebe-časování smrtelníků *se odehrává jako* lokační fundace v dlení při věcech.⁴³ *Bauen* jako zdrženlivá dbalost a opatrování se odehrává jako zřizování věcí, při nichž se zdržujeme a jež shromažďují Součtveří do blízkosti, v níž a z níž teprve vše, co bylo-je-bude-není, nabývá svůj smysl a může se nás lidí vůbec (do)týkat.⁴⁴ *Bauen* je respektujícím odemykáním míst /Ort/, která rozestírají pro Součtveří konkrétně řádně uspořádaný stánek /eine Stätte verstaten/.⁴⁵ *Bauen* jakožto zřizující *Errichten* je rozestíráním-*Einräumen*,⁴⁶ a tedy zabydlováním prostoru.⁴⁷ Umístění se odehrává jako *uvolňování míst*: věc je totiž sama místem.⁴⁸ Dbalost věci je v sobě samé uvolňováním míst. Místo se uvolňuje jako připuštění /Zulassen/ a zřízení /Errichten-Einrichten/.⁴⁹ Připouštění je v rámci *Bauen* rysem *Hegen-Pflegen*, zřizování je rysem *Errichten*. V obojím se stře

⁴³ VA 153: „der Aufenthalt bei den Dingen ist die einzige Weise, wie sich der vierfältige Aufenthalt im Geviert jeweils einheitlich vollbringt.“ Srv. VA 182.

⁴⁴ Na příkladu mostu (VA 154–156) Heidegger ukazuje, jakým způsobem zřizující podněcování místa shromažďuje Součtveří do blízkosti orientovaného zdržování se smrtelníků při věcech. Věc je sama místem a je v její povaze shromažďovat Součtveří, které si samo vynucuje své zadržení a vynoření do zjevnosti. Motiv zjevení je vnucuje sám sebou. Most jakožto věc je místem takovým způsobem, že pro Součtveří pořádá /verstattet/, tj. připravuje a upravuje (v tom zní motiv *kosmos*: zdobivé uspořádání) stánek /Stätte/, v němž Součtveří prodlévá nablízku jako temporální rámec udílající smysl všemu bylo-je-bude-není, jež se od tohoto (svato)stánku, tj. posvátného místa rozestírá jako krajina dominovaná něčím, co lze pak vágně nazvat *genius loci*. V Bd. 13, 206 Heidegger explicitně místo spojuje s místem zjevování Boha a dodává: *profánní prostory jsou vždy privací daleko dávnějších sakrálních prostor* (Bd. 13, 207). Most jako místo pořádá stánek /Stätte/, od něhož se určují prostranství /Plätze/ a cesty, jejichž působením je rozestřen, a tedy významově orientován zabydlený (anebo naopak nehostinný) prostor. (VA 156)

⁴⁵ VA 161: „Das Wesen des Bauens ist das Wohnenlassen. Der Wesensvollzug des Bauens ist das Errichten von Orten durch das Fügen ihrer Räume.“ – Jde o motiv očekávání Adventu a o připravení jeho přijetí. *Stätte* se odvozuje od mhd. slova *Statt*, jehož významem je *Stehen*, avšak rovněž i *nalézt vhodnou příležitost pro něco, k něčemu*; ahd. slova *stata* má pak význam *příležitost, prostředek, pomoc*. Věc jako místo respektované smrtelníky, které je jejich činností zařízeno tak, aby se na něm zjevilo posvátno Součtveří, aby přijalo Advent světa, věc je vhodnou příležitostí pro (*kairos*!) nechávání přijít do zjevnosti, a tedy ke stání (Stehen) prostotu Součtveří zakládající srozumitelnost a významovost toho, co pak vágně a provozně nazýváme svět.

⁴⁶ VA 160. Srv. Bd. 13, 206–207.

⁴⁷ Bd. 13, 206: „Doch wie können wir das Eigentümliche des Raumes finden? ... Wir versuchen auf die Sprache zu hören. Wovon spricht sie im Wort Raum? Darin spricht das Räumen. Dies meint: roden, die Wildnis freimachen. Das Räumen erbringt das Freie, das Offene für ein Siedeln und Wohnen des Menschen.“

⁴⁸ VA 160: „Sie (sc. die Dinge) sind Orte, die Räume verstaten. Bd. 13, 208: Wir müssten erkennen lernen, dass die Dinge selbst die Orte sind und nicht nur an einen Ort gehören.“

⁴⁹ Bd. 13, 207, VA 160.

významový odstup blízko-daleko neboli prostor.⁵⁰ To pak je podle Heideggera *podněcováním* /Stiften/ a *přivlastňováním si* /Fügen/ prostorů, tj. *zabydlováním se*.⁵¹ *Bauen* je tak rysem počátečnosti, je to *Hervorbringen*-nechávání vynášet do patrné a dbalé zjevnosti.⁵² Smrtelníci, již v náladách odemykají významovost bylo-je-bude-není, uspořádávají a umísťují tuto významovost do rozestřenosti odstupů blízko-daleko, *a tak se zdržují při věcech ve světě* /In-der-Welt-sein/.⁵³ Být-při, být-na, být-pod, být-před, být-spolu-s je fundováno a odehrává se v *Hervorbringen*: jakožto být-tu (Her-, An-), být-předestřeně (vor-). Pouze smrtelníci, již zabydlují blízkost /Da-sein/, mohou být-tu /Dasein/, a ve významově rozevřeném být-tu mohou vynášet do zjevnosti a nechat vynášet se do zjevnosti vše, co bylo-je-bude-není. Smrtelnost smrtelníků – jejich náležení do Součtveří na způsob zdrženlivého sebe-časování odehrávajícího se na způsob lokační fundace temporálního rámce – funduje *pobyt* /Dasein/, který je *ze své bytostné povahy* vynášející do zjevnosti /Hervorbringen/. *Bauen* jako *Hervorbringen* je tak pravdivostí smrtelného vztahu k smyslu bytí, je odhaleností smyslu toho, co bylo-je-bude-není: je způsobem dbající patrnosti toho, co se smrtelníků (do)týká, je vynášením do zjevnosti, je rozkrýváním /Entbergen/,⁵⁴ je samotnou počátečností Počátku odehrávající se skrze smrtelníky. Rozkrývání-*Entbergen* vzhledem ke světu je naladěností, vzhledem k věcem *Hervorbringen-Bauen*. Svět *se nám* podává, věci lze podněcovat. Smrtelník není – oproti dřívějším Heideggerovým tezím – *Welt-gründend*: nezakládá svět (srv. sv. 29/30); ve smyslu pobytu-*Da-sein* možná ano, ale jakožto smrtelník nikoliv. Jak by mohl, spočívá-li v očekávání jeho Adventu? Smrtelník svět opatruje a respektuje. To se mi zdá být více než dost a je otázkou, zda něco takového – že bychom jakožto smrtelníci měli opatrovat svět – nejen víme, ale zda něčeho takového vůbec jsme schopni.

⁵⁰ Bd. 13, 207: „Der Ort öffnet jeweils eine Gegend, indem er die Dinge auf das Zusammengehören in ihr versammelt.“ S. 208: „Der Ort befindet sich nicht im vorgegebenen Raum nach der Art des physikalisch-technischen Raumes. Dieser entfaltet sich erst aus dem Walten von Orten einer Gegend.“

⁵¹ VA 160: „Deshalb ist das Bauen, weil es Orte errichtet, ein Stiften und Fügen von Räumen.“ Jako takové je *Bauen* „das einfache Wesen des Wohnens“ (VA 161).

⁵² VA 161–62.

⁵³ A tak je podle Heideggera plastika ztělesněním místa, které kolem sebe shromažďuje volnost, jež skýtá jednotlivým věcem jejich prodlévání, a tím uprostřed těchto věcí skýtá lidem bydlení. Srv. Bd. 13, 208; 209. Plastika je pro Heideggera ztělesněním pravdy bytí v jejím (sc. pravdy) díle podněcujícím místa. Tamt. 210. To je proměněný poukaz k pojetí v rámci úvah *O původu uměleckého díla – Der Ursprung des Kunstwerkes*, in: Hw 1–74, resp. první vypracování téže přednášky z r. 1930 *Vom Ursprung des Kunstwerks*. Erste Ausarbeitung (hrsg. von Hermann Heidegger), in: HS V (1989), 5–22, kde Heidegger ještě netematizuje motiv Součtveří, nýbrž *svár Země a světa jako rozeklanost* /Zerklüftung/ v samotném Bytí-Seyn, jež je Počátkem-Ereignis.

⁵⁴ Srv. TuK 34, VA 35.

MĚSTO*

(Pojem a kategorie)

Max Weber

Summary:

THE CITY

In the edition "Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik", Volume 47, dated 1921, the famous Max Weber's essay "The City" that later became known to researchers under this title on urban problems, was published for the first time. This essay was also included under the same title as Chapter VIII in the comprehensive anthology "Wirtschaft und Gesellschaft" (Grundriß der Sozialökonomik, Section III), Tübingen 1922. The editor of the 4th issue, dated 1956, Johannes Winckelmann, reformulated the title as follows: "Illegitimate rule (Typology of Cities)". This work is divided into 5 sections: Section 1: Notion and category of a city, Section 2: City of the Occident, Section 3: Feudal town in middle ages and antiquity, Section 4: Plebeian town, and Section 5: Roman and middle ages democracy. In the very first Czech translation we publish the first section, only.

Město se můžeme pokusit definovat různým způsobem. Všechna mají však společné: v každém případě jsou (alespoň relativně) uzavřeným sídlištěm, „osadou“ (Ortschaft), nikoli jedním či více jednotlivě ležícími obydleními. Ve městech (ale samozřejmě nejen v nich) stojí naopak domy obvykle těsně u sebe, a dnes zpravidla zeď na zdi. V běžném povědomí se proto spojují se slovem „město“ čistě kvantitativní znaky: je velkou osadou. Tento znak není sám o sobě nepřes-

* V edici „Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik“ svazek 47. z roku 1921, byla poprvé vydána slavná stať Maxe Webera „Město“, která se později stala pod tímto titulem známou badatelům o městské problematice. Stať byla pod tímto titulem také převzatá jako kapitola VIII do velkého sborníku „Wirtschaft und Gesellschaft“ (Grundriß der Sozialökonomik, III.oddíl), Tübingen 1922. Editor 4. vydání z roku 1956, Johannes Winckelmann, formuloval název jinak: „Nelegitimní panství (typologie měst)“. Práce se dělí do 5 paragrafů: § 1: Pojem a kategorie města, § 2: Město Okcidentu, § 3: Rodové město ve středověku a v antice, § 4: Plebejské město, § 5: Antická a středověká demokracie. V tomto českém překladu otiskujeme pouze první paragraf.

ný. Ze sociologického hlediska by znamenal: osada, tedy sídliště těsně se sebou hraničících domů, které představují tak rozsáhlé spojitě osídlení (Ansiedelung), že mu *chybí* vzájemná osobní známost obyvatel mezi sebou, která je charakteristická pro sousedský vztah. Potom by ale městy byly jen dostatečně velké osady. Pak záleží na všeobecných kulturních podmínkách, při jaké velikosti se tento znak objevuje. Pro ony osady, které měly v minulosti právní povahu města, zdaleka ne vždy tento znak platil. A v dnešním Rusku existují „vesnice“, které jsou, s mnoha tisíci obyvatel, mnohem větší než mnohá stará „města“ (např. v polské sídelní oblasti německého Východu), která dosahovala jen několika stovek. Sama velikost nemůže v žádném případě rozhodnout. Jestliže bychom zkusili definovat město čistě ekonomicky, pak by bylo osídlením, jehož obyvatelé nežijí z převážné části z výnosu zemědělské, nýbrž řemeslné či obchodnické činnosti. Ale nebylo by účelné nazývat městem všechny osady tohoto druhu. Bylo oním druhem osídlení, jenž se skládá z příslušníků pospolitosti s jednou jedinou fakticky dědičnou řemeslnou činností – „řemeslnické vesnice“ v Asii a Rusku. Dalším znakem, který by měl být přidán, je jistá „mnohostrannost“ provozovaných živností. Ale ani ta se nezdá vhodná k tomu, aby sama o sobě tvořila rozhodující znak. Mnohostrannost může být v zásadě dvojího druhu. Může být dána existencí vrchnostenského, především knížecího dvora jako střediska, pro jehož ekonomickou a politickou potřebu se živnostensky pracuje a vyměňuje zboží. Panské či knížecí hospodářství (Oikos), byť mělo jakkoli velké osídlení řemeslníků a drobných obchodníků podléhajících robotě a dávkám, obvykle nenazýváme město, ačkoli v historii vznikla velmi velká část nejdůležitějších „měst“ z takovýchto sídel, a produkce pro knížecí dvůr zůstala pro mnohé z nich („knížecí města“) vysoce důležitým, často hlavním zdrojem výdělku obyvatel. Další znak, jenž musí přistoupit, abychom mohli hovořit o „městě“, je: vznik nejen příležitostné, nýbrž pravidelné *směny zboží* na místě sídliště coby *podstatná* část výdělku a pokrývání potřeb osadníků: tedy vznik *trhu*. Ne každý „trh“ však může z místa, kde se koná, rovnou vytvořit „město“. Pravidelně se opakující trhy a (výroční) trhy *dálkového* obchodu, na nichž se ve stanovených datech setkávají přicestovalí obchodníci, aby prodali své zboží ve velkém nebo jednotlivě mezi sebou či konzumentům, měly velmi často svá stanoviště v místech, která nazýváme „vesnice“. O „městě“ v *ekonomickém* smyslu budeme mluvit teprve tam, kde *místně usedlé* obyvatelstvo uspokojuje ekonomicky významnou část své denní spotřeby na místním trhu, a sice z podstatné části výrobky, je *místně usedlé* obyvatelstvo a obyvatelstvo z nejbližšího okolí vyrobilo nebo jinak získalo *pro odbyť* na trhu. Každé město je ve zde použi-

tém smyslu slova „tržní místo“. To znamená, že má místní *trh* jako ekonomické středisko osídlení, na němž, v důsledku stávající ekonomické specializace výroby, pokrývá také neměstské obyvatelstvo svoji potřebu řemeslných výrobků nebo předmětů obchodu či obojího, a na němž samozřejmě také sami měšťané vzájemně vyměňují a směňují speciální výrobky a předmětů každodenní potřeby svých hospodářství. Původně bylo zcela normální, že město, pokud vystupovalo jako útvar zcela oddělený od venkova, bylo právě tak sídlem vrchnosti či knížete, jako tržním místem, a bylo zároveň ekonomickým střediskem obojího druhu – pro panské hospodářství a pro trh. Je při tom časté, že se ve městě vedle pravidelného místního trhu periodicky konají dálkové trhy přicestovalých obchodníků. Ale město (ve zde používaném smyslu slova) je tržním sídlištěm (Marktsansiedlung).

Existence trhu se velmi často zakládá na povolení a příslibu ochrany vrchnosti či zeměpána, který má na jedné straně zájem o pravidelnou nabídku cizího obchodního zboží a řemeslnických produktů dálkového trhu a o cla, doprovozní a jiné poplatky za ochranu, tržní poplatky, soudní poplatky, jež vymáhá. Kromě toho doufá, že vydělá na usazení řemeslníků a obchodníků schopných platit daně a také na pozemkové rentě, kterou bude vybírat, jakmile vznikne na základě trhu také tržní osada. To jsou šance, které pro něj mají větší význam, než kdyby se jednalo o příjmy finančně hospodářské, které by zvětšovaly jeho poklad drahých kovů. Stává se, že městu úplně chybí podpora i prostorová blízkost vrchnostenského či zeměpanského sídla, a že vzniká buď na základě povolení místně neusedlých vrchností či zeměpánů na vhodném místě nebo také jako čistá tržní osada na základě uzurpace někým, kdo na tom má zájem. Například tak, že podnikatel dostane povolení založit trh a získat osadníky. To bylo obzvláště časté zejména ve středověké východo-, severo-, a středoevropské oblasti zakládání měst, ale vyskytovalo se v celém světě a historii, i když se nejednalo o nic normálního. Naproti tomu mohlo město vzniknout také bez veškeré podpory knížecího dvora nebo knížecího povolení, a to spojením cizích vetřelců, mořských válečníků či obchodnických osadníků nebo konečně také místních zájemců na zprostředkovatelském obchodu, což bylo dosti časté na březích Středozemního moře v raném starověku a příležitostně v raném středověku. Takovéto město mohlo být čistým tržním místem. Ale přece jen častější bylo soužití velkých zeměpanských či vrchnostenských patrimoniálních hospodářství na jedné straně a trhu na straně druhé. Vrchnostenský nebo zeměpanský dvůr, jako jedna z opor města, mohl v takovém případě krýt svoji potřebu buď převážně naturálním hospodářstvím, prostřednictvím roboty či služeb či

naturálních dávek od závislých usedlých řemeslníků nebo obchodníků, nebo se mohl zásobovat více méně převážně směnou na městském trhu, jako jeho zákazník s největší kupní silou. Čím více docházelo k tomuto poslednímu, tím více vstupovala tržní základna města do popředí, město přestalo být pouhým přívěskem, pouhým osídlením na základě trhu vedle statkářského hospodářství, ale stalo se tržním městem, i když se o velká hospodářství opíralo. Zpravidla vždy šlo kvantitativní rozšíření původních zeměpanských měst (Fürsten) a jejich ekonomické důležitosti ruku v ruce s nárůstem tržního pokrývání potřeb velkých dvorů zeměpána a k němu přičleněných jiných městských velkých domácností, jako byly dvory jeho vazalů nebo vysokých úředníků.

Typu zeměpanského města, tedy takovému, jehož obyvatelé jsou ve svých šancích na výdělek závislí převážně přímo či nepřímo na kupní síle zeměpanských nebo jiných hospodářství, stojí blízko taková města, v nichž šanci na výdělek usedlých živnostníků a obchodníků rozhodujícím způsobem určuje kupní síla jiných velkospotřebitelů, tedy: vlastníků renty. Tito velkospotřebitelé mohou být ale různého typu, podle druhu a původu jejich příjmů. Mohou to být 1. úředníci, kteří tam vydávají své legální či ilegální důchody 2. vrchnost a političtí vládcí, kteří tam vydávají své mimoměstské pozemkové renty nebo jiné, speciálně podmíněné příjmy. V obou případech je město blízko typu zeměpanského města: spočívá na patrimoniálních a politických příjmech jako základně kupní síly velkospotřebitelů (Příklad: pro úřednické město: Peking, pro město zemědělské renty: Moskva před zrušením nevolnictví). Od těchto případů musíme principiálně odlišit případ zdánlivě podobný, to, že *městské* pozemkové renty, které jsou podmíněny monopolní „dopravní polohou“ pozemků města, mají tedy svůj zdroj nepřímo právě v městském řemesle a obchodu, se koncentrují do rukou městské aristokracie (rozšířené ve všech dobách, speciálně také v antice, od raného období do Byzance, a stejně tak ve středověku). Město pak není ekonomicky městem vlastníků renty, nýbrž městem obchodníků či řemeslníků, a ona renta je poplatkem vydávajícího ve prospěch vlastníka domu. Pojmové odlišení tohoto případu od rent podmíněných nikoli povinností poplatku z městského výdělku, nýbrž mimoměstsky, nemůže zabránit tomu, že obojí ve skutečnosti splývalo v minulosti velmi silně dohromady. Nebo mohou být velkospotřebitelé vlastníky rent, kteří tam pobírají obchodní příjmy, dnes především úroky z cenných papírů a dividend nebo tantiém: kupní síla spočívá pak především v peněžně hospodářských, zejména kapitalisticky podmíněných zdrojích rent (Příklad: Arnheim). Nebo je založena na státních peněžních důchodech nebo jiných státních dávkách (třeba „Pensionopolis“ jako Wiesbaden). Ve

všech těchto a mnohých podobných případech je město, podle okolností více či méně, *městem spotřebitelů*. Neboť pro šance na výdělek jeho řemeslníků a obchodníků je rozhodující, zda jsou na místě usazeni oni velkospotřebitelé, jakkoliv se navzájem hospodářsky lišili.

Nebo právě naopak: město je *městem výrobců* a vzestup jeho obyvatelstva a jeho kupní síly spočívá tedy v tom, že – podobně jako v Essen nebo Bochum – jsou v něm provozované továrny, manufaktury či domácí průmyslová výroba, jež zásobují venkovské oblasti – to je moderní typ. Nebo vzestup spočívá v tom, že ve městě vznikají v podobě řemeslné obory, jejichž zboží se posílá do ciziny – to je asijský, antický a středověký typ. Spotřebiteli pro místní trh jsou zčásti podnikatelé v postavení velkospotřebitelů, – pokud ovšem bydlí v místě, což není vždy tento případ –, a zčásti a především dělníci a řemeslníci jako masa spotřebitelů, dále pak jimi nepřímo živí obchodníci a vlastníci pozemkové renty. Stejně jako toto *městořemeslníků*, se staví proti městu spotřebitelů i *město obchodníků*, tedy město, v němž spočívá kupní síla jeho velkospotřebitelů v tom, že buď prodávají se ziskem cizí produkty v drobném na místním trhu (jako postřihovači látky ve středověku), nebo prodávají se ziskem na vzdáleném trhu domácí nebo jen (jako sledi Hansy) od tuzemských producentů získané zboží. Nebo si opatřují cizí produkty a prodávají je do ciziny, ať již při tom musí respektovat místní právo skladu či nikoliv (překupnická města). Nebo – a to je samozřejmě velmi častý případ – toto všechno kombinují: *kommenda* a *Societas Maris* středomořských zemí znamenaly z převážné části, že *traktátor* (cestující obchodník) vozil s kapitálem, který plně či částečně patřil v místě bydlícím kapitalistům, domácí nebo na domácím trhu koupené produkty na trhy východního Středomoří – dost často tam mohl také přijet plně vytižen. Produkty tam prodal, za tržbu koupil orientální zboží a dovezl na domácí trh, kde je prodal. Výtěžek se však rozdělil mezi traktátora a kapitalistu na základě dohodnutého klíče. Také kupní síla a daňový potenciál města obchodníků v každém případě tedy spočívá, stejně jako u města výrobců, a v protikladu k městu spotřebitelů, na místních výrobních podnicích. O podniky obchodníků se opírají šance na výdělek zasílatelských a dopravních živností a mnohých sekundárních řemesel, velkých a malých. Výdělečné obchody, které tyto podniky provozují, se však v něm uskutečňují toliko při místním prodeji v drobném plně na místním trhu, při dálkovém obchodu se oproti tomu, z převážné či větší části, uskutečňují venku. Principiálně podobný význam má to, když je moderní město (jako Londýn, Paříž, Berlín) sídlem národních nebo mezinárodních investorů a velkých bank nebo (jako Düsseldorf) sídlem velkých akciových společností nebo

kartelových centrál. Převládající části zisků z podniků plynou dnes, více než kdy jindy, na jiná místa než jsou ta, na nichž se nachází podnik, jež je vynáší. A na druhé straně se rostoucí části zisků nespotřebovávají ve velkoměstském místě jejich obchodního sídla, ale mimo město, částečně ve vilových předměstích, částečně ale také a ještě více ve venkovských sídlech, mezinárodních hotelech atd. Paralelně s tím vznikají „City-města“, které se skládají téměř nebo výlučně z úředních budov a většinou také městské čtvrti. Nemáme zde v úmyslu předvést další specializaci a kasuistiku, která by měla poskytnout přísně ekonomickou teorii města. Je sotva nutné říci, že empirická města představují téměř bez výjimky smíšené typy, a proto je můžeme klasifikovat jen podle jejich právě převažujících ekonomických komponent.

Vztah měst k *zemědělství* nebyl v žádném případě jednoznačný. Byly a jsou „zemědělská města“, tzn. města, jež jsou coby místa provozu trhu a coby sídlo typické městské živnosti dalece vzdálena průměru vesnic, v nichž ale široká vrstva usedlých měšťanů pokrývá svou potřebu potravin vlastním hospodářstvím a produkuje dokonce i pro odbyt. Je jistě normální, že čím větší je město, tím méně mívají obyvatelé města k dispozici pole, která jsou určena k produkci potravin a jsou vyhrazena pro jejich obživu. Většinou vůbec nemají k dispozici dostačující množství pastvin a lesů, kterých by mohla využívat způsobem, jakým je vlastní „vesnice“. Největšímu německému městu středověku: Kolínu, chyběla např. zřejmě téměř úplně „společná pastvina“, která nechyběla žádné normální tehdejší „vesnici“. Avšak jiná německá a zahraniční středověká města měla přinejmenším značná pastviště a lesy, jež byly jejich měšťanům k dispozici. Rozlehlé polnosti se vyskytovaly v minulosti jako součást městského obvodu tím více, čím více postupujeme na jih a nazpět do antiky. Jestliže se dnes díváme na typického „obyvatele města“ v celku právem jako na člověka, který nepokrývá svou vlastní potřebu potravin z obdělávání vlastní půdy, pak platí pro většinu typických starověkých obcí (poleis) právě opak. Uvidíme, že plnoprávný antický městský *občan*, v protikladu ke středověkému, byl původně charakterizován právě takto: považoval za své vlastnictví celý objem pozemků (*kleros*, *fundus*, v Izraeli: *chelek*), jenž ho vyživoval: antický plnoprávný měšťan byl „rolnický měšťan“ (Ackerbürger).

A zvláště pak se nacházel zemědělský majetek v rukou velkoobchodnických vrstev měst, a to jak ve středověku – a zde zajisté mnohem více na jihu než na severu – tak v antice. Vlastnictví půdy příležitostně zcela ohromné velikosti se vyskytovalo velmi rozptýleně ve středověkých či antických městských státech, a bylo buď ovládané politicky nebo vrchnostensky městskou vrchnos-

tí mocných měst jako takových nebo bylo ve vrchnostenském vlastnictví jednotlivých vznešených měšťanů: příkladem toho jsou chersonéská vláda Miltiada nebo politické a vrchnostenské državy středověkých rodin městské šlechty, stejně jako janovský Grimaldi v Provence a v zámoří. Tyto mezilokální državy a vrchnostenská práva jednotlivých měšťanů nebyly však v žádném případě předmětem městské hospodářské politiky jako takové, ačkoli všude zde vznikl zvláštní smíšený vztah, kde bylo ono vlastnictví garantováno jednotlivcům z města, k jehož nejmocnější honoraci patřili, majetek byl získán a uhájen s nepřímou pomocí městské moci), městská vláda se podílela na jeho ekonomickém a politickém využití – jak to bylo v minulosti časté.

Povaha vztahu města coby nositele řemesla a obchodu k venkovu coby dodavateli potravin tvoří část komplexu jevů, jež byly nazvány „městské hospodářství“ a postaveny jako zvláštní „hospodářský stupeň“ na jedné straně proti „osobnímu hospodářství“ a na druhé straně proti „národohospodářství“ (Volkswirtschaft), po případě mnoha podobně vytvořeným stupňům. V tomto pojmu se ale zahrnují zároveň hospodářskopolitická opatření s čistě hospodářskými kategoriemi. Důvod spočívá v tom, že pouhá skutečnost hustoty obydlí obchodníků a provozovatelů řemesel a pravidelné uspokojování každodenních potřeb na trhu nevystihují *samy* pojem „město“. Tam, kde tomu tak je, kde tedy je rozdíl mezi uzavřenými sídlišti určován *jen* mírou zemědělského pokrývání vlastních potřeb nebo – což s tím není identické – mírou zemědělské produkce v poměru k nezemědělské výrobě a kde je určován absencí či existencí trhů, tam budeme hovořit o řemeslnických a obchodnických osadách a o „tržních místech“, ale nikoli o „městě“. Okolnost, že město není jen nahromaděním míst k bydlení, nýbrž kromě toho také *hospodářský svaz* (-verband), s vlastním nemovitým majetkem, hospodářstvím příjmů a výdajů, je rovněž ještě neodlišuje od vesnice, která zná totéž, jakkoli velký může být kvalitativní rozdíl. A konečně nebylo ani osobitostí města, vlastní, že bylo, při nejmenším v minulosti, nejen hospodářským spojením, ale také hospodářsky *regulujícím* spojením. Neboť i vesnice zná regulaci polností a pastvin, zákaz exportu dřeva a steliva a podobné hospodářské regulace: hospodářskou *politiku* pospolitosti jako takovou. Zvláštností měst byla v minulosti podoba a především předměty této hospodářsko politické regulace v zájmu pospolitosti a rozsah charakteristických opatření, která zahrnovala. Tato „městská hospodářská politika“ počítala ostatně v převažující části svých opatření se skutečností, že většina *vnitrozemských* měst za dopravních podmínek v minulosti – neboť o mořských městech to neplatí, jak prokazuje obilní politika Athén a Říma – byla odkázána na zá-

sobování města zemědělstvím bezprostředního okolí, a se skutečností, že právě tato oblast představovala přirozený prostor pro odbyt většiny, ale nikoli všech – městských řemesel a že tím jako by přirozeně daný místní výměnný proces na městském trhu nalezl nikoli jediné, nýbrž jedno ze svých normálních míst, obzvláště pro nákup potravin. Počítala dále s tím, že dalece převažující část produkce probíhá technicky jako řemeslo, organizačně tedy jako specializovaná malovýroba bez kapitálu či se slabým kapitálem a s úzce ohraničeným počtem pomocníků, kteří prošli delším výcvikem, a konečně ekonomicky buď jako podnikání za mzdu nebo jako produkce na objednávku zákazníků a že také odbyt v místě bydlicích maloobchodníků je ve velké míře obstarán místními zákazníky. Ve specifickém smyslu se tak zvaná „městská hospodářská politika“ vyznačovala hlavně tím, že se pokoušela v zájmu zajištění nepřerušovanosti a levnosti hromadné obživy a stability šancí na výdělek řemeslníků a obchodníků ustálit tyto v rozsáhlé míře přirozeně dané podmínky městského hospodářství prostřednictvím hospodářské regulace. Ale tato hospodářská regulace ani netvořila, jak uvidíme, jediný předmět a smysl městské hospodářské politiky ve všech dobách, ale jen v určitých epochách – za politické vlády cechů – a konečně se vůbec ani nedá všeobecně prokázat jako přechodné stadium vývoje všech měst. V žádném případě také nereprezentuje tato hospodářská *politika* univerzální stupeň *hospodářství*. Je možné pouze říci, že městský místní trh se svou výměnou mezi zemědělskými a nezemědělskými výrobci a usedlými obchodníky na pozadí zákaznického vztahu a bezkapitálového specializovaného malopodniku představuje druh směnného hospodářství, které je protějškem k plánovitě rozděleným pracovním a poplatkovým dávkám specializovaných závislých hospodářství, ve spojení se zemědělským hospodářstvím (*Oikos*) spočívajícím na kumulaci a kooperaci práce na panském dvoře, vnitřně beze směny, a že *regulace* směnných a výrobních poměrů ve městě představuje protějšek k *organizaci* výkonu v obci spojených hospodářství.

Tím, že jsme při těchto úvahách byli nuceni hovořit o „městské hospodářské politice“, „městském území“, „městské vrchnosti“, se již ukazuje, že pojem „města“ může a musí být začleněn ještě do jiné řady pojmů, než jsou ony dosud jakoby samostatně pojednáváné kategorie ekonomické: a to mezi pojmy *politické*. Nositelem městské hospodářské politiky může být sice také kníže, k jehož oblasti politické vlády město se svými obyvateli patří coby objekt. V takovém případě se provozuje městská hospodářská *politika*, pokud vůbec, jen *pro* město a *pro jeho* obyvatele, nikoli *jimi samotnými*. Tak tomu ale nemusí být. i když tomu tak je, přichází přesto nutně v úvahu město jako v nějakém

rozsahu autonomní svaz: jako „obec“ se zvláštními politickými a správními institucemi.

V každém případě je třeba trvat na tom, že musíme zcela oddělit dosud pojednáváný *ekonomický* od *politicko-administrativního* pojmu města. Jen v druhém smyslu k němu patří zvláštní městské území. – V politicko-administrativním smyslu přitom může za město platit osada, jež by si toto jméno nemohla ekonomicky nárokovat. Ve středověku existovala v právním smyslu „města“, jejichž obyvatelé (Insassen) z 9/10 nebo více, každopádně ale z mnohem větší části než mnohá místa v právním smyslu platící za „vesnice“, žili jen z vlastního zemědělství. Přejít od takového „města rolnických měšťanů“ (Ackerbürgerstadt) k městu spotřebitelů, výrobců nebo obchodníků je samozřejmě zcela plynulý. Ovšem každé, administrativně od vesnice odlišené a jako „město“ pojednáváné osídlení se od podoby venkovského pozemkového vlastnictví odlišuje v jednom bodě: způsobem úpravy majetkových poměrů. U měst v ekonomickém smyslu slova je toto podmíněno zvláštním druhem základu rentability, jež poskytuje městské pozemkové vlastnictví: je to vlastnictví domu, k němuž je ostatní půda jen doplňkem. Administrativně ale souvisí zvláštní postavení městského pozemkového vlastnictví především s odlišným principem *zdanění*, ale zároveň se znakem rozhodujícím pro politicko-administrativní pojem města, jenž stojí zcela mimo čistě ekonomické analýzy: město v minulosti, v antice stejně jako ve středověku, uvnitř stejně jako vně Evropy, bylo zvláštním druhem *pevnosti a sídlem posádky*. V přítomnosti tento znak města zcela zmizel. Ale ani v minulosti se nevyskytoval všude. V Japonsku např. obvykle nikoli. Administrativně řečeno můžeme ale v důsledku toho také s Rathgenem pochybovat, zda tam vůbec existovala „města“. V Číně bylo naopak každé město obehnané obrovskými pásy zdí. I tam se ale zdá, že hradby mělo odjakživa mnoho ekonomicky čistě venkovských osad, jež ani administrativně nejsou městy, tj. (jak bude nutno připomenout později) sídly státních úředníků. V mnohých středomořských oblastech, např. na Sicílii, byl člověk bydlící vně městských hradeb, tedy také na venkově usedlý zemědělec, v podstatě neznámý: byl to dlouhá stiletí trávající následek nejistoty. Ve starém Řecku vynikalo naopak město (polis) Sparta svou absencí hradeb, ale na druhou stranu se pro ni ve specifickém smyslu hodila charakteristika „sídla posádky“: právě proto, že byla stálým nekrýtným tábořem Sparťanů, pohrdala hradbami. Jestliže se stále ještě vede pře, jak dlouho byly Athény bez hradeb, je přece zřejmé, že měly Akropoli, hrad na skále, stejně jako kromě Sparty asi všechna řecká města. Stejně tak byla města Ekbatana a Persepolis královskými hrady s osadami, jež se o ně opíraly. Každ-

dopádně patří hrad nebo hradba obvykle k orientálnímu stejně jako k anticko-středozevnímu městu a stejně tak k normálnímu středověkému pojmu města.

Město nebylo ani jedinou ani nejstarší pevností. Ve sporném pohraničí nebo za vleklého válečného stavu se opevňovala každá vesnice. Tak přijímala slovanská sídliště, jejichž národní formou se již dříve zdála být uliční vesnice (Strassendorf), zřejmě pod tlakem stálého nebezpečí války v polabské a oderské oblasti podobu oválu (Rundling) obklopeného ohradou jen s jedním uzavíratelným vchodem, kterým se na noc nahnal dovnitř dobytek. Nebo lidé přistavovali všude ve světě výškové valy, rozšířené v izraelské východojordané zemi stejně jako v Německu, do nichž utíkali neozbrojení a dobytek. Takzvaná „města“ Jindřicha I. na německém Východě byla pouze systematickými opevněními tohoto druhu. V Anglii patřil ke každému hrabství v anglosaské době *burgh* (*borough*), podle kterého měla jméno a na němž se držely strážní a posádkové hlídky jako nejstarší specifický „občanský“ závazek vázaný k osobám či pozemkům. Pokud v normálních dobách nebyly zcela prázdné, ale dostaly strážce nebo hradního pána jako stálou posádku za plat či půdu, vedly od tohoto stavu hladké přechody k anglosaskému *burgh*, „městu posádky“ ve smyslu Maitlandschovy teorie, s *burgenses* coby obyvateli. Jejich jméno zde pochází od toho, že jejich politické právní postavení, stejně jako s tím související právní povaha jejich – tedy specificky občanského – nemovitého a movitého majetku byla určena povinností udržovat a střežit opevnění. Historicky však zpravidla nejsou palisádové vesnice nebo nouzová opevnění nejdůležitějšími předchůdci městské pevnosti. Bylo to něco jiného, a sice: *panský hrad*, pevnost, kterou pán obýval buď s jemu coby úředníky podřízenými nebo jemu osobně coby družina patřícími bojovníky, společně s jeho a jejich rodinami a k tomu patřícím služebnictvem.

Vojenská hradní stavba je velmi stará, bezpochyby starší než válečný vůz a také než vojenské užívání koně. Jako všude kdysi, ve staré Číně klasických písní, v Indii véd, v Egyptě a Mezopotámii, v Kannaánu, Izraeli písní Debory, v době homérských eposů, u Etrusků a Keltů a u Irů určoval vojenský vůz vývoj rytířského a královského vedení války, tak byla také hradní stavba a hradní knížectví rozšířena univerzálně. Staroegyptské prameny znají hrad a velitele hradu, a může platit za jisté, že na hradech původně taktéž sídlil stejný počet drobných knížat. V Mezopotámii předchází vývoji pozdních zemských království, jak můžeme soudit z nejstarších dokumentů, na hradě usedlé knížectví, jaké existovalo ve východní Indii ve védském období, v průběhu politického roztržštění v severní Indii, u Gangy, zřejmě existovalo univerzálně. Starý Kšatrij, kterého prameny ukazují jako zvláštní mezičlánek mezi králem a šlechtou, je

zjevně hradní kníže. V době christianizace totéž nalezneme v Rusku, v Sýrii v době dynastie Thutmose a v izraelském období, a také staročínská literatura to umožňuje velmi jistě předpokládat. Řecké a maloasijské mořské hrady se vyskytovaly jistě univerzálně všude, kam až dosahovalo pirátství. Muselo to být meziobdobí obzvláště velkého uklidnění, v němž mohly vzniknout krétské neopevněné paláce namísto hradů. Hrady, jako v peloponéské válce důležitá Dekeleia, byly kdysi pevnostmi šlechtických rodů. Ne jinak začíná středověký vývoj politicky samostatného panského stavu s *kastely* (*castelli*) v Itálii, samostatnost vazalů v severní Evropě s jejich četnými hradními stavbami, jejichž základní důležitost vysvětluje Below. Ještě v novověku závisela individuální příslušnost k zemským stavům v Německu na tom, zda rodina vlastnila hrad, byť si to byla i chatrná zřícenina. Disponovat hradem znamenalo zároveň vojenské ovládnutí země, a otázkou jen bylo: kdo ho má v rukou, zda jednotlivý pán hradu sám pro sebe, nebo sdružení rytířů, nebo panovník, který se mohl spolehnout na věrnost svého tam působícího vazala, ministariála či důstojníka.

Pevnostní město v prvním stadiu svého vývoje k *politicky* osobitému útvaru bylo nebo v sobě zahrnovalo či se opíralo o hrad, pevnost krále či šlechtického pána nebo sdružení těch, kteří nebo který tam buď sídlil(i) sám(i) nebo si tam držel(i) posádku vojáků, vazalů či služebnictva. V anglosaské Anglii bylo právem, *haw*, vlastnit opevněný dům v *burgh*, právo, jež bylo propůjčeno privilegiem určitým majitelům pozemků v okolí. Obdobně v antice a ve středověké Itálii stál městský dům šlechtice vedle jeho venkovského hradu. Vojenskému pánu města jsou obyvatelé nebo sousedé hradu, buď všichni nebo určité vrstvy, jako „měšťané“ (*burgenses*) povinni určitými vojenskými výkony, především stavbou a opravou hradeb, strážní službou a obranou, někdy také ještě jinými vojensky důležitými službami (např. kurýrskou službou) nebo dodávkami. Protože a pokud se podílí na branném svazu (Wehrverband) města, je v tomto posledním případě měšťan (*Bürger*) příslušníkem svého stavu. Obzvláště zřetelně toto vypracoval Maitland pro Anglii: domy *burgh*(u) vlastní – to tvoří protiklad k vesnici – lidé, jimž přede vším ostatním přísluší povinnost udržovat opevnění. Vedle královsky nebo vrchnostensky garantovaného míru na trhu (*Marktfrieden*), jež přináleží trhu města, stojí vojenský hradní mír (*Burgfrieden*). Střežený hrad a vojensko-politický trh města – na jedné straně jako místo přehlídek a shromaždiště vojska a proto shromáždění občanů, na druhé straně jako chráněný ekonomický trh města na druhé, stojí často ve zřetelném dualismu vedle sebe. Ne všude byly místně rozděleny. Tak byla attická *panyx* mnohem mladší než *agora*, jež původně sloužila jak ekonomickému provozu, tak politickým

a náboženským aktům. Ale v Římě stojí odedávna *comitium* a *campus Martius* vedle ekonomického *fora*, ve středověku *piazza del Campo* v Sieně (zápasiště a dnes ještě místo závodění městských čtvrtí) na přední straně, vedle *mercato* na zadní straně městského paláce, a analogicky v islámských městech *kasbeh*, opevněný tábor válečníků, místně oddělený vedle *bazaru*, v jižní Indii město (politicky) význačných osobností vedle ekonomického města. Otázka vztahu mezi posádkou, politickým měšťanstvem pevnosti na jedné straně a ekonomického, měšťansky si vydělávajícího, obyvatelstva na straně druhé je často vysoce komplikovaná, vždy ale *rozhodně* důležitá základní otázka městské ústavní historie. Je jasné, že se tam, kde je hrad, usidlují nebo jsou usídlení také řemeslníci a válečnictvo, že spotřební síla válečnického dvora a ochrana, kterou zajišťuje, přiláká obchodníky, že na druhou stranu pán sám má zájem na získání této třídy, protože pak bude schopen, zjednávat si peněžní příjmy, a to buď tím, že zdaní obchod či živnost, nebo tím, že se na nich podílí kapitálovou zálohou nebo provozuje obchod ve vlastní režii nebo ho vůbec monopolizuje, že si dále může opatřit od hradů na pobřeží jako vlastník lodí nebo vládce přístavu podíl z násilného i mírového námořního zisku. Právě tak to mohou provozovat jeho v místě usdlí příslušníci družiny a vazalové, pokud jim to dovolí, ať již dobrovolně nebo, protože je odkázán na jejich dobrou vůli, z donucení. Ve starořeckých městech, jako v Kyréně, nalezneme na vázách krále pomáhajícího při vážení zboží (Silphion), v Egyptě stojí na počátku historických zpráv obchodní loďstvo dolnoegyptského faraóna. Dalece na světě rozšířený, jmenovitě, ačkoli také ne zcela výlučně, v pobřežních místech (nejen: ve „městech“), kde se mohlo obzvláště lehce kontrolovat překupnictví, probíhal tento postup: vedle monopolu náčelníka nebo hradního pána rostl zájem místních válečnických rodů na vlastním podílu z obchodního zisku a rostla jejich moc, zajistit si takovýto podíl a rozrušit monopol knížete (pokud vůbec existoval). Jestliže se toto stalo, pak platival všude kníže ještě za *primus inter pares* (prvního mezi rovnými) nebo byl nakonec nějakou formou zcela začleněn do rovnoprávného kruhu místní městské kliky (*Stadtsippe*) s nemovitým majetkem, ať to bylo, v mírovém obchodu prostřednictvím kapitálu, ve středověku obzvláště formou společného kapitálu, nebo to bylo osobním podílením se na pirátství a námořní válce. Často byl volen krátkodobě, každopádně byla jeho moc podstatně omezena. Byl to proces, který probíhal zcela stejně tak v antických pobřežních městech od homérského období, jako často zcela podobně v raném středověku. tak jmenovitě v Benátkách proti dóžecí moci a také v jiných typických obchodních městech – s velmi různým průběhem bojových front podle toho, kdo byl pánem města,

zda královský hrabě nebo vikomt nebo biskup nebo někdo jiný. Přitom je nutné principiálně odlišit městské kapitalistické obchodní zájmy, obchodní investory, specifické honorace města v raném období antiky stejně jako středověku, od usedlých či usadivších se nositelů obchodního „provozu“, tedy obchodníků ve vlastním slova smyslu, jakkoli často spolu obě vrstvy splývaly. Ale tím již předbíháme pozdějším úvahám.

Ve vnitrozemí se mohly výchozí nebo konečné body nebo křižovatky říčních nebo karavanových cest stát místy s podobným vývojem (jako např. Babylon). Konkurenci pro světského hradního nebo městského knížete přitom občas představoval chrámový kněz a kněžský pán města. Neboť chrámové okrsky dalece známých bohů nabízely interetnickému, tedy politicky nechráněnému, obchodu sakrální ochranu, a o ni se mohlo opřít osídlení městského typu, které ekonomicky zásobují chrámové příjmy, podobně jako knížecí město vylo zásobeno tributů odevzdávanými knížeti.

V jednotlivých případech byl rozdíl podle toho, zda a jak dalece převažoval zájem knížete o peněžní příjmy prostřednictvím udílení privilegií živnostníkům a obchodníkům, kteří sledovali dosažení zisku *nezávislého* na pánově dvoře a pánem zdaňovaného, nebo zda byl naopak silnější jeho zájem na pokrývání své spotřeby pokud možno *vlastními* pracovními silami a na monopolizaci obchodu ve vlastních rukách. Rozdíl byl také podle toho, o jaký druh oněch privilegií se v onom prvním případě jednalo: při získávání cizinců pomocí těchto privilegií musil pán brát ohled na zájem a hospodářskou sílu lidí již v místě usedlých, kteří na něm byli politicky nebo vrchnostensky závislí. Ke všem těmto rozdílným možnostem vývoje přistupovala však ještě velmi rozdílná *politicko-vojenská* struktura onoho vrchnostenského svazku, v němž probíhalo zakládání a rozvoj města. Musíme si povšimnout hlavních protikladů vývoje měst, které z toho vyplývaly.

Ne každé „město“ v ekonomickém smyslu a ne každá pevnost ve smyslu politicko-administrativním podřízená zvláštním právům obyvatel byly „obcí“ (Gemeinde). Městskou obec v plném slova smyslu znal jako hromadný jev spíše jen Okcident. Vedle toho část předoasijského Orientu (Sýrie a Foiníkie, snad Mezopotámie), a to jen občas a jinak v zárodcích. Neboť k tomu patřilo, že se jednalo o sídliště alespoň relativně silně řemeslnicko-obchodnického charakteru, pro které platily následující znaky: 1. opevnění – 2. trh – 3. vlastní soud a alespoň částečně vlastní právo – 4. charakter svazu a s tím spojená 5. alespoň částečná autonomie a autokefalie, tedy také úřednická správa, na jejímž ustanovení se podíleli nějakým způsobem měšťané (Bürger) jako takoví.

Taková práva se v minulosti bez výjimky převlékala do podoby *městských privilegií*. Zvláštní měšťanský stav, jejich nositel, byl proto charakteristikou města v politickém smyslu. Posuzováno podle tohoto měřítka v jeho plném rozsahu byla zajisté také města západního středověku jen částečně, a ta v 18. století dokonce jen z docela nepatrné části, skutečnými „městskými obcemi“. Ale ony v Asii, odečteme-li ojedinělé možné výjimky, dnes tolik známé, jimi nebyly vůbec nebo jen v náznacích. I přesto, že všechna měla trhy a stejně tak byla pevnostmi. Čínská velká sídla řemesel a obchodu byla do jednoho, z těch malých většina, opevněna, v protikladu k Japonsku. Egyptská, předoeasijská, indická sídla obchodu a řemesel byla (opevněna) stejně tak. Nežrídka byla sídla obchodu a řemesel v těchto zemích také zvláštními soudními *okrsky*. Sídlem úředníků velkých politických celků byla v Číně, Egyptě, Přední Asii, Indii vždy – zatímco právě toto *nebylo* charakteristickým znakem západních měst raného středověku, zejména na severu.

Asijským městům zůstalo neznámé zvláštní, měšťanům *jako takovým* náležející hmotné nebo procesní právo anebo autonomně jimi ustanovené soudy. Zнала to jen do té míry, do jaké byly gildy a (v Indii) kasty, jež měly obzvláště nebo pouze ve městě své sídlo, nositeli takových zvláštních právních forem a zvláštních soudů. Ale toto městské sídlo oněch svazů bylo *právně* náhodné. Neznámá či známá jen v náznacích jim byla autonomní správa, především ale – to je to nejdůležitější – charakter města jako obce a pojem měšťana v protikladu k venkovanovi. Také pro to existovaly jen náznaky. Čínský městský obyvatel příslušel právně ke svému rodu, a tímto své rodné vesnici, ve které stál chrám předků a s nímž svědomitě zachovával spojení, stejně jako ruský, ve městě si vydělávající vesničan právně zůstával „sedlák“. Indický městský obyvatel byl mimoto členem své kasty. Městští obyvatelé byli zajisté eventuelně, ba zpravidla, také členy místních profesních skupin, gild a cechů, se specificky městským sídlem. Příslušeli konečně jako členové ke správním okrskům: městským čtvrtím, pouličním okrskům, do nichž nadřízená (úřední) policie rozdělila město, a měli v rámci těchto určité povinnosti a někdy také pravomoci. Městský či pouliční okrsek mohl být učiněn zejména v zájmu ochrany míru kolektivně odpovědným za bezpečnost osob nebo pro jiné policejní účely. Z tohoto důvodu mohli být sjednoceni ve společenstvích s volenými úředníky nebo s dědičnými nejstaršími: tak v Japonsku, kde stály nad pouličními společenstvími s jejich samosprávou jeden nebo více orgánů civilní správy (*machi-Bugyo*) coby nejvyšší instance. Měšťanské či městské právo ve smyslu antickém nebo středověkém ale neexistovalo, a korporační charakter města jako takový byl neznámý. Bylo

zajisté eventuelně také jako celek zvláštním správním okrskem, tak, jak se také dělo v merovejské a karolinské říši. Byla ale velice vzdálená tomu, že by v nich tak, jako ve středověkém či antickém Okcidentu, byla silněji než na venkově rozvinuta autonomie a účast obyvatel na záležitostech místní správy ve městě, jako v živnostensko-komerčně zaměřeném, relativně velkém místě.

Docházelo naopak pravidelně právě k protikladu. Na vesnici byla např. v Číně sdružení nejstarších v mnohých věcech téměř všemohoucí a do té míry byl tedy *taotai* fakticky odkázán na kooperaci s nimi, ačkoli právo o tom nic nevědělo. Vesnické společenství Indie a ruský *mir* měly velmi rozsáhlou kompetenci, kterou, ve skutečnosti až do pozdního období, v Rusku do byrokratizace za Alexandra III., v podstatě autonomně používaly. V celém předosijském světě byli „nejstarší“ (v Izraeli: *sekenim*), tj. původně: nejstarší z rodu, později: šéfové vznešenějších rodů, zástupci a správci osad a místních soudů. O tom se v asijském městě vůbec nedalo mluvit, protože bylo pravidelně sídlem vysokých úředníků nebo vladařů země a leželo přímo před očima jejich osobní stráže. Bylo ale vládcovou *pevností*, a proto ho spravovali knížecí úředníci (v Izraeli: *sarim*) a důstojníci, kteří měli také soudní moc. V Izraeli lze dualismus úředníků a starších v královské době zřetelně sledovat. V byrokratickém království všude převládá královský úředník. Samozřejmě nebyl všemohoucí. Musel často v překvapující míře spíše počítat se smýšlením obyvatelstva. Čínský úředník byl pravidelně zcela bezmocný především proti místním svazům: rodům a profesním sdružením, *jestliže* se v jednotlivých případech spojili, a ztrácel při každé jejich opravdové společné obraně svůj úřad. Obstrukce, bojkot, zavírání obchodů a zastavení práce řemeslníků a obchodníků v případě konkrétního útlaču byly již každodenními a stanovily hranice úřednické moci. Avšak ty byly zcela neurčité. Na druhé straně se v Číně stejně jako v Indii vyskytovaly určité kompetence *gild* nebo jiných profesních sdružení nebo alespoň skutečná potřeba úředníků, aby se s nimi dohadovali. Stávalo se, že předáci těchto svazů vykonávali dalekosáhlé donucovací pravomoci také proti třetímu. Při tom všem se ale jednalo – normálně – jen o pravomoci či skutečnou moc jednotlivých určitých svazů při určitých jednotlivých otázkách, jež se týkaly jejich konkrétních skupinových zájmů. Neexistoval ale – normálně – žádný společný svaz, který by zastupoval obec *měšťanů* jako takových. Právě tento pojem úplně chybí. Chybějí především specifické *stavovské* kvality městských občanů. Z toho se v Číně, Japonsku, Indii nevyskytuje vůbec nic a náznaky lze najít jen v Přední Asii.

V Japonsku bylo stavovské rozdělení čistě feudální: (jezdečtí) *samurajové* a *kasi* (nejízdni šlechtici) stáli proti sedlákům (*no*) a částečně v pro-

fesních svazech sdruženým obchodníkům a řemeslníkům. Ale pojem „měšťanstvo“ (Bürgertum) chyběl stejně tak jako pojem „městská obec“ (Stadtgemeinde). V Číně ve feudálním období byly poměry stejné, od byrokratického panství stál ale examinovaný literát různé hodnoty proti iliterátovi, a vedle toho se nacházely gildy obchodníků a profesní svazy řemeslníků, vybavené ekonomickými výsadami. Ale pojem městské obce a měšťanstva chyběl i tam. „Samosprávu“ měly v Číně stejně jako v Japonsku sice profesní sdružení, nikoli však města, v jasném protikladu k vesnicím. V Číně bylo město pevnost a úřední sídlo císařských úřadů, v Japonsku „města“ v tomto smyslu vůbec neexistovala. V Indii byla města královskými nebo úředními sídly královské správy, pevnostmi a tržními místy. Právě tak najdeme gildy obchodníků a mimoto kasty, které ve velké míře spadaly vjedno s profesními svazy, obojí s velmi silnou autonomií, především s vlastní legislativou a justicí. Avšak dědičné kastovní rozdělení indické společnosti s jejím rituálním vzájemným separováním povolání vyloučilo vznik „mešťanstva“ stejně jako vznik „městské obce“. Bylo a je více obchodnických kast a velmi mnoho řemeslnických kast s četnými podkastami. Ale většina z nich by nemohla být úhrnem ztotožněna s okcidentálním měšťanským stavem, ani se nemohly sloučit v něco odpovídajícího středověkému cechovnímu městu, neboť kastovní odcizení zabraňovalo každému sbratření. V době velkých náboženství spásy sice zjišťujeme, že se gildy, s jejich dědičnými staršími (*schreschths*) v čele, v mnohých městech spojovaly do jednoho svazu, a jako zbytek existují od té doby dodnes ještě některá města (Allahabad) v čele se společným městským *schreschths*, který odpovídá okcidentálnímu purkmistrovi. Stejně tak existovala v době před velkými byrokratickými královstvími některá města, která byla řízena politicky autonomně a vlastním patriciátem, jež se rekrutoval z rodů, které stavěly slony pro armádu. Ale to později téměř zcela vymizelo. Vítězství rituálního kastovního odcizení rozbilo gildovou vazbu, a královská byrokracie, spolčená s brahmány, rozmetala tyto náznaky, až na jistězbytky v severovýchodní Indii.

V předoasijsko-egyptské antice byla města pevnostmi a královskými nebo úředními sídly s tržními privilegii králů. Ale v době panství velkokrálovských říší jim chyběla autonomie, obecní ústava a stavovsky privilegované měšťanstvo. V Egyptě vládla ve Střední říši úřední feudalita, v Nové říši byrokratická správa písařů. „Městská privilegia“ byla propůjčení (Verleihung) feudálním či obročním držitelům úřední moci v příslušných lokalitách (jako stará biskupská privilegia v Německu), nikoli ale ve prospěch autonomního měšťanstva. Až dosud nejsou prokazatelné ani náznaky „městského patriciátu“. V Mezopo-

támii a Sýrii, především Foiníkií, se oproti tomu vyskytuje v raném období typické městské království s mořskými a karavanovými obchodními tržišti, částečně kněžského, částečně ale (a většinou) světského charakteru... Kanaánský městský svaz byl jednotou ve městě usazeného rytířstva bojujícího na vozech, jež udržovalo sedláky v dlužním otroctví a v klientele: tak to bylo i v raném období helenistické polis. Podobně zřejmě v Mezopotámii, kde byl „patricij“, tj. pozemky vlastníci, ekonomicky obrany schopný plnoprávný měšťan odlišen od sedláka, a kde byly imunity a svobody hlavních měst zaručeny od krále listinou. Avšak se stoupající mocí vojenského království se to ztrácelo i zde. Politicky autonomní města, měšťanský stav jako v Okcidentu se vyskytují v Mezopotámii později právě tak málo, jako zvláštní městské právo vedle královského zákona. Jen Féniciáné si udrželi městský stát s panstvím statkářského patriciátu, který se zúčastnil svým kapitálem na obchodu. Mince (...) z Tyru a Kartágu sotva poukazují na vládnoucí *demos*, a i kdyby tomu tak přece mělo být, pak z pozdější doby. V Izraeli se stala Judea městským státem: avšak *sekenim* (starší), kteří v raném období vedli jako hlavy patricijských rodů správu ve městech, odstoupili pod královskou vládou a *gibborim* (rytíři) se stali královskými průvodci a vojáky, a přímo ve velkých městech vládli, v protikladu k venkovu, královští *sarim* (úředníci). Teprve po vyhnání se objevila „obec“ (*kahal*) či „družstvo“ (*cheber*) coby instituce na konfesním základě, ale pod vládou kněžských rodů.

Přesto se zde nacházejí, na okraji Středozemního moře a u Eufratu, poprvé skutečně analogie antické *polis* asi v tom stadiu, v jakém se nalézal Řím v době recepcce rodu Claudia (Gens Claudia). Stále vládl ve městě usedlý patriciát, jehož moc se opírala o peněžní majetek prvotně získaný v obchodě a druhotně uložený v nemovitém majetku a osobních dlužních otrocích a otrocích, vojensky se opírala o válečném vzdělání v rytířském boji, často v rozbrojích mezi sebou, naproti tomu interlokálně rozšířený a spojený, na vrcholu s králem coby primem inter pares, nebo s *schofeten* či *sekenim* – jako římská šlechta s konzuly –, a ohrožen tyranidou charismatických válečných hrdinů, kteří se opírali o nájímané osobní strážce (Abimelech, Jephthah, David). Toto stadium nebylo překročeno před helénistickým obdobím nikde, alespoň nikdy ne trvale.

Panovalo zřejmě také ve městech arabského pobřeží v době Mohameda a zůstalo v islámských městech nadále tam, kde nebyla úplně zničena autonomie měst a jejich patriciátu, jako se to stalo ve velkých státech. Velmi často se však zdá, že za islámské vlády dále trvaly anticko-orientální poměry. Poté se vyskytuje nestabilní autonomie městských rodů oproti knížecím úředníkům. Bohatství ve městě usedlých rodů, které bylo založeno na účasti na městských pří-

ležitostech k výdělku a zpravidla uložené v nemovitém majetku a otrocích, bylo přitom nositelem jejich mocenského postavení, s nímž museli rovněž často při proveditelnosti svých opatření počítat panovníci a jejich úředníci též bez všeho formálně právního uznání, stejně jako čínský *taktak* musil počítat s obstrukcí starších z vesnických rodů a obchodnických korporací a jiných profesních svazů města. „Město“ přitom ale nebylo většinou nutně spojeno v jakýkoli druh svébytného svazu.

Pokud stačí zajištěná znalost asijských a orientálních sídlišť, jež měla městský ekonomický charakter, byl každopádně normální stav tento: jen rodové svazy a eventuálně vedle nich profesní pospolitosti, nikoli však měšťanstvo jako takové, jsou nositeli pospolitého jednání. Samozřejmě jsou přechody plynulé i zde. Ale právě největší sídelní centra, se sto tisíci a občas milióny obyvatel, vykazují tento jev. Ve středověké byzantské Konstantinopoli jsou zástupci *městských čtvrtí*, kteří zároveň (jako dodnes v Sieně jezdci na koních) financují závodní dostihy, nositeli rozkolů: povstání „niká“ za Justiniána pocházelo z tohoto místního štěpení města. Také v Konstantinopoli islámského středověku – tedy do 19. století – se nacházejí vedle čistě vojenských svazů *janičářů* a *sipahí* a náboženských organizací *ulemánů* a *dervišů* jen obchodnické gildy a cechy jako zástupci měšťanských zájmů, ale žádné městské zastupitelstvo. V pozdně byzantské Alexandrii to bylo do té míry podobné, jako by vedle konkurujících si mocí patriarchy, opřené o velmi silné mnichy, a místodržícího, opřené o malou posádku, existovaly patrně jen milice jednotlivých městských čtvrtí, v jejichž rámci představovaly cirkusové závodní strany soupeřících „zelených“ a „modrých“ vedoucí organizace.

Přeložili: Miroslav Hroch a Barbora Pánová



Proslulý německý sociolog, politický ekonom a jeden ze zakladatelů moderní sociologie **Max Weber** (1864–1920), plným jménem Karl Emil Maximilian Weber, studoval právní a hospodářské dějiny na několika německých vysokých školách. Působil na univerzitách ve Freiburgu (od r. 1894), v Heidelbergu (od r. 1897) a Vídni (1918).

Ve všech svých pracích se Weber pokoušel naznačit spojitosti mezi různými typy společenské aktivity a zdůrazňoval, že byrokratizace politické a hospodářské společnosti představuje nejvýznamnější moment v modernizaci západní civilizace. Zabýval se také analýzou některých orientálních

společností, např. čínské či indické, přičemž poukazoval na vzájemné závislosti mezi kulturou a společností. Vedle sociologie náboženství se zabíral také politickou sociologií. Tento zájem, prezentovaný např. v nedokončeném díle *HOSPODÁŘSTVÍ A SPOLEČNOST* (poprvé publikováno až posmrtně, roku 1922; *WIRTSCHAFT UND GESELLSCHAFT*), jej přivedl ke zkoumání typů ekonomické aktivity a vztahů mezi společenskou a hospodářskou organizací, a to nejen v současnosti, ale se zřetelem k dlouhodobým historickým trendům hospodářského a společenského vývoje. Nedlouho před koncem života Weber vstoupil do politiky, zúčastnil se jako expert pařížských mírových jednání a působil ve výboru, který po 1. světové válce koncipoval ústavu výmarské republiky.

ESTETIKA V (ŽIVOTĚ A) DÍLE KONRADA LORENZE ANEB KDYŽ JDE O DOBRÝ VKUS...

Karel Stibral
Marco Stella

Ad Pinc, Z. (2004): Pár poznámek nebiologa k recenzím Stanislava Komárka. *Lidé města*, vol. 14, no. 2: s. 197–201

Summary:

ESTHETICS IN (LIFE AND) WORKS OF KONRAD LORENZ...

We would like to state at the outset that this article is not only a reaction to Zdeňek Pinc's article, dated 2004, but also a contribution to further discussions. That is the reason it is composed of two parts – the first one is, as the section's title suggests, reaction to Zdeňek Pinc's contribution to the Lorenz topic, the second and longer part is our attempt to scrutinize this issue from somewhat different point of view. In his article Few comments by a non-biologist on Stanislav Komárek's reviews, Pinc expresses, totally justifiably, astonishment and partly also dismay about certain facts regarding involvement of Konrad Lorenz in theory and practice of racial measures instituted by the Third Reich. It might possibly seem that this is a singular and unprecedented problem (Nobel price laureate and at the same time Parteigenosse Nr. 6170554?). However, recent years indicate that the issue of use and misuse of biology, anthropology and other scientific disciplines in the name of Nazism is much more extensive, more complex and sometimes also more atrocious than we have, up to now, anticipated or hoped for. This is collaborated by the volume of recent or less recent publications. In this country, it is not customary to study this issue and Zdeněk Pinc totally justifiably and at the right time has urged "to turn attention of researchers in this direction" – west of our borders, the interest in this topic is slowly diminishing and moreover archives and libraries in the former Eastern Block countries contain many surprises still awaiting their disclosure.

Rádi bychom předem předeslali, že tento článek je nejen reakcí na článek Zdeňka Pince z roku 2004, ale také příspěvkem k další diskusi. Proto se skládá ze dvou částí – první je, jak již název oddílu napovídá, reakcí na příspěvek Zdeňka Pince na lorenzovské téma, část druhá, delší, je pak naším pokusem podívat se na celý problém z poněkud odlišného úhlu. Pinc ve svém článku *Pár poznámek nebiologa k recenzím Stanislava Komárka*¹, zcela oprávněně vyjadřuje podiv a z části i zděšení nad jistými skutečnostmi ohledně angažmá Konrada Lorenze² v teorii i praxi rasových opatření Třetí říše. Mohlo by se snad zdát, že se jedná o problém ojedinělý a zcela neslýchaný (nositel Nobelovy ceny a zároveň „*Parteigenosse Nr. 6170554*“?), v posledních letech se však ukazuje, že celá problematika využití a zneužití biologie, antropologie a dalších vědních disciplín v rámci nacismu je mnohem obsáhlejší, složitější a místy také obludnější, než jsme se doposud domnívali či než bychom si přáli, o čemž svědčí množství více či méně recentních publikací³. U nás není zvykem se touto problematikou

¹ *Lidé města*, vol. 14, no. 2: s. 197–201

² Konrad Lorenz (1903–1989), zakladatel etologie, se narodil v roce 1903 ve Vídni a vyrůstal v blízkém Altenbergu. Vystudoval nejprve medicínu a později zoologii na univerzitě ve Vídni, v roce 1937 se habilitoval v oborech anatomie a zoopsychologie, o rok později též vstoupil do NSDAP. Během druhé světové války působil „na Kantově stolci“ na univerzitě v Královci jako profesor pro srovnávací psychologii, nakonec se ale též účastnil války na východní frontě jako lékař-psychiatr. V roce 1944 byl zajat Rudou armádou a vězněn až do roku 1948. Po válce publikoval řadu prací, z nichž mnoho vyšlo i v češtině (viz pozn. 4), založil také „Výzkumnou stanici pro srovnávací výzkum chování Altenberg“. Poté odchází do Německa, kde se stává vedoucím výzkumného pracoviště pro fyziologii chování společnosti M. Plancka (1951–1957). Největšího celosvětového věhlasu dosáhl mezi léty 1961 až 1973, kdy působil jako ředitel Institutu Maxe Plancka pro fyziologii chování v Seewiesenu (Německo). V tomto období byl jeho věhlas umocněn i populárními knihami na sociálně-kritická témata, jako *Takzvané zlo* a *Osm smrtelných hříchů*. Lorenz v této době vychoval celou generaci výzkumníků chování a zasloužil se o uznání etologie jako vědy. Jeho vědecká kariéra vyvrcholila v roce 1973 získáním Nobelovy ceny za fyziologii a medicínu. Téhož roku odchází domů do Altenbergu do důchodu, avšak nikoliv do ústraní. Stává se vůdčí osobností rakouského hnutí Zelených a aktivně se zasazuje o změnu životního stylu celé společnosti. Již za svého života se stal žijící legendou rakouského veřejného života, akademie věd dokonce zakládá samostatný „Institut Konrada Lorenze“ (*Konrad-Lorenz-Institut*), který má v současné době tři samostatná pracoviště. Umírá v roce 1989 ve svých 86 letech.

³ Např. Deichmann, U. (1995): *Biologen unter Hitler*. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt; Klopfer, P.H. (1999): *Politics and People in Ethology: Personal Reflections on the Study of Animal Behavior*. Lewisburg: Bucknell University Press; London; Annas, G. J., Grodin, M.A. (1992). *The Nazi Doctors and the Nuremberg Code: Human Rights in Human Experimentation*. Oxford Univ. Press, New York; Arluke, A., Sax, B. (1995): *The Nazi Treatment of Animals and People*. In: *Reinventing Biology: Respect for Life and the Creation of Knowledge*, ed. Linda Birke and Ruth Hubbard, s. 228–260. Bloomington: Indiana Univ. Press; Baumer-Schleinkofer, A. (1995): *Nazi Biologie und Schulen*, Lang Verlag, Frankfurt am Main; Kaiser, J., Nowak, K., Schwartz, M. (1992): „Eugenik, Sterilisation, ‚Euthanasie‘: Politische Biologie in Deutschland, 1895–1945: Eine Dokumentation“, Buchverlag Union. Berlin; Kaupen-Haas, H., Saller, C. (1999): *Wissenschaftlicher Rassismus: Analysen Einer Kontinuität in den Human – und Naturwissenschaften*. Campus, Frankfurt am Main a mnohé další.

zabývat a Zdeněk Pinc zcela oprávněně a v pravou chvíli nabádal k „obrácení badatelské pozornosti tímto směrem“ – na západ od našich hranic zájem o tuto problematiku již pomalu opadá a navíc archívy a knihovny zemí bývalého východního bloku skrývají nejedno překvapení, které jen čeká na své objevení.

Zpět však k Lorenzovi a jeho „hnědým skvrnám“ – v postojích k této problematice je více než kde jinde patrný poměrně zásadní rozdíl mezi badateli zaměřenými spíše humanitně (jako je např. Boria Sax⁴ či Theodora Kalikowa⁵, americká historička a filosofka, která jako jedna z prvních upozornila na jisté „nesrovnalosti“ v Lorenzových spisech) a přírodovědci, kteří mají až na jisté výjimky⁶ tendence své kolegy omlouvat či jsou jim tyto problémy lhotejné s odůvodněním, že jim jde přece o vědu a dávno překonané koncepty (např. Lorenzův „psychohydraulický“ model chování) je nezajímají. Na příkladech komentářů k Lorenzově nacistické minulosti je patrné, jak nezanedbatelná část výpadů jedněch na území druhých končí často jistou trapností. Když se Boria Sax pohoršuje nad Lorenzovým tvrzením že „chování organismů je cílené ve smyslu zachování druhu“⁷ a poněkud zlostně tvrdí že „přiložený vzorec vystihoval aspirace pouze jedné skupiny živočichů, a sice nacistické strany“⁸, poněkud mu uniká, že biologický koncept skupinové či druhové selekce nevymyslel Lorenz a že byl v té době široce uznáván nejen v Německu, ale i v dalších národních biologických školách. V tomto případě se nejedná ani tak o ideologizaci Lorenzových spisů (která je konkrétně v tomto případě velmi sporná), jako spíše o základní Saxovu neznalost dějin biologie. Stejně tak, tvrdí-li Zdeněk Veselovský⁹, Lorenzův žák a nestor české etologie, že svým článkem *Nochmals: Der Entwicklungsgedanke im Unterricht* v časopisu *Der Bio-*

⁴ Sax, B. (2003): *Zvířata ve Třetí říši*. Dokořán, Praha

⁵ Např. Kalikow, T. J. (1978): Konrad Lorenz's „Brown past“: A reply to Alec Nisbett. *Journal of the history of Behavioral Science* vol. 14: s. 173–179 ; Kalikow, T. J. (1983): Konrad Lorenz's Ethological Theory, 1938–1943. *Journal of the History of Biology*. vol. 16, no. 1: s. 39–73; Kalikow, T.J. (1976): Konrad Lorenz's ethological theory, 1939–1943: „Explanations“ of human thinking, feeling and behaviour. *Philosophy of the Social Sciences* vol 6: s. 15–34. ; Kalikow, T. J. (1975): History of Konrad Lorenz' ethological theory, 1927–1939: The role of meta-theory, theory, anomaly and new discoveries in a scientific „evolution“. *Studies in the History and Philosophy of Science* vol 6: s. 331–341.

⁶ Klopfer, P. H. (1999): *Politics and People in Ethology: Personal Reflections on the Study of Animal Behavior*. Lewisburg: *Bucknell University Press*; London: Associated University Presses; Zippelius, H.-M. (1992): Die „vermessene“ Theorie: Eine kritische Auseinandersetzung mit der Instinkttheorie von Konrad Lorenz und verhaltenskundlicher Forschungspraxis. Vieweg, Frankfurt

⁷ Lorenz, K. (1937): Biologische Fragestellung in der Tierpsychologie. *Zeitschrift für Tierpsychologie*, vol.1: s. 24–25

⁸ Sax, B (2003): *Zvířata ve Třetí říši*. Dokořán, Praha: s. 146

⁹ Veselovský, Z. (2004): Kdo byl Konrad Lorenz. *Vesmír*, no. 2: s. 77

*loge*¹⁰ Lorenz pouze propagoval výuku evoluční teorie na základních školách, snad ani netuší, že tento časopis byl orgánem NSLB (Svazu nacionálně-socialistických učitelů), že od roku 1939, tedy i o rok později kdy článek vyšel, vycházel pod záštitou SS-*Ahnenerbe* a že Lorenzovo jméno tu stojí (tedy alespoň ve jmenném rejstříku) vedle jmen osob, jež mají velmi blízko k teorii i praxi nejhorších zločinů nacismu – o těžkém prořežimním nádechu jak celého časopisu, tak samotného článku samozřejmě může být jen stěží pochyb.

Vztah dobového kontextu (politiky a státní ideologie) a vědy (biologie či antropologie) je právě v případě Třetí říše palčivým problémem snad právě proto, že při hlubším nahlédnutí do problematiky zjistíme, že ono proklamované sbližování biologie a antropologie s ideologií národního socialismu (Lorenz samozřejmě je v tomto ohledu jen jedním z mnoha) není jen prostým „znásilněním pravé objektivní vědy“. Za samotným nacismem a např. jeho rasovými opatřeními stojí značná část biologie a i přední ideologové jako byli Rosenberg, Günther či sám Hitler byli silně ovlivněni dobovou biologickou a antropologickou tradicí, která má samozřejmě vliv i dnes. Nelze např. jednoduše říci, zda nacismus zneužil lékařskou genetiku, či zda lékařská genetika využila dobu k provedení svého programu péče o dědičné zdraví ve zcela absurdním měřítku. Svádět veškeré poklesky dobové biologie a antropologie na to, že tyto „pseudovědy“ sloužily pouze legitimizaci režimu je stejně nešťastné jako být skálopevně přesvědčen o jejich vědecké přesnosti a objektivitě. Možná budou mnozí považovat následující větu za „kacířskou“, ale přesto by měla zaznít – z hlediska tehdejších standardů nedělala velká část vědců, jejichž jména bývají dnes spojována s NS režimem, žádnou „pseudovědu“, spíše cosi krajně bezbožného. To, co dnes považujeme za bizarní a nelidské „pseudovědecké“ názory a opatření, např. německou rasovou hygienu či rasovou nauku obecně, bylo své doby celosvětově rozšířenou a uznávanou doktrínou, jejíž doboví odpůrci nejčastěji neargumentovali její „pseudovědeckostí“, jako spíše potenciální společenskou nebezpečností. Vyvracení rasové doktríny na poli biologie a antropologie je jevem z převažující části poválečným a vzhledem k tomu, že se jej účastnili i její tehdejší nejhorlivější a nejpřesvědčenější zastánci, kteří se často sami aktivně zasloužili o její začlenění do státní praxe Třetí říše, můžeme mluvit spíše o jakési oktrojované módě (zcela pochopitelné), která se zdá být i jedním z kořenů dnešní tzv. „politické korektnosti“. Pokud je však tento princip zpětně uplatňován při výkladu dějin biologických a antropologických teorií, pokud je pro

¹⁰ Lorenz, K. (1940): Nochmals: der Entwicklungsgedanke im Unterricht. *Der Biologe*, vol. 9, no. 1–2: 24–36

uchování jejich tzv. objektivitu taktně zamlčen kontext jejich vzniku, jsou tím nejen hluboce ochuzeny dějiny vědy, ale i výše nastíněný výzkum vzájemného působení zmíněných disciplín a politiky a veřejného života vůbec se stává nemožným, a to samozřejmě neplatí jen pro vědu Třetí říše. Hovořit o „čisté“ objektivitě a nezávislosti vědeckého poznání je podobně nešťastné jako snahy o jeho úplnou kontextualizaci a dekonstrukci. To dvojnásob platí pro dějiny klasické etologie a dobovém a personálním kontextu, ve kterém tato entita vznikala.

Naneštěstí jsou to totiž právě ty „nejhnědější“ Lorenzovy práce¹¹, které spoluvytvářejí základy etologie jako vědní disciplíny, což celou situaci až k nesnesení komplikuje. Přitom poznatky klasické etologie i její následnice etologie moderní jsou obecně přijímány v rámci medicíny, psychiatrie, farmaceutického výzkumu, psychologie, pedagogiky atd. – tedy v disciplínách aplikovaných. Poznatky etologie Lorenzovské éry zde tedy měly více než dost příležitostí být popřeny a vyvráceny. V některých případech se tak samozřejmě stalo, v jiných nikoliv. Jaké plody ponесou současné pokusy etologů o proniknutí do oblastí politiky (jdoucí jasně v Lorenzových stopách, např. Eibl-Eibesfeldtovy a Salterovy publikace z posledních let)¹², zatím těžko odhadovat, je však skutečností, že v některých německých spolkových zemích i v Rakousku získávají na skutečné politické váze.

Snaha oddělit tzv. „ideologickou“ a „skutečně vědeckou“ část Lorenzova díla je takřka mravenčí prací, při čtení jeho textů se dokonce nemůžeme zbavit dojmu, že hranice mezi těmito kategoriemi je stanovena spíše arbitrárně (neznamená to však, že není nutno se o toto rozdělení snažit, jinak by to bylo v zásadě stejné jako kdyby chirurg řekl, že jelikož není možné dosáhnout úplné sterility prostředí, lze s čistým svědomím operovat např. v septiku). Jak poznamenává ve svém článku Zdeněk Pinc¹³, není poznání bez kontextu, nějaké „poznání o sobě“, a pro vznik etologie jako vědní disciplíny byla 30. a 40. léta v německém prostředí ideálním substrátem k „vylíhnutí“. Je skutečností, že od

¹¹ Lorenz, K. (1940): Durch Domestikation verursachte Störungen arteigenen Verhaltens. Zeitschrift für angewandte Psychologie und Charakterkunde vol. 59, no. 1–2: 2–81; Lorenz, K. (1943): Die angeborenen Formen möglicher Erfahrung. Zeitschrift für Tierpsychologie vol. 5, no. 2: 235–409; Lorenz, K. (1943): Psychologie und Stammesgeschichte. Die Evolution der Organismen., Ed. Heberer, G., Verlag Gustav Fischer, Jena.

¹² Salter, F., Eibl-Eibesfeldt, I. (ed.) (1997): Ideology, Warfare, and Indoctrinability. Berghahn, Oxford; Salter, F. (2002): Estiminating Ethnic genetic Interests: Is It Adaptive to resist Replacement Migration? *Population and Environment*, vol. 24, no. 2: s. 111–140 a další.

¹³ Pinc, Z. (2004): Pár poznámek nebiologa k recenzím Stanislava Komárka. *Lidé města*, vol. 14, no. 2: s. 201

dob lorenzovsko-tinbergenovských se na poli věd o chování událo jen poměrně málo skutečně revolučních změn (takovou zásadní změnou by bylo např. popření dědičného charakteru chování či popření jeho relativní předvídatelnosti) – pracovníci v tomto vědním odvětví již často ani nereflektují, jak často operují s myšlenkami, které tak či onak již dříve vyslovil Lorenz – a přece je nikdo z inklinace k nacismu v naprosté většině neobviňuje.

Lorenzovi žáci z řad přírodovědců i humanitních vzdělavců se dokonce pokusili o kritickou reflexi „mistrova“ díla¹⁴ (podle hesla „vědci je největší pocta prokazována kritikou jeho díla“), výsledek je však očekávatelný – přírodovědci nejsou s to zaujmout postoj k Lorenzovým etickým delecím („ale vždyť on do té partaje musel vstoupit, jinak by...“), představitelé sociálních a humanitních nauk zase často jeví jen malé pochopení pro metodiku a teoretické koncepty etologie a na každé stránce Lorenzových spisů už už vidí „jasné narážky“ na konečné řešení židovské otázky. Dalším faktorem, který při zkoumání Lorenzova díla hraje nezanedbatelnou roli je to, že mu je často mylně přisuzováno autorství konceptů, které ve skutečnosti pouze přejal a jen lehce pozměněné používal dále – zdá se dokonce, že Lorenzova svého druhu genialita netkvěla v myšlenkové původnosti jako spíše v nevidané schopnosti syntetizovat myšlenky jiných – ukázkovým příkladem je v tomto ohledu např. teorie autodomesitikace (viz níže).

Ještě několik drobných poznámek k článku Zdeňka Pince: s tím, že by „Lorenz byl nacistou zcela jiného typu než Heidegger“, nelze zcela souhlasit, neboť průkazku, odznáček, partajní číslo a v neposlední řadě vysoký univerzitní post dostali oba a nejsme si jisti, zda Lorenzovo angažmá není jen více „na očích“. U obou pánů např. poněkud překvapuje jejich jak předválečná, tak i poválečná přichylnost k dílu i osobě Eugena Fischera, otci „biologické báze“ říšských antisemitistických i jiných diskriminačních opatření – společné oslavy, výměna vánočních dárků...¹⁵ V případě zmíněných Lorenzových výzkumů v polské Poznani na „rasových míšencích“ je však třeba dodat, že není jasné, zda si tento post u pražského univerzitního profesora pro sociální psychologii Rudolpha Hippia vybral sám, či zda sem byl přidělen – dokumentace z tohoto období Lorenzova života je poměrně skromná, faktem však je, že Lorenz je ve výstupu

¹⁴ Kotrschal, K., Müller, G. B., Winkler, H., (ed.) (2001): *Konrad Lorenz und seine verhaltensbiologischen Konzepte aus heutiger Sicht*. Filander Verlag, Fürth

¹⁵ Steiner, A. (2000): Der Fall Martin Heidegger: *Philosoph und Nazi*. zdroj: <http://www.wsws.org/de/2000/apr2000/hei1-a28.shtml>; Faith-Weiss, S. (2005): osobní sdělení, viz také <http://people.clarkson.edu/~sheilafw/kwpics.htm>

těchto výzkumů, knize *Volkstum, Gesinnung und Charakter*¹⁶ uveden jako spolupracovník hned na druhém místě (celého výzkumu se účastnilo na dvacet osob včetně pomocného personálu). Lorenz, který se mj. zabýval i vlivem hybridizace na vrozená schémata (u vrubozobých ptáků), mohl tento výzkum na lidech chápat jako potvrzení svých teorií o neblahém vlivu křížení vzdálených skupin (ras či druhů) organismů. O tom však lze pouze spekulovat.

Nicméně to, že Lorenz mj. sloužil jako řadový voják, sanitář v polním lazaretu a učitel jízdy na motorce svědčí o tom, že jeho hodnota pro fungování ideologického aparátu Třetí říše nebyla kdovíjaká, ani jeho kontakty, byť sahaly až do struktur SS, jej nemohly od vojenské služby v rámci *Wehrmachtu*, navíc na východní frontě, oprostít. Chceme jen zdůraznit, že členství v NSDAP ještě neznamená přímou účast na masovém vyvražďování, a to ani v případě Lorenze či Heideggera. Naopak nezanedbatelné množství lékařů, biologů a antropologů, jejichž účast na nacistických zvěrstvech byla mnohem průměrnější, po válce dál pokračovalo ve své činnosti (byť v jiné, mírnější podobě, např. lidský genetik Hans Nachtsheim, který za války experimentoval na epileptících a jiné osoby zavíral do přetlakových komor, se po válce přeorientoval na domácí zvířata, což mu nezabránilo vyprodukovat celou řadu eugenických spisů).¹⁷ I když se Lorenz několikrát za své zaujetí nacionálně-socialistickou myšlenkou omluvil (není tedy pravdou, že by zarytě mlčel, byť přiznání a omluva přišly až pod jistým tlakem), a to veřejně před televizními kamerami i na stránkách novin¹⁸, např. o jeho účasti na rasových výzkumech během války nikdo (kromě jeho nejbližších rodinných příslušníků) až donedávna nevěděl, dokonce tuto svou životní etapu aktivně. Na stranu druhou např. Ze vzpomínek Paula Leyhausena¹⁹, Lorenzo-va žáka z Královecké university a významného německého etologa vyplývá, že byl již počátkem 40. let ze svého prvopočátečního nadšení značně vystřízlivělý a začal podléhat deziluzi. Při takto rozporuplných indiciích a spíše útržkovitém charakteru známých informací si netroufáme vyřknout jakýkoliv konečný ortel.

Z porovnání Lorenzových prací zabývajících se člověkem z let 1939–1943 a jeho poválečných sociálně-kritických děl, ke kterému vyzýval Zdeněk Pinc vy-

¹⁶ Hippus, R. (1943): *Volkstum, Gesinnung und Charakter*. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart-Prag

¹⁷ Např. Nachtsheim, Hans (1966): *Kampf gegen den Erbkrankheiten*. Decker Nachf., Schmiden b. Stuttgart; Nachtsheim, Hans (1952). *Für und wider die Sterilisierung aus eugenischer Indikation*, G. Thieme Verlag, Stuttgart.

¹⁸ Der Spiegel 45/1988, S. 263; Arbeiter-Zeitung z 1. listopadu 1973; New York Times z 15. prosince 1973; Wiener Zeitung z 8. prosince 1973 a další.

¹⁹ Leyhausen, P. (2001): *Der Königsberger Jahr*. In: Kotrschal, K. (2001): *Konrad Lorenz und seine verhaltensbiologischen Konzepte aus heutiger Sicht*. Filander Verlag, Fürth: s. 93–102.

chází najevo, že se prakticky neliší (slova jako „rasa“ či „méněcenný“ byla v poválečných spisech spíše – i když ne vždy – zaměněna za řekněme „etnikum“ a „trvale poškozený“). Studujeme-li také Lorenzovy předválečné spisy a následně nahlédneme do jeho děl poválečných, obzvláště těch sociálně-kritických, zjistíme, že v těch prvních je již prakticky všechno obsaženo a že ty druhé jsou pouze řidším „odvarem“. Z tohoto stereotypu se vymyká jen Lorenzova nejznámější kniha *Takzvané zlo*. Co je však příznačné a snad i přízračné (a i v tomto uhodil Zdeněk Pinc „hřebíček na hlavičku“) je to, že do té doby, dokud světem neproběhla zpráva o Lorenzově „hnědé minulosti“, prakticky nikomu bytostně nezajímavému jeho výroky jako ten následující nevadily ani nepobuřovaly, spíše naopak: „Není to tak daleko, kdy se kyvadlo nalézalo právě na opačné straně, tam kde stojí Eichmann, Osvětim, euthanasie (...). Budme si dobře vědomi toho, že na obou stranách od teoretického středního bodu, ve kterém by se kyvadlo nalézalo, kdyby bylo v klidu, leží skutečné hodnoty.“²⁰ Až ve chvíli, kdy se Lorenz ocitl v podezření, začali si mnozí z Lorenzových čtenářů všimnout, že některé z myšlenek, které tak obdivovali, jsou ve své podstatě až protonacistické.

Podívejme se však na problém z jiné strany – odhlédneme na chvíli od Lorenzovy nacistické minulosti (alespoň se o to na chvíli pokusme), která během posledních let, zdá se, poněkud zastínila jeho vědecký i veřejný odkaz a zaměříme se na jeden z důležitých, byť polozapomenutých aspektů Lorenzova díla, o kterém se však domníváme, že hraje poměrně důležitou roli, který však nejenže úzce souvisí s jeho příklonem k nacistickým náladám, ale (snad poněkud paradoxně) i s jeho výjimečnou pozicí na poli vědy a také politicko-veřejného života, zejména Rakouska během posledních desetiletí Lorenzova života – totiž jeho vztahu k **vnímání krásy a ošklivosti** a dalších fenoménů s tím souvisejících. Toto téma je neobyčejně zajímavé nejen v souvislosti s jeho „hnědou“ minulostí, ale také s jeho „zelenými“ aktivitami v 70. a 80. letech 20. století. Ačkoliv Lorenz nikdy na téma estetiky přírody nepublikoval samostatnou práci, z jeho četných populárně-vědeckých i odborných prací lze jeho postoj k této problematice alespoň rámcově rekonstruovat. V Lorenzových teoretických konceptech nacházíme překvapivě velké množství odkazů na klasické autory a v poněkud maskované formě také odkazy na nálady 30. a 40. let minulého století. V kontextu tohoto období byl Lorenz myslitelem zcela nevybočujícím, ale snad právě tím, že na rozdíl od množství svých kolegů své názory nezměnil, vzbudil několik desetiletí po válce takové množství ohlasů, a to jak negativních, tak pozitivních. Prosakování nacistické ideologie do Lorenzových děl a do

²⁰ Lorenz, K. (1990): *Osm smrtelných hříchů*. Praha: s. 49.

značné části německé vědy 30. a 40. let mělo totiž za následek, že po válce byly spolu s koncepty zcela ideologizovanými a opovrženíhodnými (týkající se ve-směs „biologické a kulturní nadřazenosti germánské rasy“) poněkud zbrkle od-hozeny i koncepty jiné, které měly v německém myšlení místo již dlouho před tím, než zaválala svastika, a které by snad mohly být ne-li přímo přínosné, tak alespoň zajímavé. Neznamená to však, že bychom měli ztratit jistou citlivost na nálady, které Lorenzovým dílem prosakují – jak píše Stanislav Komárek, „je krajně zajímavé sledovat kultivovanou a rozumnou formu nálad, názorů a mí-nění, které ve svých extrémnějších podobách vedly až k nacionálnímu socialis-mu“.²¹ Necháváme již na čtenáři, aby sám posoudil, které to jsou. Lorenze lze takto brát alespoň jako příklad toho, „jak se myslelo“ v předválečném a váleč-ném Německu. Na jeho myšlenkovém systému je zajímavá nejen jeho anachro-ničnost, ale také to, že snad právě kvůli ní se stal snad nejpopulárnějším biolo-gem od dob Darwinových.

Konrad Lorenz a estetické jevy

Málokterý z významnějších biologů od dob Darwinových se zabýval estetickými jevy tak často jako právě Konrad Lorenz. V jistém ohledu lze tvrdit, že právě es-tetické citění, či lépe, jistá estetika, hrají zcela zásadní roli pro značnou část Lo-renzova myšlenkového systému, a to nejen pro jeho sociálně-kritické práce, ale také pro samotnou etologii ve smyslu vědy o chování organismů. Tuto souvislost bychom se tedy v druhé části článku alespoň rámcově pokusili načrtnout.

Pro Lorenze hrály estetické hodnoty v přírodě i v umění významnou roli i osobně. Patřil ještě k té části přírodovědců, kteří na rozdíl od většiny součas-ných spatřovali v objektech svého výzkumu i jiné než měřitelné hodnoty a krá-su na předním místě. Krása živé přírody by měla být podle něj dokonce jedním z hlavních motivů studia biologie a estetické citění jednou z jeho hlavních pod-mínek (zejm. při studiu etologie).²² Přestože celý život zkoumal přírodu „exakt-ními“ metodami přírodních věd, nepovažoval jejich výsledky za finální nebo jedinou možnou výpověď o světě: „Harmonie vlastní všemu živému nás okouz-luje... (ale) přísně objektivní opis nebo znázornění živočicha a rostliny nesplňu-je v zásadě požadavek pravdivosti, když nezachycuje krásu živého organismu.“²³

²¹ Komárek, S. (2003): *Obraz člověka v dílech některých významných biologů 19. a 20. století. Uni-versitas Masarykiana*, Brno: s. 30

²² Lorenz, K. (1990): *Rok husi divej. Příroda*, Bratislava: s. 9

²³ Tamtéž, s. 9

Konrad Lorenz se pochopitelně vyjadřuje nejvíce k estetickým jevům v přírodě, ale důležitou roli pro něj hraje i otázka biologických kořenů lidského vnímání a umění, a s tím spojených fenoménů jako je hra, symbol, rituál, tvar. Na základě svého přírodovědného výzkumu se pak často vyjadřuje i k lidské kultuře a společnosti – k té současně je pak velmi tvrdý a kritický. Řada analogií s přírodními procesy ho vede k varováním před úpadkem dnešní civilizace, který se dle něj projevuje nejhrouběji právě v oblasti estetické a etické.

K těmto otázkám se vyjadřuje v převážné části svého díla jak odborného či popularizačního již od čtyřicátých let²⁴ (a jak již bylo řečeno, starší názory spíše přebírá a rozpracovává, než aby je nějak převratně měnil). Najdeme mezi nimi jak samostatné články, tak kapitoly nebo zmínky v jeho větších dílech. Lorenz byl ještě klasicky vzdělán a jeho erudice i v humanitních oborech a filosofii byla poměrně rozsáhlá, proto jeho práce poměrně organicky navazují i na problémy řešené v nebiologických vědách včetně estetiky. Nenajdeme zde proto svévolné vytváření hypotéz „na zelené louce“, jak se to děje v současnosti některým neodarwinistům (viz např. Wilsonova práce *Konsilience*²⁵), kteří interpretují kulturní jevy bez nejmenších znalostí i zájmu o výsledky práce svých kolegů z humanitních nauk, ale i všeobecných kulturních znalostí. (V Lorenzově díle nacházíme vlivy i přímé odkazy např. na Kanta, Goetha, Schoppenhauera i Nietzscheho.)

Lorenz navazuje kromě darwinismu na tradice klasické německé biologie, která se značně lišila od anglosaského přístupu, který zvítězil po druhé světové válce (spolu s klasickou německou biologii odešla i nemalá část „německého myšlení“) – dnes již ani odborníci často netuší, že se biologie lišila u různých národů metodami i koncepcemi. Německá biologie byla rozhodně komplikovanější a živé organismy nahlížela s menším redukcionismem a s odporem vůči mechanicismu. Také jaksi celistvěji a „ve větším měřítku“, klade také značný

²⁴ Např. Lorenz, K. (1935): Der Kumpan in der Umwelt des Vogels. *J.Ornithol*, vol. 83, no 2–3: s. 137–215, 289–413; (1940): Durch Domestikation verursachte Störungen arteigenen Verhaltens. *Zeitschrift für angewandte Psychologie und Charakterkunde*, vol 59, no. 1–2: s. 1–81; (1943): Die angeborenen Formen möglicher Erfahrung. *Zeitschrift für Tierpsychologie* no. 2 vol 5: s. 235–409; (1950): Ganzheit und Teil in der tierischen und menschlichen Gemeinschaft. *Studium Generale*, vol. 3: s. 455–499; (1963, česky 1992): Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression, Wien; (1965): Über tierisches und menschliches Verhalten, *Piper Verlag, München*; (1975, česky 1990, 2000): Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit. München; (1973): *Die Rückseite des Spiegels. Versuch einer Naturgeschichte menschlichen Erkennens*. München; (1978, česky 1993): Vergleichende Verhaltensforschung. Grundlagen der Ethologie. Heidelberg; (1979, slovensky 1990) Das Jahr der Graungans, *Borotha Verlag, Zürich*; (1983): *Abbau des Menschlichen*. Piper Verlag, München a další.

²⁵ Wilson, E. O. (1999): *Kosilience: jednota vědění*. Nakladatelství Lidové noviny, Praha

důraz na principy analogie, což má své klady, avšak i zápory, které se naplno projevily právě v „biologii Třetí říše“. Nicméně Lorenzovým myšlenkám často porozumíme obtížně či nesprávně, budeme-li opomíjet právě jeho návaznost na diskurz a metody této německé větve biologie – jak se k tomu v textu ještě budeme vracet.

Estetické vnímání a kategorie

Vyjasněme si úvodem, jaké základní pojmy v souvislosti s estetickou oblastí Lorenz používá a z jakých tradic vychází. Především pochopitelně navazuje na úvahy nad estetickými jevy v linii přírodovědné, jejíž kořeny nacházíme u Darwina²⁶ – v tomto není nijak „heretikem“, a avizované spojení s německou biologií zde tvoří spíše korektiv či poněkud jiné pozadí a zabarvení. **Krásu** živých organismů spojuje Lorenz s jejich účelností²⁷, i když ji na ni neomezuje. Selektční tlak dle něj upřednostňuje především pestré barvy a výrazné formy, které jsou svou nápadností a srozumitelností svým nositelům užitečné – ať již v rámci pohlavního výběru, vnitro- či mezidruhové komunikace. Dokonce výslovně kritizuje švýcarského biologa Adolfa Portmanna, který některé jevy, jako např. „výstřední“ formy nahožábrých plžů, vysvětluje jako tzv. sebezprezentaci (*Selbstdarstellung*) organismů a nevidí v nich jiný užitek pro jejich nositele²⁸. Přesto se Lorenz výslovně brání redukovat krásu na užitečnost a poukazuje i na řadu bezúčelně krásných jevů v přírodě, především na ptačí zpěv. Ba dokonce ukazuje, že estetická hodnota nějakého jevu, objektu je vyšší, pokud momentálně neplní svoji funkci z hlediska evolučního užitku: „Stejně jako naše lidská umělecká tvorba ztratí mnoho ze své hodnoty, je-li podřízena nějakému účelu, ztrácí i zpěv šamy (východoasijský druh drozda) na kráse, když se při obraně revíru nebo při tokání silně vzruší, když je tedy zpěv vestavěn do účelově zaměřeného chování, jemuž slouží. Pak monotónně opakuje ty nejhlasitější a nikoli nejkrásnější strofy.“²⁹

²⁶ Stíbrál, K. (2000): Darwin, darwinismus a estetické jevy v přírodě. *Estetika* no. 3: s. 51–64; Stíbrál K. (2005): Darwin a estetika aneb co se v mládí naučíš..., *Vesmír* no. 4: s. 217–220

²⁷ Lorenz, K. (1997): Odumírání lidskosti. *Mladá fronta*, Praha: s. 85–92

²⁸ Tamtéž, s. 86. Český vyšel Portmannův nejdůležitější spis – (1997): Nové cesty biologie. *Scientia et Philosophia* 7,8. Praha

²⁹ Lorenz, K. (1997): Odumírání lidskosti. Praha: s. 87. Podobně se ale Lorenz vyjadřuje i jinde: „Jednou z kapitol z říše krásna v rámci užitečnosti pro přežití druhu, který mě vždy dokáže vybudit k intenzivnímu filosofickému údivu (...) je ptačí zpěv. Sice víme, že mu přísluší funkce k uchování druhu... avšak víme také, že ptačí píseň dosahuje své největší komplexity a diferencovanosti právě tehdy, když tyto své funkce neplní... Ve chvíli, když píseň tyto své funkce znovu nabude, když pták zpívá před svým

Konrad Lorenz v této souvislosti kritizuje Kantovo pojetí krásy nezávislé na užitečnosti, přestože jinak právě z tohoto filosofa často vychází:³⁰ „nic nebrání harmonickému systému, aby byl současně krásný a účelný“.³¹ Pro Lorenze krása a užitek (účelnost) splývají a jejich rozdělení považuje za „veskrze umělé“.³² Paradoxně to však pro něj nevyplývá z nějakého vědeckého redukcionismu a pozitivismu (kterým je jinak Lorenzův výzkum silně poznamenán). Navazuje naopak na tradiční přesvědčení o identitě krásy, dobra (a pravdy) ve filosofii, které se navíc v Lorenzově biologii také objevilo zprostředkovaně přes studium klasické německé morfologie.³³ Přesto pojem účelnosti (*Teleonomie, Zweckmässigkeit*) uvažuje ve striktně pozitivistických, v jeho případě evolučně-darwinistických intencích. Nikdy nezmiňuje účel ve smyslu *causa finalis*, vždy se jedná o nezáměrnou adaptaci na konkrétní podmínky.

Estetické vnímání hraje pro Lorenze velkou roli především proto, že je jednou ze zásadních charakteristik subjektivního světa organismů a vnímání obecně. Vnímání pro něj bylo v širším slova smyslu i základní přírodovědeckou metodou (ve formě pozorování), kterou obhajoval vůči řadě svých oponentů: „Zdá se, že mnozí vědci, kteří usilují své výzkumy dělat za každou cenu nezaujatě, pokládají vněmy za cosi podezřelého, neboť s nimi souvisí vnímání krásy.“³⁴ I na tomto citátu vidíme, jak stále usiloval Lorenz estetickou dimenzi přírody neoddělovat od vědeckého přístupu.

Samotné vnímání (jehož je estetické vnímání zušlechťenou formou) ale Lorenz uvažuje téměř výhradně ve fyziologicko-funkční rovině. I když u člověka je v této oblasti patrná mnohem menší míra determinace. Klasická etologie (Lorenz, Tinbergen) nahlíží na proces vnímání jako na utváření druhově specifického subjektivního světa.³⁵ Každému organismu a druhu jsou vlastní tzv.

sokem, nebo se uchází o samičku, všechny vyšší finesy a jemnosti mizí.“ (Lorenz, K. (1943): Die angeborenen Formen möglicher Erfahrung *Zeitschrift für Tierpsychologie* vol. 5, no. 2: s. 394)

³⁰ Lorenz dokonce napsal i samostatnou práci o vztahu kantovské filosofie a biologie – (1941): Kants Lehre vom Apriorischen im Lichte gegenwärtiger Biologie. *Blätter für Deutsche Philosophie* vol. 15 no.1: s. 94–125

³¹ Lorenz, K. (1943): Die angeborenen Formen möglicher Erfahrung. *Zeitschrift für Tierpsychologie* vol.5 no.2: s. 393

³² Tamtéž, s. 281

³³ Lorenz byl velkým čtenářem Goetheho, kterého ve svých pracích často citoval, u vídeňského profesora Hochstettera studoval srovnávací morfologii – Hochstetter přímo z Goetheho morfologických pozorování vycházel (bližší viz např. Taschwer, K., Föger, B. (2003): *Konrad Lorenz. Biographie*. Zsolnay Verlag, Wien: s. 190 a dále, 198, 200)

³⁴ Lorenz, K. (1990): *Rok husi divěj*. Bratislava: s. 9

³⁵ Lorenz nebyl původním autorem myšlenky subjektivního druhově specifického světa – tím byl estonský šlechtic a biolog baron Jakob von Uexküll (1864–1944), který již v roce 1921 publikoval celou

vrozená schémata vzniklá v rámci evoluce. Tato vrozená schémata tvoří jakýsi „zámek“, do kterého zapadá „klíčový podnět“ (*Schlüsselreiz*), který spouští, „odemyká“ jistý specifický typ chování či emoce. Klasickým případem takového vrozeného rozpoznávání a jím spouštěného typu chování a emocí jsou libé pocity a tendence k pečovatelskému chování při pohledu na tzv. „dětské schéma“ (*Kindchenschema*), které je vlastní všem mláďatům živočichů s rodičovskou péčí. Toto schéma (velká kulatá hlava, velké oči, krátké končetiny atd.) vyvolává zmíněnou reakci např. u lidí nejen při pohledu na lidského kojence, ale i na mláďata zvířat či kreslené postavičky dětských filmů.³⁶

Tento princip zámku a klíče pak uplatňuje Lorenz i na člověka a považuje jej za fundament lidského estetického vnímání. A toto estetické vnímání je dle něj vrozené. Tak jako mají zvířata různá vrozená rozpoznávání, vrozená schémata, má i člověk od svého narození jisté vlohy pro rozpoznání krásného, resp. harmonického, estetického, „dobrého“ tvaru. Toto estetické vztahové schéma (*ästhetische Beziehungschema*)³⁷ je dle Lorenze odvozeno z biologicky zakódovaného obrazu zdravého zástupce vlastního druhu – jeho tvarů, proporcí, textury povrchu, barev, hlasového projevu. I velká část lidského hodnocení objektů organického i anorganického světa podléhá tak jistému druhu antropomorfismu. Např. ropucha se nám zdá jako ošklivá vinou své bradavičnaté kůže, která pro nás signalizuje onemocnění. I zákon zlatého řezu je prý odvozený z proporcí ideální lidské postavy. Vrozenost estetického smyslu, soudu, Lorenzovi často splývá, a to záměrně, s naší schopností posuzovat etické hodnoty, dobro (podobně jako krásu a účelnost také chápe jako dvě kategorie stojící velmi blízko sebe). Opět jsou zde však krása i harmonie (tyto pojmy volně zaměňuje) chápány jako vlastnosti živých systémů vzniklé v procesu přírodního výběru a tudíž jako účelné. Tyto vlohy pro estetické a etické se projevují nejen v rámci vývoje druhu, ale u člověka výrazně i v rámci vývoje jedince. Lorenz hovoří dokonce o jakési senzitivní periodě v životě každého individua, která, není-li využita, není-li v ní estetický a etický smysl „aktivován“, může vést k nevratnému zakrnění obou „smyslů“. Takový člověk je potom trvale poškozen³⁸, a to v prvé řadě vinou ztráty tzv. tvarového vnímání (viz níže).

knihu toto téma. Lorenz byl Uexküllovým obdivovatelem a dokonce práce *Der Kumpan in der Umwelt des Vogels* (1935) je věnována Uexküllovi k jeho 70. narozeninám.

³⁶ (1943): Die angeborenen Formen möglicher Erfahrung. *Zeitschrift für Tierpsychologie* vol. 5 no. 2: s. 274–277, juvenilní schéma aplikované na kreslené postavičky Mickey Mouse pak rozvádí ve své známé stati i S. J. Gould (1988): Biologický hold myšáku Mickeymu, Pandin palec. *Mladá fronta*, Praha.

³⁷ Lorenz, K. (1943): Die angeborenen Formen möglicher Erfahrung. *Zeitschrift für Tierpsychologie* vol. 5 no. 2: s. 281–290

³⁸ Lorenz, K. (1990): *Osm smrtelných hříchů*, Academia, Praha: s. 25

„Harmonický“, „estetický“, „krásný“ tvar vždy u Lorenze znamená také „celistvý“, čímž se přibližuje koncepci tvarového vnímání (*Gestaltwahrnehmung*) Gestaltpsychologů, na které se výslovně odkazuje.³⁹ Zde nicméně vidíme i návaznost na starší myšlení – o celku ve spojitosti s organismy a jejich tvary uvažuje již Goethe, byť v souvislosti s celkem u organismů cituje Otto Koehlera. Právě na Goethově pojetí organismu, které Lorenz v zásadě převzal, je dobře patrné, jak je spojen s německou biologickou tradicí⁴⁰ a jak je vzdálen současnému pojetí organismu v biologii, převážně anglosaské, zjednodušujícího organismus na mechanismus. Goethův pojem organismu spočíval na přesvědčení, že je složený z částí identických v ideji, ale lišící se svým projevem. Tyto části jsou vzájemně podmíněné, každá změna jedné vyvolává i proměnu ostatních. Z toho vyplývala i Goethova představa zákona organického rozpočtu (*état*), podle kterého nemohlo dojít ke změně jednoho orgánu bez vlivu na další, na celek. Vzájemná podmíněnost částí organismu na základě *état* byla i ve vztahu k tzv. estetickému rangu organismu. Jestliže se jeden orgán příliš a na úkor ostatních rozvinul, došlo k úzké specializaci celého organismu, a tedy i k omezení způsobu života. Podle Goetha však krása organismu vyplývala právě z množství svobody v užívání orgánů, zejména končetin – příliš specializované orgány nutně způsobují ošklivost organismu, a naopak, lidské tělo se vyznačuje největší krásou, protože se zde specializace uplatňuje ve velmi malé míře⁴¹ (srv. Schiller: „objekt přírody se jeví jako krásný tam, kde je svobodný“).⁴² S pojmem krásy pak souvisel i Goethův pojem zdraví a nemoci – nemocí byl pro něj proces, ve kterém nějaký orgán vinou své nadměrné či zmenšené činnosti vyvedl celek (tělo) z rovnováhy, protože postihl i orgány ostatní.⁴³

³⁹ Ve Vidni studoval přímo u významného psychologa Karla Bühlera (1879–1963), který se kromě Gestaltpsychologie zabýval též psychologii vnímání, vývojovou a dětskou. Jejich osobní vztah byl poměrně blízký, Bühler začínajícího a poměrně nemajetného zoopsychologa dokonce podporoval finančně.

⁴⁰ V podstatě od konce 18. do půlky 20. století existovaly v biologii německá, anglická a francouzská větev, které se lišily zaměřením na různé stránky přírody, částečně metodami, ale i strukturou a výukou vědců. Německá biologie byla tradičně skeptická k mechanizmu a zdůrazňovala specifčnost živého, jak to odpovídalo její snaze po komplexním zkoumání přírody. Akcentovala též proměnlivost živých bytostí v čase, což vedlo jednak k důrazu na paleontologii, jednak na ontogenezi, zejm. embryologii. Výzkum se soustřeďoval především na decentralizovaných univerzitách, což umožňovalo velkou diverzitu názorů. Vzhledem k tomu, že řada jejich představitelů se podílela na nacistických antropologických názorech, byla spojenci po válce nahrazena anglosaským přístupem – udržela se však téměř do konce 20. století v některých vítězných zemích, jako např. v Holandsku, Estonsku či u nás. Dodnes však v Německu inspiruje silný zájem o ekologii, životní prostředí, není též náhodou, že etologie vznikla právě zde.

⁴¹ Pleštil, D. (2003): Pojetí živé přírody v přírodovědných spisech J. W. Goetha. *Dis. práce PrF UK, Praha*: s. 222

⁴² Schiller, F. (1992): Listy o kráse. *Výbor z filozofických spisů*. Praha: s. 64

⁴³ Pleštil, D. (2003): Pojetí živé přírody v přírodovědných spisech J. W. Goetha. *Dis. práce PrF UK, Praha*: S. 222

Zde tedy vidíme hned několik motivů objevujících se u Lorenze – organismus jako celek, souvislost krásy s harmonií tohoto celku, a následně zdravím (jak zdravím v rámci ontogeneze, tak i zdravím „dědičným“), jak ještě uvidíme níže. Možný zdroj inspirace zde nalézáme i pro Lorenzův obecně negativní postoj k různým hypertrofiím a monstrozitám, ať již na úrovni organismu či lidského umění a kultury Hypertrofie a monstrozity – narušený, nerovnovážný celek – je pocítován dle Lorenze právě na základě vrozeného tvarového vnímání, které pochopitelně souvisí s vrozeným vnímáním estetickým: „Cit pro harmonie je zcela jistě funkcí té organizace smyslových orgánů a mozkových struktur, které známe jako tvarové vnímání.“⁴⁴

Tato schopnost tvarového vnímání nám umožňuje rozeznat nejen krásu, ale i zdraví – a to jak na úrovni jednotlivých organismů, tak celých společenstev, ekosystémů až po úroveň celé krajiny. Estetický cit nám může napovídat i v otázkách ekologie a ochrany přírody: „Můžeme tedy říct, že nejvýznamnější produkt celostního vnímání je rozlišování mezi zdravým a nemocným, nebo analogicky – odlišení krásy a harmonie od disharmonie a ošklivosti.“⁴⁵ Opět se zde tedy objevuje přesvědčení o primárním spojení estetického s užitečným. Dle Lorenze se nám jako krásná jeví krajina dostatečně diverzifikovaná, pestrá, stabilní, ať již se jedná o krajinu „divokou“ nebo kulturní. Naopak „bezohledný a kořistnický způsob obdělávání půdy“⁴⁶, ale i jiné moderní velkokapacitní typy produkcí povedou k nestabilní, devastované, monokulturní a tedy ošklivé scénérii. „Ekologicky fundovaný člověk vidí rozdíl mezi krajinou vyznačující se přirozenou harmonií a krajinou, která je ohrožena devastací. Jeho podvědomí, celostní vnímání, mu umožňuje rozlišovat mezi harmonií a disharmonií.“⁴⁷ V této souvislosti by se zasloužilo dodat, že Lorenz nezůstal ve věci ochrany přírody pouze u psaní, ale velmi se angažoval v rakouském hnutí Zelených, které de facto založil. V paměti mnoha Rakušanů je tak zapsán právě jako *Der erste Grüne*.

Celostní vnímání je ovšem nutné rozvíjet a cvičit již od raného věku. Jak již bylo výše zmíněno v souvislosti s tzv. senzitivní periodou, pokud je teprve se rozvíjející celostní (= estetické, alespoň pro Lorenze) vnímání vystaveno nepřirozeným (a nepřirodním) podnětům, může dojít k jeho trvalému poškození. Zcela v intencích Rousseauových představ, člověk, který vyrůstá pouze ve městech, bez kontaktu s živou přírodou a jejími hodnotami, tuto senzitivní periodu nena-

⁴⁴ Lorenz, K. (1997): *Odumírání lidskosti*. Praha : s. 87

⁴⁵ Lorenz, K., Mündl K. (1992): *Zachraňme naději* (Rozhovory s K. Lorenzem). *Panorama*, Praha: s. 37

⁴⁶ Tamtéž, s. 34

⁴⁷ Tamtéž, s. 34

plní a zůstává tak často eticky a esteticky méněcenným, není duchovně a duševně zdrav. V ošklivých částech měst nejvíce bují zločinnost. „Kde by se v dospívajícím člověku vzala úcta před čímkoli, když všechno, co kolem sebe vidí, je lidský výrobek, a to levný a ošklivý výrobek?“⁴⁸ Bohužel, jedná se o jakýsi bludný kruh – každá další generace vyrůstající v moderních městech se podílí na dalším ničení životního prostředí, a tím i etických a estetických hodnot: „Lidé, kteří jsou slepí k hodnotám tohoto světa – a počítám k nim také skoro všechny vysoce postavené politiky a průmyslníky –, vyrostli většinou ve velkoměstech, kde jejich celostní vnímání dostalo jen málo informací o kráse přírody.“⁴⁹ Svět ochuzený esteticky produkuje i eticky méněcenné jedince a Lorenz neváhá sáhnout i k poněkud tvrdším výrazům: „Totální slepota ducha k čemukoliv krásnému, která se všude tak rapidně rozmáhá, je duševním onemocněním, které je nutno brát vážně, protože ruku v ruce s ní jde necitlivost k tomu, co je eticky zavrženíhodné.“⁵⁰

Pochopitelně, i devastovaná krajina se nakonec ustálí v určitém stabilním stavu (klimax), který bude též určitým způsobem harmonický. Ve větru se vlínící obilný velkolán i smrková monokultura mají též jistou estetickou hodnotu, která koreluje s jejich komplexností – jsou však nesrovnatelné se starou mozaikovitou kulturní krajinou, či původním, divokým smíšeným pralesem. Podle Lorenze totiž souvisí stupeň estetické hodnoty s množstvím nesené informace a komplexity. Vyšší typ řádu v živých organismech je krásnější. Plíseň pod mikroskopem se nám jeví jako pěkný ornamentální objekt, pokud však napadne např. květinu, zasáhneme ve prospěch „relativně“ vyšší harmonie rostliny a začneme bojovat s nižší harmonií houby. Ale člověk žijící v současných městských perifériích je vychováván v prostředí téměř výhradně „nižších“ harmonií. Na rozdíl od starších měst, harmonicky zasazených do krajiny, je nová výstavba chaotická, nebo naopak přespříliš pravidelná a na leteckých snímcích nejvíce připomíná rakovinné bujení obklopující zdravé buňky – to vše bude mít své následky. Těmto analogiím kultury a přírody se v předválečné a válečné době věnovalo celé vědní odvětví – tzv. *Kulturbiologie*, tedy biologie kultury, která jako taková sice zcela zanikla z konce druhé světové války, avšak pro Lorenzovu teorii kultury představovala do značnou inspiraci, stejně jako např. pro Otto Koeniga, Lorenzova žáka, který se mj. zabýval evolucí kulturních artefaktů.⁵¹

⁴⁸ Lorenz, K. (1990): *Osm smrtelných hříchů*. Praha: s. 24

⁴⁹ Lorenz, K., Mündl K. (1992): *Zachraňme naději (Rozhovory s K. Lorenzem)*. Praha: s. 38

⁵⁰ Lorenz, K. (1990): *Osm smrtelných hříchů*. Praha: s. 24–25

⁵¹ Bliže k otázce *Kulturbiologie* Sax, B., Klopfer, P. H. (2001): Jacob von Uexküll and the Anticipation of Sociobiology. *Semiotica*, vol. 134: s. 767-778.

Krása a ošklivost v přírodě a kultuře

Jak již bylo řečeno, Lorenz hojně pracoval s principem analogie, a tak se coby biolog neostýchal své poznatky přenášet do sféry kultury, kterou ostatně vidí jako pokračování biologické evoluce, byť „jinými prostředky“.⁵² Prvopočátky umění můžeme spatřit dle něj již u zvířat, což je zcela v tradici a intenci Darwinových představ. Zatímco však např. Darwin⁵³ tyto počátky pouze zmiňuje v souvislosti se zpěvem ptáků či stavbou hnízd a podobných konstrukcí, Lorenz se snaží o jejich pochopení hlouběji. Především se snaží o odvození **umění** z fenoménu **hry**, částečně tak vlastně doplňujíc původní Schillerovu koncepci⁵⁴ (ač ho v této souvislosti necituje). Hra je pro něj jedním z nejdůležitějších faktorů ve vývoji lidské společnosti, ba dokonce základem lidské kultury: „svobodná hra je předpokladem všeho v pravém smyslu tvořivého dění v lidské kultuře“.⁵⁵ Hru dokonce Lorenz někdy chápe na mnohem vyšší úrovni, přímo jako evoluční princip: „Svobodná hra faktorů, které nejde o žádné cíle, nevázána žádnými předem danými světskými účely, hra v níž nic není určeného než pravidla hry, vedla na úrovni molekulárních procesů ke vzniku života, způsobila evoluci a vedla ke vynikání vyšších živočichů z nižších.“⁵⁶

Hra je činnost, která pochopitelně není konstitutivním znakem pouze lidského druhu, ale najdeme ji u většiny vyšších živočichů. Na rozdíl od většiny ostatního chování, velmi omezeného svou funkční stránkou, představuje *modus hry* určitý „ostrůvek svobody“ v životě zvířete. Hravost se např. projeví již v nejzákladnější formě při setkání s novým, neznámým předmětem, na nějž zvíře zkouší všechny typy chování, kterými disponuje. Při komplikovanější hře ovšem není pochopitelně možné cokoli, jsou zde vždy přítomná nějaká pravidla. Díky tomu také Lorenz spojuje hru s uměním na základě tradičního (aristotelského) pojetí umění jako znalosti založené na pravidlech. V případě hry u zvířat se např. v rámci hravého chování doopravdy nekouše, neškrábe, neklove – porušení těchto pravidel je u většiny druhů známkou patologie, narušení normálních vzorců chování (viz níže).

Jak ale dle Lorenze vůbec dochází ke vzniku umění z nějaké hry? Během hry se vytvářejí rozmanité, mistrně ovládnuté pohyby. Taková precizní moto-

⁵² Lorenz, K. (1997): *Odumírání lidskosti*. Praha: s. 92

⁵³ Darwin, Ch. (1970): O původu člověka. *Academia*, Praha: např. s. 143, 144, či Darwin, Ch. (1964): Výraz emocí u člověka a u zvířat. *ČSAV*, Praha: s. 73

⁵⁴ Schiller, F. (1992): Listy o estetické výchově. *Výbor z filosofických spisů*. Svoboda Praha: s. 128–228

⁵⁵ Lorenz, K. (1993): Základy etologie. *Academia*, Praha: s. 228

⁵⁶ Tamtéž, s. 228

rika, dosahující co možná největšího efektu na základě co možná nejmenšího energetického výdaje, „vede ku podivu k pohybům, na jejichž harmonii reaguje náš cit pro krásu“.⁵⁷ Každé mistrné zvládnutí pohybu je doprovázeno pocitem libosti, které Lorenz nazývá **funkční slastí** (*Funktionslust*) a jež motivují organismus k dalšímu opakování a zdokonalování úkonu. „Funkční slast je teleonomně vestavěna do procesu učení, který působí, že ovládnuté pohyby jsou stále plynulejší, elegantnější a ekonomičtější“.⁵⁸ Hra se tak stává motivací sama o sobě, stejně pak i umění: „zákon l’art pour l’art má všeobecnou platnost“.⁵⁹ Můžou se tu tedy objevit i formy, které nemusí nutně mířit k větší ekonomičnosti – důležité je zvýšení slasti, zdokonalení pohybu je vlastní odměnou.

Zde je možná dobré připomenout, že Lorenz nemá obtíže, na rozdíl od mnoha přírodovědců, s přisouzením i komplikovanějších emocí a pocitů než je slast zvířatům – naopak. Stejně jako Darwin vidí mezi lidmi a zvířaty v jejich pocitech i vnímání spíše kontinuum, nikoli nějaký zásadní kvalitativní skok, ten naopak nachází v inteligenci: „V emocionální sféře je podobnost člověka a zvířete mnohem větší, než všeobecně předpokládáme. Nepřekonatelný rozdíl existuje v oblasti rozumové činnosti.“⁶⁰

Avšak i přesto, že Lorenz nepochybuje o existenci subjektivního prožívání, klasická etologie na rozdíl od starších škol výzkumu kognitivních schopností zvířat (zoopsychologie) nezkoumá duševní hnutí živočichů, ale pouze jejich chování, které na rozdíl od pocitů můžeme empiricky prokázat. To lze také považovat za jeden ze základních zlomů v oblasti výzkumu v oblasti behaviorálních věd.

Z toho, co bylo řečeno také vyplývá, že Lorenz za nejpůvodnější lidskou uměleckou formu, přímo praformu, považuje tanec. Jeho předobrazem v říši zvířat jsou elegantní figury a klouzání po vlnách lachtanů a delfínů, letové hry krkavců či tzv. dešťový tanec šimpanzů.⁶¹

Tyto praformy umění, ač prováděny „svobodně“, nejsou však prosté vztahu k funkčnosti z hlediska přírodního výběru. Pouze zdravý jedinec v plném rozvoji svých sil si může dovolit luxus hry a tento svůj stav tak dává zároveň na-

⁵⁷ Tamtéž, s. 229

⁵⁸ Tamtéž, s. 229

⁵⁹ Lorenz, K. (1997): *Odumírání lidskosti*. Praha: s. 54. Pojem funkční slasti přebírá od gestaltpsychologa Blühera.

⁶⁰ Lorenz, K. (1990): *Rok husi divej*. Bratislava: s. 39, nebo: „Na základě zdůvodněných teoreticko-poznávacích úvah jsme dospěli k přesvědčení, že vyšší zvířata mají subjektivní zážitky a radost a žal pocitují v podstatě stejně jako člověk.“ (Tamtéž, s. 190). Na základě těchto zjištění též vyzývá na stejné stránce k ochraně přírody a jejích obyvatel.

⁶¹ Dle terénních pozorování provozují některé tlupy šimpanzů před bouřkou a na počátku deště zvláštní rytmický pohyb, doprovázený houkáním. Odborníci se stále přou o jeho význam.

jevo jedincům vlastního druhu. Týká se to jak dospělých, kteří si hrají v menší míře, tak mláďat. Pro ně není hra jen přípravou na lov apod., ale je i signálem o zdravotním stavu pro rodiče.

S pojetím umění souvisí u Lorenze též **ritualizace** chování – veškeré lidské umění se dle něj vyvinulo totiž původně právě *ve službě* rituálu a svoji autonomii získalo až během dalšího stadia kulturního vývoje.⁶² Ritualizované chování je takové chování, jehož projevy ztratily v průběhu fylogeneze svou původní funkci a staly se „symbolickými“ (cituje zde J. Huxleyho).⁶³ Primárně mají rituály funkci dorozumivací, postupně ovšem tuto funkci překračují a stávají se schopnými plnit další úlohy – kontrolu a tlumení agrese a vytváření svazku mezi jedinci téhož druhu. Postupně, a to je pro naše téma nejzajímavější, má ale ritualizace *cíl sama v sobě*. Rituál např. dokonce sám utváří svazek mezi jedinci opačného pohlaví i větší skupiny. Ritualizované, „instinktivní chování, které se osamostatnilo, **není vedlejším produktem**, epifenomém pouta, které drží zvířata pohromadě, nýbrž je tímto poutem“.⁶⁴

Lorenz nedělá příliš rozdíl mezi rituálem vzniklým v průběhu fylogeneze (např. svatebním „tancem“ kachny) a rituálem vzniklým v rámci kultury, což by někdy mohlo vyvolat i kritiku. I lidské rituály, dědičně nezakotvené a předávané tradicí jsou dle něj paralelní k těm děděným a vytvořeným v průběhu fylogeneze. Oba typy mají základní funkci společnou – dorozumivací. Slouží jako aktivní podněty sociálního chování.

Lorenz vehementně obhazuje existenci rituálů i v dnešní době a kultuře. Zdůrazňuje, že rituály nemají pouze příkazující a zakazující působení, člověk je přece i miluje, projevuje skrze ně a díky nim své city (vzpomíná na radostné zdobené stromečku) a potřebuje je více než jakýkoliv zvyk vytvořený pouze v průběhu života jednotlivce. „Právě v tom tkví hluboký význam rituálních pohybů a vnější nádhery kulturních ceremoniálů. Obrazoborci se mýlí, tvrdí-li, že okázalost rituálu je nejen nepodstatná, nýbrž i pro niterné ponoření se do symbolizované myšlenky škodlivá vnějškovost.“⁶⁵ Rituál není nějaká „nastavba“, ale přímo to, co tvoří lidské společenství: „Životnost ... kultury, tvorba nadindividuálního společenství, které přetrvává život jednotlivce, jedním slovem vše, co vytváří skutečné lidství, je založeno na tomto osamostatnění rituálu, který se tak stal samostatným motivem lidského jednání.“⁶⁶

⁶² Lorenz, K. (1992): *Takzvané zlo*. Praha: s. 72

⁶³ Tamtéž, s. 56

⁶⁴ Tamtéž, s. 64

⁶⁵ Tamtéž, s. 71

⁶⁶ Tamtéž, s. 71

Přísné dodržování rituálů není samoučelné, a má opět své biologické kořeny – striktní opakování jednou zavedené formy, celého sledu pohybů, totiž zmenšuje nebezpečí dvojsmyslnosti. Proto jsou také rituální pohyby často přehnané (dává příklad „důstojné chůze“ rektora a děkanů vstupujících do auly), nebo zesílené častým opakováním. Rytmičké opakování téhož pohybu je charakteristické jak pro instinktivní, tak pro kulturní rituály. Pohybová schémata jsou pak doplněna přehnaním vizuálních i auditivních prvků, které již ve své původní podobě předávaly výmluvné signály. Nádherné barvy a tvary samců siamských bojovnic (*Betta splendens*), pestré peří rajek i obličej mandrila je tohoto původu.⁶⁷ (Odtud tedy i Lorenzovo přesvědčení o původu lidského umění v rituálu.)

Přesto je pro něj mezi lidmi a zvířaty v této oblasti jeden podstatný rozdíl. Ritualizované chování lidí i zvířat sloužící k dorozumívání, je založené na používání **symbolů**. Tyto symboly však u zvířat mají vrozený původ, neexistují znaky, na rozdíl od člověka, předávané z generace na generaci. Pro Lorenze je to natolik důležité zjištění, že zde vidí jedno ze základních dělítek lidí od živočichů: „Jestliže chceme „zvíře“ od člověka odlišit vůbec nějakou definicí, můžeme mezi nimi vést hranici právě v tomto bodě.“⁶⁸

Jedním ze klíčových bodů Lorenzovy estetiky je také hodnocení **domestikačních** projevů u zvířat a člověka (ani v této problematice nedělá zásadní rozdíl mezi „zvířetem“ a „člověkem“, naopak, analogie mezi nimi považuje za zcela plauzibilní, jak již bylo mnohokrát zdůrazněno). Navazuje tak na překvapující množství prací zabývajících se problematikou domestikace (i autodomestikace) v předválečných letech.⁶⁹ Detailní rozbor celé problematiky se vymyká tématu této práce (bude však podrobně rozvedena v diplomové práci jednoho z autorů, M. Stelly), budíž však řečeno, že v předválečné době byla teorie lidské do-

⁶⁷ Tyto tzv. *Exzessivbildungen* – hypertrofované, nápadné, „estetické“ struktury jsou zajímavou teoretickou otázkou pro darwinismus, neboť znesnadňují přežití svým nositelům v rámci přírodního výběru. „Poslední slovo“ při výběru jedince, který se rozmnoží totiž není jeho zdatnost při souboji s jinými samci, ale výběr samice, její vkus. Takový vnitrodruhový výběr pak vytvoří i struktury, které mohou druhu přímo škodit a zavedou ho do slepé uličky, která vede pouze k vyhynutí. Lorenz vždy s oblibou v této souvislosti citoval slova svého učitele Oskara Heinrotha, který říkával, že „kromě letek arguse (druh bažanta) je pracovní tempo západní civilizace tím nejhloupějším produktem vnitrodruhového výběru.“ (Tamtéž, s. 42, nebo (1990): Osm smrtelných hříchů. Praha: s. 27)

⁶⁸ Lorenz, K. (1992): *Takzvané zlo*. Praha: s. 65

⁶⁹ Eugen Fischer, již zmiňovaný Hans Nachtsheim, Eduard Hahn, Arnold Gehlen, také Franz Boas a mnozí další. Nutné je také dodat, že byla poměrně často zneužívána jako nástroj rasových teorií a ve své nejvyostřenější formě také jedním z „vědeckých“ argumentů persekuce Židů – blíže viz Kleisner, K., Stella M. (2005): *Uexküllův umwelt a umwelts Uexküll*, vyjde během roku 2006 v časopise *Vesmír*.

mestikace (tzv. autodomestikace), tedy procesu, během něhož člověk prostřednictvím kultury a s ní spojenou blízkostí a vzájemnou závislostí lidských bytostí „zdomácněl“ sám sebe, považována za relevantní a široce uznávanou teorii antropogeneze. Lorenz tuto teorii původu vzniku člověka zcela akceptoval a např. neotenické, tedy mláděcí rysy přetrvávající do dospělosti (L. Bolk, A. Portmann) jako hravost (viz výše), otevřenost světu, učenlivost, považoval za zcela nezbytné pro vznik člověka a jeho kultury. Upozorňoval však také na nebezpečí, ke kterým může pokračující domestikace člověka vést (což je motiv prolínající celým Lorenzovým dílem⁷⁰). Domestikačním projevům u zvířat u přisuzuje vyloženě negativní estetickou hodnotu – a domestikovanému člověku, tedy především obyvatelům měst, vytýká i již zmiňovanou absenci zdravého smyslu etického (srv. Rousseauova „ušlechtilého divocha“ vysoce převyšujícího upadlého obyvatele měst) – „Existuje záhadný vztah mezi naším vnímáním krásy a již (...) popsaným i domestikačními jevy, které se vyskytují skoro u všech domácích zvířat a také u civilizovaného člověka.(...) Srovnáme-li (...) podoby různých domácích forem s formami nezdomicovaných předků, pak bude takřka každý člověk považovat divokou formu za „ušlechtilou“ a krásnou, domácí formu naopak za zcela ošklivou.“⁷¹

Mezi uznávané příznaky domestikace patří především změny na kostře (zkrácení končetin, gracilizace kostry, zmenšení mozkovny a mozku až o 30 %, zkrácení lebeční báze a obličejové části lebky, celkové zmenšení postavy), změny v celkové fyziologii (laktace či snášení vajec bez nutnosti kojení mláďete či oplodnění, vysoká míra ukládání tělesného tuku), změny struktury srsti, rohů, peří, barvy atd. a v neposlední řadě změny behaviorální, jejichž popsání je Lorenzovým příspěvkem k domestikačním výzkumům – týkají se rozpadu již zmíněných vrozených schémat i pohybových koordinací, tj. i ritualizovaných projevů. Jisté vzorce chování se pak spouštějí i na zcela nepatřičné či nedostatečné spouštěcí podněty – a jelikož takovými spouštěči jsou i členové vlastního druhu (*Artgenossen*)⁷², dochází při rozpadu příslušného vrozeného schématu např. ke

⁷⁰ Lorenz, K. (1940): Durch Domestikation verursachte Störungen des artigen Verhaltens. *Zeitschrift für angewandte Psychologie und Charakterkunde*, vol. 59: s. 1–81; (1943): Angeborene Formen möglicher Erfahrung. *Zeitschrift für Tierpsychologie*, vol. 5: 235–409; (1943) *Psychologie und Stammesgeschichte. Evolution der Organismen*, Heberer, G. (ed.), Gustav Fischer Verlag, Jena: s. 105–127; (1997): Odumírání lidskosti. *Mladá fronta*, Praha: s. 34–37, 77–82. Téma odpadnutí zábran, které je obzvláště typická pro domestikanty, je také jedním z motivů Lorenzova nejznámějšího díla *Das sogenannte Böse* (1963, česky 1992)

⁷¹ Lorenz, K. (1997): *Odumírání lidskosti*. Praha : s. 77–78

⁷² Lorenz, K. (1935): Der Kumpan in der Umwelt des Vogels. *J. Ornithol.*, 2–3: s. 137–215, 289–413

ztrátě selektivity sexuálního chování či celkovému rozpadu sociálních struktur.⁷³ Spolu s rozkladem vrozených schémat se rozpadá i rituál a s ním i (v případě lidí) civilizace, která je na něm postavena. Domestikacním projevům je dle Lorenzových předválečných prací třeba zamezit i metodami tak drastickými jako je eugenika a rasová hygiena, podle prací poválečných všemi prostředky kromě oněch dvou již zmíněných. Právě procesu domestikace (alespoň ve svých dřívějších pracích), kterou v případě lidského druhu *de facto* kladl naroveň civilizaci,⁷⁴ přikládal za vinu úpadek lidského světa, nejen estetický, ale i „etický“⁷⁵ (představa otlělého měšťáka v zeleně proužkovaném tvídovém obleku, jak s upocenou pleší a nosem alkoholika míří v neděli večer s lascivním úšklebkem do čtvrti červených lucerniček Lorenze zřejmě doháněla k zoufalství a zuřivosti). Důvodem uvozovek u slova „etický“ je Lorenzova zvláštní práce s tímto termínem (alespoň pro humanitní badatele překvapivá či spíše provokativní) – nedělal totiž prakticky žádný rozdíl mezi významy slova *ethos* jako zvyk a na druhé straně jako chování – zcela tak směšuje biologické chování s kulturně získanými, naučenými zvyky. „Biologizaci“ etiky a jejího chápání v etologickém smyslu slova věnoval svou jednu celou filosofickou práci, totiž *Kants Lehre vom apriorischen im Lichte gegenwärtiger Biologie* z roku 1941.⁷⁶ Lorenz samozřejmě nebyl první, kdo se o něco podobného pokusil – totožné tendence nacházíme již u Darwina⁷⁷ a dnes je tato myšlenka reprezentována např. Mattem Ridleyem⁷⁸, známým popularizátorem evoluční biologie a antropologie. Lorenze tato domněnka vedla mj. k tvrzení, že právě proto, že ony neskutečně jemné mechanismy (rozumně biologické) společenských typů chování mohou být uvedeny v nesoulad ještě mnohem snáze než vnější zjev, existuje mnohem více lidí zároveň pohledných a zkažených než dobrých, ale ohyzdných.⁷⁹ Proto hovoří-li Lo-

⁷³ Lorenz, K. (1943): Die angeborenen Formen möglicher Erfahrung. *Zeitschrift für Tierpsychologie* vol. 5: s. 299–308

⁷⁴ „Pokud si při bližším pozorování systematicky projedeme překvapivě krátkou řadu znaků, které u zvířat a lidí považujeme za vyložené ošklivé, dojdeme k závěru, že se jedná výlučně o projevy úpadku, které u člověka doprovázejí domestikaci, resp. civilizaci.“ (Lorenz, K. (1943): Die angeborenen Formen möglicher Erfahrung. *Zeitschrift für Tierpsychologie* vol. 5: s. 304)

⁷⁵ Tamtéž, s. 376–380

⁷⁶ (1941): Kants Lehre vom apriorischen im Lichte gegenwärtiger Biologie. *Blätter für deutsche Philosophie*, vol. 15: s. 94–125

⁷⁷ Darwin, Ch. (1970): *O původu člověka*, Academia, Praha: např. s. 89–101

⁷⁸ Ridley, M. (2000): *Původ ctnosti*, Portál, Praha

⁷⁹ Lorenz, K. (1941): Die angeborenen Formen möglicher Erfahrung. *Zeitschrift für Tierpsychologie* vol. 5 no. 2: s. 213

renz ve svých válečných pracích o nutnosti „vymýcení eticky méněcenných“⁸⁰, je řeč o jedincích méněcenných biologicky. Vrozená schémata, s jejichž pomocí rozpoznáváme nemoc, nestabilitu, narušení funkcí, znaky domestikace, nesprávné jednání⁸¹ či jejich opaky jsou podle Lorenze tytéž a jsou právě tím, co člověka dělá člověkem.⁸²

Závěr

Co stojí za tím, že 16 let po Lorenzově smrti se počet publikací o něm stále zvětšuje? Je to jeho vědecký věhlas? Nikolaas Tinbergen a Karl von Frisch, spolunositelé Nobelovy ceny, se o etologii zasloužili stejnou, ne-li větší měrou a dnes po nich takřka „neštékne ani pes“. Jejich koncepty, podobně jako ty Lorenzovy, pro vědce z nemalé části již zastaraly a tím také oba pánové ztratili svůj význam. Je snad omračující počet Lorenzových biografií (jistě přes dvacet, sic!) dán zajímavostí jeho osudů? Životní příběhy obou předešlých pánů byly jistě neméně zajímavé. Je to tím, že Lorenz svými publikacemi dalece překračoval rámec biologie? Jeho výpady do sociálních a humanitních věd byly ze značné části (alespoň tedy humanitními a sociálními vědci) pozorovány spíše s tichým veselím či pocitem, že jim někdo „leze do zelí“. Je to snad tím, že by Lorenzovy hypotézy byly bezezbytku platné a doposud nevyvrácené? Právě naopak, z původních konceptů lorenzovské klasické etologie toho v původní formě již mnoho nezůstalo (navíc to, že Lorenzovy teze byly ze značné části vyvráceny či dekonstruovány není příčinou, ale následkem zájmu o jeho osobu a dílo). Domníváme se, že Lorenzův myšlenkový systém spíše představuje jistý anachronismus, štěpinu idejí, které vládly 30. a 40. létům 20. století. Byly to jistě myšlenky se značným nábojem, jak je patrné na bouřlivém vývoji (vědeckém i společenském) v tomto období. To, čím se liší např. od dnešní biologie je to, že se neobává vidět v přírodě jiné než čistě materiální, kvantitativní hodnoty – tento postoj však má, jak jsme viděli, své světlejší i temnější momenty. Diskuse nad Lorenzovým odkazem je spíše otázkou vkusu, tj. velmi závisí na tom, zda se člověk nechá unést velmi sugestivní estetikou „divočiny a divošství“, která je kvintesencí Lorenzových děl (v tomto ohledu lze chytlavost Lorenzových děl

⁸⁰ Lorenz, K. (1940): Durch Domestikation verursachte Störungen des arteigenen Verhaltens. *Zeitschrift für angewandte Psychologie und Charakterkunde*, vol. 59: s. 66

⁸¹ Lorenz, K. (1997): *Odumírání lidskosti*, Praha, s. 81

⁸² Lorenz, K. (1941): Die angeborenen Formen möglicher Erfahrung: *Zeitschrift für Tierpsychologie* vol. 5 no. 2: s. 290–293

přirovnat např. k pracím Clauda Lévi-Strausse). Tento proud estetiky, který Lorenz reprezentuje, byl a je velmi silný – lze jej mj. považovat za jeden z hlavních kořenů environmentálního hnutí. Lorenzem umně navozované pocity krásy a hnusu, čistoty a poskvrnění, také „skutečného dobra“ a „skutečného zla“ jsou mocny člověka strhnout či naopak nenávratně zhnusit. Jedni na Lorenze pějící nebeskou chválu a druzí jej zatracují do koutů pekel, které jsou vyhrazeny jen těm nejhorším nacistům – je pak vůbec možné posoudit Lorenzův odkaz „nestranně“? Nejen že není žádné poznání bez kontextu, ani naše vlastní interpretace takto získaných poznatků neprobíhá ve vzduchoprázdnu, nezávisle na našich pocitech, přáních či dojmech.

ŘEČOVÁ INTEGRACE PŘÍSLUŠNÍKŮ MINORIT

Albena Rangelova

Ladislav Janovec

Summary:

LANGUAGE INTEGRATION OF MEMBERS OF MINORITIES

Presented contribution was created based on texts collected within the project titled Language integration of foreigners in the area of vocabulary undertaken in the Czech Language Institute of Academy of Sciences of the Czech Republic, in the period between 2001–2003. We trace spoken texts of members of immigrant minorities, namely Bulgarian, Ukrainian, and Russian. When this material was collected, there was certain unbalance of the sample regarding number of respondents of different nationalities (the largest sample was Bulgarian, the smallest was Russian). Despite this shortcoming, the texts allowed the most general comparison of types of relevant interference effects related to membership of individual Slavonic nations (or languages): Thus we traced classes of mistakes connected with certain language effect that differs in the native and learned language. It must be also stressed that quantitative research in this area is very demanding: Examined minority communities, defined by their language only, are socially very diverse and thus we limited ourselves to just probe the qualitative analysis of this topic. We tried to understand and appropriately interpret connections and relations of language behavior of a foreigner in contact with majority society using its (majority) language.

Předkládaný článek nabízí sondu do problematiky integrace cizojazyčných osobností do nového, cizího jazykového prostředí. Sonda je zaměřená na řečové jednání v neformální komunikační situaci. Aktuálnost této problematiky pro českou společnost dokládají četné publikace z různých sfér společenského zájmu, viz např. edici Lidé města, zejména č. 11 Česká společnost a etnické skupiny (1997), publikaci Českého statistického úřadu Cizinci v České republice

(2001), dále pak Šatava 2001, Brouček – Hrubý – Měšťan 2001, Šišková 1998, 2001, Čechová – Zimová 2001 aj.

Široce pojímaný integrační proces zahrnuje řadu faktorů sociálních, ekonomických, obecně kulturních a psychologických. Z hlediska lingvistiky se jeví jako nejdůležitější proces osvojování majoritního jazyka, tj. dosažení určité jazykové kompetence umožňující jedinci úspěšnou sociální realizaci v cizojazyčném prostředí. V tomto procesu bývá v relativně krátkém čase dosažena jistá specifická forma bilingvismu, která se vyznačuje nevyvážeností znalosti češtiny v jejím funkčně-stylovém rozvrstvení: primární postavení má mluvený jazyk, míra osvojení spisovné češtiny je skoro u poloviny respondentů zanedbatelná a valná většina vypovídá o jazykových těžkostech při oficiálním styku, zejména v psaných projevech.

Předkládaný příspěvek vznikl na základě textů shromážděných v rámci projektu *Řečová integrace cizinců v oblasti slovní zásoby*, který proběhl v Ústavu pro jazyk český AV ČR v období 2001–2003. Sledujeme v něm mluvené texty příslušníků přistěhovaleckých minorit – bulharské, ukrajinské, ruské. Při sbírání materiálu došlo sice k jisté nevyváženosti vzorku co do počtu respondentů podle národnostní příslušnosti (největší je vzorek bulharský a nejmenší vzorek ruský), přesto texty dovolily nejobecnější srovnání typů relevantních interferenčních jevů spojených s příslušností k jednotlivým slovanským národům (resp. jazykům): sledujeme tedy okruhy chyb, spojených s určitým jazykovým jevem, který se liší v rodném a osvojovaném jazyce. Je nutno rovněž upozornit, že kvantitativní průzkum v této oblasti je velice náročný: pozorovaná minoritní společenství vymezená jen jazykem jsou sociálně velmi různorodá, a proto jsme se omezili na sondu spojenou s kvalitativním rozbořením problematiky. Snažíme se pochopit a náležitě interpretovat souvislosti a zákonitosti řečového chování cizince při kontaktu s majoritní společností v jejím (majoritním) jazyce.

Česká republika patřila do konce osmdesátých let XX. století mezi tzv. země emigrační, tj. byla zdrojem uprchlíků do jiných zemí v Evropě. Po listopadu 1989 se stala zemí imigrační, a to částečně cílovou a částečně zemí tranzitní. Skupiny cizinců nebo lidí jiných národností, které pobývají na území České republiky jsou právně rozděleni do několika skupin na základě jejich oficiálního statutu na tomto území: a) uprchlíci (azylanti), resp. žadatelé o status uprchlíka; b) osoby s krátkodobým pobytem na území státu; c) osoby s povolením dlouhodobého pobytu na území státu; d) cizinci s trvalým pobytem na území České republiky; e) národnostní menšiny (srov. Šišková 1998, s. 49, Cizinci 2001, s. 33–56, též Možný 2002).

První a druhá skupina pro náš výzkum nebyly podstatné, protože nejsou v plnohodnotném kontaktu s majoritní společností. Do r. 1989 se azylantí pozorovaných národností nevyskytovali vůbec, později možná jen v zanedbatelném počtu. Vedle toho, je-li cizinec v průběhu azylového řízení, zprav. pobývá v azylových střediscích, kde je kontakt značně ztížen a omezen.

Príslušníci poslední skupiny – národnostní menšiny, jsou z hlediska občanského statutu do české společnosti plně integrováni, z hlediska kulturního a sociálního si ovšem zachovávají svébytnost svým národnostním cítěním (hlásí se k menšině). Menšina bývá v literatuře často charakterizována různě, různými rysy (např. národní vědomí, typ identifikace s majoritním národem a zároveň vymezení se vůči němu). Nejčastěji je charakterizována dvojím způsobem: jednak jako *skupina osob téže národnosti žijící v prostředí jinonárodnostní většiny* (kvantitativní hledisko), jednak jako *skupina osob téže národnosti, která je v daném prostoru početně v menšině, zatímco v jiném státě táž národnost představuje většinovou společnost* (uplatňuje se hledisko vztahu k národnímu státu mimo území obývané menšinou; při tomto vymezení jsou však z obsahu termínu národnostní menšina vyloučeny ty menšiny, které nikdy nevytvořily vlastní národ, srov. též Šišková 1998, s. 199). Kritérium státního občanství, které je důležité pro právní vymezení menšiny, není pro naši problematiku relevantní, i sami respondenti ho vnímají jako skutečnost nepodstatnou pro národnostní cítění, srov. např. *všude propaguju, že jsem Bulharka, ačkoliv mám české občanství*.

Většina respondentů v našem výzkumu patří k skupinám osob s povolením dlouhodobého nebo trvalého pobytu na území České Republiky (skupiny c a d). Pro samotný výzkum je ovšem důležitý rodný jazyk a národní vědomí respondenta, takže na statut nebyl brán zřetel, jen dolní hranice délky pobytu byla omezena na rok (aby se vůbec mohly rozvinout integrační procesy). Z celkového počtu 21 rozhovoru jsme vybrali 10 pro jazykovou analýzu, pro rozbor mimojazykových aspektů integrace byly použity všechny záznamy. Vzorek byl mimo to zprůměrován tak, že z našeho jazykového rozboru byly vyloučeny záznamy těch respondentů, kteří vykazovali nejhorší a nejlepší ovládnutí češtiny. Ve výzkumu se zohledňuje místo (země) narození, domácí jazykové prostředí, vzdělání¹ a jen rámcově profese a zaměstnání. Sledují se též postoje a motivační složky chování, neboť právě motivace silně ovlivňuje úroveň osvojování majoritního jazyka.

¹ Do vzorku nebyli zahrnuti cizinci, kteří vystudovali bohemistiku.

Pro lingvistický výzkum mají přednostní postavení jazykové souvislosti integračního procesu, do kterého jednotlivec vstupuje vybaven alespoň svým mateřským, rodným jazykem. Při každodenní reálné jazykové praxi se projevuje ve své bezprostřední podobě kontakt dvou příbuzných jazyků. Čeština (stejně jako pozorované kontaktní jazyky) je flektivní jazyk s bohatým systémem koncovek, v mnoha případech značně podobných koncovkám v mateřském jazyce cizince. Na druhé straně je nutno mít na zřeteli i typologické rozdíly v gramatické struktuře – čeština, ruština a ukrajinština jsou jazyky syntetické, kdežto bulharština je jazyk analytický. Příbuznost sledovaných jazyků se samozřejmě projevuje i na lexikální úrovni: bohatou domácí slovní zásobou, v níž nemalé procento představují jednotky společné, zejména ty, které představují reflexi praslovanské slovní zásoby. Vedle toho je markantní přítomnost velkého množství cizích, zpravidla internacionálních slov (zejména pak anglicizmů), souvisejících s nejnovějším sociálně-ekonomickým vývojem společnosti a tím i s nejnovějším vývojem v slovní zásobě slovanských jazyků (Мартинцова – Рангелова, 1996).

Při osvojování cizího jazyka, který je příbuzný mateřskému jazyku, se projevují četné interferenční a transferové vlivy. Interferenci chápeme jako negativní vliv jednoho jazyka (nejčastěji mateřského) na ovládnutí a projevy produkované v druhém jazyce; o transferu se mluví, spatřuje-li se pozitivní vliv jednoho jazyka, nejčastěji mateřského, na osvojování nového jazyka, projevující se např. jako analogické užití shodných nebo velmi podobných konstrukcí (někdy se transfer nevyděluje a chápe se jako jeden z typů interferenčních jevů). Naše pozornost se zaměřuje spíše na ryze interferenční jevy (analýza chyb), neboť v praktické rovině lze transfer jen těžko zachytit (srov. Jelínek 1970, Zimová 1967).

Naší snahou bylo zajistit texty, které v maximální možné míře prezentují řečovou integrovanost jedince, tj. mají velmi blízko k obvyklému jazykovému chování: k spontánním nepřipraveným projevům v cizím jazyce v převážně neformální, pracovní či soukromé komunikaci. Pro zabezpečení takového materiálu jsme zvolili přímý záznam mluveného projevu respondenta na magnetofonové kazety (délka rozhovoru 30 až 90 minut). Byla využita metoda řízeného rozhovoru v kombinaci s biografickým vyprávěním². Zásady a prováděcí

² Užití skrytého mikrofonu bylo vyloučeno, neboť je eticky a právně problematické a navíc je velmi neefektivní (z časového hlediska a co do kvality, množství a možného zpracování a využití získaného materiálu). Respondent si je tedy po celou dobu dialogu vědom přítomnosti diktafonu, a proto lze počítat s větší mírou vnitřní cenzury a sebekontroly, nicméně je zaručena nepřipravenost projevu a při přímé interakci tazatele a respondenta se obvykle daří vybudovat pocit důvěry a dosáhnout určité míry bezprostřednosti.

pravidla pro sběr, zpracování a uchování jazykového materiálu (zejména jejich pružnost a efektivnost) byly ověřeny na předběžném vzorku respondentů a po dílčích korekcích byly aplikovány při základním výzkumu (viz Janovec – Rangelova 2003, Janovec 2005).

Dialog se týkal stanovených podpůrných témat, která sloužila pouze jako orientační rámec; tématu, které je respondentovi blízké, bylo vždy věnováno více prostoru, resp. hovořit na zcela nevyhovující téma mohl respondent odmítnout, personální data respondenta (celé jméno a příjmení, přesné místo původu a přesné místo pobytu) se nezaznamenávala, aby zůstala zachována naprostá anonymita, pro možnost kontaktu při záznamu rozhovoru slouží křestní jméno, lokální údaje se pak zaznamenávaly jen nejobecněji (např. *...pocházím z malého města ve Středním Rusku..., žiji ve velkém městě na severu Čech...*). Každý rozhovor se skládá ze tří částí:

- vstupní, motivační rozhovor, tj. fáze, ve které se tazatel a respondent seznámí, naváží spolu první kontakt, tazatel objasní respondentovi cíle a úkoly projektu. Tato fáze není zaznamenávána na kazetu. Cílem motivačního rozhovoru je překonat bariéry, rozptýlit pocit rozpačitosti, trému a nedůvěru respondenta, stejně jako zmírnit etická negativa výzkumu, vyrovnat se s některými problémy a otázkami pro respondenta nepřijatelnými (respondent např. nechce hovořit o své rodině v zemi původu, o své práci na území České republiky apod.).
- vlastní dialog je nejčastěji veden na následující témata: sociální rámec, ve kterém probíhá integrace (délka pobytu v ČR, doba a okolnosti příjezdu, profese, rodinné poměry, vzdělání, místo či místa pobytu, cíle příjezdu, kontakty s původní zemí, kontakty s Čechy a krajany, mimoprofesionální zájmy, náboženství); dispoziční informace (kde, jak, proč se respondent učí češtinu, zda potřebuje umět česky, co a v jakém jazyce čte, co a v jakém jazyce sleduje v televizi, rádiu ap.); postoje respondenta k jazykům a názory respondenta na jazyky (vztahy k češtině a cizím jazykům, srovnání s mateřštinou, problémy s osvojováním, humor); sebereflexe cizince v jinojazyčném prostředí (těžkosti a nedorozumění při institucionální i soukromé komunikaci, jak vnímá majoritní jazyk a majoritní společenství, jak je vnímán on jako představitel minority);
- závěr rozhovoru, který tvoří poděkování, opětovné zdůraznění nekomerčnosti projektu a utajení respondenta, zdůraznění, že některé ukázky neosobního charakteru mohou být uvedeny v odborných studiích, dotaz na možnost kontaktu s dalšími cizinci a rozloučení se.

Kazety byly po ukončení dialogu opatřeny tabulkou se základními údaji o respondentovi (věk, národnost, informace o rodinných příslušnících) a kódem, který odpovídá kódu následného transkriptu, který je dále elektronicky archivován vedle podoby akustické. Pravidla pro přepis vycházejí z metodiky přepisu mluvených projevů uplatňované v publikaci Hoffmannová – Müllerová – Schneiderová 1992, která byla modifikována pro potřeby a záměr projektu:

„Rodný jazyk a jazyková kompetence tvoří velmi důležitou složku identity osobnosti (podporována kontinuitou, neměnností věcí). Při počátečním kontaktu s novým prostředím (obvykle se hovoří o kulturním šoku, i když je tento termín poněkud zavádějící) se osobnost musí vyrovnat s řadou problémů: v rámci ztráty přímého kontaktu s původním prostředím má největší váhu ztráta živého spojení s mateřskou řečí a ztráta či oslabení dosavadních sociálních a kulturních vztahů (srov. Marlinová 2003). Identita (včetně té národní) spočívá v zachování norem a hodnot, které osoba vnímá jako svoje vlastní, srov. *identita se vyznačuje především důrazem na kontinuitu, projevujícím se snahou uchovat si co nejvíce trvalých rysů, tradic a zvyklostí z období dětství a mládí, jež emigrant prožil ve staré vlasti* (Diamant 2003, s. 175).“

Někteří autoři liší adaptaci a integraci jako různé stupně přizpůsobení se novému prostředí: „integrace je vyšší stupeň adaptace, lze ji chápat jako úspěšné začlenění do nového prostředí, v němž se emigrant dobře cítí a jímž je dobře přijat“ (Diamant 2003, s. 173). Proces integrace vychází ze snahy jedince sžít se s novou společností a přitom si udržet osobní integritu a identitu, a dosáhnout co nejlepší sociální realizace. Jak ukazuje Marlinová 2003, adaptační mechanismy vedou k vývoji osobnosti, při němž dochází pod vlivem nové kultury k utvrzení, rozšíření a obohacení původní identity imigranta, přičemž se rozvíjí selektivní identifikace s novou kulturou – hodnotné aspekty nové kultury jsou internalizovány, přejímají se nové vzorce chování (viz Marlinová 2003, s. 187).

Takto vzniklá identita spojuje kladné rysy obou národů; otázkou však zůstává identita druhého pokolení, které má krátkodobé či sporadické, mnohdy zprostředkované zkušenosti z původního kulturního prostředí. Finská odbornice na problematiku bilingvizmu, integrace cizinců a jazykových menšin Tove Skutnabb-Kangas upozorňuje ve své publikaci (Skutnabb-Kangas 2000) na podstatný problém, který si většinou představitel minority ve vztahu k majoritě neuvědomuje. Na materiálu výzkumu několika generací rodin, které se vystěhovali z Finska do Ameriky, upozorňuje na dva póly jazykové integrace (tj. na posun monolingvizmu od finštiny k angličtině). První generace emigrantů přišla do Ameriky jako jednojazyčná ve svém vlastním jazyku (J1), postupně si

osvojila do jisté míry angličtinu (j2), proběhla u nich z hlediska naší práce určitá jazyková integrace, druhá generace (děti první generace) ovládala oba jazyky, neboť doma většinou hovořila jazykem J1, ale ve škole už byla vyučována anglicky (J2), stala se bilingvní, třetí generace už hovoří pouze jazykem J2 nebo ovládá finštinu pouze povrchně (j1). Nejpozději čtvrtá generace už finštinu neovládá, je jednojazyčná v jazyku J2; během čtyř generací tedy došlo k posunu jejich monolingvizmu od pólu monolingvní ve finštině k monolingvní v angličtině. Autorka upozorňuje na to, že generace, které ztrácejí znalost svého původního jazyka, ztrácejí zároveň pojem svých kořenů a kontakt se sebou samým. Podrobněji viz Skutnabb-Kangas 2000, s. 53–76.³

Důležitými činiteli ovlivňujícími integraci jsou podobnosti nebo odlišnosti mezi původní kulturou a kulturou stávající, a proto předběžná znalost řeči a kultury nového prostředí značně zvýhodňuje cizince v počátečním stádiu integrace. Zde samozřejmě hrají důležitou úlohu různé charakterové rysy jednotlivce, jeho celková adaptační schopnost a flexibilita, schopnost rozvíjet a udržovat podpůrné interpersonální vztahy.⁴

V sociálně-psychologickém plánu je motivační rámec ovlivňován i celkovou společenskou situací původní společnosti, která je u pozorovaných skupin shodná – období dramatických sociálně-ekonomických změn a celkové přestavby společnosti ve všech třech slovanských zemích. Toto období pro mnoho lidí znamenalo ztrátu sociálních jistot a perspektiv. Velkou úlohu hraje typ minoritního etnického společenství (enkláva, diaspora, dispersní skupina), do kterého zapadají, příp. jej vytvářejí pozorovaní cizinci – je to mimojazyková okolnost, která silně ovlivňuje integrační proces, podporuje nebo brzdí integraci a akulturaci. U Bulharů jde navíc o migraci, která probíhala přinejmenším v třech vlnách (viz Побратим 1994, Гърдев 2003 aj).

Z mimojazykových předpokladů je pro naše respondenty důležitá skutečnost, že emigrace není nucená, kontakt s vlastí není násilně ani definitivně pře-

³ Označení jazyku pomocí symbolu J a j odlišuje od sebe intenzitu, v jaké daná generace jazyk ovládá; symbol J tedy vyjadřuje plné ovládnutí jazyka, symbol j částečné ovládnutí jazyka.

⁴ Proto lze pozorovat i různé projevy pseudoadaptace – buď jedinci zůstávají uzavřeni ve svých etnických skupinách, idealizují minulost a často kritizují a odmítají novou společnost, anebo dochází k rychlé imitaci nové společnosti a určitých jejích znaků, k nekritickému přijímání nové země a společnosti. Diamant 2003 hovoří o narušené integraci dvojího typu: o hyperintegraci (projevuje se snahou jedince splynout s novým prostředím, zamlčet svůj původ, imigranti se snažili co nejrychleji naučit jazyk své nové domoviny a mateřštinu neužívali ani v soukromí). Při hypointegraci se projevuje odmítavý postoj k nové kultuře, nedostatečné zvládnutí jazyka, dobrovolná společenská izolace, uzavírání se do krajských vztahů (srov. Daimant 2003).

rušen. V novém (českém) prostředí všechna tři společenství vytvářejí skupiny dispersního typu, a to zaručuje užší kontakt s majoritní společností, resp. s majoritním jazykem. U zde pozorovaných etnických skupin je vnímání odlišnosti nízké, a to v obou směrech: jak minorita vnímá majoritu a opačně; psychologové se shodují, že právě vnímání odlišnosti bývá hlavním důvodem odmítání. Odlišnost se projevuje až při mluvené komunikaci. Další z činitelů, který může podporovat integrační proces, je relativní kulturní blízkost čtyř slovanských národů a uvědomování si jí. Specifické charakterové a intelektuální vlastnosti jednotlivce mohou integrační proces rovněž podporovat či brzdit. Mimoto rychlost a meze integrace jsou dány též prostředím, do kterého se cizinec dostal, stereotypy které tam panují (vůči cizincům vůbec, anebo vůči konkrétnímu národu), srov. podrobněji Kabela 2001, s. 48–49. Respondenti, kteří přijeli do ČR v osmdesátých a v první polovině devadesátých let, se většinou, podle svých tvrzení, nesetkávali s projevy nepřátelství ze strany Čechů; respondenti, kteří přijeli v druhé polovině devadesátých let, zejména Ukrajinci a Rusové, se s nepřátelstvím (třeba i neotevřeným) a s jistou dávkou rezervovanosti v komunikaci setkávají poměrně často (především pražští respondenti). Z (vnitro)jazykových předpokladů je důležitá skutečnost, zda jde o blízkce příbuzné slovanské jazyky, kde svou úlohu hraje např. všeslovanská slovní zásoba, typologické shody apod. Respondenti si to uvědomují: *myslel sem si, že když jsem takhle Slovan, že se to naučím rychleji v praxi; to pochopení, to nebylo vůbec žádný problém.*

Výzkum probíhal v různých městech České republiky, kde byly kontakty na respondenty získány prostřednictvím informátorů (známých a příbuzných autorů a jejich spolupracovníků) a následně prostřednictvím respondentů samých. Ve vzorku převládají osoby s vysokoškolským vzděláním (nejvíce humanitním, dále technickým a uměleckým)⁵ pracující ve vystudovaném oboru nebo podnikatelé; převládající počet respondentů se do Čech přestěhoval i se svými rodinami, nebo zde rodinu založil. Valná většina deklaruje úspěšnost své integrace. Většina respondentů nenavštěvovala jazykové kurzy češtiny ani v domácím prostředí, ani po přestěhování se do České republiky; doma hovoří respondenti jazykem rodným; mezi jejich přáteli často převládají Češi, s krajany se stýkají omezeně nebo vůbec, ale často si svobodní hledají partnera spíše mezi svými krajany než mezi Čechy. V bulharském vzorku převládají respondenti, kteří žijí na území ČR s celou rodinou a v endogamním manželství, v ukrajinském vzorku převládají respondenti žijící ve smíšeném manželství nebo svo-

⁵ Původně homogenní vzorek se podařilo rozvrstvit a zahrnout do něho i osoby středoškolsky vzdělané a tři respondenty se základním vzděláním.

bodní (svobodní muži často odpovídali, že hledají ženu stejné národnosti, aby žili v endogamním manželství, svobodné ženy dávají přednost budoucímu životu v manželství smíšeném). Mnoho respondentů ukrajinské a ruské národnosti uvedlo, že se snaží plně integrovat do majoritní společnosti a že se nestýká s krajany nebo že styky omezuje na minimum. Zároveň ovšem nechtějí, aby jejich potomkové zapomněli, odkud pocházejí, proto v rodinném životě dodržují, resp. budou v budoucnu dodržovat některé zvyky spojené s kulturním a sociálním prostředím, ze kterého pocházejí, a doufají, že tak zajistí potomkům pocit kořenů, kulturní příslušnosti a historie.

Z hlediska délky pobytu jde o čtyři výraznější skupiny respondentů: délka pobytu do 5 let – 5 respondentů, 5 a více let – 7 respondentů, kolem 10 let – 6 respondentů, nad 15 let – 3 respondenti. Přistěhovali se do Čech v několika obdobích – v 60.–80. letech (různé důvody), v 90. letech (převažuje ekonomická emigrace), a po roce 2000 – ekonomická emigrace a studenti na základě dlouhodobých stipendijních pobytů a dohod. Co se týká věku, převládají respondenti v produktivním věku, zejména 30–45 let, o něco méně respondentů je ve věku 45–50 let, třetí skupinu tvoří studenti vysokých škol (tj. přibližně ve věku 20–30 let). Omezeně jsou zastoupeni respondenti nad 50 let. Z hlediska pohlaví lze pokládat vzorek za vyvážený, i když je žen trochu více. Většina respondentů žije v Praze, mimopražští respondenti jsou z relativně velkých měst (Liberec, Jablonec nad Nisou, Beroun).

Motivační souvislosti integrace a její projevy lze pozorovat v biografických vyprávěních respondentů (v našem vzorku to byly např. práce, sňatek a studium). Podobně Пенчев 1994, nověji 2001a, b srovnává motivační souvislosti emigrace a zdůrazňuje zejména ty podněty, které jsou společné pro různé časové průřezy (vlny emigrace): snaha utéci před nezaměstnaností, hledání osobní realizace a rozvoje osobnosti v novém prostředí, zvýšení úrovně vzdělání, vydělání peněz, poznání nové a jiné skutečnosti (rozhlídnout se po světě) (srov. Пенчев 2001a, s. 39).

U většiny respondentů z naší skupiny šlo o důvody, které lze nejobecněji shrnout frází „kvůli lepšímu živobytí“: někteří přicestovali přímo za prací, jiní se rozhodli zde zůstat po delší době pobytu, srov. odpovědi jako *radši jsme zůstali, neměli jsme na vybranou* apod. Nejobecněji se motivační souvislosti integrace pro naši skupinu jeví takto: za prací přijelo 8 respondentů; zachovat celistvost rodiny chtělo celkem 6 respondentů (jde o motivaci spíše podpůrnou); získat vzdělání (studovali a pak v ČR zůstali) 5 respondentů; získat zkušenosti z jiného prostředí chtěli 2 respondenti.

Všichni si uvědomují rozhodující význam ovládnání majoritního jazyka pro úspěch integračního procesu, češtinu potřebují zejména v zaměstnání, ale i v kontaktu s přáteli. Valná většina respondentů pokládá znalost majoritního jazyka za přirozenou součást úspěšné integrační strategie (*a tak člověk, když už bydlí tady v Čechách, tak češtinu musí umět*) a snaží se přistupovat k integraci aktivně – čtou české publikace, sledují český rozhlas a televizi, navštěvují jazykové kurzy: *na těch hodinách sem se opravdu snažil; protože jsem se chtěl naučit líp česky, sem si vybral spolubydlicího Moraváka*.

Všichni respondenti se snažili naučit se místní jazyk „za pochodu“, pak někteří začali navštěvovat kurzy (zdůrazňovali potřebnost hlubší znalosti jazyka): *nejdřív v práci jako poslouchala a psala si ti slovíčka a pak sem absolvovala i nějaký kurz; prostě ja slyším a tak jak to slyším, to tak kopíruju a absorbuju a pak to takhle používám; a to hodně lidí ale ma problém, že na začátku jim stačila mluvena čeština a pak prostě najednou začali potřebovat; myslím, že ještě neznám natolik češtinu, aby mohla vykladat matematiku v češtině*.

Zachování národnostně-etnické identity má převážně interní charakter a jeho motivy jsou ryze osobnostní (nemusí být ani uvědomělé) – zachování integrity osobnosti, kontinuity zvyků, internalizovaných norem a hodnot. Respondenti často projevují lítost nad ztrátou kontaktu se starou vlastí a negativně hodnotí ztrátu tradic, např. *já sem teď zůstala sama takže neudržuju nic i na tu Babu Martu jsem zapoměla*. Rodný jazyk je vnímán jako nezaměnitelná hodnota, která se má střezit. Jsou-li v rodině děti, uvádí se motivace jako *aby ho děti nezapomněly; aby si děti uvědomily své kořeny; ráda bych, aby ti děti znaly oba jazyky* apod., i když ve dvou případech druhá generace už svůj rodný jazyk prakticky nepoužívá: *nedokázali sme udržet tu konverzaci teda v bulharštině protože děti odmítaly s námi mluvit bulharsky a abychom se nepletli tak sme přešli na český jazyk a buharsky sme mluvili jenom výjimečně; ta čeština se prosadila ňák naprosto jako nenásilně běžně a my sme nechtěli nechtěli sme je nutit násilím*.

Porovnávání „svého“ a „cizího“ je v novém prostředí permanentní mentální stav: porovnávají se charakteristiky národa, kultury, zvyků; jde ovšem o pozorování a hodnocení značně schématická a stereotypní, nicméně výmluvná: *ukrainský národ jako vůbec jako neužívá si života; češi takový vtipkovači, jsou takoví, že furt jako neberut si nějak ty problémy vážně; pondělí není pro Bulhara tak černý den jako pro Čecha třeba ... v něděli večer se Bulhar těší na začátek pracovního týdnu, všichni (Češi) jsou nešťastní, že musí v pondělí do práce, už to prožívají; máte až moc nějaký demokráti*.

Ze stereotypních rysů se velmi často opakovalo kladné hodnocení pořádku, řádu a dochvilnosti v české společnosti (snaha zvítězit nad vlastními „nešvary“): *líbí se mi tady, že je tady pořádek; je tady nějaký řád a ja by řekla pořádek; u nás lidi více dbají na to, že by opravdu měli nějaký jídlo, a tady chodím na zámky, jezdím po horách; tak jsem vyrazil, abych byl včas, jak je v Čechách zvykem že jo, abych nedělal vostudu.*

Celkové vnímání a hodnocení majoritního společenství (tak jak se projevuje v našem materiálu) je vesměs kladné. Projevuje se velká míra tolerantnosti vůči českému prostředí, vyzdvihují se jeho klady a nemluví se o eventálních negativních rysech: *ti lidi byli rádi, že jsem se snažil, i když ještě neuměl a vyšli mi vstříc; když se chováš normálně tak nemáš problém, vztahy jsou skoro vždycky vzájemný; vždycky jsem se domluvila nakonec, ale vznikali legrační situace; vysloveně špatné zkušenosti jsem neměl.*

Skoro všichni respondenti deklarují dodržování zvyků ze svého rodného prostředí, ale vzápětí potvrzují i akceptování tradice české. Svátky (zejména církevní) často spojují určitým způsobem se svou vlastní tradicí, např. slaví dvojce Vánoce – katolické i pravoslavné, někdy si připomínají i svátky, které v českém prostředí nejsou, např. svátek Ivana Kupaly. V tomto širším smyslu zdvojování, vrstvení a kombinování tradic vidí Пенчев (2001a, b) specifiku národnostní (bi)identity přistěhovaleckých minorit. V rozhovorech byly nejčastěji porovnávány vánoční zvyky a zvyky velikonoční, přičemž se zdůrazňovala soudržnost širšího rodinného kruhu u „svého“, na rozdíl od soudržnosti užší rodiny v českém prostředí.

S češtinou se většina respondentů poprvé setkala po příjezdu do ČR. Všichni mají dobrou kompetenci v mluveném jazyce, většina z nich se český jazyk učila spontánně, pouze v komunikaci se spolupracovníky, kurzy češtiny nenavštěvovali, anebo je začali navštěvovat až jako více pokročilí uživatelé češtiny. Vnitřní cenzura respondentů funguje stále – časté jsou spontánní opravy v proudu řeči typu *kdo mal // měl víc peněz; ti, který // kteří sem přijížděli; byl tehdy kněz // kníže Boris; nemam moc přátel vůbec ani mezi Češi // Čechy nebo mezi Bulhary*. Neubrání se však chybám či různým typům míchání kódů (srov. Беликов – Крысин 2001), např. *i tady taky držíme ten zvyčej a dáváme si dárky; ta sklenička může být dvě stě hramou; taky byvajut takové chvilky, že strašně chci domů* nebo střídání kódů (přepínání) při kontaktu s krajanem, s dětmi, které se objevují v místnosti.

Respondenti zdůrazňují podobnost češtiny s mateřským jazykem jako oporu pro porozumění a učení se, tj. čeština se jim ve většině případů zdá být spíše

lehká: *už si nevzpomínám na těžkosti, ale asi to h a ch, ze začátku jsem tomu asi nepřikládala takový význam; cítím nedostatečnost při psaní //při psaní ovšem při naročném psaní textu odborných; jazyk jako jazyk apod. Za spíše těžkou považují češtinu pouze 4 respondenti (největší problémy viděli ve zvládnutí výslovnosti hlásek ř, h, zejména Bulhaři též v rozmanitosti pádových koncovek).*

Lingvistická analýza jazykových dat (textů) a jejich interpretace byla zaměřena na slovní zásobu, i když analýza textů jistým způsobem zachycuje všechny roviny. Pro rovinu foneticko-fonologickou jsme např. neměli technické prostředky na vlastní fonetický výzkum, lze pouze sledovat, jak se liší lexémy z hlediska výslovnostního – tedy rozdíly v kvantitě i kvalitě fonémů, ale už jsme nemohli popsat interference v oblasti intonační, přestože jsou zachyceny na magnetofonové pásce.

Na fonetické rovině se u všech respondentů projevují charakteristické rysy mluveného jazyka: protetické **v** – *vokna, voni; de tady vo technologii, už vedi vo co de*; střídání **ý** – **ej** u přídavných jmen (*mladej, rychlej, takovej, ateistickéj*), střídání **é** – **ý/í** (v kořeni *mlěko – mlíko*, na konci slova *malé štěně – malý štěně*). Tyto rysy se ovšem u jednotlivých mluvčích objevují nesterjně často. V jednotlivých idiolektch dochází k různým střídáním a kombinacím těchto změn, a užívání spisovných a nespisovných podob: *ty, kteří dostali vystěhovelecký pas českéj; velký salát místo malej*. U jednoho z mluvčích byla zaznamenána zcela pravidelně změna **é** – **ý/í**, ale změna **ý** – **ej** se v jeho projevu neobjevila ani jednou.

Ve všech sledovaných textech pozorujeme pravidelné jevy zjednodušování hláskových skupin, typické pro mluvený projev v češtině (výslovnostní zvyklosti mluvčích mají různou míru přijatelnosti z hlediska spisovnosti): na začátku slova – *no a dyš sme se hlásili na ten katechizmus...; tak jsme dycky vyběhli...; uvnitř slova ono je to obráceně vlasně; jeden z nejvěčích malířů*, na konci – *ony to dělaj dobže...; některý lidi to ještě znaj*. Často bývá elidována hláska **j** ve slovech jako např. *menuju* (jmenuju), *přidu* (přijdu), *sme* (jsme), *sou* (jsou), *eště* (ještě). Jako výrazný interferenční jev rodných jazyků hodnotíme elidování **j** před hláskou **i**, např. *iné* (jiné), *inak* (jinak). Markantní je nedostatečné osvojení hlásky **ř**, která může mít různé realizace i u stejného mluvčího při stejných fonetických podmínkách, např. *dobže, dobrže, dobše*.

Velmi časté jsou chyby v délkách samohlásek, např. délky chybí – *u nas ten režim nebyl tak tvrdej jako u vas*, ale i přebývají *chodili sme spolu dvě nebo tři roky*. Zvlášť nápadné je krácení délek v poslední slabice, zejména u slovesných tvarů přítomného času a u přídavných jmen: *zatim to vidim pravděpodobni, že*

bych tady zůstal delší dobu; učim se nevic jako když posloucham; jsou to dobre zvyky. Jako nadbytečná délka samohlásky se v přepsaných textech může projevit bulharský/ruský/ukrajinský přízvuk, zejména když se přízvuk v rodném jazyce nachází na jiné než první slabice – *nemijely sme kontakty; takle to dopádlo; když byla Velká Moráva.*

Zajímavé je rovněž měkčení *t, d, n* před předními vokály, např. *před leťi; tak mají rádi blondini; koordinace, když vezmu statistficky tipy.* Potíže s tvrdostí//měkkostí souhlásek jsou ovšem i opačné – tam, kde se vyslovuje v češtině měkká skupina, vyslovili respondenti pod vlivem mateřštiny skupinu tvrdou, např. tvrdost *latyna*. Záměna měkkosti a tvrdosti se netýká pouze skupin *di, ti, ni, dy, ty, ny*, ale i souhlásek v jiných pozicích, např. na konci slova *ale snaď jo, no...* U ruský mluvících respondentů se neuplatňuje vokalizace předložek *s, v, k*: *jednou sem teď byla s svojí sěgrou.*

Velmi časté jsou chyby ve výslovnosti *h*, která ovšem nebyla pravidelná. Respondenti, v jejichž rodných jazycích se *h* nevyskytuje, české *h* sice ovládají, často ovšem dochází k jeho zkomolení a náhradě za jiné hlásky – za *ch* nebo *g*: *já sem dělal chárdvēr (místo hardware), Rada vzájemné chospodářské pomoci (místo hospodářské), glagolice (místo českého výrazu hlaholice, záměna je podpořena i lexikálním vlivem rodného jazyka).*

Na rovině gramatické v širokém slova smyslu lze sledovat interferenční jevy ve skloňování a časování (vedle běžně se objevujících koncovek typických pro mluvenou či obecnou češtinu – *mezi Čechama*). Nejobecněji jde u všech respondentů o nedostatečné zvládnutí pádových koncovek, které má u různých respondentů různou míru: *Nó, kontakty byly hlavně díky babičky (místo díky babičce); dali se dohromady s těma podnikatele (místo s těmi podnikateli); musím jít do Liberci (místo do Liberce); Polákám vůbec nerozumím (místo Polákům); pro představitele všech tří jazyků jsou kamenem úrazu tvary zájmen: spíš se potkávám s timi Ukrajinkami. Chyby v pádových koncovkách se rozdělují do dvou typů v závislosti na rodném jazyce: u Rusů a u Ukrajinců jde především o přenášení cizí koncovky do češtiny (*tady jsou problémy s těmi peněžami*), u Bulharů se vyskytuje jako interferenční morfologický jev užití slova v základním tvaru: *mít víc peníze* (místo *peněz*), *v tý knize se taky mluví o profesorovi Myčka* (místo *Myčkoví*).*

Nápadné jsou též chyby v kategoriálním významu podstatných jmen (záměna rodového zařazení): *taky možná ňáká ta vloha žejo, která je daná člověku, že přijímá ten jazyk...* (na pozadí bulh. *ѳаѳа*), *bez tý schémy* (na pozadí bulharského *схема*).

Relativně časté jsou interferenční jevy u slovesných tvarů *no oni se směřut* (místo *se směřjí*); *svatby u nas probíhajut šíleně – třeba tancujut tři hodiny* (zpravidla u Rusů a Ukrajinců); *on mal tam pšitelkyni; chutnáje mi i vaše jídlo; oni brú peníze; oni sú; on može priit; celá rodina si sedna k večeri*. Občas lze pozorovat záměny forem slovesných osob: *jestli (ty) uslyší slovo pryč, tak poletíš; ona přijela bych*.

U adjektiv se rovněž objevují koncovky typické pro mluvenou češtinu, což je dáno změnami fonetickými *é – ý/í*: *lidi sou chytrý, rozumný* (místo *chytrí, rozumní*); *ekonomický možnosti* (místo *ekonomické*). Hojná je koncovka *–ú* v akuzativu a instrumentálu adjektiv rodu ženského, která vzniká pod vlivem rodného jazyka: *všeobecnú* (místo *všeobecnou*), *odbornú* (místo *odbornou*). Často dochází k zaměňování koncovek za jiné, náležející jinému deklinačnímu typu nebo jinému pádu: *dotyční osoby* (místo *dotyčné*); *dělají se oloupaní brambory* (místo *oloupané*); *jedna chodí do školy s intenzivný výukou* (místo *intenzivní*).

Časté jsou chyby v zájmenech, a to jednak chybné tvary zájmen: *před tima Vánocema* (místo *těmi*), jednak lexikální chyby (mluvčí užije tvar, který je ovlivněn rodným jazykem): *ti advokati jich obhájí* (místo *je*); nepříliš časté jsou chyby u číslovek: mluvčí zpravidla užívají tvary charakteristické pro mluvenou češtinu jako *čtyry, štyry* (místo *čtyři*), *sedumdesát* (místo *sedmdesát*). Výjimečným jevem je užití číslovky pod vlivem rodného jazyka: *dvanácat jídel* (místo *dvanáct*).

Při pozorování celkové výstavby promluvy jsou zvláště nápadné charakteristické rysy mluvených projevů/komunikátů (srov. Müllerová 1994, Demlová 1996), např. nadměrné užívání podpůrných výrazů typu *jako, tedy: mě se tady jako zalíbilo, a tak sem tady zůstala*.

Obzvláště markantní jsou syntaktické chyby při spojování sloves/dějových jmen se substantivy: *chodíme na návštěvy do známých nebo příbuzných* (místo *ke známým nebo příbuzným*); *v létě chodím někde v parku* (místo *do parku*, příp. *po parku*), *ona nás zvala na své chatě* (místo *na svou chatu*), *tak sem přemýšlela na tu otázku* (místo *nad tou otázkou* nebo *o té otázce*). Často bývá porušena shoda, např. *tam přišli hodně těch řemeslníku; to jsou strašně blbě zvířata*;

Výraznějším problémem při osvojování jazyka jsou slovosledné zákonitosti, zejména postavení klitik, často se napodobuje schéma rodného jazyka: *český jazyk mě se líbí; zatím líbí mi se tady; tak pochopil sem*, u Rusů a Ukrajinců je častá postpozice zvrtného zájmena pod vlivem podoby zvrtných sloves v ruštině – *mě líbí se...; u vás asi nedává se tak; ona mně taky snaží se po telefonu nežikat o svých problémech*. U bulharských mluvčích je pořadí klitik značně neupravené: *velmi bych byla rada; myslím, že nepoužívám ho často*. Vedle toho lze

u Bulharů pozorovat užívání volného dativu v jiných pozicích, než je obvykle v češtině – *tak ja právě si mám hodně práce doma* (místo *mám hodně práce*); *píší se tam české reporty, ale tam taky si je zapotřebí ta angličtina* (místo *je tam zapotřebí angličtina*); nápadný je i nadbytek zájmen *ten, ta, to* v pozici určitého členu: *potom ta pojišťovna koupili ty Němci*

Na lexikální rovině jde především o záměny forem slov a o mezijazykovou homonymii *tam* v čele byl *kněz Rostislav* (místo *kníže Rostislav*). Vyskytuje se též nesprávná volba ekvivalentu (co do spojitelnosti) *My sme se našli, oženili sme se...* (místo *vzali jsme se*); *musime si poslehnout, co se dělá, protože...* (místo *co se děje*); *umíš vařit česká jídla? – no, sem se naučila chystát* (na pozadí *zomoumь*). Mezijazyková interference se na lexikální úrovni často projevuje doslovnými překlady typu *mořská zahrada* (přímořský park); *dlouhá světla* (dálková světla) pod vlivem bulharského *долги светлини*; *tahám to na svět hrbu* (na svých bedrech/zádech) pod vlivem bulharského *нося на гърба си* aj.

Jako zvláštní skupinu sledujeme podoby názvů měst, vlastních jmen a reálií typických pro nečeské jazykové prostředí, které ale mají v češtině svůj ekvivalent. Z fonetického hlediska Bulhaři relativně často přenášejí redukci nepřízvučných samohlásek u vlastních jmen (lidských i zeměpisných) *Aleku Konstantinov* (místo *Aleko*); *byl oproti Vituši, to je dosti vysoká hora* (místo *Vitoši*). Jde vlastně o přenesení výslovnostních zvyklostí z jednoho jazyka do druhého. S tím souvisí i bulharské podoby názvů měst (*Solun*) a vlastních jmen (*Kiril, Metodij*), jak je Bulhaři užívali ve svém projevu; obdobně u obecných jmen označujících bulharské reálie se původní bulharská zvuková struktura kombinuje s morfologickou adaptací, např. *glagolice a potom kirilice*.

Obsahová i formálně-jazyková stránka zaznamenaných rozhovorů ukazuje, že naši respondenti, představitelé tří různých slovanských národností, se snaží jak o integraci do českého jazykového prostředí, tak i o zachování si vlastní svébytnosti a především o udržení vědomí kořenů. Obě tendence (integrace a zachovávání národnostní identity) jsou u první generace emigrantů souběžné, vzájemně se proplétají a ovlivňují, na začátku pobytu převládá ovšem snaha k integraci a splynutí s prostředím. Druhá generace je už zpravidla plně integrována a je možno sledovat výrazné známky akulturace.

Poznatky získané v rámci tohoto rozboru lze dále rozvíjet a interpretovat. Jazykové a mimojazykové informace o daném vzorku potvrzují, že všichni pozorovaní mluvčí z první generace emigrantů, stejně jako jejich potomci (druhá a následné generace) se určitým způsobem jazykově a kulturně integrovali do majoritní české společnosti. Dalo by se říci, že čím úspěšnější je integrační stra-

tegie, tím tolerantnější jsou postoje a tím vstřícnější je přístup vůči majoritní společnosti.

Náš výzkum ukázal, že posun monolingvního pólu (ve smyslu Skutnabb-Kangas 2000) může být mnohem rychlejší – ve většině případů byla již druhá generace plně integrovaná, často i vysoce akulturovaná, v některých případech dokonce monolingvní v češtině (jazyk první generace vůbec nepoužívá). Určitá nostalgie po rodném prostředí se projevuje u různých respondentů různým způsobem – jsou to kontakty s krajany a krajanskými spolky, hledání partnera stejné národnosti a tendence vstupovat do endogamního manželství, dodržování tradic rodné země, užívání rodného jazyka v domácím prostředí, nedochází však k národnostní autoseparaci, respondenti se běžně stýkají s Čechy, vstupují do smíšených manželství, absorbují tradice a svátky nového prostředí; jsou přesvědčeni o nutnosti ovládnout jazyk majority a vnímají jej jako nově nabytou kulturní hodnotu.

Literatura:

- Brouček, S. – Hrubý, K. – Měšťan, A. (ed.): Emigrace a exil jako způsob života. *II. Symposium o českém vystěhovalectví, exulantství a vztazích zahraničních Čechů k domovu*. Nakladatelství Karolinum ve spolupráci s Etnologickým ústavem AV ČR v Praze, Praha, 2001.
- Cizinci v České republice*. Český statistický úřad, Scientia, s.r.o., Praha, 2001.
- Čechová, M. – Zimová, L.: Multietnická komunikace, zvláště ve škole. *Naše řeč* 84, 2001, s. 57–61.
- Česká společnost a etnické skupiny. Sborník k 65. narozeninám PhDr. J. Kořalky, DrSc. *Lidé města č. 11*, Praha, 1997.
- Demlová, E.: K textové syntaxi mluvených komunikátů. In: *Sborník prací Filozofické fakulty Ostravské univerzity – jazykověda / linguistica*, Ostrava, 1996, s. 59–75.
- Diamant, J.: Emigrace a identita. In: *Kořeny a vykořenění. Psychologické dny 2002*. Olomouc 2003, s. 171–176.
- Hoffmannová, J. – Müllerová, O. – Schneiderová, E.: *Mluvená čeština v autentických textech*. H&H, Jinočany, 1992.
- Janovec, L. – Rangelova, A.: Metodika výzkumu řečové integrace cizinců v oblasti lexikální. *Dialog kultur. II. Sborník příspěvků z vědecké konference s mezinárodní účastí*, Oftis, Hradec Králové, 2003.

- Janovec, L.: Některé aspekty projektu Řečová integrace cizinců v oblasti slovní zásoby. *Jazyky v konfliktu / jazyky v konfliktu a evropský jazykový prostor. Sborník z konference, Univerzita Palackého, Olomouc, 2005*, s. 136–141.
- Jelínek, S.: *Metodické problémy ruské gramatiky v české základní škole*. Praha, 1970.
- Kabela, M.: Vliv emigrace na psychické problémy a choroby českých emigrantů v Nizozemí. In: *Emigrace a exil jako způsob života. II. Symposium o českém vystěhovalectví, exulantství a vztazích zahraničních Čechů k domovu*, UK v Praze, Nakladatelství Karolinum ve spolupráci s Etnologickým ústavem AV ČR v Praze, Praha 2001, s. 32–50.
- Marlinová, O.: Emigrace a reemigrace. Reflexe osobní a klinické zkušenosti. In: *Kořeny a vykořenění. Psychologické dny 2002*. Olomouc 2003, s. 185–190.
- Možný, I.: *Česká společnost. Nejdůležitější fakta o kvalitě našeho života*. Portál, Praha, 2002.
- Müllerová, O.: *Mluvený text a jeho syntaktická výstavba*. Praha, 1994.
- Skutnabb-Kangas, T.: *Menšina, jazyk a rasismus*. Kalligram, Bratislava, 2000.
- Šatava, L.: *Jazyk a identita etnických menšin. Možnosti zachování a revitalizace*. Cargo Publishers o.s., Praha, 2001.
- Šišková, T. (ed.): *Výchova k toleranci a proti rasismu*. Portál, Praha, 1998.
- Šišková, T. (ed.): *Menšiny a migranti v České republice*. Portál, Praha, 2001.
- Zimová, J. a kol.: *Interference v ruském lexiku*. Praha, 1967.
- Беликов, В. И. – Л. П. Крысин: *Социолингвистика*, Москва 2001.
- Гудков, Д. Б.: *Теория и практика межкультурной коммуникации*, Москва, Гнозис, 2003.
- Гърдев, К.: *Българските общности в Чехия и Словакия*, УИ “Св. Кл. Охридски”, София, 2003.
- Мартинцова, О. – Рангелова, А.: *Към проблематиката на контактовете неологизми. В: Езикът и социалните контакти. Проблеми на социолингвистиката 5, Международно социолингвистично дружество, София 1996*, с. 197–200.
- Пенчев, Вл.: *Меморати на чешките българи. Български фолклор, 1994, 4*, с. 102–110.
- Пенчев, Вл.: *Социалнопсихологически нагласи за емиграция в периоди на преход 40-те и 90-те години на XX.в, или за чешките българи. В: Вл. Пенчев, Паралакс в огледалото или за мигрантските общности в чуждозезикова среда (чехи и словаци в България, българи в Чехия). Heron Press, София 2001*, с. 34–43.
- Пенчев, Вл.: *Пътят към Ханаан, или какво довежда чехите в България и българите в Чехия. В: Вл. Пенчев, Паралакс в огледалото или за мигрантските общности в чуждозезикова среда (чехи и словаци в България, българи в Чехия). Heron Press, София 2001*, с. 44–51.
- Побратим: *Българи по чешките земи*. София, 1995.

Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze a multikulturní výchova

Univerzita Karlova v Praze, Fakulta humanitních studií, Katedra magisterského oboru Občanský sektor je řešitelským pracovištěm projektu **Czechkid – multikulturalita očima dětí**. Projekt je realizován v letech 2006–2007 v rámci operačního programu Rozvoj lidských zdrojů a je finančně podpořen MŠMT ČR.

Jedním ze základních teoretických problémů v oblasti multikulturní výchovy je na jedné straně referování o životě nejrozličnějších minoritní skupin obyvatelstva a na straně druhé předcházení stereotypům o těchto skupinách. Pokud se totiž o skupině vyučuje jako o celku, je odtud jen krůček ke stereotypizaci členů této skupiny v praktickém životě. Mnoho odborníků se snaží hledat teoretická a praktická východiska řešící toto dilema.

Jedním z úspěšných projektů v této oblasti je projekt **Eurokid**, vytvořený na univerzitě v Chichestru. Projekt Eurokid www.eurokid.org funguje jako evropská virtuální rodina fiktivních dětských postav (v tuto chvíli z Velké Británie www.britkid.org, Nizozemska www.dutschkids.nl, Švédska a Španělska). Jednotlivé postavy představují na webových stránkách své rodiny, zvyky, náboženství. Kromě těchto víceméně informativních aspektů můžeme na stránkách provázet hrdiny i některými denními situacemi, které nemají vždy jednoduché řešení. Pro děti a studenty jsou na webových stránkách připraveny i otázky k zamyšlení v takovýchto situacích a možnosti výběru pokračování příběhů. Tento nástroj obsahuje nejen interaktivní část pro děti a studenty, ale také metodickou část pro učitele. Představuje metodu využitelnou hned v několika předmětech (výuka jazyků, občanská výchova, ZSV, zeměpis, dějepis). Určen je pro děti a studenty ve věku 12–15 let.

V rámci nového projektu nyní Katedra oboru Občanský sektor FHS UK tvoří českou variantu tohoto nástroje tzv. **Czechkid**, a to ve spolupráci s organizacemi, které se problematikou dlouhodobě zabývají.

Zároveň jsou vytvářeny další studijní a metodické nástroje (zvukové nahrávky, odborné texty), které budou postupně zveřejňovány elektronickou formou na fakultních www stránkách.

Fakulta humanitních studií UK se stane místem, kde lze získat potřebné znalosti a vhodné nástroje pro multikulturní výchovu.

Noam Chomsky, Michel Foucault, Fons Elders:
ČLOVĚK, MOC
A SPRAVEDLNOST, přel.
 O. Slačálek, doslov P. Barša
 a O. Slačálek, INTU, Praha 2005

Pro pamětníka té doby má četba pětatřicet let starého televizního rozhovoru mezi takovými velikány, jako je N. Chomsky a M. Foucault, zvláštní kouzlo. Asi takové, jako jízda historickou tramvají nebo parním vlakem. Připomene utopistickou náladu té doby, kdy se mladým lidem zdálo, že se všechno dá udělat, že svět je v našich rukou. Pocit jisté trapnosti z „doby našich stříbrných větrů“ (I. Vyskočil), a zároveň obdiv k odvaze a velkorysosti tehdejších nápadů. Snad to není jen naše iluze, že od té doby se už takové nápady nevyskytují, že „ve filosofii nastalo jakési sucho“ (Platon). V té době byly navíc ještě dětsky nevinné, jejich „přímé akce“ ještě neznamenaly terorismus Baadera a Meinhoffové, únosy, vydírání a vraždy.

Rozsáhlý interview má dvě části: v první, dosti náročné, oba protagonisté opatrně a zdvořile diskutují o svých teoretických východiscích, ve druhé o „politické akci“. V té první Chomsky nejprve vyloží svůj koncept lidské přirozenosti, zřejmě opřený o jeho teorii vrozené jazykové způsobilosti člověka. Na to Foucault ovšem namítne, že představa „přirozenosti“ je silně historicky podmíněná a na příkladech, jako je pojem života, ukáže zásadní proměny „mřížky“, skrze niž i věda chápe skutečnost. Chomsky rozvine svoji polemiku s behaviorismem a scientismem a zdůrazní význam hypotéz, teorií a tvořivosti. Také tvořivost nevidí Foucault

tak vnitřně a individualisticky a oba se na chvíli skutečně setkají.

Dnešního čtenáře předně zarazí, že tak nesnadnému tématu mohla tehdy televize věnovat několik hodin. Za druhé to, jak se oba pod taktovkou moderátora Elderse zdvořile, ale soustavně mýjejí, a konečně i to, jak malý význam přikládá Foucault tomu, co lze vědecky „vědět“: že by představa „přirozenosti“ mohla souviset s fyzickou stránkou člověka a být aspoň v tomto smyslu skutečně univerzální, to Chomsky zřejmě pokládá za samozřejmost, kdežto Foucaulta to ani nenapadne.

Ve druhé – politické – části, kterou zub času ohlodal mnohem víc, Foucault nejprve Chomského zaskočí ostrou kritikou sovětského komunismu. Vzápětí ale zaujme stanovisko tak cynické, že mu Chomsky kantovsky oponuje: i v třídním boji přece musí jít o spravedlnost. Na to Foucault překvapivě nekoherentně: „Člověk vede válku, aby ji vyhrál, ne proto, že je spravedlivá.“ Že by jen podlehl pokusem o bonmot? Na str. 68 ale zopakuje, že si pojmem spravedlnosti nesmíme pomáhat, když jde o „boj, který by měl svrhnout – a v zásadě svrhne – samotné základy naší společnosti.“

Tady se člověku ožíví, co nás na vystoupeních našich šťastnějších kolegů ze Západu štválo už tenkrát. S jakou samozřejmostí berou svoji občanskou svobodu a bezpečí a jak nedbale zacházejí se slovy – spíše hesly než pojmy. Emotivní slova jako „boj“, „třída“, „útlak“ nebo „spravedlnost“, kde by člověk čekal aspoň nějaké rozlišení, házejí oba sem a tam jako studenti v pařížských ulicích. Jen mimochodem se ukáže, co jimi myslí. Tak v diskusi o „třídě“ z Chomského vypadne, že „proletariátem“ rozumí „lidi vykonávající produktivní, tvořivou práci“

včetně intelektuálů, kdežto nepřítel jsou byrokraté a manažeři. Jak jednoduché! Útlak, který chce odstranit, zahrnuje soukromý majetek a moc – jako kdyby v (jeho) televizním vystoupení o žádnou moc nešlo. Ale tady se Foucault kupodivu nevytasí se svou úžasnou historickou erudicí, kterou předtím tak jemně dekonstruoval vědecké pojmy.

Český překlad je dost toporný, chyb ale není mnoho. Záměr současných českých vydavatelů není úplně jasný ani z obou doslovů – spíš věcného Baršova ani revolučního Slačálkova. I tomu je sice Foucaultův cynismus trochu moc, čili jak to ve svém žargonu říká Barša: „Odmítne-li revoluční praxe kompas univerzálních hodnot, nezbyvá jí než se slepě spolehnout sama na sebe.“ Slačálek nicméně na čtenáře ještě honem vysype urgentní problémy naší doby – chudobu, ekologii, pandemii a militarizaci (?) – které podle něho vyžadují revoluci. Ovšem nutnost „možné revoluce“ neodvozuje ze „záruky dobrého výsledku“, nýbrž jen z „relativní jistoty špatného výsledku, nebudeme-li dělat nic“ (str. 98). Čili: nevíme co a proč, ale hlavně hurá do toho. Ani tady by trocha poučení v moderní historii neškodila. Jenže silácké řeči už dnes ani u nás nic nestojí, a čím jiným se v té nudě dá ještě upoutat pozornost?

Jan Sokol

Jiří Vondrák – Fedor Stokal:
LEGENDY FOLKU &
COUNTRY. Jediný téměř
úplný příběh folku, trampské
a country písně u nás. Jota,
Brno 2004

Česká folková hudba šedesátých až osmdesátých let 20. století, jejíž výhonky trvají dodnes, stejně jako mimořádný zájem posluchačů o tento žánr, je v řadě ohledů unikátním fenoménem. Přestože vznikla, podobně jako třeba anglický *skiffle*, vlivem amerického folkového revivalu 50. a 60. let, dokázala se prosadit jako svěbytný žánr a svou trvalostí mateřský proud daleko překonat. Jistě to bylo i tím, že česká folková hudba z velké části vycházela ze zahraničních zdrojů (i když se objevily pokusy implantovat do ní klasické lidovky nebo písně národního obrození), které nebyly zcela podle vkusu vládnoucí moci a mnohdy směřovaly k její kritice, svou roli zde však hrála i jistá návaznost na starší domácí tradici protestní písně. Český folk a související žánry se navíc ve druhé polovině osmdesátých let stal doslova mainstreamem naší populární hudby, ve světovém měřítku jako svůj „pohrobek“ a každopádně v tomto rozsahu zcela výjimečně, přičemž se dokonce stal prvním projevem masové kultury, jak ji známe z období po listopadu 1989. Unikátnost českého folku však naneštěstí spočívá také v tom, že se jí přes nepochybný sociokulturní význam dosud nedostalo relevantního sociálně-vědního nebo muzikologického zhodnocení; všechny studie J. Černého, L. Dorůžky, J. Kotka, V. Mertý a dalších mají jen prolegomenální a příliš popisný charakter, zatímco práce mladé H. Pavličkové dosud nevešly v širší známost.

Nebyli-li čeští vědci s to uchopit důležitý (zdaleka nejen hudební) fenomén, jistě je dobře, že se o něco takového pokusili alespoň publicisté angažovaní v jiném médiu masové kultury, prostřednictvím televizního seriálu tvořícího pendant velevůspěšného a navýsost zdařilého pořadu

o českém rock'n'rollu, jehož knižní podoba je předmětem této recenze. Výsledná forma samozřejmě není odbornou studií, autoři na něco takového vědomě rezignovali (s. 540), ale to by jí nijak nemuselo ubírat na významu, stejně jako na podnětnosti pro další výzkumy. Problémem je však bohužel již to, že v tomto případě nebylo možné opřít se o názory relevantních odborníků, takže kniha (stejně jako televizní seriál) je značně pochybným dílem nadšenců bez znalostí, respektive hůře – závislých na subjektivních, mnohdy záměrně zkreslujících výpovědích protagonistů žánru, které byly pospojovány do jakéhosi „příběhu“ bez alternativ a se známým vyústěním. Jde tedy spíše o to, jak jsou dnes dějiny českého folku a příbuzných žánrů zpětně konstruovány představiteli vítězných strategií, nikoli jak se skutečně udály, což platí *par excellence* pro samotné žánrové vymezení. Vondrákova a Stokaloва kniha se sice tváří, jakoby existoval jediný žánr, tzv. FTC – folk, trampská hudba a country, jenže tak tomu ve skutečnosti nebylo. Český folk se v šedesátých letech vyvíjel zcela samostatně, případně ve spojení s některými divadly malých forem navazujícími na sociálně kritický kabaret, nezávisle na *country & western music*, která jen postupně splyvala s „písňemi od táborových ohňů“. K syntéze těchto tří hudebních proudů došlo až v období normalizace (jejím autorem byl M. Konečný), patrně ve snaze zachránit, co se zachránit dalo, nicméně její prosazení (například prostřednictvím Port, Folk & Country Clubu/Klubu mladé kultury) znamenalo právě v případě folku žánrové vyprázdnění, ztrátu toho co tvořilo vlastní podstatu protestního písničkářství, i když to zároveň vedlo k většímu posluchačskému zájmu,

neboť šlo o písně „na hranici dovoleného“. To, co stálo za touto hranicí nebo se s koncepcí FTC nehodlalo smířit, jako byl protestantský náboženský folk (Berani, P/Ahoj, Ejhle ad.) nebo jemu blízký hudební underground (S. Karásek, Ch. Soukup, D. Vokatá), však v recenzované knize naneštěstí (téměř) úplně absentuje ve prospěch komunistickému režimu mnohem sympatičtější tvorby. Neříkám sice, že si autoři nebyli vědomi například četných ústupků a morálních selhání těch, kdo neodešli do emigrace a chtěli veřejně vystupovat (v případě sokolovských Festivalů politické písně jim věnovali samostatnou podkapitulu na s. 434–447), přesto však mám za to, že dávná marxistická studie J. Lukeše (*Prozaická skutečnost*. Praha 1982) nebo neméně proslulá kniha pozdějšího emigranta V. Karbusického (*Mezi lidovou písní a šlágrem*. Praha 1968) byly (každá jinak) z hlediska analýzy vnitřních významů a sociálního dopadu moderní populární hudby mnohem objektivnější.

Vondrákova a Stokaloва kniha je rozdělena do dvanácti kapitol, z nichž první čtyři pojednávají o trampské hudbě, country a folku, včetně emigrantů z řad protagonistů posledního žánru, ve druhé polovině šedesátých let a v první polovině následující dekády (s. 11–192). Autoři přitom na základě výpovědí hlavních protagonistů správně hodnotí proměnu trampské zpěvnosti v šedesátých letech, její „profesionalizaci“ a v neposlední řadě „malou nebezpečnost“ z hlediska tehdejšího režimu, kdy byla *de facto* připuštěna mezi povolené žánry (zejména tradiční trampská hudba), i když z hlediska folku je text již problematičtější. Je totiž otázkou, zda lze všechny uvedené interprety do této „škatulky“ řadit, respektive byli-li tam již teh-

dy řazení (Minnesengři, sourozenci Ulrychovi ad.), přičemž náběhy ke konstituci tohoto žánru nelze shledávat jen v přejímání amerických lidovek (Spirituál kvintet) ale i v divadelním písničkářství navazujícím na domácí tradici angažované písně (K. Kryl, P. Lutka, V. Merta, dvojice Paleček-Janík, Vodňanský-Skoumal ad.). Se závěrem, že výraznou (byť jen dočasnou) popularitu folku přinesl společenský odpor vůči invazi pěti armád a začínající normalizaci, lze jistě souhlasit, stejně jako s tím, že postupná institucionální omezení a odklon zájmu publika vedly část folkové scény k adopci domácích lidovek, v některých případech s výrazným náboženským/existenciálním (pod)textem. Na druhou stranu nelze zapomínat, že folková hudba na tom nebyla úplně nejhůř, patrně v důsledku emigrace „nejzkompromitovanějšího“ Kryla a dalších, takže usnesení vlády ČSSR č. 63/1975 Sb. (stejně jako dřívější praxe) se mnohem víc zaměřovaly na exkluzi „protisocialistických“ zjevů hudebního mainstreamu, při které se výrazně uplatnila i sociální a interpersonální hlediska.

Následují tři kapitoly o těchž žánrech do roku 1989, přičemž folk je poněkud neorganicky rozdělen jednak na období 1976–86 a dále 1981–89 (s. 193–292, 343–390), a kapitoly věnované počátkům nejvýznamnějšího festivalu zprvu trampské písně a potom FTC, Portě (s. 293–342), respektive dalším festivalům a klubovým scénám hlavně z osmdesátých let (s. 391–448). V tomto období na jednu stranu došlo k masivnější represi ze strany státních a stranických kontrolních orgánů, což vedlo k dalším žánrovým posunům, přičemž písně bratří Nedvědů jsou příkladem *par excellence*, zároveň však na-

stoupila nová generace textařů a hudebníků, nezatížená vlastní minulostí a ochotná alespoň občas něco riskovat (za všechny se sluší jmenovat alespoň brněnské Poutníky). Dozvuky šedesátých let se tak prolínaly s novými zjevy, hudební a poetické žánry (po jistém vnějším usměrnění) mezi sebou, což autoři *Legend* příliš nerecipují, jejich výklad je však z pochopitelných důvodů silný především v naznačení festivalové a klubové scény, včetně již zmiňovaného relativně nestranného zhodnocení FPP. I v tomto případě tedy převažuje orientace na žánrový maistream, doplněná o snahu o jeho rozšíření k méně známým avšak potenciálně „středněproudým“ protagonistům, zatímco dílo druhé a jiné kultury, mohu-li použít podtitul někdejšího časopisu *Vokno*, je prakticky přehlíženo, což odpovídá retrospektivní projekci většinového laického recipienta.

Kniha je ukončena letným nástinem vývoje po roce 1989, hlavně účasti folkových písničkářů/skupin na listopadovém převratu, vztahu folkových textů a poezie a méně známých nahodilostí (s. 449–539). K prvně uvedenému tématu ovšem dlužno poznamenat, že folk a příbuzné žánry byly ve své většině ve druhé polovině 80. let k částečně protirežimnímu postoji *de facto* dotlačeny publikem (například i jinak politicky naprosto neproblematický P. Lohonka – Žalman proto v roce 1989 podepsal *Několik vět*), takže vidět v nich iniciátory politické změny lze jen stěží, i když to o sobě rádi prohlašují. Pokud jde o zhudebněnou poesii, protože Vondrák se Stokalem se na rozdíl od J. Lukeše případně J. Lopatky (*Předpoklady tvorby*. Praha 1991) či V. Merty (*Zpívaná poezie*. Praha 1990) vlastní žánrovou poetikou nezabývali, nutno říci, že mnohdy jde o sebezá-

chovnou snahu. Paradox folku jako hudebního mainstreamu totiž netrval dlouho, byť jde sále ještě o vysoce prodejný žánr, což některé jeho představitele vedlo směrem k posluchačsky méně náročné populární hudbě, jiné k diferencovanému náboženskému písničkářství, zatímco většině nezbylo než „vykrádat hroby“ – žít z vlastního odkazu, nebo hrát převzaté věci, jako to dělají (neříkám že špatně) třeba J. Burián, J. Dědeček a R. Křesťan, nebo v případě domácích básníků K. Plíhal, V. Veit či Z. Vřešťál (Nezez/Neřež).

Velkou část uvedených nedostatků a „kompozičních problémů“ recenzované knihy samozřejmě vysvětluje její orientace na běžného čtenáře, nostalgicky vyžadujícího potvrzení vlastních představ a náhledů, stejně jako závislost na původním televizním seriálu, v jehož stínu vznikala. Tak je tomu i v případě „skečovitého“ charakteru výkladu, kdy je populárně pojatý průvodní text, spojující interpretativní stránku s úryvky z rozhovorů a vzpomínek, prokládán delšími citacemi, dílčími úseky písňových textů a velkým množstvím reprodukováných fotografií a dalšího obrazového materiálu. Na této skutečnosti by samo o sobě nebylo nic špatného, zvlášť když žádný jiný „příběh folku, tramské a country písne u nás“ nemáme, v textu by se však neměly objevovat frapantní chyby jako absentující verše nebo nepřesné citace písní (např. s. 355, 413, 427, 449), nehledě k tomu, že v knižním vydání bych uvítal prezentaci celých písňových textů, ne jen jejich částí. Spolu s problematickou koncepcí celé knihy, jejíž autoři nebyli schopni patřičného odstupu a tedy i náležitého (z)hodnocení, nekladli si závažné otázky stran obsahu a sociální recepce sledované části moder-

ní populární hudby, je třeba zdůraznit, že jde o pokus jako celek nevydařený. *Legends of folk & country* mohou posloužit jako nezávazná vzpomínka pamětníkům, i když mnozí se asi s jejich argumentací v řadě ohledů neztotožní, a zejména jako legitimální sebe prezentace „zbylých“ protagonistů v knize obsažených žánrů (případně žánru FTC). Pregnantní dějiny tak výrazných fenoménů, jako bylo české protestní písničkářství, folk obecně, ale i tramská hudba a její přerod do populární country, tedy bude nutné teprve napsat. Nemělo by však jít jen o muzikologickou nebo literárně-historickou studii, byť i na tomto poli jsme unikátním uměleckým formám mnoho dlužni, nýbrž o široce pojatý kulturně-sociologický rozbor jejich obsahu a působení, podobně jako to v případě undergroundu alespoň částečně naplnil kolektiv autorů pod vedením J. Alana (*Alternativní kultura. Příběh české společnosti 1945–1989*. Praha 2001).

Zdeněk R. Nešpor

THE RISE OF THE CREATIVE CLASS by Richard Florida, Basic Books, New York 2004

The book by Richard Florida became one of the most important recent reference points in the discussions involving economic perspective heavily marked by sociological approach. His most fundamental thesis looks both very appropriate for the description of newly emerging class in the developed societies and attractive as frame for interpretation of quite a range of phenomena such as prosperity, sustainability and immigration, to name just a few. As

far as Florida's method is concerned, he combines statistics with observations and empirical research, including quoting his private life and male magazine surveys as a source of information.

His fundamental thesis, which became very famous around the world (and also criticized), is: we are witnessing (and some of us also participating in) the process of emergence of a creative class, quite distinct from working, administrative and service classes. In a wider context, he adds that in order to be constantly competitive a country must develop not only technology and talent but also tolerance (for which Florida invented quite a successful statistical measurement method). Therefore, a country, which seriously means to stay in the leading and upwards development position must invest into technology and talent but also into environment, which would attract and keep creative people from all around the world. This has special relevance for European countries in terms of their immigration policies, which rarely take this idea as their guideline. Florida published a study under title *Europe in the Creative Age* (published by Carnegie Mellon Software Industry Center, Feb. 2004), where he applied the same and similar criteria to the selected EU countries.

This book is exclusively focused on the situation in the USA and its transformation from industrial to creative era, as Florida sees it. Each person has potential to be creative and economy, which knows how to use this potential, has future in terms of growth; and innovation and economy, which uses people to do the rote, essentially mechanical work is wasting its most precious capital. In a distinct American model, Florida explains his theory of eco-

nomic growth in 3T's, technology (measured by innovation and high-tech industry concentration), talent (measured not as human capital, but according to number of people in creative occupations) and, especially interesting for non-economists, tolerance (measured as combination of a number of indexes, namely the Gay Index, the Bohemian Index, the Melting Pot Index and measure of racial integration). The final Creative Index is combination of these models and gives us rank of the American cities (Austin, San Francisco, Seattle, Boston and Raleigh-Durham are the first five). Not surprisingly, the analysis is more about cities and regions than states and nations.

Basically, Florida wants us to understand that in his view the most important capital in the current economy lies in attracting different sorts of people and nurturing their creativity and that this is more important than flows of goods and services or capital. These are formative conditions for the creative class, which, socially speaking, moves from "traditional" to "secular-rational" values and from "survival" (financial and social stability) to "self-expression" values (Florida, p. XXV). It makes weak ties as opposed to the strong ones, which used to structure our societies. People move more often and live, what Florida calls, quasi-anonymous lives. In forty years (1960–2000) number of Americans living in nuclear families fell from 45 to 23,5 percent (see Florida p. 10). Creativity should be treated as common good, on the same basis as liberty or security, but in addition to that it is the decisive source of competitive advantage. This has interesting influence on diversity managements (*terminus technicus*, describing

nondiscrimination and equality on the job market): once it was a matter of legal compliance, now it has become a matter of economic survival, because “creativity comes in all colors, genders and personal preferences.” (ibid. p. 5). Creativity is raw material of the modern business the way iron and coal were for the traditional business. And, instead of putting people to social welfare or creating factory or low paid jobs, society should find the way to open channels for flow of creativity and pay these people accordingly.

Whereas he sees the creative age as marked by individuality, self-expression and openness to difference, the previous period, the organizational age was marked by homogeneity and conformity as basic norms. Life of artists, professors or scientists, which represented a marginal model with these professions being able to set their own working-hours and being dressed in an informal and relaxed way with the creative class became the economic mainstream. More and more creative class members work on the principle of soft control, which also means that boundaries of work and “life” become blurred. In that sense, Florida has interesting interpretation of Karl Marx’s forecast that workers will someday control the means of production: namely, Florida thinks that this is happening right now with the creative class, because it *became* the means of production itself. Florida divides the creative class into two components, one being the Creative Core (scientists, engineers, university professors, poets, novelists, artists, entertainers, actors, designers, architects, nonfiction writers, editors, cultural figures, think-tank researchers etc) and creative professionals, which are those em-

ployed in the knowledge-intensive sectors such as high-tech, financial services, legal and health care sectors, including business management. The class is characterized by three basic lines of values: individuality, meritocracy (the best should get ahead regardless of race, creed, sexual preference etc.) and diversity and openness. This, however, does not mean that existence of such a class has erased gender and particularly not race inequalities, creative class environment looks like “United Nations minus the black faces”, as one of Florida’s respondents put it (ibid. p. 80), which is directly related to the digital divide in the USA (fewer black people have access to digital media and this is reflected in their children’s education).

Referring to Ingelhart’s World Values Survey, Florida describes member of the Creative Class as situated in the “post-materialist” or “post-scarcity” economies, where time does not have to be devoted to survival but to self-expression, to one’s own genuine lifestyle or in Mokyr’s words, we are witnessing the rise of *homo creativus* (ibid. p. 82). For the Creative Class workers money is not the ultimate motivation (maybe, we could add, because they are very well paid anyway), but, according to Florida, stimulation of the work itself and the place where they live represent the intrinsic award for them.

Members of the Creative Class tend to move horizontally on the job market rather than previously popular vertical way of climbing up the company hierarchy. Partly this is because the companies in which they work do not exist for decades and can vanish as easily as they emerged. This affected many things including the change of the dress code and creation of “no-collar

workplace” as opposed to blue- and white-collar workplaces. The dress code evolves to virtually none and due to electricity, personal computer, mobile phone and Internet, the working schedule became indiscernible from the time off. Also, the working place tends to be organized not anymore in separate rooms in which people quietly work on their own, but as open space, where creativity rises from casual contacts of employees of the same company. In short, new class created a new workplace culture. It looks more like “chaotic interplay of a bazaar, than orchestrated building of a cathedral.” (ibid. p.136).

Old employment contracts were group oriented and emphasized job security; the new ones are tailored to the needs and desires of individuals. This also contributed to levels of stress at work and the time famine (chronic lack of time). As an example, I will quote the following: “Templeton calculated that during 1986 – the year Microsoft went public – a \$5 bill would have been to small a bill for Bill (Gates) to bother with (picking it up). By 1998, a \$10,000 bill wasn’t worth the trouble.” (ibid. 152). Organizational age separated lives of people into work and life, requiring often different personalities for both place, creative age blurred the difference between the two, but also stretched work into life and life into work, which can be as stressful and also produces request to “deepen every moment”, to enjoy it fully, to make it intensive, to speed up activities, to order food instead of cooking, to do the multitasking (doing more things at the same time), to make detailed planning etc.

Florida also refers to Joseph Pine and James Gilmore book *The Experience Economy*, showing successfully that experi-

ences became a market product distinct from services and goods. Goods were limited to services now services became limited to experiences. Now we are being sold and we are buying experiences, sometimes even just anticipation of the experience to come, which is sometimes called “imaginative hedonism”.

His interpretation of the role of our bodies is interesting, but shows some weak points I will get back to later in the text: body became an art form, members of the Creative Class are obsessed with fitness of their bodies and riding a mountain bike became the activity, as horseback riding was in the previous century among the rich. One of the reasons for that is that people grow old as singles or get divorced more often, so they spend more time on the mating market (Florida’s expression). The sculptured body is simply more marketable on the mating market.

What Creative Class cares most about is a vibrant city, open to difference and tolerant, with hefty cultural life. But, as we learn from Florida, culture for the Creative Class has to be the street-level culture not the boring and predictable high culture, but the one in which the creator and the crated are exposed. That’s why also high culture must look for the way to sell itself in a more attractive way. As shown on the example of appliances and cookware in the kitchen, the Creative Class members have them because they provide experience and not to cook every day, to satisfy the need. The same goes for other things, the thins provide experience, they show status and they are used exclusively. The street level culture is also very eclectic, which precisely reflects the way the Creative Class sees its openness.

The community of the new class is similar: instead of strong ties and long-term commitments its members prefer more flexible, quasi-anonymous community, where they can quickly plug in and build a wide range of relationships. They want to be somewhat like tourists in the cities they live in, to be always excited by new experience and connect quickly, because two other sources of stability, family and workplace, became less secure. People tend to live alone and frequently change jobs and living spaces. In the USA that is obvious also geographically, where we find traditional working class, we don't find the creative class, but we do find a flourishing service class, which satisfies the demands of the creative.

Finally we arrive at statistics, the so-called Creativity Index, which comprises four factors:

1. Creative Class share of the workforce
2. Innovation, measured as patents per capita
3. High-tech industry
4. Diversity index

The diversity index is based on the Melting pot index, which measures openness to immigration as the corner stone of innovation and economic growth. Pascal Zachary is quoted as writing that America's economic success is directly related to its ability to attract and keep (in Europe we would say integrate) innovative and energetic people from around the world and the lack of this strategy is reason for decline of say Japan or Germany. As illustration, we can refer to numbers related to immigrant population in New York City, where between 1990 and 2000 some 1 million immigrants moved to the city, which added to the foreign-born population's rise to

40% (in Prague, it's less than 10%, including Slovaks). In Silicon Valley, nearly 25% of the population and 30% of high-tech scientists are foreign-born (ibid. p.253). But it does not mean that all immigration centers are also the creative centers, on the contrary, the statistical relationship is insignificant. Nevertheless, it is clear that "quality" migrants are essential for economic growth and creation of innovative environment.

The second component of the diversity index is much-commented Gay index. Openness to gay population is a significant sign of a tolerant setting for heterosexual individuals, too because tolerance to it signals even more tolerance to other differences. In Florida's opinion homosexuality represents "the last frontier of diversity in our societies" (ibid. p.256), which in my opinion can be strongly disputed. One is more likely not to be tolerated as a Muslim than as a gay in the western world nowadays.

The third component is the Bohemian index, which measures the number of writers, designers, musicians, actors, directors, painters, sculptors, photographers, dancers etc.

Now, let's see how the diversity index affects some important social parameters:

Parameter	Predictor
Population growth	Bohemian index, Melting Pot index, Diversity index
Employment growth	Bohemian index
Large regions	Bohemian index, Diversity index
Small and medium-size regions	Melting Pot index

Table 1. *Correlation of selected parameters and the Diversity Index*

Florida makes an important difference of his theory of creative communities as opposed to Putnam's and Bourdieu's theories saying that creative communities are centers of diversity, innovation and economic growths and that social capital communities are not (ibid. p. 273), referring to the exclusionary side of the social capital as such, to its strong preference for social isolation and security and stability, basic reciprocity of friendship usage and the "close the gate" mentality to those who do not own the social capital. Therefore Florida refers to Cushing who differentiates social, human and creative capital, with distinct impact on economic growth. The effect of social capital on economic growth was negative, whereas human capital had a considerable but not straightforward impact, but the most important correlation was established regarding creative capital. In Florida's view, this is because the social capital prefers strong ties, whereas the creative capital favors the weak ties. Weak ties consume less time and we can manage more of them.

Especially interesting correlation for the academics is relation of places, which score high on Creativity Index to major research universities, which represent creative hubs, but not necessarily in a linear pathway from university research centers to commercial innovation. It is more about contribution to creation of friendly climate to innovation and bringing people together. The cities, which fail to have such centers, often suffer from what Florida calls "institutional sclerosis."

Finally, Florida calls for self-organization of the Creative Class, because creativity is essential source of economic growth and a part of everyone's humanity that

needs to be cultivated. Therefore, public and private funds should shift away from investment in the physical capital and toward investment in the creative capital. The strong social capital communities, envisaged by Putnam do not fit into modern and changed economy and in Florida's opinion there is no point in trying to bring them back.

Let's focus now on a few points that deserve criticism in my opinion:

First of all, Florida's theory is based on extrapolation of a certain limited but powerful group of people. It is not incidental that, although he often mentions various artists, he almost exclusively draws his conclusion on the basis of analysis of high-tech workers. Therefore, his theory is elitist and is based on the fact that elite has power and therefore it is important. It ignores problems coming from non-elite, which tends to be less powerful but numerous. That is obvious in the case of failure in race relations; he points to the fact that music as creative activity mostly comes from disadvantaged groups but fails to notice that the branches accessible to the groups are severely restricted and that creativity area, the way he defines it, is one of them. He also levels the differences between the groups he labels as creative, equalizing success in engaging in a creative activity and its value (which does not necessarily correspond in art, for example).

Secondly, he overestimates the role of creativity in the economic process, again precisely because he generalizes what he found to be true about high-tech and IT workers.

Thirdly, he seems to be unaware of depth of problems stemming from social consequences of the creative elite in terms

of communities. The fact that its members change a lot of parameters in their lives (place where they live, where they work, friends and relationships) can be seen not only as a sign of creativity but as a sign of resignation to building important and responsible private universe of relations to other people. When he contemplates about the changes at work place and says that women were not interested so much in a company providing day care for the children, he does not see that it is a consequence of the lack of children as such. This is in accord with what he found, namely that top creative cities are not very children friendly. He mentions some of the deeply negative aspects of techno-libertarian culture, such as selfishness and lack of interest in civic engagement, but he fails to see the underlying connection – lack of stability leads to lack of responsibility other than to one's work and one's own benefit. This is because Florida sees economic growth as an ultimate social value, creativity as an uncontroversial vehicle to reach it and lack of stable community as collateral damage of the two. This is why he sees bodies as goods to be marketed, accepting as necessary the fact that people increasingly grow old without important relations as persons to persons. The fact that something is wrong deserves not only explanation that it was necessary to go wrong but also criticism.

This book is a huge source of inspiration for socio-economic analysis both with its provocative, precise and controversial matters.

Selma Muhić-Dizdarević

TRÍKRÁT MARTIN HEIDEGGER – korespondence

**Martin Heidegger: BRIEFE
AN MAX MÜLLER UND
ANDERE DOKUMENTE,**
Hrsg. von Holger Zaborowski
und Anton Bösl, Freiburg/
München 2003

Nakladatelství *Verlag Karl Alber* sídlící v Mnichově a ve Freiburgu in Breisgau se profiluje jako ryze filosofické s důrazem na fenomenologické bádání. Dává však i prostor zcela novým a neznámým autorům. V případě publikování korespondence mezi Martinem Heideggerem a Maxem Müllerem (1906–1994) nakladatelství vsadilo na jistotu a prokázalo tím Heideggerovi velkou službu ve věci postupné korekce jeho působení v období rektorátu 1933/34. Svazek 16 Heideggerovy *Gesamtausgabe* (GA I. Abt., Bd. 16 *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges 1910–1976*, k vydání připravil Hermann Heidegger, Frankfurt a.M. 2000, 842 str.) celou řadu dokumentů upřesňující situaci z inkriminované doby, která slouží jako alibi pro nezabývání se Heideggerovým myšlením. Max Müller coby Heideggerův žák se nikoli zanedbatelnou měrou přičinil o to, aby Heidegger nepřišel o svou knihovnu, kterou chtěli francouzští úředníci zabavit a vystrojit jí knihovnu nově založené univerzity v Mainzu. Ba co více: přimlouval se o to, aby mohl opět přednášet na univerzitě ve Freiburgu a aby nebyl připraven o plnohodnotnou profesorskou penzi. Za to mu byl Heidegger po celou dobu nesmírně zavázán. Heidegger „na

oplátku“ podporoval zvolení Müllera děkanem filosofické fakulty.

Svazek je rozdělen do dvou částí. V první části je obsažena korespondence čítající celkem 89 dopisů z let 1930–1974, z nichž drtivá většina je Heideggerových. Dopisy a pohlednice jsou z větší části formální a přátelské, jen tu a tam v krátkých náznacích Heidegger vysloví cosi věčně přínosného.

V druhé části jsou obsaženy dokumenty vázající se k přátelství mezi Heideggerem a Müllerem: Heideggerův posudek na Müllerovu habilitační práci *Wahrheit und Wirklichkeit* str. 68–70; Müllerovu recenzi Heideggerovy knihy *Einführung in die Metaphysik* z roku 1953 (Tübingen 1953, 1998) str. 82–92 (k tomu Heideggerova nenadšená reakce na ni v dopise č. 48 z r. 1954 na str. 36–38); Müllerův příspěvek k Heideggerovým 75. narozeninám (1964) str. 98–103; k osmdesátinám (1969) str. 104–109 (k tomu srv. Heideggerův dopis č. 64 z r. 1964: „Mor sborníků k narozeninám je nemilý. Avšak sedí to na dobu totální *nivelizace*“ (str. 46); Müllerův projev k příležitosti udělení čestného občanství města Meßkirch Martinu Heideggerovi r. 1959 str. 93–97; a konečně rozhovor Maxe Müllera s Berndem Martinem a Gottfriedem Schrammem z 1. 5. 1985, publikováno in: *Freiburger Universitätsblätter*, Heft 92 (Juni 1986) na str. 110–142. V tomto rozhovoru se dozvíme od Müllera např. O Heideggerově vztahu k Husserlovi (str. 114): „Řekl jsem Heideggerovi: „A vlastně z fenomenologie nerozumím ničemu a Vy jste vypsal Fenomenologické cvičení k Aristotelovi (ZS 1928/29). Nechápu, co to má být.“ „No co“, odpověděl Heidegger, „třesky-plesky! To je jen gesto vůči mému učiteli Husserlovi. Obsahově z Hu-

sserla nemusíte znát vůbec nic. Neboť můj způsob interpretace nemá s Husserlem nic společného.“ Dále tam Müller hovoří (str. 117–118, 135–136) o Heideggerově *nadšení vůdčími individualitami*, v němž spatřuje důvod jeho obdivu k Hitlerovi. K tomu se pojí Müllerovo *zklamání z interview pro Spiegel*,¹ kdy se Heidegger „měl doznat, že mu nešlo o staré hodnoty ani o uchování staré univerzity, ale že naopak chtěl univerzitu postavit na hlavu“ (str. 119). Nejvíce však Müllera pochopitelně muselo bolet, jak Heidegger, který pozitivně hodnotil jeho habilitační práci, negativně hodnotil Müllerovy „politické“ postoje (str. 131–132), takže nakonec Müller nebyl habilitován a jejich vzájemné styky skončily roku 1938 a byly obnoveny až po roce 1945 na Heideggerovo prosbu, aby se za něho Müller přimluvil během denacifikačního procesu. Pak Müller hovoří o tom, jak byl Heidegger vlastně velmi nejistým člověkem, který se raději zdržel úsudků ve věcech, o nichž neměl příliš znalostí, např. v otázkách hudby a umění vůbec (str. 136), což u autora pojednání *O původu uměleckého díla* působí dosti komicky.²

Coby praktikující a přesvědčený katolík se Müller musel nutně dotknout i tématu Heideggerova vztahu ke křesťanství, a toto svědectví je natolik slavné, že jej Rüdiger Safranski zahrnul na závěr své slav-

¹ M. Heidegger, *Už jenom nějaký bůh nás může zachránit*. Rozhovor, jež redaktorům časopisu *Spiegel* poskytl dne 23. září 1966, přel. I. Chvatík, in: *Filosofický časopis* 1 (1995), str. 3–35.

² Martin Heidegger, *Der Ursprung des Kunstwerkes*, in: GA I. Abt., Bd. 5 Holzwege, Hrsg. von F.-W. Von Herrmann, Frankfurt a. M. 1977, str. 1–74. Srv. První vypracování tohoto zásadního pojednání *Vom Ursprung des Kunstwerks. Erste Ausarbeitung*, in: HEIDEGGER–STUDIES V (1989), str. 5–22.

né heideggerovské monografie.³ Müller hovoří o tom, jak s Heideggerem šli okolo lesního kostelíku a Heidegger tam poklekl, nabral svěcenou vodu a k Müllerovu překvapení se pokřížoval. Když se ho Müller na to dotázal, odvětil mu Heidegger (str. 140): „Musíte myslet dějinně. Tam, kde se hodně modlilo, tam je božské nablízku zcela jedinečným způsobem. Ať již tuto postavu vykládáte jak chcete, mám za to, že božské bylo neobyčejně blízko v postavě Krista. Dnes už tomu tak není.“ K tomu se Heidegger vyjadřuje ještě v dopise č. 69 z 12. 6. 1965 (str. 52):⁴ „Stále častěji se setkávám s podivem nad tím, že ze svého myšlení vypouštím židovsko-křesťanský

svět‘. Vůči tomu se tvrdí, že novověká filosofie není bez tohoto světa myslitelná. Avšak tento svět neurčoval filosofii, nýbrž řecká filosofie ovlivnila interpretaci tohoto světa – zda ke vzájemnému prospěchu, či škodě, to bych nechal otevřené. Zde se otevírá stará *crux* – otázka po vztahu biblické víry a myšlení. Říká se: ve víře se rovněž odehrává jakési myšlení. Jistě – ale myšlení v jakém smyslu? To, že ve víře cosi míním – avšak co víra v tomto smyslu ‚myslí‘, v to věří a nemůže to ‚myslet‘ ve smyslu myslícího myšlení – nesmí se ani snažit to myslet, jestliže víra rozumí sama sobě, tj. věří. Chtít proti sobě postavit ‚porozumění bytí‘ Starého Zákona a filosofii, je vzájemným osleповáním. Víra nemá s porozuměním bytí vůbec nic společného... Neexistuje žádná ‚křesťanská filosofie‘; co se tak jmenuje, je teologie a je jí jen natolik, nakolik zůstává biblickou teologií, jejíž *lógos* zůstává věřící řečí, a proto ani nemá zapotřebí žádné filosofie jazyka.“

A nejen, že teologie není kompatibilní s filosofií, ani filosofický jazyk není podle Heideggera neproblematicky převoditelný z jedné řeči do jiné, jak praví v dopise č. 28 z 22. 12. 1975 (str. 42):⁵ „Překlad základních pojmů myšlení do románského jazyka je obzvláště obtížný; neboť německá řeč myšlení je bližší řecké nežli římsko-latinšské.“ Když v roce 1947 Müller psal páteru Aloisi Naberovi SJ ohledně Heideggerova filosofického vývoje (str. 71–81), pravil k tématu „křesťanství u Heideggera“ následující slova: „Heidegger je nesmírně hluboký, avšak vnitřně týraný a rozerva-

³ Safranski, R., *Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit*, München-Wien 1994.

⁴ Heidegger-Müller, str. 52: „Immer häufiger begegne ich dem Erstaunen, daß ich die jüdisch-christliche ‚Welt‘ aus meinem Denken ausspare. Wogegen man behauptet, die neuzeitliche Philosophie sei ohne jene Welt nicht zu denken. Aber jene Welt hat nicht die Philosophie bestimmt, sondern die griechische Philosophie hat die Interpretation jener Welt beeinflußt – ob zu beiderseitigem Nutzen oder Schaden, möchte ich offenlassen. Hier erhebt sich die alte *crux* – die Frage nach dem Verhältnis von biblischem Glauben und Denken. Man sagt: im Glauben spielt auch ein Denken. Gewiß – aber Denken in welchem Sinne? Daß ich glaubend etwas meine – aber was der Glaube in diesem Sinne ‚denkt‘, dies glaubt er und dies kann er nicht ‚denken‘ im Sinne des denkenden Denkens – darf es nicht einmal versuchen zu denken, wenn der Glaube sich selber versteht, d.h. glaubt. Das ‚Seinsverständnis‘ des Alten Testaments gegen die Philosophie ausspielen, ist Spiegelfechtere. Der Glaube hat mit dem Seinsverständnis als solchem überhaupt nichts zu tun. ... Es gibt keine ‚christliche Philosophie‘; was so heißt, ist Theologie, und sie ist dies nur, wenn sie biblische Theologie bleibt, deren *lógos* ein gläubiges Sagen bleibt, das auch keine Sprachphilosophie nötig hat.“

⁵ Heidegger-Welte, str. 42: Die Übertragung der Grundworte des Denkens in eine romanische Sprache ist besonders schwierig; denn die deutsche Sprache des Denkens ist der griechischen näher als der römisch-lateinischen.

ný člověk, jenž si nikdy nedokáže vyrvat z těla Boží háček, který byl do něho vržen křtem a velmi zbožnou výchovou, byť se tento háček často ukazuje být trýzní a měl by z něho být vytržen. Tato jeho utýranost vnitřní rozervanosti činí Heideggerův obraz tolikrát nejasný a nedovolí dospět k žádnému rozhodnutí; nicméně jedno je jisté: že je dním z jeho základních problémů je problém religiozity a problém křesťanství a že neúnavně krouží kolem otázky po Absolutnu. Je to hluboce věřící člověk, avšak zda-li je křesťanem či dokonce katolíkem – nehledě na nezrušitelný fakt křtu – to nelze říci. Jeho filosofie v posledních desíti letech tenduje s přibývajícím silou k mystice a k určitému gnostickému mysticismu.“ (str. 81)

Z korespondence mezi Martinem Heideggerem a Maxem Müllerem se lze dozvědět více osobních nežli věcných informací k Heideggerovu myšlení, což je možná součástí zkoušky trpělivosti a serióznosti, která se dle Heideggera musí vystát, jak o tom praví v dopise č. 19 z 11. března 1950 (str. 22): „Od filosofie musíme stále odrazovat; a když se jí přesto někdo bude držet a prokouše se jí, je to dobré.“

**MARTIN HEIDEGGER –
IMMA VON BODMERSHOF,
BRIEFWECHSEL 1959–1977,**
k vydání připravil, okomentoval
a doslov napsal Bruno Pieger.
Stuttgart 2000

Korespondence mezi Martinem Heideggerem a Immou von Bodmershof⁶ zaháji-

la v nakladatelství *Klett-Cotta* publikační řadu věnovanou Martinu Heideggerovi. Imma von Bodmershof byla rakouskou literátkou a básničkou *haiku*, která našla cestu k Martinu Heideggerovi po jeho mnichovské přednášce o Hölderlinovi.⁷ Pouto skrze Hölderlina bylo o to více umocněno faktem, že pořizovatelem prvního souborného vydání Hölderlinových spisů byl Norbert von Hellingrath, snoubenec Immy von Bodmershof, jenž padl coby dobrovolník roku 1916 u Verdunu. Proto je velká část – z celkového počtu 125 dopisů – korespondence věnována právě Hölderlinovi a Hellingrathovi, potažmo reflexím nad básnictvím a stavem řeči v epoše dominované technologickým *new-speakem*, který za doby jejich korespondence jistě ani zdaleka nedosáhl absurdnosti dnešního stavu řeči. Narozdíl od Heideggerovi korespondence s Bernardem Weltem⁸ a Maxem Müllerem,⁹ které se odehrávala na rovině čistě formálních zdvořilostí a pouze vydatný poznámkový aparát informuje o důležitých životních a pracovních aspektech, je korespondence s Immou von Bodmershof z obou stran „našlapána“ náměty k zamýšlení, což patrně pramení z toho, že se spolu – narozdíl od Müllera s Weltem – téměř nevidali, a tak Heidegger s von Bodmershofovou museli to, co si Heidegger s Weltem a Müllerem podstatného říkali mezi sebou, vkládat do dopisů. K vzájemné korespondenci je na závěr připojeno i několik

⁷ M. Heidegger, *Hölderlins Himmel und Erde*, in: GA I. Abt., Bd. 4 *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Hrsg. von F.-W. von Herrmann, Frankfurt a.M. 1991.

⁸ Martin Heidegger/Bernhard Welte, *Briefe und Begegnungen*. Stuttgart 2003.

⁹ Martin Heidegger, *Briefe an Max Müller und andere Dokumente*. Freiburg/München 2003.

⁶ *10. 8. 1895 ve Štýrském Hradci (Graz), † 31. 8. 1982 v Krems (Rakousko).

dopisů, které si po Heideggerově smrti vyměnily von Bomershoferová a Elfride Heideggerovou, jež strážlivě, ale o to dojemněji, informuje o Heideggerově skonu (dopis č. 116 z 18. 6. 1976) a připojuje seznam pasáží z Hölderlinových básní z von Hellingrathovi edice, které na Heideggerově pohřbu přednesl starší syn Jörg.

Celou korespondenci proniká atmosféra stesku po zašlých časech. To je pocit natolik silný, že korespondence vzbuzuje dojem jakéhosi románu v dopisech, románu o starých, dobrých časech. Ale nikdy nezazní kýč ani sentiment. Heidegger nechává v dopisech promlouvat své úvahy o motivu řeči, o tom, jak se svým myšlením snaží řeč „vymanit z obvyklých logicko-gramatických kategorií“ a „myslet ji z toho, co je jí vlastní“, přičemž toto je „tím nejtěžším“, jelikož „řeč je neustále čímsi dějinným“ (Heideggerův dopis č. 7, str. 25). Korespondence krouží okolo první edice Hölderlinových sebraných spisů, které pořídil N. von Hellingrath, u níž Heidegger průběžně vyslovuje své pochybnosti o technice sice dokonalých, ale jinak zcela zpustlých „filologických“ novo-edicích (dopis č. 20, str. 41). Řeč podle Heideggera mizí, ztrácí se a je třeba se bránit jejímu zplošťování (dopis 33, str. 54; 36, str. 57). „Řeč – jestliže pohlédneme nazpět na její dějiny, bude patrné, že čím dál tím více pustne a zplošťuje se. Ale nikdo nesmí tvrdit, že tento postup je nezadržitelný. Zajisté – převaha informačně – technologického a kyberneticko-instrumentálního užívání řeči, dorozumívání se lidí, mnoho omílaná „masová média“ velice snižují naději na nějaký obrat. Avšak tento obrat si nelze vynutit ani uměle ani institucionálně. Mohl a musel by se naskytnout pouze v jistém proměněném vztahu člověka ke světu.

Ten rovněž si člověk sám nedokáže udělat. A tak zůstává: vyvolat do paměti to, co je staré (das Alte) a nechat to zaznít z volání věcí (und es selber aus dem Ruf der Dinge ins Gehör bringen). Jedno z největších nebezpečí se mi zdá spočívat v tom, že se zvyšuje dovednost a obratnost v mluvení a psaní, že v tom se právě rozpíná nivelizace a měřítko se stávají přebytečnými – paradoxní proces, který vzbuzuje ostych veřejně ještě něco říkat a psát. Avšak v tom všem se ukazuje tajuplná přítomnost řeči, jež se v rámci rozpínající se světové civilizaci a pro člověka moderní průmyslové společnosti čím dál tím více skrývá – nicméně přesto zůstává.“¹⁰ Dbalost skryté přítomnosti řeči vede ke konfrontaci s povahou (Wesen) moderní techniky: „Vědní obory upadají spolu s technikou, k níž náležejí, do běsnění a stávají se nepřehlednými. Co kdysi slulo „filosofie“, je čímsi cizím a odpudivým. Široké obory uměleckého provozu nabývají informačního charakteru – všechno to jsou jevy, jež jsou adekvátní naší epoše. Tu je pak dobré znát ještě odlišné studnice.“¹¹ O svých úvahách Heidegger říká, že „jsou snadno považovány za pesimistické. Ale nejsou. Vycházejí z malého světla, které má zapotřebí opatrný ohled ve své vlastní dílně.“¹²

Heideggerova „pozdní“ fenomenologie „nepatrného“ (das Unscheinbare) je dbalostí toho, co *není zdánlivé* (das Un-Scheinbare) a Heidegger ji charakterizuje postojem „ponechanosti“ (Gelassenheit), jež v sobě shrnuje *trojkrok základních nálad zděšení-ostych-zdrženlivost* (Erschrecken-Scheu-Verhaltenheit), které stojí jed-

¹⁰ Heideggerův dopis č. 36 z 12. 4. 1964, str. 57–58.

¹¹ Heideggerův dopis č. 49 z 20. 12. 1965, str. 76.

¹² Heideggerův dopis č. 67 z 1. 1. 1968, str. 93.

nak vůči základní náladě tzv. „prvního“ počátku filosofie – *údivu* (Erstaunen), a jednak vůči naprosté nivelizaci sebe-prožitku moderního subjektu – *požívatelnosti* (Erlebnis). Řeč je „souzvukem ticha“ (Geläut der Stille) neslyšitelně „hýbajícím“ *temporálním-rámcem Součtveří Země a Nebe*, božských a smrtelných, jimž je Součtveří jakožto vzájemné zadržení světa a věci odkrýváno právě řečí, jež v Heideggerově *Dopise o „humanismu“* slula „dům bytí“ (Haus des Seins).¹³ Nivelizace řeči jde nutně ruku v ruce se zapomenutostí bytí (Seinsvergessenheit), která se radikalizuje v opuštěnost jsoucna bytím (Seinsverlassenheit) a v přenechání jsoucna napospas jemu samému v epoše vlády povahy (Wesen) techniky, jež Heidegger tituluje *Ge-Stell*. *Ge-Stell* je sama pravda bytí, a proto si určuje charakter řeči, která nám lidem *ukazuje* bytí v jeho sebe-odpírání. Řeč *ukazuje* to, co je nepatrné a přesto (ba právě proto) nikoli zdánlivé; řeč přibližuje to, co je nepřibližitelné, jelikož nic jsoucího: tím je samotná blízkost, která svým blížením „hýbe“ temporálním rámcem Součtveří. Fenomenologická vykazatelnost těchto motivů u Heideggera probíhá za pomoci konfrontace s básníky Friedrichem Hölderlinem a Georgem Traklem. Není to rezignace na tradiční „metody“ filosofického bádání, nýbrž úsilí o *radikalizaci* Husserlovy fenomenologické maximy „*k věcem samým!*“ (zu den Sachen selbst). Ale každá snaha o radikalizaci, o vyšší náročnost je podezřelá, protože klade mnohem vyšší nároky na toho, kdo ji podniká i na toho, kdo je s ní konfrontován

¹³ M. Heidegger, *Der Brief über den „Humanismus“*, in: Gesamtausgabe I. Abt., Bd. 9 *Wegmarken*, Klostermann, Frankfurt/M., 1976. Český *O humanismu*, přel. P. Kurka, Praha 2000.

jako badatel. K radikalizované fenomenologii nestačí „seriózně se zabývat filosofií“, tak jako se zabýváme sbíráním známek, a ani „zabývat se“ ve smyslu „profese“. Radikální fenomenologie není úřednickou filosofií, která nekonfliktně, vždy bezpečně a zcela zbytečně okupuje filosofické ústavy, katedry, fakulty a výzkumné instituty. Radikální fenomenologie je „proměněným vztahem člověka ke světu“, jak o tom hovořil Heidegger v dopise von Bodmershofově, onou „odlišnou studnicí“ nechávající z volání věci zaznít to, co je staré ve smyslu počáteční: a tím je podle Heideggera *Alétheia* – sebe-odpírající podávání se volnosti pro ponechání jsoucího být jsoucím a týkat se nás, smrtelných. Bohužel, jak jednoznačně ukazuje svazek korespondence mezi filosofem Heideggerem a básnířkou Immou von Bodmershof: partnery v této snaze se namísto „akademických“ úředníků, nárokců si ze setrvačnosti označení „filosof“, musí stát básníci.

HEIDEGGER, MARTIN / FICKER, LUDWIG VON: BRIEFWECHSEL 1952–1967, k vydání připravil Matthias Flatscher, Stuttgart 2004

Ludwig von Ficker¹⁴ byl spisovatelem, nakladatelem a esejistou, který spolu s Karlem Krausem určovali intelektuální život především ve skomírající Rakouskouherské monarchii, ale i v předválečném Německu. V roce 1910 založil kultovní časopis *Brenner*, byl dvorním vydavatelem

¹⁴ *13. 4. 1880 München, † 20. 3. 1967 Innsbruck.

a patronem básníka Georg Trakla, měl blízko k Ludwigu Wittgensteinovi (právě přes L. von Fickera rozdal L. Wittgenstein své dědictví rakouským umělcům) a Rainer Maria Rilke. Byla to právě Heideggerova přednáška o Traklovi,¹⁵ která obě výrazné individuality svedla dohromady, což především von Fickerovi zpočátku přinášelo nemalou kritiku od židovských literátů a intelektuálů. Nicméně právě vztah k von Fickerovi a von Fickerovy reference o Heideggerovi výrazně pomohly k tomu, aby Heidegger začal být stran židovských intelektuálů, pokud to zrovna nebyl Adorno či Arendtová, pomalu „brán na milost“, takže ze vzájemného vztahu profitoval především německý filosof.

Podobně jako v případě Heideggerovy korespondence s básnířkou Immou von Bodmershof,¹⁶ a narozdíl od zdvořilostní korespondence s Bernhardem Weltem a Maxem a narozdíl od korespondence s Bernhardem Weltem a Maxem Müllerem,¹⁷ je i tato korespondence nabytá myšlenkovými aspekty, které se dosti pochoptitelně týkají v první řadě vztahu básnění a myšlení, řeči a Georg Trakla. Publikace sestává ze dvou částí: v první je obsažena bohatě komentovaná korespondence (celkově 60 dopisů na str. 33–100); v druhé jsou otištěny dvě von Fickerovy a jeden

Heideggerův text týkající se osoby a díla Georg Trakla. (str. 101–137, komentář str. 139–172). Von Ficker dává nepokrytě najevo svůj obdiv k německému filosofovi, který na oplátku vyzdvihuje von Fickerův přínos k dějinám německého intelektuálního života od počátku 20. století. Heidegger se von Fickerovi přiznává, že během jeho příspěvku o posledním setkání s G. Traklem v krakovském špitálu, se mu do očí vedraly slzy dojetí. Skutečně bylo až tragické, jaká souhra okolností zabránila L. Wittgensteinovi, aby na von Fickerovu přímliivu zachránil Traklovi život, avšak přijel o tři dny později a našel Trakla již mrtvého. Neboť důstojník Wittgenstein měl na rozdíl od „civila“ von Fickera šanci dostat duševně zhroutěného Trakla domů do Innsbrucku. Neméně pozoruhodné je, jak silně věřící katolík von Ficker ohleduplně obchází konfrontaci s katolickým renégátem Heideggerem ve věci interpretace Traklova básnického díla, a dokonce Heideggera brání před konfesní kritikou stran jiných Trampových vykladačů, o čemž je možné získat detailní odkazy v (pro ediční práci nakladatelství Klett-Cotta) tradičně bohatém poznámkovém aparátu.

Byly to básně Georga Trakla, při jejichž interpretaci Heidegger naplno využil hermeneutického klíče Součtveří (Geviert) Země a Nebe, božský a smrtelných.¹⁸ Řeč jako „souzvuk ticha“ (Geläut der Stille) se stává radikalizací určení řeči jako „domu bytí“ (Haus des Seins) z Heideggerova *Dopisu o „Humanismu“*.¹⁹ To sou-

¹⁵ M. Heidegger, *Die Sprache im Gedicht. Georg Trakl, eine Erörterung seines Gedichts*, in: GA I Abt., Bd. 12 *Unterwegs zur Sprache*, Frankfurt a.M. 1985, str. 31–78. Heidegger proslovil tuto přednášku na Bühlerhöhe 4. 10. 1952, kde se von Fickerem seznámili.

¹⁶ M. Heidegger/Imma von Bodmershof, *Briefwechsel 1959–1976*, Stuttgart 2000.

¹⁷ Martin Heidegger/Bernhard Welte, *Briefe und Begegnungen*. Stuttgart 2003. Martin Heidegger, *Briefe an Max Müller und andere Dokumente*. Freiburg/München 2003.

¹⁸ Pro zajímavost při interpretaci básní R. M. Rilkeho či S. Georgeho Heidegger motivu Součtveří nikdy neužil. Použil ho pouze v případě Trakla a Hölderlina.

¹⁹ M. Heidegger, *Der Brief über den „Humanismus“*, in: Gesamtausgabe I. Abt., Bd. 9 *Weg-*

visí s proměnou určení povahy (Wesen) lidství člověka z „pastýře bytí“ (Hirt des Seins) ze zmíněného „Dopisu“ ve smrtelníka (der Sterbliche) tak, jak to odpovídá motivu Součtveří, v jehož rámci smrtelní čelí božským, přijímají Nebe, uchovávají Zemi a zmáhají smrt (ve smyslu přijetí smrti).²⁰ Von Ficker nadšeně vítá možnost rozšíření interpretačních perspektiv Traklova díla, být sám je jednoznačně bezrad-

marken, Klostermann, Frankfurt/M., 1976. Český *O humanismu*, přel. P. Kurka, Praha 2000.

²⁰ Srv. M. Heidegger, GA III. Abt., Bd. 79 *Bremer und Freiburger Vorträge*, Frankfurt a.M. 1994, str. 17–18 (tzv. „brémský cyklus“), též in: GA I. Abt., Bd. 7 *Vorträge und Aufsätze*, Frankfurt a.M. 2002, str. 180 (přednáška „Das Ding“ – Věc): „Die Sterblichen sind die Menschen. Sie heißen die Sterblichen, weil sie sterben können. Sterben heißt: den Tod als Tod vermögen. Nur der Mensch stirbt. Das Tier verendet. Es hat den Tod als Tod weder vor sich noch hinter sich. Der Tod ist der Schrein des Nichts, dessen nämlich, was in aller Hinsicht niemals etwas bloß Seien-des ist, was aber gleichwohl west, nämlich als das Sein selbst. Der Tod als der Schrein des Nichts, birgt in sich das Wesende des Seins. Der Tod ist als der Schrein des Nichts das Gebirg des Seins. Die Sterblichen nennen wir jetzt die Sterblichen – nicht, weil ihr irdisches Leben endet, sondern weil sie den Tod als Tod vermögen. Die Sterblichen sind, die sie sind, als die Sterblichen, wesend im Gebirg des Seins. Sie sind das wesende Verhältnis zum Sein als Sein.“ [„Smrtelní jsou lidé. Služí smrtelní, neboť zможou zemřít. Zemřít znamená: zmocí smrt jako smrt. Jen člověk umírá. Zvíře hyne. Nemá smrt ani před, ani za sebou. Smrt je schrána nicu, totiž toho, co v žádném ohledu nikdy není cosi jsoucího, co přesto však prodlévá, totiž jakožto bytí samo. Smrt jakožto schrána nicu v sobě halí to, co z bytí prodlévá. Smrt je jakožto schrána nicu skryší bytí. Smrtelní nazýváme smrtelnými – nikoliv proto, že by jejich pozemský život končil, nýbrž proto, že zmáhají smrt jako smrt. Smrtelní jsou těmi, kterými jsou, totiž smrtelníky <pouze tehdy>, jestliže prodlévají ve skryší bytí. Jsou prodlévajícím zadržením k bytí jako bytí.“]

ný, koneckonců jako je bezradných většina heideggerovských badatelů *dodnes*. Nicméně nesnaží se narozdíl od dnešních historiků filosofie tento nesnadný a klíčový motiv Heideggerova pozdního myšlení ani bagatelizovat, ani zesměšňovat, ani vzývat jako (pseudo)mythické orákulum. Von Ficker si je vědom své filosofické (ne) kompetentnosti a Heidegger zrovna tak tuší, jaké meze pochopení mu jsou vytyčeny. Avšak von Ficker, aniž by plně chápal smysl motivu Součtveří, jasně ví, že Heidegger se jím pokouší uchopit a artikulovat, byť jakkoli podivně, cosi bytostného, co je tradiční historicko-učeneckou, filologicko-puristickou „metodou“ nepřístupné. A právě podivuhodnost Heideggerovy řeči je jednoznačným dokladem toho, že se Heidegger pokouší o cosi zásadního. Jestliže Heidegger používá nezvyklý styl řeči, tak to má své zdůvodnění v samotné záležitosti, o kterou v myšlení jde (Sache des Denkens), nemá to ani analogii ani oporu *nikde mimo* tuto záležitost samu. Von Ficker na vlastní kůži zakouší údiv jako počátek filosofování, byť již sám nemá sil tuto cestu sledovat. Je to údiv nad přiblížením toho, co je nepřibližitelné, nicméně stále přítomně nablízku: toho, co Heidegger v pozdní fázi svého myšlení nazývá *das Unscheinbare* – to, co je nepatrné a zároveň nikoli zdánlivé. Jde o motiv tzv. „*blížící blízkosti*“ (die nähernde Nähe) jakožto „srdce“ Součtveří, v němž Heidegger fixuje samotný motiv „*Ereignis*“. Von Ficker v údivu sleduje Heideggerovy náznaky ve vzpomínce na Trakla, který si *také* volil podivuhodný styl řeči, který nemá oporu a zdůvodnění nikde jinde než sám v sobě. Kdyby Trakl neusiloval o vyslovení čehosi, co si vynucuje svůj patriční styl řeči, jistě by ho nepoužil; to bychom se však o žád-

ném Traklovi ani nedozvěděli. Tak jako bychom se nedozvěděli o Heideggerovi. Anebo je ve snaze blokovat interpretaci klíčových úvah Součtveří *politický* zájem, jenž usiluje o to, aby z Heideggera zbyla skutečně jenom jeho groteskní „rektorská angažovanost“, tedy *rezignace* na vyrovnání se s podstatným myslitelským odkazem shrnujícím dosavadní dějiny západního myšlení? Tedy rezignace na filosofii samu? Je to snaha arogantně se zaklínat slovy jako „filosofie“ a „srozumitelnost“ proto, *aby se vlastně žádná filosofie neděla*, abychom zůstali u obrábění historických „dat“ a hromadili nepotřebné „sekundární“ studie pro ně samé? Současný akademický, politikou svázaný a určený provoz se má od pokorného Ludwiga von Fickera mnohé co naučit.

Aleš Novák

**Milton a Rose Friedmanovi:
SVOBODA VOLBY,**
z amerického vydání Harcourt
Brace Jovanovich, Inc., New
York and London 1980
přeložili Pavel a Vladimír
Vrecionovi, Liberální institut,
Praha 1992

Svoboda, ať už je chápána jako svoboda ekonomická, politická, náboženská nebo svoboda slova, je jedním ze základních pilířů současného pojetí demokratické společnosti. Z lidské přirozenosti nemáme rádi překážky, které naši svobodu omezují. Bohužel, svět je nedokonalý a překážky a omezení tu jsou. Jedním z nejviditelnějších a sociálně nejpalčivějších je omezení dané ekonomickými a sociálními faktory:

někdo je na tom ekonomicky nebo sociálně lépe a má více svobody, jiní jsou na tom hůře a jsou od narození předurčení k určitému stylu života. Jelikož se to zda být nespravedlivé, vlády se snaží tuto situaci napravit – nabízejí různé sociální programy na podporu vzdělávání, financují zdravotní péči a důchodové pojištění, poskytují podporu v nezaměstnanosti apod. Jakkoliv jsou však tyto činnosti motivované ušlechtilými důvody, mají své stinné stránky. A právě o tom je kniha držitele Nobelovy ceny za ekonomii Milтона Friedmana a jeho ženy Rose Friedmanové Svoboda volby.

Kniha je rozvržena do deseti kapitol. V prvních dvou kapitolách autoři popisují fungování trhu a roli, kterou má v ekonomických procesech hrát vláda. Hlavní myšlenkou je, že i když „každý společenský systém obsahuje nějaké donucovací prvky.... Dobrovolná směna a dobrovolná spolupráce jsou jak nutnou podmínkou prosperity, tak i svobody“ (Friedmanovi Milton a Rose, 1991, s. 19). Vláda však má tendence do tohoto procesu dobrovolné spolupráce zasahovat. Někdy jsou tyto zásahy to odůvodnitelné, jindy méně. V ekonomické sféře jedním z nejčastějších používaných důvodů je snaha ochránit domácí odvětví před konkurencí ze zahraničí nebo zachránit zanikající neefektivní domácí odvětví před efektivnější domácí konkurencí a tím zabránit nárůstu nezaměstnanosti. V obou případech je výsledkem nejen ekonomické neefektivita, ale i omezení svobodné volby občanů: například spotřebitelé nemají možnost si koupit levnější výrobky.

Ve třetí kapitole autoři popisují ekonomickou krizi, která vypukla v třicátých letech minulého století ve Spojených státech

a roli, kterou v ní sehrála vláda. Zájem autorů o tuto krizi je pochopitelný nejen kvůli tomu, že tyto události vedly k přehodnocení velké části ekonomické teorie, ale i proto, že Milton Friedman se řadí k zakladatelům tzv. monetaristické ekonomické školy, jejíž stoupenci kritizují jak roli vlády v krizi, tak i odvětví ekonomické vědy, které v průběhu krize a těsně po ní vzniklo (keynesiánství). Pro účely této knihy nejdůležitějším přímým výsledkem události třicátých let ve Spojených státech byl „posun od víry v osobní odpovědnost, svobodné podnikání a v potřebu decentralizované a omezené vlády k víře v sociální odpovědnost a k centralizované silné vládě“ (Friedmanovi Milton a Rose, 1991, s. 96). Tento posun v myšlení pak vedl k větším zásahům státu do rozhodování jednotlivců a k nebyvalému růstu sociálních programů.

Čtvrtá kapitola pojednává o sociálních programech ve Spojených státech a jejich výsledcích. Většina sociálních programů měla vznešené cíle, výsledky ale byly rozčarováním. Ačkoliv výdaje na sociální programy prudce stoupaly, systém měl neustálé finanční potíže. S postupným košatěním sociálních programů navíc docházelo k jejich byrokratizaci, která vedla k obrovským ekonomickým ztrátám. Friedmanovi uvádí, že „během jediného roku ztratilo ministerstvo zdravotnictví, vzdělávání a sociálních věcí díky korupci, podvodům a plýtvání takové množství peněz, že by stačily na postavení 100 000 domů v ceně 50 000 dolarů“ (Friedmanovi Milton a Rose, 1991, s. 129). Dalším problémem sociálních programů, který autoři zmiňují, je to, že přerozdělování, které sociální programy umožňují, ne vždy probíhá ve prospěch těch chudších. Napří-

klad „Děti z chudších rodin začínají pracovat dříve – a dříve platí daně – již v raném věku; děti z bohatších rodin mnohem později. Na opačném konci životního cyklu se chudší lidé dožívají nižšího věku, než lidé bohatší. Celkový výsledek je ten, že chudší platí daně po delší dobu svého života a sociální dávky pobírají po dobu kratší, a to vše ve jménu pomoci chudým!“ (Friedmanovi Milton a Rose, 1991, s. 109–110). Otázkou, na kterou autoři neodpovídají, zůstává, zda bohatší ze svého vyššího platu přece jen neodvádějí vyšší částku, než chudší, navzdory tomu, že pracují kratší dobu.

Pojednání o sociálních programech tvoří úvod pro pátou kapitolu, ve které se autoři zabývají otázkou rovnosti a slučitelnosti rovnosti se svobodou – hlavně se svobodou rozhodovat o způsobu svého života. Autoři uvádějí, že existují tři základní definice rovnosti: rovnost před Bohem, rovnost v možnostech a rovnost ve výsledku (rovnost v možnostech znamená, že neexistují administrativní překážky bránící používání svého kapitálu pro dosažení vlastních cílů). Ani rovnost před Bohem, ani rovnost v možnostech není v konfliktu se svobodou rozhodovat o způsobu svého života; rovnost ve výsledku však v rozporu s touto svobodou je. Vládní opatření, podporující rovnost před Bohem a rovnost v možnostech přispívají k větší svobodě, zatímco vládní opatření podporující rovnost ve výsledku svobodu omezují. Navíc, podle historických zkušeností „společnost, která upřednostňuje rovnost – ve smyslu rovnosti ve výsledku – před svobodou, skončí tak, že nebude mít ani rovnost, ani svobodu. Použití násilí k dosažení rovnosti zničí svobodu a síla použitá z dobrých důvodů skončí v rukou lidí, kteří ji použí-

jí k prosazování svých zájmů.“ (Friedmanovi Milton a Rose, 1991, s. 150) Bohužel, autoři neaplikují své závěry o rovnosti a svobodě na problematiku sociálních programů diskutovanou v předchozí kapitole, ačkoliv by tím posílily soudržnost celé knihy. Z mého hlediska sociální programy spadají, ne-li přímo, pak alespoň částečně, do kategorií „rovnost ve výsledku“ a tedy svobodu omezují.

Pátou kapitolou končí hlavní teoretická část knihy. Kapitoly šest, sedm a osm pojednávají o výhodách a nevýhodách školského systému ve Spojených státech a možnostech jeho zdokonalení, o ochraně zákazníků a zaměstnanců a o státních zásadách v těchto oblastech. Devátá kapitola věnovaná inflaci představuje klasický monetaristický náhled na tento fenomén, který se v základních rysech shoduje s centrálním proudem ekonomické teorie (core economics). Desátá kapitola pojednává o možných změnách vládní politiky a o významu intelektuálního názorového klimatu na hospodářskou politiku. Všech pět posledních kapitol prosazuje a zdůvodňuje omezování role státu v hospodářské a sociální sféře. Závěry těchto kapitol se v zásadě shodují například s názory Henry Hazlitta, prezentovanými v knize *Ekonomie v jedné lekci* nebo Frederika Bastiata v knize *Co je vidět a co není vidět*.

Celkem vzato představuje kniha Svoboda volby velmi čtivé a logické pojednání o svobodě volby a o roli, která přísluší státu v ekonomických a sociálních procesech. Kniha je napsána z ekonomického pohledu, ačkoliv téma svobody volby bych zařadila spíše k tématům filosofickým nebo sociálně-antropologickým. V tomto bych viděla i hlavní nedostatek knihy – je v ní podstatně méně filosoficko-antropologických

nebo i psychologických úvah, než by si toto téma zasloužilo. Například, vzhledem k názvu knihy, by autoři mohli podrobněji pojednat o tom, jakým způsobem zmíněné sociální programy zasahují do svobody volby jednotlivců. Také ze sociálně-psychologického hlediska by nebylo nezajímavé prozkoumat, nakolik sociální programy ovlivňují schopnost a ochotu lidí se o sebe postarat.

Inna Čábelková

Literatura:

- Hazlitt, Henry, 1999, *Ekonomie v jedné lekci*, Megaprint, Praha
 Bastiat, Frédéric, 1998, *Co je vidět a co není vidět: a jiné práce*, přeložil a předmluvu napsal Ján Pavlík; autor kapitoly „Frédéric Bastiat – myslitel svobody a harmonie“ Ján Pavlík, Liberální institut, Praha

Dana Bittnerová, Miriam Moravcová a kol.: KDO JSEM A KAM PATŘÍM? Identita národnostních menšin a etnických komunit na území České republiky, SOFIS, Praha 2005

Kniha *Kdo jsem a kam patřím?* představuje publikaci věnující se v současné době stále aktuálnější otázce národnostních a etnických menšin na území České republiky. Je výsledkem práce mladého kolektivu výzkumníků působících v pražské sekci Centra výzkumu vývoje osobnosti a etnicity při Fakultě humanitních studií Univerzity Karlovy v čele s editory této publikace Danou Bittnerovou a Mirjam Moravcovou.

Od mnoha podobných prací zabývajících se tématem etnicity, etnických minorit a migrace v ČR ji odlišují koncepční východiska explicitně deklarovaná v úvodu knihy (*Sebepojetí etnik v „otevřené“ české společnosti*, Dana Bittnerová, s. 5–14). Nezaměřuje se totiž na postihnutí charakteristik formálních (demografických a sociálních), strukturálních (cíle a dopady migrace) či kontaktních (dopad migrace na českou i výchozí společnost), tedy na hledisko etické. Místo toho sleduje otázku „sebereflexe postavení příslušníků menšinových komunit v hostitelské zemi, jejich postoj k vlastní identitě, jejich osobní a skupinový vůl[i] k integraci“ (s. 7), tedy zaujímá hledisko emické.

Ústředním cílem této práce se tak stává re-konstrukce etnické a skupinové identity národnostních, etnických a imigračních skupin žijících na území České republiky, prováděná na základě analýzy archivních pramenů, dobového tisku a zejména terénních výzkumů – opakovaných řízených rozhovorů a zúčastněného pozorování především institucionalizovaných aktivit.

Etnická a skupinová identita, které představují centrální pojem knihy, jsou nahlíženy jako kulturní konstrukt, tedy jako „soubor vzájemně propojených, ovšem často spolu zdánlivě nesouvisajících kulturních jevů, postojů a o kulturu opřených sentimentů“ (s. 8). Autoři přitom rozlišují mezi identitou deklarovanou (vědomé přihlášení k určité etnické či národnostně vymezené skupině) a tzv. „identitou žitou“ (vnitřní sebepojetí člověka a jeho konfrontace s normami a kulturou majoritní společnosti), které mezi sebou vzájemně konfrontují.

Knihy se skládá z více než dvou desítek autonomních článků, které slovy autorů přináší „mozaiku portrétů“ jednotlivých

etnických a národnostních skupin obývajících území našeho státu.

Ačkoliv kniha není explicitně členěna na jednotlivé oddíly, lze její obsah rozdělit do tří hlavních částí: historický přehled vývoje struktury etnické a národnostní skladby ČR (respektive Československa) od roku 1918 do roku 2001, studie etnických a národnostních minorit dlouhodobě žijících na našem území a studie „recentních“ imigračních skupin.

První část (*Struktura etnických menšin a imigračních skupin v České republice. Vývoj let 1918–2001*, Mirjam Moravcová – Helena Nosková, s. 15–79) zprostředkovává obecný historický kontext vývoje struktury národnostních a etnických minorit na území ČR (respektive Československa) od dob první republiky do počátku 21. století. Je doplněna souborem osmi map, které přehledně zobrazují demografické rozložení většiny etnických skupin v jednotlivých okresech ČR v roce 2001 (s. 72–79).

Jádrem publikace pak jsou studie jednotlivých národnostních a etnických minorit. V druhé části, zaměřené na menšiny dlouhodobě žijící na území ČR, nalezneme kromě Romů (o kterých se zmíníme dále podrobněji) stati o menšině polské (*Kolektivní identita polské menšiny na českém Těšínsku. Preferovaná interpretace a modifikace prvků kolektivní identity Poláků v českém Těšínsku polskou menšinovou prezentací a publicistikou*, Ondřej Klípa, s. 81–98) a menšině maďarské (*Maďari v České republice ve 20. a 21. století*, Helena Nosková, s. 99–116).

Třetí část postihující „recentní“ migranty se zaměřuje na čtyři okruhy etnických minorit na území ČR: na etnika Balkánu, bývalého Sovětského svazu, Asie a také Afriky.

První z okruhů (balkánská etnika) naplňují studie zabývající se Albánci (*Albánci*, Zuzana Odstrčilová, s. 235–248), Bulhary (*Bulharští vysokoškoláci v Praze*, Mirjam Moravcová – Dana Bittnerová, s. 264–296), Makedonci (*Etnická image Makedonců-podnikatelů v Praze*, Zuzana Korecká, s. 305–314) a Řeky (*Identita třetí generace Řeků žijících v České republice*, Lenka Němcová, 335–346).

Druhý okruh zastupující etnika bývalého Sovětského svazu zprostředkovávají studie o Bělorusech (*Běloruští političtí emigranti v České republice*, Michaela Šmídová, s. 249–263), Ukrajincích (*Imigrace z Ukrajiny v České republice po roce 1990*, Hedvika Novotná, s. 347–362) a Rusínech (*Poměry na podkarpatských poloninách*, Pavlína Brzáková, s. 363–370).

Třetí, asijský okruh, tvoří studie o čínské (*Kulturní identita čínské komunity v Praze*, Petra Jeřábková, s. 297–304) a vietnamské komunitě (*Vietnamští vysokoškoláci v Praze*, Martina Jirasová, s. 371–388 a *Vietnamská komunita v Jihlavě. Identita a vztah k české veřejnosti*, Jitka Slezáková, s. 389–402) a poslední africký okruh je zastoupen nigerijskou komunitou (*Kulturní identita nigerijské etnické skupiny žijící na území České republiky*, Petra Jeřábková, s. 315–334).

Etnika zahrnutá do výzkumu samozřejmě nepokrývají celou etnickou skladbu našeho území, což však ani nebylo cílem této publikace. Výběr zkoumaných etnik, který se neomezuje pouze na nejpočetnější minority, předestírá pestrou mozaiku jednotlivých etnických skupin odlišujících se od sebe nejen dobou pobytu a důvody usídlení na území ČR, ale také rozdílnými kulturními a etnickými východisky. Tato vysoká rozmanitost společně s uvědomo-

vanými a explicitně zohledňovanými východisky tak umožňuje komparaci a následné formulování závěrů, které přestože jsou formulovány na základě pilotních výzkumů, mohou mít i obecnější platnost.

Z prezentovaných studií vyplývá, že základním východiskem, od kterého se odvíjí etnická identita členů sledovaných komunit, je doba, po kterou žijí mimo vlastní společnost. Zatímco recentní imigrační skupiny se vztahují k „výchozím“ symbolům (např. Bělorusové), menšiny obývající naše území dlouhodobě své symboly modifikují na základě svých společenských, kulturních či ekonomických aspirací (např. Poláci). Ukazuje se, že kromě faktoru kontinuity a etablování menšiny na daném území a důvodů jejího setrvání ovlivňují etnickou identitu i další na první pohled nepříliš zásadní faktory. Patří mezi ně věk imigrantů (Řekové), pohlaví příslušníků dané komunity (Nigerijci), míra angažovanosti ve společenské hierarchii dané minority i početnost minority a míra ekonomické úspěšnosti jejích členů v rámci majoritní společnosti.

Přínosným se jeví také postihnout vlivu projevů kulturního konfliktu na etnickou identitu některých minorit. V důsledku vnímaného kulturního konfliktu dochází například ke vnějšímu zjednodušování vlastní identity (Nigerijci), redukci některých původně závažných identitních symbolů (Makedonci) nebo prezentaci reprezentativnější etnické image (Albánci). Zároveň se ukazuje, že větší míra odlišnosti výchozí kultury může kladně působit na setrvání výchozí identity (Vietnamci).

Samostatný rozbor si zaslouží oddíl věnovaný romské minoritě, skládající se ze šesti statí doplněných o úvod (*Koncepční*

východiska, Dana Bittnerová, s. 117–119) a dílčí závěry (*Závěr*, Dana Bittnerová, s. 229–234).

V centru zájmu badatelů stojí otázka, „jak a do jaké míry je u Romů v současnosti vnímáno a traktováno romství, jak je tento kulturní konstrukt stabilní a zároveň, jak je podstatný při vytváření vazeb uvnitř romské komunity“ (s. 117). Tuto otázku pak badatelé sledují skrze a) deklaraci „národní“, etnické, rodinné či skupinové identity, b) postoje zaujímané při hodnocení interetnických a interskupinových rozdílů a c) lokální vztah k české majoritě.

Soustřeďují se přitom na několik rozdílných komunit s cílem sledovat vliv lokálních, subetnických a vzdělanostních východisek Romů i vztahu majority k nim. Stati se proto na prvním místě věnují komunitám „řadových“ „slovenských“ Romů v Kadani–Prunéřově (*Romská komunita v sídlišti Kadaň–Prunéřov*, Štěpán Bolf, s. 120–135), Rumburku (*Romská komunita v Rumburku*, Markéta Hajsáková, s. 136–152), Varnsdorfu (*Romská komunita ve Varnsdorfu*, Petra Sedláčková, s. 153–176) a Rokycanech (*Romská komunita v Rokycanech*, Lenka Budilová, s. 177–194). Pro účely komparace byly kromě toho sledovány dvě další komunity, které se liší společenských postavením (*Kulturní identita romské elity v Praze*, Lucie Hrdličková, s. 211–228) a subetnickými východisky (*K identitě ostravských olašských Romů*, Markéta Hajsáková, s. 195–210).

Vhodným výběrem jednotlivých komunit, které od sebe odlišují lokální socioekonomické podmínky, doplněným o subetnickou odlišnou komunitu (olašské Romy) a sociálně definovanou skupinu (romskou elitu), se autorům podařilo vytvořit plas-

tický obraz romské mnohovrstevnaté identity.

V rámci tohoto obrazu se zcela zřetelně projevuje autonomnost a neslučitelnost sebepojetí vlastní etnicity obou subetnických skupin – „slovenských“ a olašských Romů, stejně tak jako lokální rozdíly v rámci subetnických stejných komunit. V tomto ohledu hrají významnou roli také konkrétní sociální a ekonomické podmínky, v nichž se jedinci nacházejí.

Zatímco koncept romství lokálních komunit se zakládá na vybraných znacích z každodenního života, romská elita jej již buduje na vybraných kulturních jevech, které nabývají hodnoty symbolu. Oproti tomu olašští Romové se vztahují ke svému romství na základě celku autentické žité kultury, jež se celá jako taková stává jeho symbolem. Tato nejednotnost v konceptuální rovině odráží i reflektovanou distanci nejen mezi oběma subetnickými skupinami, ale i mezi „řadovými“ Romy a romskou elitou.

Kromě resumé v anglickém jazyce (s. 447–459), které shrnuje jak východiska, tak závěry, je kniha též opatřena soupisem vyobrazení (s. 423–429) a také místním, národnostním a jmenným rejstříkem (s. 430–446), které napomáhají orientaci v knize.

Velmi pěkně graficky pojatá publikace s řadou ilustračních fotografií působí i po koncepční stránce velmi uceleným a uspořádaným dojmem. Drobné výjimky z deklarované koncepce představují pouze historicky pojatá studie o maďarské menšině, která zaujímá etickou a diachronní perspektivu (na rozdíl od emické synchronní perspektivy ostatních studií) a velmi barvitě a sugestivně podaná stať pojednávající o Rusínech, která se však od deklarova-

né koncepce odchyluje hned na několika úrovních. Za prvé na úrovni koncepční, kdy studie pojednává o lokální kultuře vesničky Rosiška na Zakarpatí, která sice má určitý vztah k České republice (její obyvatelé pracují jako sezónní dělníci v ČR), ale je zkoumána jako kultura autochtonní, nikoliv jako alochtonní. Za druhé v rovině tematické, kdy předmětem zkoumání není etnicita obyvatel dané lokality, ale spíše deskripce regionální sociokulturní situace. A za třetí v rovině formální, v níž má stát formu spíše poetických a umělecky dobře zvládnutých obrazů ze života lokální zakarpatské komunity, tedy jakési umělecké žurnalistiky, než vědecké analytické studie.

Jednotlivé stati, přestože spojené v kompaktní celek, si zachovávají vlastní osobitý charakter a barvitě prezentují plastický obraz sociokulturní reality „těch druhých“. V tomto ohledu je možné vyzdvihnout například studii M. Moravcové a D. Bittnerové pojednávající o bulharských vysokoškolských, článek P. Jeřábkové o nigerijské ekonomické emigraci či všechny stati věnující se romské problematice.

Jistou výjimkou je v tomto ohledu studie o čínské minoritě P. Jeřábkové, která plastičnost a barvitost ostatních statí poněkud postrádá. To je však způsobeno nikoliv menšími kvalitami autorky dané stati (viz její studie o nigerijské menšině), nýbrž odlišnou metodou sběru dat, kterou bylo nutné při výzkumu velmi uzavřeně čínské minority použít. Namísto polostandardizovaných rozhovorů užívaných v ostatních výzkumech zde byla primárně užitá metoda dotazníkového šetření, sekundárně doplněná o rozhovory, která při nejlepší vůli nemůže poskytnout dostatečně živý a kompaktní materiál, z něhož by se dalo vycházet.

V publikaci můžeme narazit na několik drobných nedostatků formálního rázu, jako je například nedůsledná citace internetových zdrojů, která postrádá některé základní bibliografické údaje (např. datum citace či označení [online]). Vzhledem k relativně teprve nedávnému prudkému rozvoji elektronických zdrojů je to však zřejmě nedostatek omluvitelný.

Poněkud diskutabilní se také může jevit užití termínů „nigerijská etnická menšina“ a „kmeny Joruba a Ibo“ (s. 315). Nigerie představuje multietnický stát se zastoupením mnoha jazykovo-etnických skupin, u jehož obyvatel se postupně vyvíjí národnostní povědomí. Vzhledem k tomu, že tyto jazykovo-etnické skupiny nejsou prostorově ani organizačně homogenní, není pro ně vhodné používat termín kmen, který vyjadřuje určitou konkrétní organizační formu. Terminologicky vhodnější by proto bylo nahrazení užitých termínů termíny „nigerijská národnostní skupina“ a „etnické skupiny Joruba a Ibo“. Ovšem to jsou pouze drobné nepřesnosti, které nijak neovlivňují kvalitu knihy jako celku.

Nesporným pozitivem celé práce je její emická perspektiva. Díky ní se práce neomezuje pouze na „objektivní“ skutečnosti, ale zprostředkovává bezprostřední zkušenost „těch druhých“ s naší sociokulturní realitou. Vzhledem k etickému charakteru většiny publikovaných prací zabývajících se problematikou etnicity, etnických minorit a migrace v ČR je tato emická perspektiva velkým přínosem. Tato práce je tak jedním z prvních kroků k tomu, aby obě perspektivy byly v diskursu etnicity a etnických menšin v ČR skutečně komplementární.

Emický přístup ke zkoumané realitě, užitý v prezentovaných studiích, zároveň skýtá ještě další důležitý přínos. Skrze reflexi naší

majoritní společnosti v kontrastu s východní kulturou minority nám členové menšin a imigračních skupin nastavují v těchto studiích zrcadlo, které reflektuje jejich vnímání naší jinakosti. Přestože se v rámci této reflexe setkáváme s rozličnými stereotypy, některé výroky objevující se nezávisle na sobě u různých etnik bez ohledu na jejich východní kulturní pozici vybízejí k zamyšlení (např. neupravenost Čechům přisuzovala nejen balkánská etnika, ale také Vietnamci).

Nepochybným kladem je také velká rozmanitost zkoumaných etnik a to nejen pro komparaci a formulování závěrů. Svou rozmanitostí otevírá tato práce problematiku v tomto kontextu doposud zcela nezkoumaných etnik (jako jsou nigerijská ekonomická či běloruská politická emigrace).

Knihu nelze než doporučit nejen všem sociálním vědcům a studentům zabývajícím se danou problematikou, ale také všem těm, kteří přicházejí do styku s kulturní jinakostí (úředníkům, učitelům, apod.). Těm prvním kniha nabízí informace o aktuálních etnických procesech probíhajících v naší společnosti, těm druhým umožní nahlédnout na svět očima „těch druhých“, což je pohled, který je celé naší společnosti nepochybně velmi zapotřebí.

Martin Heřmanský

ETHNOANTHROPOZYM / ETHNOANTHROPOZOOM

Journal of the Department
of Ethnology, Institute
of Geography, Faculty of
Natural and Mathematical
Sciences, University of St.
Cyril and Methodius, Skopje,
Makedonie 2/2002-3/2003.

Sborník studií *EthnoAntropoZym/EthnoAnthropoZoom*, vydávaný s roční periodicitou Katedrou etnologie Geografického ústavu Fakulty přírodních a matematických věd Univerzity Sv. Cyrila a Metoděje ve Skopje, představuje nejvýznamnější periodikum zaměřené na etnologii, antropologii a folkloristiku v Makedonské republice. Sborník je vydáván i v elektronické podobě s pomocí Institute Open Society – Macedonia (<http://iunona.pmf.ukim.edu.mk/etnoantropozum/index.htm>), přičemž jeho tištěná podoba je vydávána s podporou Ministerstva školství a vědy Makedonské republiky. Širší redakční rada sborníku zahrnuje nejen makedonské badatele, ale i mezinárodní odborníky z Jugoslávie, Slovinska, Bulharska, Rakouska a Ruska.

Badatelské zaměření sborníku, vydávaného jediným výzkumným a pedagogickým etnologickým pracovištěm této bývalé svazové republiky bývalé Jugoslávie, sahá od tradičního evropské etnologie přes folkloristiku až k jednotlivým podoborům antropologie (sociální, kulturní, historická, lingvistická), přičemž geograficky je sborník zaměřen striktně regionálně, na území Makedonie a jiho-východní Evropy. Podobně jako mnoho současných periodik v státech bývalého východního bloku, je tedy koncept sborníku jakýmsi průsečíkem dvojího badatelského zaměření, tedy tradiční evropské etnografické disciplíny spojené s folkloristikou, a anglosaské antropologie. Tomuto konceptu ostatně odpovídá i tematické členění sborníku na dvě oddělené sekce, *Etnicita a etnické procesy* a *Etnologie – Lidová kultura* (od roku 2003 přejmenované na *Tradiční kultury a společnosti*). Každé číslo (v rozsahu okolo 300 stran) obsahuje okolo deseti studií při-

spěvovatelů z celé Evropy (kromě Makedonie např. i ze Slovinska, Řecka, Polska, Ruska, Dánska, atd.). Široké rozpětí sekce etnických studií dokládají jak studie o jednotlivých balkánských etnikách, jako Makedoncích (Jezernik, Bozhidar: *Macedonians: Conspicuous by Their Absence Only*, č. 2/2002, s. 30–79) či Pomacích (Brunnbauer, Ulf: *The Dynamics of Ethnicity: Pomak Identities*, č. 2/2002, s. 80–115), tak i studie věnované širším otázkám konstruování a využití etnických symbolů ve veřejném diskurzu (Risteski, Ljupcho S.: *The Ethnic Symbols and the Politics*, č. 2/2002, s. 130–139, Trpeski, Davorin: *Understanding of Tradition and Ethnic Characteristics, and Their Utilization in the Pre-Election Campaign*, č. 2/2005, s. 140–149, Murshich, Rajko: *Games of Identification And Self-Presentation: Local Radio Broadcast in Skopje, Macedonia*, č. 3/2003, s. 10–47, Trpeski, Davorin: *Ethno-Myths on the Macedonian Political Scene*, č. 3/2003, s. 90–103, aj.). Sekce věnovaná tradičním kulturám obsahuje jak témata ryze folkloristická (Lafazanovski, Ermis: „*The Legend of the Dragon from the Ohrid Lake*“: *Interpretation of Its Regional Authenticity*, č. 2/2002, s. 164–179), tak i spojujících folkloristiku s široce chápaným kulturnědějinným badáním (Jakimovska, Ilina – Kasprzak, Katarzyna: *Theological, Artistic and Ethnological Aspects of St. John The Baptist*, č. 2/2002, s. 180–199, Jakimovska, Ilina: *Searching For „Yesterday’s Man“ – Connecting Historical and Proverbial Wisdom*, č. 2/2002, s. 200–227), přičemž největší podíl tvoří studie ryze etnografické, zaměřené jak na konkrétní etnika či lokální komunity (Obrembski, Jozef: *Ritual and Social Structure in*

a Macedonian Village, č. 2/2002, s. 228–251, Svetieva, Aneta: *Female Seniority Principle and Accompanying Elements in the Traditional Culture of Macedonians*, č. 3/2003, s. 120–135, Mirchevska, Mirjana: *The Villages As Social And Economic Communities in the Region Of Gorna Reka*, č. 3/2003, s. 136–164, Cvetanovska, Jelena: *The Curse as a Revenge – Ritual, Magical and Social Aspects*, č. 3/2003, s. 164–187, Schwartz, Jonathan M.: „*Resen is the Biggest Village*“ – *Towards a Community Study*, č. 3/2003, s. 188–251) tak i na tematiku obecně slavistickou (Tolstaya, Svetlana M.: *Time as an Instrument of Magic: Compressing and Prolonging of Time in the Slavic Folk Tradition*, č. 3/2003, s. 104–119). Studie jsou doplněny zprávami, rozhovory a recenzemi, prezentující etnickou problematiku nejen z badatelského, ale i politického hlediska – viz např. rozhovory s představiteli politické organizace makedonské národnostní menšiny v Řecku (Voskopoulos, Pavlos: *We Who Don’t Exist*, č. 2/2002, s. 151–161) či v Albánii (Fetahu, Kimet: *We are Requesting The Same Rights as the Albanians in Macedonia*, č. 3/2003, s. 253–257). Pro badatele zabývající se Balkánem je mimo jiné zajímavý obsahově sice poněkud nevyrovnaný, ale heuristicky velmi cenný přehled šedesáti sedmi internetových stránek zajímavých pro etnology a antropology (Ageelopoulos, Georgios: *Internet Resources for Social Anthropologists Working in and on the Balkans*, č. 2/2002, s. 253–292).

Inspirací i pro naše poměry je striktně dvojjazyčná podoba sborníku, ve kterém jsou studie publikovány jak v makedonštině, tak v angličtině. Svým celkovým konceptem, vázaným na výzkum etnicity

(v kontextu bývalé Jugoslávie a Balkánu obecně bezesporu aktuálním a atraktivním), využití dvojice komplementárních badatelských diskurzů, a konečně svým pevným regionálním zakotvením (ovšem doplněným plodnou mezinárodní spoluprací) představuje sborník zajímavou prezentaci zaměření etnologických věd v někdy neprávem opomíjeném a pro (nejen) středoevropské etnology, antropology a folkloristy přitom vysoce pozoruhodném regionu.

Petr Janeček

Bonnie C. Wade:
**THINKING MUSICALLY:
 EXPERIENCING MUSIC,
 EXPRESSING CULTURE,**
 Oxford University Press, edice
The Global Music Series, New
 York – Oxford 2004

**Adelaida Reyes: MUSIC IN
 AMERICA,** Oxford University
 Press, edice *The Global Music
 Series*, New York – Oxford
 2005, 123 s. + CD (33 ukázek)

Zatímco celá jedna generace etnomuzikologů (a s nimi i někteří muzikologové) používala od 70. let Blackingovu definici hudby jako „humanly organized sound“, zdá se, že v několika posledních letech dochází ke změně chápání směrem k „doing music“, podle Christophera Smalla dokonce „musicking“. Posun důrazu je tedy zřejmý: od znějícího objektu k aktivitě, která tento objekt uvádí v existenci. Tomu odpovídá i nově pojatá řada poměrně út-

lých publikací, určených bakalářským studentům a veřejnosti, která sice nemusí být vybavena muzikologickou terminologií, ale touží nahlédnout pod povrch hudebního dění určité oblasti. Řada se jmenuje *The Global Music Series* a z jejích plánovaných 17 svazků má být patnáct věnováno hudbě větších či menších oblastí; dva svazky, jejichž autorkami jsou generální editorky celé řady – Bonnie Wade a Patricia Sheenan Campbell – pojednávají hudbu, resp. dva její klíčové aspekty – muzikologickou systematiku a hudební pedagogiku – komparativně.

Thinking Musically je vlastně referenční kniha, která poskytuje zájemci jednak orientaci v hudební terminologii (co jsou kupříkladu idiofony, heterofonie nebo polyrytmika, tedy pojmy, s nimiž se bude setkávat v dalších svazcích). Druhým zřejmým záměrem autorky je vytvořit systematickou základnu, která umožní srovnání různých aspektů hudby po celém světě: instrumentář (a také pojetí jeho systematiky v různých kulturách), organizaci hudebního času, otázky výšky tónu (do konceptu anglického pojmu „pitch“ se ovšem vejde mnohem víc, vlastně celá problematika melodiky a jejího horizontálního i vertikálního uspořádání), i otázky hudební struktury.

Tyto čtyři víceméně muzikologické kapitoly jsou rámovány kapitolami hudebně-antropologickými. V první jsou zmíněny základní hudební kategorie, jimiž se etnomuzikologie běžně zabývá: lidé (hudebníci i posluchači), hudba (znějící fenomén, různé významy pojmu hudba; hudební hodnoty), význam (hudební i textový), užití hudby, proces transmise (je zmíněn jak orální, tak i psaný). Předposlední kapitola se věnuje otázkám kulturních – a tedy

i hudebních – kontaktů, hranic a jejich překračování, a také konceptu autenticity. Poslední kapitola se zlehounka dotýká problematiky terénní práce.

Rozumí se samo sebou, že na 180 stránkách nelze důkladněji probrat to, čemu se věnují studenti muzikologie a etnomuzikologie po léta. Jde spíš o to ukázat, čeho všeho se lze – a je dokonce potřeba – si na hudbě všimnout.

Bylo by téměř beze smyslu – nebo by bylo přinejmenším hodně nespravedlivé – psát o *Music in America* a nenapsat současně o velkolepé desetisvazkové řadě *Garland Encyclopedia of World Music*, jejíž třetím dílem je *The United States and Canada* (ed. Ellen Koskoff, New York + London 2001). Tento monumentální svazek má téměř 1 400 stran, a je nejobsáhlejší ze všech deseti svazků. Přibližně stovka autorů v něm probrala hudbu severoamerického kontinentu až k mexickým hranicím relativně podrobně, a navíc z různých hledisek (jak bývá v americké etnomuzikologii zvykem). V první části jsou hudební projevy severní Ameriky členěny podle jejich sociálního a kulturního kontextu, druhá část je organizována regionálně, v rámci regionů pak kulturně (1. Hudba amerických indiánů; 2. Spojené státy: afroamerická hudba, středo- a jihoamerické hudební tradice v USA; evropské tradice v USA, asijské tradice v USA; 3. Kanada: Quebec; Ontario; Prérie; Britská Kolumbie, severní Kanada).

Jedním z oně stovky autorů je také Adelaida Reyes, emeritní profesorka etnomuzikologie na New Jersey City University: její příspěvek se týká identity, rozmanitosti a vzájemného ovlivňování. Adelaidě Reyes je zážitek kulturní odlišnosti, hledání sebe sama a studium vzájemných vlivů vel-

mi blízké. Pochází z Filipín, kde studovala u nestora místní muzikologie José Macedy. V době Marcosovy diktatury odešla jako studentka do USA a téměř celý svůj vědecký život se věnovala studiu hudby v prostředí imigrantů – převážně z jihovýchodní Asie.

Teprve v souvislosti se zevrubným americkým svazkem Garlandovy encyklopedie se nebude *Music in America* jevit jako pošetilý pokus osamocенého badatele popsat tak obrovské téma, jakým hudba v Americe (třeba jen severní, a třeba dokonce jen v USA) je. Naopak: jde spíš o rozpracování a četnými ilustracemi (textovými, zvukovými na přiloženém CD i obrazovými) rozšířený pohled na tři výše zmíněná témata: rozmanitost, identitu a interakci mezi jednotlivými složkami americké hudby. Témata, která se možná zdají trochu módní, nicméně v prostředí Spojených států amerických jsou klíčová.

Základní metodou prezentace klíčových témat a myšlenek je užití „momentek“ – drobných fenoménů hudebního života: do kontrastu postavené dvě písně, příhoda z historie nahrávacího průmyslu, vznik jednoho neobvyklého hudebního nástroje apod. Tyto momentky Reyes zasazuje do velmi hustého kulturního kontextu – podle známého antropologického postulátu „Text není nic, kontext je všechno“. Chvilími jakoby dokonce kontext převažoval: analýza Whitmanovy básně, objasňování změny oslovení národa, které použil ve svém v inauguračním projevu prezident F. D. Roosevelt, s tím spojený příběh z hudebního zákulisí... Hudba je tu těsně zaklíněná do událostí doby.

Téma **rozmanitosti** (diversity) je pojata jako důsledek dvou základních filozofických principů americké kultury: ega-

litarianismu a pluralismu. Vlastní zdroje kulturní, potažmo hudební rozmanitosti člení Reyes do dvou skupin: interní (uvnitř USA, kam patří také odklánění se od vlastních tradic) a externí (především různé formy imigrace). Výsledek jejich působení pak chápe jako synergii, jejíž hodnota přesahuje součet jednotlivých vkladů. Nejznámějším a nejdříve akceptovaným příkladem je v hudební sféře **jazz**, ovšem Reyes se zabývá i mnoha dalšími fenomény americké hudební kultury, které vznikly na základě působení rozmanitých vlivů.

Téma **identity** je uvedeno krátkou Whitmanovou básní, jejíž klíčovou myšlenkou je kontradiktivnost, která rozšiřuje (*Do I contradict myself?...I am large...I contain multitudes*), a kontradikčnost, která vymezuje identitu. Autorka vysvětluje mimořádný význam sebeidentifikace v historii Ameriky (*...the only nation in the world that was invented from an idea* s. 62), upozorňuje i na současnou americkou tendenci stírat jasné kontury identifikačních znaků.

V poslední kapitole se Reyes snaží zodpovědět otázku po **společném základu** americké hudby. *America's musical life calls for a unifying vision...exploration has been guided by the assumption that beneath the surface are unifying forces that pull the parts into a whole that is not merely the sum of its parts* (s. 92). Jako hlavní rys nachází orientovanost na proces (nikoli na znějící fenomén), která je spojujícím mostem mezi realitou a vizí.

Zdálo by se, že pro víceméně populární účely, kterým má kniha sloužit, by byl nejvhodnější základní přístup „music in culture“, tedy prezentace významných osobností či žánrů, zasazených do prostředí, kam patří; tímto způsobem postupují au-

toři ostatních svazků celé řady. V *Music in America* jde však o velmi krásně předvedenou aplikaci teorie „music as culture“. Autorka tu mnohostranně a jak možno náhorně odpovídá na základní hudebně-antropologickou otázku „Proč mají různé kultury různou hudbu?“. Těžko si představit na tak krátké ploše odpověď výstižnější.

Zuzana Jurková

Jan Fridrich: **ECCE HOMO** **Svět dávných lovců a sběračů,** Agentura Krigl, Praha 2005

Studium paleolitu a mezolitu je pozoruhodnou a svěbytnou subdisciplínou, která se výrazně odlišuje od všech ostatních odnoží archeologie. Důvodů zvláštního postavení studia paleolitu a mezolitu je celá řada, schématicky je však možné je shrnout do několika základních skupin.

1. Paleolit, zvláště paleolit nejstarší a starý, představuje fascinující a patrně věčně živé téma vzniku člověka, jeho kultury a společnosti. **2.** Vývoj paleolitu se odehrával miliony let v přírodním rámci klimatického cyklu střídání dob ledových a meziledových. Pro pochopení paleolitu je proto nezbytná důkladná znalost mnoha přírodních věd (geologie, pedologie, paleontologie aj.). V důsledku toho stojí studium paleolitu, více než kterákoliv jiná archeologická subdisciplína, na pomezí věd společenských a přírodních. Výjimkou nejsou ani hlasy, podle nichž není studium paleolitu vědou archeologickou, nýbrž zvláštním oborem přírodovědy. **3.** Paleolit a mezolit charakterizují lovecko sběračské kultury, tj. způsob života, k němuž Evropan, resp. příslušník současné euro-americko-asijské průmyslové společnosti, ne-

nachází ve svém prostředí zjevné obdoby a necítí s ním žádnou evidentní spojitost. Pochopit archeologické nálezy z paleolitu a mezolitu proto vyžaduje schopnost, odmyslet při studiu svojí kulturní zkušenost a „vcítit se“ do mentality lovce a sběrače. Taková schopnost není dána každému a je obtížně přenositelná. 4. Zmíněná zásadní kulturní odlišnost i obtížně představitelný časový odstup (počátek paleolitu je dnes kladen přinejmenším do doby před více než 2,5 miliony let) vedou často k velmi schématickým hodnocením. Zastánci ideje pokroku, nahlízejí dodnes na paleolit a mezolit pejorativně jako na dobu primitivních počátků lidských dějin, kdy člověk oděný v cáry kůže a ukrývající se v nehostinných jeskyních ztěžil přežíval v neustálém strachu o život nástrahy divoké přírody. Oproti tomu ctitelé romantiky, kritici současného světa a zanícení ochránci přírody glorifikují paleolit jako zlatý věk lidstva, kdy člověk žil šťastně a spokojeně v harmonickém souznění s nezkrácenou přírodou.

Výše naznačené okolnosti se mimo jiné projevují i v nezanedbatelných rozdílech postavení paleolitického a mezolitického výzkumu v jednotlivých zemích. Bohatě a hluboké tradice studia můžeme sledovat na sousední Moravě, na Slovensku a na druhé straně např. v Německu. Evropskou velmocí paleolitického studia je již více než dvě století Francie. Hlubokou tradicí se může pochlubit také Anglie, v posledních letech se vehementně hlásí o slovo i paleolitici španělští. Naproti tomu Čechy patří k zemím, kde je studium paleolitu a mezolitu tradičně v roli příslovečné Popelky, navzdory tomu, že počtem a kvalitou nálezů ani významem věhlasných badatelů za zmíněnými země-

mi studiu paleolitu zaslíbenými nikterak nezaostávají. O to více pozornosti si proto zasluhuje každý počín na tomto poli studia. Tím spíše, vydá-li jedna z nejvýznamnějších osobností paleolitického studia v Čechách monografii, v níž shrnuje své celoživotní dílo.

Ztěží bychom hledali v nepočtené české paleolitické scéně badatele, který by mohl svými zkušenostmi a dílem konkurovat Janu Fridrichovi (1938), jehož celá profesní pouť je spjatá s Archeologickým ústavem AV ČR v Praze. Bečov, Přezletice, Beroun a další lokality, které studoval, patří doslova k pilířům evropského studia paleolitu. Nedílnou součástí Fridrichovy odborné činnosti je dlouholeté pedagogické působení na Univerzitě Karlově (konkrétně na Filozofické fakultě, Přírodovědecké fakultě a Fakultě humanitních studií). Monografie *Ecce Homo*, která vyšla na konci roku 2005, proto právem vzbuzuje velká očekávání a naděje.

Úvodní kapitola Co je paleolit a proč je nutné jej zkoumat a studovat (s. 7–11) je v podstatě krédem specialisty, založeném na přesvědčení, že paleolit je dobou zformování nejen biologického ale i kulturního základu lidského rodu, kdy byly položeny základy veškeré lidské existence, jakou prožíváme dodnes. Bez pochopení paleolitického vývoje nelze pochopit žádnou mladší vývojovou etapu.

Nejen pro specialisty z oboru paleolitu a mezolitu je nesmírně cenná kapitola Pohled do historie zkoumání paleolitu (12–56), která je ojedinělým přehledem vývoje oboru nejen u nás, ale i v souvislostech evropských. Velmi důležitá je rovněž následující kapitola Metody zkoumání starší doby kamenné (57–73). Autor systematicky postupuje od prvotní fáze přípra-

vy výzkumy, přes metody terénního studia k laboratornímu zpracování poznatků až k metodám interpretace zjištěných poznatků. Jednotlivá tvrzení bohatě dokládá příklady ze studia řady českých a moravských nalezišť i lokalit zahraničních. Jako vzorový příklad uvádí výzkum středopaleolitického naleziště ve Tmani u Berouna. Zmiňuje se i o výzkumu v Račiněvsi, na Stránské skále u Brna a na dalších lokalitách.

Význam těsné interdisciplinární spolupráce s přírodními vědami autor objasňuje v kapitole Scéna na níž se děj odvíjí: čtvrtohory – příroda a její proměny (74–96). Systematicky postupuje od metod přírodovědného studia, přes nástin problematiky kvartérního klimatického cyklu, k vývoji fauny a flóry.

Kapitola Osoby a jejich obsazení: vývoje rodu *Homo* (97–117) přivádí do středu pozornosti člověka. Jan Fridrich se neobyčejně důkladně věnuje biologické charakteristice člověka, taxonomii a fylogenezi rodu *Homo* i vztahu vývoje biologického a kulturního.

Poslední dvě kapitoly Vývoj kultury nejstarších lovců a sběračů (118–149) a Jednotlivá dějství – základní vývojové trendy (173–267) mají již plně archeologický charakter a věnují se postizení základních stránek kultury paleolitických a mezolitických lovců a sběračů a jejich vývoji. Text uzavírá užitečný Heslář obecných pojmů (269–284) a obsáhlý soupis citované literatury (285–320).

Čtenáře, byť jen povrchně obeznáměného s paleolitickou a mezolitickou problematikou, jistě při četbě Fridrichovy monografie napadne srovnání s další, jen o málo starší prací J. Svobody (1999). Po povrchním prolistování referovaná knihy

bychom mohli dospět k závěru, že by se mohla prodávat pod stejným názvem, pouze podtitul by zněl Dějiny paleolitu, zvláště v Čechách. Pokusme se proto srovnat, co obě díla spojuje a čím se naopak liší. Ponechme stranou spíše formální odlišnosti plynoucí ze skutečnosti, že Fridrich se soustřeďuje více na Čechy a Svoboda na Moravu, že o šest let mladší monografie Fridrichova zákonitě přináší aktuálnější soubor poznatků, nebo že díky svému celoživotnímu zaměření se Fridrich soustřeďuje více na paleolit nejstarší a starý, kdežto Svoboda na paleolit mladý, pozdní a na mezolit.

Důležité jsou rozdíly koncepční a z nich vyplývající i odlišnosti stylové. Svobodův Čas lovců je knihou jistě svrchovaně archeologickou, autor však projevil nepřehlédnutelnou ambici oslovit velmi široký okruh čtenářů nejrůznějšího zaměření a vzdělání. Knihu lze proto zařadit do kategorie populárně naučné literatury (byť popularizace značně náročné a sofistikované). Dalším charakteristickým rysem Času lovců je evidentní přesah do oblasti antropologie, resp. v kontextu domácí odborné produkce se jedná o zcela ojedinělý příklad antropologické archeologie (srv. např. Soukup 2004, 503n). Oproti tomu Fridrich stojí pevně na pozicích evropské tradice archeologicko – přírodovědného studia paleolitu a mezolitu. Jeho kniha je nadto zjevně určena přednostně důkladně poučenému a příslušně erudovanému čtenáři. Navzdory úvodnímu textu, kde autor poukazuje na spojitost knihy s pedagogickou činností na vysokoškolských pracovištích, jsem přesvědčen, že *Ecce Homo* je mimořádně náročný text, srozumitelný plně pouze zkušenému badateli. Studentům, zvláště těm, kteří se nespecializují od

prvého semestru na archeologii či geologii nebo paleontologii, bude četba Fridrichovy knihy nepochybně působit nemalé obtíže.

Rozdíly spatřujeme i ve struktuře obou knih. Jestliže Svoboda po obecném úvodu vede čtenáře systematicky od nejstaršího paleolitu až po mezolit, resp. počátky neolitu a každá kapitola představuje ucelenou kulturně antropologickou charakteristiku daného období, zvolil Fridrich podstatně náročnější přístup. *Ecce Homo* není průvodce časem, nýbrž labyrintem problémů zvaným člověk. Teprve po důkladném přečtení a srovnání obou textů, zjišťujeme, proč se Fridrichova kniha zcela oprávněně nazývá *Ehje člověk*.

Rozdíly mezi oběma porovnávanými knihami proto nemůžeme zjednodušit na určení, která je lepší a která horší. Obě jsou velmi kvalitní a užitečné, ovšem každá jinak. Jediné v čem *Čas lovců* převyšuje *Ecce Homo* o několik stupňů je, bohužel, ilustrační doprovod a celková grafická úprava. Zatímco Svobodovu knihu, byť v brožovaném vydání, je možné hodnotit jako jedno z nejkvalitnějších a nejluxusnější vypravených děl domácí archeologické produkce, kniha Fridrichova náleží na opačný konec pomyslného žebříčku. Nakladatel, veden patrně snahou o maximální snížení výrobních nákladů, nejenže zvolil rovněž vydání brožované, ale především významně snížil kvalitu veškerých ilustrací. Ze 104 obrázků snad jen fotografie na obr. 11–13, 24, 28 a kresby na obr. 37–39 lze hodnotit jako kontrastní. Ostatní ilustrace jakoby vystupovaly z mlhy, na obr. 16, 18–19 až na hranici čitelnosti. Zvláště bolestné jsou mimořádně nekvalitní fotografie kamenné industrie. Např. na obr. 66–67, 81–82 nebo 86, se výpovědní hod-

nota ilustrací blíží nule. Samostatný problém představují nejen rozostřené, ale navíc ještě neúnosně zmenšené chronologické tabulky, jejichž obsah si musí čtenář nezdědka domýšlet (zvláště obr. 29). Totéž je možné říci o plánu vzácné mezolitické lokality v Chrčíně (obr. 104) atd.

I přes uvedené formální nedostatky je třeba *Ecce Homo* vyzdvihnout jako zcela ojedinělé dílo, které přináší neobyčejné množství důležitých informací. Jan Fridrich programově ignoruje módní badatelské trendy i honbu za lacinými senzacemi. Pravděpodobně se tak okrádá o určité množství čtenářů. *Ecce Homo* lze však zároveň číst jako zřetelné poselství, že skutečná věda byla, je a do budoucna i bude výsostným prostorem nadprůměrně vzdělaných elit. V době, kdy naše akademická obec musí čelit neustávajícím agresivním atakům vulgárních tezí zastánců tržních ekonomických vztahů v pedagogické i vědecké práci, v jejichž důsledku je vysokoškolské vzdělání programově sráženo na středoškolskou úroveň a základním kritériem hodnocení vědecké práce je její finanční hodnota, to rozhodně není málo.

Václav Matoušek

Literatura:

- Svoboda, J.: *Čas lovců. Dějiny paleolitu, zvláště na Moravě*, Archeologický ústav AV ČR, Brno 1999
- Soukup, V.: *Dějiny antropologie*, Karolinum, Praha 2004

Zdeněk Šesták: JAK ŽIL ŽIŽKOV PŘED STO LETY, Academia, Praha 2005

Před sto lety samostatné město Žižkov, dnes součást Prahy 3 představuje mezi tradičními pražskými čtvrtěmi specifický fenomén. Tématikou Žižkova jako samostatné obce, či významné části současného třetího pražského obvodu, respektive specifické součásti hlavního města Prahy jako celku se v různých dobách a z různých pohledů zabývala řada autorů. Připomeňme alespoň například dvě obsáhlé práce z poslední doby, z devadesátých let 20. století, a to Knihu o Praze 3 (1994) a Novou knihu o Praze 3 (1998). Zdálo by se tedy, že téma je již „vyčerpáno“. Zdeněk Šesták – autor nové publikace o pražské čtvrti Žižkov, kterou vydalo v loňském roce nakladatelství Academia, však uchopil „žičkovskou tematiku“ z jiného úhlu pohledu. Soustředil pozornost na jeden krátký časový úsek – první desetiletí 20. století a opřel se přitom především o v tomto období vycházející denní tisk a časopiseckou produkci. Zpracoval soudobá tištěná média známější (Čas, Humoristické listy, Koprivý, Pražský ilustrovaný kurýr, Světozor, Žičkovské noviny, Žičkovský obzor) i méně známá (Hlas od Vítkova, Hrom, Rašple, Šibeníčky, Šípy, Šotek, Švanda dudák) a podal tak pestrou mozaiku způsobu života žičkovských obyvatel na počátku minulého století ve dnech všedních i ve chvílích svátečních.

Realitu i poetiku žičkovského životního stylu prvního desetiletí 20. století vykreslil Zdeněk Šesták v celkem 45 kapitolách sledujících rozličné materiální i duchovní stránky života různých sociálních vrstev obyvatelstva. Dobový tisk samozřejmě

zrcadlil i problémy národnostní, politické či jazykové. Po úvodní části, ve které autor objasnil motivaci volby tématu (Proč zrovna Žižkov před sto lety), podal přehled a charakteristiku tisku, z něhož čerpal informace (Žižkov v tehdejšímu tisku). Několik kapitol věnoval žičkovským domům, ulicím, hostincům a nádražím (Jak se tehdy nazývaly žičkovské ulice a pražská nádraží, Jak se nazývaly domy a hostince, Kupte si na Žičkově dům!, Ty žičkovské ulice, špinavé jsou velice). Dále se zabýval místní samosprávou (Na žičkovské radnici), otázkou připojení se k Praze (Sloučit se s Prahou?) a návštěvou císaře Františka Josefa I. (Druhá a třetí císařská návštěva). Dílčí pozornost zaměřil na specifický žičkovský patriotismus (O žičkovském vlastenectví a rasismu), na soupeření různých politických názorů (Politické strany, jejich boje a demonstrace, Anarchisté na Žičkově), na náboženství (Žičkov a náboženství) a na dobročinnost (Žičkovská dobročinnost). Zevrubně dokladoval problematiku životních nákladů (Kolik se na Žičkově vydělávalo, Za zlatku či za korunu? aneb Co stály hlavní potraviny a pochutiny, A co stálo maso a sváteční hodování?, Jíst a pít doma, nebo v hostinci?, Nejen jídlem živ je člověk aneb O cenách průmyslového zboží a služeb, Žičkovské domy a co v nich stálo bydlení). V kapitole Na plesy, do divadla a do lázní zmapoval náplň volného času na počátku 20. století. Jeho pozornosti neunikl dobový konkurenční boj (O kupcích a také jak zlikvidovat konkurenta), tehdejší poštovní služby (Jede, jede poštovský panáček), záložny a zastavárny (Žičkovské záložny, jejich zastavárny a krachy). Sledoval rovněž i otázky zdravotnictví (Zdraví, lékaři, epidemie) a dobový daňový systém (Akcíz obávaný a nenáviděný). A nevyne-

chal ani tehdejší způsob dopravy, včetně specifických dopravních nehod (Kůň jako hlavní dopravní síla, týrané zvíře a účastník nehod, Tramvaje a jejich karamboly, Plno nehod na Žižkově), a nebezpečí požárů (Hoří, na Žižkově hoří!). Dobový tisk reflektoval i širokou škálu dětských úrazů (Děti se neuhlídáš) a nejrůznější stížnosti na domácí mazlíčky a chov domácího zvířectva vůbec (Domácí mazlíčci a jiná zvířata). V kapitole Žižkov a soutěže krásy informuje autor prostřednictvím tehdejších novin a časopisů slovem i obrazem o tom, jak i do Čech pronikla móda soutěží krásy (v dobové terminologii konkurence krásy), a to nejen u mladých žen, ale i mezi dětskými uchazeči (chlupci i dívkami). Předposlední kapitola je věnovaná zapomenuté literatuře o Žižkově a poslední podává obraz o představách tehdejších obyvatel o z jejich pohledu vzdálené budoucnosti roku 2007 (Žižkov roku 2007 v představách před sto lety).

Publikace Zdeňka Šestáka je opatřena seznamem literatury, který je rozčleněn na dvě části – Noviny a časopisy a Knihy a články. Jednotlivé ve výčtu zahrnuté noviny a časopisy nemají ovšem uvedenu konkrétní dataci, a to ani pořadí ročníku, ani rok vydání. Součástí knihy je i Rejstřík osob a Rejstřík domů. Jednotlivé kapitoly jsou průběžně prokládány dokumentačními fotografiemi, obrázky, nákresy a karikaturami, které jsou většinou čerpány z dobového tisku.

Neobvykle a inspirativně pojatá práce Zdeňka Šestáka, detailně prezentující očima soudobého tisku životní styl žižkovské čtvrti prvního desetiletí 20. století, jistě osloví široký okruh čtenářů, a to nejen samotné dnešní obyvatele Žižkova či třetího pražského obvodu.

Miloslava Turková

Květa Jechová: LIDÉ CHARTY 77, Zpráva o biografickém výzkumu, Hlasy minulosti, sv. 2. Ústav pro soudobé dějiny AV ČR, Centrum orální historie, Praha 2003

Perfektně koncepčně i redakčně připravená „zpráva“ Květy Jechové vyšla bez širšího zájmu české veřejnosti. Snad je to důkaz neochoty současné české společnosti k sebereflexi. Již název Lidé Charty 77 napovídá, že kniha primárně nepodává dějiny opozičního občanského společenství Charty, dějiny, které fakticky začaly na jaře 1976 petičními akcemi proti perzekuci hudebního undergroundu tehdejšími režimem, od konce roku se opíraly o písemné prohlášení, jež do listopadu 1989 podepsalo 1886 lidí, a skončily v listopadu 1992. Ostatně – i Jechové antropologicko-historický text naznačil, že kritická reflexe Charty, včetně její infiltrace Státní bezpečností, ale i polistopadového zklamání některých chartistů z výsledků tzv. Sametové revoluce, případně i obtíží s návratem lidí z jakési ilegality do „normálního“ zaměstnání, s nímž ztratily ve vynucených manuálních profesích mnohdy kontakt, atd. by byly předčasné. Odborníkům chybí časový odstup, archivní fondy nesmějí třicet let vydávat svá svědectví a samozřejmě veřejnost očekává i určitou adoraci tématu atd. (A to už nezmiňuji ani budoucí nutnost komparovat hnutí odporu ve všech satelitních státech Sovětského svazu i v samotném SSSR.) Možná proto v prvním plánu vznikla knížka takto orientovaná, knížka, jejímž centrálním problémem byly osudy lidí kolem Charty, osudy zhuštěně vyprávěné vzhledem k relativně

vyššímu věku i zdravotním potížím mnohých chartistů „za pět minut dvanáct“. Je zásluhou Fakulty sociálních věd, z jejíž iniciativy byl projekt roku 1992 zahájen, především však osobní zásluhou socioložky Ilony Christlové a konečně finanční podpory Středoevropské univerzity, bez níž by nebyly napsány v létě 1996 dvě závěrečné zprávy: historická (Květa Jechová) a sociologická (Ilona Christlová), že vyprávění chartistů nepotkalo něco podobného jako vzpomínky odbojářů v protektorátu Čechy a Morava (v tomto případě již pouze s mými studenty „paběrkuje“). Nadějně se rozvíjející výzkum v šedesátých letech byl s nástupem normalizace z politických příčin zastaven. Nové zamyšlení nad tím, jak byla velká historie provázána s individuálním životem 36 respondentů, lidí, kteří podepsali Chartu, vyšlo z iniciativy pracovnice Ústavu pro soudobé dějiny AV ČR Květy Jechové.

Do budoucna by bylo možná užitečné vstoupit právě v této části do širší diskuse se světovou metodologickou literaturou. U samotného zaznamenávání výpovědí, respektive prvního souvislého vyprávění respondenta a návratného výzkumu technikou interview, je třeba pochválit čistotu záznamu. A tak lze pouze litovat, že – vedle řeči – nebyla zachycena i gesta vyprávěčů, jejich mimika, jakkoliv by finanční náročnost při používání audiovizuální techniky vzrostla. Metodické čistotě výzkumu odpovídá i volba informátorů: aktivních účastníků občanského hnutí Charta 77, z nichž 17 zastávalo funkci mluvčích Charty, a to ze všech hlavních ideologických proudů hnutí (zastoupeni jsou reprezentanti kulturní opozice, exkomunisté a křesťané), příslušníci nejstarší i střední generace, z nichž polovina dříve byla čle-

ny Komunistické strany Československa. Skupina střední generace (jedna čtvrtina respondentů) vzešla ze studentského hnutí druhé poloviny šedesátých let. Dávám ovšem k zamyšlení, zda by nebylo inspirovající srovnat tato vyprávění s vyprávěním těch, kteří stáli v pozadí Charty, případně i s vyprávěním lidí ze šedé zóny i s vyprávěním prominentů minulého režimu (poslední dva úkoly by samozřejmě vyžadovaly velký kolektiv badatelů). Možná by bylo i užitečné doplnit seznam respondentů (s. 19) jejich medailonky.

Následující velmi obtížné a vždy samozřejmě do jisté míry subjektivní vyhodnocení 36 vyprávění respektovalo klíčové okamžiky politického života našich zemí (Mnichov, okupace, konec války, únor 1948, padesátá léta a XX. sjezd Komunistické strany Sovětského svazu v Moskvě roku 1956, Pražské jaro, tzv. normalizace, včetně politických procesů v roce 1972, vznik a činnost Charty, listopad 1989). Z výpovědí respondentů vyplynulo, že vytčené historické mezníky byly reflektovány i jako osobní životní zlomy. Největší pozornost Jechová pochopitelně věnovala Chartě: tomu, co lidi motivovalo k podpisu, jak bylo prožíváno takto vzniklé společenství i represe ze strany vládnoucího radikálně socialistického (?) režimu, jak se hnutí profilovalo, jak vypadal samizdat a podpora ze strany české společnosti a ze zahraničí, bytové semináře i další aktivity. V návaznosti na současný badatelský trend vyzdvihla Květa Jechová i téma *ženy a Charta*. Jechové vyhodnocení ženského angažmá je přitom zřejmě v souladu s tím, co dosud o ženské politické angažovanosti víme: prioritou žen zůstávala rodina (ostatně i první výpověď publicistky Anny Marvanové /1928 Bratislava –

1994/, pracovnice rozhlasu, která zažila Pražské jaro, mluvčí Charty od července 1982 do července 1984) je důkazem toho, že žena věnuje ve svých vzpomínkách větší prostor výchozí rodině, manželovi i dětem. Její výpověď je emocionálnější, více se nese v morální rovině (ohledy na rodinu vystupovaly i ve chvílích prohlídek, výsledků apod.). Zajímavé je také to, jak Marvanová – řekla bych nadčasově – promýšlí problém, co udělat s lidmi, kteří morálně selhali, i s těmi, co mají po přestálé perzekuci hlad po své původní profesi a z různých příčin na ni již nestačí, případně upozorňuje na problém těch, kdo se chtěli na slávě Charty dodatečně přizpůsobit. Vzpomínky Jiřího Hájky (1913-1993), sociálního demokrata z evangelické učitelské rodiny, pozdějšího prominentního komunisty, dalšího z mluvčích, jsou naopak promyšleným a do značné míry odosobněným výkladem československé prvorepublikové, válečné a poválečné historie (s pochopitelnou idealizací vývoje a vlastní role v šedesátých letech minulého století). Všechny čtyři představené informátory naopak spojuje to, že pocházeli z rodin, v nichž se cenilo vzdělání, které byly velmi solidární, z rodin citlivých k sociální skutečnosti. Jejich životní partneři se sami politicky angažovali, nebo politickou činnost svých životních protějšků podporovali. Vedle Marvanové a Hájky Jechová zprostředko-

vala také výpověď Václava Bendy (1946–1999), který rovněž prošel jistým okouzlením z režimu, jakkoliv své výchozí rodinné prostředí označil za antikomunistické, absolventa filozofické a matematicko-fyzikální fakulty (1970–1975). Ten se věnoval především tématu Charty a své perzekuce po jejím podpisu, právě tak jako svému angažmá v politice po listopadu 1989. Osobnost vysokoškolsky vzdělaného posledního představeného mluvčího Charty: Josefa Vohryzka (1926-1998) se lišila jak tragičtějším prožitkem války (Vohryzkova židovská rodina byla zavražděna v Osvětimi), tak ranějším vystřízlivěním z režimu (Vohryzek byl vyloučen z komunistické strany již v roce 1959). V tomto případě se navíc výzkumnice cíleně zaměřila na Vohryzkovu rodinu za první republiky a za druhé světové války, kdy respondent žil ve švédské emigraci. Tato část vzpomínek tak tvoří důstojnou protiváhu vzpomínkám na Kritický sborník a obecně na situaci kolem podpisu a po podpisu Charty.

Knížka Květy Jechové pochopitelně nemohla vyčerpat všechny otázky, které se v souvislosti s Chartou vynořují. Její odborná úroveň jí přesto zaručuje trvalé místo mezi kvalitními etnologickými tituly. Lze ji číst jako příspěvek k dějinám 20. století, k technice oral history, nebo prostě „pouze“ jako výpověď o lidech, kteří se vzepřeli režimu, s nímž vnitřně nesouhlasili.

Blanka Soukupová

SKALNÍK PETR ŠEDESÁTNÍK (*5. 7. 1945 v Praze)

Po maturitě (1962) nastoupil přímo do druhého ročníku afrikanistiky na FFUK v Praze (1962–1963) a tehdy jsme se, my afrikanisté, také poprvé setkali s jeho aktivní (i aktivistickou) povahou. Po roce studia v Celetné ulici, kdy dohnal i všechny zkoušky za první ročník, odejel studovat stejný obor do Sovětského svazu, na Leningradskou universitu (1963–1967). Zde studoval u profesora Olderogga a během prázdnin se pod vedením profesora Potapova účastnil výzkumu v Tuvinské ASR na Altaji (1966). Z tohoto výzkumu přivezl Náprstkovu muzeu reprezentativní sbírku dokumentující materiální kulturu Tuvinců, která dodnes čeká na zpracování či vystavení. Po návratu do Československa získal roku 1968 titul PhDr a začal působit na katedře orientalistiky FFUK v Praze (1967–1971). Pro svou angažovanost v době Pražského jara 1968 musel v normalizačním období Filosofickou fakultu UK opustit. V letech 1971–1976 působil na katedře národopisu v Bratislavě, kde položil základy antropologické knihovny. Pobyt na Slovensku využil i k výzkumu v obcích Vyšná a Nižná Šuňava, který zatím zúročil v několika článcích. Během bratislavského pobytu se tak připravoval na obhajobu kandidátské práce, kterou ale mohl obhájit až po roce 1990. Z normalizovaného Československa odešel i s manželkou na začátku léta (v době třetího) a to „balkánskou cestou“ – před Rumunsko. V následujících patnácti letech jsme se o jeho osudech dozvídali jen z dopisů a občas také od jeho maminky. Po odchodu z Československa přednášel v le-

tech 1976–1981 na Universitě v Leidenu (Nizozemí); v tomto období prováděl také terénní výzkum u kmene Nanumba v Ghaně a další průzkum uskutečnil v jihoamerické Guayaně. Pod vedením profesora Henry Claessena se podílel na přípravě dvou sborníků věnovaných problematice vzniku státu a to „The Early State“ (1978) a „The Study of the State“ (1981). Se znalostí „východoevropské“ badatelské obce se zasloužil o zapojení řady kolegů ze socialistického tábora do těchto projektů, které měly zásadní význam pro další studium státních systémů. Z Nizozemí přešel do Jižní Afriky, kde od roku 1983 přednášel etnografii a afrikanistiku na Universitě v Kapském Městě (JAR). Zde v letech 1984–1986 studoval politologii (získal hodnost B.A.) a pokračoval ve výzkumech u Nanumbů. Do Náprstkova muzea zaslal z tohoto terénu menší sbírku a vlastní výzkumy zúročil v několika článcích. Kromě toho uskutečnil i výzkum ve vinařské oblasti Kapska, ze kterého vytěžil článek vysvětlující, proč se mu výzkum nezdařil. Během jihoafrického pobytu se také intenzivně zabýval problematikou státní národnostní politiky; výsledkem bylo porovnání národnostní politiky vlád Jižní Afriky a Sovětského svazu. V roce 1988 prováděl výzkumy v Lesothu a na Nové Guiney. V říjnu 1989 jsme se po patnácti letech poprvé zase sešli v Zimbabwe a po týdnu jsme se loučili s tím, že se uvidíme zase za patnáct let. Pak ale „čas oponou trhnul“ a náš jubilant se v prosinci téhož roku objevil v Praze. V Československu a v následném Česku žije a působí dodnes. Po návratu do Čech využil svoje jihoafrické zkušenosti v článku o dějinách jihoafrické etnologie a sociální antropologie a ve srovnávacím článku o demokratizačních pro-

cesech v Jižní Africe a v České republice. Po návratu do vlasti obhájil roku 1991 na Filosofické fakultě UK, v rámci rehabilitace, kandidátskou práci „Dynamics of Early State Development in the Voltaic Area“ (rukopis z roku 1973) a začal přednášet na afrikanistice FFUK. V letech 1992 až 1996 načas přerušil akademickou dráhu a jako vyslanec zastupoval Českou republiku v Libanonu. Odvedl zde velký kus dobré práce a byl vyznamenán vysokým libanonským vyznamenáním; je škoda, že odpovědní činitelé ministerstva zahraničních věcí ho neuznali za hodna stát se trvalým členem českého diplomatického sboru. Po tomto diplomatickém intermezzu se vrátil na FFUK v Praze a nadále se podílel na výchově budoucích afrikanistů. Od svého návratu do Československa usiloval o založení oboru sociální antropologie, pro což nebyly na FFUK podmínky a proto přešel na Přírodovědeckou fakultu UK, kde ale také neuspěl. Svoji pozornost tedy přesunul na Pardubickou universitu, kde se na konci devadesátých let zakládala nová katedra antropologie a tam působí dodnes. V době svého pardubického působení připravil několik mezinárodních konferencí a zahájil také rozsáhlý týmový výzkum v obci Dolní Roveň. Je to vlastně revizní výzkum lokality, která byla těsně před II. světovou válkou zkoumána sociologem Karlem Gallou. V obci zřídil výzkumnou základnu a své první výzkumné zkušenosti zde získala řada studentů pardubické univerzity. Dva zatím vydané sborníky „Dolní Roveň: Poločas výzkumu“ (2004) a „Sociální antropologie obce Dolní Roveň“ (2005), které oba editoval, spíše naznačují možnosti tohoto výzkumu než že by přinášely zajímavé výsledky a tak se na závěrečnou monografii musíme jen těšit.

V posledních letech uskutečnil i další výzkumy, např. na Madeiře, který byl věnovaný identitě místních obyvatel – nyní provádí revizní výzkum v jedné slezské obci (Polsko). V posledních letech také editoval několik sborníků – např. „Anthropology of Europe. Teaching and Research“ (2005) či „Studying Peoples in the People's Democracies. Socialist Era Anthropology in East Europe“ (2005, spolu s Chrisem Hannem a Mihály Sárkány) zaměřených na dějiny a současný stav antropologického bádání ve Střední Evropě. Bohatá a náročná činnost editora sborníků mu ale patrně brání v sepsání byť jen jediné vlastní monografie. Jinak se dále zaměřuje se na problematiku raných států, tj. na jejich vznik, vývojová stádia a přetrvávání. V poslední době, ve spolupráci s kolegy z Univerzity v Bayreuthu, se také věnuje problematice instituce afrického náčelnictví. Společně s profesorem Jiřím Musilem pak posledních deset let organizuje Gellnerovský seminář, který našel útočiště v sídle New Yorkské university na Starém Městě Pražském a kde odeznělo mnoho zajímavých přednášek. Významně se také angažuje v Evropské asociaci sociálních antropologů a v Asociaci antropologických a etnologických věd. Přejme mu zdraví, pohodu a dostatek energie do dalších let.

Josef Kandert

SKONČILO STOLETÍ UMĚNÍ, NASTÁVÁ STOLETÍ...

(krátká zpráva o 51. Biennale di Venezia – 2005)

Po počátečním úžasu, že konečně může být přítomen události, o které mnoho čel

a spoustu zajímavého slyšel, jedné z nejprestižnějších přehlídek světového umění, na níž byly prosazeny mnohé zásadní výtvarné počiny (např. americká abstrakce na začátku šedesátých let nebo postmodernistické tendence na začátku let osmdesátých) se i pro českého zájemce výtvarného umění stává návštěva benátského Bienále pomalu již také rutinou. Dvouročí ubíhá již jedno za druhým a mnohé expozice, či díla, která se zdála být zajímavá, se stírají při dalších návštěvách pod dojmy z úplně stejně zajímavých expozic a děl. Tak se vkrádá otázka, zda to vše někam směřuje, třeba k nějakému vývoji (jak jsme z našich pozic stále ještě zvyklí se tázat) nebo alespoň k nějakému viditelnému předělu, jako býval kdysi nástup výše zmíněných směrů.

Nic takového zásadního na první pohled se však nekoná, a o to více je třeba být pozorný i k velmi jemným posunům. Tyto Benátky byly proklamativně koncipovány s pozorností k feminizmu, již vstupní exponáty koncepčně instalované Zbrojnice agitačně upozorňovaly na dosavadní nepochopitelnost žen ve sbírkách muzeí, v oceněních Oscarem za režii či na dosavadních Bienále (Guerrilla Girls, USA).

Tim se situace stala komplikovanější. Jako muž – návštěvník jsem si přestával být jistý, zda jistá preciznost a kultivovanost exponátů je důsledkem právě této ženské důslednosti nebo jestli to není spíše jistá nastupující obecná zemdlenost, i mužská. Zemdlenost v tom smyslu, že dosud představa umění byla spojena s představou výboje, skandálu, překvapení, v důsledku vedoucích k nastolování nových sémantických pravidel.

Tady najednou nic takového. Mnoho korektních exponátů, s trpělivostí propracovaných, s nechybějícím estetickým ná-

bojem, podobně jako senzuálně přitažlivý monumentální lustr, u něhož při přiblížení bylo možné zjistit, že byl vytvořen z mnoha tisíců intravaginálních tampónů (Joana Vasconcelos, Nevěsta, 2001, 14 000 tampónů).

Na druhé straně, skandálem dnes již není ani to, když v pojetí skupiny Blue Noses je vystaveno několik krabic, do kterých se díváte shora a vidíte v nich broučky, kteří mají ovšem lidskou podobu a dovádějí tam v interakčních pozicích erotického až sexuálního charakteru. Je to zábavné, putavé, návštěvníci – muži i ženy – obcházejí docela dlouho a nevynechají většinou žádnou z krabic, ale nesahá to za podobná sdělení, která vás již předtím zasáhla na některé z předchozích přehlídek v drásavější a drakonitější podobě. Jdete dál a jste na tom podobně. Sál obrazů, jaké jste již viděli, jejich styl je eklekticky fauvistický. Nedá vám to a začnete pátrat, čím že si vysloužily účast na tak slavném vystoupení. Autorkou je téměř stoletá žena z Turecka (Semisha Beksoy, *1910), ve své práci až do své smrti (2004) stále ještě svěží, nikoli konzervativní jako její vrstevníci, celkem živé barvy a odvázané tvary na ten věk, první obrazy dokonce z třicátých let. Ve stejném sále video (Runa Islam), na něm žena, která pozorně, velmi pomalu posouvá porcelánové šálky ke kraji stolu. Padají a tříští se s patřičným zvukem. Nemůžete tomu zabránit. Je to osudové, má to něco do sebe, podobně jako fauvistická malba. Ale kritérium někdejšího umění, s jeho překvapením a posunem hodnot v tom není, určitě jste již někde něco podobného viděli. Některé věci jsou na hranici replik či nerozpoznatelně jemných variací např. minimalismu – jako kruh, v němž se na proti sobě pohybují dvě ramena – jedno

svým pravidelným zubovitým profilem vytváří brázdy, druhé je zahlazuje (Mona Ha-toum). Stejně i možnost lettristického cvičení (Rivane Neuenschwander) – několik psacích strojů a vzory možných výtvorů po stěnách – oproti 60. letům je to ovšem navíc možnost i pro aktivní zapojení diváků. O nic lépe nedopadá kdysi magický Jimmie Durham s přesymbolizovanou instalací, jež obsahuje úplně všechno, od kamer a televizorů v roli očí, přes pušku symbolizující agresi až po antickou bustu, symbolizující pravděpodobně hlavu toho všeho. Nebo instalace po vstupním performance Johna Bocka, k níž natahal kamión jinde postradatelných věcí. Více expozic bylo zase na hranici atrakce – vejdete např. do prostoru, na jehož podlahu jsou promítány pohyblivé skvrny – z relačního pohledu se zdá, že se podlaha pod vámi pohybuje (k tomu už nebyla síla zaznamenat autorství). Výsledek je velmi naléhavý – protože nemáte žádnou kontrolu pevným bodem – podobně jako na pohybující se ploše, jejím smyslem je vás povalit na Matějské pouti.

Také i hlavní cena Bienále (Annette Messenger, Francie) – je to kultivované, emotivně působivé, dostatečně velkorysé – obsahem díla s názvem Casino je temně rudá vlna valící se z otvoru dveří a rozlévající se v ploše velkého sálu před vámi zásluhou rafinovaně rozmístěných a koordinovaných ventilátorů pod rozprostřeným rudým plátnem. Druhá práce oceněné autorky dělá totéž – jen s pneumatickými teleskopy, které vyhazují do výše shluk předmětů v síti, vše navíc s doprovodným zvukem. Všechny tyto přístroje již dávno pracují ve službách umění a v celkem obdobných službách i v Parku Julia Fučíka (ještě také možná, že se zde již málo update recenzent marně vzpírá pro něj nepříro-

zenému virtuálnímu obklopení a zajištění?).

Jak jdete dál a dál, propadáte nad těmi důmyslnými uměleckými záměry pomalu zoufalství a jste vděční za jakýkoli příslib (životního) realismu. To když např. rumunský pavilón (kterým je budova na hranici pozemku bienále – autor Daniel Knorr), je celý prázdný, trochu i špinavý tak, jak bývají podobné síně po svěřené výstavě – avšak na druhé straně sálu otevřené dveře uvolňují únik z toho všeho, právě díky umístění pavilónu na hranicích výstaviště – do zcela reálné ulice – také trochu neupravené, jak bývají ulice za výstavištěm, na trámech při zdi se tady vyvalují kočky a vy se zklidníte uvolnění z rafinovanosti lidského promýšlení.

Osobně přesvědčivé je i opravdové úsilí našich rakouských sousedů, kteří jsou rok od roku lepší (minule či předminule vybydli takhle podobně jako letos Rumuni svůj ještě daleko rozsáhlejší pavilón, včetně lepenky a prken povalujících se v blátě před pavilónem vytvořených kaluží). Tentokrát postavili (Heinz Schabus) uvnitř tohoto zhruba dvoupatrového prostoru hustou konstrukci trámů a schodišť, která umožnila vystoupat až k jeho střeše (naposled jsem něco tak povznášejícího zažil při vystupování do kopule florentského Dómu) a odsud nahlédnout na ten zbytek uměleckého hemžení na ostatním výstavním prostoru.

Pod uvedenými osobními dojmy začnete vzpomínat na předchozí přehlídky, zdali měly nějaké obecné výrazné rysy pod mužskou nadvládou – a celkem na nic nepříjete, leda pár pocitů, které by možná mohly něco znamenat, ale kdoví. Před dvěma lety byla stejná pozornost jako letos ženám věnována civilizacím mimo eu-roamerickou kulturu. Kamery v rukou



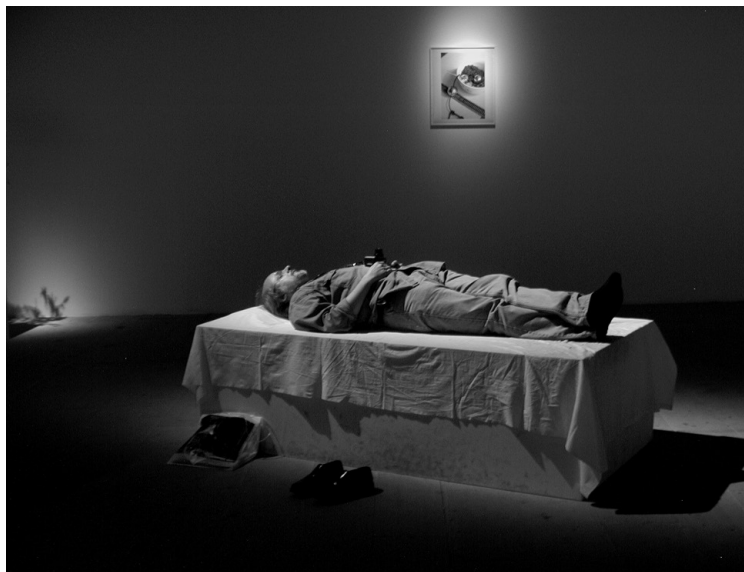
Záběr do expozice Leigha Boweryho s jeho portréty od Johnnyho Rozsy (1983)

Foto: Jaroslav Vančát

Tchajwanců a Číňanů, pop-art z předmětů užívaných Afričany. I tam mne již napadlo, jako Evropana a Čecha, jestli ono specifické přejímání v Euroasii již existujících a zde tázaných hodnot je jejich přetvářením či adaptací na ně.

A tak s otázkou, co se mohu při tom neustálém navštěvování přehlídky světového umění dovědět, nutkavě mi stále více připadá naléhavější, jak se dnes vyčerpává to, co započalo dadaismem, bytnělo v surrealismu a zobecnělo v pop-artu a akční tvorbě – a to jak objektové umění, tak také ty (už trochu vymyšlené) šoky akčního, osobního postoje, který byl za nimi. Secese také jednou přece skončila...

V této souvislosti nenápadně, skoro nepozorovaně, ale neodvratně přibývá v expozicích dataprojektorů (ve Zbrojnici jich letos bylo několik sálů za sebou) – jejichž projekce přesunují pozornost k vizualitě pohybu a proměny, k osobně podmaněné vizualitě dříve objektivizačního média fotografie a kinematografie. Ta se při masovém rozšíření možnosti fotografovat paradoxně stává poutavou **jedinečností pozice**, z níž je snímáno a tento dynamický obraz, schopný všech úprav a ještě mnohých dalších interpretačních transformací, vytlačuje pomalu harampádí pracně instalovaného prostředí, které se stává zábavnou atrakcí, jež má trochu ozvlášť-



*The Centre
of Attention,
Labutí
píseň, 2002.
Vyzkoušet svůj
vlastní pohřeb
s volbou
doprovodné
smuteční
hudby
měl každý
návštěvník*

*Foto: Jaroslav
Vančát*

nit banální svět tam venku. V Benátkách to přece jen působí trochu jinak, než když u nás kunsthistorik Zemánek získal grant na to, aby mohl část trasy Máchovy Krkonošské pouti osázet uměleckými díly. Ale v podstatě tam i tady nastává doba, kdy stavět nějaký umělecký objekt bude také otázkou ekologické zátěže, překážek pro ostatní ve stále vzácnějším volném prostoru. A kamery, kterou můžeme mít nepozorovaně v oku a jejíž obraz si doma můžeme přetvářet podle své nejbůjnější obraznosti.

Není to tedy jen otázka žen, jež toto všelidské směřování obětavě letos vzaly většinou na sebe, na pořadu dne je také obecná problematičnost dříve vyčnívající autority autorství, která svým opakováním, sebecitováním a sebeodkazováním je na scéně výtvarného umění stále méně věrohodná, marná, panoptikální. Z tohoto pohledu možná nenápadně ze století umění, započatého bohatýrským vzepětím subjektu,

stavícího se kacířsky proti universu, přecházíme k probouzejícím se možnostem každého z nás, nucenému okolnostmi stále více na sobě celoživotně pracovat, až k tvořivosti. Ta se již bouřlivě projevuje v oblékání, piercingu, tetování, líčení, ale také stále zřetelněji také v kontinuálním sebevzdělání, v **sebetvorbě**, která je pravým konkurentem onoho předchozího pojetí a zásadním atributem století, které otvíráme. Živým upozorněním na to v Benátkách byla expozice Leigh Boweryho (1961–1994), který v Londýně 80. let založil punkový životní styl, atakující nejen módu, ale sebepojetí člověka v jeho humanistické tradici. Modře zbarvená tvář jeho portrétu nutkavě asociuje k zobrazení člověka před klasickou antickou vizuální konvencí lidství, kterou stále užíváme – až někde ke Krétě... A to je možná i prizma, s nímž nakonec můžeme nahlédnout, nejen v umění, sebe i vše ostatní dnes mnohem zřetelněji.

P. S.: Československý pavilón (autor Ján Mančuška, ve spolupráci se Slováky Stanem Filkem a Borisem Ondreichkou neukazovali, co je od koho osobně – mezi autory se ambiciózně nechal zapsat také kurátor M. Pokorný) letos rozhodně nepřipomínal stylem či námětem, co měli někde dřív, větší a lepší. Byl především (navzdory manifestálně banálnímu, pseudofilozofickému doprovodnému textovému konceptu, nazvanému Model světa) velmi senzualní, s otevřeným prostorem a mnoha pluralistickými detaily (například na podlaze jste mohli narazit na kuličky z kuličkových ložísek, které se pak odrážely do všech směrů, a když jste jich nakopli více najednou – stali jste se konstruktéry okolního prostoru a jeho dynamiky – s přesně opačným prožitkem než když s vámi někde hýbou na pouťové atrakci.

Jaroslav Vančát

LEGENDA ČESKÉ ETNOLOGIE – IVA HEROLDOVÁ

(31. 12. 1926, Chrudim – 2. 9. 2005, Praha)

Možná je to stereotyp, který říká, že málo komu se podaří získat uznání za života a neztratit ho po svém odchodu. Přesto v tuto „pravdu“ lidé často věří a kladou si otázku, jací byli ti, kteří se vymkli tomuto klišé. Bezpochyby museli za svého života přesvědčit svou prací, která se v nějakém ohledu stala zakladatelskou či objevnou a jejíž poselství společnost či určitá skupina lidí nadále cítí jako symbol kontinuity vlastního konání. Takovou klíčovou osobností pro české etnologie je Iva Heroldová. Jejím zakladatelským počinem byla syste-

matická práce v oblasti studia etnických procesů. Zásadně přispěla zejména k vyprofilování a ke kontinuitě zkoumání mezinárodních vztahů v ČR.

Vědecká cesta Ivy Heroldové k tomuto cíli sice měla své odbočky, přesto lze říci, že na ní zúročila vše, k čemu se buď sama rozhodla, nebo co jí bylo svěřeno jako další úkol. Svoji odbornost získala Iva Heroldová studiem oboru národopis a oboru československé dějiny na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy v Praze v letech 1947–1952. Tradičnost oboru národopis ji logicky vedla i k volbě klasického předmětu studia – studia vesnice. Absolvovala diplomovou práci zaměřenou na odvětví zemědělské a domácké výroby na Trnecku. Toto téma se stalo krom jiného i náplní její rigorózní práce (1952). Problematicke studia vesnice se věnovala i v následujících letech; nejprve v Kabinetu pro národopis (1953–1954), po jeho transformaci v Ústavu pro etnografii a folkloristiku ČSAV (1954–1988). Široké možnosti uchopení tématu vesnice pak dovedly Ivu Heroldovou ke třem velkým životním tématům, které nejednou s ohledem na zadané vědecké úkoly propracovávala paralelně.

Přestože vyšla z poznání tradiční vesnice velmi záhy svůj zájem začala rozšiřovat o studium kultury a způsobu života v lokalitách, kde naopak tradice byla nějakým způsobem narušena či narušována. Již v roce 1955 spolu se svým kolegou a pozdějším životním partnerem Františkem Vančíkem prováděla sondážní výzkumy v novoosídleneckém pohraničí. Již tehdy při uvažování o této problematice zdůrazňovala nutnost kontextualizace studia kultury novoosídlenců ve vztahu k politickým a právním opatřením. Stejně tak upozor-

ňovala na výpovědní hodnotu beletrie ve smyslu mentální reprezentace doby.

Z této doby se datuje také zájem Ivy Heroldové o volyňské Čechy a později v návaznosti na ně o reemigranty vůbec. Nejen v počátečních fázích studia této problematiky využívala Iva Heroldová kromě terénních etnografických výzkumů i data získaná excerpcí archivních pramenů. Zejména rekonstrukce života reemigrantů v hostitelské společnosti a náhled na jejich život po reemigraci vedla badatelku k úvahám o dvojím adaptačním procesu českých reemigrantů z Volyně (1957).

Sledování historie této krajanské skupiny na Volyni bylo zřejmě jedním z impulsů, proč Iva Heroldová začala provádět systematické výzkumy kultury Čechů žijící v zahraničí. Vůli k otevření tohoto terénu posilovala i premisa o zakonzervování tradičních prvků výchozí české kultury u skupin vystěhovalců a z toho vyplývající možnosti doplnění poznatků o kultuře tradiční české vesnice v minulosti. V průběhu výzkumu však tuto tezi badatelka oprávněně zpochybnila a ústředním tématem jejích analýz se staly procesy akulturace. Přesto jevy tradiční lidové kultury (zejména zájem o zvykosloví) neopustila. Právě ony se staly indikátory dynamiky akulturace Čechů do kultury hostitelské společnosti.

První sondážní výzkumy zahraničních Čechů prováděla Iva Heroldová v roce 1957 v Polsku u potomků českých náboženských exulantů. V roce 1961 sama a v letech 1963 a 1964 spolu s F. Vančíkem systematicky sbírala etnografická data na Štřelínsku, v Zelově a v jeho okolí. Výzkum české enklávy v Polsku pak završila dvěma stěžejními pracemi: kandidátskou prací *Etnická problematika českých národ-*

nostních menšin (se zvláštním zřetelem na vystěhovalectví do pruského Slezska v 1. polovině 18. století) (1965) a monografií *Život a kultura českých exulantů z 18. století* (1971).

Po systematickém výzkumu v Polsku začala v roce 1965 připravovat terén pro výzkum v Jugoslávii. Navázala spolupráci s Institutem za narodnu umejnost v Záhřebu. S týmem jugoslávských a českých kolegů (Josef Vařeka) zahájila na podzim roku 1966 hloubkový výzkum na Daruvarsku. Ivanovo Selo se pro ni také stalo klíčovou obcí v Jugoslávii vůbec (opakovaný terénní výzkum 1966–1970). V roce 1967 do vesnic v okolí Daruvaru, Bjelovaru a Požege vedla výpravu českých etnografů a folkloristů (Hanah Laudová, Jaroslav Markl, Vladimír Scheufler a Josef Vařeka). Možná i to přispělo k rozhodnutí ředitele ÚEF ČSAV, že ji v listopadu téhož roku pověřil vedením oddělení etnografie současnosti.

V roce 1968 chtěla Iva Heroldová pokračovat v systematizaci výzkumů zahraničních Čechů v oblasti jugoslávské části Banátu. Kýžená spolupráce s bělehradským Etnografickým institutem však nebyla zcela naplněna. Výzkumy, které proběhly roce 1971 u banátských Čechů v Belé Crkvi a ve Vršci a u bosenských Čechů v Matčině Brdu a Nové Vsi, byly ve srovnání s předchozími sběry dat spíše sondážní (1974). Výzkumy krajanů v Jugoslávii došli zhodnocení nejen ve studiích publikovaných ve vědeckých časopisech u nás i v zahraničí (60., 70., 80. a 90. léta), ale také např. ve formě etnografického filmu o svatbě v Ivanově Sele (1969) a ve výstavě pořádané v Požeze v roce 1971 *Slavonie a Češi*.

Sedmdesátá léta pak zproblematizovala výjezdy českých etnografů do zahranič-

ní a Iva Heroldová se podobně jako jiní její kolegové musela vrátit k výzkumu skupin žijících v prostoru Československa. Léta 70. jí přinesla i další znejistění. V důsledku společensko-politického klimatu byla v červnu 1972 odvolána z místa vedoucí oddělení etnografie současnosti a od příštího roku byla převedena do oddělení etnografie národního obrození. Tato skutečnost si pak vynutila paralelní zájem Ivy Heroldové o dva okruhy témat a souběžné angažmá ve dvou badatelských týmech.

Novou sférou zájmu se tedy Ivě Heroldové stala kultura vesnice v době národního obrození. Tematicky přitom badatelka navázala na své znalosti tradiční obřadnosti. První studie, založené na analýze archivních pramenů z 18. století, se věnovaly právě otázkám sňatků na vesnici (1974, 1975). V návaznosti na to se pak zaměřila na otázky poddanské rodiny a obřadnosti (1981, 1983). Velmi zajímavým tématem, ke kterému Iva Heroldová při studiu archivních pramenů dospěla, byla problematika školství v době národního obrození (1978, 1981). V kontextu disciplíny řešila zejména otázku vzájemného působení lidové kultury na kultivaci dobového poznání a naopak. V rámci úkolu oddělení etnografie národního obrození participovala také na realizaci etnografického atlasu (výroční ohně) (1981). Tomu ovšem zákonitě předcházelo kritické zhodnocení etnografických pramenů z počátku 19. století (1979). Návrat k problematice tradiční vesnice potvrdila pak Iva Heroldová při zpracovávání dotazníků z dopisovatelské akce Národopisné společnosti československé vážící se k rodinné obřadnosti (1983).

Témata svázaná s tradiční českou kulturou byla ovšem spíše paběrky ve srov-

nání se soustředěným zájmem, s nímž Iva Heroldová nadále přistupovala k problematice mezietnických vztahů a k problematice akulturace. Výzkumu akulturačních procesů se tedy badatelka v důsledku reorganizace pracoviště nevzdala. Navázala na sondážní výzkumy z 50. let a začala provádět systematické výzkumy v českém a moravském pohraničí. V návaznosti na výzkumy v Jugoslávii se nejprve soustředila na reemigranty z této země (na Znojemsku, Břeclavsku). Tématem jejích prvních cílených výzkumů v pohraničí se stala krom jiného analýza vzpomínkových vyprávění jugoslávských a volyňských Čechů, kteří se účastnili bojů za druhé světové války. Monografie *Válka v lidovém podání. Národně osvobozenecský boj volyňských a jugoslávských Čechů* (1977) pro ni byla něco víc než jen výstupem systematických sběrů. Byla holdem hrdinství těm, kteří za války padli, nebo byli popraveni, byla holdem jejímu otci, důstojníku Československé armády.

Po celá 70. léta a i v letech 80. prováděla Iva Heroldová další sondážní i systematictější výzkumy u nejružnějších reemigračních a imigračních skupin, které se po druhé světové válce usazovaly na území českých zemí (zejména Břeclavsko, Bruntálsko, Českokrumlovsko, Horšovskotýnecko, Chebsko, Kaplicko, Šumpercko, Tachovsko, Znojemsko, Zatecko). Sběry dat vyústily jednak v syntézy, jednak iniciovaly další systematické etnografické výzkumy. Zájem o problematiku mezietnických vztahů, který Iva Heroldová spolupodnítila, sehrál důležitou roli při vzniku oddělení etnických procesů. I když jeho vedení zaštitil Antonín Robek, nikterak nebrzdil koncepční práci Ivy Heroldové v daném tématu. Tu postavila badatelka

na interdisciplinární bázi (1985). Zdůrazňovala nutnost zohlednit všechny kulturní, společenské, ekonomické, politické, právní a historické aspekty podílející se na integraci reemigrantů a imigrantů do majoritní společnosti. Tato myšlenka svedla v 80. letech k řešení dílčích úkolů v rámci projektu *Etnické procesy v pohraničí* nejen členy oddělení (mezi nejbližší spolupracovníky patřili: Tomáš Hajšman, Vlasta Matějová, Andrej Sulitka), ale i další kolegy z instituce (např. brněnské pracoviště ÚEF ČSAV, oddělení etnografie socialistické společnosti, oddělení dějin a teorie), a také badatele nejrozličnějších specializací pracujících v rámci institucí jak s celostátní působností i tak s regionálním dosahem. Úzká spolupráce byla navázána zejména s Katedrou etnografie a folkloristiky FF UK, kde vznikla nejen řada diplomových prací na toto téma, ale kde také Iva Heroldová přispěla k zacílení výzkumných prací studentů na danou problematiku (dotazníky o bydlení a o rodině a obřadnosti). Skutečnost, že v této době byla klíčovou postavou výzkumu etnických procesů, dokládá, že po jejím penzionování v roce 1982 pro ni vedení ústavu zřídilo místo vědeckého konzultanta, které dle možnosti institucionálního rozpočtu obnovovalo až do konce roku 1988.

Koncepční a koordinátorská práce nikterak Ivu Heroldovou nebrzdila ve vlastní vědecké práci. Zejména 80. léta jsou vrcholem její badatelské činnosti v problematice etnických procesů, byť přehledové a teoretické práce publikovala i v 90. letech a na počátku 21. století. Není bez zajímavosti si povšimnout, že se jí v teoretizacích podařilo protnout oba odborné zájmy. Nejednou problém etnický heterogenní společnosti či rodiny komparovala se situ-

ací v tradičním etnický homogenním prostředí (1983, 1984).

Iva Heroldová vstoupila do českého národopisu na počátku 50. let, aby na konci své vědecké kariéry předala dalším badatelským generacím tradici moderního etnologického studia mezietských vztahů. Vždyť také její texty patří dodnes k nejcitovanějším etnologickým pracím ve společensko-vědních disciplínách, které se věnují problémům koexistence kulturně a etnický odlišných skupin obyvatelstva.

Dne 2. září 2005 odešla skvělá badatelka, krásná žena a grációzní člověk. Děkujeme jí, že taková byla v životě, a věříme, že taková zůstane dlouho v naší paměti.

Dana Moravcová

**TETA VŠECH ROMŮ –
MILENA HÜBSCHMANNOVÁ**
(10. 6. 1933, Praha – 8. 9.
2005, Jihoafrická republika)

Fakta

V roce 1951 maturovala na anglickém gymnáziu H. Fasta v Praze, v letech 1951–56 studovala hindštinu, urdštinu a bengálštinu na FF UK. V té době se začala intenzivně zajímat o Romy a jejich kulturu. Od r. 1956 byla redaktorkou v Československém rozhlasu. 1963 se jí narodila dcera Tereza (manželem MH byl rozhlasový režisér Josef Melč). Školní rok 1968/9 strávila jako učitelka mateřské školy v romské osadě Rakúsy u Kežmarku. V letech 1969–73 (tedy po celou dobu existence) byla předsedkyní společensko-vědní komise Svazu Cikánů-Romů. 1968–74 pracovala ve Filozofickém a sociologickém ústavu ČSAV, 1974–5 na Pedagogické fakultě UK. V le-

tech 1975–82 byla bez stálého zaměstnání kvůli nesouhlasu s asimilační politikou, uplatňovanou vůči Romům, 1982–91 učila romštinu na jazykové škole, od r. 1991 vedla romistiku na Indologickém ústavu FF UK. Byla zakladatelkou a od založení v r. 1994 až do smrti i šéfredaktorkou časopisu *Romano Džaniben*. V roce 1994 získala titul CSc., v r. 2000 se habilitovala. V roce 1992 obdržela od Nadace Charty 77 Cenu Františka Kriegla, v letech 2002 medaili Za zásluhy III. stupně a 2003 Za zásluhy I. stupně od prezidenta Václava Havla.

Člověk

Měl jsem ji rád pro pokoru, lidskost, pracovitost, pochopení lidského bytí.. (Emil Ščuka); *...nesmierne obetava, dobra a nadovšetko ľudska..* (Rastislav Pivoň); *...naše spoločnosť postrádá ľudí ako ona, vedúci a bytostne činnorodé, jimž nesejde ani na uznání..* (Karol Sidon); *Zářilo z ní tolik pozitivního, klid a vyrovnanost, která se ihned přenesla na mě samotného.* (Johannes Kraus); *Tolik energie a lásky z ní tryskalo, byla...hnacím motorem i srdcem, střezícím ryze naši práci* (Lada Viková); *Tahle žena vykoupila českou společnost z hanby. V dobách, kdy stát nabízel Romům jen asimilaci nebo kriminál, zářila jako osamocený hlas přátelství, zájmu a respektu k jinakosti* (Petr Třešňák); *Pro Milenu Hübschmannovou nebyla věda kabinetní spekulací, ale nástrojem k poznávání a porozumění skutečného života. A fakt, že si pro toto poznávání a porozumění vybrala právě chudé a pronásledované romské etnikum, pro mě zůstal inspirací na celý život* (Fedor Gál); *Ti, kdo ji v posledních letech vytýkali naivitu, se mýlili – byla to ušlechtilost* (Jan Jařab).

Význam

Pokud se vědec hodnotí množstvím materiálu, který sebral, napsal a publikoval, pak za Milenu Hübschmannovou mluví už obrovské množství terénního materiálu, především terénních zápisků a nahrávek. Sbírká audionahrávek obsahuje asi 330 magnetofonových pásek (1966–1990) a 180 magnetofonových kazet s nahrávkami příběhů ze života, pohádek, písní Romů především z Čech a Slovenska, ale také z Indie, Ruska, Německa, Balkánu, Turecka... Velkou část stačila i přepsat, menší publikovat: ve dvou dosud vydaných monografiích (další dvě jsou v tisku), šedesáti publikacích v odborných časopisech nebo monografiích, první zevrubné učebnici romštiny, romsko-českém slovníku, mnoha didaktických materiálech pro Romy i pro ty, kdo s Romy pracují...

Pokud se význam vědce hodnotí aplikovatelností jeho poznání, pak za Milenu mluví knihovnička každého, kdo se třeba jen zajímá (neřku-li studuje) o romskou kulturu. I v zemích, kde je Romů absolutně i relativně víc než u nás, je vydání tolika životopisných vyprávění, povídek, básní v romštině (a současně v jazyce majority) jevem naprosto nevídaným.

Mileno, ty jsi nás probudila ke psaní. Mnozí spali a nevěděli o svém talentu. A Ty jsi v nás náš talent probudila. Ilona Ferková, Elena Lacková. Ty jsi je povzbuzovala, aby psali romsky. Tera Fabiánová, Andrej Giňa...a také já (Vlado Oláh).

A pokud se člověk hodnotí životaschopností toho, co po sobě zanechal, dobře o tom vypovídal dvoudenní festival *Pařiv* (Pocta/Úcta), který zorganizovali studenti romistiky v listopadu 2005 v Roxy. Hrály tu nejvýznamnější romské soubory (Terne Čhave, Kale, Čilágos...) i samostatní zpě-

váci, které Milena povzbuzovala k tvorbě (Vojta Fabián, Jan Áču Slepčík...). V doprovodném programu se promítal legendární Hanákův film *Ružové sny*, při němž byla odbornou poradkyní. Všichni se zřekli nároku na honorář, a vstupné tak může být použito na projekt, který Milena začala: projekt *Bare Roma* – Velcí Romové.

Zuzana Jurková

HRST VZPOMÍNEK NAMÍSTO NEKROLOGU – JAROSLAVA PEŠKOVÁ (20. 3. 1929, Plzeň – 3. 2. 2006, Praha)

Asi týden před zasedáním vědecké rady FHS UK 19. 1. 2006 jsem telefonoval Jarce Peškové, abychom dohodli záležitost jedné doktorské obhajoby. Banální záležitost běžného akademického provozu se komplikovala mým onemocněním, a jak se ukázalo, také profesorka Pešková byla nemocná. Nic nenormálního, v posledních letech byla Jarka častěji nemocná než zdravá. Záležitost jsme vyřídili v pár desítkách vteřin, pak jsme ještě chvilku klábosili a trumfovali se, kdo je nemocnější. Myslел jsem, že můj vánoční úraz převáží vahadlo na mou stranu, ale kdež, Jarka měla zase nějaké to celkové selhání a kolaps organismu. Po pár minutách debaty o nemocech jsme se dohodli, že víc si povíme ve čtvrtek, na vědecké radě. Lékaři sice v obou kausách doporučují nikam nechodit, ale rady lékařů je třeba brát s rezervou...

Ve čtvrtek ale profesorka Pešková na vědeckou radu nepřišla. Tehdy jsem si říkal, že má víc rozumu než já, ale pak volal Pepa Straceny z pedagogické fakulty, že

Jarku odvezli znovu do nemocnice. Ležela na oddělení intenzivní péče na Karláku a uvedli ji do umělého spánku. Tu banální záležitost s doktorskou obhajobou jsme už s Jarkou do úspěšného konce nedovedli... Byl jsem vlastně asi jeden z posledních lidí z university, kteří s profesorkou Peškovou mluvili.

Nemám rád ten stav, kdy pacient v umělém spánku bezstarostně oddechuje a neví o světě. Nějak mne ta představa skutečně bezstarostného stáří, stáří na přístrojích, děsí víc, než starosti, strast a bolest, a pak jsem také stejně nemohl chodit, a tak jsem už profesorku Peškovou navštívit nešel. Ale často jsem na ni myslel. Za sebe jsem si přál, aby to hlavně netrvalo příliš dlouho, ale k ní se hodilo spíše očekávání, že zase neumře, zase své choroby přemůže, a proti všem prognózám se zase vrátí do práce. Tentokrát se však očekávaný zázrak nestal a Jarka umřela. Pohřeb měla shodou okolností právě na mé narozeniny, 10. února.

Byla workoholička, práce ji držela při životě a párkrát se nechala slyšet, že jsme stejná krevní skupina. Nevím, ona to určitě myslela jako pochvalu, ale vlastně jsme se znali málo, i když dlouho, a v některých klíčových životních momentech velmi intenzivně.

V šedesátých letech, kdy jsem jako student přišel na FF UK patřila docentka Pešková – habilitovaná v roce 1965 – ke generaci mladomarxistů, myslitelů, jež začínali spojovat své školení s motivy fenomenologické filosofie, jíž tehdy na FF UK začal v tzv. docentském semináři přednášet Jan Patočka.

„Pěšci“, manželé Jaroslava a Jiří Peškovi, docenti, patřili ke koloritu katedry filosofie. Byli si zvláštním způsobem po-

dobní, podsadité, robustní postavy spíše českých sedláků než intelektuálů. V mých vzpomínkách jde sounáležitost tak daleko, že jsem oba Pešky celá desetiletí pokládal za spoluautory knihy, jež patřila k tísnivým zážitkům mého raného studia: „Dialektika dělby práce, sebestrukturace a perspektivnosti člověka“ (1966). Proč šlo o zážitky tísnivé? Takhle práce patří k nejpronikavějším pokusům o syntézu motivů prací mladého Karla Marxe s výsledky fenomenologických analýz Heideggerových. Zatraceně těžko se to četlo a rozumět Peškovým přednáškám bylo snad ještě obtížnější. Snad proto došlo v mých vzpomínkách k lehce freudistickému přesměrování. Polidštil jsem si Peška Peškovou, vypěstoval jsem si přesvědčení, že knihu napsali společně, tenkrát se ostatně mezi studenty říkalo, že Pešková „polidštila“ Peška, přeložila jeho sofistickou, nesrozumitelnou řeč z peštiny do češtiny, žertovalo se i o „podílu Jarky na polidštění Jirky“ – až mi to zůstalo. Jenom skutečnost, že jsem si titul práce nevzpomněl přesně, vedl mne k otevření brněnského slovníku českých filosofů, abych s úžasem zjistil, že moje vzpomínka, na kterou bych přísahal, neodpovídá historické realitě. Dotyčná kniha je habilitační prací Peškovou, Pešková se habilitovala na český utopický socialismus.

Také by mne tenkrát ve snu nenapadlo, že Jarka je skautka a to, jak víme, je vtištění, které člověka poznamenává na celý život. Opět patrně zafungovala zastiňující osobnost Jiřího Peška a onen bytostný dojem příbuznosti. Jiří Pešek skaut rozhodně nebyl. Já ostatně také ne, ale v té době jsem se s některými junáky začal přátelit a měl jsem pocit, že skauta vyčuchám do hloubky několika sáhů.

Jako skautka se Jaroslava Pešková stala známou až v osmašedesátém, později jí to asi také trochu politicky přitížilo. Když se potom jejich manželství rozpadalo, v letech sedmdesátých, nebo snad až na přelomu k létům osmdesátým, nevím, tehdy byla pro mne už filosofická fakulta nenávratnou minulostí, hýčkanou, trochu bolestnou a traumatizující vzpomínkou, skoro dvacet let jsem do té budovy nevšel a myslel jsem si na sto procent, že takto už to zůstane napořád. Občas jsem jen příležitostně zaslechl zvěst o tom, co se na fakultě děje, o hrůzách a „hrůzách“ normalizace. Pro mne to mělo tehdy trochu groteskní nádech, vždycky mi některý z bývalých kolegů, kteří na fakultě zůstali, vyprávěl o tom, co musí s těmi hajzlíky vytrpět. Někdy to výslovně končilo: vy se máte, že tam s nimi nemusíte být. Vy – nejen zdvořilé vykání, ale také kolektivní plurál – vy noční hlídači, čerpáci a domácí dělníci – se máte. Smál jsem se vždycky až doma a většinou jsem zvěsti bral s notnou rezervou.

Případ rozpadu dvojice Pešků byl však výjimkou. Byl pro mne dalším, snad dokonce vrcholným dokladem toho, že ona strašná, plíživá, rozleptávající normalizace se nezastaví nikde a před ničím. Za studentských časů jsme pokládali za normální, že se naši mladší učitelé, modelově docenti, rozváděli a ženili se znovu se svými studentkami, často to byly naše spolužačky. Tehdy jsme měli za to, že rozumíme, navíc upuštěné manželky nebyly našimi učitelkami. Mysleli jsem si, že erotika se zde spojuje s politikou, součástí ideového prožžení příslušníků generace modrých košil byla manželka, také někdejší soudružka, žijící připomínka oněch časů nezralé mladosti, a té se bylo třeba zbavit.

Ostatně všichni jsme už tenkrát četli Kun-
deru...

Jiří Pešek si zachoval členství v KSČ, Jaroslava Pešková spadla mezi „vyškrtnuté“, dlouhá léta se pak pohybovala na hraně „bytí a nebytí“ na katedře, až ji obnovený numerus clausus poslal do vyhnanství na katedru pedagogiky. Tenkrát mi tyto okolnosti pomáhali vidět černobíle a nebyl jsem sám, na celé filosofické fakultě a v přilehlém okolí nebylo snad jediné duše, která by nebyla na straně Jarky a neodsuzovala Jirku, pro ten účel se už ale žoviální studentská přezdívka nepoužívala.

Jarka Pešková představovala pro celý sled generací studentů filosofie na FF UK jakousi personifikovanou almu mater. Byla výborná učitelka, protože ji zajímali studenti, jejich individuální, jedinečné osudy. Ačkoli celý život chronicky nestíhala, pro člověka, který měl problém, si čas našla vřdycky, i v těch časech, kdy měla rodinu a malé děti, o to víc později, kdy děti dorostly a ona zůstala sama. Léty ji zvlášť přitahovali lidé s těžkým osudem, handicapovaní, poznamenání, někdy i snad ti, kdož nebyli právě z nejtalentovanějších. Takovým lidem se zvlášť snažila život ulehčit, dodat jim povzbuzení, přitáhnout je ke spolupráci. Víc lidí mi v různých dobách vyprávělo o tom, že právě Pešková byla ten člověk, který jim umožnil přežít ona často těžko snesitelná léta.

Je proto zákonité, že po roce 1989 se Jaroslava Pešková stává profesorkou a je vybrána do vedení fakulty, stává se první po převratovou studijní proděkankou. Trochu se stydím napsat do nekrologu, že si myslím, že v té funkci se příliš neosvědčila, ale nemohu jinak. Celá její letora vyžadovala individuální přístup, pravidla pro ni měla mít zhruba tolik výjimek, kolik případů je

třeba řešit, možná i o něco více, protože některé případy nejsou jednoznačné. Tak nějak by snad mohla znít její administrativní filosofie. Ze starých časů si přinesla neúnavnou až buldočí vytrvalost diskuse, vlastně ukecávání, s těmi a těch nahoře. Nebylo možné jim otevřeně odporovat, ale vyjádřený souhlas obsahoval několikrát ale, takže přebalený problém, který soudruzi vyhodili ze dveří, se vracel oknem nebo komínem, jednou, dvakrát, desetkrát. Nikdy se nevzdávala, žádný případ nebyl zcela uzavřený, a vlastně jí to trochu zůstalo. Zejména když byla unavená, nebo když se debata přiosťovala, zapínal se tento její obranný mechanismus jaksi automaticky. Tak se stalo, že tahle studentská máma mnoha generací, když se stala vedoucí „své“ katedry filosofie, se záhy dostala do sporu nejen s některými mladšími kolegy, ale také – světe div se! – i se studenty. Jeden z nich to s neomalenou surovostí mládí formuloval poměrně přesně: „Pešková, to je řeč, která nikde nezačíná ani nekončí.“

Tehdy jsme se významněji potkali podruhé. Když krize nazrála, vyhledal mne Milan Sobotka, živoucí svědomí katedry filosofie, muž, jehož si katedra dvakrát ve zvichřelých časech zvolila do svého čela, poprvé na začátku normalizace, podruhé po převratu v roce 1989, muž, který katedru profesorce Peškové při odchodu do důchodu předával, mne přišel požádat, zda bych se neujal vedení pracoviště, kde jsem vyrostl a odkud mne později vyhodili. Měl jsem sice někde v šuplíku rehabilitační dekret z FF, ale prozíravě jsem se tam v roce 1990 nevrátil. Vracel jsem se na universitu přes konkurs a to na první fakultu, která mi nabídla spolupráci, na PedF UK, nechtěl jsem nikde být z milosti a nikdy jsem svého rozhodnutí nelitoval. Teď však

byla jiná situace, cítil jsem se vůči Sobotkovi zavázán a to přesto či právě proto, že před léty jsme oba museli pochopit a pochopili, že na FF nemohu za normalizace zůstat a že mě musí obětovat právě Sobotka. Provedl to neuvěřitelně ohleduplně a protahoval to tak dlouho, až jsem měl dojem, že tím trpí víc než já. Teď na mně Sobotka chtěl, abych se vrátil v roli vedoucího, a oba jsme chápali, že k řešení bude patřit i odstranění Jarky Peškové, již jsem se cítil být zavázán neméně.

Snad jsem to tehdy zvládl, za těch pět let v úřadu ředitele UfaR FF UK, jak zněl nový titul šefa pracoviště, se nestydím, ale Jarky Peškové jsem se nikdy nezeptal, jak onu situaci prožívala ona. Nebyl to pád ani vyha-zov, předal jsem jí funkci vedoucího katedry na PedF UK, kterou jsem tehdy zastával, snad přišla do přátelského prostředí, na PedF si jí považovali a zůstala tam vlastně až do poslední chvíle. Zda a kolik v tom bylo hořkosti, to už se asi nikdy nedovím.

Přáteli jsme zůstali, společně jsme zakládali doktorské studium filosofie výchovy, jezdili po konferencích, věnovali se filosofii prováděcí, na níž si Jarka tolik zakládala. Profesorka Pešková patří k těm významným postavám filosofie, jejichž literární odkaz je méně významný než odkaz učitelství. Tuto charakteristiku tentokrát zase já pokládám za pochvalu a vyjádření spřízněnosti. Ne snad jen proto, že doufám, že takto jednou někdo promluví či napíše na mou památku, ale proto, že na počátku této tradice spatřuji postavu Sokratovu. Sokratovou Diotimou Jaroslava Pešková být nemohla, přirovnání s pražským, trochu postmoderním Sokratem v sukních mi však připadá docela přiměřené.

Zdeněk Pinc

NA STOPĚ UR-ŠVEJKA?

O objevech se říká, že vznikají z usilovné práce. Nevím, zda to, co následuje, je skutečně objev – zato vím, že jsem se o něj nijak nepřičinil a po pravdě řečeno si s ním ani nevím rady. O to víc mi vrtá hlavou.

V listopadu 2005 jsem se náhodou dostal do budapeštského Muzea užitého umění, kde byla výstava hracích karet. Mezi různými exponáty jsem narazil na sadu hracích taroků, vydanou ve Vídni někdy kolem roku 1895, s obrázky různých pouličních týpků a figurek: domovnice, metař, trafikant atd. Ale když jsem došel k taroku XIV, nevěřil jsem svým očím: z karty se na mě usmíval Ladův Švejk. Typický „burš“ v modré uniformě, s přihloupkým úsměvem na kulaté tváři, přes ruku důstojnická uniforma a šavle a na provaze trochu podezřelý pes.



Foto: Jan Sokol

Popiska na kartě lakonicky říká, že to je Wenzel vom Pane Oberlieutenant. Doboví uživatelé taroků zřejmě nic víc nepotřebovali. „Wenzel“ je jasný i nám, ale co to jen mohlo být „Pane Oberlieutenant“, když to žádné další vysvětlení nepotřebovalo? Kabaret? Opereta? Nebo jenom kuplet? V každém případě je podobnost nejen

s Haškovou slavnou postavou a s jejími rekvizitami, ale i s jejím klasickým znázorněním od kongeniálního Josefa Lady, tak nápadná, že sotva může jít o náhodilou shodu.

Najde se literární historik, který tuhle záhadu objasní?

Jan Sokol

Teorie, metodologie, dějiny oboru

Vrhel, František: Vladimír Skalička a lingvistická antropologie. – In: Český lid, Vol. 92, No. 1 (2005), s. 1–16.

Nástin témat v díle českého lingvisty Vladimíra Skaličky (1909–1991), která mohou být konceptualizována jako témata lingvistické antropologie: 1) eurasijská skupina (jazykový svaz) ve Skaličkově rané bibliografii a v jeho úvahách o jazykové příbuznosti, 2) skupina „primitivních jazyků“, 3) jazyk a společnost – Skaličkův explicitní etnolingvistický skepticismus, vliv marrismu a marxismu.

jp

Tyllner, Lubomír: Z historie Etnologického ústavu Akademie věd České republiky: sběratelský podnik „Lidová píseň v Rakousku“ v letech 1905–1918. – In: Český lid, Vol. 92, No. 2 (2005), s. 113–127. *Sběratelská akce „Lidová píseň v Rakousku“ konceptualizovaná jako významný mezník pro systematický institucionalizovaný sběr a studium lidové písně, instrumentální hudby a tance českojazyčného i německojazyčného etnika v Českých zemích. Ustanovení české a moravské komise, kterým předsedali významní doboví badatelé jako A. Hauffen, O. Hostinský, Z. Nejedlý, J. Polívka, L. Janáček a další, představuje pionýrský vklad do domácích diskusí o metodice sběru, katalogizace a publikace folklorního materiálu. Na komise navázaly pozdější instituce jako Státní ústav pro lidovou píseň (založen 1919) a Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV (od 1999 Etnologický ústav Akademie věd České republiky). Zatímco fonografické nahrávky získané sběry byly digitalizovány a publi-*

kovány, velké množství písemných sběrů zůstává stále nezpracováno. Přehled předchozích sběrů lidové písně v dobovém kontextu. Pražský výbor – vědci a univerzitní profesori vs. moravský výbor – terénní praktici a umělci, problémy při vzniku a práci komisi.

jp

Kandert, Josef: Životní výročí profesora Zdeňka Salzmannna. – In: Český lid, Vol. 92, No. 3 (2005), s. 215–230.

Retrospektivní biografie významného amerického lingvistického antropologa českého původu Zdeňka Salzmannna s akcentem na jeho výzkumy v České republice a kontakty s českými badateli. Doplněno výběrovou bibliografií.

jp

Mácha, Přemysl: O psaní slova „Indián“, neexistenci lidských ras a záludnosti rasového myšlení. – In: Český lid, Vol. 92, No. 3 (2005), s. 231–241.

Esejistická studie tematizující problematiku lingvistické konstrukce reality – malé „i“ psané ve slově „indián“ implikuje neexistující biologickou homogenitu původních obyvatel Ameriky. Forma „Indián“ je sice přijatelnější (historicko-geografická konceptualizace), ale nikoliv bezproblémová kvůli přítomnosti eskymáckých populací. Nejvhodnější je zřejmě používání autoidentifikačních termínů (endoetnonym). Pojem Native American – skutečná identita nebo opět ekonomicko-politický manévř? Podpoření teze o neexistenci biologicky definovaných ras, naopak akceptace pojmu rasa jako sociálního konstruktů.

jp

Kašpar, Oldřich: Počátky organizovaného studia etnografie a antropologie v Mexiku. – In: Český lid, Vol. 92, No. 3 (2005), s. 243–258.

Nástin dějin mexické antropologie od její „prehistorie“ v 16. století ke klíčovému formativnímu období v letech 1825–1917. První období – přehled prací františkánských, augustiniánských a jezuitských misionářů. Druhé, formativní období: první pokusy o etnolingvistickou mapu Mexika, vliv institucí – Národní muzeum (1825) a dvojice jeho periodik, Mexická indianistická společnost (1910), Mezinárodní škola americké archeologie a etnografie (1911), vliv zahraničních badatelů (León Diglet, Carl Lumholtz, Aleš Hrdlička, Eduard Seler, Franz Boas), vládní Antropologické správy (1917). Manuel Gamio – první moderní mexický antropolog, zakladatel mexické antropologie. **jp**

Klápěštová, Kateřina: Vytváření českých podob etnických názvů původních obyvatel Severní Ameriky a naše amerikanistika. – In: Český lid, Vol. 92, No. 3 (2005), s. 307–314.

Nástin vývoje transkripce severoamerických indiánských etnických názvů v českém jazykovém prostředí. Vliv přelomového článku Zdeňka Salzmann (Naše řeč 1972), pokračovatelé Dušan Zbavítel, Čestmír Loukotka, Václav Šolc, Miroslav Stingl, Václav Hubinger (vlivná publikace Národy celého světa). Kodifikace fonetické české transkripce jmen indiánských kmenů. V současnosti tenduje populárně naučná literatura k používání českých koncovek, odborná literatura zase k používání anglické a španělské mezinárodní terminologie. **jp**

Pflegerová, Mariana: Antropologické konceptualizace subjektivity a alternativní ženská antropologická tradice. – In: Český lid, Vol. 92, No. 4 (2005), s. 367–390.

Historická analýza konceptualizací subjektu v dějinách kulturní antropologie 20. století. Konfrontace západní filozofické konceptualizace subjektivity inherentní v etnografích s alternativním, reflexivním pojetím – rekonceptualizace etnografické praxe jako intersubjektivního procesu. Nový důraz na roli subjektu v kulturně–produktivním a kulturně–poznávacím procesu symbolického vyjednávání. Potřeba západní vědy udržovat autonomii poznávacího subjektu – vizualistické paradigma – radikální oddělení subjektu antropologa od subjektu antropologizování, maximální potlačení subjektivity. Terénní výzkum jako paradoxní spojení subjektivity s objektivitou produkující dva typy textů – etnografický popis a „mýtotvorné“ líčení zkušenosti zasvěcení. Kultura popisována jako pasivní objekt, jedinec nikdy nestál v centru pozornosti, pouze jako součást sítě sociálních vztahů. Nová etnografie 60. a 70. let 20. století – etnografie jako intersubjektivní interpretativní proces. Diskurzivní paradigma: kultura – síť významů, soustavně uváděná v život jedinci, kteří tyto struktury tvoří, subjekt jako kulturní aktér. Nástin alternativní ženské antropologické tradice: literární etnografie – aktivní role výzkumníka, ženská témata, neprofesionální status. Jean Briggs a její výzkum mezi Eskymáky (1970) – revoluční použití reflektované subjektivity jako primárního výzkumného nástroje. Hermeneutická práce s životními vyprávěními vytvářející subjektivní identitu jako prostor pro střetávání významů (Barbara Myerhoff – 1979, 1984). Etnografický výzkumný proces – intersubjektivní negociace o významech, která probíhá mezi antropologem a informátorem. **jp**

Sklar, Deidre: The Footfall of Words: A Reverie on Walking with Nuestra Señora de Guadalupe. – In: *Journal of American Folklore*, Vol. 118, No. 467 (2005), s. 9–20.

Problematika etnografické percepcie festivní performance na příkladu komparace terénního výzkumu a kabinetní analýzy identické události – výročního procesí v Tortugas, Nové Mexiko, USA, během tradiční fiesty. Epistemologický modus, na kterém spočívá plný – somatický – zážitek fiesty, narušuje tradiční odstup etnografa od zkoumaného objektu, a tím i znehodnocuje korektní úplný etnografický popis. Na druhou stranu aplikace teorie umožňuje etnografovi se odpoutat od dílčích sensuálních, verbálních a somatických podnětů a udělit jim analyzovatelný význam. **jp**

Dundes, Alan: Folkloristics in the Twenty-First Century. – In: *Journal of American Folklore*, Vol. 118, No. 470 (2005), s. 385–408.

Záznam kritické přednášky jednoho z nejvýznamnějších světových folkloristů na konferenci American Folklore Society v roce 2004. Stav folkloristiky jako akademické disciplíny na počátku 21. století s akcentem na problematiku v USA. Současná relativní stagnace oboru – zánik specializovaných akademických oborů či jejich kombinace s etnologií (Německo), cultural studies (Skandinávie, USA), etnomuzikologií (USA). Nedostatečné zapojení folkloristů do současných diskusí o multikulturalismu. Problém vidí v polaritě práce akademických folkloristů vytvářejících teorie na straně jedné a (převažujících) terénních sběratelů textů bez dostatečné teoretické a metodologické výbavy a následné analýzy („butterfly collecting“) na straně druhé. Upozorňuje

na absenci vlastního teoretického aparátu – většina teorií a metod americké folkloristiky původem z Evropy. Kritika feministické folkloristiky a performační teorie. Velký počet a vliv amatérských sběratelů a folkloristů poškozujících dobré jméno disciplíny. Negativní vliv politické korektnosti – mají mít informátoři poslední slovo, zda budou data zachována, či má být prioritou prezervace dat jak pro akademickou sféru, tak i pro studovanou komunitu? Kritická analýza v populární kultuře vlivných jungiánských prací Josepha Campbella s akcentem na jeho teorii hrdinského příběhu: předpoklad psychické jednoty lidstva (jungovské archetypy) vylučující kulturní relativismus a oikotypy, mylně předpokládaná univerzalita světových narácí (neexistuje jediný mýtus sdílený všemi světovými kulturami), spojování mýtů s ostatními žánry (pohádka, pověst, legenda), křesťanský etnocentrismus, nedostatečná dokumentace a bibliografie, kritika konceptu archetypu. Budoucnost folkloristiky – např. nové formy folkloru přenášené elektronicky, kvalitní nová akademická pracoviště ve Skandinávii, pobaltských státech a východní Evropě. **jp**

Aplenc, Veronica E.: The Architecture of Vernacular Subjectivities: North American and Slovenian Perspectives. – In: *Journal of Folklore Research*, Vol. 42, No. 1 (2005), s. 1–32.

Komparace současných rozdílných teoretických konceptů zakládajících severoamerická a slovinská studia „lidové“ (vernakulární) architektury jako neoficiálního, politického pozadí tohoto diskurzu. V severní Americe stojí v pozadí těchto studií zájem o současnost a o každodennost všedního dne, odvozený z chápání národa jako

flexibilní entity inkorporující rozličné vlivy, a související s chápáním modernity jako „tekuté“ a zakotvené v přítomnosti. Slovinské studie oproti tomu kladou důraz na „tradiční“ formy „lidové“ architektury. Zde pak stojí v pozadí fixace disciplíny na lidový mýtus národa (založený na konstrukcích etnografie 19. století) a s ním spojenou časově fixovanou představu modernity. Při studiích tohoto typu je proto třeba akcentovat lokální i temporální distinkce v chápání modernity oproti a priori předpokládaným všeobecně sdíleným konceptům disciplíny. **jp**

Evans, Tim: A Last Defense against the Dark: Folklore, Horror and the Uses of Tradition in the Works of H. P. Lovecraft. – In: *Journal of Folklore Research*, Vol. 42, No. 1 (2005), s. 99–135.

Dobový koncept tradice a její zachování a využití folklorních prvků v díle a korespondenci amerického hororového spisovatele Howarda Phillipse Lovecrafta (1890–1937). Lovecraftovy snahy o deskripci a historickou prezervaci folklorních a hmotných prvků „koloniální“ Ameriky jsou zasazeny do dobového kontextu snah o zachování „autentické“ americké tradice na počátku dvacátého století, která byla ohrožovaná domnělou kulturní invazí morálního, rasového a vědeckého chaosu. Prvky konservatismu a rasismu v díle H.P. Lovecrafta symbolizují dobové podvědomé americké obavy ze změny. V závěru života byla však Lovecraftova antimodernistická ideologie proměněna v glorifikaci kulturní, estetické a biologické diversity a hybridity. S touto přeměnou souvisel obecný dobový proces posunu od statické „prezervace“ tradice k jejímu vnímání jako dynamického fenoménu, který musí být vědomě manipulován, aby dal smysl současnosti. Autor hledá

souvislost tvorby H.P. Lovecrafta s moderními fenomény masové (populární) kultury jako science fiction a fantasy literatura, heavy metalová hudba, neopaganismus. **jp**

Bronner, Simon J.: „Gombo“ Folkloristics: Lafcadio Hearn's Creolization and Hybridization in the Formative Period of Folklore Studies. – In: *Journal of Folklore Research* – Vol. 42, No. 2 (2005), s. 141–184.

V současné (nejen) americké antropologii aktuální diskurz kulturní hybridizace a kreolizace je předznamenán v literárním díle amerického spisovatele Lafcadio Hearn na přelomu 19. a 20. století. Hearnův koncept stojí totiž zcela v opozici k dobové evolucionistické antropologii, chápající folklor jako přezitky z nižších vývojových stádií kultury, a konceptualizující rasové a kulturní míšení jako „nečisté“ a nepřirozené. Oproti dobové politické a intelektuální módě kladoucí důraz na rasové a kulturní hierarchizaci a hranice, zdůrazňoval Hearn význam vzniku unikátních kulturních forem míšením kultur a etnik a význam kreolizace jako přirozeného kulturního procesu. Ve svých textech – esejích, korespondenci, biografii – používal tradiční kreolská jídla a jazyk jako metafory pro model moderního folkloru, variabilního, ale přesto pestrého a vnitřně konzistentního. V závěru je Hearnovo dílo podrobena psychoanalytické analýze. **jp**

Öztürkmen, Arzu: Folklore on Trial: Pertev Naili Boratav and the Denationalization of Turkish Folklore. – In: *Journal of Folklore Research*, Vol. 42, No. 2 (2005), s. 185–216.

Politicky motivovaný proces s folkloristou Pertevem Naili Boratavem, zakladatelem

první katedry folkloristiky v Turecku v roce 1948, který je interpretovaný jako příklad politické manipulace s folklorem a jako příklad vztahu nacionalismu a folkloristiky. Boratavovy snahy o profesionalizaci, systematizaci a centralizaci tureckých folkloristických studií, před rokem 1946 především domény lokálních amatérských sběratelů, vedl k zásahu představitelů státu, obviňujících Boratava z diskreditace a zlehčování tureckého nacionalismu.

jp

Etnicita, národnost, meziethnické vztahy, multikulturalita

Uherek, Zdeněk – Weinerová, Renata: Analýza romské migrace ze Slovenska na území České republiky. Výsledky terénního šetření z roku 2003. – In: Český lid, Vol. 92, No. 1 (2005), s. 17–33.

Sondážní analýza povahy dlouhodobé romské migrace na území ČR na základě terénního výzkumu Společnosti „Člověk v tísni“ a dalších organizací (IOM, EÚ AV ČR) v roce 2003. Početní nárůst neazylové migrace (inovační migrace sloužící k zlepšení ekonomického a sociálního statusu) oproti žadatelům o azyl (survival migration – oddálení naléhavých problémů typu: ztráta bydlení, dluhy, domácí násilí, obvykle z měst). Azylová migrace je většinou rodinná, vyšší migrační potenciál mají města a region východní Slovensko. Neazylová migrace je obvykle řetězová migrace individuí nebo rodin s využitím rodinných sociálních vztahů ve výchozí i cílové zemi. Výrazná feminita migrace, popis rodinné struktury, migranti především „střední vrstvy“ romských sídlišť. Informace předávány jak na úrovni rodin,

tak i v rámci sídelních komunit, specializace některých komunit na specifický typ migrace. Migrace mezi ČR a SR oboustranná, ale migrace do ČR převládá kvůli lepší ekonomické situaci země. Tento dynamický fenomén bude v budoucnu pokračovat. Výsledky výzkumu: silná míra solidarity mezi pokrevními příbuznými, ohrožení městských komunit na Slovensku, nízká stabilita nepokrevních příbuzenských svazků.

jp

Brouček, Stanislav: Integrační tendence vietnamského etnika v českém lokálním prostředí. – In: Český lid, Vol. 92. No. 2 (2005), s. 129–154.

Vietnamská imigrantská komunita v České republice (asi 70 000 osob) – počátky v 50. letech 20. století, výrazný početní nárůst především v 80. letech 20. století. Dvojitá tendence existence imigrantské komunity po roce 1990: pokračování etnické a sociální izolace vs. nutnost bazální praktické komunikace s úřady kvůli obchodním záležitostem. V posledních letech se tyto tendence znásobily: situace některých lokálních komunit přešla takřka v jejich ghettoizaci, nutnost praktické komunikace se mění nikoliv v širší integraci, ale spíše ve vnitřní stratifikaci – lokální komunity produkují vlastní lokální služby sloužící k zajištění kontaktů s majoritou. Velký význam připisovaný samostatnosti je projektován do komunit jako celku. Dočasný charakter ubytování a volnočasových aktivit. Vietnamci dnes vnímají svůj současný život na okraji společnosti jako důsledek odlišné ideologického a ekonomického vývoje Vietnamu a ČR, preferují vlastní formy ekonomického vyjednávání a nedůvěřují jakékoliv autoritě mimo svojí sféru. Díky tomu je komunitami kladně akceptován převažující nezájem české majority.

jp

Hirt, Tomáš – Jakoubek, Marek: Idea krajanského hnutí ve světle konstruktivistického pojetí národa: proměny kolektivní identity vojvodovské náboženské obce. – In: *Český lid*, Vol. 92, No. 4 (2005), s. 337–366.

Alternativní reinterpretace povahy československého krajanského hnutí a deskripce krajanských zahraničních komunit na příkladě komunity Vojvodovo, Bulharsko. Národní tradice jako kulturní a sociální konstrukt. Krajanské hnutí sloužilo v meziválečném období k šíření československé nacionalistické ideologie v zahraničních komunitách postrádajících československou národní kulturu, která vznikla až po jejich odchodu do zahraničí v 2. polovině 19. století. Krajanské hnutí je interpretováno jako nacionalisticko-politická doktrína podporující zahraniční politiku, ekonomické cíle a image čs. národního státu. Příklad komunity ve Vojvodovu – před příchodem krajanského hnutí zde bylo dominantním organizačním principem náboženství sektářského typu. Kulturní změna v souvislosti s šířením nacionalistické ideologie – důraz na šíření jazyka, spjat s identitou kvůli jazyku Bible. Česká národní identita tak převrstvila původní primárně religiózní identitu. **jp**

Otčenášek, Jaroslav: Čeští Němci po roce 1945: proměny žitého prostoru a princip etnické rezignace. – In: *Český lid*, Vol. 92, No. 4 (2005), s. 409–422.

Nástin historického vývoje problematiky českých Němců s důrazem na období 1945–2003 a na oblast západního Podještědí (Nový Bor, Kamenický Šenov, Cvikov, Svratka, Jablonné v Podještědí). Čeští Němci – až do 60. let největší autochtonní minorita v Čechách – 134 000, během osmdesáti let početní pokles o 98, 96%. Původně bezkon-

fliktní soužití po aplikaci jazykového přístupu v 2. polovině 19. století. Český hovořící obyvatelstvo ve sledované oblasti před 1. světovou válkou tvořilo 5–10%. Změny v demografické skladbě oblasti počínají v meziválečném období (30. léta – 30% Čechů). Za 2. světové války dochází k zásadní proměně věkové a genderové skladby – válka, dále po roce 1945 odsun, posléze vystěhovávání. Postupná rezignace na identitu po přesídlení. Ničení kostelů a jiných materiálních reprezentací žitého prostoru, vlna změn (hlavně v 60. a 70. letech), vznik amorfni pseudokultury, oblast s porušenou pamětí. Po roce 1989 – revitalizace kulturní krajiny pod vedením místních samospráv, srazy rodáků. Tradiční žitý prostor českých Němců (Heimat) zanikl ale v letech 1945–1946. Děti narozené po 2. světové válce už většinou nemají vědomí odlišné etnicity díky etnické rezignaci jejich rodičů. **jp**

Largey, Michael D.: Recombinant Mythology and the Alchemy of Memory: Occide Jeanty, Ogou, and Jean-Jacques Dessalines in Haiti. – In: *Journal of American Folklore*, Vol. 118, Vol. 469 (2005), s. 327–353.

Kulturně kódovaná kritika amerických okupačních sil na Haiti v písních lokálního hudebníka Occide Jeantyho, hrajícího v Haitian Presidential Band během americké okupace Haiti v letech 1915–1934. Legendární postava haitského generála Jeana-Jacquese Dessalinesa, bojujícího za nezávislost v roce 1804, hraje v písních roli Ogoua, válečnického ducha náboženství voodoo. „Recombinant mythology“ – i současné narace používají mytologicky orientovaný jazyk k zdůraznění pozitivních charakteristik (moderních) kulturních hrdinů.

jp

McMahon, Felicia Faye: Repeat Performance: Dancing DiDinga with the Lost Boys of Southern Sudan. – In: *Journal of American Folklore*, Vol. 118, No. 469 (2005), s. 354–379.

Kulturní performance DiDinga, „Lost Boys“ – dětských uprchlíků z jižního Súdánu – jako příklad aktivního vyjednávání identity komunit v diaspoře. Vnější i vnitřní vlivy působící na estetiku rekontextualizované performance uprchlických skupin a jejich následná prezentace folkloristy ve Spojených státech. V době globalizace a transnacionalismu je dokumentace a interpretace rekontextualizovaných performancí významná. Založeno na datech získaných při práci ve veřejném sektoru s uprchlíky. jp

Kruks, Sergei: The Latvian Epic Lacplesis: Passe-partout Ideology, Traumatic Imagination of Community. – In: *Journal of Folklore Research*, Vol. 41, No. 1 (2004), s. 1–32.

Lotyšský epos Lacplesis básníka Andrejse Pumpurse z 19. století jako vědomý pokus o vytvoření kulturního rámce vznikajícího lotyšského národa. Komparace s estonským eposem Kalevipoeg, vytvořeném ve stejném období a v podobné situaci nevládnoucí etnické skupiny pod kulturní a politickou dominancí Rusů a pobaltských Němců. Naratologická analýza obou děl ukazuje diferenci sociálních vazeb obou hrdinů. Zatímco estonský Kalevipoeg je pragmatickým hrdinou s jasně formulovaným úkolem a odpovědností, lotyšský Lacplesis nemá jasné definované poslání a stává se hrdinou jen díky osudu a náhodě. Epos jako zdroj symbolů pro konstrukci moderní národní identity, racionalizaci dobové politické situace a zároveň sloužící jako symbolický návod k aktivní participaci na utváření a zapojení

se do moderní národní občanské společnosti. jp

Fleming, Rachel C.: Resisting Cultural Standardization: Comhaltas Ceoltóirí Éireann and the Revitalization of Traditional Music in Ireland. – In: *Journal of Folklore Research*, Vol. 41, No. 2–3 (2004), s. 227–258.

Problematika autenticity etnického, „národního“ obrození na příkladu analýzy otázky legitimacy, definice a vlastnictví „autentické“ hudby a sociální identity. Může státem sponzorovaná irská organizace podporující revival tradiční hudby skutečně vést k homogenizaci a standardizaci této hudby? Centralizovaná byrokracie organizace Comhaltas, její používání nacionalistické rétoriky a systém hudebních soutěží jsou mnohými irskými hudebníky vnímány jako byrokratické snahy o příliš úzkou a standardizovanou definici irské hudby a identity. Odpor hudebníků proti Comhaltas aktivitám, vytváření alternativních prostorů a identit umožňuje komplexnější pohled na vztah mezi nacionalismem, identitou a autenticitou. Založeno na terénním výzkumu v Irsku mezi hudebníky rozličných hudebních stylů. jp

Kerr, Audrey Elisa: The Paper Bag Principle: Of the Myth and the Motion of Colorism. – In: *Journal of American Folklore*, Vol. 118, No. 469 (2005), s. 271–289.

Folklorní kultura afroamerických komunit v několika městských centrech v USA (Washington, D.C. atd.), se zaměřením na žánry fámy a pověsti. Washington, D.C. jako reprezentativní model pro narativní diskurz „barevné pleti“ v černošských komunitách, organizacích a institucích. Tento diskurz slouží jako sofistikovaný prostře-

dek pro vyjednávání komunity s rasismem, kde Afroameričané komplikují americké urbánní principy inkluze a exkluze vědomým integrováním barevných motivů do institucionalizované oral history.

jp

Náboženství, víra a pověra

Sánchez Carretero, Cristina: Santos y Misterios as Channels of Communication in the Diaspora: Afro-Dominican Religious Practices Abroad. – In: Journal of American Folklore, Vol. 118, No. 469 (2005), s. 308–326.

Analýza současné role světců dominikánského woodoo panteonu, sloužících jako prostředky komunikace mezi věřícími v různých zemích světa, zaměřené především na řešení problémů spojených s migrací. Náboženské praktiky jako „veladas“, „horas santas“, poutě, pohřební rituály, léčitelské praktiky a posednutí duchem jsou strategicky využívány k symbolickému udržování mezinárodní komunity a revitalizaci afro-dominikánského náboženství v diaspoře. Analýza tří příkladů spojení skrze svaté a duchy: 1) používání woodoo k řešení problémů s vízy, 2) „horas santas“ k přípravě na cestu, 3) úloha světců v naracích o migraci konceptualizované jako mytologizující zkušenost. Založeno na terénním výzkumu mezi dominikánskými ženami v Dominikánské republice a Madridu.

jp

Maiello, Giuseppe: Současné pohřební rituály v českých zemích na příkladu krematorií v Praze–Strašnicích, Zlíně a Plzni. – In: Český lid, Vol. 92, No. 1, s. 35–47.

Analýza současných pohřebních praktik na příkladu tří střednědobých výzkumů v čes-

kých krematoriích na základě vzorku 225 obřadů. Od konce 19. století – posun od tradiční evropské formy pohřbívání a křesťanské tradice – většina pohřbů končí kremací (katolickou církví původně odmítanou). Celkem 80% současných zesnulých v ČR spáleno v 27 krematoriích. Deskripce povahy obřadů, větší význam poslechu skladeb oproti projevu řečníka, seznam nejoblíbenějších skladeb a rozdíly v obřadech ve všech zkoumaných krematoriích. Absence kontaktu mezi zaměstnanci upravující tělo a pozůstalými, velký vliv zaměstnanců krematoria na povahu obřadu, profesionalizace umožňující vytěsnit smutek pozůstalých. Otázka tabuizování projevů truchlení v současném modelu českého pohřbu, model chování zdržující od pláče, vytěsnění zármutku. Příkladový přehled kultur odmítajících veřejné projevy lítosti a zacházení s truchlením v křesťanské kultuře. Odmítání pláče prosazováno v západní společnosti elitní kulturou.

jp

Kováč, Milan: Příbeh T'uba. Porovnávacia štúdia mayského astrálneho mýtu. – In: Český lid, Vol. 92, No. 3 (2005), s. 273–296.

Komparativně mytologická analýza mýtu kmene Lacandonců z mexického státu Chiapas, zaznamenaného při terénním výzkumu v letech 1999–2000. Srovnání motivů a symbolů obklopujících centrální postavu mýtu T'uba s předkolumbovskými prameny – starým mayským mytologickým panteonem. Hypotetické interpretace tohoto mýtu v interpretačním rámci astrální mytologie.

jp

Quave, Cassandra Leah – Pieroni, Andrea: Ritual Healing in Arbëreshë Albanian and Italian Communities of Lucania, Southern Italy. – In: Journal of

Folklore Research, Vol. 42, No. 1 (2005), s. 57–98.

Případová studie vybraných etnomedicínských praktik – tradiční léčitelské a magické praktiky tří Arbëreshë a tří italských komunit v severní části regionu Basilicata (Lucania) v jižní Itálii. Etnovědecká deskripce několika lidových názvů a symptomů nemocí, komparace magicko-náboženských symbolických ingrediencí, duchovních zákazů, a křesťanských zaříkad.

jp

Eriksen, Anne: Our Lady of Perpetual Help: Invented Tradition and Devotional Success. – In: Journal of Folklore Research, Vol. 42, No. 3 (2005), s. 295–322.

Analýza narativních struktur o jednom z nejpopulárnějších aspektů osobnosti Panny Marie na přelomu 19. a 20. století (Pana Marie Pomocná), který se institucionalizoval po přivezení obrazu do redemptoristického kostela sv. Alfonse do Říma v roce 1866. Význam materiálních objektů pro konstruování a rozvoj nové tradice. Využití dvojice tradičních legendárních motivů soustředěných kolem materiálních objektů (obrazy, devocionálie) spojené se selektivním výběrem „vhodných“ historických událostí.

jp

Společnost, sociální struktura, sociální skupina – malá lokální společenství, vesnice

Hlúšek, Radoslav: Mexickí Indiáni na pomezí tradice a modernity na příkladě Santa Clary Huitziltepec. – In: Český lid, Vol. 92, No. 3 (2005), s. 259–272.

Synkreze tradičních a moderních prvků na příkladu komunity vesnice v centrální části mexického státu Puebla. Mexická indiánská tradice je ve skutečnosti koloniální synkreze. Typická indiánská komunita na pomezí tradice a modernity jako ilustrace poměrů v domorodých oblastech Mexika. Jen 1% obyvatel ovládá domorodý jazyk nahuatl, vysoká gramotnost. Tradiční řemeslná výroba – výroba dekorativních podložek tapetes ve skutečnosti tradiční jen asi 50 let. Interkonfesijní rivalita, reanimace nativní tradice, výroční katolická i reanimovaná tradiční výroční festivita. Rysy modernity – přejímání španělštiny, migrace do měst a do USA, destruktivní vliv příliš náhlých civilizačních změn (hlavně od 90. let 20. století) pro tradiční společnost destruktivnější než institucionalizované vládní zásahy.

jp

Gender

McGrath, Jacqueline L: Stories of Ruth: An Ethnography of the Dunne Girls. – In: Journal of American Folklore, Vol. 118, No. 467 (2005), s. 54–77.

Analýza narácí o životě a světonázoru několika členek rodiny Ruth Penhollow Dunne v Chicagu, USA. Rozličné rétorické a narativní přístupy žen sloužící k popisu a pochopení rodinné historie. Narace se soustřeďují především na problematiku výchovy a péče o děti. Jejich náboženské, kulturní, a emocionální mody slouží k významuplné interpretaci kontextu jejich životů. Úvahy nad problematikou teorie a praxe autoetnografie a endoetnografie, především vlastní příbuzenské skupiny.

jp

Carver, M. Heather: Two Truths and a Lie: Performing Professorhood/Motherhood. – In: *Journal of American Folklore*, Vol. 118, No. 467 (2005), s. 78–89. *Tvorba autoetnografické studie individua s dvojicí simultánních nových zkušeností – čerstvá matka a profesorka. Autobiografická etnografie je prezentována ve své povaze jako experimentální způsob psaní, problematizující distanci a vztah akademična a osobnosti pomocí metod kreativního psaní.* jp

Gilman, Lisa: The Traditionalization of Women's Dancing, Hegemony, and Politics in Malawi. – In: *Journal of Folklore Research*, Vol. 41, No. 1 (2004), s. 33–60. *Politické využití tradice v politické sféře v Malawi – role žen jako „tradičních“ politických tanečnic během vlády diktátora Dr. Hastingsse Kamuzu Banda (1964–1994) a v období současné demokracie. Množství lokálních komunit akceptovalo ženský politický tanec jako svoji tradici, obdařilo jej zvláštním významem a v současnosti cítí povinnost v něm pokračovat, ačkoliv tento tanec paradoxně symbolicky podporuje kontinuitu politické a ekonomické nerovnosti. Ačkoliv je tradice selektivním procesem – lidé si vybírají určité praktiky a připisují jim zvláštní význam jejich spojováním s minulostí – dělají to často podvědomě. Autorka navrhuje nový koncept tradice vnímané současně jako proces, i jako konzervativní, superorganický, autentický artefakt, relativně nezměněný časovou i prostorovou transmisí.* jp

Norkunas, Martha K.: Narratives of Resistance and the Consequences of Resistance. – In: *Journal of Folklore Research*, Vol. 41, No. 2–3 (2004), s. 105–124.

Dvojice narací – angloamerické a afroamerické ženy – prezentované jako veřejné kulturní projekty, snažící se o veřejné zapojení do individuální sociální kritiky. Angloamerická středostavovská žena odmítá společensky tolerovanou nevěru svého manžela, afroamerická aktivistka za občanská práva vzpomíná na minulost svých předků v otroctví a na smrt svého manžela. Narace odporu reprezentují a interpretují minulost, ale i samotný akt prezentace těchto příběhů je veřejným projevem odporu a odpovědnosti těch, kdo byli dlouho společností umlčováni. Konsekvence odporu: ztráta sociální pozice, majetku, dokonce i života. Mlčení, odpor, a jeho konsekvence ve veřejných naracích a veřejných kulturních a historických programech. jp

Kulturní prvky a projevy

Leary, James P.: Storviken in the Old World and the New. – In: *Journal of American Folklore*, Vol. 118, No. 468 (2005), s. 141–163.

Analýza pověstního cyklu o legendárním silákovi Storvikenovi v prostředí komunit norských imigrantů v USA, doplněná komparací s původními evropskými norskými naracemi. Analýza tohoto typu dokládá teoretickou i metodologickou nedostatečnost dosavadní analýzy folkloru evropských imigrantských skupin v USA. jp

Tucker, Elizabeth: Ghosts in Mirrors: Reflections on the Self. – In: *Journal of American Folklore*, Vol. 118, No. 468 (2005), s. 186–203.

Jungiánská analýza cyklu moderních pověstí o nadpřirozených bytostech spojených

s preadolescentní hrou „Bloody Mary“. Souvislost narace s procesem dospívání v období adolescence. Pomocí vyprávění narací o proměně genderu, mrtvých milencích, sebevraždách a násilné smrti procházejí studenti kvasiiniciační zkušeností sloužící ke komplexnější sebedefinici osobnosti. *jp*

Baker, Ronald L.: „Miracle Magazine“ in the Sixties: Mass Media Narratives of Healings and Blessing. – In: Journal of American Folklore, Vol. 118, No. 468 (2005), s. 204–218.

Příklad inkorporace tradičních folklorních narací o zázračném uzdravení do dobové populární kultury na příkladu článků masmediálních kazatelů v americkém *Miracle Magazine* v 60. letech 20. století. Tradiční typizované motivy jako exorcismus, zázračné nasycení, zázračná léčba invalidity, rakoviny, vize a proroctví dokládají nejen praktické využití tradičních motivů populární kulturou, ale i nové pole výzkumu pro antropology a folkloristy zabývající se rolí narací v masové kultuře. *jp*

Langley, Janet L.: „Celebrating Arabs“: Tracing Legend and Rumor Labyrinths in Post-9/11 Detroit. – In: Journal of American Folklore, Vol. 118, No. 468 (2005), s. 219–236.

Analýza narativního motivu rozšiřovaného pomocí e-mailu v Detroitu, o „Arabech“, oslavujících v restauraci v momentě, kdy viděli v TV záběry teroristických útoků 11. září 2001. Badatelé, zkoumající fámy a moderní pověsti, by měli do svých komparativních analýz zahrnout i prvky performační teorie – jako jakousi střední cestu mezi lokálními a globálními „folkloric spaces“. *jp*

Haring. Lee: Eastward to the Islands: The Other Diaspora. – In: Journal of American Folklore, Vol. 118, No. 469 (2005), s. 290–307.

Folklorní tradice Maraskénských ostrovů (Mauritius, Réunion, Seychelles) v Indickém oceánu, osídlených Evropany a tisíci otroků z východní Afriky a Madagaskaru. Problémy spojené s výzkumem východoafričské diaspor: kreolizace, multikulturalita. Nezájem západních historiků o tuto oblast. *jp*

Bronner, Simon J.: Contesting Tradition: The Deep Play and Protest of Pigeon Shoots. – In: Journal of American Folklore, Vol. 118, No. 470 (2005), s. 409–452.

Analýza diskurzu protestů ochránců zvířat proti střelení holubů v druhé polovině 20. století v USA (Hegins, Pensylvánie), hojně dobově prezentovaných v médiích. Podobně jako u jiných kontroverzních způsobů zabíjení zvířat jsou tyto protesty konceptualizovány jako příklad kulturní problematizace „tradice“ v procesu etické modernizace společnosti a symbolického soupeření venkovských a kosmopolitních hodnot v současných USA, založených na odlišných lidských modelech vztahu člověka a přírody. Absence komunikace mezi oběma skupinami (střelci a ochránci přírody) založena na zcela odlišné interpretaci symbolů oběma skupinami. Střelci –predátorští, falocentričtí násilníci nebo pokračovatelé pionýrské a biblické tradice pokořování přírody? *jp*

Wickwire, Wendy C.: Stories from the Margins: Toward a More Inclusive British Columbia Historiography. – In: *Journal of American Folklore*, Vol. 118, No. 470 (2005), s. 453–474.

Kritika klasického akademického konceptu vnímání historicity u národů Britské Kolumbie, ovlivněného archivními daty získanými Franzem Boasem. Folklorní narace vypravěče národa Okanagan Harry Robinsona (1900–1990) polemizují s tradičním konceptem důrazu na minulost a na statický Zlatý věk, a naopak zdůrazňují aktivní vztah s přítomností u nadpřirozených aktérů jako je Kojot. Návaznost na práce Richarda Baumanna a Charlese Briggse. Z boasovských archívů se tak paradoxně dozvíme více o dobově dominantním diskurzu kolonialismu a jeho materiální dominanci než o narativním diskurzu národů Britské Kolumbie daného období. **jp**

Tatira, Liveson: Beyond the Dog's Name: A Silent Dialogue among the Shona People. – In: *Journal of Folklore Research*, Vol. 41, No. 1 (2004), s. 85–98. *Jména psů u národu Shona v Zimbabwe jako nástroj nepřímé symbolické komunikace s členy domácnosti, příbuznými a sousedy v situacích, kdy je přímá komunikace obtížná nebo nemožná. Většina psích jmen vyjadřuje stížnosti a křivdy, které nemohou být otevřeně diskutovány a nabízí tak nepřímý komunikační kanál sloužící k sociálním výtkám, pokárání, inzultacím, či návodům k napravení špatného chování. Souvislost fenoménu s čarodějnictvím a dalšími společenskými problémy. Založeno na terénním výzkumu v Zimbabwe.* **jp**

Yankah, Kwesi: Narrative in Times of Crisis: AIDS Stories in Ghana. – In: *Journal of Folklore Research*, Vol. 41, No. 2–3 (2004), s. 181–198.

Analýza narativního diskurzu o AIDS v současné africké společnosti. Marginalizace přímých zmínek o nemoci je založena na strachu, pověře a hanbě, souvisejících s vírou v moc mluveného slova, která zakazuje přímé odkazy na tragédie a nehody postihující individua, lokality či společnosti. Nemoc i její přenašeči prezentováni jako cosi vzdáleného a exotického. Existuje snaha symbolicky distancovat nakaženého od vypravěče. Narace o bezpečném sexu dále limitovány kulturní úzkostí otevřeně hovořit o sexualitě, symbolickým významem používání antikoncepce a lidovými modely přenosu nemoci. Rozšířená představa odmítnutí faktu nakažení, marginalizace tematiky typu promiskuita či prostituce. Souvislost s širším komplexem afrických pověr o nemocích a jejich přenosem nadpřirozeným způsobem. Data získána během terénního výzkumu mezi HIV/AIDS pacienty a jejich příbuznými v Ghaně. **jp**

Hathaway, Rosemary V.: „Life in the TV“: The Visual Nature of 9/11 Lore and Its Impact on Vernacular Response. – In: *Journal of Folklore Research*, Vol. 42, No. 1 (2005), s. 33–56.

Narativní, zvykoslovná a materiální folklorní conceptualizace fenoménu teroristických útoků na USA 11. září 2001. Ukázky folklorních žánrů s touto tematikou a motivikou, cirkulujících převážně v elektronické podobě na internetových stránkách či v podobě příloh emailových zpráv – vtipy, pověsti, JPEG obrázky. Všechny tyto žánry sdílí shodnou ikonografii založenou především na značném vizuálním impaktu události. **jp**

Mould, Tom: Beyond Authority: The Paradox of Traditionalization. – In: *Journal of Folklore Research*, Vol. 42, No. 3 (2005), s. 255–294.

Případová studie konceptualizace tradicionality v profétických naracích příslušníků kmene Choctaw. Aktivní role vypravěčů při performanci, využívání různých úrovní „tradice“ při recitaci prorocství, rozdíly ve využívání tradicionality při vnitrokmenových performancích a jiných příležitostech, napětí mezi tradičním sdělením a performerovou interpretací.

jp

SOUPIS EXCERPOVANÝCH ČASOPISŮ A PERIODIK

Český lid, Vol. 92, No. 1, 2, 3, 4 (2005)

Journal of American Folklore, Vol. 118, No. 467, 468, 469, 470 (2005)

Journal of Folklore Research, Vol. 42, No. 1, 2, 3 (2005)

Journal of Folklore Research, Vol. 41, No. 1, 2/3 (2004)

Autor anotací:

jp – Petr Janeček

Redakčně upravila (právě tak jako v číslech 13, 14, 15, 16, 17 revue *Lidé města*)

Dana Bittnerová

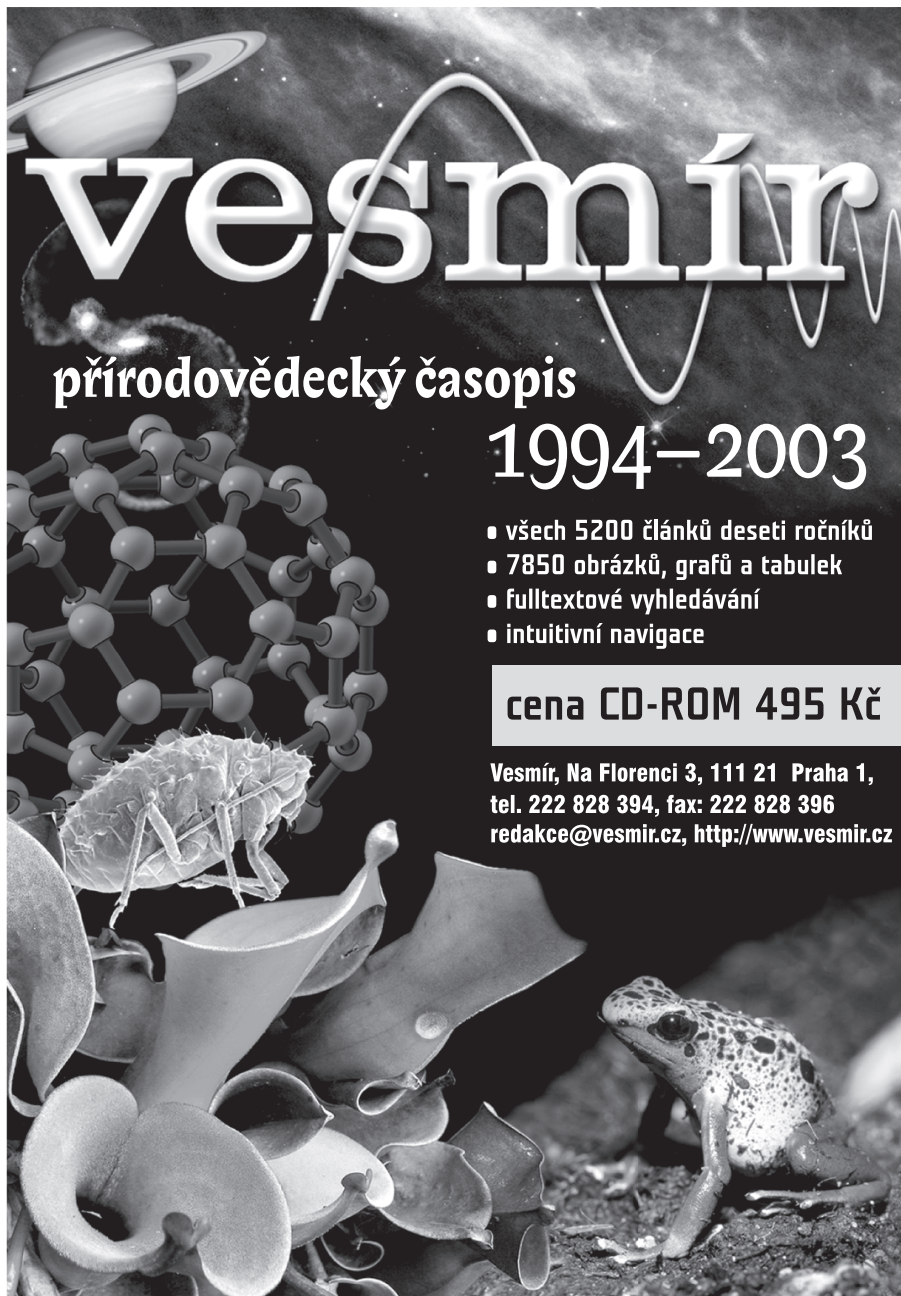
vesmír

PRÍRODOVĚDECKÝ ČASOPIS

**ZOOLOGIE • ASTRONOMIE
CHEMIE • BOTANIKA
PSYCHOLOGIE • MEDICÍNA
ANTROPOLOGIE • MATEMATIKA
EKOLOGIE • FYZIKA
ARCHITEKTURA • BIOCHEMIE
ŽIVOTNÍ PROSTŘEDÍ
KYBERNETIKA • GENETIKA
GEOLOGIE
LINGVISTIKA • FILOZOFIE
PALEONTOLOGIE • FYZIOLOGIE
ARCHEOLOGIE
ZEMĚDĚLSTVÍ • GEOGRAFIE
MINERALOGIE
MOLEKULÁRNÍ BIOLOGIE
KOSMONAUTIKA
DĚJINY VĚDY • BIOGRAFIE**

OBJEDNÁVKY NA ADRESE

**VESMÍR, NA FLORENCI 3, 111 21 PRAHA 1,
TEL.: 222 828 394, FAX: 222 828 396
REDAKCE@VESMIR.CZ, WWW.VESMIR.CZ**



vesmír

přírodovědecký časopis

1994–2003

- všech 5200 článků deseti ročníků
- 7850 obrázků, grafů a tabulek
- fulltextové vyhledávání
- intuitivní navigace

cena CD-ROM 495 Kč

Vesmír, Na Florenci 3, 111 21 Praha 1,
tel. 222 828 394, fax: 222 828 396
redakce@vesmir.cz, <http://www.vesmir.cz>

Václav Břicháček, doc., PhDr.

Psycholog. Působí na Fakultě humanitních studií UK v Praze.
Spojení: brichacek@mail.fhs.cuni.cz

Jan Sokol, prof., Ph.D., CSc.

Filosof. Děkan Fakulty humanitních studií UK v Praze.
Spojení: sokol@fhs.cuni.cz

Miloš Havelka, prof., CSc.

Sociolog a historik. Proděkan Fakulty humanitních studií UK v Praze.
Spojení: havelka@fhs.cuni.cz

Václav Cílek, RNDr., CSc.

Ředitel Geologického ústavu AV ČR.
Člen vědecké rady Fakulty humanitních studií v Praze.
Spojení: cilek@gli.cas.cz

Jan Bouzek, prof., DrSc.

Historik kultur. Působí na Fakultě humanitních studií UK v Praze.
Spojení: 7675@mail.fhs.cuni.cz

Josef Fulka, Mgr., Ph.D.

Filosof. Působí na Fakultě humanitních studií UK v Praze.
Spojení: 7025@mail.fhs.cuni.cz

Kateřina Václavů, bc.

Studentka magisterského studijního programu Fakulty humanitních studií UK v Praze.
Spojení: katerina.vaclavu@fhs.cuni.cz

Jan Brabec, Mgr.

Student doktorského studijního programu Fakulty humanitních studií UK v Praze.
Spojení: janbrab@atlas.cz

Zuzana Jurková, PhDr., Dr.

Antropoložka. Působí na Fakultě humanitních studií UK v Praze.
Spojení: zuzana.jurkova@post.cz

Aleš Novák, Mgr.

Filosof. Působí na Filosofické fakultě UK v Praze.
Spojení: ales.novak@ff.cuni.cz

Karel Stibral, Mgr., Ph.D.

Historik přírody. Působí na Masarykově univerzitě v Brně.
Spojení: karel.stibral@seznam.cz

Marco Stella, bc.

Student magisterského studijního programu Fakulty humanitních studií UK v Praze.
Spojení: marco.stella@email.cz

Albena Rangelova, CSc.

Lingvistka. Působí v Ústavu pro jazyk český AV ČR.
Spojení: rangelova@ujc.cas.cz

Ladislav Janovec, PhDr., Ph.D.

Lingvista. Působí v Ústavu pro jazyk český AV ČR.
Spojení: janovec@ujc.cas.cz

Číslo 2/19 revue Lidé města

vyjde na podzim 2006

Objednávky zasílejte na adresu:

Revue Lidé města,

Fakulta humanitních studií

Univerzity Karlovy, U Kříže 8.

158 00, Praha 5, Jinonice

Redakční rada: D. Bittnerová, M. Dohnalová, M. Halbich,
M. Havelka (místopředseda), M. Hroch, J. Kandert, J. Kašpar,
J. Kružík, M. Moravcová (předsedkyně), Z. R. Nešpor,
M. Petrusek, P. Salner, F. Schindler, M. Skovajsa, V. Sokolová, F. Vrhel

Odpovědný redaktor: Jan Kašpar (jan.kaspar@fhs.cuni.cz)

Tajemnice redakce: Lucie Králíčková (6692@mail.fhs.cuni.cz)

Adresa redakce: U Kříže 8, 158 00, Praha 5, Jinonice

Vydává: Univerzita Karlova – Fakulta humanitních studií (Praha)

Obálka: Aleš Svoboda

Grafická úprava a zlom: Robert Konopásek

Tisk: Ermat Praha

Tato recenzovaná publikace neprošla jazykovou úpravou

ISSN 1212-811