

Kontexty

2
2
0
2
1

**Giovanni Sartori
o demokracii**

**Ikonická přítomnost, doba
koronavirová a obrazy bez duše**

Ivan Foletti, Ladislav Kesner

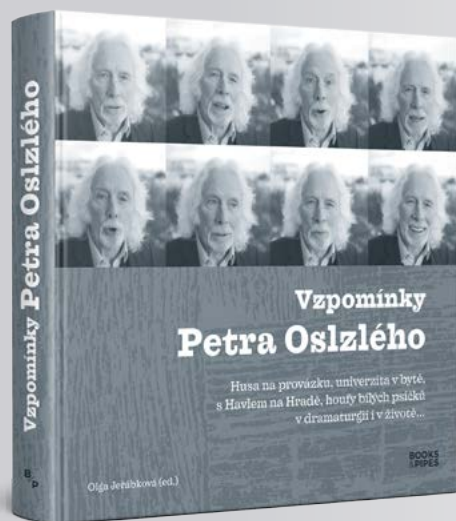
Realita, utopie, mýtus a... minisukně

Diskuse o „zlatých“ letech šedesátých

Emoce v obrazech

v interpretacích
historiků umění





Vzpomínky Petra Oslzlého

Husa na provázku, univerzita v bytě, s Havlem na Hradě, houfy bílých psíků v dramaturgii i v životě...

Kniha zaznamenává vzpomínky významného brněnského dramaturga, kmenové osobnosti Divadla Husa na provázku, všestranného divadelníka a současného rektora JAMU **Petra Oslzlého**. Jeho život se odehrával na prknech, která občas znamenala svět, ale často také boj s domácími normalizačními kádry nejen o svobodu uměleckého vyjádření, ale hlavně o svobodu občanskou.

pevná vazba	280 stran	unikátní fotografie	běžná cena: 395 Kč
-------------	-----------	---------------------	--------------------

Cena na www.bookspipes.cz: **296 Kč (sleva 25 %)**



KRAJINY UMĚNÍ

Nová publikace Xaviera Galmiche představuje život a dílo **Williama Rittera (1867–1955)**, švýcarského kritika, novináře a grafika.

Ritter byl prvním francouzsky píšícím autorem, který se systematicky zajímal o kulturní život střední Evropy. V jeho obsáhlém díle se nachází cenné prameny o tom, jak tato oblast vypadala v době od konce 19. století do vypuknutí druhé světové války.

pevná vazba	240 stran	obrazová publikace	běžná cena: 595 Kč
-------------	-----------	--------------------	--------------------

Cena na www.bookspipes.cz: **446 Kč (sleva 25 %)**



EMOCE V OBRAZE od středověku po současnost

Příběhy obrazů, soch, architektur, zlatnických předmětů i konceptuálních děl, a všechny mají jedno společné – vyvolávají emoce. Nejen záměrně v divácích, jimž byla tato díla určena, ale také v divácích dnešních a konečně také v historících a historičkách umění, kteří o nich pojednávají. Podání autorů jednotlivých textů představují na jedné straně reflexi umělecko-historickou, založenou na erudovaných znalostech pisatelů, zároveň je však možné v nich nalézt naše vlastní emoce.

pevná vazba	132 stran	obrazová publikace	běžná cena: 245 Kč
-------------	-----------	--------------------	--------------------

Cena na www.bookspipes.cz: **184 Kč (sleva 25 %)**

Obsah 2/2021

Jiří Hanuš:

Editorial – Filozof, kněz a smrt 2

TEXTY

Jan Rokita: Skotský experiment aneb

Nepříjemné následky udání od přítele 4

Marek Bankowicz, Michal Kubát:

Giovanni Sartori o demokracii 6

Nikolas Dohnal: Čínský marxismus 21. století.

Jak se Čína vzdala rovnosti, ale nechala
si diktaturu 16

Michal Hrušík: Bosna a Hercegovina –

rozdělená země i společnost 21

Petr Konečný: Opomenuté téma

konzervatismu: naše tradiční země 26

James Hankins: Nerozumná odbornost.

Věda sama nemůže být vodítkem pro náš
morální a politický život 31

Ivan Foletti, Ladislav Kesner: Ikonická

přítomnost, doba koronavirová a obrazy
bez duše 38

Marek A. Cichocki: Je možné přetvářet

minulost? Nietzscheův odkaz konzervativnímu
myšlení 45

TÉMA: „ZLATÁ“ ŠEDESÁTÁ LÉTA

Joseph Epstein: Šedesátá léta 51

Jiří Hanuš, Jan Mervart, Michal Stehlík, Jiří Suk:

Realita, utopie, mýtus a... minisukně. Diskuse
historiků o „zlatých“ letech šedesátých 57

ROZHOVOR

Kateřina Hloušková: Tak se zastav

a řekni si, co je dobře. Rozhovor
s Miroslavou Němcovou 71

LITERATURA & KULTURA

Kamkoliv přijdu. Z básní Martina Švandy 77

Emoce v obrazech v interpretacích

historiků umění 81

Bohumil Nekolný: Pocta Petru Oslzlému 102

NAD KNIHAMÍ

Martin Fiala: Vzdělávací systémy v USA

podle Thomase Sowell. Tradiční veřejné
vs. charterové školy 107

Editorial

Filozof, kněz a smrt

Jiří Hanuš

Když na mě přišla řada s editorialem, myslel jsem si, že budu psát o politice. O premiérovi, kterému bych nesvěřil ani kompost na své zahradě. O populistické vládě, která uvrhla zemi do chaosu svými nesystémovými a pouze reaktivními opatřeními. O prezidentovi, jehož osobnostní vady dávno znevěřohodnily jeho úřad. O rozpadající se státní správě, o neprofesionalitě a šlendriánu, o upadající politické kultuře, o ztrátě soudnosti mnohých. Možná i o změně charakteru společnosti, kterou přináší současná krize. O tom, co všechno budeme muset napravovat, až s ostudou odejde babišovská garnitura.

O tom jsem chtěl psát, ale nemohu. Protože žijeme opravdu v těžké, přetěžké době a v důsledku náklady, kterou stále ještě někteří blouznivci zlehčují, odcházejí lidé, jichž jsem si vážil (zatímco jsem psal tento editorial, zemřel Jan Vodňanský, kterého mám v paměti z Vysokoškolského klubu v osmdesátkách i odjinud). Co víc, lidé, které jsem měl opravdu rád a které jsem považoval za své učitele. Navazuji tedy na šéfredaktorův editorial z prvního čísla tohoto ročníku a budu psát i tentokrát o smrti, která nás obchází bez ohledu na funkce či hodnoty. Skoro jako bychom slyšeli ozvěnu bridelovského baroka, které nám aktuálně připomíná pomíjivost lidského života:

Kapka rosy tekoucí,
krůpěje ranní, jedinká,
prázdný ořech padoucí,
pomíjející bublinka...

Dnes bychom to ovšem vyjádřili jinak, spíše bychom chtěli mluvit o hodnotách, které nám naši mrtví zanechali. Mám na mysli Jana Sokola, renesanční osobnost, muže mnoha profesí, trpělivého učitele, vědce s lidskou tváří. Sokol byl člověk, o kterém budeme vědět až s odstupem, co všechno udělal pro mnoho vědních oborů, pro křesťanství, pro kvalitu češtiny, pro tuto zemi. Nestačíme zatím ani na výčet činností toho vzdělaného, charakterního a přitom skromného muže. Proto jen stručně a do zálohy. Byl schopen probudit k životu filozofickou antropologii a praktickou etiku, obory, které potřebujeme jako koza drbání. Byl schopen reformovat vysoké školství v době, kdy pedagogové měli představu, že univerzity existují proto, aby poskytovaly státu výkonné úřednictvo. Byl schopen se držet i v politice základních pravidel slušnosti, o níž si většina politiků v této zemi myslí, že je to zbytečná nadstavba bezskrupulózního boje o moc. Byl schopen reformovat katolickou církev bez nesnášenlivých výrazů a marnivých gest. Byl schopen připomínat křesťanům, aby nezapomínali na úctu ke

stvoření a vděčnost – namísto aby se navzájem prali o hloupost. Byl schopen trpělivě tisíce hodin opravovat wikipedii, protože měl opravdovou starost o to, co si tam vyhledávají studenti a další uživatelé. A co víc – byl schopen při tom všem opravovat známým hodiny a originálně fotografovat květiny.

A mám na mysli kněze Františka Líznu. O něm se mi píše ještě mnohem obtížněji než o Janu Sokolovi, který je určitým způsobem zařaditelný. Lízna byl přirozený charizmatik, živel, u kterého člověk nevěděl, co příští okamžik provede. Ale – spoň jeden příklad za všechny: při přednášce na Biskupském gymnáziu v Brně vedeném jezuitským řádem doporučil studentům, aby si dávali dobrý pozor na jezuitu a jejich výchovu, neboť absolventi jejich škol byli údajně výkonní kápoři v německých koncentračních táborech: byli totiž dokonale poslušní. Pohyboval se velmi často na hraně možného a akceptovatelného. Ve své vstřícnosti vůči vězňům a lidem na okraji byl tak radikální, že popuzoval nejen velitele věznic, ale i své spoluvěrce v Brně, Vyšehorkách a jinde. Vyprávěl velmi často o sobě a svých životních zkušenostech, ale

s nadhledem a bez ješitnosti. Provokoval nad míru, těšil a povzbuzoval nad míru. Nebyl studený ani vlašný, byl horký. Co horký, páčil. A ještě jedna věc, o které se už vůbec nedá psát a mluvit. Ale řeknu ji: v blízkosti Františka Lízny jsem měl vždycky pocit, že se stane nějaký zázrak. Třeba obyčejný, že někdo začne plakat nad svými hříchy. Nebo klidně i ten neobyčejný, zářivý, jako že někdo odhodí berle a začne chodit.

V posledních desetiletích jsem často slyšel větu, že křesťanství je v naší zemi odepsané a že nejsou lidé, kteří by tímto způsobem ovlivňovali naši ateistickou společnost. Odešly dvě osobnosti, o nichž se dá tvrdit, že i zlomek jejich činnosti vyvrací tento sekularizační blábol. ■

Jiří Hanuš (1963), historik, působí na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity, věnuje se evropským dějinám 19. a 20. století.



Kontexty časopis o kultuře a společnosti



**BOOKS
& PIPES**

Vydává **Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK)** ve spolupráci s nakladatelstvím **Books & Pipes**
Adresa redakce: Venhudova 17, 614 00 Brno, tel./fax 545 213 862, email: cdk@cdk.cz, <http://www.cdk.cz>

Ročník XIII. (v návaznosti na časopis *Proglas* ročník XXXII.) • Vychází šestkrát ročně • **Editoři** Stanislav Balík, Petr Fiala, Jiří Hanuš, František Mikš (šéfredaktor) • **Redakce** Petr Dvořák, Martin Fiala, Kateřina Hloušková, Kateřina Mikšová (jazyková redaktorka), Lenka Váchová (výkonná redaktorka) • **Grafika a sazba** Jiří Mičkal • **Celoroční předplatné** 600 Kč • **Sponzorské předplatné** 1 200 Kč • **Objednávky předplatného** Venhudova 17, 614 00 Brno, tel./fax: 545 213 862, email: objednavky@cdk.cz • **Bankovní spojení** 120 402 514 / 0600 • Nevyžádané rukopisy se nevracejí • **Registrace MK ČR E 18685** • **ISSN 18036988** • **Na obálce** Herbert Reyl-Hanisch, Let ptáků (Chlapec u horského jezera), 1932

Vychází s finanční podporou Statutárního města Brna, Ministerstva kultury ČR a Státního fondu kultury ČR.



www.casopiskontexty.cz

Sledujte nás na sociálních sítích





Jan Rokita

V naší současné Evropě mizí určitá hranice, o které bychom si ještě nedávno mysleli, že ji zrušit nelze. Jde o hranici pevně ustanovenou nejen v západní politické kultuře, ale i v naší koncepci právního státu. Z dějin dvacátého století a občas i z rodinné tradice si samozřejmě pamatujeme drastické případy jejího překračování, ale tyto případy jsou spjaty výhradně s dějinami nacistického Německa a komunistického Sovětského svazu. Tak byl například zavražděn vynikající německý pianista Karlrobert Kreiten (1916–1943), kterého udala gestapu rodinná přítelkyně, již učil, za jeho politicky nesprávné úvahy. Těch se měl dopustit u sebe doma při hodinách klavíru. V rodinné historii mé ženy se vyskytuje postava děda, jenž se v období NEPu stal šéfem firmy – původně svého vlastního statku. Ale později při rodinné oslavě a „pod vlivem“ neprozřetelně prohlásil, že kolchoz vděčí za svůj úspěch jemu, a ne Stalinovi. Následujícího dne navždy beze stopy zmizel. Nebudu teď hystericky srovnávat evropskou současnost s vrcholnými obdobími obou totalitářství. Jde mi pouze o to, že pokud budu v novodobých dějinách hledat případy

Skotský experiment aneb Nepříjemné následky udání od přítele

státního porušování svobody slova vysloveného v soukromí, ve vlastním domě, najdu je výlučně v líčeních o oněch zločinných režimech. Autokracie a diktatury vždy trestaly, trestají a budou trestat za svobodu slova projevenou ve veřejné sféře. Ale nenapadlo je vydávat zákony prikazující pod hrozbou trestních postihů, co se smí nebo nesmí říkat ve vlastním domě.

Místem velkého politického experimentu se stalo Skotsko. Od zavedení proslulých britských „devolučních zákonů“ z roku 1998 má jednak legislativní autonomii, jednak je v Evropě netypickou, ne-li dokonce jedinou zemí, v níž má trvalou a drtivou politickou převahu levice. Jak se dozvídáme z oficiálního vládního portálu (gov.scot), Holyrood (skotský parlament) dne 11. března schválil po řadě vyhocených sporů nový zákon proti „podněcování k nenávisti“, ve kterém dosavadní rasové kritérium rozšířil o „věk, tělesný hendikep, náboženství,

^ Do kampaně za prosazení zákona proti podněcování nenávisti se zapojil i skotský ministr spravedlnosti Humza Yousaf (vlevo). Foto A Scottish Government hate crime publicity picture.

sexuální orientaci, transsexuální identitu a rozdíly v sexuálních vlastnostech“. V dnešní době nás už přestaly překvapovat různé nápady v souvislosti se stále silnější ochranou nebo dokonce privilegovaností mravního libertinizmu. Skotský zákon by proto nestál za úvahu, kdyby neobsahoval drobnou, zato však revoluční novinku, pokud jde o premisu nového provinění. Zločinné „podněcování k nenávisti“ může přijmout podobu vyčenených slov nebo mimoverbálního chování, ale, a to je důležité, může k němu dojít jak na veřejnosti, tak i v soukromí, ve vlastním nebo cizím domě. Proti početným kritikům tohoto právního řešení se ostře postavil skotský ministr spravedlnosti Humza Yousaf (nota bene syn emigrantů a muslim), když odmítl opravu navrženou jedním z toryů, jenž se pokusil zachránit soukromé bydliště jako sféru svobody slova. „Tato ochrana soukromého bydliště,“ prohlásil Yousaf, „by vytvořila zcela umělé rozlišování, umožňující nepřijatelný a urážející fanatismus jenom proto, že se odehrává v soukromí.“ Proti zákonu vystoupili skotští toryové, katolická církev a Národní sdružení ateistů – všichni s odvoláním na svobodu slova. Kriticky reaguje rovněž část skotských médií, těch menšinových, neovládaných levic. Na stránkách liberálního deníku *The Scotsman* (ztrácejícího v poslední době čtenáře) předkládá šéf skotského oddělení světové humanitární organizace CARE Stuart Weir příběh ze společenského života v Edinburghu nejbližší budoucnosti, více méně podobný těm, které jsem uvedl výše. Předpokládejme, že se vaši přátelé i přes nově přijatý zákon nebudou bát přijmout od vás pozvání na večeři. U stolu při sklence vína někdo pronese něco, s čím rozhodně nesouhlasíte, a proto zareagujete vlastním ostrým komentářem. Jeden z hostů se po vašem komentáři urazí. Ve společnosti na okamžik zavládne dusno, ale vy v podobných situacích dokážete uvolnit napětí. Za chvíli se ovšem ozve zaklepání na dveře. Je to policie. Jste podezřelý, že jste se dopustil zločinu podněcování k nenávisti. Weir své líčení uzavírá slovy: „Jste zaskočení a díváte se, ale odvádějí vás

do bílo-žluto-modrého automobilu a vezou na komisařství, kde bude váš případ pokračovat už obvyklou cestou. Udal vás váš přítel.“

V souvislosti s novým zákonem vyšly najevo také další zajímavé skutečnosti, které jen potvrzují, jak v našem světě slábne ochrana svobody slova. Odpůrci zpřísnění totiž marně argumentovali tím, že dosavadní mírná verze zákona o „podněcování k nenávisti“ funguje ve Skotsku bezchybně, o čemž nejlépe svědčí počet zadržení uskutečněných na jeho základě v letech 2019–2020: 6 448 (sic!). V podstatě jediný úspěch skotských obránců svobody slova však představuje souhlas levicové většiny Holyroodu s tím, že z moci zákona budou vyjmuta divadla. Vládní verze návrhu totiž obsahovala trestní postihy i pro režiséry inscenací a také – což je snad nejabsurdnější – pro samotné herce na scéně. Vidíme-li takovéto násilí páchané na liberálním rozumu, těžko se vyhneme otázce, je-li Edinburgh pouze zvláštní politická kuriozita naší doby, jen jakýsi úlet fanatiků proti liberálně demokratickému řádu naší Evropy. Nebo Edinburgh naopak představuje avantgardu pokroku, znamení zcela nové doby, která právě nastává? Stále se utěšuji tím, že snad jde jen o jednu ze stále častějších „pracovních nehod“, která nijak neohrožuje základy naší liberální epochy. Nakonec ještě připomenu jeden detail skotského zákona, v podstatě samozřejmý. Při této příležitosti totiž Holyrood zrušil v současných reáliích anachronický zločin „rouhání“. Jedinou bytostí, vůči které lze „podněcovat nenávist“, tak v současném Skotsku zůstává Bůh. ■

Z týdeníku *Teologia Polityczna Co Tydzień*, 25. března 2021.

/ Přeložil Josef Mlejnek. /

Jan Rokita (1959), polský politik a publicista, v letech 1989–2007 poslanec Sejmu Polské republiky.





Giovanni Sartori. Foto Planisferio.

Giovanni Sartori o demokracii

Marek Bankowicz, Michal Kubát

V Centru pro studium demokracie a kultury právě vychází kniha *Co je politika a jak ji zkoumat? Politická věda Giovanniho Sartoriho*. Sartori (1924–2017) byl ikonou světové politologie, jedním ze zakladatelů oboru, zejména pokud jde o jeho teoretické a konceptuální fundamenty. Kniha analyzuje Sartoriho celoživotní vědecké dílo, všechny jeho hlavní teorie a koncepty, bez nichž si nelze představit výzkum demokracie, diktatury, politických institucí, stran a stranických systémů, demokratických režimů apod. Týká se to nejen příslušných tematických okruhů, ale rovněž politické vědy jako takové, jako celé vědecké disciplíny. Čtenářům *Kontextů* předkládáme kapitolu o demokracii, notně zkrácenou a přizpůsobenou časopisecké publikační platformě.

Proč jsme zvolili právě téma demokracie? Demokracie je abstraktním a složitým, zároveň však také fascinujícím až magickým pojmem světa politiky. V současnosti však vyvolává ambivalentní pocity. Na jednu stranu má v sobě jakýsi skrytý půvab, vyvolává příznivé emoce, zkrátka patří mezi „dobrá slova“ (*good words*), podobně jako třeba svoboda nebo spravedlnost. Na stranu druhou je dnes předmětem čím dál častějších znepokojivých diskusí. Mluví se o ústupu demokracie a pojem liberální demokracie se pro mnohé stal politickou nadávkou.

Giovanni Sartori byl jedním z nejvýznamnějších teoretiků demokracie vůbec a také jejím zarytým obhájcem, zejména té demokracie, která nese přívlastek liberální. V tomto článku vysvětlíme Sartoriho pojetí demokracie včetně argumentů v její prospěch. Obdobně jako on se o demokracii strachujeme, a to nejmenší, co pro ni můžeme udělat, je vysvětlit její podstatu. Ostatně, sám Sartori hned v první větě své monumentální dvojdílné knihy *The Theory of Democracy Revisited* příznačně uvedl:

Z podmínek demokracie je třeba připomenout přinejmenším to, že špatné představy o demokracii způsobí, že se demokracie pokazí. Beru to jako dostatečný důvod pro napsání této knihy.¹

Teorie demokracie

Sartoriho teorie demokracie se vyznačuje kombinací historického a konceptuálního, empirického a teoretického přístupu. Jakkoli se inspiroval či vycházel především z tzv. empirických teorií demokracie, tento empirický přístup překonal a stal se nejvýraznějším představitelem normativně-empirické teorie demokracie. Co to znamená? Sartori spojil normativní (preskriptivní) teorii demokracie s teorií empirickou (deskriptivní). První z nich se týká ideálů a hodnot demokracie, a jako taková se stává filozofií demokracie. Druhá z nich se vztahuje

k demokratické praxi, jde tedy o demokracii faktů. Sartoriho teorie demokracie si proto klade za cíl jednak ukázat, jaká by demokracie měla být, ale zároveň také vysvětlit, jaká reálně je. Teorie demokracie tedy musí spojovat normativismus s empirismem, hodnoty s technikami. Základní je však normativní teorie demokracie definující demokratický ideál. Empirická teorie vysvětlující fungování ideálu v politické praxi je takřikajíc na druhém místě:

Jednoduše řečeno, když už demokracie existuje, můžeme mít „empirickou teorii“ demokracie, ale předtím, a to je, řekl bych, základní předpoklad, musíme mít teorii *tout court*. Nejprve je třeba vymyslet a sestavit „demokracii“ jako artefakt a teprve potom ji můžeme pozorovat. Demokracie existují proto, že jsme je vymysleli my, protože jsou v našich myslích a budou existovat, pokud pochopíme, jak je udržovat v dobrém stavu a při životě.²

Vláda lidu?

Nemáme žádnou potíž s etymologickou definicí demokracie. Z etymologického hlediska demokracie znamená „vládu lidu“. Modelovým příkladem takové demokracie byl politický systém Athén v 5. století př. n. l. Subjektem moci tam byl lid, který rozhodoval na lidových shromážděních. Součástí lidu však byli výhradně dospělí Athénané-muži, nikoli ženy, otroci a neobčané. Jednalo se o výraznou menšinu obyvatel státu. Starověká demokracie tedy byla vládou menšinové části lidu.

Starověký lid a lid soudobý v podobě masové společnosti, která není tradičním a vlastně ani jiným společenstvím, jsou dvě zcela odlišné věci. Trvat tvrdošíjně na opaku je vážnou chybou, vedoucí k různým nedorozuměním:

Moje argumenty lze zjednodušeně shrnout následovně: dnešní člověk nemůže

připomínat své předky; etymolog staví svoji budovu na základech, které odmítá prověřit. Jeho *demos* byl pohřben před staletími a on jej dosud ničím jiným nenahradil.³

Obecně je třeba si uvědomit, že starověká demokracie a moderní demokracie jsou naprosto odlišnými jevy. Sice zde máme stejný název a stejný obecný legitimační princip (vláda lidu), vše ostatní je však úplně jiné. Základní rozdíl spočívá v tom, že starověká demokracie neznala princip zastoupení (reprezentace). Současná demokracie hlásá princip vlády lidu jedině na úrovni idealistických imponderabilií, protože ve skutečnosti o žádnou vládu lidu nejde. Je to systém, v němž vládnou vládci, kteří jsou lidem vybíráni, omezováni a kontrolováni. Je to systém založený na „zastupitelské transmissi moci“.⁴ A přesto moderní demokracie představuje vyšší kvalitu než její starověký předchůdce:

Zatímco starověká demokracie (podobně jako všechny jiné předchozí formy přímé vlády) se projevuje rozhodováním s nulovým součtem, současná demokracie se projevuje rozhodováním s pozitivním součtem. První dělila *demos* na vítěze a poražené, druhá umožňuje to, že všichni něco dostanou. Řekl bych, že takto je to lepší.⁵

V současnosti je heslo „vláda lidu“ buď hyperidealismem, neúplnou formulací, nebo myšlenkovou zkratkou. Jestliže je subjektem moci lid, kdo je potom jejím příjemcem? Zdá se, že také lid, pak by ovšem demokracie byla „vláda lidu nad lidem“, což je podivnost, která je snad možná v teorii, ale není uskutečnitelná v praxi.

Sartori však při veškerém svém kriticismu vůči chápání demokracie prostě jako vlády lidu zároveň uznal, že tato její etymologická či doslovná definice přece jenom má jistý smysl. Znamená totiž něco, co bychom mohli označit za demokratický

perfekcionismus či maximalismus. Je to nedosažitelný ideál, který dokáže zapůsobit na lidskou mysl. Kromě toho určuje samotné základy demokracie tím, že poukazuje na to, jaký je v tomto uspořádání zdroj politické moci a jak je tato moc legitimizována.

Etymologické pojetí demokracie, tento demokratický ideál, navíc sehrává důležitou ideovou a politickou úlohu v boji proti diktaturám:

(...) čím více je tento ideál vyzdvihován, tím větší je jeho účinnost. Demokratický perfekcionismus proto plní svoji úlohu v autokratickém kontextu.⁶

Avšak po svržení diktatury a nastolení demokracie se situace dramaticky mění. Nový demokratický režim jistě nebude dokonalý, brzy se projeví rozdíl mezi vznešeným ideálem a skutečností. Pokračující vzývání ideálu však dezavuuje a delegitimuje existující demokratický řád:

Pokud *v rámci* demokracie zachováme demokratický ideál v jeho krajní podobě, začne působit *proti* demokracii, kterou vytvořil; povede k opačným důsledkům oproti očekávání.⁷

V demokracii zkrátka nevládne lid jako celek a ani vládnout nemůže. Demokracie je založena na vládě většiny lidu. Jak však tuto většinu chápat? Má to být absolutní většina, nebo se může jednat o většinu nějakým způsobem omezenou? Podle Sartoriho:

Absolutní většina v tomto kontextu znamená, že většina je to jediné, co má význam; většina libovolné populace reprezentuje všechny a má neomezené (tj. absolutní) právo rozhodovat za všechny. Naproti tomu princip omezené většiny předpokládá, že žádná většina nemůže mít „absolutní“ (tedy neomezená) práva. Tak tedy první kritérium

vede k demokracii definované jako čistá a prostá vláda většiny, zatímco druhé kritérium vede k demokracii definované jako systém vlády většiny, která je však omezena právy menšiny.⁸

Pojímání demokracie v souladu s principem absolutní většiny, kdy má většina neomezenou moc, je jednodušší, ale značně riskantní. Jestliže si většina může dělat, co chce, a přezírat menšinu (nebo různé menšiny), potom nejde o demokracii:

V takové situaci demokracie nemá demokratickou budoucnost a od samého počátku demokracií není. Demokratická budoucnost demokracie totiž odvisí od toho, zda se většiny mohou měnit v menšiny, a naopak menšiny ve většiny.⁹

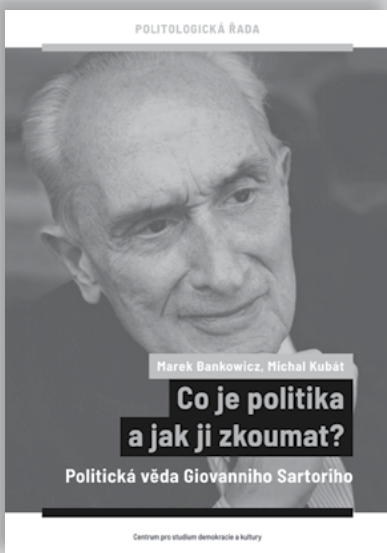
Demokracie tedy nejenže není prostou vládou lidu, ale není ani absolutní vládou většiny. Prvořadou a neoddiskutovatelnou vlastností demokracie je omezená a zdrženlivá vláda většiny. V opačném případě „demokracie žije jeden den a na druhý

den začíná umírat“.¹⁰ Jeden den máme demokracii většiny a nazítří tyranii většiny, která není ničím jiným než diktaturou. Podobně uvažoval již v meziválečném období významný rakouský teoretik státu a práva, pražský rodák Hans Kelsen:

Diktatura většiny nad menšinou je trvale nemožná už proto, že menšina, odsouzená k úplné bezvlivnosti, vzdala by se své jen formální, a proto pro ni nejen bezcenné, ale i škodlivé účasti na vytváření společenské vůle; čímž by většina – která už pojmově nemůže být bez menšiny – pozbyla charakteru většiny.¹¹

Pouze umírněná vláda většiny činí demokracii možnou. Vládu většiny omezuje právo, přičemž vládnoucí většina nesmí příslušné zákony zrušit. Je také důsledkem existence práv menšiny, jejíž svobody nemohou být zpochybňovány, ostatně stejně jako právo obyvatel na vyjadřování názorů, včetně takových, které jsou v rozporu s míněním vlády, a také právo na libovolnou změnu názorů, což je součástí svobody lidí. Podle Sartoriho:

INZERCE



Marek Bankowicz, Michal Kubát

Co je politika a jak ji zkoumat?

Politika byla pro Giovanniho Sartoriho (1924–2017) vášní, zkoumal ji náruživě, ale také s odstupem. Nikdy se jí totiž přímo neúčastnil, neváhal však vstupovat do vyhrčených politických debat. Kritizoval, hádal se, polemizoval, ale zároveň svým „myšlením proti“ tvořil. Kniha Marka Bankowicze a Michala Kubáta analyzuje jeho celoživotní vědecké dílo s důrazem na tolik v něm přítomnou polemičnost, která však vždy vyústila v něco nového. Představuje všechny Sartoriho hlavní teorie a koncepty, které byly velmi často výsledkem jeho nespokojenosti s existujícím stavem poznání a vzešly z úsilí o nalezení nápravy stavu věcí. Týká se to nejen příslušných tematických okruhů, které jsou tradiční a důležitou součástí výzkumu politologie či širěji společenských a humanitních věd, ale rovněž politické vědy jako takové, jako celé vědecké disciplíny.

A5 | brož. | 150 stran | 198 Kč



objednavky@cdk.cz

www.cdk.cz

Svoboda každého je zároveň svobodou všech. Její nejautentičtější a nejkonkrétnější význam se projeví tehdy, jsme-li v menšině. Nechme proto stranou slogan o demokracii jako vládě většiny, dynamiku a mechaniku demokracie udržují úcta a garance práv menšiny.¹²

Podstatou demokracie tedy není to, že vládne většina, ale to, že většina je pečlivě kontrolována a kritizována menšinou. Sartori nepovažoval za esenci demokracie princip svrchovanosti lidu, kterou ctil spíše jen jako ideovou deklaraci, a ne jako princip fungování demokracie. Demokratickým principem číslo jedna je naopak *rule of law* (panství práva), protože jedině to garantuje nerušitelnost práv a svobod obyvatel a také zabezpečuje důležitou systémovou pozici politické menšiny.

Participace, nebo reprezentace?

Tak jako pojmy „lid“, „většina“, „omezená většina“ apod. skýtají v kontextu demokracie jisté interpretační těžkosti, to samé se dá říci o druhé klíčové části slova demokracie – „vládnutí“. Teoreticky patří politická moc lidu, reálně patří těm, kteří ji každý den vykonávají. Taková situace vyžaduje volby a reprezentaci (zastoupení). Samotné volby však reprezentaci netvoří. Například papež je volen kolegiem kardinálů, ale po zvolení se jejich zástupcem nestává. Nicméně i reprezentace bez voleb by byla neobvyklým, rozhodně nedemokratickým jevem. Stejně tak reprezentace, která sice byla legitimně zvolena, ale později se zpronevěřila své misi.

Sartori byl velkým zastáncem principu politické reprezentace. Skutečnost, že soudobá demokracie nemůže být demokracií přímou podle antického vzoru, nepovažoval za její slabost, ale naopak za silnou stránku. Demokracie je demokracií jedině díky tomu, že má zastupitelský charakter. Princip reprezentace omezuje politickou moc, protože v zastupitelském systému nemůže vzniknout tyranie většiny.

Takový systém navíc reálně a nikoli jen deklaratorně zajišťuje lidu účast na výkonu moci. Podle Jana Kysely obecný princip reprezentace:

(...) znamená zpřítomnění či znovuzpřítomnění (*re-praesentatio*) fyzicky nepřítomného lidu, který tak na základě fikce vlastně přítomen je, rozhoduje svými reprezentanty, takže projevy jeho vůle mu mohou být přičítány.¹³

Pro Sartoriho je z hlediska demokracie klíčové, že lid může kontrolovat a měnit vlády. Základním nástrojem, jak to dělat, jsou volby, které se tímto stávají esencí demokracie. Lid připomíná spícího obra, který se vzbudí jen občas, aby se zúčastnil voleb a rozhodl, komu svěří politickou moc.

Mezi volbami je vláda lidu v zásadě utlumená, a navíc existuje rozdíl (či spíše rozpor) mezi širokými volebními opcemi a konkrétními rozhodnutími vládnoucích.¹⁴

Lid ve volbách spíše, než aby určoval politické směřování státu, rozhoduje o tom, kdo toto směřování určí a bude se jím snad řídit. Volby také neřeší spory či konflikty, jenom ustanoví toho, kdo je bude řešit. Přesto volební demokracie jako jediná vede k žádoucí demokracii zastupitelské. Demokracie bez reprezentace, tj. demokracie přímá, kdy lid sám třeba prostřednictvím referend přijímá závazná rozhodnutí, je „vadným a omezeným řešením“, ¹⁵ nanejvýš doplňkem k zastupitelskému způsobu rozhodování.

To samé se týká participační demokracie spočívající v tom, že se občané aktivně samosprávně angažují v určené záležitosti. Sartori si nemyslel, že takový model znamená „více demokracie“:

Aby tomu tak skutečně bylo, muselo by být každé posílení *moci* lidu provázeno nárůstem *vědění* lidu. V opačném případě se

demokracie stane systémem, v němž rozhodují nekompetentní lidé čili systémem sebevraždovým.¹⁶

Přeměna současné nepřímé (zastupitelské) demokracie v demokracii přímou by musela být provázena přeměnou samotných občanů v jakési nadobčany či hyperobčany, což není možné:

Teorie přímé demokracie předpokládá přeměnu normálního prostého občana v *hyperobčana*, který musí – měl by – rozumět otázkám, o kterých má rozhodovat, měl by být do nějaké míry v této materii kompetentní. Takový předpoklad, jsoucí koncem nutnou podmínkou, je však v teorii přímé demokracie povýšeně zamlčován. Skutečností však zůstává, že bez *hyperobčana* přímá demokracie nemůže fungovat.¹⁷

Nejvýznamnějším politickým aktem lidu tedy není přímé rozhodování v referendech nebo podobné věci, ale hlasování ve volbách. Volební demokracii můžeme označit za demokracii horizontální, zatímco nad ní stojící mocenský systém je demokracií vertikální. Je to vlastně spojení dvou již zmíněných základních aspektů demokracie – normativního (vláda lidu) a empirického (vláda zvolených reprezentantů v podobě nějakého institucionálního uspořádání), přičemž žádný z nich nemůže existovat bez toho druhého a také se nemohou vzájemně nahrazovat:

Demokratický ideál neurčuje demokratickou realitu a vice versa skutečná demokracie není a nemůže být totožná s demokracií ideální. (...) Demokracii utvářejí interakce mezi jejími ideály a její skutečností, tlak na to, co *by mělo být*, a vzdor toho, co *je*.¹⁸

Vládcí nemohou působit *à la longue* na úkor ovládaných, protože jinak by směřovali ke ztrátě

moci v příštích volbách. Volby jsou jediným mechanismem, jak určit, kdo bude vládnout, ale také jak zbavit vládce moci. Pravidelné volby musejí být zcela svobodné, protože jejich prostřednictvím má svrchovaný lid možnost politicky tvořit, a nikoli jen potvrzovat.

To, že demokracie jsou „řízeny“, neuměňuje skutečnost, že *jsou* demokraciemi.

Je to způsobeno tím, že veřejné mínění je v západních demokratických systémech autonomní silou, a také tím, že volební moc je skutečnou mocí.¹⁹ Žádný demokrat nepopírá, že vláda je legitimní jen tehdy, pochází-li z lidu a opírá-li se o jeho souhlas.²⁰

Jak definovat demokracii

Z úvah o „lidu“ a „vládnutí“ vyplývá, že někdy je význam slova jednou věcí a jev, který je tímto slovem označen, věcí druhou. V případě demokracie onen jev nemusí vždy odpovídat slovu, skutečnost ne vždy odpovídá názvu. „Je mnohem jednodušší vědět, čím by demokracie měla být, než chápat, čím být *může*.“²¹ Demokracie je potom buď pojmem významově zcela chybným, nebo je vzneseným ideálem, který reálně neexistuje. Pokud by tomu tak mělo být, pak by se pojem „demokracie“ stal významově prázdným, a jako takový by měl být nahrazen pojmem jiným. Touto cestou se vydal Robert A. Dahl, který slovo demokracie chápal jako ideál a pro označení reálně existujících demokracií, které se ideálu „nedokonale blíží“, používal pojem polyarchie. Demokracie je ideální vládou lidu, zatímco polyarchie je systémem, v němž političtí předáci podléhají široké kontrole obyčejných občanů. Polyarchie je přitom spjata s ideálem demokracie, protože představuje jeho odraz, byť nedokonalý, v reálném světě. Polyarchie je praktickou demokracií, její jedinou formou, kterou lze reálně uplatnit.²²

Sartori s tímto přístupem nesouhlasil. Podle něj pojem demokracie nelze zredukovat na ideál a přestat jej používat pro pojmenování skutečnosti. V demokracii existuje přirozené napětí mezi skutečností a ideálem, fakty a normami:

Můžeme říci, že jedině demokracie existuje díky svým ideálům. A právě proto potřebujeme název demokracie. Při vši své opisné nepřeciznosti nám pomáhá mít stále před očima ideál – čím by demokracie *měla být*.²³

Pokud bychom navíc pojem demokracie vztahovali jen k ideálu a realitu bychom pojmenovávali jinak, třeba slovem polyarchie, vedlo by to k terminologickému chaosu, a hlavně ke vztyčení bariéry mezi demokracií ideální a demokracií reálnou. To je potenciálně nebezpečné, protože pak můžeme ve jménu jakési „hyperdemokracie dezavuovat praktickou demokracii“.²⁴ My si však přece musíme být vědomi toho, že „naše demokracie rozčarovávají, ale nezrazují“.²⁵ Demokracie totiž není systémem ideálním, ale možným.

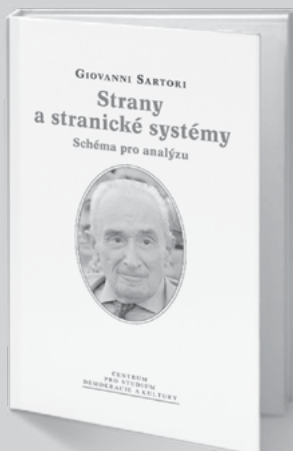
Takové demokracie, které se co nejvíce blíží ideálu, Sartori nazval „demokraciemi racionalistickými“ (nebo „racionálními“). Činil tak proto, že

vycházejí z rozumové analýzy skutečnosti a že se této skutečnosti v případě potřeby přizpůsobují a nevnučují jí nějaká neměnitelná dogmata. Naproti tomu demokracie, které jsou si vědomy svých nedokonalostí, označil jako „empirické“ (nebo „empiricko-pragmatické“). „Empirické demokracie jsou přirozeně realistické, zatímco racionální demokracie mají sklony k antirealismu.“²⁶ Empirické demokracie se nepokoušejí hledat pravou podstatu demokracie, jak to dělají demokracie racionalistické, ale soustředí se na vypracování účinně fungujících demokratických mechanismů. Sartori dával empirickým demokraciím přednost. Domníval se totiž, že mnohem důležitější je ptát se, jak demokracie funguje, než čím je. Podle něj je racionalistická demokracie spjata s francouzskou (revoluční) demokratickou tradicí, zatímco empirická demokracie odpovídá evolučnímu anglosaskému modelu.

Základní empirickou teorii demokracie navrhl rakouský ekonom narozený v moravské Třešti Joseph A. Schumpeter, jehož přístup Sartori uznával. Podle Schumpetera:

Demokratická metoda je takové institucionální uspořádání, které umožňuje činit politická rozhodnutí a v němž jednotlivci

INZERCE



GIOVANNI SARTORI

STRANY A STRANICKÉ SYSTÉMY

Klasická práce slavného italského politologa podává přehled různých podob stranických systémů a nabízí jak jejich klasifikaci, tak především objevnou typologii. Velmi zajímavé a přínosné jsou i Sartoriho rozbor povahy politických stran a jejich vnitřního uspořádání. Uvedené dílo se stalo mezníkem ve vývoji politologického výzkumu politických stran a stranických systémů, kromě toho také bylo a dosud je východiskem pro další teoretické úvahy na tomto poli.

A5 | váz. | 468 stran



Nákup na www.cdk.cz až s 80% slevou

získávají rozhodovací moc v konkurenčním zápase o hlasy voličů.²⁷

Tato definice správně vystihuje základní „procedurální“ charakteristiku soudobé demokracie založenou na svobodných volbách. Zároveň je však vskutku čistě „procedurální“, a jako taková musela být v Sartoriho očích nekompletní. Podle něj demokracie není jenom procedurou či mechanismem rozhodování, nýbrž obsahuje také ideály a hodnoty, protože „bez ideálů by nebylo demokracie“.²⁸ Procedura je formou demokracie, ideály a hodnoty jsou její materií. Formou demokracie jsou soutěživé volby a právo, zatímco materií demokracie je svoboda lidí. Demokracie bez procedur, tj. bez *rule of law*, by se přeměnila v ochlokracii, zatímco demokracie bez ideálů a hodnot by se stala ledovou meritokracií či technokracií, nebo by se dokonce mohla přeměnit v elitářskou diktaturu.

Sartori v souladu s takovým uvažováním vymyslel dvě vlastní definice, které nejsou protikladné, ale každá zdůrazňuje něco jiného. První, známější definice zní následovně:

Demokracie je systémem, v němž *nikdo nemůže zvolit sám sebe, nikdo nemůže sám sobě dát možnost vládnout, a tím pádem si nikdo nemůže přisoudit bezpodmínečnou a neomezenou moc*.²⁹

Je to definice, která představuje demokracii způsobem *a contrario*. Říká, čím demokracie není, a ne čím je. Proto tuto definici nemůžeme považovat za úplnou, má však jednu velkou výhodu. Precizně identifikuje základní mechanismus demokracie, kterým je volební způsob vybírání vládců. Je to vlastně typická procedurální schumpeterovská definice.

Druhá Sartoriho definice demokracie zní takto:

Široká demokracie je procedurou a/nebo *mechanismem*, který a) vede k *otevřeně*

polyarchii, jejíž volební soutěživost b) přisuzuje *moc lidu* a c) prosazuje *vnímavost* vůdců vůči občanům.³⁰

Tato formulačně poněkud komplikovaná definice tvrdí, že demokracie je situací, kdy ve svobodné společnosti političtí předáci soupeří o hlasy voličů a respektují jejich názory a očekávání. Sartori se tedy v této definici „sartoriánsky“ snažil postihnout oba aspekty demokracie – procedurální (je to mechanismus) a hodnotový (moc získává lid).

Liberální demokracie

Sartori byl vášnivým obhájcem liberální demokracie, která je jedinou opravdovou demokracií. Je tomu tak proto, že pouze v ní je vládnoucí většina omezena právem a také aktivitou menšiny. Sartori odmítal veškeré formy demokracie prosté liberalismu, včetně demokracie populistické či „delegativní“, podle které je hlavním znakem demokracie princip svrchovanosti lidu zosobněný nějakým jeho představitelem. Podle Sartoriho v takovém případě nejde o demokracii, protože se za ní reálně skrývá neomezená moc vládců, kteří vládnou jako mandatáři vůle voličů či, jinými slovy řečeno, jako delegáti suveréna. Neliberální demokracie absolutizuje většinu a její práva a omezuje a bere na lehkou váhu politickou menšinu, což ve svém důsledku vede k tomu, že je těžké, ne-li nemožné porazit vládce ve volbách. Navíc ruší či přinejmenším narušuje omezení moci vládců daná *rule of law*. Vzniká tak hrozba tyranie většiny. Opuštění liberální demokracie se rovná bagatelizaci demokracie samotné, která postupně odumírá. Z demokracie se pak stane abrakadabra, slovo bez obsahu, demokracie rétorická, která „díky fikci nějaké domnělé lidové podpory může sankcionovat nejdespotičtější okovy“.³¹

Podle Sartoriho se moderní demokracie spojila s liberalismem do harmonického celku:

Jistě není nahodilostí, že demokracie ožila jako dobrý politický řád (po tisíciletích odsouzení) následujíc liberalismus. (...) nejprve se objevil liberální stát a moderní demokracie byla v reálném světě uskutečněna teprve poté, co se „liberalizovala“.³²

Bylo to možné díky tomu, že liberalismus je doktrínou svobody a lidských práv, a jako takový je ideální hodnotovou součástí demokratického systému. Neocenitelnou zásluhou liberalismu je to, že kromě svobody vyznává pluralismus a toleranci. Pluralismus omezuje dogmatismus a fanatismus. Pro Sartoriho bylo důležité také to, že liberalismus oddělil církve od státu, zesvětlil politiku:

Pluralismus je nebezpečím jak pro stát, který je světským ramenem církve, tak i pro stát, který politizuje společnost. Co je Boží, Bohu, co je císařovo, císaři, a občanské společnosti vše, co není ani Boží, ani císařovo. Toto je vize světa, kterou přináší liberalismus a později liberální demokracie.³³

Symbióza liberalismu a demokracie vedla k liberálnímu ústavnímu státu, který je „jedinou účinnou aplikací demokracie v praxi“.³⁴ Je to historický zlom, protože proměnil roli politiky v životě společnosti. „Politika jako struktura státu, který ji disciplinuje, vůbec neexistovala do doby, než byl vymyšlen liberalismus.“³⁵ V symbióze demokracie–liberalismus je však demokracie tím hlavním, a to jak hodnotově, tak i systémově, a liberalismus je zde doplňkem, byť podmiňujícím fungování celého systému. „Zatímco liberalismus je nástrojem demokracie, demokracie sama o sobě není prostředkem liberalismu.“³⁶ Demokracie totiž ustanovuje rovnost občanů prostřednictvím jejich svobody, a ne naopak. Od svobody lze přejít k rovnosti, zatímco cesta od rovnosti ke svobodě prozatím zůstává neznámou. Podle Giuseppa di Palmy byl Sartori teoretikem, který věnoval mnoho úsilí

tomu, aby byl čistý liberalismus přeměněn v liberalismus demokratický.³⁷ Považoval svobodu za velkou hodnotu, ale ne jako hodnotu samu o sobě. Tvrdil, že svoboda nutně musí být spojena s rovností, a teprve toto spojení vede k demokratickému systému. Sartori byl tedy nepochybně liberálem, avšak liberálem demokratickým.

Závěr

Na závěr si položíme otázku, jak se Sartori díval na budoucnost demokracie. V 90. letech 20. století byly populární koncepty tzv. konsolidované demokracie, které si všímaly kvality demokratických institucí a procesů, oné „jediné hry“ (*one game*),³⁸ v níž hráli klíčovou roli političtí předáci. Sartori se na to díval jinak. Neměl ani tak obavy o fungování demokratických procedur a mechanismů, spíše ho znepokojoval „lid“, protože se obával o úroveň demokratického vzdělávání občanů. Tvrdil, že široké masy občanů berou dobrodiní demokracie na lehkou váhu, jsou pasivní, neúčastní se voleb, vykazují neznalost základních politických a společenských procesů, nevyhledávají si informace o veřejných otázkách a také nedokážou definovat a vyjádřit své zájmy. To vše je pro demokracii nebezpečné. Obzvláště jej znepokojoval globální jev odvracení lidstva od kultury písma ve prospěch kultury obrázkové.

Videokultura přeměňuje bytost *homo sapiens*, kterou vytvořila kultura písma, v *homo videns*, bytost, která sesadila z trůnu slovo a nahradila ho obrazem.³⁹

V důsledku toho se objevila videopolitika ovládnutá televizí (a internetem).⁴⁰ To má negativní vliv na demokracii, jak ve smyslu hodnotovém, tak i institucionálním. Demokracie totiž vyžaduje schopnost abstraktního myšlení, zacházení s racionálními pojmy a koncepty, a ne vnímání reality prostřednictvím symbolů a obrázků. Obrázková kultura

se k demokracii nehodí. Demokracie je dobře vy-
myšlená, ale složitá a křehká věc, se kterou je nutné
zacházet nanejvýš obezřetně a neustále ji kultivo-
vat. Klíčová je přitom právě role občanů, jak to Sar-
tori vyjádřil v alegorii o lokomotivě a strojvůdci:

Strojvůdcem jsou občané, kteří nejsou nijak
výjimeční. Ale lokomotiva je dobrá. Dokonce
je sama o sobě nejlepší lokomotivou, která
kdy byla vynalezena, aby zajistila člověku
svobodu a nepodlehnutí arbitrární a tyran-
ské vůli jiných lidí. Trvalo nám téměř dva
tisíce let, než jsme tuto lokomotivu zkonstru-
ovali. Snažme se to nepromarnit.⁴¹ ■

- 1 Sartori, Giovanni: *The Theory of Democracy Revisited. Part One: The Contemporary Debate*. Chatham House Publishers, Chatham, New Jersey 1987, s. 3.
- 2 Tamtéž, s. 18.
- 3 Tamtéž, s. 28.
- 4 Sartori, Giovanni: *La democrazia in trenta lezioni*. Mondadori, Milano 2008, s. 37.
- 5 Tamtéž, s. 40.
- 6 Sartori, Giovanni: *The Theory of Democracy Revisited. Part One*, s. 69–70.
- 7 Tamtéž, s. 70.
- 8 Tamtéž, s. 24.
- 9 Tamtéž.
- 10 Sartori, Giovanni: *La democrazia in trenta lezioni*, s. 7.
- 11 Kelsen, Hans: *O podstatě a hodnotě demokracie*. Orbis, Praha 1933, s. 52.
- 12 Sartori, Giovanni: *The Theory of Democracy Revisited. Part One*, s. 33.
- 13 Kysela, Jan: *Ústava mezi právem a politikou. Úvod do ústavní teorie*. Leges, Praha 2014, s. 105.
- 14 Sartori, Giovanni: *The Theory of Democracy Revisited. Part One*, s. 86.
- 15 Sartori, Giovanni: *La democrazia in trenta lezioni*, s. 23.
- 16 Sartori, Giovanni: *Homo videns. Telewizja i postmyślenie*. Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2007, s. 72.
- 17 Tamtéž, s. 94.
- 18 Sartori, Giovanni: *The Theory of Democracy Revisited. Part One*, s. 8.
- 19 Tamtéž, s. 120.
- 20 Sartori, Giovanni: *Elementi di teoria politica*. Il Mulino, Bologna 1995, s. 34.
- 21 Sartori, Giovanni: *The Theory of Democracy Revisited. Part One*, s. 39.
- 22 Dahl, Robert A.: *A Preface to Democratic Theory*. The University of Chicago Press, Chicago 1956, s. 63–69; Dahl,

- Robert A.: *Polyarchy. Participation and Opposition*. Yale University Press, New Haven and London 1971, s. 9.
- 23 Sartori, Giovanni: *The Theory of Democracy Revisited. Part One*, s. 8.
 - 24 Sartori, Giovanni: *Democrazia e definizioni*. Il Mulino, Bologna 1957, s. 286.
 - 25 Sartori, Giovanni: *The Theory of Democracy Revisited. Part Two: The Classical Issues*. Chatham House Publishers, Chatham, New Jersey 1987, s. 506.
 - 26 Sartori, Giovanni: *The Theory of Democracy Revisited. Part One*, s. 51.
 - 27 Schumpeter, Joseph A.: *Kapitalismus, socialismus a demokracie*. Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2004, s. 287.
 - 28 Sartori, Giovanni: *La democrazia in trenta lezioni*, s. 14.
 - 29 Sartori, Giovanni: *The Theory of Democracy Revisited. Part One*, s. 206.
 - 30 Tamtéž, s. 156.
 - 31 Sartori, Giovanni: *The Theory of Democracy Revisited. Part Two*, s. 393.
 - 32 Tamtéž, s. 389, 450.
 - 33 Sartori, Giovanni: *La democrazia in trenta lezioni*, s. 43.
 - 34 Sartori, Giovanni: *Democrazia. Cosa è*. Rizzoli, Milano 1993, s. 267.
 - 35 Sartori, Giovanni: *La corsa verso il nulla. Dieci lezioni sulla nostra società in pericolo*. Mondadori, Milano 2015, s. 7.
 - 36 Sartori, Giovanni: *The Theory of Democracy Revisited. Part Two*, s. 388.
 - 37 Di Palma, Giuseppe: „Una repubblica se saprete tenervela”: una questione di regole. In: Pasquino, Gianfranco (ed.): *La scienza politica di Giovanni Sartori*. Il Mulino, Bologna 2005, s. 72.
 - 38 Przeworski, Adam: *Democracy and the Market. Political and Economic Reform in Eastern Europe and Latin America*. Cambridge University Press, Cambridge 1991.
 - 39 Sartori, Giovanni: *Homo videns*, s. 13.
 - 40 Sartori psal primárně o televizi, jelikož v době, kdy pracoval na knize *Homo videns* (první italské vydání je z roku 1997), internet ještě zdaleka nebyl tolik rozšířený a vlivný jako dnes. Je však zřejmé, že internet do jeho úvah patří a že problém, o kterém psal, ještě více prohloubil.
 - 41 Sartori, Giovanni: *La democrazia in trenta lezioni*, s. 99.

Marek Bankowicz (1960), polito-
log, působí na Fakultě meziná-
rodních a politologických studií
Jagellonské univerzity v Krakově.



Michal Kubát (1975), politolog,
působí na Fakultě sociálních věd
Univerzity Karlovy.





Konference k dvoustému výročí narození Karla Marxe
v Pekingu. Foto Sin-chua / Ju Peng.

Čínský marxismus 21. století

Nikolas Dohnal

**Jak se Čína vzdala rovnosti,
ale nechala si diktaturu**

Doba covidová pokračuje. I když pevně věříme, že naše izolace v dohledné době pomine, debata o souvislostech a důsledcích pandemie hned tak neskončí. Pozornost nás všech bude určitě zaměřena i na rostoucí asijskou velmoc, která virus vypustila do světa – na Čínskou lidovou republiku. Globální katastrofa má s největší pravděpodobností původ v tom, jak se Čínská komunistická strana usilovně snažila ututlat první výskyt nákazy novým koronavirem ve Wu-chanu. Kdyby v Číně nevládla bolševická diktatura, byli bychom na tom zřejmě nesrovnatelně lépe, jak jsme za poslední rok slyšeli snad stokrát. Je ale Čína stále ještě marxistická nebo komunistická? Nebo je to jen prachšprostá diktatura bez ideologického zakotvení? O jakém režimu tu vlastně mluvíme?

Při dvoustém výročí narození Karla Marxe v roce 2018 jej čínský prezident Si Ťin-pching označil za „učitele revoluce pro proletariát a pracující lid po celém světě... největšího myslitele moderní doby“.¹ Čína se sice k odkazu marxismu hrdě hlásí, podle čísel však k němu má hodně daleko, protože myšlenka beztrždní společnosti vyličená Marxem a Engelsem v *Komunistickém manifestu* se v Číně po dekadách komunistického režimu nijak neprojevuje. Statistiky Světové banky ukazují naprostý opak. Rozdělení bohatství v populaci měří Giniho index, který může dosáhnout hodnoty 0 (absolutní rovnost) až 100 (maximální nerovnost). Čína v době zmíněného Marxova kulatého výročí dosáhla na celých 46,7 bodů,² což ji řadí mezi značně nerovné společnosti. (OSN uvádí, že 40 bodů je již varovná hranice.)³ Ještě v roce 1981 byl přitom Giniho index Číny pouze 28,8 bodů, což je na úrovni nerovnosti v dnešní České republice (ta se u nás aktuálně pohybuje okolo 25 bodů), resp. celé Evropské unie (zhruba 30 bodů). Pro srovnání, Čína je na tom pořád lépe než země Latinské Ameriky či Afriky, které se běžně pohybují okolo padesáti nebo šedesáti bodů.

To je ale teprve začátek. Nerovnoměrný rozvoj země je naprosto evidentní, když se zaměříme na značné rozdíly mezi jednotlivými čínskými provinciemi. Podle deníku *The Atlantic* se východní pobřežní část s městy Šanghaj a Peking v roce 2011 těšila výrazně většímu podílu HDP s převahou 77 % nad celostátním průměrem, i když tvoří jen 33 % celkové populace. Podle analýz Světové banky (2019) se tento poměr udržuje zhruba na stejné úrovni dodnes.⁴ To není úplně neobvyklé, protože pobřeží v přímořských státech často hospodářsky dominuje nad vnitrozemskými regiony.⁵ Daleko podstatnější problém je rostoucí rozdíl příjmů mezi městem a venkovem. V roce 1985 příjem průměrného rolníka činil 53,8 % příjmu průměrného obyvatele města, kdežto v roce 2006 už to bylo pouze 30,5 %.⁶ Počet obyvatel se ve venkovských oblastech postupně snižuje, podobně jako ve vyspělých zemích. Při úmrtí Mao Ce-tunga v roce 1976 žilo

v Číně 82,54 % obyvatel na venkově, dnes se uvádí kolem 40 %.⁷ Životní podmínky těch, kdo na venkově zbyli, jsou však znatelně horší než ve městech. Menší příjmy se odrážejí v tom, že se venkované potýkají se závažnými problémy, jako je nedostatek kvalitní zdravotní péče, nedostupnost vyššího vzdělání nebo zdevastované životní prostředí. Tady tedy vidíme komunismus v praxi, v níž si jsou někteří rovnější.

Vůbec nejpozoruhodnější jsou data o počtu miliardářů. Dalo by se očekávat, že buržoazii jakožto vnitřnímu nepříteli se podle marxistického receptu musí zakroutit krkem. Čína to však vidí jinak. Podle deníku *Quartz* i v pandemickém roce 2020 přibýlo dalších 257 čínských miliardářů a celkově už jich je 878, více než ve Spojených státech.⁸ Čína navíc dlouhodobě buduje své vlastní Silicon Valley v bohaté provincii Guangdong. Cílem čínské vlády je překonat kalifornskou světovou špičku a stvořit ještě větší ekonomicko-technologicko-infrastrukturu „powerhouse“, což ještě více zkoncentruje bohatství do oblasti východního pobřeží. Po ekonomické stránce je tedy Čína výsostně kapitalistická. Dokonce se k jistým formám neoliberálního paradigmatu hrdě hlásí, což podtrhuje fakt, že se dílo zakladatele ekonomického liberalismu Adama Smitha běžně vyučuje na čínských univerzitách. Výsledkem je tedy diktatura spojující nějakou podobu marxismu s liberálně-tržním prostředím. Tato ideologie je velmi pevně zakotvená ve stranických a společenských strukturách a v Číně se nazývá „marxismem pro 21. století“.

Liberální ekonomie bez liberální demokracie

Když komunisté v roce 1949 vyhráli občanskou válku proti představitelům Kuomintangu, kteří uprchli na Tchaj-wan, rozhodl se „Velký kormidelník“ Mao Ce-tung vybudovat komunismus co nejpodobnější sovětskému originálu. Ihned

odcestoval do Sovětského svazu, kde strávil skoro tři měsíce pečlivým studiem budování dokonalého komunismu.⁹ Výsledky Mao Ce-tungovy vlády jsou známy – desítky milionů mrtvých, především kvůli ekonomickým experimentům, jako byl „Velký skok vpřed“ (1958–1962) a „Kulturní revoluce“ (1966–1969). Když Velký kormidelník v roce 1976 zemřel, žilo v Číně přes 90 % lidí pod hranicí chudoby (s příjmem pod dva dolary na den). V roce 2014 už jich bylo jen 1 %.¹⁰ Za tímto úspěchem neodmyslitelně stojí hospodářské reformy, které spustil Mao Ce-tungův nástupce Teng Siao-pching. Privatizace, uvolnění kontroly cen a celková postupná liberalizace přinesly Číně ekonomický boom. Teng ale ani na chvíli nepřistoupil na liberalizaci v rovině politické, odkaz marxismu a komunismu měl být ve straně zachován. Budoucím soudruhům v čele Číny odkázal jasné doporučení pro udržení stability a ekonomického růstu, tzv. čtyři kardinální principy: 1. socialistická cesta; 2. diktatura proletariátu; 3. vedení Komunistické strany; 4. udržení marxismu-leninismu a maoismu jako hlavní ideologie.

Čínský komunismus si tedy ze západního modelu vytáhl to, co se mu hodilo pro ekonomický růst, ale na demokratizaci ani nepomyslel. V politickém systému dodnes platí dvě ústavy, jedna státní a jedna stranická. Jak každý může tušit, dominantou udávající dění v politice je ta druhá. Ačkoli státní ústava dává na papíře velké pravomoci zákonodárnému Všečínskému shromáždění lidových zástupců, drtivá většina věcí se rozhoduje ve Stálém výboru politbyra ústředního výboru Komunistické strany Číny, který má pouhých sedm členů. Nejdůležitější roli zastává generální tajemník a současný prezident Si Ťin-pching. Prakticky nic nemůže existovat bez stranického svolení, dokonce ani samotný stát. Jak píše expertka na Čínu Theresa Wrightová: „Hlavní rozdíl mezi politickým systémem v Číně a západních liberálních demokraciích je ten, že v demokraciích vznikly strany uvnitř tehdejšího státního zřízení... V Číně byl naopak stát vytvořen stranou roku 1949.“¹¹

Není však možné představovat si politiky ve vedení Komunistické strany Číny podobně jako upadající trosky na sklonku existence Sovětského svazu nebo socialistického Československa. Naopak. Dnešní strana je v mnoha směrech ryze elitářská smetánka. V roce 1982 nebyl v politbyru ani jeden vysokoškolák, zatímco dnes mají titul skoro všichni členové.¹² Ani proces přijetí není nic snadného, kromě věrnosti marxismu je potřeba mít i patřičné konexe a kompetence. Strana má v současnosti kolem 90 milionů členů, což je pouze 6,6 % populace,¹³ a komunisté systém výlučnosti pečlivě udržují. Čína proto ve stranické části kopíruje vybrané západní prvky jako soutěživost, meritokracii a exkluzivitu, zatímco v té státní udržuje tvrdý autoritářský režim. I to je znak marxismu pro 21. století.

Naděje na demokratizaci

Žádné předpovědi postupné demokratizace Číny vyslovené politology, jako je Francis Fukuyama nebo Fareed Zakaria, se nenaplnily. Od 80. let se zatím prosadily pouze velmi omezené komunální volby, které však pro stranu nepředstavují reálnou hrozbu. Reformy nepronikly ani do vyšších stupňů státní správy, jak se domníval například politolog a ekonom Henry Rowen. Po masakru na náměstí Nebeského klidu (1989) se demokratizace nikam nepohnula, stávající prezident naopak ještě více přitvrdil ve vymáhání poslušnosti. Stačí se jenom podívat na nově zavedený bodový systém, který se zatím uplatňuje v některých městech.

Jistá vlna demokratizačního optimismu přišla s vládou generálního tajemníka Chu Ťin-tchaa (2003–2012), během níž občané částečně dokázali hnát vládu k zodpovědnosti a zasazovat se o svá práva. Využívali toho hlavně obyvatelé venkova, kterým bylo upřeno užívat si výhod ekonomického růstu. V roce 2006 uspořádali na 96 000 protestů. Zatímco v roce 1984 bylo podáno 297 000 petic proti křivdám, v roce 2005 jich bylo 603 000. Politolog

Hongyi Lai z University of Nottingham tento vývoj interpretoval jako cestu k demokratizaci. Občané si podle něj nenechali líbit přebujelou místní korupci, devastaci životního prostředí a praxi beztrestných konfiskací majetku, na což lokální představitelé Komunistické strany neměli právo. K optimismu přispěla i masivní občanská neposlušnost v okrese Weng'an v roce 2008. Po regionu se začala šířit zpráva, že jedna dívka, která spáchala sebevraždu, byla znásilněna a zavražděna místními policisty. Do ulic se vydaly tisíce demonstrantů, rozzuřený dav vybíjel okna, ničil auta a celou akci musela zastavit až armáda a policie. Hongyi Lai považoval tento protest za klíčový kvůli tomu, co následovalo potom: vedení Komunistické strany nejenže nenechalo zatknout rebely a umlčet opozici, naopak se k všeobecnému překvapení postavilo za obyvatelstvo. Generální tajemník Chu Ťin-tchao se veřejně zastal demonstrantů a odvolal lokální představitele strany.¹⁴

Si Ťin-pching otáčí kormidlem

Očekávaný demokratický triumf ovšem nenásledoval. Profesor Hongyi Lai vydal svou knihu v roce 2015. Mezitím nastala jedna podstatná změna: V roce 2012 se stal novým generálním tajemníkem dnešní prezident Si Ťin-pching a od počátku jeho vlády bylo zcela jasné, že on rozhodně nikomu ustupovat nebude. Pozoruhodné je to s ohledem na jeho osobní historii: Si Ťin-pchingův otec byl za Maovy vlády zatčen a uvězněn. Jeho sestra se v depresích rozhodla oběsit. Si ale zatnul zuby a prodral se až do nejvyšších pater stranické politiky.¹⁵ Pod Maovou diktaturou ani po rodinné tragédii zřejmě nezahořkl. Naopak se rád nechává fotit ve stylu opatrovníckého vůdce mezi zemědělci a dětmi, jako to dělal Mao. Zdokonalil také vnitřní i vnější propagandu. V mediálním světě je nepřehlédnutelná televizní stanice CGTN vysílající v angličtině, která má pozvednout dobré mínění o Číně na mezinárodním

poli. Podobný cíl má i síť Konfuciových institutů, jež podléhá Ministerstvu školství Čínské lidové republiky.

Doma si komunisté pojišťují propagandu zejména v kyberprostoru. Západní internet je v Číně tabu. I když mají Číňané vlastní sociální sítě, na jejich platformách vláda zaměstnává tzv. „padesáticentovou armádu“, jejíž příslušníci mají za úkol manipulovat veřejným míněním. Od běžných uživatelů jsou většinou k nerozeznání. Nezapomeňme ani na to, že Čína neúnavně navyšuje počty kamer v ulicích a aktivně pracuje na chytré technologii rozeznávání obličejů. K tomu všemu Si Ťin-pching pořádně utáhl šrouby i v samotné Komunistické straně. Po Teng Siao-pchingovi (jenž sám oficiálně nebyl generálním tajemníkem) se vůdci strany střídali po deseti letech a Stálý výbor politbyra ústředního výboru zpravidla rozhodoval více kolektivně. Si Ťin-pching však v roce 2018 zrušil prezidentský limit, a proto jej ve vedení Číny uvidíme nejspíš i dlouho po roce 2022.

Můžeme tedy konstatovat, že nic nenasvědčuje tomu, že by se v Číně objevily demokratické reformy, které předpovídal Hongyi Lai. Demokracie je dnes opět v nedohlednu. Diplomát a intelektuál Kishore Mahbubani tvrdí, že čínští komunisté reformy odmítají primárně ze dvou důvodů: jednak je to komplex ze „století ponížení“ a jednak odstrašující případ Ruska po pádu SSSR. Století ponížení (1842–1949) je v čínské historii zachyceno jako nejhorší období jejich civilizace. Začíná opiovými válkami s Brity, během kterých byl dokonce vypálen Letní palác v Pekingu a Čínu si postupně rozporcovaly dravé mocnosti – hlavně Japonsko, jež navíc zanechalo nezhojitelnou jizvu po masakru v Nankingu v roce 1937. V době zhroucení SSSR byly v Komunistické straně frakce, které zamýšlely demokratizaci Číny, ale scénář nestability v Jelcinově Rusku je nadobro odradil. Marxismus 21. století je tedy nástroj komunistů, jak nedopustit podobný chaos a ohrožení národní svrchovanosti.

Jak se Niall Ferguson vsadil o dvacet tisíc juanů

Čínští pohlaváři navíc věří, že stávající systém pomůže jejich zemi dostat se do čela mezinárodní politiky. Zatím tomu nasvědčují všechny prognózy. Čína těží ze stabilního růstu HDP kolem 7,5 % a z hlediska HDP v paritě kupní síly v roce 2014 dokonce přerostla USA. V nominální rovině HDP zatím stále vede Amerika,¹⁶ ale většina intelektuálů už má jasno, že díky disciplinovanému režimu marxismu 21. století Čína nakonec vyhraje.

Skončíme proto vtípnou prognózou slavného historika Nialla Fergusona, který na věc nahlíží poněkud jinak. Ferguson se v roce 2019 vsadil s čínským ekonomem Justinem Yifu Linem o dvacet tisíc juanů, že Čína do dvaceti let nepřeroste Spojené státy.¹⁷ Nevycházel tentokrát z čísel a analýz, místo toho si pomohl románem *Problém tří těles* z roku 2008. Ve zkratce, našel několik paralel mezi problémy popsány v knize a problémy skutečné Číny. Podle Fergusona se v Číně rychle střídají období stability a chaosu, a tento cyklus byl Číně vždy osudný. To, že Čína nyní zažívá své nejlepší období, neznamena, že to tak musí pokračovat navždy. Po době zdánlivě nekonečného boomu můžeme brzy sledovat bleskový pád na dno, a sen o globální domínanci se může velmi snadno rozplynout. Tato zábavná metodologie asi nemůže konkurovat propracovaným statistikám, ale přejme Niallu Fergusonovi, aby mu ta sázka vyšla. Pak bude o osud marxismu 21. století postaráno. ■

- 1 China Daily. 2018. Official: Xi Thought is modern Marxism. Dostupné online: <http://www.chinadaily.com.cn/a/201805/07/WS5aef8d69a3105cdf651c406.html>.
- 2 World Bank Group. 2019. Cyclical Risks and Structural Imperatives. China Economic Update. Dostupné online: <https://openknowledge.worldbank.org/bitstream/handle/10986/33063/China-Economic-Update-December-2019-Cyclical-Risks-and-Structural-Imperatives.pdf>, s. 20–21.
- 3 Statista. 2021. Gini index: inequality of income distribution in China from 2004 to 2019. Dostupné online:

<https://www.statista.com/statistics/250400/inequality-of-income-distribution-in-china-based-on-the-gini-index/#statisticContainer>

- 4 World Bank Group. 2019, viz pozn. 2, s. 20–21.
- 5 Schiavenza, Matt. 2013. Mapping China's Income Inequality. *The Atlantic*. Dostupné online: <https://www.theatlantic.com/china/archive/2013/09/mapping-chinas-income-inequality/279637/>
- 6 Lai, Hongyi. 2015. Pro-growth governance and protests: Results and resentments of governance. In *China's Governance Model: Flexibility and durability of pragmatic authoritarianism*. Routledge, s. 84–101; s. 93.
- 7 World Bank. 2018. Rural population (% of total population) – China. Dostupné online: <https://data.worldbank.org/indicator/SP.RUR.TOTL.ZS?locations=CN>
- 8 Jane, Li. 2020. China is rapidly producing new billionaires despite Covid-19. *Quartz*. Dostupné online: <https://qz.com/1919974/china-created-a-record-number-of-billionaires-despite-covid-19/>
- 9 Lieberthal, Kenneth. 2004. Maoist Era. In *Governing China: From Revolution through Reform*. Norton & Company, s. 84–122.
- 10 TED Talk. 2018. Is war between China and the US inevitable? | Graham Allison. Youtube Video. Dostupné online: <https://www.youtube.com/watch?v=XewnyUJgyA4&t=31s>
- 11 Wright, Teresa. 2015. Party and State, or Party-State? In *Party and State in Post Mao China*. Wiley, s. 18–40; s. 20.
- 12 Kissinger, Henry. 2016. *Uspořádání světa: Státní zájmy, konflikty a mocenská rovnováha*. Prostor, Praha, s. 235.
- 13 Statista. 2020. Number of Chinese Communist Party (CCP) members in China from 2009 to 2019. Dostupné online: <https://www.statista.com/statistics/281378/number-of-chinese-communist-party-ccp-members-in-china/>
- 14 Lai, Hongyi. 2015. Pro-growth governance and protests: Results and resentments of governance, c. d., s. 84–101.
- 15 Allison, Graham. 2017. Destined for War: Can America and China Escape Thucydides's Trap? *Scribe*, s. 113–114.
- 16 Investopedia. 2020. The Top 25 Economies in the World. Dostupné online: <https://www.investopedia.com/insights/worlds-top-economies/>
- 17 Ferguson, Niall. 2019. China's Three-Body Problem. *Jewish World Review*. Dostupné online: <http://www.jewishworldreview.com/1019/ferguson100819.php3>

Nikolas Dohnal (1998), student politikologie a mezinárodních vztahů na Masarykově univerzitě.





Michal Hrušík

Mostar. Foto Wikimedia Commons.

Bosna a Hercegovina – rozdělená země i společnost

Bosna a Hercegovina je pro mnoho lidí stále exotická a ne zcela objevená země. Jako jediný evropský stát má ve jménu dva pojmy označující dvě různé geografické oblasti, kde společně žili Muslimové, pravoslavní Srbové i katoličtí Chorvati. Ale zatímco ještě začátkem devadesátých let vypadala demografická mapa Bosny i Hercegoviny jako barevný perský koberec, po válce zůstala idea multikulturního spoluzití jenom na papíře. Přitom poměr obyvatel připadajících třem hlavním etnickým skupinám se příliš nezměnil: Muslimů je podle posledního sčítání lidu o něco více, nyní těsně nad 50 %, počet Srbů mírně klesl na 30 % a kdysi i dnes nejmenší skupina Chorvatů čítá kolem 15 %.

Když vyrazíte z chorvatského pobřeží severovýchodním směrem, velice brzy překročíte hranice a octnete se v zemi, která se od vnitrozemských částí nám mnohem známější chorvatské Dalmácie takřka vůbec neliší – i tady projíždíte kolem skal

a scénérií jako vystřižených z Vinnetoua. Je to také region, kde se rok po smrti Josipa Broze Tita šesti mladým lidem zjevila Panna Maria, a tak se malá vesnice Međugorje stala jedním z nejznámějších katolických poutních míst. Na velikém parkovišti nejdříve uvidíte úctyhodné množství autobusů z Bosny, Chorvatska, ale i vzdálenějších koutů Evropy a pak se váš pohled setká s ještě větším počtem stánků s cetkami, nejrůznějšími relikviemi, obrázky a vším možným, co se dá v kontaktu s přicházejícími poutníky zpeněžit. Ale abych nepůsobil příliš skepticky, osobně jsem měl možnost mluvit s několika lidmi, jimž návštěva Međugorje a prožité zjevení kompletně změnilo život. V každém případě je „Mezi-hoří“ jedno z nejdůležitějších míst západní Hercegoviny – posiluje katolickou identitu místního, poměrně konzervativního chorvatského obyvatelstva a také přispívá k naplňování zdejšího omezeného rozpočtu. Nezapomínejme, že tato část země

patří mezi nejchudší a že i Titovi komunisté ji v padesátých letech kvůli pochybné ustašovské minulosti okázale ignorovali. Ještě pár kilometrů, a před vámi se objeví pohled na kaňon řeky Neretvy a zanedlouho pak jedno z nejhezčích míst nejen této těžce zkoušené země, ale celé bývalé Jugoslávie – Mostar.

Mostar byl u nás populární už v sedmdesátých letech, kdy českoslovenští turisté ve stále větších počtech začali objevovat tehdejší Jugoslávii. Od moře to bylo blízko, a tak si mohli udělat jednodenní výlet a užívat si pohled na chlapce, kteří pro pobavení skáčou z největší zdejší atrakce – Starého mostu ze šestnáctého století – do čtyřiaadvacimetrové hloubky kaňonu řeky Neretvy pod ním. Největší pozornost však město vzbudilo až za války, kdy generál Slobodan Praljak, velitel tzv. Chorvatské rady obrany (ozbrojená formace neuznané Republiky Herceg-Bosna založené secesionisticky nalaďenými Chorvaty), vydal rozkaz vyhodit most do vzduchu. Na první pohled barbarský čin byl v očích chorvatských jednotek omlouván argumenty o legitimním vojenském cíli, protože most využívala také Armáda Bosny a Hercegoviny (převážně muslimské vojsko bojující za udržení jednoty země) pro zásobování a logistiku. Praljak byl pak v procesu před Haagským tribunálem odsouzen na dvacet let, i když právě obvinění týkajícího se destrukce mostarského mostu byl zproštěn. Bezprostředně po oznámení rozsudku vstal, veškerou vinu odmítl a vypil předem připravený kyanid. Nedlouho poté zemřel v haagské nemocnici. Tento čin následně ocenili i ti, jimž to z titulu jejich funkce nepříslušelo, například tehdejší chorvatská prezidentka Kolinda Grabar Kitarovićová. Generála zhodnotila jako „muže, který si raději vybral smrt, než by měl pykat za zločiny, které nespáchal“. V první půli devadesátých let, kdy byla Bosna a Hercegovina jednou z nejnebezpečnějších částí světa, jsme sledovali zprávy, jak v Mostaru nejdříve Srbové z okolních hor stříleli na své někdejší sousedy, jak je Muslimové společně s Chorvaty úspěšně vyhnaní a později – celkem podle očekávání – obrátili

zbraně proti sobě a svedli jedny z nejhorších vleklých bitev, které město i jeho obyvatele rozdělily fyzicky i duševně. V roce 1994 všichni věděli, kde se nachází Mostar i to, jak se nádherné místo může snadno proměnit v peklo na zemi.

Jedna z nejčastějších, avšak zásadních otázek souvisejících s krvavým rozpadem Jugoslávie zní, jak je vůbec možné, že lidé, kteří spolu dlouhá desetiletí bez problémů žili bez ohledu na etnický původ, prakticky ze dne na den změnili svůj postoj a začali se nemilosrdně vraždit? Možná ta harmonie přece jenom nebyla tak dokonalá a možná že všechny ty historické křivdy – ustašovské vraždící běsnění v Jasenovaci, četnické „černé trojky“, muslimská SS divize Handžar a spousta jiných děsivých skutečností – jen probublávaly pod pokličkou a čekaly na příhodný okamžik, aby balkánský kotol mohl ještě jednou vybuchnout v celé své ohromné síle. Jako jeden z nejlepších indikátorů provázanosti multikulturní společnosti a míry vzájemné tolerance mohou posloužit například smíšená manželství. Před válkou bylo každé desáté manželství v Mostaru smíšené, zatímco teď je jich pouze asi 600 z 18 000 uzavřených v jednom roce. Válka rozhodně přispěla k odcizení a budování zdi nedůvěry a podezřívání, což ale neznamená, že před ní bylo vše idylické. Ani „zlatá léta“ Jugoslávie v šedesátých a sedmdesátých letech nepřinesla úplné opuštění konceptu etnicity a nadřazení jedné společné jihoslovanské identity nad ostatní nacionálně-etnické příslušnosti. Konec konců od poloviny sedmdesátých let se již Jugoslávie celkem otevřeně soustředila na posilování kompetencí jednotlivých republik, což vedlo přímo i k ráznějšímu procesu etnické sebeidentifikace.

Sice ještě stále můžete vidět díry po kulkách, obecně však Mostar opět vzkvétá. Především východní „muslimská“ část lemující řeku je celá v zajetí obchůdků, restaurací, kaváren a prodavačů suvenýrů. Bez problémů také přejdete obnovený „starý“ most a zanedlouho jste v západní, „chorvatské“ části. Těsně po válce si podobný výlet žádal nadlidské úsilí i odvahu – všichni věděli, odkud jste,

a ve veřejném mínění převažoval názor, že na „cizím území“ nemáte co pohledávat. Významnou roli na cestě k obnovení předválečných pořádků sehrál Vysoký představitel mezinárodního společenství, který v roce 1998 prosadil zavedení nových evidenčních čísel pro vozidla (a nejenom to, bez něj by Bosna neměla ani společnou měnu). Z nové značky, která obsahuje náhodnou kombinaci sedmi znaků, jak čísel, tak i takových písmen, která jsou stejná v latině i cyrilici, nelze vyčíst, odkud pocházíte.

Od konce války uplynulo už pětadvacet let, což by měla být dostatečně dlouhá doba, ale i když fyzická rekonstrukce proběhla vcelku úspěšně, mentálně zůstává velká část zdejších obyvatel pořád v období bojů a čistek. Jestli hrála etnicita za Tita druhořadou roli, teď je naopak na výsluní a zdá se, že její pozici nic nemůže ohrozit. Umíte si představit, že by se v demokratické zemi a v poměrně významném městě nekonalý dvanáct let žádné lokální volby? Právě takový scénář se odehrával v Mostaru, kde rozepře mezi zdejšími Chorvaty a Muslimy bránily ve vytvoření obecně přijatelného volebního systému, a tak jako „kompromis“ vládli dvanáct let ti samí lidé. Možná ještě důležitější zprávou o stavu společnosti jsou mezilidské vztahy, zvláště u mladé generace, která válku nezažila a zná ji jenom z vyprávění. Právě na ně se zaměřil zajímavý a chvályhodný projekt Rádia Svobodná Evropa, konkrétně pořad Perspektiva. Jeho tvůrci mapují vztahy mezi mladými lidmi v různých balkánských zemích. V Mostaru se známý srbský zpěvák Marčelo ptal studentů smíšeného chorvatsko-muslimského gymnázia, jestli si umějí představit vztah s někým z jiné etnické skupiny nebo jiné víry. Dočkal se různých odpovědí, ale signifikantní byl jednoznačně formulovaný názor mladého asi šestnáctiletého Chorvata, který prohlásil, že pár muslimských kamarádů by možná mít mohl, ale dívku (a to nemluvíme o manželství) jen čistou Chorvatku a katoličku. Tento hoch válku nezažil a s velkou pravděpodobností mu žádný Muslim nikdy nic špatného neprovedl, ale šířící se narativ nenávisti

a etnické exkluzivity udělal své. Přestože se s Muslimy (Srbů v Mostaru po válce moc nezůstalo) zná a vídá denně, nadřadil příslušnost k národu a náboženství nad fyzickou přitažlivost, souznění povah i společné zájmy.

Co se týče například evropské integrace, je nej-skeptičtější balkánskou zemí Srbsko (s podporou vstupu do Evropské unie dlouhodobě kolem 50 %), ale zeptáte-li se pouze srbské mládeže, jsou výsledky ještě horší, a to výrazně. Podle průzkumu ze srpna 2020 je pro srbskou integraci do Unie jenom 33 % mladých lidí ve věku 15–30 let, přičemž 46 % se vyjádřilo jednoznačně proti. V Bosně se názory na Unii liší v závislosti na etnické příslušnosti, ale ve všech skupinách bez rozdílu můžeme najít lidi, pro něž je typická nízká tolerance vůči každému, kdo je jiného původu, slaví jiné svátky a modlí se k jinému bohu. Jednoduchou názornou ilustraci můžete vidět například v reakcích na libovolné hudební video místních oblíbenců na Youtube. Často natrefíte nejen na hanlivé označování, kdy jsou všichni Chorvati automaticky ustašovci a Srbové četníci, ale také zjistíte, jak se třeba sedmnáctiletý Goran, toho času frekventant učiliště v klidném městečku Ljubuški (v roce 2013 zde žilo 97 % Chorvatů), připravuje na novou válku a slibuje svým muslimským a srbským kolegům, že co se nestihlo před třiceti lety, dodělá on, jen když dostane šanci. Záslužnou práci tady dělají různé organizace pro podporu studentských výměn, kdy kupř. mladí Srbové mohou část svého studia prožít v muslimské části Bosny, ale takových iniciativ není dostatek a z principu ani nemohou suplovat to, co by měl dělat stát, škola a rodina.

Ale opusťme už rozdělený Mostar a vydejme se dál na jihovýchod, do Stolacu a pak na pomyslnou křižovatku mezi Chorvatskem, Bosnou a Černou Horou, do Trebinje ve východní Hercegovině. Stolac je malé město s nevšední historií, jehož největší atrakcí jsou „stećci“, středověké náhrobní kameny, které můžete najít také v hraničních částech Srbska a Černé Hory. Jejich vznik je datován do 12. století a nejkrásnější naleznete v Radimlji, nekropoli



Nekropole v Radimlji. Foto Wikimedia Commons.

kousek od města, je jich zde 133 a vesměs v dobrém stavu. Doufejme, že to tak i zůstane, Radimlje byla zařazena na seznam ohrožených kulturních objektů a památek Bosny a Hercegoviny. Ale kdo tyto velkolepé náhrobky vlastně stavěl?

Jeden z nejčastějších dotazů souvisejících s etniky, jež obývají Bosnu, má co dočinění se zdejšími muslimy či Muslimy (k rozdílu se ještě dostaneme) – kdo vlastně jsou, odkud přišli a byli vždy muslimské víry? Během existence středověkého bosenského státu (ve formě banátu de facto nezávislého na Uhrách a později jako de iure nezávislého království) až do osmanského převzetí moci v roce 1463 tady žilo slovanské obyvatelstvo pravoslavné i katolické víry. Kromě pravoslavných a katolických křesťanů se do hor centrálního Balkánu postupně stěhovali také příslušníci heretické sekty bogomilů, jimž se podařilo najít v Bosně tolerantnější společnost než ve zbytku Evropy. Zmiňované „stečky“ stavěli všichni, jejich vznik tak můžeme chápat jako jeden z mnoha důkazů tehdejšího pocitu sounáležitosti. Po průniku osmanské moci do balkánských hor a měst začala část katolíků, pravoslavných i bogomilů přecházet na islámskou víru – tak se zrodili bosenští muslimové. Důvody konverze byly vesměs praktické, násilné nucení přijmout jiné náboženství se podle mínění většiny relevantních historiků vyskytovalo spíše sporadicky.

Kromě relativně slabšího konfesionálního ukotvení (například v porovnání se srbskými regiony na východ od řeky Driny, kde příslušnost k pravoslavné církvi prakticky splývala s identifikací se státem a loajalitou ke královské dynastii Nemanjićů), snahy vyhnout se některým daňovým povinnostem i praxi s názvem devširme (povinné odvádění křesťanských dětí do Anatolie, kde byly po patřičné převýchově přetvořeny na vysoce loajální osmanské vojáky a úředníky) šlo většinou o vyšší pravděpodobnost vybudovat si kariéru a nabýt mnohem většího majetku. Například mnoho velkovezírů (což byl druhý nejmocnější post hned po sultánovi) pocházelo původně z křesťanských rodin.

Bosenští muslimové byli přítomni až do přelomu šedesátých a sedmdesátých let minulého století jen náboženskou skupinou. V pravidelných sčítáních lidu se mohli přihlásit k etnickým Srbům nebo Chorvatům muslimské víry, k Jihoslovanům nebo také k „ostatním“. Od roku 1971 se situace změnila – díky úsilí muslimských delegátů ve Svazu komunistů Jugoslávie se muslimové stali etnickou kategorií s velkým písmenem M. Tento vývoj se, celkem pochopitelně, nezamlouval hlavně Srbům, ale také části Chorvatů, kteří argumentovali tím, že jde o nesmysl, neboť bosenští muslimové jsou přeci potomci někdejších Srbů a Chorvatů, kteří přijali muslimskou víru, a že to neznamená změnu etnické příslušnosti. Oproti tomu stojí převážně muslimský narativ, který odvozuje původ současných Muslimů od výše zmíněných bogomilů. Tato teorie říká, že z důvodu obtížné možnosti uchování původní víry po osmanské okupaci to byli právě bogomilové, kdo masově přijímal islám, zatímco katolíci a pravoslavní odolávali narůstajícímu tlaku mnohem lépe a snadněji. Z bogomilů se tedy prý stali Muslimové, zatímco Srbové zůstali vesměs Srby a Chorvaté Chorvaty.

Takto přímočaře formulovaná teorie má samozřejmě své nedostatky, protože je prakticky nemožné detailněji vysledovat, jaký byl podíl konverzí (někdy také jenom nominálních) na muslimskou

víru mezi jednotlivými náboženskými skupinami. Je pravda, že bogomilové byli v těžší pozici a jejich podíl na konverzích jistě nebyl zanedbatelný, ale zároveň nepochybně docházelo ke konverzi i u Srbů a Chorvatů, nebo lépe řečeno u pravoslavného a katolického obyvatelstva. Navíc slučovat víru a etnicitu je poměrně nestandardní. Když pomineme některé vesměs okrajové názory radikálních bosňáckých nacionalistických proudů, můžeme s klidem prohlásit, že bosenští Muslimové se od svých chorvatských a srbských sousedů liší právě jen náboženstvím a souvisejícími tradicemi, zatímco jiné kulturní a sociální charakteristiky takřka kompletně sdílejí. Faktem však je, že koncem šedesátých let většina muslimského obyvatelstva Bosny a Hercegoviny vnímala svou odlišnost do té míry, že chtěla mít dovoleno ji veřejně deklarovat. Samotné jihoslovanství, jako nadřazená identita, jim nepostačovalo. Konec konců i Srbové a Chorvati se půl století předtím odmítali podřídit pokusům rakouské správy vybudovat jednotnou, společnou bosenskou identitu.

Když ze Stolacu zamíříte dál na jihovýchod, dostanete se do Trebinje, nezasloužené opomíjené perly východní Hercegoviny, které někteří říkají „srbský Dubrovnik“. Vzdálenost mezi oběma městy je zanedbatelná, jenom třicet kilometrů přes hory, ale spojení je žalostné. Existují sice sporadické autobusové linky, ale uděláte lépe, když si pronajmete vlastní auto. V Trebinji vás příjemně překvapí pěkná architektura a především krásný kamenný Arslanagićův most (stejně jako ve Višegradě jej nechal postavit Paša Sokolović, Arslan aga byl pouze správce, který měl právo výběru mýta). Největší devizou města je, na rozdíl od Dubrovníku, že tu nejsou téměř žádní turisté, a tak můžete mít pocit, že máte všechny jeho krásy jen pro sebe. Odvrácenou stranou jsou však nápisy jako „Šešelj dolazi“ (přichází Šešelj) vyjadřující podporu předsedovi Srbské radikální strany, jenž byl Mechanismem pro mezinárodní trestní tribunály za zločiny proti lidskosti odsouzen na deset let. Před válkou zde

žilo asi 20 % Muslimů, dnes jen hrstka. Příroda je krásná, města lákají svými architektonickými skvosty, obyvatelé jsou nadmíru pohostinní, a když sedíte někde na terase nad Neretvou, právě jste dojedli skvělé čevapi s cibulí, dali si pivo (ať už *Sarajevsko* nebo *Nektar* z Banja Luky) a přemýšlíte ještě nad nadpozemským burkem, nemůže vám nic chybět. Ale pak si vzpomenete, že před pětadvaceti lety se tady lidé zabíjeli a dva miliony jich musely uprchnout. Přemýšlejí nad tím, co se stalo, nebo se snaží zapomenout?

Země se od přijetí Daytonské mírové dohody nachází takřka nepřetržitě v patové politické situaci. V mnoha aspektech byly mírová dohoda i následné angažmá mezinárodního společenství celkem úspěšné. Podařilo se zastavit velice krvavý a vleklý válečný konflikt, došlo ke značné ekonomické obnově, ve státě se nastolil systém konsociační demokracie, jenž se pokouší vyjít vstříc všem hlavním národům. Na druhé straně je tento politický model ve zdejší praxi vysoce neefektivní, reformy jsou pravidelně blokovány, pozice Vysokého představitele mezinárodního společenství je stále slabší, bizarnější a nevděčnější. A především neznáme odpověď na klíčovou otázku, zdali je projekt celistvé Bosny a Hercegoviny z dlouhodobého hlediska vůbec udržitelný. Samozřejmě, hodnocení současného politického systému závisí na tom, jaká kritéria bereme v potaz. Když porovnáme dnešek s válečným stavem v roce 1995, je to ohromný úspěch. Pokud jej ale chceme srovnávat s lepšími příklady a vzory, musíme konstatovat, že od modelu funkčního multikulturního uspořádání se skutečnou evropskou perspektivou je Bosna ještě velice vzdálená. ■

Michal Hrušík (1984), balkanolog, působí na Ministerstvu zahraničních věcí a evropských záležitostí v Bratislavě.





Opomenuté téma konzervatismu: naše tradiční země

Petr Konečný

Minulá čísla *Kontextů* přinesla důležitou debatu o problematickém fungování českého státu a souvislostech jeho vnitřního uspořádání v textech Stanislava Balíka (*Dýchavičné fungování mechanismu veřejné moci*, 2/2020) a Jiřího Nantla (*Obce a kraje na křižovatce*, 3/2020). Navazují na tuto debatu zdůrazněním tématu, které zůstává nesmyslně opomenuto politicky činnými konzervativci. Jde o naše tradiční země.

Smysl konzervatismu: zakořenit vykořeněné

Konzervatismus jako moderní ideová orientace se ze své podstaty vymyká pokusům o jednoznačnou definici. Obecný pocit, že společenská změna, „pokrok“ není sám o sobě zcela pozitivní hodnotou, vede k různorodému vyjádření v politické praxi. Zmíněný pocit přitom odpovídá negativní

motivaci – *proti* čemu se vymezujeme. Jaká je ovšem motivace pozitivní – *pro* co jsme? Nemá-li být konzervatismus pojmem docela nahodilým a naše snažení jen křečovitou vzpourou proti světu, je třeba se shodnout na základním atributu, nejmenším společném jmenovateli, kolem kterého můžeme usednout ke společné práci.

Prostor a čas člověka není ohraničen jeho narozením a úmrtím; je spojnicí mezi minulým

a budoucím. Svět právě existujícího člověka setrvává v neustálém dotyku se světem lidí předcházejících a přicházejících. Kulturní prostředí jedince je především výslednicí minulých dějů, teprve v druhé řadě se on sám stává proměňujícím činitelem. Proto je třeba zkoumat dějiny, neboť jejich studiem poznáváme svou vlastní dobu. Člověk se má zároveň ptát, co z toho, co mu bylo předáno, je dobré a co špatné. Dobré se má snažit rozvíjet, špatného se vyvarovat.

Výše uvedené působí dojmem samozřejmé pravdy. Zkušenost moderní doby však dává poznat, že se vůbec nejedná o samozřejmost. Proti přirozenému řádu věcí člověk postavil totalitní ideologie pracující s myšlenkou, že je v silách lidstva odstranit prostřednictvím *pokroku* svět minulosti, zatížený řadou špatností, a vytvořit nový, dokonalý svět.

Touha odstranit starý svět ovšem nemá jen extrémní podobu nacistických koncentráků a bolševických gulagů. Existují daleko jemnější formy pokrokářské víry, jejichž důsledky jsou pro člověka zhoubné – přestože nejsou otevřeně brutální. Mnohdy bývají docela nenápadné. V zápalu nadšení pro *zlepšení* světa bývá lidstvo ochotno pozbývat vlastní paměť. Moderní civilizace zavalená novinami a zlepšováky snadno ztrácí přehled o tom, odkud se co vzalo a k čemu to mělo původně sloužit. Ahistorismus, mylné přesvědčení, že na minulém nezáleží a vše tvoříme stále od začátku, se zde snoubí s technokracií, vládou technologií, které mají vést k vyřešení problémů jedince a celého lidstva.

Právě tváří v tvář této hrozbě vykořeňující ahistorické technokracie – tu v podobě budování komunistického ráje, tu v méně extrémní podobě manažerského řízení státu jako firmy – se výsostným způsobem otevírá prostor pro konzervatismus.

Tam, kde dochází k vykořenění člověka, snaží se konzervativec nalézt skryté prameny, které zavláží vyprahlou kulturní krajinu a dají vyrašit novým kořenům – zakořenit vykořeněné. S mírnou nadsázkou řečeno, jestliže socialismus bojuje proti *vykořisťování* člověka, konzervatismus bojuje proti jeho *vykořeňování*.

Tradiční země – základní konzervativní hodnota

Cílem tohoto textu není popisovat, co všechno je v naší společnosti v České republice vykořeněné a jaké jsou toho příčiny. Ostatně, na řadu záležitostí upozorňují zmíněné články uveřejněné v tomto časopise.

Stanislav Balík i Jiří Nantl docházejí ve svých otevřeně kritických textech ke shodnému závěru, že samosprávné kraje představují mimořádně problematickou složku české politiky. Problémem přitom není pouze nedostatek kompetencí a finančních prostředků. Jejich postavení vyvěrá ze samotné základní konfigurace regionální samosprávy, jak vznikla na přelomu tisíciletí. Pro účinnou nápravu je nezbytné vrátit se na dřívější rozcestí a znovu otevřít otázku, jaké že mají být ty *samosprávné celky* menší než stát a větší než obce.

Tehdejší politická elita po letech nerozhodnosti došla ke kompromisu v podobě čtrnácti samosprávných krajů. V prvních letech po Listopadu se přitom často skloňoval pojem *zemské zřízení*. Této myšlenky však zásadně uškodil rozpad Československa. Záhy se vyryl nesmyslný strach z „moravského separatismu“ a opakování slovenského scénáře. Podstatná část politiků, i konzervativně laděných, proto přistoupila k odklonu od obnovy samosprávných zemí a připustila rehabilitaci krajů, nyní obdařených samosprávnou složkou. Jakékoliv další pokusy o revizi tohoto osudového kroku byly v následujících letech tvrdošíjně odmítány, zaznívala nechvalně pamětná slova o „Pandořině skříňce“.

Nemá smysl utkvát v minulých sporech a stavět si pomník z hněvu vůči starým chybám. Buďme strážliví a připusťme, že mladá demokracie vždy trpí řadou dětských chorob. Po dvaceti letech existence samosprávných krajů však máme dostatečný časový odstup, abychom mohli kriticky bilancovat. Aktuální koronavirová krize, která naplno odhalila hluboce bídný stav české politiky i veřejné správy, nám k tomu navíc dává jedinečnou příležitost.

Není nutné podrobně rozebírat, co ve svých textech vyzdvihli předchozí účastníci této diskuze na stránkách *Kontextů* – že bezzubé samosprávné kraje nepřispěly k vyrovnávání rozdílů mezi pražským centrem a zbytkem republiky, že připomínají hybrid mezi regulérní regionální úrovní a okresy, které jsme jim obětovali. V návaznosti na úvahu o smyslu konzervatismu si všímám zejména toho, jak tyto kraje souvisejí s oněmi *kořeny*, o které můžeme opřít svou existenci a fungování celé naší společnosti.

Naše tradiční země Čechy, Morava a Slezsko, které jmenuje i ústava našeho státu, se vyvíjely po staletí. Staré zemské hranice nejsou náhodné, jejich základ tvoří povodí významných řek (Vltava, Morava, Odra) a pohoří. Živoucí odkaz a faktická kulturní kontinuita těchto zemí od mojmírovské Moravy a přemyslovských Čech přes společné bytí království a markrabství ve středověké Koruně české i v podunajské monarchii doby stavovské, absolutistické a konstituční představují náš civilizační základ. Nejrozumnější kulturní formy se v průběhu věků zásadně proměňovaly, svébytné země tvořily konstantu dlouhodobé tradice – až do převládnutí pokrokařských tendencí. Bez nadsázky lze tvrdit, že tradiční země představují základní *konzervativní hodnotu* našeho území.

Jednotlivé země oplývaly autonomií a vlastní zemskou identitou. V důsledku česko-německého národnostního zápolení ustoupil jejich význam do pozadí. Potřeba vybudovat *jednotný* národní stát měla za následek vedle vysídlení Němců i zrušení zemské autonomie. Takto podáno by to ovšem byla jen půlka pravdy. I národní československý stát se po vystřízlivění z revolučního nadšení vrátil k osvědčené zemské struktuře. Smrtelnou ránu tradičním zemím ve skutečnosti zasadila až ideologie, která pohrdá vším tradičním. Jednou z prvních velkých reforem komunistické diktatury byla právní i majetková likvidace zemí a jejich nahrazení krajským zřízením. Nejednalo se ovšem o dílčí správní celky, které v rámci jednotlivých zemí historicky

plnily funkci organizačního, nesamosprávného stupně mezi zemskou vládou a nižšími úrovněmi. Komunisté kraje „nakreslili“ tak, aby jednoznačně vymazaly zemskou strukturu. Jako pěst na oko působil zejména Jihlavský kraj, genetický předchůdce dnešního kraje Vysočina. Stejnou funkci plnily i větší kraje vzešlé ze „socialistické reformy“ roku 1960.

Demolice našich tradičních zemí ovšem není jen politováníhodnou historickou událostí; má hlubší ideový podtext. Komunisté nebyli první, kdo navrhoval zrušit tradiční země. Vedle návrhů radikálních národovců obou táborů nahradit země národnostními kraji to byli socialisté (sociální demokraté i národní socialisté), kdo k nim projevoval despekt. Je to logické – zvetšelé feudalistické celky, ve skutečnosti základní kameny civilizační kontinuity, se mýjely s jejich představami o *pokroku*. Ahistoricky technokratický přístup jim zastřel tuto skutečnost. A nejen jim. Zastírá ji dodnes všem, kdo vědomě či nevědomě přitakávají pokrokařské ideologii.

Loňský politický kalendář se nesl nejen ve znamení krajských voleb – o kterých nikdo nedokáže zodpovědně říci, k čemu vlastně samy o sobě jsou. Samosprávné kraje zároveň „oslavily“ dvacetiletí své existence a do části vlivných médií se alespoň nakrátko vloudila otázka po jejich smyslu – věc jinak nevídaná. Živě si vybavuji výstup známého sociologa Daniela Prokopa na CNN Prima News, který jako mantru opakoval, kolik se do krajů nalilo peněz a jak jednotlivé investiční (rozuměj dotační) programy zvedly životní úroveň tu či onde. Prý se tím osvědčily.

Smutnou pravdou zůstává, že tuto technokratickou argumentaci bez ostychu převzaly i politické strany, které se oficiálně hlásí ke konzervatismu. Z ODS či KDU-ČSL není slyšet žádný hlas důsledné kritiky, v jejich programech absentuje jakákoliv alternativní vize. Zdá se, že toto téma zdejší konzervativci opomněli, základní konzervativní hodnotu hodili přes palubu (čest výjimkám!). O jakém konzervatismu se v jejich případech vlastně bavíme?

Nutně spolkový stát?

Jaké možnosti se nabízejí těm, kteří nezavírají oči před problematičností současných krajů? Naše debata (či spíše mlčení) je zatížena představou, že důsledná decentralizace povede k rozpadu republiky; nebo minimálně k federalizaci a vzniku spolkového státu. Hned se vloudí skeptická otázka, zda to přece jen není příliš radikální, zbytečně destabilizující krok.

Nabízí se přitom řada řešení a zásadní přestavba státu v podobě federalizace na podkladě tradičních zemí je pouze jedním z nich. Nejde jen o to vyhnout se česko-moravskému dualismu (česko-slovenský i rakousko-uherský dualismus budiž nám mementem!), což lze i v případě vícečetné federace. K reformě regionální samosprávy v České republice totiž není nezbytná *státoprávní reforma*, ale „pouze“ *reforma správní*.

Decentralizaci lze vnitřně rozdělit na federalizaci a regionalizaci. Samosprávné kraje vznikly na základě druhého typu decentralizace. Pro nápravu současného stavu dostačuje jeho důsledné uplatnění. Česká republika může zůstat unitárním státem, a přitom mít přiměřeně významnou a smysluplnou regionální samosprávu. Je nezbytné upravit vyšší územní samosprávné celky, nikoliv první článek ústavy hovořící o jednotném státu.

Nejednalo by se o žádnou převratnou novinku. Takové pojetí je součástí zkušenosti jiných států a dokonce i naší vlastní. Silnou regionalizaci znají v Itálii či Španělsku. Trend posilování regionální úrovně při zachování unitárního státu však existuje například i ve Francii, která po dlouhou dobu platila za modelový případ silně centralizovaného státu. I zde došlo k posílení administrativních regionů (*régions*), které představují vyšší stupeň správní struktury oproti departementům (*départements*) – jež se nápadně podobají krajům v ČR. V rámci správní reformy se přistoupilo k redukci počtu administrativních regionů na území kontinentální Francie z 22 na 13 – došlo tak mimo jiné ke sjednocení území Normandie či znovuobjevení názvu historického

regionu Okcité. Delší dobu se zároveň hovoří o kompetenčním posílení této úrovně, mimo jiné i na úkor departementů, které by posléze plnily jen administrativní, nikoliv samosprávnou funkci.

Také domácí zkušenost z meziválečné doby může být principiálním vodítkem pro nové uchopení územní samosprávy v současné České republice. „Revoluční“ období sice přineslo přijetí zákona o župním zřízení, tato reforma však nevstoupila v platnost a politická reprezentace se vrátila k osvědčenému – tradičním zemím –, aniž by změnila unitární charakter státu.

Konkrétní podoba kýžené správní reformy nechť je předmětem řádné politické diskuze. Dovolím si naznačit několik cest, kudy se lze ubírat. Návrat k logice tradičních zemí na úrovni vyšších územních samosprávných celků považuji za základě výše uvedeného za nezbytný; samosprávné celky s řádným kulturním i ekonomickým potenciálem jinak nelze vytvořit. Je ovšem otázkou, zda je nutné ji důsledně uplatnit na území Čech, které jsou rozlohou podstatně větší než Morava a Slezsko. Inspirací může být elegantní řešení z Německa, kde enormně velké Bavorsko ustanovilo úroveň mezi spolkovou zemí a okresy – takzvané vládní obvody (*Regierungsbezirke*). Podobně by mohly být zachovány, resp. modifikovány kraje na území Čech jakožto správní jednotky. Existenci správních (nikoliv samosprávných) krajů konečně nelze vyloučit ani na území Moravy – je-li k tomu jaký smysluplný důvod.

Dále je nutné vyřešit vztah mezi Moravou a Slezskem, resp. částí Slezska na území České republiky. Jakkoliv odkaz Slezska jako tradiční země přetrvává, je nutné uznat, že moderní doba přinesla zásadní změny ve společenské struktuře daného území (těžba uhlí, vysídlení podstatné části původního obyvatelstva) a původní moravsko-slezská hranice do značné míry ztratila svou platnost. Vznikla silná ostravská aglomerace, která účinně narušila starou zemskou hranici. Tato aglomerace navíc až překvapivě přesně kopíruje hranice současného Moravskoslezského kraje (a zároveň povodí Odry).

Vznikl tak svébytný region, který je odlišný od zbytku Moravy. Domnívám se, že tuto svébytnost a tedy i odlišný teritoriální zájem „severu“ je třeba respektovat a nepřístupovat k násilnému spojení s „jihem“. Zda se ustaví specifický vyšší územní samosprávný celek, nebo se přijme jiné řešení, je opět otázkou politické diskuze.

Logika česko-moravské zemské hranice naopak jednoznačně přetrvává. Mimo jednotlivé nutné korekce dané urbanistickým vývojem (zejména „přetečení“ Jihlavy do Čech), nebyl na konci 90. let žádný racionální důvod, proč obnovovat gottwaldovský kraj se střediskem v Jihlavě. Takto pojatý samosprávný celek neodpovídá sociogeografické regionalizaci České republiky, Jihlava představuje regionální středisko nižší úrovně, plní funkci většího okresního města. Není-li aktuálně vůle k zásadnější správní reformě, jako první krok dobrým směrem může posloužit alespoň zrušení současného Kraje Vysočina, stejně jako případné korekce v Pardubickém a Jihočeském kraji (Svitavsko a Dačicko nesmyslně vytržené z Moravy).

Za neuzavřený lze rovněž považovat osud okresů. Existuje nepochybně řada veřejných

záležitostí, které náležejí do kategorie nadobecní, a současné kraje jsou zároveň příliš velké, aby se jim mohly dostatečně intenzivně věnovat – ať už v oboru školství či okresních silnic. Zákododávce po zrušených okresních úřadech, které se staly obětí krajů, ustanovil alespoň obce vyšších kategorií. Pokud v souvislosti s reformou regionální samosprávy dává smysl obnovit okresní úroveň, radikální přestavba opět není nezbytná. Stačí si jen povšimnout podobnosti mezi správními obvody obcí s rozšířenou působností a historickými „malými okresy“ před socialistickou reformou.

Z výše uvedeného jasně vyplývá, že cest pro správní, nikoliv nezbytně státoprávní reformu se nabízí vícero. Vyjít z logiky tradičních zemí neznamená prvoplánový návrat před rok 1949. Nyní je zapotřebí převzít iniciativu a zahájit veřejnou diskusi na toto téma. Pouze si to nemyslet, ale veřejně o tom promluvit. ■

Petr Konečný (1995), politolog,
historik a novinář.



INZERCE

Kdo je Jiří Valoch, s jehož odkazem se musí vyrovnat každá generace mladých výtvarných umělců dodnes?

Nová publikace **Heleny Musilové** vydává zprávu o Valochově širokém rozkročení a rozsáhlých aktivitách na poli umění.

„Každý jsme v těch blbých dobách získali nějaké šrámy, někdo navždycky, někomu se podařilo se z nich nějak vylízt. Své šrámy nikomu nepřēju, věřil jsem, že budou vnímány jinak, než někdy jsou.“ [Jiří Valoch]

měkká vazba • 236 stran • běžná cena: 399 Kč



Cena na www.bookspipes.cz: **299 Kč [sleva 25 %]**

**BOOKS
& PIPES**

Nerozumná odbornost

Věda sama nemůže být vodítkem pro náš morální a politický život

James Hankins

Lidé odjakživa toužili znát budoucnost a vždy se našli i tací, kteří tvrdili, že ji mohou předvídat. Starověcí Řekové se obraceli na sibyly, velmi staré věštkyňe, které v božském vnuknutí pronášely verše seslané jim bohy slavných svatyní, jimž sloužily. Všechna náboženství Knihy měla své mileniaristické kazatele a vizionáře, kteří se domnívali, že mohou v posvátných textech odhalit Boží plán pro budoucnost. Pověřivé Římany by ani nenapadlo podniknout nějakou významnou akci, aniž by nejprve četli znamení z letu ptáků nebo ze zvířecích vnitřností. Jejich prognostický aparát měl úžasné bohaté slovník. Mezi studenty filologie na naší škole koloval vtip, že když člověk narazí na neznámé slovíčko v řečtině, znamená určitě „bolest nebo utrpení“, a pokud je to v latině, znamená „vnitřnosti“. Tento rozdíl měl svědčit o našem hlubokém porozumění řecko-římské kultuře.

Ovšem taková čtení budoucnosti přinášela zprávy, jež měly pouze omezenou hodnotu. Odpovědi sibyl, příslowecně nejasné, člověku sdělovaly, jak zamýšlené jednání dopadne, ovšem jejich slova



Guercino: Personifikace astrologie, cca 1650–1655.
Foto Wikimedia Commons.

bylo nutno správně interpretovat. Kupříkladu Kroisos, král Lýdie, ztratil svou říši v boji s Peršany, protože si špatně vyložil odpověď delfského orákula. Domýšlel si, že osud je mu nakloněn, přestože orákulum se vyjadřovalo jen dvojnásobně a vyhýbavě. I římstí haruspikové vám mohli říci, zda den a hodina, které jste zvolili pro nějaké jednání, jsou příznivé či nikoli, ale stále záleželo na vás, zda tuto chvíli využijete, a věci se mohly vyvíjet špatně, pokud jste nedokázali uplatnit své schopnosti. Římská znamení tedy poskytovala jen „měkké“ předpovědi v tom smyslu, že připouštěla pravděpodobnost budoucího vývoje, který mohl lidský činitel změnit. Předpovědi konců a katastrof se rovněž daly jen stěží ověřit, neboť jestliže se předpovídaná katastrofa neuskutečnila, bylo to proto, že lidé uposlechli prorokovo volání po nápravě; jestliže k ní skutečně došlo, dobrá, dalo se to čekat. Lhůty pro začátky zlatého věku, druhé příchody Krista a konce světa se mohly vždycky trochu protáhnout, stejně jako poslední šance k výhodné koupě na internetu.

V italské renesanci se předvídaní budoucnosti stalo vědou. Doslova. Osnovy vědecké výuky na univerzitách zahrnovaly astrologii a většina vzdělávacích institucí se mohla pochlubit alespoň jedním specialistou na tento předmět. Důvodem byla klíčová role astrologie v předmoderním medicínském vzdělání. Všechny starověké autority se shodovaly v tom, že Slunce, Měsíc a hvězdy ve svých různých postaveních vůči sobě navzájem ovlivňují zdraví v sublunárním světě. Lidé věřili, že vědecká medicínská praxe vyžaduje, aby lékaři rozuměli vlivům planet. Každá univerzita měla seznam řeckých a arabských textů o astrologii, které museli absolventi zvládnout. Lékaři s sebou na svých obchůzkách nosili hvězdné mapy a zákony v mnoha měsících požadovaly, aby chirurgové před zahájením operace vypočítali postavení Měsíce. Nahlédnutí do pacientova horoskopu umožňovalo doktorovi lépe porozumět jeho „humoru“ a „letore“ a podle toho mu předepisovat léky – tak jako dnes nabízejí společnosti specializující se na výživu lidem zvláštní dietu na základě jejich DNA. Horoskopy měly doktorům pomoci předvídat kritické momenty i délku onemocnění, a tak předpovídat uzdravení nebo smrt. Žádný doktor by se neodvážil pacientovi pusit žilou nebo aplikovat pijavice, pokud by hvězdy nebyly v příznivém postavení. Byla to řádná a zavedená věda!

Mnozí z nejslavnějších doktorů a profesionálních astrologů v Itálii se věnovali lukrativní vedlejší činnosti a radili knížatům a městským státům ohledně budoucnosti. Jestliže nebeská tělesa ovlivňují těla jednotlivců, je zřejmé, že takovým vlivům musí být vystaven i organismus politický. Vládcové tedy vyžadovali služby profesionálních astrologů. Žádný městský stát by nesvěřil svému vojevůdci velitelský palcát na začátku nějakého tažení bez správného určení dne a doby *per puncto d'astrologia*. Žádný vládce by se neúčastnil nějakého obřadu nebo nezačal válku bez konzultace s astrologem – nebo ještě lépe s týmem astrologů. Po astrolozích se chtělo, aby sestavovali horoskopy

nepřátel nebo potenciálních manželek, takže vládcové mohli předvídat, jak dlouho budou žít, kolik dětí kterého pohlaví porodí a jaké budou jejich konečné osudy. Astrologové měli předpovídat počasí, úrodu a výsledky vojenských dobrodružství. Jejich předpovědi mohly být využity také k dezinformačním kampaním, aby vyvolaly lidové nepokoje v sousedních městech nebo oslabily konkurenčního panovníka. Když nějaký slavný astrolog předpověděl smrt vládce, mohl tím zcela podkopat jeho schopnost získávat spojení. Špióni proto často páslí i po horoskopech nepřátel či konkurentů svých pánů.



Proč lidé věřili předpovědím astrologů? Ze stejných důvodů, proč dnes věří předpovědím ekonomickým. Neodolatelná touha nahlédnout do budoucnosti je nutí vyhledávat odborníky na předvídaní. A astrologové sami, tak jako dnešní burzovní poradci, byli natolik chytří, že dělali celou řadu předpovědí srovnávajících pravděpodobné výsledky, což jim posléze umožňovalo dokazovat jejich přesnost. Věděli, že se lidé ve své touze po jistotě nechají oslnit výsledky, které předpověděli správně, a zapomenou na jejich mnohem častější prognózy chybné.

Ovšem hlavním důvodem, proč lidé věřili astrologům a proč astrologové důvěřovali své vlastní pseudovědě, bylo zřejmě postavení astrologie jako epistemického parazita na jistotách astronomie a matematiky. Na univerzitách se tyto tři předměty vyučovaly společně a astronomické předpovědi postavení planet byly prokazatelně přesné. Před Galileem a Newtonem lidé fyzice planetárních pohybů sice nerozuměli, ale měření a předpovědi nebeských jevů, a to i v rámci předmoderního ptolemaiovského modelu vesmíru, byly exaktní vědě tak blízko, jak jen to v renesanci šlo. Astrologie byla také uznávanou součástí medicíny a potřeba věřit ve spolehlivost lékařské vědy byla tehdy stejně hluboká jako nyní. Předmoderní medicína byla

funkčně negativní v tom smyslu, že zabila více lidí, než jich vyléčila, avšak doktoři vždy věděli, jak zamaskovat svou nevědomost komplikovanou terminologií a přesvědčivými citacemi uznávaných autorit.

Skepticky se k celé astrologii stavěli jen nemnozí, většinou podivíni, kteří stejně neměli v oblasti kultury žádnou prestiž. Lidé mohli vyjadřovat pochybnosti o konkrétních výsledcích, aniž by to ovšem otrásl jejich vírou ve vědecký status astrologie. Sami „vědečtí“ astrologové a doktoři zesměšňovali věštecké praktiky, které do „seriózního“ předpovídání začleňovaly náboženské prvky. Panovníci zase často vyhledávali jiný názor, když se jim předpověď nabízená jedním astrologem nezamlouvala – někdy se radili se dvěma nebo třemi nezávisle na sobě, než se k něčemu definitivně rozhodli. Nespolehliví astrologové ničili jen svou vlastní reputaci, nijak nepoškozovali toto umění jako takové. Ovšem předpovědi, které se ukázaly být mylné, mohly být pro jejich autora nebezpečné, jak zjistil dvorní astrolog, který předpověděl Edwardovi VI. dlouhý život. Astrologové podobně jako dnešní literární kritikové tedy měli zájem na tom, aby jejich zkoumání bylo pokud možno tajemné a nefalzifikovatelné.

Mezi největší důvěřivce patřil milánský vévoda Ludovico Maria Sforza, který byl pověstný tím, že týmu svých astrologů mimořádně štědře platil. Sforza tolik věřil v tuto vědu, že se společně se svými elegantně ustrojenými dvořany v obřadném procesí brodil blátem uprostřed strašlivého lijáku jen kvůli tomu, že nějaký jeho astrolog rozhodl, že je pro to příznivý okamžik. Tehdy stejně jako nyní se v předpovědi rádo by vědeckého prognostika mohl utopit i vladařův zdravý rozum.



Jinými slovy, renesanční astrologie byla předmoderní formou scientismu, vezmeme-li tento výraz v jeho nejširším smyslu jako bezvýhradné spoléhání

na vědu nebo jako sklon věřit názorům, které se pokoutně prezentují jako vědecká fakta. Od současných forem scientismu se liší hlavně svou intelektuální vážností. V moderním světě scientismus parazituje na ohromném souboru relevantních vědeckých úspěchů stejně jako na dominantním postavení materialismu a utilitarismu v názorech veřejnosti. V renesanci musela naopak astrologie sdílet intelektuální ekosystém s vlivnými tradicemi praktického rozumu, které zásadním způsobem zpochybňovaly její premisy: morální teologie katolické církve a morální filosofie starověkých Řeků a Římanů se vyučovaly na všech školách a univerzitách. V období italské renesance v letech 1400–1500 byla jádrem osnov morální filosofie Aristotelova *Etika Nikomachova* a Cicero-nův spis *O povinnostech* a klasičtí filosofové neměli o astrologii valné mínění. Dokonce ani Galén, jehož filosofické spisy byly ovlivněny jeho nesmírnou autoritou ve starověkém lékařství, objektivitu astrologie neuznával, předvídaní budoucnosti pokládal za pseudovědu a důrazně odsuzoval nevědomost těch, kdo sestavovali horoskopy.

Praktikování astrologie podněcovalo konsekvencialistický způsob uvažování: jestliže víme, že nutně nastane x , měli bychom jednat ve směru y , abychom se tomu vyhnuli nebo abychom z toho vytěžili nějakou výhodu. Jestliže x představuje hrozbu pro mé přežití, musím udělat y , i když je to morálně pochybné. Přežití je koneckonců nejvyšším zákonem. Aristoteles takové uvažování odmítl v prvních kapitolách *Etiky* tímto známým prohlášením:

...neboť vzdělanci přísluší hledat v každém oboru pouze tolik přesnosti, kolik povaha věci připouští; jest to tak, jako přisvědčovat matematikovi, který by mluvil pro řečnický účinek, a žádat přesných důkazů po řečníkovi.

Zkoumání mravního jednání není exaktní věda a nemůže mít přesnost matematiky. Je chybou mravního myšlení předpokládat opak. Nejvyšší morální ctnost je *phronesis*, praktická moudrost

či rozvážnost, jejímž úkolem je zevrubně zkoumat každé morální rozhodnutí jakoby shora a vybrat takový vzorec jednání, který se pro ušlechtilou duši hodí nejlépe. *Phronesis* musí brát v úvahu celou škálu možných jednání, najít zlatou střední cestu a uvážit širší situaci, čas a místo i zúčastněné osoby, aby to vše dohromady vedlo k nejvyššímu cíli budování ryzího charakteru v nás i v ostatních.

Státy, jak učí Aristoteles v *Politice*, musejí jednat podle stejných principů:

...také nejlepší obec je blažená a má se dobře. Nemůže se však dobře míti ten, kdo dobře nejedná; a krásného skutku nevykoná ani jednotlivec, ani obec bez ctnosti a rozumnosti; statečnost pak, spravedlnost a rozumnost obce má tentýž význam i podobu jako u jednotlivce, který podle účasti v těchto ctnostech se nazývá spravedlivým, rozumným a uměřeným.

Sobecká vypočítavost, pokud jde o prostředky přežití a sebeprosažení, se v Aristotelově systému hodnot nedá pokládat ani u jednotlivců, ani u států za ctnost *phronesis*. Vládce, který věci rozvažuje jen z tohoto hlediska, bude stěží lepší než nějaký živočich.

Jenže co když se požadavky přežití a vlastního rozvoje dostanou do konfliktu s morálními principy? To bylo téma spisu *O povinnostech*, v němž Cicero vychází z učení stoiků a dochází k závěru, že takový konflikt mezi *utile* a *honestum*, užitečným a čestným, je vždy iluzorní. Pro každého je vždy nejlepší, když dělá to, co je správné. Stoická zásada *ruat caelum, fiat iusticia* – „Ať se zbortí nebesa, jen když bude učiněno spravedlnosti zadost“ – byla naprostým protikladem konsekvenciální kalkulace. K čertu s důsledky. Pro stoika byla jakákoliv úvaha o následcích jednání známkou toho, že si dotyčný člověk neuvědomuje základní pravdu Přírody: že existuje Boží Prozřetelnost, *logos* či inteligentní oheň, který prostupuje všechny věci a přivádí je do

INZERCE



1/21
revue pro literaturu a kulturu
www.souvislosti.cz

Michal / Morvay
Karlach / Deml
Baudelaire / Štolba
Buddeus / Hruška
Pelán / Typlt
Anceau / Matys
Ausländerová
Fischerová / Karfík
Hostovská / Šulc

souladu s Boží vůlí. Pokud si někdo myslí, že mu nemorální jednání přinese užitek, prostě se mýlí. Nepochápe, že jsme všichni částí celku, který je utvářen v každém okamžiku Bohem, a jen jím samotným, jenž je i jediným zdrojem morálky. Opravdová *phronesis* znamená, že člověk podřídí svou vůli Bohu a bude důvěřovat tomu, že Bůh, který je všemocný, nemůže jinak než uskutečnit své záměry. Dělat něco, o čem víme, že je špatné a škodlivé, protože se domníváme, že řádu přírody rozumíme lépe než Dárce přírodních zákonů, je nebezpečným bláznovstvím. Jakýkoli konflikt mezi mravním zákonem v nás a nejistými předpověďmi budoucnosti, k nimž dospíváme skrze omezené lidské chápání, může být vyřešen jen jedním způsobem.



Tím, kdo vymyslel scientismus v jeho moderní podobě, byl Niccolò Machiavelli, snad největší buřič a odpůrce západní tradice. Machiavelliho spisy více či méně otevřeně burcovaly proti katolické církvi, křesťanské víře a řecko-římské filosofii, která se vyučovala na univerzitách a humanistických školách jeho doby. Jako svérázný následovník atomisty Lucretia protestoval proti domýšlivému determinismu astrologické vědy. Uznával, to jistě, předpoklad přírodní astrologie, že nebeská tělesa výrazně ovlivňují sublunární svět, avšak v soukromí zesměšňoval údajnou schopnost astrologie objektivně předpovídat budoucnost. Místo ní rozvíjel svou vlastní vědu o lidské přirozenosti, již přisuzoval prediktivní hodnotu.

Machiavelliho zásadním krokem bylo vyloučení morálky a náboženství z vědy o praktickém rozumu. Naše jednání by se mělo řídit fakty, nikoli hodnotami. Realistických cílů, jako jsou přežití, bohatství a moc, nelze dosáhnout důsledným uplatňováním tradičních morálních principů. Morálka může z někoho udělat dobrého člověka, avšak když bude někdo úzkostlivě dodržovat mravní zákon, porazí ho jeho nepřátelé: „Člověk, který se chce v každém

směru jevit dobrým, musí mezi tolika lidmi, kteří nejsou dobří, dopadnout špatně.“ Machiavelli hlásal, že pokud chceme ovládat budoucnost, musíme poznávat reálné důvody, „skutečnou pravdu“, jimiž se řídí lidské jednání.

Machiavelliho politické spisy tak měly radit vládcům na základě toho, co lidé skutečně dělají, nikoli toho, co by dělat měli. Jeho pravidla měla umožnit vládcům předvídat, jaké důsledky bude mít jejich vlastní jednání a jednání ostatních v rámci daného kauzálního pole. V tomto smyslu je machiavellistická prozíravost mnohem ambicióznější než aristotelovská nebo stoická *phronesis*. Není to ani tak prozíravost jako spíše vědecká teorie politického jednání. Jejím základním principem je *necessità*, která všechny politické aktéry nutí jednat v jejich vlastním sobeckém zájmu nebo v zájmu politické obce, již vládnou. Jen síla a nezbytnost donutí většinu lidí k tomu, aby se chovali mravně pružně a efektivně.

Pěknou ilustraci machiavellistické prozíravosti najdeme v jeho *Florentských letopisech*, kde v druhé knize nabízí analýzu důvodů, proč tyran Gautier de Brienne neudržel v roce 1343 svou vládu nad Florentany. *Florentské letopisy* byly původně určeny pro soukromé publikum, protože byly napsány pro Medicejské a na jejich příkaz. Machiavelliho zřejmým záměrem bylo ukázat Medicejským, proč by se neměli pokoušet brát Florencii politickou svobodu. Machiavelli jako tajný přívrženec republiky využil tuto práci k tomu, aby Medicejským dokázal, že jejich projekt přeměny Florencie na knížectví musí *nutně* ztroskotat. Machiavelliho analýza dostává podobu řeči městských radních, priorů, kteří přicházejí ke Gautierovi noc před jeho převratem. Machiavelli líčí priority jako čestné muže, kteří mluví pravdu. Gautierovi otevřeně sdělují, že vědí o jeho spiknutí za účelem nezákonného uchvácení moci. Protože mu v tom nemohou zabránit silou, doufají, že ho přesvědčí argumenty, proč jeho pokus učinit se doživotním pánem Florencie nemůže mít v žádném případě úspěch. Jejich argumenty znějí následovně:

- I. Město s tak dlouhou tradicí svobody se jí nikdy dobrovolně nevzdá. Město tak bude muset být zotročeno, jeho svobodu mu budete muset vzít násilím.
- II. (a) K zotročení tak velkého města budete potřebovat velkou vojenskou sílu; (b) ta může pocházet buď zvenčí, nebo z města samotného. (b1) Vojenské síly zvenčí, složené z cizinců, nebudou nikdy dostatečné a (b2) na vojenské síly složené z místních se nemůžete spolehnout, protože (b2i) mocní vás opustí, jakmile vás využijí k tomu, aby pokořili své nepřátele, a (b2ii) dav se při první příležitosti obrátí. Takže (c) celé město nakonec bude proti vám a (d) pána, proti němuž je všeobecná nenávist, nic neochrání. (e) A jestliže se pokusíte exemplárně potrestat část opozice, zbytek bude naplněn ještě větší nenávistí a touhou po odplatě.
- III. Panství jediného signora nebude natolik dlouhé, aby vykořenilo naši svobodu. Vzpomínka na svobodu, byť ztracenou, je silná a stěží ji lze vymazat. Bude láskyplně předávána z generace na generaci, a jestliže se svobodu podaří opět získat, bude strážena tím houževnatěji.
- IV. Florentány si nezískáte ani vojenskými výboji, ani dobrou vládou. (a1) Sláva vojenských úspěchů nebude slávou města, ale jen vaší; (a2) čím více lidí si podrobíte, tím větší počet bude spolutroky Florentánů, protože podrobená města budou podrobená vám, nikoli jim. (b) Ani dobrá, zbožná, spravedlivá vláda nebude s to vzbudit lásku k autokratovi, protože „kdo zvykl žít svobodně, toho tlačí každý řetěz, toho svírá každé pouto“. (c1) Dobrá vláda a násilí jsou navzájem neslučitelné. (c2) Protože nemůžete doufat, že se zavděčíte lidem dobrou vládou, budete se muset uchýlit ke krajnímu násilí, což je možnost už vyloučená v II. Proto jediným rozumným způsobem jednání je spokojit se s konstituční mocí, kterou jsme vám už dali.

Machiavelli samozřejmě věděl, jak Gautierův převrat v roce 1343 dopadl. Gautier byl z Florencie vyhnán

a byla obnovena republika. Historik má výhodu časového odstupu a vždy vidí, co se mělo či nemělo udělat. Avšak jeho rada, kterou v textu mezi řádky dával Medicejským, byla naprosto chybná. Po krátkém povstání v roce 1527, roce Machiavelliho smrti, Medicejští v roce 1530 ustavili Vévodství (později Velkovévodství) toskánské, které trvalo až do jeho začlenění do Italského království v roce 1861.

Machiavelli byl obecně špatný prognostik. Pokud jde o významné otázky, předpovídal přesný opak toho, co se nakonec skutečně stalo. Na konci *Vladaře* předpověděl, že Itálie je zralá k tomu, aby od cizích vetřelců získala zpět svou svobodu – avšak pod cizí nadvládou nakonec zůstala až hluboko do devatenáctého století. U člověka, který se domníval, že má mimořádnou schopnost pozorování a analýzy, je udivující, že žil během reformace, aniž ji vůbec zaznamenal. V Machiavelliho literárních dílech ani v korespondenci není, jak se zdá, například žádný odkaz na Martina Luthera.

Machiavelli odsuzoval křesťanství jako zdroj vojenské slabosti právě v době, kdy se vyvíjelo jako ideologie říše a evropské dominance nad ostatním světem. Ve *Vladaři* napsal, že poddaní církevních knížat se svých vládců nikdy nemohou zbavit; o tři desetiletí později se třetina Evropy svých církevních vládců zbavila. Ve svém opovrhlivém odmítání „slabošské a zženštilé“ povahy katolického křesťanství ignoroval roli, kterou mělo papežství od konce jedenáctého století při pořádání křížáckých výprav. Některé z jeho největších triumfů měly přijít až později. Například křížácká výprava zorganizovaná Piem V. pod záštitou Požehnané Panny porazila v bitvě u Lepanta (1571) osmanskou flotilu, a nadobro tak ukončila vojenskou expanzi Osmanů ve Středozeří. Jako chybná se ukázala také většina Machiavelliho předpovědí ohledně vojenské taktiky, a dokonce jeho vlastní kariéra politického poradce byla ochromena trvalou neschopností osedlat toho správného koně. Jak jednou poznamenal jeho přítel Francesco Guicciardini, Machiavelli vždy trval na svých závěrech *troppo assolutamente*. V tom měl pravdu.



Machiavelliho scientismus si získal mnoho následovníků, avšak zaznamenal jen málo úspěchů. V západní tradici se seriózní intelektuální práce zabývají vědeckými prognózami již od osmnáctého století, stěží by se však našel jediný případ, kdy nějaký teoretik s použitím vědecky validních argumentů správně předpověděl, co se stane příště. Mnozí filosofové vyjadřují hluboké pochybnosti, zda předpovídání budoucnosti – odborně řečeno induktivní vyvozování toho, co nelze vypořizovat, z pozorovaných faktů – lze vůbec pokládat za vědu. Brilantní odhad není vědecká předpověď. Jak poznamenal Niall Ferguson, jediným zákonem historie je zákon nezamýšlených důsledků. Sociální vědy, včetně té politické, i bez ohledu na jejich neschopnost predikce každopádně podléhají metodologickému klamu už na deskriptivní úrovni, protože jsou notoricky neschopné reprodukovat nebo replikovat své výsledky. Ještě obtížněji se dá předvídat načasování budoucí události. Abych citoval známou maximu z Wall Street: to, že je něco nevyhnutelné, vůbec neznamená, že to nastane bezprostředně, a už sám tento fakt činí z většiny předpovědí něco zcela bezcenného.

Věda o lidském chování mohla vzniknout jen tak, že toto chování zjednodušila, fragmentovala a zobecnila. Aby například ekonomové mohli vytvořit ekonomickou vědu, která by měla nějakou prediktivní hodnotu, museli redukovat lidi na maximalizátory užitku – „užitku“, který se navíc běžně chápe z materiálního hlediska. Náзор na lidstvo v machiavellistické prozíravosti má nakonec epikurejský původ: Lidská podstata je nestabilní materiální substance, která zakouší proud sobeckých a nenasytných tužeb končící až smrtí; jakmile odložíme iluze, jedinými skutečnými lidskými dobry jsou bezpečí a potěšení. Machiavellistická prozíravost je bytostně konfrontační a sobecká, jak v případě individuálních já, tak i našich kolektivních já jakožto příslušníků států; zaměřuje se na zlepšení pozice jednoho aktéra vzhledem k postavení jiného. Předpokládá,

že lidé nemohou dát přednost neosobním lidským zájmům před zájmy vlastními, vyjma toho, kdy jde o zajištění kolektivní bezpečnosti, a že státy fungují pod tlakem stejné nutnosti ve vztahu k jiným státům. Krátce řečeno, předpokládá, že lidé nikdy neupřednostní neosobní zájmy před osobními. Vyznavači machiavellismu se proto domnívají, že spolupráce a konsenzus se mohou zakládat jen na prchavých, nestabilních sdílených zájmech, nikdy na univerzálních principech – na ideálech.

Lidé jsou samozřejmě často konfrontační a sobečtí a mají i jiné ošklivé vlastnosti. To však není celý obraz. Můžeme být i slušní, ba šlechetní, pečovat o jiné, a dokonce se obětovat. Aristotelovská *phronesis* není slepá k našim nižším pudům. Avšak ví, že člověk je, jak postřehl už Pascal, anděl i zvíře. To těm, kdo musejí vládnout, umožňuje být většími realisty, kteří sice počítají s našimi nejhoršími pudy, ale uvědomují si i naše vyšší touhy.

Lidé oblečení v bílých laboratorních pláštích nepřestávají tvrdit, že znají budoucnost, což má zmatené a rozporuplné důsledky, které v naší současné krizi vidíme všude kolem. Když je kultura nakloněna tomu, aby vědecké predikce pokládala za užitečná data využitelná prakticky, lidé u moci snadno podléhají pokušení dělat pošetilá, škodlivá a nemorální rozhodnutí. Pak se musíme ptát, zda nám v našem moderním světě, kdy se rozpadají morální základy našich politických společenství, v osobní morálce a ve veřejné politice poskytuje lepší vodítko machiavellistický scientismus nebo aristotelovská *phronesis*. ■

Imprudent expertise. Science alone cannot guide our moral and political lives. *First Things*, červen 2020. Mírně kráceno.

/ Přeložil Jiří Ogrocký. /

James Hankins (1955) je profesorem renesanční historie na Harvardově univerzitě.



Ikonická přítomnost, doba koronavirová a obrazy bez duše

Ivan Foletti, Ladislav Kesner



Zkušenost posledních měsíců, doby spojené s pandemií COVID-19, připomněla současnému člověku něco, co v minulosti patřilo k samozřejmostem života. Máme na mysli především karanténní opatření, která byla běžná pro cestovatele „z daleka“ po skoro celý středověk, novověk až po začátek dvacátého století. Stejně tak znala předmoderní doba uzavírání hranic z epidemiologických důvodů. Legendární se stala například ochrana města Milána před morem v 15. století, při kterém uzavřeli městské hradby, či celkový „lockdown“ v případě velkých epidemií. Bezsporně literárně výjimečným výsledkem podobné situace byl Boccacciův *Dekameron*. Jako historici vizuální kultury bychom mohli o mnohém ze zmíněného psát. Zamyslet se například nad reprezentací pandemie, či nad zobrazováním bezstarostného mládí uprostřed morových epidemií. Tématem tohoto textu však bude něco, co (alespoň na první pohled) doby před námi neznaly. Jde o používání obrazů – přesněji obrazovek – v každodenní komunikaci, ve vzdělávání atd. Nejedná se o fenomén nový, pandemie ho však posunula do nevídaných rozměrů.

Přes obrazovku se od jara 2020 v masovém měřítku učí a přednáší, chodí se na bohoslužby, na

psychoterapii a za jistých okolností i k lékaři. Obrazovka se nevyhnula skautským oddílům, televizním rozhovorům, kde redaktor ve studiu hovoří s hostem na obrazovce, či – jak mohou potvrdit autoři tohoto textu – dokonce popíjení vína. V případě rychlého a stabilního připojení by se skoro mohlo zdát, že setkání skrze obrazovku supluje setkání skutečné. Tak nějak si tento fenomén představoval již na sklonku devatenáctého století francouzský spisovatel a fantasta Jules Verne ve své knize *Paříž ve XX. století*, kde si manželé přes obrazovku dávali i letmý polibek. A přece se po zkušenosti posledních měsíců většina lidí shoduje na tom, že ačkoli šlo o zajímavý experiment, obrazovka nemůže v žádném případě nahradit skutečná setkání. Řada článků v seriózních médiích přináší reflexe uživatelů, kteří popisují negativní efekty distančního setkávání a fenomén „únavy ze Zoomu“. Pro nás jako pedagogy se věc stala o to palčivější, že přechod na on-line výuku znamenal obrovský propad v její kvalitě. Podle prvních dat se navíc zdá evidentní, že podobně výuku „skrze obrazovku“ hodnotí učitelé

† 1. Tvář sv. Fides – znovupoužitá císařská maska, 4./9. století, Conques-en-Rouergue. Foto Katarína Kravčíková, CRSS.

na všech stupních vzdělávání. Paralelně je možné sledovat, že především soukromé světoznámé instituce, jako jsou Univerzity v Cambridgi a v Oxfordu, si s myšlenkou on-line výuky více než pohrávají. Ekonomicky by šlo o velmi úspěšnou alternativu – významně se sníží provozní náklady, ne však školné. Navíc, univerzita bez fyzicky přítomných studentů je téměř univerzitou bez problémů... I v českých luzích a hájích pak zaznívají hlasy – byť zatím ojedinělé –, že pro „nadané“ děti a „výběrové“ školy jde o systém výuky, který je přijatelný, a dokonce srovnatelný s výukou prezenční.¹

Cílem naší reflexe tedy bude snaha pochopit, proč se obrazovka ukázala jako tolik slabý nástroj v mediaci přítomnosti, tj. jak je možné, že obrazovka není schopna, přese všechno, co „umí“, nahradit skutečné setkání. Pro lepší uchopení tohoto problému se v první části našeho textu zamyslíme nad konceptem „ikonické přítomnosti“, a to tak, jak byla definována v posledních desetiletích. Zamyslíme se také nad vztahem mezi obrazem a setkáním v dobách moderních a předmoderních. Ve druhé části tohoto textu se na tento problém podíváme spektrem nových poznatků z psychologie a sociálních neurověd.

„Ikonická přítomnost“ a oživené obrazy v dobách před obrazovkou

Na konci osmdesátých let dvacátého století připravoval německý historik umění Hans Belting knihu, která měla podle něj završit jeho zájem o vizuální kulturu předmoderní doby. V této knize, která vyšla v roce 1990, Belting zároveň prorocky hledal společné kořeny Evropy, která nebyla rozdělena železnou oponou. Prvkem, který podle něj pojil kultury „Východu“ a „Západu“, byl votivní obraz (*Kultbild*), tedy obraz určený k osobní náboženské úctě. Obraz, skrze který se divák ve své mysli setkával se zobrazeným. Pro Beltinga šlo o životní téma, které ho provázelo již od poloviny osmdesátých let, kdy

se začal věnovat otázce recepcce posvátných obrazů na konci středověku, a které rozvinul v novém století. V té době se již jednalo o badatele, který se v žádném případě neomezoval na nějaké konkrétní období, ale snažil se pochopit obrazy v té nejširší možné antropologické perspektivě. V roce 2001 tak Belting vydává knihu *Antropologie obrazu (Bild-anthropologie)*, kde se poprvé systematicky věnuje konceptu „ikonické přítomnosti“. Svou teoretickou reflexi potom dále rozváděl a v posledních letech stále rozvíjí.²

Tento koncept lze, dle Beltingových slov, velmi stručně popsat jako setkání se zobrazenou postavou, odehrávající se v divákově mysli. Aby se podobné setkání mohlo uskutečnit, je potřeba splnit jisté podmínky: obraz by měl být umístěný zhruba v divákově úrovni a ideálně by mělo být možné, aby se divák mohl zobrazenému podívat do očí. Podle Beltinga však žádná z těchto podmínek nemůže setkání garantovat, to se prostě „musí odehrát“. Naopak se něco podobného může výjimečně stát i v případech, kdy umístění obrazu tyto podmínky nesplňuje.³

Z textů, které vznikaly v dobách moderních a předmoderních, bezpečně víme, že se podobná setkání bezesporu odehrávala. Namátkou můžeme zmínit zlatou sochu svaté Fides, která byla vytvořena asambláží starších artefaktů v devátém století v dnešní střední Francii. Kniha zázraků této svěťce, která se dochovala z druhého desetiletí jedenáctého století, popisuje, jak se pohledem do jejích očí mohli věřící přesvědčit o jejích přáních a jak je tento pohled také mohl léčit z nemoci i zranění (obr. 1). Díky této výjimečné schopnosti dialogu byla Fides po několik století skutečnou hvězdou. Do Conques se hrnuly davy a sláva (a bohatství) místního kláštera stoupala.

Podobná moc se přisuzovala i jiným obrazům. V Římě můžeme například zmínit sérii deskových obrazů – takzvaných ikon –, které byly nošeny v procesích po hradbách, aby ochraňovaly město. Mezi jejich hlavní ctnosti patřila schopnost „setkávat se“ s obyčejnými věřícími. V Konstantinopoli



to byly také vážené deskové obrazy Panny Marie; některé z nich – *Hodegetria* či *Blachernitissa* – dělaly zázraky podle přesně daného pravidla. Každý týden tak bylo možné zažít s Bohorodičkou výjimečné setkání. Dobové dokumenty hovoří o neuvěřitelném úspěchu této osobní přístupnosti.

V některých případech bylo naopak podobné setkání fyzicky znemožňováno: máme na mysli třeba zázračný obraz Krista z římského Lateránu či obraz Matky Boží z kláštera Kykkos na Kypru. Obrazy byly od lidu postupně oddalovány a zakrývány tak, aby bylo možné „ikonickou přítomnost“ kontrolovat. Je možné, že tato situace byla vynucena poškozením zmiňovaných obrazů, které tak bylo nutné vyjmout z „veřejného“ prostoru. Důsledek však byl opačný: moc těchto (skoro) nedostupných obrazů jako ideálních prostředníků k setkání se znázorněným se násobila. Není proto náhodou, že od třináctého století byl papež jediný, kdo měl k lateránskému obrazu přístup (obr. 2). I fenomén zakrývání však potvrzuje výše popsane: v křesťanském světě Východu i Západu je obraz, často deskový, jeden z nejmocnějších nástrojů setkání se zobrazeným. V soudobé imaginaci se tak obraz do jisté míry stává pomyslným mostem mezi světem lidí a světem Božím.

Není proto náhodou, že otázka vztahu k obrazům vedla v osmém a devátém století – na Východě a následně i na Západě – k zásadní debatě o tom, co jsou to zobrazení a jaká je jejich funkce. Podle našeho soudu je toto období debaty o obrazech – lidově nazývané „ikonoborectví“ – klíčové ze dvou důvodů. Nikajský koncil, který debatu v roce 787 přetíná a od roku 843 je v tomto ohledu dogmatickou autoritou, formuluje jednu z nejkompaktnějších teorií obrazu předmoderního Středomoří. Především pak potvrzuje, se vši autoritou koncilu, výše zmíněné: obraz je třeba vnímat jako nástroj či okno pro setkání se zobrazeným.

Takto popsaná situace se může jevit zvláště se současným despektním pohledem na doby předmoderní jako do jisté míry logická: člověk, který ještě neprošel „renesancí“ a především moderním poznáním, prostě věří ledajaké báchorce. V přísně marxistickém duchu by bylo možné přemýšlet o efektu náboženství jako „opia národů“. Věc je však výrazně komplexnější. Zmiňovaná zobrazení napříč Středomořím, Evropou a Asií jsou totiž na hony vzdálená mimetickému zobrazení, které by mohlo vyvolávat dojem reality. Co více, většina z nich se nachází na deskách. Jde tedy o obrazy nejen stylizované, ale i dvourozměrné (obr. 3). Předpokládat, že nevzdělaný a předmoderní člověk uctíval obrazy jako ochranné či zázračné předměty *per se*, je zcela pravděpodobné. Představa, že tentýž člověk věřil, že se dívá do reálné tváře Krista či svatých, je o poznání komplikovanější. Víme navíc, že tomu tak nebylo. V případě již zmiňované Fides nás dobové dokumenty nenechávají na pochybách. Poutníci, kteří za ní mířili, si velmi dobře uvědomovali, že zlatá maska, která na ně shlížela v rotundě při místním kostele, není v žádném případě tváří dívenky,

12. Zázračný obraz Krista, tzv. Acheropita, 13. století, Sancta Sanctorum, Řím. Foto Anthony Majanlahti, Wikimedia Commons.

→3. Obraz Kristovy tváře, Acheiropietos, 12. století, Novgorod, Tretjakovská galerie, Moskva. Foto Wikimedia Commons.

která byla umučena na počátku čtvrtého století. To jim však nezabraňovalo zlatou sochu uctívat a skrze ni se mysticky setkávat s Fides.

Stojíme tedy před evidentním paradoxem. Obraz se od pozdní antiky až do dvacátého století stává pro významnou část křesťanů místem setkání se znázorněným. Paradoxně však to, co činí obrazy schopné stát se prostředníky vztahu, není v žádném případě podobnost realitě. Až na několik dokumentovaných podvodů navíc obrazy nevydávají žádné zvuky. Setkání skrze zobrazení se tak odehrává exkluzivně v mysli diváka. Jsme tedy v přesně opačné situaci, než byla ta, kterou jsme popisovali na začátku. Dnešní obrazy na obrazovkách jsou extrémně podobné realitě, a co víc, hovoří s námi. I přesto však, na rozdíl od obrazů minulosti, jako kdyby měly nižší schopnost zprostředkovat skutečná setkání. Jako kdyby, navzdory všem očekáváním, k „ikonické“ přítomnosti docházelo mnohem méně.

Autoři tohoto textu nejsou religionisté ani teologové. Vysvětlení pro tento fenomén proto sice budou hledat v lidské mysli, ale v prostoru dějin



obrazu. Zásadní rozdíl mezi „starým“ obrazem a obrazem na obrazovce je jednoznačně v roli diváka. V případě obrazovky se akce diváka – pakliže sám nehovoří – omezuje na fatickou funkci (přítakávání), dále potom, vzhledem k umístění kamery a obrazu, není možné udržovat oční kontakt. Ve všech výše popsaných předmoderních situacích je aktivita diváka naopak nutnou prerekvizitou. Divák k obrazu přistupuje, vzdaluje se, dotýká se ho, klaní se před ním. Skrze tuto sérii pohybů obraz evidentně „probouzí“, tedy aktivuje ho ve své mysli. Tato osobní dimenze je násobena komunitním prožíváním: kolem obrazu hoří svíce, poutníci a věřící opakují společné rituální pohyby a důležitou součástí setkání je i tělesná únava. V případě poutí setkání předchází týdný pochodu, násobené na fyziologické úrovni vyplavovanými hormony a na té mentální sdíleným očekáváním. Obě tyto úrovně se navíc od sebe nedají oddělit: před-karteziánský není možné tělo oddělovat od mysli. Naopak v případech výjimečných posvátných míst je možné v přítomnosti obrazu strávit celou noc. V polospánku a občasném pohybu se divák může setkání účastnit doslova celým tělem.

To, co tedy předmoderní a obecněji votivní obraz činí místem „přítomnosti“, je krom formálních rysů a pozice tváře v tvář jeho aktivační potenciál. Je to divákovo tělo, jeho imaginace (obraz je stylizovaný, tedy nepodobný realitě), jeho touha po setkání, jeho aktivita, které umožňují setkání se zobrazeným.

Reálná přítomnost a výzkumy sociální kognice

Přeskočme nyní do nedávné minulosti (širší současnosti) a podívejme se na tuto problematiku spektrem moderních výzkumů. Mediace přítomnosti skrze obrazovku se v padesátých letech minulého století v souvislosti s masovým rozšířením televize poprvé stala tématem vědeckého bádání na poli

komunikačních studií a psychologie. Tento zájem dále posílil příchod počítačově generovaných virtuálních světů a bytostí. Roku 1956 uvedli američtí badatelé Horton a Wahl pojem „parasociální interakce“ označující iluzi přímého (*face to face*) vztahu s účinkujícím na televizní obrazovce.⁴ Jiní v této souvislosti užívají termín „sociální přítomnost“ (*social presence*), původně definovaný jako pocit uživatele komunikačního média, že osoba na druhé straně je reálná a přítomná. Řada studií zkoumajících tyto fenomény prokázala, že diváci za určitých okolností odpovídají postavám na televizní obrazovce, jako by to byli živí lidé, a analogické reakce byly zaznamenány v experimentech s avatary a virtuálními bytostmi.⁵ V posledních pětadvaceti letech se pak tato problematika dostala do centra pozornosti vědců, kteří s pomocí experimentálních (kupř. neuroobrazovacích) metod zkoumají takzvanou sociální kognici, tj. psychologické a neuronální mechanismy vnímání druhých bytostí a komunikace s nimi.

Nejnovější impulz pro výzkum těchto jevů přináší masivní rozšiřování technologických platforem pro on-line setkávání. Důvod je zřejmý: na rozdíl od televizního přenosu (což je jednosměrný vztah) umožňují Zoom, Skype a podobné platformy formu vzájemné komunikace v reálném čase. A na rozdíl od počítačem generovaných virtuálních postav a fiktivních charakterů zprostředkuje on-line setkání vysokou míru věrohodnosti, ono „vědomé podlehnutí fikci“ (*suspension of disbelief*) je absolutní. Víme, že se setkáváme a komunikujeme s jinými lidskými bytostmi, které v daném okamžiku existují v určitých prostorových souřadnicích jako reálné živé entity. Ochotně přítom pouštíme ze zřetele, že druhý člověk je ve skutečnosti pro nás přítomen virtuálně, právě jen jako zobrazení a zvuk jeho hlasu. Klíčová otázka pak zní: do jaké míry ustavuje on-line kontakt reálnou přítomnost druhého člověka a umožňuje plnohodnotnou interakci s ním? Co ztrácíme, musíme-li se spokojit se zobrazením, byť v přímém přenosu?

Navzdory masivní explozi poznatků z oblasti sociální kognice není odpověď v žádném smyslu tri-viální a jednoznačná.

Problém je už se samotným pojmem interakce, tak jak je používán v soudobé vědě. V kognitivní vědě je za interakci považováno „... vzájemně regulované propojení autonomních agentů, při němž dva nebo více subjektů vzájemně pozorují, zobrazují si a reagují jeden na druhého“.⁶ Můžeme takovou definici vztáhnout i na technologicky mediované setkání skrze obrazovku? Patrně ano. Znamý sociolog Erwin Goffman ve svém vlivném konceptu „společné přítomnosti“ (*co-presence*) trval na fyzické přítomnosti, kterou popisuje jako cosi, co se výlučně odehrává „...v prostředí, v němž jeden nebo více jedinců je fyzicky přítomno spolu s tím druhým“. Současné pokusy o revizi jeho pojmu ovšem již zdůrazňují, že pro společnou přítomnost není fyzická přítomnost aktérů nutnou podmínkou.⁷

Setkání s druhým člověkem vyjevuje sociální a behaviorální afordance – tedy příležitosti k vzájemnému vztahování a konání (pozn.: afordance je pojem původně uvedený percepčním psychologem J. J. Gibsonem v rámci jeho teorie ekologického vidění a dnes používaný i v jiných oblastech kognitivní vědy). Tyto afordance do značné míry skýtají i obrazy. Zaznamenejme, že posvátný obraz skýtal afordance nejen k mentálnímu prožitku a afektivním reakcím, ale i k tělesnému konání: promlouvání, dotýkání, líbání, hlazení, případně i k fyzicky násilné reakci. V kontextu on-line výuky jsou samozřejmě podstatné jediné afordance k vzájemnému komunikačnímu aktu prostřednictvím tváře a gest rukou. Tvář je médiem sociální komunikace, v níž stěžejní roli hraje její výraz a pohled. Nové výzkumy ozřejmují, že vnímání tváře druhého aktivuje v lidském mozku netoliko oblast pro rozpoznávání tváří a šířeji tzv. ventrální dráhu (odpovědnou za rozpoznávání detailů objektů), ale také dorsální dráhu, jež zprostředkuje vnímání pohybu a akce, což naznačuje, že v tváři druhého vnímáme afordance k vzájemné komunikativní akci.

Hlavní role zde kromě výrazu tváře náleží pohledu, především vzájemnému očnímu kontaktu. Směr pohledu je zásadním nástrojem sociální interakce a kognice. Oční kontakt aktivuje řadu kognitivních procesů: zachycuje pozornost diváka a spouští implicitní vyvozování mentálních stavů druhé osoby (tzv. teorii mysli), afektivní a empatické reakce i seberefrenční procesy. Můžeme se tedy tázat, zda afordance zjevované živým člověkem a obrazem jsou totožné, jinak řečeno, zda sociálně-afektivní a kognitivní mechanismy, které jsou aktivovány v on-line setkání tváří v tvář s živou lidskou bytostí, fungují stejně i při vzájemném setkání zprostředkovaném audiovizuálním médiem. Navzdory masivnímu nárůstu nových poznatků není odpověď nikterak jednoznačná.

Na jednu stranu je zřejmé, že základní neurokognitivní mechanismy rozpoznávání, alokování pozornosti, afektivní a empatické odpovědi, teorie mysli aj. fungují do značné míry analogicky při setkání s živým i obrazem zastoupeným člověkem. Naše poznatky o těchto mechanismech umožňuje právě skutečnost, že pokusné subjekty v neurovizuálních experimentech vnímají a reagují na stimuly v podobě virtuálně přítomných lidí (většinou statické fotografie nebo videa). Do této oblasti mířil i nedávný výzkum jednoho z autorů tohoto textu, který realizoval s týmem spolupracovníků v Národním ústavu duševního zdraví. V něm byla pomocí eye-trackingu a funkční magnetické rezonance (fMRI) zkoumána neurální a behaviorální odpověď na umělecké portréty s přímým a nepřímým pohledem. Výsledkem bylo zjištění, že portréty s přímým pohledem aktivovaly několik oblastí mozku spojených se sociálně-kognitivními procesy, zejména teorií mysli, což potvrzuje, že i statická a stylizovaná zobrazení vyvolávají ve svých divácích prožitky, jako by byl pozorován druhým člověkem, aktivují divákovu implicitní vyvozování mentálního stavu zobrazené postavy.⁸ Na straně druhé současně přibývá důkazů o tom, že zobrazení či animace představují nejednoznačné stimuly, které se s různou mírou

věrnosti podobají originálu, ale některé sociálně-kognitivní procesy aktivují do jisté míry odlišně.

V několika experimentech vědci měřenou odezvou autonomního nervového systému přímo srovnávali reakci na pohledy lidí přítomných reálně a prostřednictvím obrazovky. Výsledky jsou prozatím nejednoznačné: stav nabuzení (*arousal*) v jednom případě zvyšoval pouze kontakt s živou osobou. V jiném experimentu stejné skupiny z univerzity v Tampere, který přímo srovnával psychofyzilogickou odpověď na pohledy druhé bytosti v situaci živé interakce, videohovoru a sledování videa, vědci shledali, že vybuzení se zvyšovalo jak v kondici živé interakce, tak videohovoru. Podobně koncipované studie měřící mozkovou činnost ovšem doložily vyšší elektrofyziologickou aktivitu mozku, signalizovanou tzv. kognitivními evokovanými potenciály jen v případě kontaktu s živou reálně přítomnou osobou, nikoliv videozobrazením. Nejnověji se těmito problémy zabývají experimenty využívající princip hyperskenování (tj. simultánní skenování dvou subjektů) s využitím fNIRS (funkční blízká infračervená spektroskopie), jež zaznamenává hemodynamické změny v povrchových částech mozku vázané na neurální aktivitu. Jeden tým recentně srovnával neurální odpověď při vzájemném pohledu mezi dvěma živými subjekty se vzájemným pohledem mezi živým účastníkem a osobou na videu. Výsledkem bylo zjištění, že silnější aktivitu v angulárním gyru, tj. oblasti spojené s teorií mysli, vyvolala komunikace naživo, nikoliv s videem.⁹ Nicméně dosud žádná studie neporovnávala přímo interakci naživo s on-line (Zoom) interakcí.

Výsledky vědeckého bádání tedy naznačují, že mechanismy sociální kognice se při vnímání přítomnosti mediované obrazem aktivují sice analogicky, ale přece jen ne stejně jako při setkání s živou osobou tváří v tvář. Tyto rozdíly pak dále zvýrazňují problémy a nedostatky spojené se syntézou a přenosem digitálního obrazu. Nejružnější šumy a artefakty – „zamrzávání“, trhání, rozmazávání obrazu – znejasňují ony sociální afordance, jež tvář a tělo

komunikujícího partnera nabízejí, a tím dále zvyšují přehradu mezi mediováním a přirozeným setkáním. Technologicky předávaný obraz tak nemá a nikdy nebude mít onu auru, kterou měl posvátný obraz a kterou má celek vnímané živé osoby tváří v tvář. Ve známé satirické knize *Študáci a kantorů* je pasáž, v níž školní inspektor kárá kantora za to, že „při výkladu pohasl lesk jeho očí“. Právě takové subtilní, ale podstatné momenty vzájemné interakce učitele a posluchačů (žáků, studentů) jsou vázány na auru osobní reálné přítomnosti, kterou médium nikdy nedokáže zprostředkovat.

Závěr

Je tedy možné konstatovat, že zobrazení se mohou stát přítomností pouze za určitých podmínek. Ty je možné odvozovat jak z tisícileté praxe takzvaných votivních obrazů, tak z aktuálního výzkumu na poli kognitivních věd. Bez rituální akce diváka a možnosti navázat oční kontakt je však zobrazení, ač sebevěrnější realitě, médiem, se kterým je složité – ne-li nemožné – navázat vztah. To vysvětluje obrovské problémy v komunikaci v rámci aktuální situace. Samozřejmě nekomfortní pocity z komunikace skrze obrazovku ještě stupňují jiné faktory – schopnost obrazovek narušovat koncentraci atd. Dle našeho soudu je evidentní, že pohyblivá zobrazení na obrazovkách a displejích nejsou schopna nahradit v žádném případě skutečnou přítomnost. Distanční forma výuky je momentální nutností vynucenou epidemickou situací, případně i jinými okolnostmi (geografická vzdálenost školy aj.). Jakmile však tato potřeba opadne, měli bychom na distanční výuku rychle zapomenout a tvrdě vzdorovat hlasům, které ji z ekonomických či jiných důvodů prosazují. Výsledkem by byla jen újma na žácích a studentech. ■

- 1 Šteffl, O., Učitel koronavirus, *RefleX*, 29. 11. 2020.
- 2 Belting H., *Bild und Kult: eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst*, München 1990; Id. *Bild-Anthropologie: Entwürfe für eine Bildwissenschaft*, München 2001.
- 3 Belting H., Iconic Presence. Images in Religious Traditions. *Material Religion*, 2016, XII(2): 235–237.
- 4 Horton, D., and Wahl, R., Mass Communication and Parasocial Interaction: Observations on Intimacy at a Distance. *Psychiatry*, 1956, 19: 215–229.
- 5 Lombard, M., Direct Responses to People on the Screen... Television and personal space. *Communication Research*, 1995, 22(3): 288–324.
- 6 Tylén, K. et al., Interaction vs. observation: distinctive modes of social cognition in human brain and behavior? *Frontiers in Human Neuroscience*, 2012, 6: 331.
- 7 Goffman, E., The Interaction Order. *American Sociological Review*, 1983, 48(1): 1–17; Campos-Castillo, C. and Hitlin, S., Copresence: Revisiting a Building Block for Social Interaction Theories. *Sociological Theory*, 2013, 31(2): 168–192.
- 8 Kesner, L., Grygarová, D., Fajnerová, I., Lukavský, J., Nekovářová, T., Tintěra, J., Zaytseva, Z., Horáček, J., Perception of direct vs. averted gaze in portrait paintings: An fMRI and eye-tracking study. *Brain and Cognition*. 2018, 125: 88–99.
- 9 Noah, J. A., Zhang, X., Dravida, S., Ono, Y., Naples, A., McPartland, J. C., and Hirsch, J., Real-Time Eye-to-Eye Contact Is Associated With Cross-Brain Neural Coupling in Angular Gyrus. *Front. Hum. Neurosci.*, 2020, 14: 19. DOI: 10.3389/fnhum.2020.00019.

Ivan Foletti (1980) přednáší dějiny umění a středověké umění na Masarykově univerzitě v Brně, kde je vedoucím Centra raně středověkých studií.



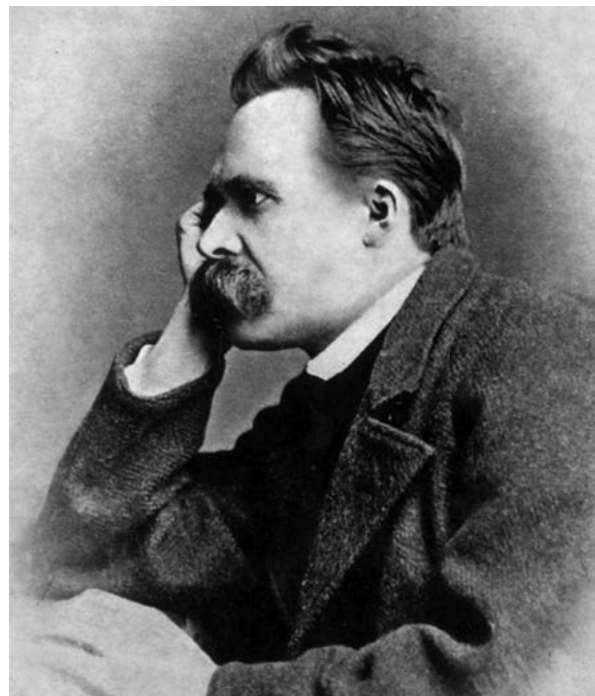
Ladislav Kesner (1961) přednáší dějiny a teorii umění na Masarykově univerzitě v Brně, v Národním ústavu duševního zdraví vede výzkumnou skupinu Obraz, mysl, mozek.



Je možné přetvářet minulost?

Nietzschův odkaz konzervativnímu myšlení

Marek A. Cichocki



Friedrich Nietzsche v roce 1882. Foto Gustav Schultze.

Současný polský filosof Marek A. Cichocki (1966), kterému vyšel loni v CDK výbor esejů „o Polsku a o Evropě“ *Světy, které neznáme*, se ve své studii zamýšlí nad historiosofií německého myslitele Friedricha Wilhelma Nietzscheho (1844–1900) a také nad tím, v čem může být jeho odkaz inspirativní pro současné konzervativní myšlení. Jde o aktualizovanou kapitolu z Cichockého knihy *Kontinuita a změna* věnované úvahám o tom, zda může být konzervatismus něčím víc než reakcí na zlomové události (jak mu je občas vytýkáno) a v čem může získávat více konstruktivní, afirmativní charakter.

V knize *Tak pravil Zarathustra* se setkáváme s jedním z nejzávažnějších pojmů Nietzschovy filosofie, s pojmem okamžiku, který filosof definuje následovně: „Viz tuto cestu branou! trpaslíku!“ pokračoval jsem: „ta má dvě tváře. Schází se tu dvě cesty: těmi ještě nikdo neprošel na konec. Tato dlouhá ulice zpět: ta trvá věčnost. A ona dlouhá ulice dopředu – toť jiná věčnost. Odporuji si, ty dvě cesty, narážejí si právě na čelo: – a zde pod tou branou se setkávají. Jméno té cesty branou je napsáno nahoře: „Okamžik.““ [Překlad Otokara Fischera]

V *Nečasových úvahách* se v kapitole nazvané „O užitečnosti a škodlivosti historie pro život“

setkáváme s ještě jedním popisem okamžiku: „Ó jaký div, okamžik jen co prchl, předtím nic, potom nic, se však ještě vrací jako přízrak; ruší klid okamžiku následujícího.“ Můžeme získat dojem, že minulost a budoucnost tvoří téměř protiklad, že se „vyvracejí“ – minulost je nekonečnost vzad, budoucnost nekonečnost vpřed. Okamžik je naproti tomu podobné rozpornosti zjevně prost, neboť se nachází mezi minulostí a přítomností. Jak tvrdí Nietzsche, okamžik předchází nicotu a nicota následuje po něm v tom smyslu, že okamžik je mimo čas, mimo každé včera a zítra. Obecně lze říci, že okamžik je ahistorická kategorie.

Co to znamená konkrétně, se dozvídáme už v prvních větách druhé části filosofových úvah. Mimo čas mohou žít pouze zvířata a děti. Rozdíl mezi nimi však spočívá v tom, že zatímco zvířata jsou provždy přivázána ke kůlu okamžiku, o dětech můžeme říci, že z onoho stavu mimo čas vyrůstají, uvědomují si význam minulosti a zároveň s tím i vztah mezi minulostí a budoucností. Role, jakou v tomto vztahu hraje člověk, se pro Nietzscheho stává jedním ze závažných problémů, jejichž řešení slibuje přinést odpověď na otázku, jaká je podstata lidství či jaká je skutečnost, v níž člověk žije. Svět nemá podobu určité entity, proto jej nelze popsat od začátku do konce. Problém nespočívá v tom, že existují nějaká pravidla světa sama o sobě. Podstatou moudrosti není kodifikace těchto pravidel tak, abychom mohli na jejich základě poznávat skutečnost nebo posuzovat lidskou činnost. A nejde ani o to, aby strážcem oněch pravidel byl mudrc kárající vzdorovitě a odměňující poslušné. V důsledku toho není podle Nietzscheho jednání člověka dobré nebo správné podle toho, drží-li se „shora“ stanovených pravidel. Podstatou lidského konání je rozlišování a tvořivá síla, jež se při něm a v něm utváří, ne následování vzoru, jeho opakování a kopírování.

Nietzsche se vymezuje proti filosofování, které svět chápe a vykládá jako statický fenomén. Rozlišování nepředstavuje mechanický akt bez vůle – a v tomto smyslu rovněž není ani izolovanou aktivitou bez jakéhokoli postoje, ale zahrnuje v sobě tvořivou sílu, a tedy pozitivní, kreativní, dynamický a kritický přístup ke skutečnosti, který Nietzsche označuje jako pud ovládání neboli vůli k moci. Člověk při svém jednání vkládá tímto způsobem do věcí „svůj“ smysl, vnucuje jim jeho „vlastní“ výklad. Aby vůbec mohl ve své činnosti rozlišovat skutečnost, musí při svém „pudu ovládání“ narážet na odpor. Ale odpor člověku neklade hmota, s hmotou nemusí svádět boj. Člověk není ve svém konání konfrontován se skutečností jako s plastelínou, s níž by mohl libovolně zacházet podle toho, co ho napadne.

To, jak skutečnost reaguje, je vždycky projevem něčí vůle, která si rovněž přeje vtisknout věcem svůj vlastní smysl. Jak to velice výstižně vyjádřil Deleuze, „žádný objekt není objektem (fenomémem), který by už nebyl někým vlastněn, neboť objekt sám v sobě není zdáním, ale výrazem síly“. Znamená to, že lidské konání spočívá v nepřetržitém zápase různých sil, ve kterém chce každá z nich přemoci ostatní, jinými slovy jim vnutit svoje hledisko. Svět se tu jeví jako odvěčný živel střetání různých sil, jež usilují o dominanci nebo jí podléhají – podle slov samotného Nietzscheho „je každý impuls druhem touhy po ovládnutí, každý impuls má svou vlastní perspektivu, již by chtěl vnutit ostatním jako normu“. Existuje nebezpečí, že tento akt „vnucování“ bude vnímán jako negace a likvidace všech ostatních, konkurenčních hledisek. V takovém případě by výsledkem tvůrčí aktivity člověka musela nutně být absolutní a nedělitelná vláda jedné, té nejsilnější perspektivy. Ale ve skutečnosti tomu tak není, poněvadž konání není pouze osamělou aktivitou, ale má rovněž afirmativní charakter: nepopírá a nelikviduje jiná hlediska, ale ovládá je a využívá jich ve prospěch své vlastní síly, tvořivě je přetváří ve svůj vlastní prospěch.

Nietzsche nehovoří o přehodnocení hodnot bezdůvodně, ale nemá tím na mysli zastoupení jedněch hodnot jinými. Rovněž pozitivní koncepci jeho filosofie nelze chápat jako návrh nahradit starý nihilistický svět nějakým jiným světem. A činnost není výrazem tupého násilí ničícího vše, co se mu staví do cesty, ale představuje tvůrčí akt s velice jemnou strukturou. Chce-li tvořivá síla projevující se v konání, činnosti dominovat, musí si svým způsobem „osvojit“ všechna odlišná hlediska, s nimiž si konkuruje. Znamená to, že člověk nikdy nejedná a nekoná v prázdnu, ale pouze v kontextu jiných aktivit, s nimiž se musí vyrovnávat. Je pouze otázkou vůle, síly a vytrvalosti ducha, stane-li se člověk pánem situace, využije-li tedy aktivitu jiných pro své dobro, nebo jí podlehne a stane se pouze prvkem hry, kterou ovládají jiní. Nietzscheho filosofie

nám poskytuje obraz dynamického člověka, jehož podstatou je tvůrčí, afirmativní konání. Jeho konání není svévolné, ale rozehrává se ve vztahu k aktivitám jiných; díky tomu také vzniká svět vzájemných podmíněností a závislostí, majících ovšem daleko k racionalistickým představám o příčině a následku. Tento svět vytváří své vlastní kontinuum, neboť má své dějiny, jež jsou „pouze dalším následkem více nebo méně navzájem nezávislých procesů vzájemného přemáhání, které v nich probíhají a které se odehrávají hlouběji nebo více na povrchu“. Dění světa a lidské konání tak tvoří jedno. Svět se *děje*, poněvadž člověk *koná*. Teprve z tohoto opěrného bodu můžeme nahlížet problém minulosti. Je příznačné, že Nietzsche už v *Nečasových úvahách*, a tedy na prahu svého filosofování, neodmítá antikvární vědění, a tedy takové chápání skutečnosti, v němž se minulost a přítomnost slévají v jeden pro člověka nepřekročitelný *Lebenswelt*. Je pravda, že smysl takového chápání minulosti vidí pouze ve spojení s dvěma zbývajícími.

Paměť jako ementál

Nietzsche v *Nečasových úvahách* zdůrazňuje, že dítě nemůže věčně setrvávat ve stavu přítomnosti mimo čas, chce-li se stát člověkem. Dětské nevědění o čase je obtíženo časovostí; v určitém okamžiku si dítě musí uvědomit minulost. Vědomí minulosti, paměť o tom, co bylo, před námi otevírá svět jako věčné dění. Život už není trváním, ale je nikdy neukončeným minulým časem otevřeným do budoucnosti. Je to beznadějná situace, neboť nic z toho, co člověk dělá, nemůže mít konečnou a definitivní podobu. Zároveň je však tato situace skvělá, neboť svět díky tomu neustále podléhá přetváření a modifikacím. Člověk trpí, protože mu není souzeno dosáhnout pokoje. Stav plného uspokojení je pro něj nedosažitelný. To jej nutí k neustálé aktivitě a k přetváření světa. Jakmile si dítě uvědomuje minulost, nenávratně opouští bezpečný svět ahistorické

bezstarostnosti. Ale každý člověk, který tvoří a tvořením stvrzuje skutečnost, zároveň ve svém konání uchovává jistý prvek oné dětské bezstarostnosti. Nadčasová ahistorická chvíle – svět, v němž žije dítě – je tak prvotním elementem každého tvůrčího afirmativního konání, prvotního vzhledem k celé výbavě, zátěži paměti, již je obtížen dospělý člověk. Okamžik obklopuje aura nevinnosti, hrající si dítě se totiž neřídí svou pamětí, neboť mu vědomí minulosti ještě chybí. V tomto smyslu neovládá a neřídí jeho činnost paměť. Jinak tomu je v případě člověka, který má vědomí minulosti a který bude své vlastní jednání nebo jednání ostatních hodnotit prizmatem svých zkušeností. Avšak žádný velký čin, a tedy postup, který působí na skutečnost zanechává v ní svoji stopu, nemůže mít podle Nietzscheho svůj zdroj výlučně v minulosti. Člověk, jenž by se při svém konání řídil výlučně svou vlastní pamětí, by nemohl vytvořit nic nového. Dokázal by pouze opakovat, vytvářet věrné kopie toho, co se už svého času stalo. Je to vůbec možné? Vždyť dokonce i ta nejvěrnější kopie v sobě skrývá neopakovatelné vlastnosti, jež jí udělil její tvůrce. Kdybychom si dokonce představili důsledného (ad absurdum) tradicionalistu, jenž by svoji činnost chápal výlučně jako rituální opakování činností odkázaných mu předky, neuvaroval by se patrně, ať již běžným nedopatřením či z nepozornosti, jistých změn, jednotlivých modifikací nebo přetvoření. Lidská činnost v sobě zahrnuje určitý element nepředvídatelnosti plynoucí z toho, že lidská paměť není nikdy absolutní. Člověk při své činnosti nikdy nekopíruje minulost, ale diferencuje ji, vybírá a odlišuje prvky, které tvoří součást jeho paměti, od prvků, které zůstanou zapomenuty. To rozhoduje o tvůrčím charakteru lidské činnosti a díky tomu se přísně vzato nic ve světě nemůže stát dvakrát. Lidská paměť připomíná švýcarský ementál. Poněvadž to umožňuje zvnitřnění tvůrčího charakteru lidské činnosti nebo, jak říká Nietzsche, „plastických sil života“, je vůbec možné tvůrčí přetvoření prvků minulosti, které byly uchovány prostřednictvím paměti.

Díky tomu minulost jakožto historická paměť nemá podobu uzavřeného souboru událostí, k němuž můžeme pouze přidávat další uskutečnivší se události, jež jsme zaznamenali, a shromažďovat je jako motýly ve sbírce pod sklem. Minulost není pohřebišťem, ale ustavičně kypícím živlem podléhajícím neustálému rozlišování, objevujícím se v přítomnosti ve stále nových tvarech. Motorem přítomnosti však není minulost jako taková, ale právě ony mezery v naší paměti, které proti všemu zdání nejsou důkazem stařecké amnézie, ale naopak mladistvé vitality. A teprve ony způsobují, že je možná budoucnost, že se každého následujícího dne svět dále točí. Minulost sama nemůže totiž determinovat lidskou činnost, přinejmenším ji podle Nietzscheho determinovat nemusí. V opačném případě se jednoduše stává břemenem u nohou. Morálka zde působí jako utlačující princip, nikoli jako princip síly lidských činů. Nutí člověka k nesmyslné závislosti a zároveň v něm vyvolává vzpouru. Vzpoura následovně vede ke svržení morálky, a to v člověku vyvolává úzkost, pocit slabosti a viny, nepořádku a bezradnosti, a nakonec resentment. (*Ranní červánky*, afor. 91 a 14) Tradice byla podle Nietzscheho až příliš často chápána tímto mrtvým, zkamenělým způsobem.

Minulost má naopak činnost „živit“, má ji posilovat. Schopnost a síla přetváření minulosti v budoucnost spočívá v afirmativním přetváření minulosti, které však nikdy není afirmací absolutní, totální, ale pouze selektivní. Člověk si totiž jednoduše nemůže osvojit celou minulost, ale pouze některé její elementy, díky čemuž bude mít afirmace vždy tvůrčí charakter.

Utváření minulost dle své vůle

Selektivnost lidské paměti, jež rozhoduje o tvůrčivé povaze, je některými vykladači předkládána jako důkaz, že Nietzsche popírá vliv tradice na náš život a že nakonec odmítá i smysl samotné minulosti. Americká autorka Tracy B. Strongová

vyslovuje v eseji o Oswaldu Spenglerovi obavu, kterou Nietzscheova koncepce minulosti stále vyvolává: „Podle Nietzscheho je minulost patrně více otevřená. Lidská činnost je vždy otevřena na budoucnost, takže vytváření budoucnosti předpokládá, že se vždy objevuje a vyjevuje nějaká minulost. Z toho vyplývá možnost budoucnost měnit. Můžeme se dokonce pokusit ‚stvořit si a posteriori nějakou minulost, z níž chceme pocházet, v protikladu k minulosti, z níž pocházíme‘. To se pro Nietzscheho stává novým mravem, novým instinktem.“ Strongová dále dospívá k ještě radikálnějšímu závěru a tvrdí, že Nietzsche přichází s myšlenkou, podle níž jsou dějiny výlučně dílem člověka... „Jsou-li dějiny lidským výtvozem, může je člověk zničit a vytvořit znovu. Měli bychom potom co do činění s absolutně svobodnou činností, která dokonce dokáže dle své vůle utvářet minulost.“

Kdyby si Nietzsche opravdu myslel, že člověk má minulost takovou, jakou ji chce mít, nejspíš by zlikvidoval důvody pro jakoukoli tradici a historii. Důsledky podobného tvrzení by bylo skutečně těžké předvídat. Každý by mohl libovolně sobě vlastním způsobem přizpůsobovat odpovídající verzi minulosti své současné situaci. Připomínalo by to obludný mechanismus kolektivního manipulování minulostí, jaké lidé zažívali v totalitních systémech. Upřímně řečeno, pokud jde o samotného Nietzscheho, měl k preciznímu výkladu svých názorů daleko a otázka minulosti patří v jeho filosofii k těm nejobtížnějším. V knize *Tak pravil Zarathustra* promlouvá Zarathustrovými ústy o velkém vysvobození člověka, jako kdyby předvídal výhrady, které mu jednou budou předloženy: „Vysvobodit to, co je minulé, vše bylo třeba přetvořit v ‚chtěl jsem, aby to tak bylo!‘ – hle, toto je pro mne největší vysvobození!“ Podrobíme-li smysl tohoto úryvku z autorova původního textu důkladné analýze, přesvědčíme se, že mu nejde o likvidaci minulosti, o osvobození člověka od jejího jha, ale o oproštění minulosti od její zkamenělé podoby souboru nepodstatných historických fakt, která nemají žádný

vliv na náš přítomný život, neboť jsou jako muzejní exponáty ve vitrínách oddělena od skutečnosti a mrtva. V zásadě zde nejde o zničení minulosti silou lidské vůle, ale o její oživení. Schopnost přetvářet minulost v budoucnost potvrzuje pouze váhu a důležitost, jakou má minulost pro život.

Negace nebo afirmace

Podobně tomu je s výhradou, že Nietzsche vytváří filosofii absolutně svobodného lidského konání, které nebere v úvahu žádné společenské, historické nebo morální okolnosti nebo pravidla, jež by je omezovala, a že tudíž jde o apoteózu svévole nebo síly. A znovu můžeme bez obtíží nalézt úryvek, který tyto výhrady zdánlivě potvrzuje, stačí ocitovat mimořádně sugestivní aforismus ze *Soumraku model* – Čtyři velké omyly: „Co jako jediné může být naší vědou? – To, že člověk nepřijímá své vlastnosti od nikoho, ani od Boha, ani od společnosti, ani od rodičů a předků, ani od sebe sama... Nikdo nezodpovídá za to, že vůbec existuje, že je takový nebo onaký, že se nachází v daných podmínkách, v daném prostředí. Není přece dílem nějakého rozmaru, jakékoli vůle nebo jakéhosi cíle, není objektem zkušeností směřujících k dosažení ‚ideálu člověka‘, ideálu štěstí nebo ideálu morálky; je naprostým nesmyslem chtít dotlačit svou osobu k nějakému cíli.“ To v nás může vyvolat dojem, že máme co dělat s naprostou svobodou lidského konání, které není svazováno žádnými omezeními. Ale Nietzsche problém vzápětí upřesňuje a říká: „Jsme nutní, tvoříme součást předurčení, příslušíme k celku – není tu nic, co by mohlo naši jouscnost měřit, porovnávat, odsuzovat... a není tu nic, nic mimo celek!“ Lidské konání vždy probíhá v určitém kontextu, ale není tomu tak, jak uvažoval Burke, že lidskou činnost určují v první řadě okolnosti. Okolnosti bez ohledu na svoji konkrétní podobu nikdy neexistují samy v sobě, lépe řečeno samy ze sebe, ale jsou vytvořeny činnostmi jiných a jejich vůlí tvořit.

A naše jednání si opravdu vždy utváří okolnosti, své „prostředí“ – jednou úspěšně, podruhé bez úspěchu. Jsou-li vytvořené okolnosti příliš slabé, naše činnost podléhá, podřizuje se okolnostem vytvořeným jinými nebo síle přesvědčení, která za nimi stojí. V takovém případě se běžně říká, že jednání je závislé na „vnějších“ okolnostech. Není důvod toto běžné mínění měnit, ale je třeba mít zároveň na paměti, že každá „okolnost“ našeho jednání, například určitý mrav, který se neopírá o sílu přesvědčení a odpovídající konání, se stává pouhou kostrou, mrtvým zákonem. Síla afirmativního tvoření skutečnosti nespočívá v tom, co se komu zachce nebo zalíbí. Jádrem věci nespočívá v chtění. Byli to právě romantici, kdož učinili principem tvorby individuální chtění a stejně tak i tvoření obrazů minulosti jako vzorů pro jejich současnost – a právě tato absolutizace chtění způsobovala, že jejich názory přijímaly libovolnou a svévolnou podobu. Vzhledem k odporu, který kladla sama skutečnost, mohlo romantické chtění ukázat pouze dvě tváře: buď slabost nutící člověka pasivně se podvolovat událostem, anebo bezmyšlenkovitost našeptávající taková řešení, v nichž vzdorující skutečnost byla přehlížena, popírána nebo rovnou eliminována a v nichž bylo možné prosadit své chtění proti skutečnosti. Samotná vůle nemůže stanovovat pravidla, jaká se jí zlíbí, neboť existuje pouze v relaci s ostatními silami, se kterými se musí ustavičně konfrontovat. Nietzsche nás výslovně varuje v již citovaném úryvku ze *Zarathustry*, kde říká: „Vůle – to je opravdový osvoboditel a zvěstovatel radosti a tomu vás právě učím, přátelé moji! Ale naučte se ještě něčemu: vůle samotná stále ještě spočívá v poddanství.“ Základ afirmativního přetváření minulosti v budoucnost, a tedy zároveň i tvořivého utváření situací, v nichž se odehrává lidské jednání, spočívá v tom, kolik máme síly, účinné moci k tomu, abychom do minulosti vložili nový smysl. Tento nový smysl musí jednoduše vycházet z naší tvůrčí síly, tj. nemůže mít reaktivní podobu, neboť jeho podstatou nemůže být popření předešlého

smyslu, ale jeho přetvoření takovým způsobem, aby se tím onen nový smysl ještě utvrzoval.

Z hlediska konzervatismu se Nietzscheova koncepce minulosti může jevit jako přitažlivá především svou otevřeností vůči činnosti a otevřeností do budoucnosti. Díky tomu mohl být předložen recept na řešení dilematu, v němž konzervatismus uvízl na počátku devatenáctého století vzhledem ke svým tradicionalistickým inklinacím. Cenou, kterou bylo třeba za vyřešení tohoto dilematu zaplatit, bylo uznání zásadní otázky: minulost, a z téhož důvodu ani tradice, nemůže být výlučným zdrojem legitimizace přítomnosti. Deleuze ve své analýze Nietzscheovy filosofie uvažuje, že ve způsobu, jakým filosof přistupuje k problému minulosti, se skrývá jeho zásadní odpor vůči dialektickému principu. Podstatou dialektiky je kritika skrze negaci (popření), zatímco principem Nietzscheho filosofie je kritika prostřednictvím afirmace (stvrzení).

Dialektická metoda vyznačuje další etapy nage na cestě za dosažením nějaké syntézy, jejíž životnost a *raison d'être* spočívá v popírání toho, co ji předchází, a tedy ve vymezení protikladu, rozdílu a nakonec v jeho zrušení. Dialektický přístup vzhledem ke svému výrazně reaktivnímu vztahu k dějinám vede fakticky k jejich postupné likvidaci. Tento dialektický proces likvidace minulosti můžeme pozorovat také v současnosti na příkladu některých postkomunistických společností. Po uskutečněném zlomu – pádu komunistického systému – se všude objevuje problém vzniku nových sociálních a státních struktur, ale v neposlední řadě také problém jejich zdroje. Z toho vyplývá otázka vztahu k minulosti: do jaké míry má být to, co je nové, popřením toho starého. Tento reaktivní mechanismus způsobuje, že někteří budou minulost, která předchází změně a od které se chtějí distancovat, chápat jako absolutní zlo, černou díru v dějinách národa, období zmatku a temna. Budou se proto snažit vymazat každou stopu, každý

pozůstatek starého systému a budou se nejčastěji při budování systémů nových vracet k motivům ze vzdálenější minulosti. Tehdy se však někdejší představitelé nebo odchovanci starého režimu občas vracejí v rámci nových struktur demokracie k moci. A protože je utváření nové skutečnosti nyní na nich, popírají při hledání základu pro svou vlastní činnost radikální temnou vizi komunistické minulosti země. Proti ní stavějí mírnou verzi dějin, podle níž nebylo všechno vůbec tak zlé, jak se tvrdí – bylo tu přece obrovské úsilí společnosti, panovalo nadšení obnovy, proběhla industrializace země, ve straně působili reformátoři a se spletitou realitou se vyrovnávali různí tragičtí hrdinové.

Reaktivní vize komunismu jako zla je zde dialekticky popřena na základě stejného reaktivního principu. Vznikají protikladné představy o minulosti. A protože nemohou dlouho trvat paralelně vedle sebe, protiklad, rozpor musí být zrušen, a tedy musí znovu dojít k jeho negaci, aby se udělalo místo nějaké syntézy. Lidé touží mít jasnou vizi minulosti, a je-li jedna v rozporu s druhou, není možná žádná z nich pravdivá. Síly minulosti budou zničeny negativní silou protikladu a nutností jeho odstranění. Síla, jíž člověk podle Nietzscheho disponuje při přetváření minulosti v přítomnost, se nakonec zcela vyplývá při popírání jiných, konkurenčních vizí minulosti, místo toho, aby je opanovala a přetvořila. ■

Konserwatystom na ucho. Afirmatywne przekształcanie przeszłości, *Teologia Polityczna*, č. 230, srpen 2020. Mezi titulky redakční.

/ Přeložil Josef Mlejnek. /

Marek A. Cichocki (1966), filozof, historik, publicista.





Studentské protesty proti válce ve Vietnamu, Indiana University, 1967.

Šedesátá léta

Joseph Epstein

Je to jako Rorschachův test: Řekni, co si myslíš o šedesátých letech, a já ti povím něco podstatného o tobě.

Pro někoho byla šedesátá léta dobou úžasného tvořivého zmatku, v níž ustrnulý kulturní a nesnesitelný politický život procházel kritikou a už dlouho potřebnou změnou. Establishment, který v sobě spojoval a kumuloval sociální, ekonomickou a politickou moc, se všude dostával pod tlak. V těchto letech došlo k rozšíření občanských práv, zejména pro černochy na segregovaném Jihu. K volebnímu právu se přidala další práva žen. Sexualita byla osvobozena (s významnou pomocí antikoncepční pilulky) z omezení staré střední třídy a prudérní

morálky. Všude se otevírala okna. Lidé se mohli konečně nadechnout v plnosti života.

Pro jiné to bylo peklo na zemi. Endemicky se šířily rozvratné protesty. Experimenty s drogami byly neustálou příčinou duševních poruch a smrti mladých kvůli předávkování. V oblasti sexu se za normalitu pokládaly orgiastické odpornosti a sex sám se stal banálním úkonem. S lehkovážně a zbrkle přijímanými slogany se všude znevažovala autorita a tradice byla poplívána: dělej, co chceš, změň paradigma, nevěř nikomu, komu je přes třicet. To vše ve jménu... čeho – anarchie, mylné představy demokratických hodnot, nebo dokonce revoluce? Šedesátá léta podle tohoto názoru znamenala



Woodstock, 1969.

konec důstojnosti, serióznosti, středostavovského způsobu života, které ze Spojených států učinily úžasnou zemi, již až donedávna byly.

První problém, na který narazí každý, kdo se nad šedesátými léty zamýšlí, je v tom, že tato dekáda vykazuje slabiny výkladu historie pomocí až příliš úhledných kategorií desetiletých intervalů. Dalo by se tvrdit, že šedesátá léta ve skutečnosti začala v roce 1965 se vznikem Hnutí za svobodu projevu na Kalifornské univerzitě v Berkeley. Právě tak snadno by mohl někdo říci, že začala na konci padesátých let, kdy černošští studenti na Jihu protestovali „stávkami v sedě“ proti nemorálnímu segregovaní v jídelnách a restauracích. Někdo by mohl stanovit jako počátek šedesátých let rok 1960, kdy zvolení Johna F. Kennedyho ohlásilo nástup nového mladého ducha; pro jiné vyznačil začátek tohoto období atentát, při němž Kennedy zemřel. Novinář Christopher Hitchens se nehledě na pozdější změnu svých politických názorů vždy označoval za *soixante huitard*, tedy za někoho, kdo byl formován rokem 1968, kdy

rozruch a vášně dosahovaly vrcholu. Mnozí budou trvat na tom, že velkou přelomovou událostí šedesátých let byla válka ve Vietnamu, i když ta se plně rozpoutala až v roce 1969 a oficiálně skončila v roce 1973.

Motivy „studentských nepokojů“ – mého nejoblíbenějšího eufemismu –, které do šedesátých let otiskly svou pečť, jsou také sporné. Někteří tvrdí, že za protestními hnutími tohoto desetiletí byl morální odpor: opravdová nenávisť k nespravedlnosti v téměř všech oblastech amerického života, kulminující v absolutní nespravedlnosti požadavku, aby mladí muži umírali ve zbytečné válce v jiho-východní Asii. Jiní říkají, že je to pitomost, protože protiválečné protesty byly stěžejně něčím víc než protestem blahobytných univerzitních studentů, kteří chtěli zachránit své vlastní pohodlí, ale zcela ochotně by nechali umírat bělochy z dělnické třídy a chudé černochoy tam, kde zrovna byli. Jako důkaz pro takové tvrzení uvádějí, že jakmile byla zrušena branná povinnost, protesty zeslábly a pak přestaly. Isaiah Berlin si myslel, že studentské protesty v Americe a v Evropě byly především výsledkem *ennui*: sociální stát, prosperita, bezpečí, zvyšování efektivity atd. neměly pro tyto mladé lidi žádnou přitažlivost, protože oni cítili potřebu obětovat se pro nějaký hodnotný ideál, pokud možno ve společnosti jiných, stejně smýšlejících, a protože zoufale hledali nějakou formu sebevyjádření, která by jim umožnila plavat proti proudu, nikoli se jím jen neškodně nechat unášet a pohodlně plavat s ním. Na jednom místě Berlin označuje tyto mladé lidi za „barbary“.

Někteří říkají, že šedesátá léta dosud neskončila a že celkové kulturní důsledky šedesátých let dalece přesahují důsledky let třicátých, jiného zásadního desetiletí v americkém životě. Poukazují při tom na skutečnost, že mnozí z těch, kdo si šedesátá léta užívali, jsou nyní u moci: na univerzitách, v politice, v byrokracii, v médiích a obecně v celé kultuře, a duchem šedesátých let silně ovlivňují současnou události. Politika identit, význam diskriminovaných

skupin (černochů, LGBTQ apod.), vzestup multikulturalismu, demokratizace univerzitního vzdělání, ochota k pouličním protestům, radikální změna jak voličů, tak povahy Demokratické i Republikánské strany a mnoho dalšího – to vše lze bez velkých potíží připsat na vrub přímému odkazu šedesátých let.

Zásadní postavy šedesátých let jsou nyní už po smrti nebo pomalu stárnou. Allen Ginsberg, Paul Goodman, Stokely Carmichael, Norman Mailer, Timothy Leary, Jane Fondová, Bob Dylan, Tom Hayden, Joan Baezová, Gloria Steinemová, James Baldwin – všichni byli představiteli protestu. Antinomistický román Josepha Hellera *Hlava 22*, hippiesovský muzikál *Vlasy*, film *Easy Rider*, drogové písně Beatles a Rolling Stones, všechna tato nejslavnější umělecká díla šedesátých let byla v podstatě opozicí k mainstreamové kultuře. Umění však nebylo nikdy hlavním motivem šedesátých let; tím byla politika protestu a podrývání středostavovských hodnot.

Reakce na šedesátá léta jsou pravděpodobně podmíněny tím, v jaké osobní situaci se člověk nacházel. Snad nejlepším životním obdobím pro tuto dobu byl věk od dvaceti do třiceti let a nejlepším místem ta či ona vysoká škola. Řečeno jinak, věk, kdy byl člověk plně ponořen do proudu života a otevřen fyzické – sexuální, farmaceutické, politické – svobodě a zaujetím radikální pozice nedával téměř nic v sázku. Nejlepší samozřejmě bylo, když byl člověk svobodný a neměl děti.

Sám jsem byl ženatý a měl čtyři děti. Když šedesátá léta začala, bylo mi 23 let, v roce 1965 už mi bylo 28 let a měl jsem dva nevlastní a dva vlastní syny. Jak toto desetiletí plynulo, dostávali se mí nevlastní synové do puberty. Mezi nimi a jejich přáteli se vedlo mnoho debat o různých vychvalovaných drogách; když jsem příležitostně vyslechl jejich rozhovor, mohl jsem se domnívat, že jsou zapálenými specialisty na chemii. Jeden z chlapců žijících v našem bytovém domě zemřel na předávkování. Kouření marijáanky bylo standardním osvěžením

a oblíbenou zálibou mladé generace. Příprava do školy netáhla, ani sport. Dospělost se dala odsouvat, zdánlivě do nekonečna. Pro rodiče, který byl odpovědný za to, že poskytne dětem bezpečné útočiště, to byla hrozná doba, alespoň mi to tak připadalo. Vzpomínám si, že jsem si často pomyslel, jak jsem rád, že nemám dcery.

Pokládal jsem se za rozhodného liberála, který se v politice přikláněl k radikálům. Johna F. Kennedyho jsem považoval za zaprodance; další pěkná tvář, ale jinak vše zůstalo více méně při starém. Americká společnost byla podle mne hluboce šosácká. Střední třída, jak mi to potvrzovaly i knihy H. L. Menckena a Sinclaira Lewise, byla falešná a pokrytecká, přestože sám jsem z této třídy pocházel a byl v ní vychován. Kdybyste mi řekli, jak mi někdy říkával můj otec, „nemůžeš se přít s úspěchem, chceš-li mít úspěch v Americe“, odpověděl bych, že nevím o ničem lepším, s čím se lze přít.

Když jsem žil v letech 1963–1964 na Jihu, byl jsem ve věku 26 let ředitelem Programu proti chudobě pro Little Rock a jeho okres v Arkansasu. V této funkci jsem se spřátelil a spolupracoval s lidmi z místní pobočky Koordináční komise studentského nenásilného hnutí (Student Non-Violent Coordinating Committee, SNCC), jejichž odvahu, s níž čelili rozhňevané jižanské policii s jejími vlčáky, jsem velmi obdivoval. Když říkám „spolupracoval“, myslím tím, že jsem předákům SNCC radil, jak zajistit federální finance pro jejich politické cíle. Cítil jsem, že jsem na jejich straně, tak jako jsem byl na straně všech černochů, jejichž život na Jihu byl omezen nedostatečným vzděláním a jinými segregačními opatřeními. Velkým dojmem na mě zapůsobil Lyndon B. Johnson, jenž byl něco jako John F. Kennedy bez humbuku kolem své osoby, ale se skutečným politickým důvtipem.

První náznak, že šedesátá léta nebudou zase až tolik příjemná, jsem pocítil, když do Little Rocku přišli čerství absolventi z Kolumbijské, Barnardovy a Newyorské univerzity, údajně aby pomohli ve věci práv černochů. Několik jich učilo na dvou

chudých černošských kolejších, Philander Smith College a Shorter College, jiní pracovali na projektech SNCC. Ti byli neseřízní, a měl jsem dojem, že trávili léto morální turistikou. Mezi nimi byla i mladá žena, která mi zavolala do kanceláře, aby mi sdělila, že se na odpoledne plánuje protestní pochod u vládní budovy v hlavním městě a že se očekává moje účast. „Kdybch tam šel,“ řekl jsem, „musel bych odejít z práce, a tím vyloučit možnost být nějak užitečný tady.“ „Buď jste s námi, nebo ne,“ odsekla a zavěsila.

Nedlouho potom, co jsem z Little Rock odešel, Stokely Carmichael, jeden z vůdců SNCC, oznámil, že nastal čas, aby se Hnutí za občanská práva přihlásilo k Černé moci, což znamenalo, že účast bělochů už není vítána a končí hnutí za integraci, které mělo v té době tak úžasnou energii. Tak skončilo první a poslední velké morální hnutí v mém životě – „morální“ v tom smyslu, že si vytklo za cíl napravit očividné křivdy a prostřednictvím rozumné domluvy se dovolávalo toho nejlepšího v povaze Američanů. Skončilo srdceryvně, ve zmatku a už nikdy nezískalo zpět svou dřívější sílu a postavení.

S podobným typem morální spravedlnosti, již jsem viděl u studentů z New Yorku, kteří přicházeli na Jih, aby se připojili k hnutí za občanská práva, jsem se setkal mezi mladými v mém novém zaměstnání. Do něj jsem nastoupil v roce 1965 v Chicagu, kde jsem dělal šéfredaktora *Encyclopaedia Britannica*. V redakci převládala do velké míry obdivuhodný liberální duch. Jeden redaktor bydlel ve svém domě ve čtvrti South Shore ještě dlouho poté, co se tato čtvrť stala téměř zcela černošskou. Jiná členka redakce, starší žena, se přestěhovala do cíleně integrovaného bytového komplexu zvaného Prairie Shores na jižní straně, aby ukázala, že nejen svým srdcem je na správném místě.

Mladší redaktori *Britanniky* na tom byli jinak, ochotní spíše k symbolickým činům než k angažovanému jednání. Po zadních schodištích se linula vůně marjánky. Součástí konverzace v přestávkách na kávu byl antiamerikanismus. Jeden z těchto

mladších redaktorů prohlašoval o každém, koho pokládal za odporného, že „je velký Američan“.

V roce 1973 jsem začal učit na katedře anglistiky Northwestern University. Válka ve Vietnamu skončila, a tak si člověk mohl myslet, že skončila i šedesátá léta. Ale univerzity, kde tento zmatek většinou začal, byly mezi prvními institucemi země, v nichž se i nadále výrazným způsobem projevovaly důsledky této éry. Význam univerzit pro udržování živého ducha šedesátých let lze stěží přecenit. Důvodem je samozřejmě skutečnost, že minulých asi čtyřicet let převládali mezi učiteli vysokoškolských studentů příslušníci generace šedesátých let, kteří mnohým z nich vštípili své názory.

Univerzitní kultura, do níž jsem vstoupil jako učitel v roce 1973, se nesmírně lišila od té, kterou jsem sám poznal jako student na Chicagské univerzitě mnoho let předtím. Nyní panovala téměř militantní neformálnost. Mladší profesori učili v džínsech a košilích s krátkými rukávy. Oslovovali své studenty křestními jmény a v některých případech jim studenti tento kompliment opláceli. Jako jedno z malých vítězství studentské revolty bylo zavedeno studentské hodnocení, takže na konci každého semestru byl ve skutečnosti profesor klasifikován svými studenty. V tomto hodnocení se přikládala velká váha nikoli tomu, jak je učitel důkladný a seříznutý, ale jak je temperamentní a zábavný.

Názvy kurzů – „Televizní reklama jako poezie“, „Science fiction v reálném světě“ – začaly vypadat spíše jako titulky nezajímavých časopiseckých článků. Na katedrách anglistiky našel útočiště marxismus, jinde ve světě diskvalifikovaný. Všude se nabízely neotřelé interpretace tradičních děl. V jedné třídě se ze Shakespeara stal gay, v jiné nohsled anglického imperialismu 17. století. Jednou se na mě obrátila postgraduální studentka s dotazem, zda pokládám Davida Copperfielda za „sexuálního zločince“. Vysvětlila mi, že učitel, který učí viktoriánský román na naší katedře, si myslí, že to zločinec je, protože přispěl k úmrtí své první ženy při porodu – přispěl v prvé řadě tím, že ji přivedl do jiného stavu.

Nehodí se shazovat kolegu, jakkoli může být potrhlý a hloupý. „Nechme to na ráno, slečno Jonesová, budeme moudřejší,“ odpověděl jsem, „kritika to ohlídá,“ a odešel jsem.

Univerzity, kde intelektuální autorita byla dříve, a zcela správně, jádrem všeho, se staly přímou obětí ještě jiného sloganu šedesátých let – „otázky autority“. V dřívějších dobách byl vedoucí katedry nejvýznačnější muž, případně žena, na katedře. V těchto starých zlých časech, jak je viděli akademičtí rebelové, udával tón, a co je důležitější, představoval standard vzdělanosti, chování a serióznosti obecně. Když chtěl nějaký mladý asistent přednášet kurz řekněme o beat generation nebo o románech Kurta Vonneguta, vedoucí mu pravděpodobně řekl, lituji, ale tato témata nejsou na úrovni vážného literárního studia. A kromě toho si studenti mohou číst o takové látce mimo školu sami, bez pedagogické pomoci.

Nyní je vedoucím katedry člověk, který byl ochoten vzít tuto práci se všemi jejími malichernými administrativními povinnostmi jen proto, že od ní na oplátku očekává snížení svého učitelského úvazku nebo snadnější získání akademického volna, a ve skutečnosti není nikdo u kormidla. Je nepravděpodobné, že by dnes učiteli někdo řekl, že nemůže mít kurz o „Hvězdných válkách a apokalyptické literatuře“. V důsledku šedesátých let je chování stále uvolněné a každý se stará jen o to své. Jakýkoli vnější zásah do toho, co se děje ve třídě nebo s třídou navenek, by studenti pravděpodobně (nesprávně, ale vehementně) pokládali za porušení akademické svobody, jako by se akademická svoboda vztahovala i na právo chovat se neomaleně nebo politizovat výuku.

♦♦♦

V polovině mého učitelského působení na Northwestern University přišla učit na katedru anglistiky Barbara Foleyová. Byla to marxistka, která své názory nijak neskrývala. Na univerzitě studenti otevřeně obracela na svou víru a přiváděla je do



Woodstock, 1969.

skupiny nazývající se INCAR (International Committee Against Racism). O jejím proselytismu všichni věděli, ale nikdo se neodvážil nic namítnat. Až když zorganizovala výtržnost, při níž studenti překřičeli řečníka z nikaragujského hnutí Contras, což si dovolila obhajovat tím, že tento člověk nemá právo mluvit – ve skutečnosti ještě řekla, že si zaslouží zemřít – a že první dodatek Ústavy se na něho nevztahuje, dostala se do potíží. Nic z toho, ani její nabubřelé marxistické texty, však nezabránilo tomu, že jí katedra anglistiky na Northwestern University nabídla definitivu. Když univerzitní děkan, čestný a upřímný tradiční liberál Raymond W. Mack, odmítl kvůli jejímu neobčanskému chování definitivu schválit, mnozí její kolegové z pedagogického sboru fakulty protestovali. Společnost pro moderní jazyky, v té době sama velmi zpolitizovaná, naléhala na univerzitu, aby své rozhodnutí zvrátila, ale škola pod vedením jiného zásadového muže, tehdejšího rektora Arnolda Webera, necouvla, s tím, že nikdo, kdo jedná na základě víry, že svoboda projevu je nepřipustná, není hoden být členem seriózní univerzity. Foleyová je stále zaměstnána, nyní jako vážená profesorka na Rutgersově univerzitě, své politické názory nezměnila a stále se každé ráno probouzí s nadějí, že uvítá revoluci.

Několik konvertitů Foleyové se zatoulalo i do mých kurzů a jako rigidní a ponuří kádři posedlí

jednou bláznivou představou viděli všude a ve všem vykořisťování dělníků, černochů a v neposlední řadě sebe samých. Brzy se k nim připojily akademické feministky, jejichž jedinou myšlenkou bylo, že současné společenské zřízení ve všech oblastech znevýhodňuje ženy a že k nápravě tohoto stavu je třeba více přednáškových kurzů o Virginii Woolfové, Kate Chopinové a jiných autorkách, ohleduplnější tvorba, uspořádání zájmen a přípon a ukončení takzvaného „falocentrismu“. Z učitelského působení na univerzitě jsem odešel na odpočinek, dříve než získali vliv queer teoretikové, na univerzity vtrhnul multikulturalismus a viktimologie se stala skutečným a hlavním předmětem mnoha univerzitních kurzů v humanitních a sociálních vědách. Ale pro to vše byla samozřejmě už připravena půda tím, co by se dalo nazvat vynucenou tolerancí šedesátých let.

V šedesátých letech se konfrontační kultura (kultura odmítání) – výraz označující akademické prostředí oponující převažujícímu mainstreamu, který poprvé použil Lionel Trilling – sama dostávala do blízkosti většinového proudu. Jednou z hlavních součástí odkazu šedesátých let byl zánik tradičního liberalismu, liberalismu věrného veřejné spravedlnosti, politické rovnosti, ekonomickým příležitostí a čestnému nesouhlasu s oponenty – liberalismu takových politiků jako Hubert Humphrey, takových spisovatelů jako John Steinbeck a takových intelektuálů jako sám Lionel Trilling.

Šedesátá léta nejen zničila liberalismus, ale mnoha lidem téměř znemožnila dosáhnout dospělosti. Pro řadu z těch, kteří prošli v mládí šedesátými lety, je ještě i nyní obtížné oponovat nějaké doktríně nebo chování, které jsou původem nebo inspirací levicové, protože by tím zradili své mládí. Orwell kromě mnoha jiných moudrých a trefných politických postřehů také napsal, že liberálové se jen mála věcí obávají více než toho, že je převezme levice. Ve třicátých letech přivedl tento strach mnoho liberálů do komunistické strany, postavil je na stranu stalinistů ve Španělsku, přinutil je přehlížet Leninovu zrůdnost a na růžovo lakovat bezcitnost Trockého

a obrátit Demokratickou stranu k politice identit. Historie nikdy nebyla dobrým učitelem, a tak o třicet a více let později liberálové ze strachu, že je levice opět přechytračí, všude ustupují radikálům, takže dogmatický akademický feminismus, viktimologické afroamerické studie apod. mohly nerušeně nejprve rozředit univerzitní studia, pak zásadně snížit jejich úroveň a nakonec je zcela zpolitizovat. Tato politizace pak prostoupila obecně celou kulturou.

Narazíte-li ještě na člověka, který dospíval v šedesátých letech, jemuž dnes může být dobře přes sedmdesát, zjistíte, že to je někdo, v němž stále ještě doznívá věrnost době svého mládí. Mládí je zde klíčové slovo. Velkým příslibem šedesátých let bylo, že vymaní svět z nezáživného a pochybného stáří a převezme ho temperamentní mládí. Příležitostně potkávám lidi, které jsem učil a jež jsou nyní asi na přelomu šedesátky a sedmdesátky, a přitom se oblékají, jako by byli stále studenty. Nosí batůžky, baseballové čepice mají obrácené dozadu, chodí v džínsech a teniskách – v tom všem vidím jen přestrojení za mladé. Navzdory vrásčitému tváří a šedivým vlasům – a někdy žalostným šedým copánkům – by mohli být ještě studenty. Nepochybně mají v úmyslu přejít plynule z infantilility k senilitě.

Cenou za šedesátá léta byl zánik kdysi obdivuhodného liberalismu a úpadek dospělosti. Někdo by řekl, že vezmeme-li v úvahu americkou společnost jako celek, stálo to za to. Je to na vás. Rorschachův test se koneckonců neznámkuje. ■

Joseph Epstein: *The ideal of culture: Essays*. Axios Press 2018. Text vyjde na jaře 2022 v CDK v rámci výboru z Epsteinova díla.

/ Přeložil Jiří Ogrocký. /

Joseph Epstein (1937), americký spisovatel a esejista.



Realita, utopie, mýtus a... minisukně

**Diskuse historiků
o „zlatých“ letech
šedesátých**



Esej Josepha Epsteina, uveřejněný v tomto čísle, byl jednou z inspirací k rozhovoru čtyř historiků. Na pozvání Jiřího Hanuše se korespondenční diskuse účastnili Jan Mervart, Michal Stehlík a Jiří Suk, odborníci, které spojuje zájem o soudobé dějiny – všichni tři napsali významné práce o českých poválečných dějinách. V debatě byla mapována klíčová témata let šedesátých, a to ve výrazně srovnávací evropské perspektivě.

JIŘÍ HANUŠ: Situace v České republice a vlastně v celém světě aktualizovala výraz „krize“. Asi bychom s tímto slovem měli obecně šetřit, ale nyní se mi zdá, že je namístě, a to v jistém ohledu. Přistihl jsem se, že začínám znovu promýšlet konkrétní historické události, jinak než před covidovou dobou, a kladu si i jiné otázky v souvislosti s významnými předěly našich dějin. Týkají se možnosti přípravy na nějakou obtížnou dobu, různých reakcí politiků a elit, vyrovnávání se stresem a strachem, limitů naší civilizované

společnosti. Chtěl bych se vás tedy na začátek zeptat, zda to prožíváte podobně, a pokud ano, jakých historických situací nebo konstelací se toto vaše promýšlení týká?

JIŘÍ SUK: Už dlouho, přinejmenším od počátku nového milénia, mám nejasné tušení nesamozřejmosti dlouho trvajícího klidu a bezpečí, které narušuje určitá úzkost související snad s povoláním historika. Jak dlouho ještě vydrží dějiny bez velké krize, neřkuli pohromy? Lze považovat za výhodu, že

historik minulé krize a pohromy zná? Přiznávám, že mě nejvíce poutala analogie s obdobím *fin de siècle*. Konec 19. a začátek 20. století s bohorovným imperialismem a vyhrocenými ideologiemi mi v něčem připomínal naši soudobou situaci. Ovšem podobné paralely by bylo lze vidět také v meziválečném období, třeba v revanšismu velmoci, která prohrála válku, lhostejno zda horkou či studenou. Doba covidová nás ovšem nečekaně posunula hlouběji do minulosti, až do morového 14. století, k Boccacciovu *Dekameronu*. Abychom dali našemu životu v omezení nějaký smysl a řád, vyprávíme si doma příběhy inspirované starou dobrou literaturou a životem vůbec. Zdá se, že nás rok trvající výjimečný stav více semkl s naší evropskou minulostí a kulturou.

MICHAL STEHLÍK: V posledních letech si kladu stále častěji otázku, zda se definitivně nemění půdorys fungování lidské společnosti vlivem ekonomické globalizace, to vše se stavem planety za zády. Nejde o starý spor mezi vahou politiky, kultury, ekonomiky. Jde podle mě o novou „kvalitu“, která modeluje pohyby ve společnosti a určuje směr. Historik by měl analyzovat stav společnosti, její proměny, charakter. Tady jsme ale dle mého v situaci, kdy jsme mnohem zásadněji globálně zasíťováni, než vnímáme. A to je klíčové i pro promýšlení pohledu na dějiny. Opět, nejde o to, zda bude klíčem k pochopení „každodennost“, nebo „elity“, dostáváme se do zcela jiné roviny. A s ní je spojen i charakter možných krizí. Fascinující pro mě byla například kniha Joshuy Freemana *Behemot* o dějinách továren, která jde od anglické průmyslové revoluce až k čínským megatovárnám v tchajwanských rukou. Stejně jako jsme v síti globalizace, můžeme se o to rychleji ocitnout v síti krize, jejíž příčiny jdou zdánlivě mimo nás. I proto je logický „zpětný ráz“, hledání lokálnějších identit.

JAN MERVART: Zpětně viděno se pojem krize v našem prostoru, a samozřejmě nejen v něm, objevuje od globální ekonomické krize roku 2008. Předtím

se zdálo, že přes menší či větší peripetie bude naše cesta „do Evropy“ završena civilizačním i ekonomickým vyrovnáním, že je to jednoduše náš dějinný pohyb. Jistě, naši nezlomnou důvěru v dějinné směřování nepřeválcovala světová válka, jak zánik představa o rostoucí svobodě ve *Světě včerejška* barvitě popisuje Stefan Zweig. Avšak společné cíle vzaly za své a místo nich se na povrch dostaly ekonomické nerovnosti a s nimi přišla i politická nestabilita, nacionalismus. Relativně stabilní pojmy jako „politika“, „demokracie“, „Evropa“, „informace“ byly po roce 2008 znejistěny natolik, že se v současné době zdá jejich opětovné usazení téměř nemožné. V tomto ohledu je současná krize vyvolaná epidemií v jistém smyslu pokračováním předchozího. Za alarmující považuji míru společenského štěpení, vždyť se ani celospolečensky nedohodneme, zda virus existuje, a v sázce jsou jiná evidentní fakta. Naplňuje mě to neklidem a spolu s Katherine Verderyovou mám tendenci se ptát, „co přijde potom“, respektive jaké to budou procesy, které pomohou krizi překlenout? V mém tázání však není příliš nádeje, spíš nervozita.

Vaše odpovědi mě ujistily v tom, že nejsem zneklidněný sám. Nastavily laťku pro naše přemýšlení o českých dějinách, zejména o letech šedesátých, i pro formulaci otázek. Východiskem budiž esej Josepha Epsteina o šedesátých letech, jenž líčí situaci v tehdejších Spojených státech, které byly pro někoho dobou úžasné lidské kreativity a pro jiné peklo na zemi. Podstatné je ovšem východisko historika: Jakým způsobem popsat určitou dobu? Lze ji nějak charakterizovat, aniž bychom se uchýlili ke stereotypům, jak píše Michal Stehlík? To je zřejmě stálý zápas... Jan Mervart úzkostlivě pozoruje rozdělení společnosti v dnešní době, ale neplatí to třeba i pro šedesátá léta? A pak: Není stále smysluplné uvažovat v kategoriích většina/menšina, protože to umožňuje základní orientaci v terénu?

Aplikováno na zmíněnou aktualizaci: většina v existenci viru věří, i když je neviditelný a nepředstavitelný, menšina pochybuje, na okrajích jsou takřkajíc ateisté... Zpět k historii: když jste psali nějaký svůj text, cítili jste jako velký problém, zda a kdy je ještě možné a rozumné zobecňovat, zejména při charakteristice určitého období? Nebo je to pro historika vlastně radost i cíl – pokoušet se třeba s pomocí metafor uchopit určitou dobu v celku, synteticky?

JM: Na velmi obecné úrovni můžeme tehdejší i dnešní situaci prohlásit za vnitřně rozpornou, společnost za rozdělenou. To, co mě ovšem znepokojuje, vyrůstá z odlišnosti. Michal Stehlík příznačně hovořil o „nové kvalitě“. Zatímco společnost šedesátých let byla konfliktní, současně byla relativně přehledná a u každé její složky můžeme vcelku přesvědčivě pojmenovat motivace, sny, cíle atd. Dnešek je však mnohem komplikovanější, komplexnější, proměnlivější, a jen těžko jej můžeme vystihnout. Nemyslím přitom, že se výhradně jedná o nedostatek odstupu; připuštění menšiny a většiny sice zjasňuje terén, nicméně předpokládá společnou vazbu na celek, o němž se vede debata, případně konflikt. Já například mohu vést spor s Epsteinem, vyčítat mu elitářství a zastávat názor, že z kurzu o hiphopu se o americké společnosti osmdesátých let dozvím víc než z přednášek o klasické hudbě. I když se třeba ve výsledku nedohodneme, stále mluvíme jedním jazykem, kde jsou zdroje protichůdných postojů více méně jasné. Stejně tak by to vypadalo u fiktivního dialogu otce a dcery/syna v šedesátkách. Dnes však ztrácíme společný jazyk, zdá se mi. Zpět ale k otázce možností syntetizujícího pohledu. Na rozdíl od Epsteina spatřuji jeden z největších přínosů šedesátých let v rozbití jednotného pohledu na dějiny; chápu jeho stesk po jednotném liberálním celku, avšak nesouhlasím s ním. Právě vědomí toho, že vedle mého je tu též ženský, subalterní či alternativní sociální pohled, mě vede k velké opatrnosti stran syntetizujících soudů; dokonce bych řekl, že

toto vědomí mi jistým způsobem znesnadňuje psaní, které je čím dál tím víc plné čárek, vsuvek, závorek. K tomu se přidává otázka zobecnění, bez něhož by nebylo psaní o historii možné, s nímž se nicméně musíme stále vypořádávat. Aby ovšem nedošlo k nedorozumění, ono „rozbití“ neznamená, že nemůžeme myslet v celku. Nejsem proti syntézám, jen je dle mého soudu vždy dobré přiznat autorská, případně metodická východiska, tím dávat svůj pohled všanc, podrobovat jej debatě, jiným pohledům. Alespoň v mých očích se tím z původní fragmentace může formovat nový celek.

JS: Mám rád dobrodružství zobecňování, hledání shrnujících charakteristik a třeba i trochu provokujících syntetických úsudků, protože podle mne jimi vrcholí historikova práce. Ideálně by měl zobecňovat až po bohatém studiu dobové politiky, kultury, sociálních parametrů, životních stylů, vlivu technologií na mentalitu člověka atd. Historik nesmí být *terrible simplificateur*, přesto nemůže být absolutně nad věcí a jeho věty mohou obsahovat i čárky, vsuvky a závorky, ale nemělo by jich být mnoho. Pokud nezaujme nějakou hodnotově zřetelnou pozici, nebude mít jeho zobecňování žádnou váhu, anebo ho spíš vůbec nebude schopen. Cílem je, aby v syntetickém uvažování bylo co nejméně stereotypů a zjednodušení, vyhnout se jim úplně je sotva možné. Lze je ale vzít za slovo a nějak rozpracovat. Tak třeba „rozdělená společnost“ je celkem funkční obecná charakteristika pro celý moderní vývoj s jeho četnými sociálními a kulturními konflikty. Dokážu si představit, že by se tak mohla jmenovat i shrnující práce o moderní společnosti. Pak bychom třeba viděli, v čem je naše společnost rozdělená jinak oproti minulým dobám. Československá šedesátá léta jsou podle mého v tomto ohledu specifická – komunisté tu nastolili po všech stránkách rovnostářskou společnost, ale koncem dekády se dramaticky zviditelňovala její skrytá rozdělenost. Podobně tomu mohlo být na Západě, kde vzal za své patriarchální měšťanský styl života, jenž přežil i velké války, ale vnitřní

rozkladné síly už nikoli. Podle mého se pořád pohybujeme v tomtéž terénu, jsme zpozdlí „měšťáci na scestí“, což je výstižná charakteristika Thomase Manna v *Toniu Krögrovi*, jež podle mě pořád platí. Naše reflexe je přetížena, pro nezasvěcené málo srozumitelná, zavíjí se do sebe. Chtělo by to více ideové jasnosti, aby spory mohly být produktivní. Ale ta je momentálně nedosažitelná.

MS: Osobně mám tak jako tak tendenci k nějakému zobecnění, shrnutí, a to i při vědomí jisté míry nepřesnosti, což v sobě nesou právě ty závorky, čárky a vedlejší věty. Zkouším totiž přemýšlet nejen v intencích svého poznání, ale i při vědomí čtenáře. Jsem v roli, kdy bych měl nejen pochopit a popsat, ale také předat. V tom je další komplikace, protože často vstupujeme do připravených myšlenkových schémat těch, kdo naše historické práce čtou, velmi často s nějakým základním přednastaveným myšlenkovým půdorysem. Vystupování z tohoto půdorysu může pak bolet nejen autora, ale především čtenáře. Nejde o to, že by historie neměla být přesná, ale musí zanechat nějakou stopu – a myslím, že máme ověřeno, že paměťová stopa se velmi často vytváří mnohem jednodušeji emocí než informací. Proto je pro představení dějin tak důležité umění. Ale to jsem teď možná mírně odbočil od směru otázky. Pokud se zamyslím nad zobecněním, Jan Mervart přesně připomíná, že důležité bude metodické východisko. Jiří Suk zase hovoří o hodnotovém zakotvení. Z mého pohledu jde např. o to, zda má jít o nějaký vektor různých dobových společenských sil, charakterů, motivací a událostí a je na autorovi, jaké části dá větší váhu a důležitost, nebo hledám ve všech těchto oblastech něco jako určujícího hegemonu – pokud vůbec existuje –, abych ho na konci představil jako jakýsi „klíč“ k pochopení doby. Ten „vektorový“ přístup může být v konkrétním popisu přesnější, ten „hegemonní“ přístup v sobě zase nese sílu jasnější a pochopitelnější teze. Kdybych toto uvažování nasadil na šedesátá léta v Československu – „vektor“ bude propojovat

generační změnu poválečné generace, sociální proměnu v rámci jisté nivelizace, stopy „měšťácké“ prvorepublikové tradice, důsledky drsných revolučních let po roce 1948 a samozřejmě politickou svěřací vestu komunistické diktatury. Částečně jiné momenty budou vstupovat do zobecňujícího „vektoru“ na Západě – a v té rozdílnosti mohu dobře mapovat míru podobnosti či nepodobnosti. Když použiji metodu „hegemonu“ v zobecnění, možná se v tomto případě ochudím, když zůstanu u klíčové podstaty politicky nesvobodné společnosti. Zrcadlově by to mohlo být v devadesátých letech, kdy bych se naopak mohl ptát, zda hegemonie ekonomické globalizace neprostupuje v oné mnou zmíněné „nové kvalitě“ všechny světy natolik, že bude tento přístup vlastně použitelnější.

Nastolili jste hodně témat, ale koledoval jsem si o to. Rozhodně bych nyní chtěl zakormidlovat do konkrétnějších vod. Výraz zlatá šedesátá, jak jsem si vždycky myslel, označuje především oblast kultury. Možná je to i onen „hegemon“ doby nebo „klíč“, o němž mluví Michal. Kultura v širokém slova smyslu proměňující celou společnost: znak nastupující generace, protest, nové existenciální chápání života a společnosti, antikoncepční pilulka, Bergman a Fellini, intelektualismus, minisukně, Beatles, na druhé straně televize a tak dále. Co ze světové kultury „šedesátek“ vás osobně oslovuje a co podle vás nejvíc vyjadřuje nějaký výrazný rys oné doby na Západě, a možná pak pro srovnání i na Východě?

JS: Většina vzorců dominantní popkultury, jež denně vnímáme, vznikla a dotvořila se v šedesátých letech. Pro mne osobně jejího ducha ztělesňují Beatles. Mísí se v nich banalita sdělení s genialitou podání, vyvíjejí se od jednoduchých songů po koncepční alba a povyšují popkulturu do roviny mýtu o věčném mládí a nezávislosti. Sovětský sociolog Jurij Davydov tomu trefně říkal „mystika konzumního vědomí“, což je

vlastně permanentní rauš podmíněný technologiemi a farmacií. Podívejte se, co dodnes reprezentují Paul McCartney a Ringo Starr, jak se oblékají, jako by nestárlí. To je grunt. Infantilita, u níž není zřetelné, kdy se změnila v senilitu, jak o tom mluví Epstein. Z druhé strany zapečetili mýtus o věčném mládí ti, kteří se vrhli do víru sebezničení – Brian Jones, Janis Joplin, Jimi Hendrix, Jim Morrison. To lze považovat za paradoxní výraz krajního odporu k měšťácké existenci v éře sociálního státu. Česká popkultura má rovněž svou mytologii vzešlou z šedesátých let. Má své nesmrtelné žánry, šlágry a figury. Televizní a internetové kanály je dokola celebují a napodobují na způsob mysterijního rituálu. V jistém smyslu lze říci, že v šedesátých letech začíná pro většinu lidí moderní kultura. Všechno, co vzniklo před televizí, dnes ještě umocněnou internetem, patří do prehistorie. Devatenácté století je nám vzdálené téměř jako středověk. Nedávno jsem četl Holečkovu fenomenální selskou epopej *Naši* (1898–1930) a uvědomil jsem si, že má blíž ke středověku než k nám. Kunderův *Žert* a *Naše* dělí něco přes třicet let, a přitom jsou mezi nimi věky, co se týče ztvárněných životních forem a problémů. „Šedesátky“ ovšem měly ještě jiný, hlubší záběr. Třeba československá nová vlna ve filmu ve svých vrcholných dílech překročila hranici popkultury. Patří sem Vlácilova *Markéta Lazarová* a *Adelheid*, Jasného *Všichni dobří rodáci*, Kachyňova *Noc nevěsty a Kočár do Vídně*, Kadárův a Klossův *Obchod na korze*, Schormův *Den sedmý, osmá noc*, Brynychův *Poslední transport* a *A pátý jezdec je strach*, Jirešova *Valerie a týden divů*. K intelektuálním vrcholům rovněž řadím „nedivadlo“ Ivana Vyskočila, v němž se za účasti diváků vede sokratovský dialog na existenciální témata. Samozřejmě by bylo možné jmenovat další díla, třeba dramata Josefa Topola. Jednou větou a *sine ira et studio*: šedesátá léta tvoří poměrně výraznou hranici mezi vysokou kulturou a popkulturou.

MS: Pojem „zlatá šedesátá“ a jeho životaschopnost je podle mě vítězství mýtu nad realitou. Na druhou



Jiří Suk

stranu, kdo říká, že mýtus není vlastně součástí reality... Navíc v sobě pro mě nese nebezpečí zastření rozdílnosti mezi Východem a Západem tehdejšího světa. Pokud je v šedesátých letech svět ohromen a doslova pozřen masovou kulturou, v Československu je atmosféra dynamiky a něčeho nového zároveň opřena o zpětné zrcátko padesátých let, kdy i nejmenší projevy svobodnějšího vyjádření a vystoupení ze stranických klíšé znamenají ohromné vydechnutí. Podobní si jistě budeme v nástupu nových generací a víceméně v dosahu masmediálních prostředků. Nepodobní si ale budeme v dalších východiscích šedesátkové dekády. Pokud se na Západě stala šedesátá léta mýtem, který je dodnes zosobňován „nikdy nestárnoucími“ bardy, v Československu fungují jako chvilkový záblesk mezi padesátými lety a normalizační pokličkou. I v paměti tak mají jinou roli – podobnou v nesporné mytičnosti a životaschopnosti ještě dnes, nepodobnou v důvodech a příčinách, a částečně i v projevech. Byla zde v kulturní sféře zmíněna československá kinematografie, jež dodnes nemá srovnání s žádnou jinou dekádou, v dalších oblastech bude síla odkazu složitější. Vezmu za příklad univerzity, které jsou i pro Epsteina jakési zrcadlo. My nic podobného v našem kontextu použít nemůžeme, případně jen vskutku omezeně – akademická sféra byla deformována od roku 1948 a nádech konce šedesátých let skončil na dvacet let v mantinelech státu neškodných vzdělávacích ústavů. Sice jsme nyní měli být konkrétnější,

ale i tak mi to s jistým zobecněním nedá. Americký spisovatel Mark Kurlansky ve své práci o roce 1968 nahlíží do situace v USA, Mexiku, Německu i Československu, a jakkoliv vypadá tento rok jako celoplatetární vzednutí dějin, jeho pointa je jiná – jedná se bezesporu o zlomové momenty, které ovlivňovaly další dekády, ale v jednotlivých časoprostorových kontextech mezi Severní a Střední Amerikou a západní a východní Evropou jde o události v mnohém nespojitě.

JM: Souhlasím, že hodnocení šedesátek jako „zlaté éry“ je do jisté míry mýtus, současně mám ale též pocit, že jako mýtus funguje i následný normalizační „příkrov“. Jasně že je tu výrazný předěl a že máme oprávněnou tendenci stranit šedesátkám, následnou otázku však myslím zcela vážně: Kde by byl Zdeněk Svěrák nebo Marián Varga bez normalizace, bez vnitřních zápasů, menších či větších problémů, nutnosti hledání přijatelného uměleckého jazyka atd.? Nechci tím vůbec rehabilitovat normalizační režim, jen lehce znejistit naši představu „zlatosti“ a „šedivosti“. Přitom oba umělci, každý jiným způsobem, čerpají z kultury šedesátých let. Abych se ale vrátil k původní otázce, pro mě dobové kulturní produkty nepředstavují jen mládí a experiment, ale také vyjádření hlubokého pocitu existenciální tísně a prázdnoty vycházející ze (sebe)destruktivní povahy moderní civilizace. Ruku v ruce s tím je zde ovšem přítomna také naděje. Silně na mě tak působí hledačské úsilí zmíněného Ingmara Bergmana i Federica Felliniho, které má u obou zcela odlišnou formu i výrazové prostředky (severská chladnost rozumu oproti italské poetice života), klade si však podobné otázky: *Hosté večeře Páně* a *Mlčení* na jedné straně a *Sladký život* spolu se snímkem *Osm a půl* na straně druhé. No a potom Jean-Luc Godard a jeho *Bláznivý Petříček* vyjadřující nejen skepsi a radikální odmítnutí stávajícího světa, ale také snahu komponovat svět nový. Podobně vnímám například *Sedmikrásky* Věry Chytilové, *Postavu k podpírání* Pavla Juráčka, ale třeba i takového

Stalkera Andreje Tarkovského. Ten byl sice natočen na konci let sedmdesátých, nicméně odráží spor lyriků a fyziků z šedesátých let reagující na zmíněné problémy moderní doby. K mým favoritům patří také Miklós Jancsó a jeho tematizace represivních aparátů ve filmech *Ticho a křik* či *Beznadějný*. Na osobní otázku tak odpovídám čistě subjektivně, v zásadě mi jsou sympatičtí všichni ti hledači, kteří se bez ohledu na Západ či Východ nehodlali smířit s dobovou společenskou realitou a odmítli ji pokládat za jednu provždy danou.

Líbí se mi, že jste všichni přijali tu srovnávací perspektivu západu-východu, tím se myslím dostáváme k jádru našeho rozhovoru... Jak byste se dívali na tezi a výkladovou linii, že na obecnější úrovni můžeme mluvit o stejných nebo podobných trendech, ale v detailech se nám objeví obrovské rozdíly – globální zasíťování, jak říká Michal, ale s rozdílnými reakcemi? Platí to i pro kulturu a umění – stalinismus je obrazoborecký, boom je až v šedesátkách, ale mohl bych demonstrovat v mnoha jiných oblastech: určitě probíhá urbanizace, ale nedá se srovnat infrastruktura měst; určitě se všude šíří automobilismus, ale srovnávejte mercedes s trabantem; jistě je všude vlna zájmu o vysoké školy, ale je obtížné srovnat cíle vzdělávání a propagandu; určitě probíhá sekularizace, ale podívejte se na křesťanské demokraty v západní Evropě; kosmický výzkum tam i zde, ale s jakou základnou a dopadem na život lidí, a tak dále a tak podobně. Ale jak je to s fenoménem strachu – také existenciální tísně, řekl bych s Honzou – z válečného (jaderného) konfliktu? To je asi univerzální „šedesátkový“ jev, vyvolaný reálnými krizemi i uměle, ne?

JM: Naprosto souhlasím. To, že západní i východní svět prohlásíme za světy modernity, by nemělo zabraňovat nuancovanějšímu srovnání, kde se vyjevují rozdíly. Modernita prosazovaná diktaturou

komunistické strany má jinou dynamiku než kapitalistická. Zůstaneme-li u pojmu krize, vezměme jen ekonomický krach socialistického hospodářství na počátku šedesátých let oproti ekonomickému růstu Západu. Stejně tak bychom mohli srovnávat naznačenou míru spotřebního zboží – oproti masivnímu růstu spotřeby působí symbol československých šedesátek v podobě tranzistoráku z Uherova snímku *Slnko v sieti* téměř až směšně. Co se týče strachu a úzkosti, je to myslím velká výzva pro rozvíjející se historiografický proud emocionálních dějin. Velmi by mě zajímalo, jak by vypadalo srovnání dnešní planetární skepse s obdobím po kubánské krizi. Každopádně strach z nového konfliktu, tentokrát zničujícího, mi přijde velmi výrazný. Jak píše Jaromil Jireš v explikaci ke snímku *Křik*, ještě „nikdy nestálo lidstvo před tak odlišnými možnostmi vývoje; před válkou tak ničivou“. Když zůstaneme u filmu, srovnajme Kubrickova *Dr. Divnolásku*, kde Peter Sellers kormidluje atomovou bombu, s úvodními sekvencemi *Sedmikrásek* lemovanými atomovými výbuchy. Nechci ale důrazem na strach přehlúšit onu nespoutanou radost a mládí, o nichž v rovině hudby hovořil Jiří Suk.

JS: Reálný socialismus sovětského stříhu byl jakýsi sociální protektorát s ručením omezeným. Zařazení do sovětského bloku vzalo relativně vyspělému Československu, poníženému nacistickou okupací, možnost podílet se na poválečné modernizaci západního typu. Jistě by to nebyl bezproblémový a bezkonfliktní vývoj, ale nemá valný smysl o něm uvažovat, protože většina obyvatelstva si ho zřejmě nepřála. Od počátku šedesátých let prodělávalo zdejší národní hospodářství vleklou krizi, zatímco na Západě vrcholila bezprecedentní konjunktura. Obyvatelstvo bylo depolitizované a podle struktury stížností, které v masovém měřítku adresovalo státním a stranickým orgánům, jej pálily především problémy životní úrovně – nízké důchody, nedostatek bytů, špatná kvalita či nedostatek zboží, pracovní právní problémy atd. Až najednou v roce

1968 nastalo velké občanské vzepětí se záplavou politických kritik a požadavků, které se těm sociálním přinejmenším vyrovnaly, aby se pak po okupaci zase na dvacet let vytratily. V řízení národního hospodářství se od konce padesátých let nepřetržitě experimentovalo mezi centralizací a decentralizací. Ale za experiment lze považovat už megalomanskou ocelovou koncepci stalinismu, podle níž mělo být Československo „kovárnou“ východního bloku. Avšak v sociální politice komunistický režim vytvářel podmínky pro svoji střednědobou stabilitu. Byla založena na nebývalé sociální nivelizaci a cíleném snižování životních nákladů. V Sovětském svazu byl poměr mzdy inženýra a nekvalifikovaného dělníka dokonce o poznání vyšší než v Československu. Strach z jaderného konfliktu po karibské krizi přece jen poněkud polevil, nejintenzivnější byl právě v počátcích padesátých a šedesátých let. Nicméně jaderná rovnováha dávala rozdělenému světu punc fatality a neměnnosti. Byl to podstatný psychologický faktor, který zřejmě také podněcoval zmíněné revolty ve smyslu hledání jiného životního naplnění než toho, které celému světu vnucovaly supervelmoci svým ideologicky vyhoceným a apokalypticky podbarveným soupeřením.

MS: Nejsem si jist, že na ose „Východ-Západ“ bude rámec obecnější podobnosti a konkrétnějších rozdílů tak docela fungovat. Když Honza mluví o jiné dynamice, přidal bych i docela jinou kvalitu – a ta se bude týkat i těch obecnějších podobností, jako jsou modernita, konzum nebo strach z jaderné apokalypsy. Nezapomínal bych na to, že ve východním bloku, a zůstanu u Československa, skutečně prošla společnost za patnáct poválečných let revoluční proměnou. Za tak krátký čas se samozřejmě žádná radikální změna neprojeví zcela – například v kultuře vnímám prvorepublikové dozvuky velmi silně, což potvrdilo třeba Expo 58. Je však nesporné, že (když dám stranou politiku jako takovou) zejména v ekonomické a sociální oblasti k proměně dochází. Jiří připomíná sociální nivelizaci, kterou

považuji za bezprecedentní změnu ovlivňující i další dekády – a dokonce i dnešek. Také souhlasím s tím, že čas „žité politiky“ je vystřídán časem osobních životních strategií a hledání smyslu a naplně mimo ni. Ještě tu nebyl zmíněn fenomén volného času a výzvy pro systém, jak jej naplnit. Rozhodně skončil čas brigád, manifestací a revoluční proměny člověka a společnosti, i proto se ke slovu dostává otázka životní úrovně, stejně jako konzumní (nedostatečné) nabídky. Vidím v tom trend opouštění doposud vzývané kolektivnosti směrem k individualizaci. Pavel Juráček to posměšně komentuje ve svých denících někdy v roce 1962, že ať již jde o atomovou válku nebo frontu na maso, vítěz bude ten, kdo se o sebe dokáže postarat. Dokonce bych v této souvislosti řekl, že mnohé z toho, co přisuzujeme až normalizaci, roste z hlediska osobních pragmatismů a konzumu právě již v šedesátých letech.

Rád bych se nyní dotkl dvou fenoménů, které musím rozdělit, protože jsou na jedinou otázku příliš velkým soustem: nacionalismus a socialismus. Začneme s národy. SSSR je asi speciální kapitola, ale co s tou východní Evropou? Jugoslávie a Rumunsko, ale potom i Polsko a Maďarsko, tam šlo přes ty nacionalismy pouze přehodit disciplinačně-ideologický plášť a tlumit je; naší specialitou jsou zase Slováci s pokračujícím národním obrozením a touhou po federaci. A na druhé straně západní starosti s probuzenou nacionalitou v koloniích či v nitru států – válka v Alžírsku na začátku dekády a konflikt v Severním Irsku na jejím konci. Nenecháme se často svést všemi těmi poválečnými modernizačními proměnami a nástupem konzumerismu i individualismu a nezapomínáme na starý dobrý (kolektivní) nacionalismus, který nepřestal být velikou motivační silou dějin? Což o tom nesevčí tak hojná exilová literatura? Vlast neumírá! Řekl bych, že si toho například komunisté v Československu museli být dobře vědomi, když tak experimentovali



Michal Stehlík

s národními tradicemi. A co teprve v Polsku, kde je navíc národ propojen s náboženstvím! Vlast a církev – to už jsou slušní protivníci komunistické myšlenky...

JM: Myslím, že nešlo pouze o disciplinaci a ideologii, které by nacionalismus přikryly. Polský historik Maciej Górny přesvědčivě ukazuje, nakolik se polský a český narativ v padesátých letech opíral o historiografii 19. století. Zdeněk Nejedlý není ruptura, stalinská diskontinuita, nýbrž pokračování starého dobrého příběhu o českých dějinách, jednoho z proudů (tentokrát mocensky prosazovaných) tzv. filosofie českých dějin. Mnozí komunisté současně byli skutečně přesvědčeni, že budování socialismu jednou provždy vyřeší tzv. národnostní otázku, tzn. že identifikace se socialistickým projektem bude růst na úkor nacionalismů. Mnohé kulturní projevy v bývalé Jugoslávii nasvědčují, že tento projekt mohl být přechodně i úspěšný. Jindy však vyvolával nechtěné reakce. Upřímná, avšak krajně humpolácká snaha Antonína Novotného vyřešit „slovenský problém“ vytvořením jednotného socialistického národa vedla k slovenskému národnímu vzepětí, jež přispělo k jeho politickému pádu a do čela KSČ vyneslo Alexandra Dubčeka, potažmo Gustáva Husáka. Strukturálně se tento pokus do jisté míry

překrýval s představami meziválečných česko-slovákistů, především Edvarda Beneše, pro něhož slovenská otázka znamenala hlavně problém ekonomického rozvoje. Samozřejmě nesmíme také zapomínat na to, že mnozí komunisté nacionalismus využili ve chvíli, kdy se jim hodil k upevnění moci. Příkladem budiž stalinské Rusko třicátých let, ale i Ceaușescovo Rumunsko přelomu let šedesátých a sedmdesátých, o posttitovské Jugoslávii nemluvě.

MS: Sám nacionalismus v kontextu komunistické strany je velké sousto. Slušelo by se hned na úvod připomenout, že již na samém počátku se z česko-slovenských komunistů stali komunisté z Československa – bezprostředně po založení samostatné strany v roce 1921 zde byla snaha zastřešit komunistická hnutí bez ohledu na národ. To však nemění nic na tom, že linie českého národního příběhu se přelila symbolicky od Jirásky přes Masaryka až k Nejedlému, aniž by to vadilo ideologickému hávu. Čeští komunisté si v sobě nesou do značné míry „bohemocentrickou“ snahu vládnout vícenárodnostnímu státu v roli českých hegemonů. Je zároveň fakt, že nacionalismu, respektive národní sebeidentifikace dokázali instrumentálně mocensky využít, pokud se to hodilo. To je příklad vztahu ke Slovákům v letech 1945–1948. V rámci několika málo povolených politických stran je zde zjevná disproporce, když existuje jak Komunistická strana Československa, tak Komunistická strana Slovenska. Pro Gottwaldovo vedení to představuje mocenský potenciál vzešlý mimo jiné z povstání. Jakmile se však ve volbách 1946 ukáže, že na Slovensku jsou komunisté ve zjevné menšině, postupně jsou připravováni o pravomoci v rámci Slovenské národní rady a Sboru pověřenců. Je to vzorový příklad využití nacionalismu, ale následně i jeho potlačování, když jsou Husák a spol. v padesátých letech obviněni z buržoazního nacionalismu a posláni do vězení. A je to v šedesátých letech opět národní vlna, díky které má například právě Husák na Slovensku mimořádnou podporu. Zákon o federaci z roku 1968

je proto mezi Slováky považován za mimořádný úspěch reformního roku, jakkoliv je schvalován a uváděn v život až po okupaci.

JS: Nacionalismus je mocné dědictví 19. století, je především plodem průmyslové společnosti, jak říká Arnošt Gellner. Komunisté byli vždy nepřiznaní národní socialisté, kteří na rozdíl od nacistů kladli „vědecký“ důraz na to druhé slovo. Jako představitelé historicismu uměli patřičně zdůvodnit, že komunistická idea integruje ideu národní. Ale myslím, že to opravdu byl pokus vyřešit otázku nacionalismu, jenž vedl k válkám, jak tvrdí Honza. Avšak poněkud jiná podívaná je na komunismus v krizi a úpadku. Máme ještě v paměti, co se stane z internacionalisty, je-li zbaven moci – utíká od rudého praporu k tomu rudimentárnějšímu, k národním zájmům. O čem dřív mluvil jen v kuloárech, říká najednou na plná ústa do televize. Dobře to bylo vidět mj. na nejvyšších slovenských představitelích po vypuknutí „něžné revoluce“. Obecně, v rozpadu nadnárodního socialistického impéria či soustátí hraje klíčovou roli nacionalismus, vzpomeňme na rozpad Sovětského svazu a Jugoslávie a jeho důsledky. Za existence „světové socialistické soustavy“ se vedl boj za osvobození národů rozvojového světa z područí amerického (neo)koloniálního imperialismu. Polské a maďarské povstání v roce 1956 zase ukázaly, že existuje něco jako sovětský imperialismus. Ten ovšem bojoval proti „národně buržoazní reakci“. Sám Sovětský svaz byl ovšem kryptoným pro velkoruskou, případně všeslovanskou ideu světové spásy, jež fungovala před ním a funguje i po něm. Okupace Československa v srpnu 1968 nebyla obyčejnými lidmi v ulicích nazývána sovětskou, nýbrž výhradně ruskou. Po takovém zážitku odpadají všechny iluze. Vzpomeňme na český hokejový nacionalismus jako švejkovskou substituci nacionalismu politického. Pro česko-slovenské stýkání a potýkání v šedesátých letech je typický urputný zápas plebejského tajemníka Novotného se slovenskou národně komunistickou reprezentací, který mu nakonec (společně

s ekonomickou krizí a konfliktem s intelektuály) srazil vaz.

Pokud jste tu předcházející otázku označili za těžkotónážní, co potom tato: Jakou povahu má v šedesátých letech socialismus se svými utopickými prvky? Je jasné, že je obtížné odpovědět, zvláště když chceme stále alespoň do určité míry srovnávat různá prostředí. Abych to trochu odlehčil, tak si dovolím malý příklad. Vzpomínám si na své debaty s Jaroslavem Šabatou, brněnským osmašedesátníkem, který si mne, nevím proč, oblíbil – asi doufal, že přece jen časem prozřu ze svého obdivu ke kapitalismu. Bránil jsem ho jednou proti jeho nactiutrháčům tím, že jsem řekl, že je pro mne opravdový sociální demokrat. Myslel jsem to dobře, ale Jaroslav protestoval. Řekl, že se (opět) mýlím, že on je socialista, který chce vytvářet opravdu nové věci, a udělal mi přednášku o Hegelovi. A to už byl Šabata poznamenaný spoluprací s Havlem. A propos, abych vás trochu pozlobil: Co to bylo ten „socialismus s lidskou tváří“? Kulatý čtverec?

MS: Socialismus měl za sebou v šedesátých letech 20. století dlouhou cestu, která tento pojem proměnila od filozofie či politického názoru v konkrétní pokusy praktické aplikace. A ta se navíc ztotožnila s nedemokratickými systémy východní a střední Evropy. Naopak, minimálně ho ve veřejném diskurzu spojujeme s prvky sociálního státu v jiných částech Evropy po válce. Jakmile ho ale začneme pozorovat a analyzovat tímto úzkým průzorem praktické realizace, přijdeme o mnohé z širšího kontextu. Ostatně, jedna z nejvlivnějších knih vyrovnávajících se s podobou socialismu či komunismu v SSSR a dalších státech, *Nová třída* od Milovana Djilase již z roku 1957, velmi ostře kritizovala realitu těchto států a jejich odklon od ideálů – zejména v oblasti neexistujících samospráv, a naopak zbytněním „nové třídy“ byrokraticko-mocenského aparátu. U nás

šel podobným myšlenkovým směrem třeba Egon Bondy se svou *Pracovní analýzou*. Na jednu stranu je logické, že koncepty a jejich realizace jsou odlišnými světy, na druhou stranu je namístě otázka, nakolik se během vládnutí s těmito koncepty pracovalo. Nedávno zesnulý český filozof Erazim Kohák hovoří například o potřebě humanistického socialismu a jednoznačně odmítá rámec diktatury. A pokud jde o „kulatý čtverec“ socialismu s lidskou tváří, to je opravdu možná na samostatnou otázku spojenou s rokem 1968. Možná bych jen zkráceně upozornil, že případné změny v oblasti ekonomiky, svobody slova a v konečném důsledku i v oblasti politiky hrozily přepsat samu podstatu fungování systému, což v kontextu mezinárodní politiky dokonce nebylo možné, ale i bez vnějšího zásahu by dle mého názoru došlo k jakési radikální křižovatce, na níž by se českoslovenští komunisté museli rozhodovat, zda vzít za záchranou brzdu, nebo případně přijít o monopol moci. Jaký by to pak byl systém – a zda vůbec socialistický –, to je otázka.

JS: „Socialismus s lidskou tváří“ byla vcelku nepřehledná a četnými směry vedená úvaha o tom, jak překonat strnulou byrokratickou diktaturu, málo motivovanou rovnostářskou společnost a těžkopádnou ekonomiku. Progresivní komunisté opustili komunistickou utopii, zafixovanou v úsporných vizích klasiků marxismu-leninismu a vázanou na představy jejího vybudování podle v podstatě prostých historických zákonů, ve prospěch procesuálního socialistického utopismu. Ten spočíval v úvahách marxistických ekonomů, sociologů, politologů, filozofů a různých expertů z teorie i praxe, které ovšem v zásadě neopouštěly princip a terén vedoucí úlohy KSČ. Sociolog Pavel Machonin vytvořil teorii progresivního jádra, podle níž by kvalifikované síly z řad dělníků, rolníků a inteligence zaujaly vůdčí pozice v KSČ a proměnily vládu průměru v systém založený na výkonu a produktivní hierarchizaci. Politolog Zdeněk Mlynář uvažoval o jakémsi korporativním parlamentarismu pod dohledem

komunistické strany. Ekonom Ota Šik chtěl dát podnikům značnou samostatnost a postavit jejich hospodaření na tržních principech, hmotné odpovědnosti, tj. možného zisku i krachu, uvažovalo se o narovnání cen (zdražení), zvyšování nájemného, diferenciaci mezd podle kvalifikace a produktivity práce atd. To vše pod vedením elitně budované a nebyrokraticky řízené strany. Společnost se ovšem po četných reorganizacích a experimentech s centralizací a decentralizací řízení stavěla k hlubším reformám spíše opatrně, zvláště když se ekonomové odvážili tvrdit, že nebudou bezbolestné. Nakonec se však její nezanedbatelná část přidala. To vše se připravovalo intenzivně a oficiálně s posvěcením stranického vedení, podmíněným loajalitou k základním principům poúnorové moci. Ve stranických strukturách tak poměrně rychle rostla vlivná opoziční síla, teoreticky vybavená, avšak bez konkrétního programu a strategie změn. Byla si jistá jen tím, že až odstraní Novotného, musí vyburcovat veřejné mínění a strhnout je na svoji stranu. To vše se jí podařilo, v prosinci 1967 padl Novotný, v únoru 1968 byla zrušena cenzura a začalo se pracovat na programu „demokratického socialismu“.

JM: Děkuji za připomenutí Jaroslava Šabaty, Egona Bondyho, Erazima Koháka a dalších. Tahle pestrost ukazuje na jistou pluralitu v myšlení o socialismu. Nad rámec řečeného bych dodal, že „socialismus s lidskou tváří“ byl především politický projekt. Chci tím zdůraznit, že jeho architekti, ať Ota Šik či Zdeněk Mlynář a další, byli také a možná především vrcholoví politici, kteří počítali s politickými opo-
nenty, riziky, prosazováním programu, kompromisy atd. Šlo tedy o reálnou politiku, sváděli se mocenské a politické zápasy. Představa o vedoucí úloze strany přitom byla naprosto neotřesitelná, byť ve změněné podobě. Stranické centrum již nemělo řídit striktně direktivně, nýbrž participativně, namísto udělování příkazů mělo spíše koordinovat. Šlo o představu posledního arbitra, jakéhosi dirigenta orchestru, který „má před sebou celou partituru a vytváří koncepci

společné činnosti“, i moderního Vladaře v jednom. Ruku v ruce s tím ovšem můžeme v šedesátých letech vidět také promýšlení socialismu, které mělo spíše utopický rozměr. Ne že by se jeho protagonisté stranili politiky, naopak, aktivně do ní jako příslušníci KSČ vstupovali a podporovali projekt „socialismu s lidskou tváří“. Avšak bližší jim bylo intelektuální kolbiště než politické. Jakkoliv jsou u nich politika a intelektuální činnost neoddelitelné (právě Šabata je skvělý příklad), jejich cíle rozměry reálné politiky přesahují (nebo opomíjejí, záleží na úhlu pohledu), směřují k utopickým rozměrům marxistického socialistického projektu; odtud myslím zmiňované Šabatovo ohrazení. Dobové úvahy tohoto typu cílily na překonání vnitřních rozporů samotného socialismu, jichž si byli vědomi a které se snažili teoreticky (vy)řešit. Proto mohl Vítězslav Gardavský v knize *Bůh není zcela mrtev* prohlásit, že dokud v rámci socialismu není dosaženo jednoty mezi jedincem a státem, potřebuje socialismus náboženství. Jedni spatřovali řešení v důrazu na člověka a jeho tvůrčí schopnosti, druhí v důrazu na vědu, jiní zase v poznání skutečných principů zákonitosti dialektického vývoje. Tento typ myšlení měl přirozeně své limity, své mouchy i masárky, jen těžko mu nicméně můžeme vyčítat nedostatek upřímného intelektuálního vkladu. Samozřejmě s prohrou politického projektu „lidské tváře“ skončilo také podobné uvažování, respektive nebylo nadále institucionálně podporováno.

Většinou se má za to, že projekt „lidské tváře“ skončil 21. srpna 1968 – v každém případě se o tomto datu a jeho konsekvencích, a to celoevropských, nemůžeme nezmínit. Mě vždycky zajímalo, jak osmašedesátý zamíchal kartami se socialistickým projektem jako takovým. Z českého pohledu: vždy jsem ve velké diskusi Kundera–Havel stranil principiálně Havlovi, dnes se ale ptám, zda v konečném důsledku Československo svou tragédií nesehrálo „světovou úlohu“ nikoli ve

smyslu originality pražského jara (možná originality v naivitě), ale jistou neuvědomělou provokací velkého ruského medvěda k zásahu, který znamenal velký otřes komunistického experimentu a jeho celkovou diskreditaci.

MS: Myslím, že Jiří už výše zmínil, že maďarské a polské události roku 1956 ukázaly Sovětský svaz jako imperiální mocnost. Srpen 1968 to podle mého potvrdil, a to v době, kdy již byly zdánlivě opuštěny vody nejtvrďší studené války. Vpád vojsk Varšavské smlouvy na čele se Sověty nemohl nikoho nechat na pochybách, že jde o mocenské udržení pozic ve střední Evropě, navíc na hranici se Západem. Pro mnoho západních intelektuálů se tím Sovětský svaz nepokrytě ukázal ve výsostně imperiální roli, která překryla některá dosavadní váhání nad charakterem tohoto systému. Sehráli jsme tak onu světodějnou roli jako oběť agrese, na níž se ukázal charakter dané světové velmoci. Pokud jde o naši vnitřní situaci, vedle diskuse Kundera–Havel bych zmínil ještě jeden důležitý moment. Tak jako tak, po jistém obecném váhání zde byla patrná podpora československé veřejnosti politickým představitelům. Nejen okupace, ale také následné vystupování ikon reforem v postupně „brzdícím systému“ až k tzv. pendrekovému zákonu z 22. 8. 1969 na dlouhá léta zabily důvěru společnosti vůči politickým reprezentantům. Následná normalizace se tak vyznačuje nejen jistou tichou politickou pasivitou, ale i rozpojením vztahu mezi společností a politikou.

JM: Osobně jsem zase vždycky spíše stranil Kunderovi, byť s odstupem času mám výhrady vůči jistému národnímu patosu a postulování tzv. středoevropské výjimečnosti. Bez ohledu na to, jaký máme vztah k demokratickému socialismu, se na důsledcích invaze asi shodneme. Marxismus ve východní Evropě definitivně skončil jako teorie a dále byl udržován jako zvěčnělá politická praxe. Příznačně v polovině osmdesátých let Miroslav Kusý prohlásil, že mimo něj, Petra Uhla a Jaroslava

Šabaty je v Československu těžké nalézt opravdového marxistu. Jacques Rupnik zase v esejích *Jiná Evropa* podotýká, že na konci osmdesátých let brala marxismus vážně již jen hrstka východoněmeckých evangelíků a pankáčů. Ani evropské komunistické strany se z invaze již nevzpamatovaly, což ukázal i politický krach pozdějšího eurokomunistického hnutí. Naprosto souhlasím s Michalem Stehlíkem, že pokud se Sovětský svaz odhalil jako impérium roku 1956, osmašedesátý byl v tomto ohledu poslední kapkou. Nechci věc zbytečně relativizovat, ale pod vlivem exeterského týmu Jamese Marka se mi současně zdá, že vyřčené platí spíše pro evropský prostor a že v globálním kontextu musíme být opatrnější. Pro mnohé ve třetím světě například Sovětský svaz zůstával garancí stability a dokonce i vzorem pokroku.

JS: Je myslím bez diskusí, co říká Michal. Pro generaci mých rodičů, narozených za druhé světové války, a tím spíše pro generaci moji byl po srpnech 1968 a 1969 socialismus ta jednoznačně horší alternativa moderního vývoje. Žili jsme v relativně zaostávající zemi, obsazené „ruskou armádou“ a obehnané ostnatým drátem. Západ byl pro nás, děti ze sídliště, bezmála mytologickým konzumním rájem. Dnes, třicet let po roce 1989, se mi to ovšem tak jednoznačně nejeví a mám sklon být advokátem diaboli. „Normalizace“ byla přece po svém způsobu stabilní a nasycenou epochou, byť v jistém smyslu odpornou a pokryteckou. Existovaly totiž dva socialismy: ten první, oficiální, vyfutrovaný ideologií a propagandou, nebyl brán jako to, za co byl vydáván. Ale ten druhý, lidový, domestikovaný, kolonizovaný, familiární socík, skýtal různé relativní výhody spojené s trpělivým budováním (malo)měšťácké podpultové existence, s ne příliš náročnou prací, a především se sociálním protektorátem s ručením omezeným; všechny ztráty a průšvihy šly na vrub „bolševika“, my, obyčejní lidé, jsme za ně neodpovídali. To ovšem nemohlo fungovat na věky. Kladu si otázku, jaké části populace reálný socialismus



Jan Mervart

vyhovoval, a mám na to svůj „třetinový“ model: třetině víceméně vyhovoval, třetině vyhovoval za určitých podmínek, které se měnily, usazovaly a až v druhé polovině osmdesátých let ztrácely své kouzlo, a poslední třetině spíš nevyhovoval. Z perspektivy globálních dějin se to podle Honzou zmiňovaného výzkumu, shrnutého do knihy 1989: *A Global History of Eastern Europe*, může jevit podobně: třetí svět byl tou třetinou, která zániku reálného socialismu litovala. Vykládat dějiny podle morálky bývá ošidné.

Jiřího poslední větu vnímám jako návěstí závěru celého našeho rozhovoru. Ale neodpustím si ještě poslední, osobnější otázku. Pokud byste si mohli vybrat, o čem napsat z let šedesátých novou knihu, čemu nebo komu byste ji věnovali? Klidně popustíte uzdu fantazii a představte si, že byste měli finance na výzkum i pověstný „klid na práci“...

JS: Zrovna knihu o šedesátých letech píšu. Společně s kolegy Jaroslavem Cuhrou a Jiřím Hoppem se pokoušíme o syntetizující pohled na období 1956–1968 v rámci *Velkých dějin zemí Koruny české* v nakladatelství Paseka. Narážím při tom na spoustu otázek a námětů. Zajímalo by mě třeba, do jaké míry byl reálný socialismus režimem dělníků a rolníků, kteří

tvorili oficiální státní třídy. Když reformní intelektuálové rozpoutali pražské jaro, příliš si neuvědomovali, že dali mocný impuls k živelné politické diferenciaci celé společnosti, v níž společenské vrstvy začnou hledat a vytvářet svou vlastní politickou reprezentaci, přičemž je velmi pravděpodobné, že tak budou činit bez ohledu na komunistickou stranu, byť by ji teď reprezentovali sebesympatičtější progresivisté. Uvědomme si, že záhy vznikají Klub angažovaných nestraníků a K 231, obnovuje se sociální demokracie, Skaut a další zakázané organizace. Domnívám se, že podstatná část dělnické třídy, především ta nekvalifikovaná, ale také rolníků, kteří v roce 1968 nepožadovali návrat k soukromému hospodaření, podmíněně považovala reálný socialismus za svůj režim, a proto se také nijak výrazněji nevzpírala „normalizačním“ opatřením. Dá se dokladovat, že vztah řady dělníků a rolníků k reformním intelektuálům byl rezervovaný. A na druhé straně, z dopisů příslušníků inteligence adresovaných různým státním organizacím v roce 1968 vyplývá, že třeba inženýři či lékaři považovali své ohodnocení, nepřevyšující o moc mzdu nekvalifikovaného dělníka, za skandální a mluvili o vykořisťování své práce. Myslím, že nebýt invaze, bylo zaděláno na zajímavé politické štěpení. Ale lákavé by také třeba bylo napsat politický životopis Ludvíka Vaculíka, bytostného konzervativce, jenž po nějaký čas hostoval v komunistickém dresu. Dalo by se na tom ukázat, jak rozporuplně a často paradoxně se utvářela identita výrazných osobností, ale i celých společenských vrstev druhé poloviny 20. století.

JM: Abych řekl pravdu, potřebuji si od „šedesátek“ trochu „odpočinout“. Nedávno jsme s Jiřím Růžičkou dokončili knihu o dobovém marxismu, o zmiňovaných variantách tehdejšího myšlení o socialismu. S Ivanem Landou pracujeme na sebraných spisech Karla Kosíka, kterému stále dlužíme intelektuální biografii. Takové věci ale nejdou uspěchat. Chci se nyní na čas ponořit do odbojové skupiny Předvoj, která na konci války představovala největší

odbojovou organizací. Řada pozdějších reformátorů se rekrutovala právě odtud. Nejde mi ale jen o spojitost Předvoje s šedesátkami, nýbrž také o samotný odboj, motivace k němu, program, taktiku atd. Jeden nadčasový motiv mě v té spojitosti láká k uchopení – zatímco například v Polsku se střílí ostrými, v českých zemích je hlavním odbojovým nástrojem psací stroj a časopis (to platí alespoň o Předvoji). Samozřejmě že podmínky v Protektorátu byly odlišné od Generálního gouvernementu, jde mi ale o ten psací stroj, který je spjat s českou moderní existencí od 19. do konce 20. století. Moderní Češi se prostě jen zřídka odhodlají k palbě, raději napíší manifest. Má to jistou spojitost s tím, co říkal Jiří Suk. Jako historici máme skvělý přehled o tom, co kdo napsal (ať to byl Masaryk, Havel, Kosík nebo Preisner), jak ale danou dobu vnímali dělníci a rolníci, moc nevíme. Tohle považuji za velkou výzvu, neboť taková analýza by nám možná pomohla lépe pochopit naši přítomnost.

MS: V případě „šedesátek“ bych asi zůstal v prostředí, které je mi dlouhodobě badatelsky blízké, někde v kombinaci mezi československým venkovem a religiozitou. Vystoupit trochu z velkých souřadnic a mapovat proměnu kupříkladu na mé oblíbené Vysočině. Jsem si jist, že bych i tak narážel na obecnější trendy modernizace, komunikace a volného času. Zároveň by mě nesmírně zajímala otázka konzervativnosti prostředí, proměn a identity. Právě šedesátá léta jsou totiž někde v badatelském prázdně mezi kolektivizací padesátých let a změnami v letech sedmdesátých vlivem technického pokroku, chemie a dalších faktorů. Z rozpracovaných témat, která dlužím i sám sobě, by se šedesátých let jistě týkaly osudy spisovatele Františka Kožíka, s jehož biografií se peru již pátým rokem. Je to pro mě fascinující pohled na člověka z podstaty prvorepublikového, který projde složitými osudy až do počátku devadesátých let. Ale jak říkám, to dlužím nejen vydavateli, ale i sám sobě. Takže se

obávám, že jde o pouhé zasnění, neb krom jiných povinností ležím aktuálně zcela ponořen v životních osudech Antonína Zápotockého, tudíž se teď můj zájem koncentruje na první polovinu 20. století a šedesátých let se dotknou maximálně v tématu vytváření a modelování obrazu této osobnosti v souřadnicích propagandy a oficiální paměti. ■

Jan Mervart (1980) je vědecký pracovník Oddělení pro studium moderní české filosofie Filozofického ústavu AV ČR. V letech 2007–2018 pedagogicky působil na Univerzitě Hradec Králové. Věnuje se českým a slovenským intelektuálním a kulturním dějinám 20. století. Je součástí editorského kolektivu časopisu pro kritické myšlení *Kontradikce*.

Michal Stehlík (1976) působí jako náměstek generálního ředitele Národního muzea pro centrální výstavní a sbírkotvornou činnost a současně na semináři soudobých dějin Ústavu českých dějin FF UK (v letech 2006–2014 děkanem fakulty). Věnuje se tématům českých, československých a středoevropských dějin 19. a 20. století a v poslední době také popularizaci dějin.

Jiří Suk (1966) pracuje v Ústavu pro soudobé dějiny AV ČR a zabývá se vybranými otázkami československého vývoje v období socialistického režimu a postsocialismu, zejména komunistickým utopismem a ekonomickým revizionismem, disentem a jeho intelektuálním a politickým dědictvím, historickou úlohou Václava Havla, pádem komunistických režimů i českou transformací po roce 1989.

Jiří Hanuš (1963), historik, působí na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity, věnuje se evropským dějinám 19. a 20. století.



Tak se zastav a řekni si, co je dobře

Rozhovor
s Miroslavou Němcovou

Kateřina Hloušková

Následující rozhovor s Miroslavou Němcovou, dlouholetou političkou, poslankyní, místopředsedkyní i předsedkyní Poslanecké sněmovny a nyní senátorkou, je přepsán on-line „Rozhovoru v kontextu“, nového cyklu „živých“ rozhovorů s výraznými osobnostmi našeho kulturního i politického života. Rozhovory jsou dostupné na facebookové stránce www.facebook.com/kontextycz/ a následně přístupné z našich webových stránek www.casopiskontexty.cz.

Ráda bych začala osobní vzpomínkou na milá setkání při příležitosti Knižního veletrhu v Havlíčkově Brodě. Já v pozici zástupce nakladatelství, vy coby „běžný“ návštěvník. Nešlo si nevšimnout, že knihy opravdu milujete, že máte nelíčený zájem i nebývalý přehled. A tak jsem se dozvěděla o vaší profesní minulosti úzce spjaté právě s knihami. Mohla byste o tom něco říci?

Velmi ráda. A děkuji za zahájení našeho rozhovoru právě tímto tématem, protože to, na co se ptáte, ta

láska k literatuře, můj vztah k literatuře, u mě sahá do hlubokého dětství. Denně děkuji svým rodičům, že to byli oni a posléze i fajn pedagogové, kteří mě u ní přidrželi a prohlubovali ji. Nikdy jsem neměla problém ani s povinnou školní četbou, dodnes, jakmile vidím písmena, musím číst. Tato posedlost vyústila nakonec v roce 1992 v to, že jsem si otevřela své vlastní knihkupectví. Byl to krok do neznáma, do hodně ledových vod. Neměla jsem tušení, jak to budu zvládat. Žádné podnikatelské kurzy, startupy, školy, nic takového samozřejmě nikdo z nás po

čtyřiceti letech komunismu za sebou neměl. Byly to opravdu pionýrské doby. Ale tehdy jsem zúročila všechno, co ve mně bylo nastrádáno. Dokázala jsem, vedle obchodní stránky, ze sebe dostat to, co bylo podstatou mého vztahu k literatuře. A ohromně mě to bavilo. Byla to senzační etapa mého života, a přes všechny ty počáteční trable a hrůzu – do čeho jsem se to pustila, jestli se užívíme a jak velký je to risk – to byl ohromně dobrý krok.

Vy jste svůj krámk s knihami měla ve Žďáře nad Sázavou, ve vašem rodném městě, kde stále žijete. Předpokládám, že ty prostory pořád existují. Co cítíte, když jdete kolem? Nemáte někdy pocit, že se vám stýská, neměnila byste?

Neřekla bych, že se mi stýská. Já jsem vděčná, že jsem tu etapu mohla prožít a že jsem se do toho pustila, a když jsem ucítila, že už se knihkupectví nemohu věnovat tak, jak potřebuji, protože jsem se stala poslankyní, tak jsem jej v roce 2007 zavřela. Nemohla jsem mu už dát takovou tvář, jakou mělo dosud. To znamená být tam denně, být stále v kontaktu se čtenáři, se zákazníky; byli tam lidé, kteří si za mnou chodili třeba jen popovídat. Žďár je třiadvacetitisícové město, téměř všichni se tu známe, a já jsem si řekla, že když tam visí ta cedule – trochu mě to ještě dnes dojíká, když o tom mluvím – Knihkupectví Miroslava Němcová, tak že chci, aby se to zadřelo lidem do paměti v tom nejlepším. Nechtěla jsem, aby si cestou kolem říkali: Jo tak dřív to tady k něčemu vypadalo, ale teď už teda... Jsem opravdu vděčná, a když jdu kolem, tak se vždycky do těch dveří podívám, vždycky si vzpomenu. Není to tak, že by to se mnou nic neudělalo, ale spíš cítím radost, že jsem mohla něco takového v životě prožít.

Nyní jste, co se knih týče, vstoupila do další etapy. Nedávno vám vyšla kniha Miroslava



Bývalé knihkupectví M. Němcové ve Žďáře nad Sázavou.

Němcová: První dáma české politiky. Jde o knižní rozhovor se známou českou novinářkou Johannou Hovorkovou, ze kterého se čtenář dozví nejen leccos z vašeho soukromí či politického života, ale najde tam i některé vaše starší texty. Při jejich četbě jsem si uvědomila, že máte dar předvídat události, které se následně opravdu stanou a nejsou příjemné. Uvedu příklad: „Přímá volba prezidenta nebude automaticky správným řešením...“ – rok 2011. „Varuji před hromaděním hospodářské, politické a mediální moci v rukou jednoho člověka.“ – rok 2013. Nebo vaše apely, jak je nebezpečné relativizovat zločiny komunismu či zlehčovat nebo karikovat komunismus let osmdesátých, protože to může vést k jeho určité rehabilitaci. A napadá mě ještě jeden, velmi aktuální citát: „Ústava je cár, hadr. To je sdělení, kterého se nám dostává opakovaně, a vlastně si na něj postupně zvykáme. Mám strach, že si tím zvykáme na situaci, kdy si s ní opravdu někdo otře boty a zahodí ji...“

Chtěla bych v sobě vykřesat naději a nějakou posilu. Nejenom pro sebe. Každý den se zastavím, a když zjistím, že jsem ve velké nepohodě – v posledních

měsících se to stává téměř pravidelně –, tak se snažím sama sebe umravnit a říct si: Ne, žádné stýskání a žádné strašení sebe sama ani těch ostatních kolem není fér. To, co jste citovala, to je asi trochu součást ženské intuice. A možná, ptá-li se někdo, jaký je rozdíl mezi ženami a muži v politice, což je velmi křehké téma a tenký led, na který se málokdo umí dobře pustit, řekla bych, že právě intuice v tom sehrává svou roli. Možná skutečně dopředu vycítím a uvidím riziko a nebezpečí, a třeba to v tu chvíli popíšu příliš expresivně nebo silně a někomu se zdá, že jsem se zbláznila, proč to říkám takhle ostře, kde vidím všechny ty hrozby? Ale bohužel, jak s přímou volbou prezidenta, tak potom s hromaděním ekonomické, politické a mediální moci v rukou Andreje Babiše dnes po letech vidíme, jak naplnění těchto obav vypadá v praxi. A pokud jde o ten poslední citát, jsme v posledních měsících bohužel svědky toho, co se s ústavou děje. Dokumentují to například rozhodnutí Ústavního soudu v souvislosti s vyhlášením nouzového stavu či uzavřením

některých obchodů. Je vidět, že vláda, premiér ani prezident si nelámou hlavu s tím, že by napřed, než se rozhodnou pro nějaký krok či opatření, svolali odborný tým právníků, který by jim řekl: ano, toto je v souladu s ústavou, v souladu s listinou základních práv a svobod, v souladu s ostatními zákony. Já mám dojem, že Andrej Babiš i Miloš Zeman velmi zneužívají současné situace, kdy jsme zjitřeni, kdy se bojíme a vidíme kolem sebe především nemoc. Náš život dostal úplně jiné kontury, vše je zavřené, těžko hledáme nějakou oporu. A v této situaci, kdy lidé mají především snahu zůstat zdraví, se daří těm, kteří chtějí zneužívat hranic ústavy a dostávat se až za ně. V tomto smyslu si za těmi slovy stojím. Ale přesto – když jsem začala tím, že se vedu k nějaké kázni – věřím, stále neochvějně věřím, že je všeho jenom do času, že žádný strom neroste do nebe a že tahle situace skončí. Neříkám, že přijde nějaké zúčtování, já to takhle nechci, ale odpovědnost těch, kteří rozhodovali, prostě bude muset být vyvozena. A já věřím, že se z tohoto marasmu dostaneme.

INZERCE

ROZHOVORY V KONTEXTU

Nový cyklus „živých“ rozhovorů s výraznými osobnostmi našeho kulturního i politického života sledujte na facebookové stránce

f facebook.com/kontexty.cz/

Rozhovory jsou přístupné
i z našich webových stránek

www.casopiskontexty.cz



**O co se opíráte? Jak tu naději v sobě budujete?
Mohla by to být i praktická rada pro nás, kteří si
ji uchováváme velmi těžce...**

Já, když ucítím, že jsem v takovém stavu, který bych možná nazvala úzkostí nebo snad i depresí, řeknu si: Tak se zastav a řekni si, co je dobře. Dobře je, že jsi zdravá, že manžel a všichni v rodině jsou zdraví. Že přes ta všechna různá omezení, která máme, máš kolem sebe řadu báječných přátel, kterým můžeš zatelefonovat, můžeš jim napsat... A děláme to, píšeme si. Já píšu pořád na všechny strany. Takový jeden okruh přátel, který mám, oslovuji – Jak se máte, co děláte? – a minimálně jednou za týden jim sepišu všechno, jak na zahradě konečně vyrašily sněženky, co čtu, co nás trápí. Jsem přesvědčená, že komunikace s těmi, kteří jsou vám nablízku, velmi pomáhá. No a potom je tady to, co snad každý, nebo bych to každému přála, má, tedy nějaký koníček, nějakou svoji zálibu, něco, co provozoval ve chvíli, kdy jsme v žádném nouzovém stavu nebyli, a lze to v nějaké míře provozovat i teď. Tak já třeba mám tu již zmiňovanou literaturu. Můžu koukat na

filmy, pouštět si hudbu. Nikdy to není takové, jako kdybych byla v koncertním sále – máme předplatné do České filharmonie, chodíme do všech možných divadel –, nikdy to není jako naživo, ale přesto je to něco, co ohromně pomáhá, když člověk potřebuje trochu přesměrovat, trošku pootočit od obav, do kterých se zacyklil. Mám tedy tři opory: rodinu, kamarády a celou širokou oblast kultury. Asi bych k tomu dodala i přírodu, já moc ráda chodím ven nebo jezdím na kole.

**Můžete nám ze světa kultury něco doporučit?
Konkrétní knihy, záznam koncertu, divadla?**

Stále se vracím ke knize, která mě po roce 1989 zásadně ovlivnila. Jsou to deníkové záznamy spisovatele, básníka a překladatele Jana Zábrany *Celý život*. Vyšly již v roce 1992 v nakladatelství Torst a staly se zaslouženě knihou roku. Je to anatomie komunistického zla a zvůle. Jan Zábrana si od svých gymnaziálních let v rodném Humpolci psal deníky, s jejichž pomocí vedl válku s komunismem. Jeho

INZERCE



Novinka

**Johana Hovorková
s Miroslavou Němcovou**
o životě a politice

objednávejte na
eshop.forum24.cz

e-shop
FORUM

Free
Czech
Media

FORUM 24

záznamy geniálně odkrývají všechny vrstvy totalitní moci. Naopak mezi knihy, které mě vždy spolehlivě rozesmějí, patří trvale *Tři muži ve člunu* nebo *Pan Kaplan (který má třídu rád)*. Nebo si prohlížím knihy akademického malíře Jiřího Slívy, jeho vtip a fantazie jsou bez hranic. Nedávno jsem dočetla také výbornou knihu *O Pavlovi* od Dani Horákové a teď začínám číst Pulitzerovou cenou vyznamenanou knihu *Less* od Andrewa Seana Greera. A protože ráda zahradničím, potěší mě i vše o květinách, bylinách, o životě na zahradě.

Co se hudby týče, nadchl mě koncert Jaroslavy Vernerové Pěchočové, která patří k nejvýraznějším českým klavíristům. Studovala u profesora Ivana Moravce a koncertuje po celém světě. Na začátku listopadu zahajovala v Obecním domě Klavírní festival Rudolfa Firkušného, její vystoupení přenášela Česká televize. Na programu byla díla Leoše Janáčka, Antonína Dvořáka, Josefa Suka a Roberta Schumanna. Hrála naprosto úchvatně, ale v prázdném sále. V normálních časech by publikum doslova šlelo nadšením a ocenilo by ji nekonečným aplausem. V době covidové vstala od klavíru, kolem ní tma, poklonila se nepřítomným a v tichu odešla. Obrečela jsem to.

Moc také doporučuji představení Národního divadla *Kytice*. Viděla jsem jej vloni v srpnu přímo v divadle, ale Česká televize jej naštěstí zaznamenala a zprostředkovala tak tento velký zážitek všem, kterým nejen divadlo, ale prostě celý kulturní život nyní tolik chybí.

Jsem moc ráda, že spolu mluvíme právě o chybějící kultuře. Vy jste byla v letech 1998–2006 a pak i v předvolební kampani, která znamenala vládu premiéra Petra Nečase, stínovou ministryní kultury. Co byste dělala, kdybyste teď byla ministryní kultury? Co byste považovala za zásadní, jaké by bylo vaše poselství?

Už loni na jaře se řada aktivních umělců, a tím myslím třeba ty, kteří byli OSVČ a neměli trvalé



U Památníku Viktora Emmanuela II. v Římě.

zaměstnání, ocitla na hraně svých možností. Tehdy jim pomoc opravdu nepřišla včas. Zastavila mě například jedna paní a říkala: Mám dceru, sopránistku, která koncertovala například v Carnegie Hall, a teď si vyřizuje brigádu na to, aby mohla pracovat někde v sadech. Krátkodobě asi každý z nás, v době nějakého těžkého stavu, musí přijmout cokoli, ale pomyšlení na to, že se talent nemůže rozvíjet, že ve chvíli, kdy potřebujete koncertovat, potřebujete hrát, potřebujete točit filmy, potřebujete zpívat, ta možnost není... Já musím říct, že pro mě je kultura opravdu záchranná síť – nechci, aby to znělo nějak pateticky nebo falešně –, a tak mi leží hodně na srdci, co se s těmi lidmi nyní děje. Jsem přesvědčená, že systematická podpora je nezbytná a musí přijít i formou posílení rozpočtu Ministerstva kultury. Víím, že ty roky, které jsou před námi, budou hubené. Budeme se velmi obtížně dávat dohromady jak ekonomicky, tak například v oblasti vzdělávání. Kultura má ale mimořádnou schopnost povzbudit a ukázat, že přes všechny složitosti a maléry stále existuje naděje, jak se z toho dostat. Proto jsem pro posílení rozpočtu Ministerstva kultury, které by tak získalo možnost více podpořit třeba i velmi malé festivaly v obcích, malé hudební spolky, spolupracovat s kraji na více typech

kulturních akcí. A podpořit i ty velké. Možná že uspořádání nějakých velkých kulturních akcí by bylo dobrou známkou toho, že jsme z nejhoršího venku, že jsme se vymanili z myšlenek na nemoc a dostali se jinam, do jiných sfér – jak je to narodném domě Bohuslava Foerster v Praze na Malé Straně: Zde v tomto domě narodil se Josef Bohuslav Foerster, by svou hudbou do vyšších povznášel nás krás. Tak tohle já bych měla pořád na srdci, že kultura může národ povzbudit.

Dozvěděla jsem se, že mluvíte italsky, a z různých drobných zmínek soudím, že Itálie je vám velmi blízká. Proč právě Itálie, proč italština? Co vás s ní spojuje?

To je takový hezký příběh, asi by tak mohl začínat nějaký román... Když jsem jednou s manželem byla v tehdejší Jugoslávii, tak vedle nás v kempu bydlela italská rodina. Měli jsme stejně staré děti a ty nemají jazykový problém. A tak, i když jsme se domlouvali pouze lámanou němčinou, jsme se spřátelili. A i když jsme se nemohli navštívit, bylo to koncem 70. let, mohli jsme si pouze psát, naše přátelství se stále prohlubovalo. Nakonec se našim přátelům, bydleli v Bolzanu na severu Itálie, podařilo za námi přijet. Bylo to moc fajn. A pak se stalo, že ta moje přítelkyně Marisa vážně onemocněla, diagnostikovali jí mozkový nádor. A v tu chvíli jsem si říkala: Co teď? Nemůžu za ní přijet, nemůžu ji navštívit v nemocnici, tak co pro ni můžu udělat? A napadlo mě, že s tou lámanou němčinou, ve které si dopisujeme, je potřeba skoncovat, že jediné, co pro ni můžu udělat, je ulevit její nemocné hlavě. Rozhodla jsem se, že se naučím italsky. Byl to silný impuls a musím říct, že jsem byla neobvykle důsledná, což jinak není moje silná vlastnost. Určila jsem si, že se tři hodiny denně budu věnovat samostudiu, protože ve Žďáře žádná jazyková škola, která by vyučovala italštinu, nebyla. No a řekla bych, že jsem se tu řeč naučila celkem obstojně. A i když

jsem na počátku měla jinou motivaci, později, když jsem konečně jako spousta dalších vyjela do Itálie, jsem se do té země okamžitě zamilovala. Protože ať už vám nabídne cokoli – přírodní krásy, mimořádnou architekturu, celou náruč kultury, kterou s ní máme spojenou –, tak se do ní musíte zamilovat. Já myslím, že zamilovat se do Itálie je ta nejsnadnější věc. To jde samo, jste tam půl hodiny, a už je to ve vás. U první kávy, řekla bych.

Paní Němcová, moc vám děkuji za váš čas a za milý rozhovor. Věřím, že se potkáme na nějaké kulturní události, na něčem, na co se všichni těšíme, a že to pro nás bude symbol toho, že tuto zvláštní dobu máme za sebou a že se můžeme zase nadechnout.

Já se budu také těšit. A chci vzkázat všem, kteří to teď opravdu nemají lehké, aby hledali naději především v sobě, ne kolem sebe. Aby si řekli: Zvládnou to, musím se upnout k něčemu, co je fajn, co mi v životě dělalo a dělá radost. A pěstovat v sobě víru, že to dobře dopadne. A potom se budu těšit, že se nejenom v Havlíčkově Brodě na knižním festivalu, ale kdekoli jinde potkáme a budeme si povídat o všem, co nás zajímá. Ta doba je blízko, věřím tomu. ■

Fotografie v textu jsou převzaty z knihy rozhovorů *Johana Hovorková s Miroslavou Němcovou o životě a politice*. Forum24, 2021.

Miroslava Němcová (1952), česká politička za Občanskou demokratickou stranu. Od roku 1998 byla poslankyní Poslanecké sněmovny Parlamentu České republiky, v letech byla 2010–2013 její předsedkyní. V období 2010–2012 zastávala funkci první místopředsedkyně ODS. Od roku 2020 je senátorkou za obvod Praha I.

Kamkoliv přijdu

Z básní Martina Švandy

Martin Švanda (1975) působí jako psychoterapeut. Knižně mu vyšly sbírky *Petrolejová vesnice* (Host, 2004) a *Dívka s papírovým mečem* (MAPA, 2006). Žije a pracuje v Brně.



Martin Švanda. Foto Jan Přenosil.

Jemnohmotný svět

(Z dosud nevydaných básní)

*

co já jim povím?
jak se mám?
nevím

dlouho jsem u sebe už nebyl

kráčím kolem řeky
a ona se usmívá

*

spící bezdomovci
poházení po nádražní hale

venku pražce s kůží indiána
a také prázdná láhev od piva

ve které pableskuje nebe
a tvůj vlak

*

břečťan na stromě jako na hrobě
kamenný svatý obtočil ohniště

větve listy vydechly
ve stromě dotlouklo srdce plné vody

hrobaři vypluli na hladinu
svatý na přídi svírá oheň

*

větve šustí
v baňkách se probouzí jemnohmotný svět

v jedné z nich vrány krouží nad blázincem
v jiné zas plamínek třepotá křídly

a v té další vidím,
jak moje matka vešla do domu své matky
a někdo za ní zavřel dveře

*

je únor
amen světla

někdo nechal na noc otevřenou bránu
mezi stromy chodí kříže

*

světlo v ložnici zhaslo
na dopravním hřišti jezdí odrážedla

děti s lopatičkami
zahrabávají naše stará přátelství
do pískoviště

*

v noci je slyšet hudba z chodby
nočník hraje lambádu

děti spí
hračky tančí

zdá se mi, že ležím pod švestkou
zdá se mi, že rýmuji

kdo chodí potmě na nočník?
kdo čte si noční knihou?

do ticha zazněl noční kník
žena zvedá se s tíhou

*

žal deště v kalužích
na dně neznámé skořápky

už žádná slovesa
už žádný pohyb

jen ticho bez omítky
a cihly, které už nemůžeme rozbít

*

otevřela se ve mně dvířka
masožravá tma vlétla do ložnice

natahuji ruku
kříž v nebi se ztrácí

černá mi tělo
jak deska hrací

*

nevím co je mrak
a co hřeben hory

jen pěšinka na sever, co ústí
jen kouř, co komín v hrdle bolí

*

ještě nám zbývají tři snímky ve foťáku
běž a postav se k mamě, říká táta
uděláme fotku na Medlově

mít tak dnes tu starou praktiku
vědět tak
kolik v ní ještě zbývá snímků

*

kamkoliv přijdu
cítím, že minulost zmizela
a její barvy se vpily do světla

kamkoliv přijdu
cítím, že zbylo jen to světlo

Putování za modrým domem

(ze sbírky *Petrolejová vesnice*)

*

modrý dům
sotva na něj pomyslím
už se mi ztrácí před očima
v hádankách přebývá

*

jednou
strávil jsem s tebou
blanokřídrou noc v modrém domě

zbyl mi z ní
ranní semišový slib
že se brzy vrátíš
ze země mramorového měsíce

*

ve dne
díval se od jihu
severní svah hory
a jižní břeh řeky
byly ve stínu

*

v kukuřici září
plíce sklenářům léta
plné šeříkových nocí

tomu prvnímu
co se za chůzí neohlíží
cinká v nůši

(minul je na cestě)

*

mezitím mu napsala
několik dopisů na vodu
a on se od splavu dozvěděl
že má tvrdé vlasy, měkké srdce
a před spaním si ráda říká

*

kámen se ohnul
v dálce vyjí myslivci
Jasmíně u mraků spadla víčka

na krunýři rotuje
převrácená želva i toto ospalé poledne

*

(sen kousek od stezky)

ještě jednou
je mu dvacet
z kostěného domu
vychází jeho dívka
a prosí ho: *pojďme domů*

v údolí pod kopcem
létají helikoptéry
jejich reflektory
šimrají noc na zádech

*

za kterou kliku mám vzít?
které dveře zevnitř nedržíš?
svléknul bych tě do vlasů
jestlipak víš, že láska
je prostřená louka k neuspání?

*

vezmu si tě celou tam
do marmeládového hotelu
a nezbude ani jediné laně
v tobě
která by mi nenastavila krk
když si tě budu brát
tam v marmeládovém hotelu

*

cestou po němé stezce
nemohl minout město na chůdách
z vyprávění věděl
že tohle město je branou k východu
na jehož konci je jiný začátek
a jiný východ

*

ubytoval se nad tančírnu
v pokoji na dobré slovo
spát se nedalo

v tom vedlejším
věštil kouzelník Magneti z vany plné listí
všem, kteří tu noc přišli

*

sešel tedy dolů do tančírny
ženy tu šustily křídly
překládaly je ze strany na stranu

když se na ně díval
větrákem odvedle proklouzla Jasmína
zaleskla se a zmizela v davu

*

ten večer byl v tančírně karneval
na kterém nikdo nechyběl
všichni živí se smáli
a všichni mrtví mlčeli
půlnoční ohňostroj podobal se pugétu

nad tančírnu pilotoval celou noc
kosmický povaleč Petr Moment
svoji bublinu

*

někdy k ránu
objala ho za závesem
dívka plná dvojítych zrcadel
a odnesla si ho k sobě
do věže s průhledným stropem

potom
když ležel na zádech
a ona spala na něm
viděl, jak se hvězdám
nad městem zavírají oči

*

*až vyrostu, změním se v mrak
abych byla blíž slunci*

vypráví mu u snídane dívka
ještě má oči od vína
a on ví, že musí jít dál
než se tahle bublina změní ve vejce
a on ztratí svůj směr

na rozloučenou dostal polibek na tvář
a do ruky *sobítka* pro štěstí

[...]

Emoce v obrazech

v interpretacích historiků umění

Snaha ztvárnit lidské emoce a vyvolat v divákovi citové pohnutí patří k jednomu z klíčových aspektů umění již od starověku. Hluboké a niterné emoce však může člověk zakoušet před uměleckými díly i v případě, že tvůrce jejich vyvolání přímo nezamýšlel. Pro dějiny umění je subjektivní a emocionální prožívání uměleckých děl zcela zásadní – tvoří nejen východisko jejich vzniku a vnímání u tehdejšího i současného publika, ale nemůže být od něj odhlédnuto ani v samotné práci historiků umění, kteří o těchto dílech pojednávají a zprostředkovávají je. Přestože se jako badatelé snaží o objektivitu, nepochybně v nich zkoumaná umělecká díla emoce vyvolávají – a nepochybně o to větší, o co více danému dílu porozuměli

a pochopili jeho dobový kontext. Umělecká díla, ta starší, ale i novější, je třeba se naučit pozorně „číst“, abychom je mohli lépe emočně prožít. Na následujících stranách nabízíme deset příběhů o obrazech a emocích, pokrývajících období od postupného „emočního probuzení“ umění ve dvanáctém století až po současnost. Jejich autory jsou historici a historičky umění spojení s brněnským Seminářem dějin umění. Více reflexí na toto téma, včetně odkazů na odbornou literaturu, nalezne čtenář v publikaci *Emoce v obraze – Od středověku po současnost*, kterou právě vydalo nakladatelství Books & Pipes ve spolupráci s Masarykovou univerzitou. Publikace je věnována historiku a teoretiku umění Ladislavu Kesnerovi k životnímu jubileu.



Ivan Foletti

Zrození emocí, „Byzanc“, nebo Giotto?

Autor neznámý, Oplakávání Krista, 1164,
nástěnná malba, chrám svatého Panteleimona,
Nerezi, Severní Makedonie

V roce 1164 vzniká v dnešní Severní Makedonii v obci Nerezi, která v té době leží na samotné hranici Východořímské říše, malá stavba zasvěcená svatému Panteleimonovi. Objednavatelem je Alexios Angelos, byzantský císař z dynastie Komnenovců. Do dějin vizuální kultury se však tato budova zapsala nikoliv díky spojení s panovnickým rodem, ale pro výjimečný malířský jazyk vnitřní výzdoby. Dílna, která malby v kostele vytvořila, byla skvěle obeznána se soudobou dvorskou tvorbou: některé části výmalby reflektují modely, které známe přímo z Hagie Sofie. Jedná se o vizuální

reprezentaci, která je velmi ceremoniální – tváře jsou vážné, rysy naprosto pravidelné, přísně frontální, člověk by řekl „bez emocí“.

Je to přesně to, co bychom očekávali od „byzantské“ malby, která se ze západní (a já dodávám koloniální) perspektivy netěší dobré pověsti minimálně už od 19. století. Z tohoto pohledu je totiž stále implicitní hodnotou umění, které odkazuje na tradice antického světa a snaží se vyvolávat dojem reality – tzv. mimesis. V chrámu sv. Panteleimona se však krom ikonických zobrazení světců nachází i něco docela jiného. Jde o narativní příběh, řecky *ιστορία*, který k divákovi promlouvá zcela originálním jazykem. V následujících řádcích se pokusím ukázat, nakolik *ιστορία* svatého Panteleimona boří předsudky o „byzantském“ umění a nakolik může být tato nástěnná malba považována za zlomový moment pro vizualitu celého našeho kontinentu. Téma této úvahy potom napovídá, kde se budou ledy lámat – půjde o zprostředkování silných, dramatických a hlubokých emocí.



V narativním cyklu Kristova života, namalovaném v takové výšce, že se ho divák může dotknout, postihují tváře aktérů naprosto jednoznačně (a nutno podotknout, že inovativně) dramatickost zobrazené události. Nejsilnější je bezesporu scéna oplakávání Krista. Na tváři Marie, která drží v náručí tělo zesnulého Syna, je jasně čitelný žal a beznaděj. Napnutá tvář, ústa jemně zahnutá, a především hluboce zkřivené obočí prozrazují její trýznivou bolest. Podobně komponovaná je i tvář svatého Jana, který matku doprovází. Patřičný patos dodává scéně také hra rukou: Marie objímá Synovu šíji, Jan drží ruku zesnulého, jako by ji chtěl políbit. Konceptor tohoto cyklu chtěl v divákovi nepochybně probudit silnou lítost. Z pohledu dějin umění se nejedná o nic překvapivého – že narativní příběhy mají dojímat, nám píše již ve 4. století Řehoř z Nazianzu. Pravdou ovšem je, že právě až do roku 1164 se nikdo ve známém světě nepokusil o tak srdcervoucí vyjádření žalu. Překvapivě se tak navíc stalo mimo hlavní centra říše. S něčím podobným se o pár desetiletí později znovu setkáváme v balkánském pohraničním pásmu, v Kurbinovu (1181).

Zatímco v centru říše je vizuální kultura založená na hieratické eleganci, na hranicích je tedy možné setkat se s něčím do té doby nevídaným. Napětí mezi uměleckou kulturou center a periferií je pro dějiny umění obrovským tématem, které zde nelze ani načrtnout. Je však evidentní, že v předmoderní době jsou to právě zdánlivé periferie, často mimo přímou kontrolu centralizované moci, které jsou skutečnými epicentry kreativity. V pohraničních územích se tak rodí to, co by konzervativní publikum hlavních měst nesneslo. I díky této politické geografii se v Nerezi odehrává zcela klíčový posun v dějinách vizuální kultury: rodí se doslova působivá vyobrazení, která nemohou než dojmout.

Tento závěr ale převrací i (z perspektivy západní Evropy) koloniální dějiny umění, kde se o invenci emocí podle tradičního narativu postarala superstar

konce „středověku“, praotec „renesance“ Giotto di Bondone (1266/1267–1337). V tomto příběhu se Giotto jako geniální umělec postaral o vizuální revoluci, jejímž hmatatelným důkazem jsou nástěnné malby v kapli Scrovegni v Padově. Pozorný pohled na Giottovo dílo však ukazuje, že dílna tohoto florentského umělce musela velmi dobře znát balkánskou periferii, ať už tu antikizující z konce 13. století v Sopočani v dnešním Srbsku, či právě emoční patos, který se zrodil o století dříve v Nerezi.

Emoční revoluce, která měla ovládnout vizuální evropské kultury, tak podle všeho vznikla na „periferii“ byzantského světa, který je sám o sobě ze západní perspektivy považován za periferii. Síla zobrazení z jednoho malého kostelíka však měla magickou moc: kdo je viděl (a vidí), nemohl zůstat stejný. Z Balkánu je to loď na Apeninský poloostrov coby kamenem dohodil, a tak musíme anonymního a geniálního malíře z Nerezi považovat za iniciátora toho, co navždy proměnilo roli emocí ve vizuální kultuře.

Hans Belting

Poslední oltář Giovanniho Belliniho

Giovanni Bellini, Sv. Kryštof, sv. Jeroným a sv. Ludvík z Toulouse, 1513, olej na dřevě, 300 × 185 cm, oltářní obraz v kostele San Giovanni Crisostomo, Benátky

Poslední počín v Belliniho celoživotní tvorbě oltářních obrazů představuje panel, který se dodnes nachází na svém původním místě, v benátském kostele San Giovanni Crisostomo. Je signován a datován rokem 1513, kdy již malíři bylo přes osmdesát let, a vznikl na zakázku Scuola Grande di San Marco, bratrstva, u něž vdova po donátorovi Giorgiu Dilettim nárokovala uložené peníze. Navzdory tomu, že malba byla vytvořena až na



sklonku Belliniho života, je překvapivě inovativní – otevírá totiž u oltářních obrazů obvykle uzavřený prostor průhledem do vzdálené krajiny. V ní vidíme sv. Jeronýma, osamocенého poustevníka, jak sedí na skále a je ponořen do četby foliantu, který má opřený o kmen fíkovníku. Listy tohoto stromu přitom podle sv. Matouše ohlašují příchod Božího království (Matouš 24,32). Šarlatový plášť sklouzávajících z ramen jako by byl ironickou narážkou na Jeronýmovo ikonografické zobrazení jakožto kardinála. Dva světci v popředí, sv. Kryštof a sv. Ludvík z Toulouse představují dva přístupy k víře, a to zbožnost soukromou a oficiální, církevní. Nad nimi se obraz otevírá klenbou, na níž je napsán žalmový verš v řečtině (Žalmy 14,2). Výzdoba oblouku

připomíná mozaiku a je jasným odkazem na kostel San Marco, tedy i na ochránce benátské republiky sv. Marka, který byl zároveň titulárním světcem zmíněného bratrstva. Jinými slovy, pozorujeme z Benátek, symbolizovaných vnitřním prostorem kostela San Marco, osamělé místo, kde spatříme poustevníka. Západ slunce za horami barví mraky do červánků je metaforou, jež prohlubuje světcovu samotu. Z Benátek vyhlížíme do otevřené přírody. Oltářní obraz tedy přímo oslovuje diváka, který stojí na prahu kaple v kostele. Nohy světců jsou v interiéru umístěny v úrovni divákových očí a zdá se, že jejich stíny vrhá světlo z protějšího okna, zatímco světlo samoty má svůj zdroj v zapadajícím slunci. Mramorové zábradlí jasně odděluje dva prostory – tady, neboli interiér, a tam, venkovní scénérie. Zábradlí se sice u Belliniho objevuje už v Barbarigově oltáři v San Pietro Martire v Muranu (1488), tam však nevytváří dvě oddělená místa. Oltářní obraz v San Giovanni Crisostomo tedy opět potvrzuje Belliniho výmluvnou strategii, s níž konstruuje své obrazy. Je jedním z jeho posledních malířských děl, a přitom reaguje na nastupující generaci, v níž se ujal vedení Tizian. Roger Fry již před více než sto lety v této souvislosti hovořil o „nejpodivnější a nejromantičtější uvedení na trůn, jaké si lze představit“.

Jana Gazdagová

Oči plné děsu

Tizian, Apollo a Marsyas, cca 1570–1576, olej na plátně, 225 × 199 cm, Arcidiecézní muzeum, Kroměříž

Na jedné konkrétní lavičce obrazárny kroměřížského zámku dokáže člověk prosedět i několik hodin. Hypnotizován očima, které vyhlížejí blížící se smrt, prožívá i sám divák tíživý pocit bezmocnosti tváří v tvář nevyhnutelnému.

Vrcholné dílo pozdní renesance, několikrát přemalované rukou benátského mistra Tiziana, zobrazuje mytologickou scénu vycházející z Ovidiových *Metamorfóz* – Marsya zaživa stahovaného z kůže bohem Apollónem poté, co zrazen vlastní pýchou prohrál hudební klání.

Marsyas, jehož tělo je přivázané ke stromu hlavou k zemi a připomíná zvíře připravené k rozřezání, je právoplatným centrem celé kompozice. Po divákově levici klečí Apollón s vavřínovým věncem vítězů na hlavě a pečlivě odřezává kus kůže z pravé strany Marsyovy hrudi za pomyslné



melodie znějící lyry (*lira da braccio*), kterou drží Orfeus (nebo také Apollón dle různých interpretací). Vedle stojící muž s frygickou čapkou soustředěně odděluje maso od kůže z Marsyova stehna. Ani jedna z postav v levé části obrazu nám nevěnuje pozornost. Na opačné straně přináší vědro na krev či maso postarší satyr, zatímco král Midas se třpytivou korunou rezignovaně přihlíží krvavému výjevu. Jedině mladičský pan s velkým psem obrací své zraky zvědavě na diváky, jako by je snad pozorovatelé vyrušili při práci. V předním spodním plánu obrazu malý pejsek líže krev zrazeného pana, jenž je stále při vědomí.

Symbolický výjev, který byl zpopularizován historiky umění až počátkem 20. století, je do dnešních dnů interpretován různě. Od inspirace skutečnou událostí, kdy byl tureckými vojáky stažen z kůže benátský velitel Marco Antonio Bragadin, přes novoplatonské osvobození duše z fyzického těla až po eschatologický význam Apollóna jakožto Krista. Krista, který zbavuje Marsya jeho lidské, animální podstaty, čímž mu umožňuje vstoupit do vyšší, duchovní dimenze.

Oprostíme-li se však od všech interpretací, jaký je autentický prožitek z díla, tak intenzivního a působivého z bezprostřední blízkosti zmíněné lavičky? Vidí divák oči prosící o pomoc? Nebo naopak sleduje pokorně přijetí krutého osudu? Expresivní pojetí ve své pastozitě i živelnosti tahů již z dálky poutá pozornost. Mládí, dospělost i stáří na jednom plátně, lamentující nad kauzálností smrti a s ní spojeným „osvobozením“ těla, je téma, které je blízké nejspíš každé generaci. Mohl Tizian, stále blíž smrti, do panových očí vtisknout samotnou obavu o to, co ho v nejbližší době nevyhnutelně čeká? Nebo se jedná spíš o subjektivní vnímání individua uvědomujícího si svou vlastní smrtelnost? Onu nevyhnutelnost, možná i bolestivě transformace, kterou životní cyklus přináší?

Divoká krása brutálního obrazu, které jsme jen tichými voyeury. A přece jen, bělma panových očí v nás vyvolávají nutkání zakřičet, zahvízdat, zkrátka

něco udělat – zarazit to, co se děje a do čeho nedokážeme proniknout. Frustrující bezmoc prorazit vrstvy zemitých barev, zvěčněných v čase, kterého již nejsme součástí. Možná to je význam onoho pohledu, který nám věnuje mladičský pan v rohu obrazu.

A možná i Marsyas samotný. Ať chceme nebo nechceme, jsme jen diváky. Diváky pozorujícími oči plné děsu.

Ondřej Jakubec

Smrt a vzkříšení – bolest a naděje – zármutek a láska

Philip Fernandus, Epitaf rodiny Michaela Reicha von Reichenau, 1593, olej na plátně, 297 × 196 cm, Muzeum města Brna

Obraz je místem setkávání: s různými náměty, předměty, příběhy i osobitými formami jejich podání. Ty prostředkují rozličné výtvarné postupy nebo ikonografická řešení, více či méně zjevná sdělení, ale také jisté zvyklosti zobrazování. Zkušený pozorovatel je dokáže rozlišit a dle specifických znaků často identifikuje obraz jako součást určité doby či stylu, může jej zaujmout i osobnost umělce anebo primární obrazové sdělení (např. kdo je portrétovanou osobou, popřípadě jaký mytologický příběh je zobrazen). Tím se ovšem setkávání s obrazy nevyčerpává. Jejich síla je fascinující i proto, že reagujeme na něco, co v prvním plánu nevidíme, co však může vyvolat neobyčejně intenzivní pocity. Stojíme před dílem, od jehož vzniku uplynulo třeba několik set let, a náš přítomný čas se propojuje s časem minulosti, s nímž prostřednictvím uměleckého díla vstupujeme hmatatelně a nevyhnutelně do jistého jednání. Do „jednání“ proto, že naše dívání není pasivní a jednostrannou záležitostí. Obraz v nás vyvolává různé pocity

a emoce, není nijak neutrálním hráčem. Pokud my komunikujeme s ním, i on komunikuje s námi. Nejen my se díváme na obraz, také obraz se dívá na nás.

U dotčeného díla toto možná banální konstatování platí dvojnásob. Obraz od Philipa Fernanda představuje epitaf rodiny brněnského měšťana Michaela Reicha, zesnulého roku 1592, který nechala o rok později zhotovit jeho žena Markéta. Malba s nápisovou deskou (mj. s optimistickým výrokem Janova evangelia „Skrze Krista a jeho krev budeme z hněvu Božího vykoupeni“) visela původně nad severním bočním vchodem do kostela sv. Jakuba v Brně, dnes ji najdeme v expozici Muzea města Brna. Tato epitafní malba patří k tehdy oblíbenému typu memoriálních sepulkrálních památek, jejichž úkolem bylo ve sdíleném prostoru kostelů zpřítomňovat „věčnou památku“ na zemřelé. Na rozdíl od náhrobku se epitafy nevztahovaly k místu pohřbu, ale byly jakýmsi doplňkovými médii, jež měly rozšiřovat posmrtný obraz zemřelých ve společnosti živých. Jejich okázalost či naléhavost, jak ukazuje i tento obraz, svědčí o enormním zájmu uchovávat ve veřejném prostředí paměť na konkrétní příslušníky dané komunity. Bezmála třímetrový obraz je rozdělen na horní část s výjevem Krista Trpitele a spodní díl s početnou skupinou členů Reichovy rodiny shlížejících na diváky. Obraz lze chápat jako ukázkou měšťanských portrétů, ale i jako vyjádření náboženských představ. Takové hodnocení je však abstraktní a nevyjadřuje, co sám opakovaně před touto malbou prožívám.

Obraz pro mě ztělesňuje paradox neoddělitelně spojené minulosti s přítomností. Stejně jako malba zachycuje propojenou rodinu s živými i mrtvými členy, tak i před námi, diváky, díky sugestivnímu zobrazení znovuožívá jejich existence, přes staletí stále obnovovaná těmi, kdo dávno zemřelým hledí z očí do očí. Taková je moc portrétního, moc obrazu. Jeho sílu a uhrančivost ale nacházím ještě jinde. Na jedné straně je to bolest a soucit, který vyvolává pohled na většinu dětí, u jejichž hlav informuji

namalované křížky, že jen málo z nich přečkalo čtvrtý věk svého života. Přestože zemřely, jsou stále členy rodiny a malba zachycuje rovným dílem ty, kteří v době jejího vzniku žili, stejně jako ty zesnulé (včetně zpodobnění první Michaelovy ženy Marie, která zemřela při porodu spolu s jejich dcerou). O tomto pevném svazku svědčí právě zobrazení dětí, které svými pohledy a hravými gesty komunikují mezi sebou (ale i s diváky), jako by je smrt nikdy nerozdělila. Pozorování tohoto obrazu však nevyvolává jen sentimentální pocity. Pro mě osobně je i setkáním s principy, které byly v době vzniku malby důležitou nábožensko-etickou normou.



Nejen formální, ale v podobě obrazu se naopak vyjevují jako velmi konkrétní. Těmi principy míním tři tzv. teologické ctnosti, vycházející z Pavlova 1. listu Korintským, známého z nejednoho svatebního kázání. Tou hlavní ctností je láska, nejhlubší cit propojující živé bytosti, přesně jako to vidíme na výjevu smrti nerozdělené rodiny Reichových a na jejich výtvarně zajímavě podaném láskyplném vztahu. Láska je spojuje nejen vzájemně, ale i ve vztahu k Bohu. K němu se obraz váže i prostřednictvím dvou zbývajících ctností – víry a naděje. Brněnský epitaf tak prostředkuje pevný vztah rodiny k Bohu, víru ve spásu a naději, že smrtí nic nekončí, naopak se otevírá nový rozměr lidské existence, vzájemné pospolitosti a spříznění s Bohem. Tyto principy byly silně vnímané na konci 16. století, stejně jako snad mohou citlivého diváka zaujmout a zasáhnout i nyní.

Lubomír Slavíček

Caritas Romana – Emoce a patos v osvícenské interpretaci

Barbara Krafftová, František de Paula hrabě Hartig s kojnou (Caritas Romana), 1797, olej na plátně, 117 × 101 cm, Národní galerie v Praze

Autor neznámý, František de Paula hrabě Hartig s manželkou Eleonorou, rozenou hraběnkou Colloredovou, asi 1797, kvaš, 15,6 × 12,4 cm, Weitra, soukromá sbírka

Součástí sbírek pražské Národní galerie je výtvarně působivý obraz, na kterém v roce 1797 Barbara Krafftová ztvárnila na první pohled málo obvyklý a poněkud tajuplný výjev, který vzbuzuje v divákovi zvědavost. K muži s dlouhými napudrovanými vlasy, jehož zjevná tělesná slabost upoutala na křeslo, se naklání mladá, zdravím kypící žena s odhaleným nadrem a s posmutnělým výrazem v obličeji. Gesto,

jímž si přidržuje prs nalitý mlékem, nedává pochybovat, že je připravena dát z něho muži napít. Muž, jehož pobledlá, chorobou poznamenaná tvář nese portrétní rysy, navazuje, stejně jako jeho společnice, oční kontakt s divákem. Na neuspokojivý zdravotní stav zobrazeného odkazuje také malé zátiší sestavené na stolku v popředí, jehož součástí je kromě porcelánového nádobí i skleněná lahvička s lékem, odlitým do malé skleničky.

Právě námětová enigmatičnost a nejednoznačnost znázorněné scény se staly důvodem mého opakovaného zájmu o tento pozoruhodný obraz, který dlouho figuroval pod čistě popisným názvem „nemocný stařec s kojnou“. Při jeho vystavení v roce 1974 bylo upřesněno, že jeho námětem je zřejmě léčba mateřským mlékem, a současně byl vysloven předpoklad, že jde nejspíš o moderní parafrázi či snad dokonce parodii (!) na antické exemplum *Caritas Romana*, které literárně pojednal Valerius Maximus. Léčivé vlastnosti ženského mléka (*lac muliebre*) byly známy již antickým, později často citovaným autorům, filozofu Pliniovii Staršímu a jeho řeckému současníkovi, lékaři a farmakologovi Dioskúridovi. Blahodárné účinky této tekutiny, popsané například v devátém svazku Diderotovy a D'Alembertovy *Encyklopedie* (1765), byly běžně využívány při léčbě nemocných i v 18. století. K okolnostem využití tohoto ojedinělého ikonografického motivu, inspirovaného možná jednou z ilustrací Jeana-Michela Moreaua ml. k dobovému bestselleru, novele Jeana-Françoise Marmontela *Les Incas, ou La Destruction de l'Empire du Pérou* z roku 1777, nepochybně přispěla identifikace portretovaného muže. S přihlédnutím k provenienci obrazu v něm byl srovnáním se známými podobiznami rozpoznán hrabě František de Paula Hartig (1758–1797), diplomat, vzdělaný přítel věd a umění, který patřil k znamenitým osobnostem evropského osvícenství. Jeho úspěšnou kariéru však od mládí nepříznivě ovlivňovaly zdravotní obtíže, a i proto vyhlíží (bezmála devětatřicetiletý aristokrat na portrétu) jako předčasně zestárlý muž. V době jeho



vzniku, kdy Hartigovi vážná nemoc již nedovolovala přijímat pevnou stravu, mu jeho osobní lékař a blízký přítel Jan Mayer doporučil výživu ženským mlékem, jehož účinek byl podle mínění soudobých lékařů nejsilnější, byl-li přijímán přímo z prsu. Názor, podle něhož žena s odkrytým ňadrem představuje Hartigovu manželku Marii Eleonoru, rozenou hraběnka Colloredová, neobstojí. I když z 18. století známe příklady, kdy mléko k léčebným účelům dávala vlastní žena, onou hraběcí kojnou byla údajně šafářka jednoho z hartigovských panských dvorů

v Sedlišti. Podobu Hartigovy mladé choti zaznamenává mimo jiné miniatura (dnes Weitra, soukromá sbírka), na které její autor využil kompoziční řešení obrazu Barbary Krafftové a hraběnku na ní zpodobnil jako pevnou oporu svého churavého manžela.

Z toho, co dnes o osobnosti a mentalitě hraběte Hartiga víme, je nanejvýš pravděpodobné, že nezvyklou ikonografickou náplň portrétu určil on sám. Nejen že se v této době stoicky vyrovnával se smrtelnou nemocí, ale před zraky veřejnosti ji neskrýval a neváhal ji dokonce zveřejnit svým

portrétem, vyznačujícím se klidnými emocemi, jistou vážností spojenou s lehkou melancholií. Jeho vytvoření svěřil v roce své předčasné smrti vyhledávané portrétistce české aristokracie, žijící tehdy v Praze. Kromě toho se jeho „klidná filozofická mysl“ v posledních letech života soustředěně zabývala sestavováním antologie mravoličně laděných básnických a náboženských textů věnovaných nemoce a smrti, která byla vydána z jeho pozůstalosti. Hrabětem zamýšlenou memoriální funkci obrazu respektovali i jeho potomci, když se mu ještě v sedmdesátých letech 19. století dostalo prestižního umístění v jídelně mimoňského zámku.

Veronika Řezníčková

Příliš brzy na odchod

Antoine-Joseph Wiertz, *Předčasný pohřeb* (L'Inhumation Précipitée), 1854, olej na plátně, 160 × 235 cm, Royal Museums of Fine Arts of Belgium, Brusel

Belgický malíř Antoine-Joseph Wiertz (1806 Dinant – 1865 Brusel) byl ve své době velmi kontroverzním umělcem. Roku 1832 sice získal prestižní Římskou cenu, která mu zajistila studijní pobyt v Římě, ovšem jeho neotřelý až šokující výběr námětů spojených se smrtí, násilím a utrpením, jímž se proslavil, se nesetkával vždy s pochopením veřejnosti ani výtvarných kritiků. Byla mu vyčítána grotesknost a bizarnost výjevů, stejně jako zvolené rozměry pláten a „barokní“ způsob malby. Sám Wiertz měl ambice stát se uznávaným velikánem umělecké branže, jakým byl Peter Paul Rubens, kterého pojal za svůj vzor, zároveň se však svou satirickou tvorbou snažil pobavit a zaujmout společnost – třeba ve svém ateliéru, který byl za určitý poplatek přístupný veřejnosti. Zejména jeho díla z padesátých let 19. století reagovala na soudobé

sociální problémy a zprostředkovávala divákovi stav mysli a znepokojující pocity vyobrazených protagonistů, které je doháněly až k šílenství. Právě to dokládá také obraz *Předčasný pohřeb*, ilustrující tehdy všeobecně sdílenou úzkost z pohřbení zaživa (tzv. taphofobie).

Scéna je zasazena do tmavého kamenného sklepa či krypty plné rakví a kosterních ostatků. Ústředním motivem je postava zahalená do bílého hávu, jež se právě probudila z domnělého věčného spánku a vyděšeně odkrývá víko své vlastní rakve, z níž se snaží vyprostit. Scénické osvětlení zvýrazňující křečovitě gesto ruky vztahující se k nám – divákům – dodává celému výjevu na dramatickosti a naléhavosti. Vytřeštěný pohled „umrlce“ směřuje k lebce s ropuchou, která symbolizuje smrt, a dokresluje tak nešťastnou událost, o níž nás informuje už nápis na rakvi: „*MORT DU CHOLERA / Certifié par nous Docteurs / Sansdoutes*“, potvrzující, že dotyčná osoba zemřela na cholera. Stala se tak nejen obětí nemoci, ale i pochybné lékařské praxe, čímž v sobě výjev spojuje poněkud zvrácený humor a strach zároveň. Podobné incidenty se totiž opravdu stávaly.

Konstatování smrti nebylo vždy zrovna jednoduché – existovaly různé zastaralé metody, jak smrt rozpoznat – od přikládání zrcátka k nosu po cejchování rozžhaveným železem. Nejjistější ovšem bylo počkat, až začne tělo zesnulého vykazovat známky rozkladu. Od čtyřicátých let 18. století vznikalo množství lékařských spisů zaměřených na tuto problematiku. Předčasný pohřeb hrozil zejména během války, nepokojů či epidemie, kdy nebylo možné čekat na to, až se tělo začne rozkládat. V době vzniku malby sužovala sever Evropy (jako i další kontinenty) epidemie cholery, která Belgii nejvíce zasáhla právě roku 1854. Již o deset let dříve se stejné tematické věnoval spisovatel Edgar Allan Poe, který v hororové povídce, nazvané stejně jako Wiertzův obraz *Předčasný pohřeb*, živě popsal, čím je zaživa pohřbený člověk zmítán: „Drtivý tlak na plíce – dusivé výpary vlhké



prsti – přilnavá lepkavost rubáše – neúprosné objetí těsného prostoru – černá tma absolutní noci – ticho jako v podmořské tůni – neviditelná, ale hmatatelná přítomnost Červa dobyvatele – to vše a k tomu představa vzduchu a trávy nahoře, vzpomínka na drahé přátele, kteří by nás přispěchali zachránit, kdyby se nějak dověděli o našem osudu, a zároveň vědomí, že se o něm nikdy nedoví – že jsme beznadějně odsouzeni k osudu člověka skutečně mrtvého...“ Více než povídky o předčasných pohřbech ovšem Wiertzovu malbu podnítila zřejmě jeho vlastní zkušenost s takovými případy, jichž byl svědkem během svého pobytu v Itálii.

V 19. století stále diskutovanější předčasné pohřbívání vedlo k různým preventivním opatřením – prodej rakví upravených pro tyto případy, prodloužení doby mezi smrtí a pohřbem na čtyřicet osm hodin či zřízení tzv. čekací márnice, v níž byl zajištěn dohled nad údajně zesnulými do té doby, než byli bezpečně prohlášeni za mrtvé. V Bruselu, kde Wiertz od roku 1845 žil, měly čekací márnice kapacitu pro čtrnáct mrtvol a lze předpokládat, že jeho obraz zachycuje právě takovýto prostor. Přestože se jedná o značně ponurý námět, zahrnuje také jistou dávku humoru, kterou se Wiertz snažil zmírnit takřka všudypřítomné utrpení a strach z nemoci a smrti.

Martina Petříková

Luncheon of the Boating Party

Pierre-Auguste Renoir, Snídaně veslařů (Le Déjeuner des canotiers), 1880–1881, olej na plátně, 130,2 × 175,6 cm, The Phillips Collection, Washington, D.C.

Tato esej se zpočátku zdála být snadnou, ale postupně a s ohledem na dění posledního roku se komplikovala množstvím vlastních úvah a emocí. Změnila se ve volné psaní, ve kterém jsem se zamýšlela nad dobou před virem a posledními dvanácti měsíci a uvažovala, do jaké míry toto vše ovlivní budoucnost.

Jídlo představovalo po většinu lidské existence symbol přežití a až v posledních staletích se začalo uvažovat i o formě, jakou pokrm požíváme a jak jej servírujeme. Vznikla kultura stolování, která se věnuje nejen pokrmům, ale přemýšlí i nad prostředím, ve kterém je konzumujeme. Základním pravidlem je, že bychom se měli naučit jíst v klidu a nespěchat. S pandemickou situací jsme se od obědů servírovaných v restauracích, které představovaly předěl dne a klidovou pauzu, přešli na *take away* a osamocenou konzumaci před počítačem. Kulturní hodnota požitku z jídla padla na samé dno. Jediné, co snad můžeme hodnotit, jsou různé obaly, do kterých hotové pokrmy dostáváme. To však situaci nikterak nemění. Po večerech přemýšlíme, jestli budeme vařit, anebo si zajdeme pro krabičku. Vytrácejí se



emocionální hodnoty a mnoho pokrmů se mění na polotovary.

Obraz, který může zrcadlit emoce posledního roku a zároveň představovat vizi šťastných zítřků, je Renoirova *Snídaně veslařů*. (Fyzické) setkání s rodinou či přáteli nad sklenkou vína, uspořádání konference, dovolená – to a mnoho dalšího se již zdá téměř neskutečné. Uspěchaný a materialistický životní styl dnešní společnosti dostal zásah. Díky moderním technologiím můžeme nahlédnout do galerií a brouzdat v knihovnách v různých koutech světa z pohodlí domova (i když po roce spíše z „nepohodlí“). Nenahradí to však osobní návštěvu místa, kdy vnímáme nejen umělecká díla, ale i vůně, hluk, světlo, interakci dalších návštěvníků. Podvědomě a s pracovní deformací sleduji i pohyb lidí, rozmístění vlhkoměrů, aktivitu hlídačů, hledám hasicí přístroje a únikové mapy. Tento prožitek nám bude ještě na neurčitou dobu odepřen. Coby introvert, který dlouhou dobu pracoval na extrovertní pozici, jsem poslední rok do určité míry spokojená. Měla jsem čas přemýšlet a dělat větší změny. Samozřejmě, chybí mi společenský život, možnost navštívit galerii, jít si zasportovat, setkat se (beze strachu) s přáteli. *Snídaně veslařů* pro mě znamená světlo na konci tunelu, získání opětovné volnosti a nadechnutí, nové začátky.

Krásný a na emoce bohatý je i příběh kolem plátna. Renoir se s obrazem trápil a nebyl schopný se několik měsíců pohnout dále. Až jej pak nešťastná náhoda, kdy si pádem z kola zlomil dominantní pravou ruku, přinutila malovat levou a znamenala pro obraz zásadní moment. Zdá se, že jej situace inspirovala a sám byl výsledkem nadšen. Na velkém formátu zachytil skupinu blízkých přátel během odpoledního setkání v lodní restauraci Maison Fournaise na řece Seině. Když si obraz déle prohlížíte, máte pocit, že vás postavy vtahují do děje. Slyšíme bujarou konverzaci, šumění stromů, tekoucí řeku a máme chuť natáhnout ruku po skleničce vína. Doslova rajska hudba pro smysly. Duncan Phillips, zakladatel The Phillips Collection,

toužil získat obraz dlouhých dvanáct let, než jej roku 1923 koupil. Byl to jediný Renoir, kterého si kdy přál a kterého potřeboval. Stal se klenotem jeho sbírky a tím nejdůležitějším, co obsahovala. I z Phillipsovy osobní korespondence je patrné, co pro něj znamenal. Lze hovořit o lásce a nejvroucnějších pocitech.

Phillipsova sbírka položila základy The Phillips Gallery, první americké galerii moderního umění, která letos slaví sté výročí. A když přežila španělskou chřipku, přežije i aktuální situaci. Věřím, že se jako každý oslavenec dočká patřičných oslav a otevření pro veřejnost. Bez virtuality a donášky.

Anna Jaegerová

Bezduchý Tanec duchů

Paul Wayland Bartlett, *The Indian Ghost Dancer*, 1888–1889, bronz, 170,5 × 97,2 × 152,5 cm, Smithsonian American Art Museum, Washington, D.C.

Neobvyklá figura tančícího indiána od sochaře Paula Waylanda Bartletta na první pohled zaujme diváka svým divokým pohybem a extatickým výrazem tváře. Socha byla ihned po svém dokončení roku 1889 vystavena pod názvem *Tančící indián* (*Indien dansant*) na pařížském Salonu, kde schopnost upoutat divákovu pozornost představovala zásadní klíč k úspěchu. Bartlett se sice narodil ve Spojených státech, ale skoro celý život prožil právě v Paříži, kde získal i své sochařské vzdělání. Americkému původu se však zjevně nevyhýbal, což dokládá mimo jiné i skutečnost, že na světové výstavě v Chicagu roku 1893 vystavoval v sekci umění Spojených států.

Jednou z prací, které na chicagskou výstavu zaslal, byl i *Tančící indián*. Tentokrát se ale sochař rozhodl představit plastiku pod novým názvem, a to *Tanec duchů* (*The Ghost Dance*). Toto označení jasně



odkazovalo na stej-
nojmenné náboženské
hnutí amerických indiánů,
založené na směsi tradičních ri-
tuálních tanců s křesťanskými prvky
znovuzrození a mesianismu, jež se od svého
vzniku roku 1889 rychle šířilo po indiánských rezer-
vacích. Příslušníci různých kmenů doufali, že tímto
tancem docílí obnovy své země, zázračného zmizení
bělochů a návratu téměř vyhubených bizonů. Sílíci
obavy Euro-Američanů vedly k zákazu hnutí, a na-
koniec vyvrcholily v prosinci roku 1890 masakrem
u Wounded Knee, který se považuje za definitivní
konec tzv. indiánských válek. Změna názvu Bart-
lettovy sochy tedy byla zřejmou snahou o upoutání
pozornosti amerického publika pomocí aktuálního
tématu, které ve Spojených státech silně rezonovalo.

Přestože je námět díla neododdělitelně spjatý
s Novým světem, Bartlettova plastika byla původně
vytvořena pro Salon, kde byly postavy, považované
ve srovnání se západní civilizací za „primitivní“,
oblíbeným tématem. Američtí sochaři, pro které
byli v tomto žánru indiáni přirozenou volbou,
se při práci na těchto námětech obraceli k řadě
francouzských autorů. V případě Bartletta není
překvapivé, že byla jeho díla srovnávána s jedním
z nejúspěšnějších sochařů tohoto žánru Emma-
nuelem Frémietem, neboť se jednalo o jeho učí-
tele. Tento proslulý sochař zvířat získal na Salonu
roku 1887 čestnou medaili za svou plastiku *Gorila*
(*Gorille*), která je svým vyobrazením divokého
lidoopa unášejícího bezbrannou dívku předobra-
zem pozdějšího King Konga. Přestože je téma pri-
mitivnosti v tomto díle pojato se značnou dávkou
dramatizace a senzacechtivosti, Frémietova gorila
byla zároveň považována za ukázkou „vědeckého
realismu“.

Bartlett tento „vědecký“ přístup, spočívající v pozorování a věrném zobrazení přírodních forem, důkladně uplatňoval, což lze u *Tančícího indiána* pozorovat zejména v naturalistickém pojetí povolených a napnutých svalů, jež vytváří celkový dojem střídavě uvolněného a spastického pohybu. Pozorná observace detailů, pro kterou byla tato plastika francouzskými kritiky ceněna, měla zřejmě vyvolat i dojem etnografické přesnosti, i když opak byl pravdou. Zdánlivá objektivita, založená na emočním odstupu od zobrazovaného subjektu, však divákovi dovoľovala oprostít se od nutnosti empatické reakce a umožňovala mu posuzovat ho jako „vědecký“ exponát. A jak by se tehdejší návštěvník Salonu vůbec mohl vcítit do postavy, která sama zjevně není „při sobě“? V extázi navozené kuriózním rituálem pozbyl tanečník vědomí a jeho výraz naznačuje, že i jeho duše opustila tělo, čímž se stává bezduchým, nelidským stvořením. Tímto se dá *Tančící indián* považovat za ztělesnění fenoménu dehumanizace, tedy tendence odnímat příslušníkům skupin odlišných od té naší lidské rysy či kvality. Snad právě díky emočnímu odstupu se mohl divák bezpečně oddat úžasu a rozrušení, které byly podobně jako u Frémietovy gorily vyvolané záměrnou bizarností výjevu.

Tančící indián však u amerických kritiků úspěch neslavil. Byl to právě konec indiánských válek, ke kterým Bartlett vztahoval nový název, jenž ve Spojených státech způsobil posun ve vnímání indiánů a oproti francouzskému publiku také rozdílnou senzibilitu vůči jejich reprezentaci. Je-li to se indiáni stali pouhým reliktem minulosti a přestali být hrozbou, proměnili se mimo jiné i v subjekty, které bylo nutno asimilovat a kultivovat náležitým vzděláním. Tento nový přístup však nebyl o mnoho humánnější než Bartlettovo pojetí *Tančícího indiána*, který neodpovídal cílům asimilace – jak by totiž bylo možné kultivovat „bezduchého divocha“?

Jan Galeta

Momentky z pekla

Břetislav Bartoš, Bez názvu (Ostrava II. / Peklo práce), 1924, kombinovaná technika na papíře, 25,3 × 41,5 cm, soukromá sbírka

Břetislav Bartoš (1893 Frenštát pod Radhoštěm – 1926 Dolní Mokropsy) obsáhl během svého krátkého života hned několik silných uměleckých témat. Vedle legionářské tvorby, mytických námětů z beskydských hor a intimních portrétů vlastní rodiny to byly především sociálně laděné malby z průmyslového Ostravska, mezi nimi *Černá země* (1920), *Vítkovice* (1921) a *Oběť práce* (1922?). Do této řady zapadá i bezejmenné dílo, pro které si lze od Bartošova přítele Ferdiše Duši vypůjčit název *Peklo práce*. Studie k zřejmě nikdy neprovedené malbě byla podle razítka vystavena v roce 1931 na autorově posmrtné výstavě, byť se ji ve stručném katalogu nepodařilo přesně identifikovat. Jedná se každopádně buď o variantu, nebo pandán k uhlové skice publikované Petrem Holým a označené jako *Ostrava*. Kompoziční pojetí přitom naznačuje, že se mohlo jednat o návrh k monumentálně zamýšlenému dílu do reprezentativního interiéru.

Rudá záře tavící se oceli a plaménky kahanů v Bartošově podání sugestivně osvětlují hutníky a horníky, kteří v potu tváře dřou až do úmoru. Jejich námahou napnutá a zkroucená polonahá těla jistě ne náhodou připomínají zobrazení hříšníků v očištění v náboženské malbě předchozích staletí. V horním plánu se pak zlomení a unavení vracejí z práce jako přízraky bezcílně postávající s jedinou vidinou – propít nuznou výplatu v zaplivané putyce. Centrální osu obrazu tvoří vertikála, na jejímž spodu dělník mechanicky a bez energie opracovává ozubené kolo coby symbol průmyslu. Nad ním se ve smutném, přesto láskyplném objetí vzájemně choulí horník se svou ženou – prázdný



kastrol výmluvně vypovídá o jejich životní situaci –, zatímco okolo další ženy, v dobové a místní terminologii tzv. „haldařky“, vybírají z hald vytěžené hlušiny zbytkové uhlí, aby si přilepšily. V pozadí čadí a žhnou komíny hutí, koksoven a výpustě vysokých pecí a prozařují temnotu noci přízračným světlem.

Dílo explicitně zobrazující „bídu a robotu“, tedy těžké pracovní, životní i obecně sociální podmínky ostravských dělníků a jejich rodin, v sobě nese silné emocionální napětí – únava, smutek, beznaděj, marnost. Tak ostatně Bartošovy sociálně laděné obrazy vnímali i jeho současníci. „Všechna tato díla jsou sladěna do smutku. Opuštěnost a skoro zrada mluví ze všech lidských očí, mužů, žen i dětí,“ píše se v tisku již po malířově smrti (časopis *Venkov*, 1931). Náměty a jejich expresivní podání mohly jen málo překvapit domácí ostravské publikum, uvyklé vídat podobné scény každý den – sice bez Bartošova patosu, ale v o to smutnější realitě. Mocně však

musely zapůsobit všude jinde, což dokládá recenze na Bartošovu výstavu v pražském Mánesu v roce 1925: „Tam na Ostravsku snad nejde necítit sociálně. Kdo jednou jen byl v tom pekle práce, jímž jsou ostravské doly a vítkovické hutě, byť i jako pouhý turista, pochopí Bartošovy obrazy. (...) Tady člověk, dávající svůj život za práci, hlásí se o svá lidská práva.“ Pro dnešního diváka jsou přitom zobrazené scény ještě vzdálenější, než byly pro tehdejší mimo-ostravské publikum. Představují totiž už v podstatě zaniklý svět těžké, jen minimálně mechanizované práce a chudoby, jakou si většina současné západní společnosti neumí představit. Doly jsou zavřené, haldařky i haldy zmizely, pece nežhnou a komíny nekouří, dílo Břetislava Bartoše přesto, nebo možná právě proto, silně působí i na city diváka 21. století a vytváří v jeho mysli představu industriálního města jako pekla na zemi.

Christian Drobe

Herbert von Reyl-Hanisch a touha po mládí

Herbert von Reyl-Hanisch, Let ptáků (Chlapec u horského jezera), 1932, olej na překližce, 65 × 80 cm, soukromá sbírka

Herbert von Reyl-Hanisch (1898–1937) je považován za konzervativního a tradicionalistického malíře meziválečného období, který se věnoval především krajinám duše. Narodil se ve Vídni, vyrůstal

částečně v Krakově a v Praze a později studoval na vídeňské Akademii a na Uměleckoprůmyslové škole. V roce 1923 se poprvé účastnil výstavy Vídeňské secese a posléze, díky svým dobrým kontaktům, získal řadu portrétních zakázek. Na konci dvacátých let byl přijat do umělecké skupiny Alte Welt (Starý svět). Její název nepřímo odkazoval na konzervativní program, který vycházel z myšlenek romantismu v kombinaci s nejnovější ideologickou literaturou, např. Friedricha Nietzscheho či Oswalda Spenglera. To se odráželo také v Reyl-Hanischově blízkém přátelství s malířem Franzem Sedlacekem (1891–1945). Oba byli zastánci velmi



hladké malby, jež byla často charakterizována jako „fantaskní realismus“, neboť ve svých dílech využívali množství symboliky a kombinovali kulisovité krajiny s emocemi a tajemnými náladami. Nejlepším příkladem je Reyl-Hanischova série *Land der Seele* (*Krajina duše*), důležité dílo meziválečného tradicionalismu, které se skládá z třiatvaceti kvašů vydaných v letech 1928–1929. V nich umělec zkoumal lidské temperamenty zasazené v různých krajinných scénériích. Reyl-Hanisch celý život trpěl chatrným zdravím a zemřel už v roce 1937 na těžké krvácení.

Obraz *Der Vogelflug* (*Let ptáků*) je typickým dokladem jeho způsobu tvorby. Můžeme na něm vidět nahého, mírně vychrtlého chlapce, který upírá svůj pohled k obloze na hejno letících ptáků. Klečí před horskou krajinou v pozadí, která je fantaskní, podivně vyhlazená, životu na hony vzdálená a jejíž kopce se odrážejí na hladině rozlehlého jezera. Aby vytvořil dojem prostorové hloubky, využil malíř prvky tradiční krajinomalby – v popředí dominují zelené a hnědé tóny, zatímco v pozadí namodralé hory evokují pocit dálavy. Pohled na krajinu přesto působí děsivě a téměř futuristicky, protože zde chybí jakákoliv flóra a fauna. Chlapec jako by byl uvězněn v přírodě nepřátelské člověku. Jeho pátravý, očekávající pohled přitom směřuje k ptákům, kteří jsou znamením života, ale zároveň ohlašují neštěstí. Pomocí symbolického jazyka umělec znázornil obraz přítomnosti, jež touží po mládí.

V době kolem roku 1900 se obecně vzedmul zájem o fenomén dospívání jakožto samostatné etapy života, v níž se dorostenci touží hlasitě vymezit vůči generaci svých rodičů a vstoupit do uvědomělejšího vztahu s přírodou a životním prostředím. Mezi nejvýraznějšími zástupci tohoto postoje bylo mládežnické hnutí Wandervogel, ale

také například skautské hnutí v českých zemích. Umělecký neoromantismus zformuloval ideál sjednocené přírody, jehož cílem bylo napravit křehký vztah k životnímu prostředí narušený industrializací a modernizací. V tomto ohledu Reyl-Hanischova malba navazuje na obrazy Ferdinanda Hodlera (1853–1918), jak na *Blick ins Unendliche* (*Pohled do nekonečna*; 1903–1904), tak zejména na *Der Auserwählte* (*Vyvolený*; 1893–1894), který zachycuje chlapce během symbolického iniciačního rituálu. Franz Ottmann ve své recenzi výstavy neoromantistů v roce 1931 uvedl, že podobně jako tento emblematický styl je i umění Reyl-Hanische jakousi pohádkovou zemí koncentrované reality plné strohosti quattrocenta.

Slabý jedinec, neschopný splynout se světem, překážel a bránil úctě k přírodě. Reyl-Hanisch proto hledá pro takto „zničeného“ člověka řešení a naznačuje téma geniality. Plavovlasý hoch zřejmě odkazuje na kult mládí vedený básníkem Stefanem Georgem, jehož součástí byla adorace konkrétní osoby – mladíka Maximiliana Kronbergera. O něm se předpokládalo, že skrze správnou výchovu vyroste v génia a význačného umělce. Podobně je i Reyl-Hanischův adolescent tranzitní postavou, která se konečně spojí se světem prostřednictvím letících ptáků, v nichž chlapec vidí znamení, že je předurčen k velkému věcm. Ptáci nejenže ohlašují neštěstí prostřednictvím svého letu, ale také reprezentují začínající a probouzející se mládí. Reyl-Hanischova jinocha si tak lze stejně dobře představit jako Narcise, který se každou chvíli nejistě díval na svůj odraz na hladině. Jeho krajiny duše ukazují symbolickou touhu mládí po jednotě s přírodou a narážku na kult génia, který by byl v moderní době schopen přemoci onoho křehkého a slabého jedince.

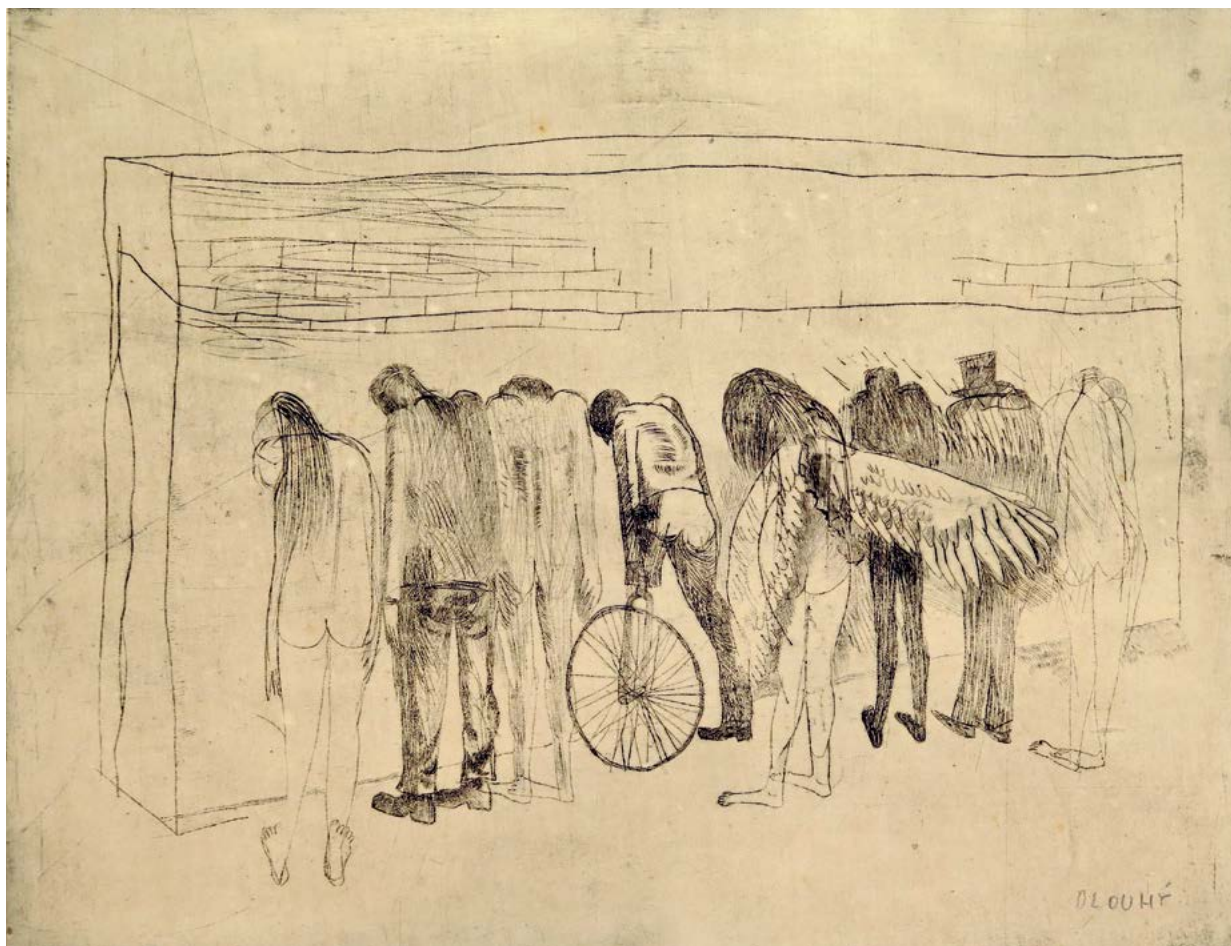
Marcela Rusinko

Válka – Zed'

Bedřich Dlouhý, z cyklu Válka – Zed', 1958, suchá jehla, 31 × 40 cm, soukromá sbírka

V samotném závěru padesátých let, společně s politickým uvolněním následujícím po roce 1956, v těch několika málo letech těsně před kolektivním kvantovým skokem českého umění do opojnosti nezobrazivého, vyžrála vzácným způsobem tvorba řady autorů poválečné, tzv. „krotké“ modernistické generace. Při zpětném pohledu tak u řady tehdy začínajících výtvarníků najdeme právě v těchto

letech zcela mimořádné „drobnosti“, z hlediska kanonické adorace dalšího vývoje pak upozaděné či opominuté. Patrně do té míry, do jaké tyto stále ještě figurativní projevy zhodnocovaly zkušenost předválečné moderny a také vznikaly téměř výhradně v klasických médiích malby, kresby či grafiky. Mezi obdobné zapadlé, kongeniálně nadčasové juvenilie patří i nepočetný cyklus grafik Bedřicha Dlouhého *Válka*, vytvořený ještě za studií na pražské Akademii, disponující však již typickou jemnou, groteskní poetikou výtvarné skupiny Šmidrů a technicky bravurní, suverénní kresbou. Jitřivě explicitní až bolestná bizarnost snové imaginace odkazuje zejména v případě listu *Zed'* k ústřední generační zkušenosti, milosrdně však



transponované jazykem magického realismu podvědomí do absurdní kompozice, v níž se prolínají, ostatně stejně jako ve snu, kolektivní archetypální prvky, Dlouhého osobní mytologie a denní realita. Anonymní hlouček obecných lidských typů, skleslých, prázdných tělesných schránek, dokonce i nahých, bez lidské důstojnosti, s dominantními, rozlišitelnými charaktery v podobě postav padlého (?) anděla nebo mrzáka s nepochybně nefunkční protézou z části jízdniho kola, odkazuje na (bez) moc bezmocných, vydaných na pospas „vyšším silám“ osudu či nemilosrdně postavených před zeď ideologií, doslova i symbolicky.

Právě tento list námětově předchází výraznému enigmatickému autorovu plátnu raného období, malbě *Promenáda romantiků* z následujícího roku 1959, na níž tytéž postavy odcházejí, jakoby hypnotizované, v potměšlém rudém koloritu krajiny někam do věčnosti. Dlouhý zde, přes suverénní osobitost projevu a imaginace, nezapře sympatie k řadě melancholických a vykořeněných artistů Františka Tichého, zejména z dusivých čtyřicátých let. V případě plátna však symboliku malířskými prostředky posouvá do obecnější, nadčasové, abstraktnější roviny. Zajímavá reference se nicméně u grafického listu *Válka – Zeď* nabízí také v konfrontaci s nyní nově reinterpretovanými a kontextualizovanými fotografickými prameny z období holokaustu, na nichž nezřídka sami viníci, jakožto jejich autoři, dokumentují ponižování svých obětí, mimo jiné i nahých žen. Ať už je jedním ze zdrojů Dlouhého neklidné imaginace obdobná historická zkušenost či nikoliv, jeho poselství se nepochybně vymezuje nejen vůči praktikám nacismu a komunismu, ale vůči jakékoliv formě autoritativní moci a mezilidského násilí.

Martina Mrázová

K podobám současné české figurace – Natalie Perkof

Natalie Perkof, z cyklu *Manuál přirozenosti*, 2019, akryl a dřevo na plátně, 140 × 200 cm, soukromá sbírka

Bouřlivé změny v postindustriální společnosti 20. století provázela postupná proměna uměleckých výrazových prostředků souvisejících s afektivním působením obrazů na diváka. Ve starších dějinách umění se setkáváme převážně s mimetickým znázorňováním projevů intenzivních vášní a afektů v celé jejich škále, často prostřednictvím motivu či příběhu, jehož schéma je zakotveno ve všeobecně známé ikonografické tradici zobrazování. Relativní jednoznačnost a srozumitelnost výrazů tváří, gest a postojů zobrazených postav, zaměříme-li se pouze na figurativní umění, spolu s kulturněhistoricky podmíněnou znalostí náboženského, mytologického či historického příběhu pomáhaly divákovi v pochopení obsahu vizuálního díla umocněného jeho formou. Sekularizace společnosti, nástup nových technologií a masových sdělovacích prostředků spolu s explozí nezobrazujících tendencí v umění i vědomí zneužitelnosti a manipulovatelnosti umění, které obnažila krize avantgardního projektu, jsou jen některé z celé řady aspektů, jež vedly k proměně způsobu vnímání a uvažování o skutečnosti i o člověku samotném. České poválečné umění se čím dál tím víc polarizovalo; extrémní vypětí a patos byly s výjimkou expresivních tendencí a několika málo soliterních osobností nadlouho přenechány oficiální tvorbě, oslavující poválečné budování nové společnosti, zatímco v neoficiálních progresivních proudech docházelo ke znejasnění a ztížení „čitelnosti“ obsahu umění i jeho působení. Přes mnohačetné komplikované proměny, jimiž od poloviny 20. století česká společnost i umění prošly, je zjevné, že paradigma bylo jednou provždy změněno. Ani současné umění

se sice nezříká expresivních a někdy až brutálních projevů, především v souvislosti s novým obratem k tělu a tělesnosti, zde se však zaměřím na opačný pól, který, jak se zdá, v současném českém umění převládá a pro nějž je příznačný jemnější, poetičtější způsob zprostředkovávání nejednoznačných obsahů a mentálních stavů.

Do této široce vymezené tendence náleží i tvorba vizuální umělkyně Natalie Perkof (*1979), která se dlouhodobě věnuje tématu identity člověka v současné společnosti, jež do značné míry souvisí i s rozkročeností autorky mezi tradicemi moravského venkova a jejím ghanským původem. Základní prvky tvorby Natalie Perkof se koncentrují v obraze z cyklu velkoformátových maleb s názvem *Manuál přirozenosti* (2019), který znázorňuje siluetu ženy vznášející se uprostřed volného, zářivě bílého prostoru, evokujícího imaginární, strukturovanou krajinu. Bílá barva, chápáná tradičně jako barva čistoty, radosti a nevinnosti, zalévá celý prostor obrazu, do něhož vstupují enigmatické, kresebně vymezené

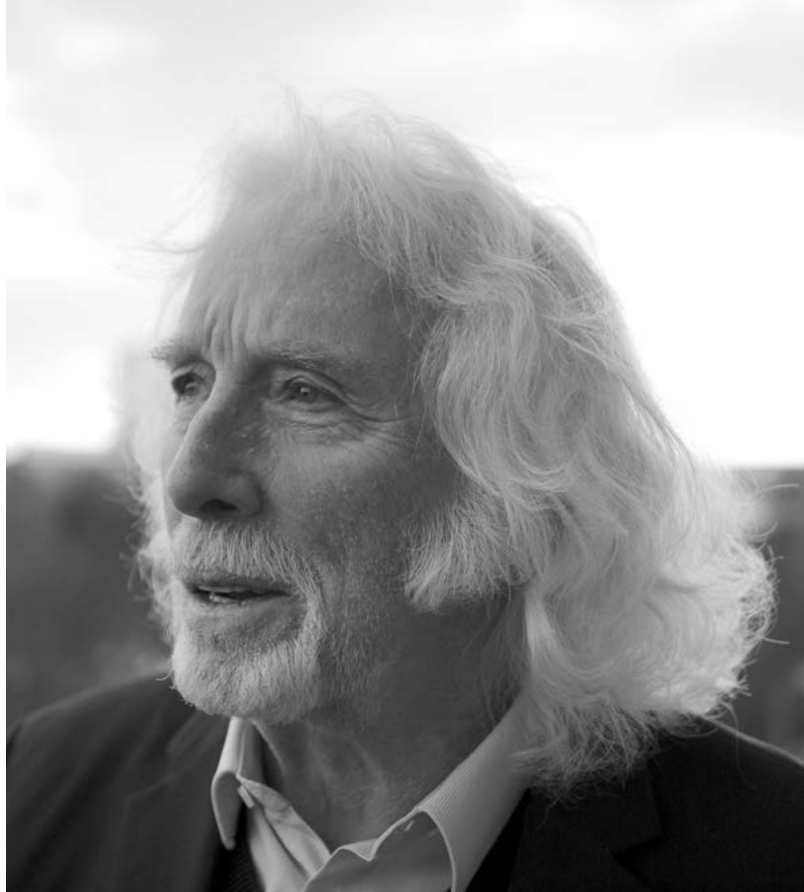
segmenty perletí, které do obrazu vnášejí světlo. Stupňování monochromních ploch od bílé k perleti, která pak zcela převládá v horní polovině obrazu, vytváří spolu s jednoduchou diagonálou těla dojem lehkého pohybu vzhůru. Žena, jejíž tělo je přitom tvořeno kombinacemi tmavých dřevěných dýh, oběma pažemi skrývá svou tvář, jako by se chtěla chránit před oslňující září, aniž by se však tímto gestem melancholicky uzavřela sama do sebe. Emocionální výraz obrazu se tedy nezakládá na dramatickosti výjevu nebo na zobrazení nějakých vášnivých emocí, ale je dán především kontrastem lapidárních forem, materiálových struktur a symbolických hodnot barev, které vytvářejí snovou, harmonickou atmosféru zastaveného času, vzdáleně připomínající některé symbolistní malby Jana Preislera nebo obrazy Evy Kmentové ze sedmdesátých let. Intimní lyrická scéna nabývá charakteru fragmentu neurčité, ale intenzivně prožívané vzpomínky, kterou zároveň můžeme vnímat i jako mysticky prožívaný okamžik harmonického plynutí. ■



Pocta Petru Oslzlému

Bohumil Nekolný

Omlouvám se za banalitu titulku, ale nic výstižnějšího mne nenapadlo. Editorka Olga Jeřábková dala dohromady *Vzpomínky* Jeho Magnificence rektora Petra Oslzlého. V minulé dekádě vyšly dvě skvělé reminiscence druhé poloviny 20. století, a sice *Moje šílené století* (I. a II. díl) Ivana Klímy a *Rozpomínky* Milana Uhdeho. Oslzlý (o generaci mladší) naprosto jedinečným způsobem doplňuje kalendárium těchto let. V první řadě vás zarazí neuvěřitelná suma díla a aktivit tohoto jedinečného dramaturga, kterou odevzdal v ostrakizujících podmínkách našeho, nebetyčně blbého, socialismu. Vzápětí si nelze nevšimnout etických maxim jeho životního kréda i konkrétního každodenního rozhodování. Musím přiznat své osobní zaujetí, protože z celé pospolitosti studiových divadel jsem měl léta nejbližší (i stran důvěry) ke Karlu Steigerwaldovi a Petru Oslzlému. To neznamená, že bych si neskonale nevážil i přátelských vztahů třeba k Arnoštu Goldflamovi či Peteru Scherhaufervovi a mnohým dalším. Nechce se mi v této reflexi opisovat deset kapitol, do nichž je tato knížka členěna podle životních i pracovních fází Oslzlého příběhu. Chci naopak svévolně tento „kalendář“ doplňovat, případně některá fakta či události reinterpretovat. Neodpustím si s nadšením ani minimalizovaný opravník omylů. Samotný obsah *Vzpomínek* pouze doporučuji k zaujatému čtení.



Petr Oslzlý, 2020. Foto Eduard Ondráček.

Jsou věci, které se nenávratně propadají v paměti. Potěší, když je někdo znovu osvítl. Po absolvování vysokých škol, kam jsme se tak obtížně dostávali, jsme v kádrových dotaznících oba důsledně vyplňovali rubriku „původní povolání – dělník“, protože jsme svým případným potomkům nechtěli způsobit kádrová traumata, která jsme my podělili po vlastních rodičích. Protože Petr byl „multitalent“, je původní profesí „kovomodelář“. Já to dotáhl pouze k papírům opravňujícím jízdu s ještěrkou. Z fabriky, po dalších peripetiích, se konečně dostal ke studiu vybraných oborů, aby už z brněnského vysokoškolského prostředí spadl přímo do světa divadla (soubor *Quidam*), do světa brněnské bohémy a konečně od počátku do světa „Provázků“, kde mu iniciátor tohoto uskupení Bořivoj Srba postoupil místo vůdčího dramaturga. A Petr se musel naučit pracovat s tak extrémními šílenci, jako byli režiséři Zdeněk Pospíšil a Peter Scherhauser na straně jedné, a dokonalým introvertem v podobě

režisérky Evy Tálské na straně druhé. Co však tři tak rozdílné režiséry spojovalo, byla suma talentů a maxima kladená na provozování a tvorbu divadla. Navíc k tomu připadla trvalá spolupráce na inscenacích Bolka Polívky.

Z pohledu zvenčí mně (a nejen mně) připadala zvláště dvojice dvou Petřů (Oslzlého a Scherhaufera) jako dvojdomá podoba Petra jednoho. Byl jsem přítomen, žel, jejich poměrně ostré názorové kolizi koncem osmdesátých let, která měla kuriózní pozadí a prostředí. Naproti Úřadu vlády (tedy Strakovy akademie) je ošuntělý palác, jenž patří také vládě. Je v něm i poměrně veliký sál. Na Mezinárodní den žen si vláda objednala Bolka Polívku, a protože Bolek nějak nemohl, Provázci jako náhradní řešení nasadili *Koncert pro V.* s Mirkem Donutilem v hlavní roli. Prostý příběh o tom, jak stranická mašinérie brání koncertu Vladimíra Vysockého. Tak zvláštní představení jsem dosud neviděl. Aparát vlády najednou neočekávaně dostal zarážející téma, přičemž Donutilovi se přece jen jaksi nejde nezasmát. A teď to vyděšené auditorium vytřeštěně zíralo na „nejvyššího“, zda se lze zasmát a nedej bůh i zatleskat. Mezitím v zákulisí probíhal vyhrocený spor našich Petřů o už neskrývaný, politický a občanský odpor oproti dominanci ochrany divadla a souboru jako takového. Vždy jsem z konfliktů a rozpadů dvojic míval pocit, že jejich rozkol postihuje i mne, že mne o něco připravuje. A proto jsem byl přešťastný, že jejich pracovní a přátelská vzájemnost i po roce 1989 úspěšně pokračovala.

S „Oslzkou“, jak jsme mu láskyplně říkali, byly v rámci etiky k zaslechnutí i pozoruhodné věci. Není tajemstvím jeho obdivný vztah k vlastní ženě, k paní Evě. V knížce je to mnohokrát připomenuto. Petrovi se odjakživa líbila také Eva Salzmannová a vždy tvrdil, že to je, kvůli barvě vlasů, vlastně jen pokračování obdivu k jeho Evě. Připomínám – kvůli bulváru –, že obě rodiny a obě Evy jsou v intenzivním přátelském vztahu. Stejně tak jsme se zaujetím sledovali jeho výklad, že kdyby měl pletky s černoškou, zcela určitě by nešlo o nevěru, ale

o antropologický výzkum. Přestože si tak oblíbil jižní Afriku, kterou po třikrát navštívil, nemyslím, že by tam, právě on, dospěl k fázi aplikovaného výzkumu. V této souvislosti první oprava omylů: Oslzlý píše, že na závěr projektu studiových divadel *Cesty, křižovatky, jízdní řády* sestoupí – jako metafora programu „nové citlivosti“ – nazí s pochodněmi právě Eva Salzmannová a Jáno Sedal. Tahle scéna neprošla cenzurním zásahem. Jáno to byl určitě, zcela jistě to nebyla Salzmannová. Myslím si, protože si také pamatuji jen tak tak, že to byla půvabná Irena Visnarová z Provázku. Typickým cenzurním zákrokem v tomto projektu bylo nařízení škrtnout ve scénáři větu: *Jak mám změnit svět, ale k lepšímu?* Může mi někdo říct, jak takový škrtnutí vysvětlit herečce či souboru? Orgány z toho projektu šlely. Na krajský výbor partaje v Brně si pozvaly na kobereček Jaroslava Tučka, dosazeného šéfa souboru, který ovšem souboru a oběma Petřům naprosto podlehl. Ten si po grilování vyžádal schůzku s Oslzlým a se mnou, u mne na hotelovém pokoji, kde došlo k památné pantomimě. Neb se bál odposlechu, zkrřížil ruce s náznakem pout a s památečnou větou: *Já určitě, vy možná!* Jen dovětek, vzápětí jsem přišel v Brně o všechny doklady a kompletní dokumentaci projektu.

Komunita Provázků, kterou Petr tak intenzivně ovlivňoval, byla úžasná, včetně jejich prázdninových kempů u rybníka Holub. Byl jsem tam po dvakrát, po prvé při přípravě zmíněných *Cest* a po druhé při přípravě projektu *Sabina*. Brzo ráno se probudíte, jdete se vykoupat a cestou k rybníku spatříte ve větvích stromu lehce neoděnou Ivu Bitovou usilovně cvičit na housle. Lze si představit větší Boží požehnání? V tomto směru lze Oslzlému jen závidět, vždyť komu se poštěstí ve věku kolem třiceti let mít k dispozici sumu herecké geniality od jmen jako Polívka, Bittová, Donutil, Bláhová až po Ivanu Hloužkovou a celou řadu dalších. O takovém Miloši Štědroňovi škoda slov a k tomu přiřaďte dlouhou řadu skvostných scénografů. Do toho máte v managementu (ale i na jevišti) takový klenot, jako

byla nedávno zesnulá ing. Truda Vidlářová, kterou přirozené „etické maximy“ dovedly až do kriminálu. Od kriminálu nebyl daleko ani připravovaný projekt *Sabina*, který měl být opět společným projektem pěti studiových souborů. Fakticky téma ale realizovali pouze Provázci a Hanáci. O to vášnivější byly debaty o tématu. Jedním z podkladů k projektu, a k vášnivým debatám, byl *Příspěvek k Sabinovým obranám*, který vydala v samizdatu Eva Kantůrková a v němž lze najít jistou míru „pochopení“ pro konfidentství. Zvláště Kovalčuk a Oslzlý, domnívám se, že i pro své filiace k církvi evangelické, jakoukoliv relativizaci tohoto fenoménu naprosto odmítali. Jako by jasnozřivě tušili podobu české diskuse nad pozdějším procesem lustrací, jehož měkkost zažíváme dodnes. Jako pamětník mohu potvrdit, že se – i pro komunisty – nabízel jeden prostý instrument, kterým je zákaz výkonu některých povolání. Příkladně ústavních činitelů.

Zábavné jsou Petrovy historky, jak studentská umělecká uskupení dokázala bystře využít i takových aktů, jako byla jubilea vládnoucí strany. Z mých gymnazijních let, kdy jsme na malém městě provozovali *Divadlo pro 116*, si pamatuji, že jsme byli pozváni, nejspíš ke slávě 40. výročí KSČ,

a naše úderka začala skvělým blues Jiřího Suchého *Všude je pusto, všude je tma a docela nejvíc, nejvíc v mé duši*. Snad ani tato fráze nedozněla, a kulturní inspektor už vlastnoručně stahoval oponu. Aniž jsme se znali, už v šedesátých letech se naše životní příběhy protínaly. I já jsem byl po dvakrát na stáží u Grotowského, který společně s Brookem byl v té době jednoznačně evropskou špičkou, a ta nás nemohla neovlivnit. *Prázdný prostor, nahý herec, chudé divadlo*, co si s těmito koncepty máme počít dnes, kdy i do divadla vtrhla virtuální realita a všudypřítomná technologie. Pro Petra byl iniciačním guru Bořivoj Srba, já jsem se s ním setkal až počátkem devadesátek, v době, kdy i do divadla naplno vtrhly tržní vztahy. V mrazivé noci jsem Bořivoje doprovázel snad až někam za Hradčany. A tento věrný „brechtovec“ ještě z promrzlé tramvaje na mne volá: *Já tu avantgardu stejně nezradím!* Nelze se divit, odkud se poté brala Petrova zaťatost.

Zpět k Scherhaufnerovi. I dnešní studenti managementu, marketingu a divadelní produkce se mohou učit na jeho Modelu 1971, publikovaném v jednom z posledních čísel časopisu *Divadlo* ve stejném roce. Když to čtete po padesáti letech, máte pocit, že v divadelním systému objevujeme stále saze v komínu. Chci poukázat na to, že oba Petrové, vedle talentu, vynikali i systémovým myšlením. Včetně obrany před neutuchajícími útoky komunistického aparátu a cenzury. Z jejich predikce, že je nutné bránit v první řadě i pouhé části systému, mohla čerpat celá komunita tehdejších alternativních divadel. Máme (včetně Oslzlého) dluh k „Šerymu“, že se nám nepodařilo ochránit a vydat jeho deníky. Petr odkudkoliv a kdekoliv ve 23 hodin odkrácel, aby psal svůj deník. Že Petr uměl psát – o tom žádná. V připomínaném modelu je intendantský systém postaven na principu rotace uměleckého šéfa po dvou letech. Model nutící, zvláště režiséry, ke vstřícnosti, protože pokud k tobě letos nebudu vstřícný, tak ty mi to za rok vrátíš. Jak prosté! Teď si představte tu hrůzu kádrových oddělení a stranických výborů z aplikace takového principu.

Ve Svitě, sviť, má hvězdo... jako Malíř, s Jiřím Pechou jako Remasumem a Miroslavem Donutilem jako Kinařem.



Dokonce si myslím, že podobné hrůze by propadly i naše současné politické strany.

Nelze se s Petrem Oslzlým poměřovat stran uměleckých výkonů, včetně jeho nebývalého hereckého histrionství, včetně vtahování našeho divadelnictví do světového kontextu divadelní alternativy, včetně jedinečných dramaturgických výkonů a přesahu do kurátorství (viz Galerie Drogerie – Zlevněné zboží) či do jeho „podzemní univerzity“. Ale v každodenním životě jsme zakopávali o stejné. Petra lanařili ke vstupu do KSČ. I mně se to stalo třikrát, v každém z mých angažmá. Naučili jsme se hry, se kterými „nevstup“ uhrájeme. Každopádně nejtěžší bylo odpovídat na tezi, jak to, že odmítáte největší poctu, kterou vám můžeme nabídnout. Bylo to pro nás poměrně jednoduché. Umožnilo to vědomí, že tahle parta ničila životy našich rodičů. Navíc jako historik jsem, stejně jako Petr, už od šedesátých let věděl o moskevských procesech. Včetně „detailů“, že Stalin nechal popravit více generálů a maršálů, než jich zahynulo za druhé světové války. Jaksi samovolně jsem dospěl ke krédu mého staršího kamaráda, že *komunistická strana je zločinecká organizace s bandou najatých vrahů*. Oslzlý měl o to složitější pozici, že v jeho souboru nebyl v partaji nikdo. Proto po přiřazení ke Státnímu divadlu Brno, což vlastně byla jejich záchrana, jim byl přidělen treuhänder.

Nelze nevzpomenout na to nejdůležitější – skvělé inscenace a skvostné projekty. *Pezza versus Čorba* jako metafora rozděleného světa, z naší strany zadrátovaného, *Commedia dell'arte*, světový úspěch, *Bratři Karamazovi*, obraz zříceného světa tak, jak se zřítíla v závěru i scénografická konstrukce Jána Zavarského. Tady si může každý dosadit libovolnou řadu od Brechtovy *Svatby přes Labyrint srdce* až po *Maryšu* či *Babičku*, včetně křehkých inscenací Evy Tálské. Z mezinárodních projektů, jejichž neúnavným iniciátorem byl, připomenu pouze *Mir Caravane*, který se odehrával také v Praze v Parku, jak jinak, Julia Fučíka, počátkem léta a prázdnin v době petice *Několik vět*. Jen připomenu, že už v lednu 1989 Oslzlý s Alicí Šimonovou a dalšími nás



S Peterem Scherhaufere v okně kanceláře Divadla na provázku v suterénu Domu umění na konci roku 1988.

vedli k pořádku, že je nezbytné podepsat petici za propuštění Václava Havla. Před každým zahraničním souborem vystoupil někdo z našich umělců s připomenutím politických vězňů. Konkrétně si po těch letech pamatuji Borise Hybnera, neb to se mnou konzultoval. A zúčastňovali jsme se představení. Ten večer bylo na pořadu cosi zaumného a se Steigerwaldem jsme si řekli, že u toho nemusíme být, a přes magický kruh z písku jsme vypochoďovali ven. Na pivo. U dlouhého dřevěného stolu a na dřevěných lavicích seděl Jiří Dienstbier s Václavem Havlem, přisedli jsme si a začali vést řeči. V tom začala narušená mládež metat cosi po dvojici uniformovaných policajtů. V ten moment vstal Dienstbier a zavolal na policajty: *Pojďte si sednout k nám, tady se vám nic nestane*. Takhle nadějně vypadalo léto 1989. Vztah Oslzlého k Havlovi je ze stránek patrný. Ostatně právě Petr byl iniciátorem společných sezení kulturního disentu se šedou divadelní zónou na Vyšehradské bráně, což zprostředkovával David Schmoranz, a myslím, že tyto, někdy prudké, polemiky zaznamenával i na kameru pro *Videožurnál*. Tam se vytvářelo podhoubí komunikačních platforem, které byly posléze zužitkovány v listopadu '89.

Brzo ráno ve středu 23. listopadu 1989 přijel Petr do Prahy nastoupit k panu Václavovi službu do



Poslední setkání Divadla Husa na provázku s Václavem Havlem jako prezidentem, které se odehrálo 8. ledna 2003 při jeho poslední prezidentské návštěvě Brna v hospodě Veselá Husa.

Občanského fóra. Viděli jsme se na Valdštejnském náměstí, bylo jen zvláštní, že jsme netušili, kdy a jak se znovu uvidíme. On ale přesně věděl, co má dělat. Jen nepředvídal, že skončí na dva a půl roku na Hradě. Jednou k nám v té době přijel na večeři a my jsme se ženou s překvapením zjistili, že se vážně zabývá problémem absence elit. Bylo to pro nás normální smrtelníky až šokující téma. Leč snad už tenkrát byl Petr jasnozřivý. Emigrace let '38, '48 a '68 zanechala patrné stopy se současným ničivým efektem degradace kulturních elit stávajícím politickým establishmentem. Oslzlý se dokázal odpoutat od „Hradu“ a vrátit se šéfovat Provázku. Těm se od roku '90 splnil trojnásobný sen. Vrátili se k pojmenování *Husa na provázku*, založili Centrum experimentálního divadla a konečně otevřeli jedinečný divadelní objekt navazující na Palác pánů z Fanalu. To poslední byla událost převeliká. K atmosféře okouzlení volností, svobody, perspektiv a hlavně pospolitosti patří i památné oslovení knížete Schwarzenberga skvělým sochařem a kamarádem Petra Janem Šimkem: *Ty vole, kníže, já Tě mám tak rád*. Samozřejmě do každé komunity vtrhávají mráčky, a zde musím připomenout snad jedinou Petrovu profesní chybu,

kdy po velice úspěšné Morávkově *Maryše*, s oceňovanou Ivanou Hloužkovou, nenabídl Vladimírovi angažmá. Ten odešel do Hradce Králové, kde v Klicperově divadle vytvořil veleúspěšnou éru, včetně titulu *Divadlo roku*, aby se až po šesti letech vrátil zpátky na Provázek.

V osmdesátých letech jsme se každý poslední víkend před Vánocemi (k „potěše“ rodiny) scházeli kouti pikle u nás v Českém Brodě. Z Brna právě Petr se Scherhauserem a Goldflam s Kovalčukem. Celé se to po Listopadu uzavíralo zabíjačkou na mé padesátiny, kdy jsem byl od Provázku obdařen konvolutem grafických listů autorů provázkovských plakátů. Musíte uznat, že tedy nemohu být při psaní této pocty nezaujatý. Přesto přese všechno mne při čtení *Vzpomínek* šokoval rozsah, záběr, hloubka a důsažnost jeho mnohotvárného díla. Nelze očekávat, že by se někdo ze současného Hradu za jeho dílem ohlédl. Oproti současné politické elitě zato může Petr Oslzlý použít klidně památnou Paroubovu větu: *Pánové, kdo z vás to má?!* ■

Bohumil Nekolný (1944), divadelní teoretik, dramaturg a publicista, působí na DAMU v Praze.



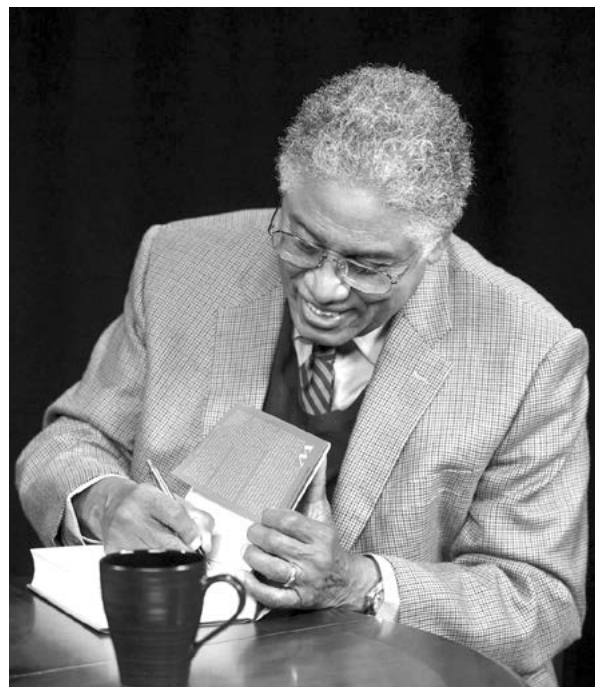
Vzdělávací systémy v USA podle Thomase Sowell

Tradiční veřejné vs. charterové školy

Martin Fiala

Americký ekonom Thomas Sowell (1930) patří mezi autory, jehož knihám nebývá v českém prostředí věnována velká pozornost. Je to dáno dvěma aspekty jeho práce. Za prvé, Sowellovy knihy se zaměřují na specificky americké problémy – převážně na diskriminaci menšin ve vzdělávacím systému a na trhu práce. To jsou témata, která z očitých důvodů v České republice příliš nerezonují. Druhým důvodem malé pozornosti mimo území Spojených států je metoda Sowellovy práce. Jeho knihy se vyznačují nebývalou konkrétností a zaměřením na fakta – jsou plné dat z výzkumů, tabulek, čísel a každý argument je na nich důsledně založen. A přesto Sowell čtenáři prezentuje informace způsobem, jenž dělá jeho knihy nebývale čtivé. Balancuje na velmi tenké hranici mezi literaturou určenou výhradně odborné veřejnosti a literaturou srozumitelnou i veřejnosti laické.

Sowell je autorem několika desítek knih, mezi něž patří například *Základy ekonomie* (*Basic Economics*), základní literatura pro víceméně každého



Thomas Sowell. Foto www.tsowell.com.

studenta ekonomických oborů. Za svoji kariéru psal komentáře do více než tří set deníků a týdeníků, od *New York Times* až po *Forbes*. Nejnovější kniha, která vyšla minulý rok u příležitosti jeho devadesátých narozenin, se jmenuje *Charterové školy a jejich nepřátelé* a je dost možná Sowellovým nejkomplexnějším dílem z hlediska formy prezentace, přičemž podstatnou část knihy tvoří tabulky, grafy a statistiky. Sowell o knize prohlašuje, že do ní investoval větší úsilí než do kterékoliv jiné. Jak se mu povedla?

Filozofie charterových škol

Co vlastně je charterová škola a jak se liší od školy státní/veřejné? Když budu v textu psát o státní/veřejné škole, budu kvůli odlišení vždy používat spojení „tradiční veřejná“, neboť i charterová škola je veřejná.

Charterová škola dostává peníze od vlády, má podepsanou smlouvu se státem, ale na rozdíl od tradiční veřejné školy ji stát přímo neprovozuje –

je provozována jako soukromá škola. Tento typ vzdělávací instituce je nezávislý na pravidlech a zákonech školních obvodů – charterové školy fungují autonomně. Další zásadní rozdíl oproti tradiční veřejné škole je ten, že žádné dítě není přiděleno do charterové školy, nýbrž bývá přiděleno do tradiční veřejné školy v blízkosti bydliště. Děti na charterovou školu přihlásí dobrovolně jejich rodiče a následně probíhá výběr žáků na základě veřejné loterie. O přijetí na školu rozhoduje „pocitivá náhoda“. Výsledné třídy se zpravidla skládají z menšího počtu žáků, a tím pádem je možné praktikovat nové vzdělávací metody a celá výuka umožňuje individuálnější přístup učitelů k žákům.

Rozdíl je i ve skladbě učitelů. Na většině tradičních veřejných škol musejí být učitelé certifikováni státem. Zpravidla také platí, že velká část těchto učitelů je členy učitelských odborů. Charterové školy se nebojí najímat mladé učitele bez zkušeností, případně vyučující, pro které učitelská profese není hlavním povoláním.

První charterová škola v USA vznikla v roce 1992 a od té doby zažívají strmý nárůst v popularitě. Mezi lety 2001–2016 se zvýšil počet studentů v tradičních veřejných školách o jedno procento. Za stejné období vzrostl počet studentů v charterových školách o 571 procent. Kromě filozofie charterových škol přispěl k jejich úspěchu ještě jeden, mnohem zásadnější faktor – faktické výsledky studentů.

Výsledky testů... a učitelů

Sowell v knize obsáhle popisuje výhody charterových škol. Glosuje, že systém tradičních vzdělávacích institucí si velmi zakládá na tom, kolik studentů dosáhne určitého titulu – a podle toho měří svoji úspěšnost. Charterové školy si zakládají na výsledcích a znalostech studentů – konkrétně na výsledcích v národních srovnávacích testech. Sowell přirovnává charterové školy k ostatním službám, jako jsou například nemocnice či autoservisy – aby

podnik přežil, musí tam chodit klientela, které jsou následně poskytnuty kvalitní služby. Tradiční veřejné školy mají klientelu zaručenou – neexistuje konkurence nebo snaha o soupeření, protože každá škola má monopol na svůj byznys. Oproti tomu charterová škola přežije, jen pokud dokáže nalákat klienty na kvalitní služby. Jinými slovy, pokud studenti v nespecifikované charterové škole dlouhodobě nedosahují dostatečně dobrých výsledků, škola přijde o finance a zanikne, což tradičním veřejným školám nikdy nehrozí. Charterové školy jsou promítnutím ducha volného trhu do školství.

Co platí pro charterové školy jako celek, platí i pro jednotlivé vyučující. Pokud děti v nějaké třídě podávají dlouhodobě špatné výkony ve srovnávacích testech, učitel je v průměru do šesti měsíců vyhozen. Sowell v kontrastu s tím popisuje, že vyhodit nekompetentního učitele na tradiční veřejné škole trvá v průměru 820 dní a finančně celý proces stojí průměrně 313 tisíc dolarů. Podobný proces funguje i pro problematické studenty – tradiční veřejná škola de facto nemůže studenta vyhodit (v některých státech je to komplikované a například v Kalifornii je to úplně zakázané). Charterová škola může. Sowell dodává, že charterové školy sice nemají hromadu pravidel a právních předpisů jako tradiční veřejné školy, ale mají něco lepšího – jsou zodpovědné nikoliv za průchod studenta studiem, ale za jeho výsledky.

Charterové školy spasitelem amerického školství?

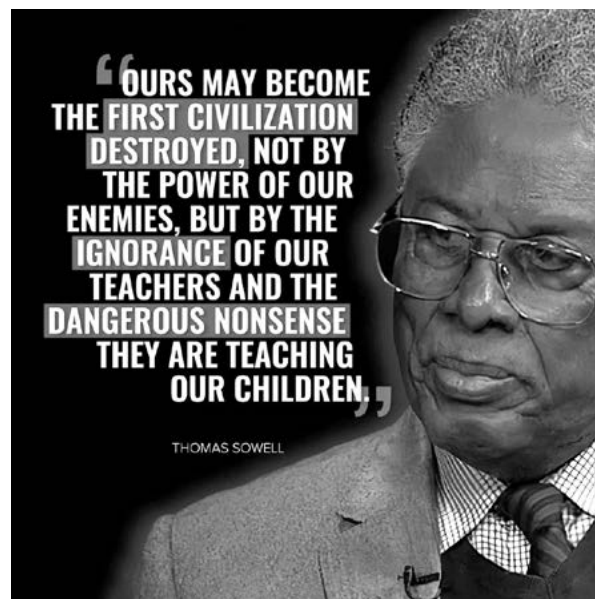
V zásadě jednoduchá obhajoba charterových škol v sobě nese jedno naprosto zásadní zjištění pro budoucnost amerického vzdělávacího systému. Díky přísným podmínkám pro studenty a učitele, individuálnějšímu přístupu a inovativním vzdělávacím metodám se podle Sowellových školám daří něco, co doposud nedokázala žádná reforma – snižovat rozdíly v úspěšnosti studentů podle jejich rasy a sociálního zázemí, což je známý, dlouhodobý

problém amerického školství. Sowellův výzkum potvrzuje, že děti ze sociálně slabších rodin a rodin z menšinové populace dosahují na většině charterových škol stejně dobrých, ne-li lepších výsledků ve srovnávacích testech než podobné děti navštěvující tradiční veřejnou školu. Co víc, data ukazují i pozitivní vliv přísné školní disciplíny. Chlapci navštěvující charterovou školu daleko méně často končí ve vězení než jejich vrstevníci, kteří prošli tradiční veřejnou školou. Stejně tak absolventky charterových škol v mnohem menším množství případů předčasně otěhotní než dívky z tradičních veřejných škol.

Zjištění, se kterými Sowell přichází, jsou v přímém rozporu s levicovou kritikou školství. Ta za neúspěchem žáků vidí tzv. *root causes* – chudobu, špatné sociální prostředí. Sowell ale ve své knize píše, že data ukazují pravý opak – za neúspěchy žáků mohou primárně špatné školy a špatní učitelé. Sowell opět glosuje, že pro spoustu dětí je dobré vzdělání jedinou opravdovou šancí na dobrý život (právě kvůli zmíněným *root causes*) a spousta lidí jim v tom chce vědomě i nevědomě zabránit – protože to stojí v cestě jejich kariérám a pevně nastavenému a byrokracií přetékajícímu systému. Podle Sowella musí být primárním úkolem veřejných škol poskytnout dětem základní vzdělání – naučit je číst, psát a počítat.

Dlouhodobě platilo, že děti z bílých a asijských rodin mají na tradičních veřejných školách lepší výsledky než děti z hispánských a černošských menšin. Charterové školy tento trend mění a výsledky různých skupin začínají být v posledních letech vyrovnané. Ironií je, že když se data z charterových a tradičních veřejných škol zkombinují a ukáže se, že dochází ke snižování rozdílů, část americké levice to používá jako argument pro zrušení charterových škol.

Ano, i s daty se dá špatně pracovat – celonárodní statistiky bývají často matoucí a Thomas Sowell si to moc dobře uvědomuje. V epizodě debatního pořadu *Firing Line* z roku 1981 Sowell argumentuje, že při práci se statistikami je vždy potřeba



Thomas Sowell je populární v amerických konzervativních kruzích, některé jeho výroky téměř zlidověly.

srovnávat lidi na základě podobných parametrů – podobný věk, podobné dosažené vzdělání, podobné parametry zaměstnání. Když například vezmeme platy všech žen a všech mužů v určité zemi a srovnáme je, může nám vyjít, že muži vydělávají více než ženy. Když ale ze vzorku odstraníme ženy, které strávily několik let na mateřské a péči o rodinu (oproti mužům, kteří budují kariéru systematicky a nepřerušeně od dosažení 18 let), a specifikujeme minimální dosažené vzdělání, výsledkem statistiky často bývá přesný opak – tedy že ženy na stejné pozici a se stejným množstvím odpracovaných let jako muži vydělávají mnohem více.

Ve své knize se Sowell zaměřil pouze na určitý vzorek charterových a tradičních veřejných škol. Vzorek, který se dá srovnávat. Jedná se o školy v New Yorku, protože podle jeho vlastních slov má New York „velký vzorek etnický a socioekonomický srovnatelných studentů, jejichž výsledky můžeme porovnávat“. Při srovnávání charterových a tradičních veřejných škol je důležité, aby studenti byli ze stejného prostředí. A co víc, Sowell srovnává charterové školy, které z logistických důvodů sídlí

ve stejné budově jako tradiční veřejné školy (charterové školy často operují v nevyužitých budovách či místnostech tradičních veřejných škol). „Porovnávám studenty obou škol, kteří jsou vyučováni ve stejné budově, což minimalizuje potenciální sekundární rozdíly mezi studenty – každá budova působí jinak, okolí školních budov bývá jiné. Zároveň to zmenšuje pravděpodobnost rozptylu v lokaci, odkud studenti pocházejí, stejně tak jako rozptyl jejich socioekonomických pozadí.“ Ve výsledku tedy máme stejnou budovu, stejné typy studentů – jediný rozdíl je v systému vzdělávání.

Analýza výsledků

V analýze výsledků studentů v jednotlivých testech zdůrazňuje Sowell velké rozdíly ve znalostech matematiky. V New Yorku existují ve srovnávacích testech 4 úrovně – úroveň 4 znamená nadstandardní znalosti, úroveň 3 znamená dostatečnou znalost a úroveň 2 a 1 sice zajišťují studentům postup, ale jedná se o podprůměrný výsledek. Zatímco angličtinu je snadné se doučit, studenti, kteří ve srovnávacích testech v matematice dosahují jen úrovně 1, mají výrazně snížené šance na úspěch v budoucím životě. Tento kumulativní deficit je podle Sowella těžké překonat i pro mimořádně inteligentní studenty:

V dnešním světě je znalost matematiky vyžadována v mnoha profesích – nejenom u vědců, inženýrů a statistiků, ale ve stále větší míře i u ekonomů, psychologů, sociologů a dalších. Například i takový doktor, pokud chce držet krok s vývojem ve své profesi, musí mít schopnost studovat empirická data výzkumů, která bývají často vyjádřena v sofistikovaných statistických analýzách, které bez znalosti matematiky nelze pochopit. Namlouvat dětem, že mohou být doktory nebo piloty, když nejsou

schopny zvládat zlomky nebo desetinná čísla, je krutý žert.

První část knihy se soustředí na analýzu pěti sítí charterových škol v New Yorku, jejichž studenti jsou vzděláváni ve stejných budovách jako studenti tradičních veřejných škol. Každá síť obsahuje tabulky výsledků ve srovnávacích testech za období 2017–2018. Celá druhá polovina knihy se pak skládá ze tří dodatků, které poskytují podrobnější data o Sowellově výzkumu – dodatek I. obsahuje podrobnější data o výsledcích testů, dodatek II. obsahuje demografická data o studentech ve vztahu k jejich výsledkům a dodatek III. se zaměřuje na ekonomicky znevýhodněné studenty nebo studenty se speciálními poruchami.

Výsledky Sowellova výzkumu jsou překvapivé. V testech z angličtiny byl poměr úspěchu mezi studenty charterových škol a tradičních veřejných škol 5:1 (za úspěch se považuje dosažení úrovně 3 a výše). V testech z matematiky byl rozdíl ještě větší – 7:1. Když se vezme v úvahu, že většina dětí pochází ze stejných čtvrtí a studuje ve stejné budově, pouze v jiném vzdělávacím systému, výsledky jsou šokující.

Proč taková opozice?

Přestože se podle Sowella konečně daří snižovat rozdíly ve vzdělání mezi příslušníky menšin a většinové společnosti, lidé, kteří to dokázali, jsou pod neustálou palbou. Některé státy například zavádějí limit na počet charterových škol, které mohou v jejich státě fungovat – a to bez ohledu na to, jaké jsou jejich výsledky a kvalita. Proč? Podle Sowella jsou největším odpůrcem charterových škol učitelské odbory – nejde o nic jiného než o peníze a moc.

Výdaje na jednoho žáka činí v New Yorku zhruba 20 tisíc dolarů ročně. Když vezmeme v úvahu, že na čekacím listu studentů, kteří se chtějí dostat na charterovou školu v New Yorku, je zhruba 50 tisíc dětí,

znamená to více jak bilion dolarů ztráty pro tradiční školy v jednom městě za jeden rok. V důsledku to znamená menší množství učitelů zaměstnaných na tradičních veřejných školách, a tím pádem i méně poplatků pro učitelské obory, neboť, jak jsem již zmínil, většina vyučujících na charterových školách není součástí odborů. Není samozřejmě férové házet všechny učitele do jednoho pytle. Sowell zdůrazňuje, že většina učitelů dělá svou práci proto, že chtějí to nejlepší pro děti. I na tradičních veřejných školách jsou jistě dobří učitelé. Proč se tedy školní odbory chovají tak, jak se chovají? Podle Sowell je to trochu paradoxní, ale učitelské odbory nezakládají učitelé, nýbrž odboráři. A cílem odborářů může být velmi snadno pravý opak toho, co chce učitel.

A opozice proti charterovým školám nekončí jen uvalováním kvót na omezení jejich počtu v rámci některých států. Sowell v knize popisuje fascinující případ, který se před několika lety odehrál v Detroitu. Město Detroit se v posledních letech vypořádává s masivním vylidňováním některých městských částí, kde následně zůstávají opuštěné budovy. Jednou z takových budov byla i základní škola Anne Joyce. Místní charterová škola mezitím působila o necelé dva kilometry dál, v podzemních prostorách kostela. Studenti této charterové školy dosahovali dobrých výsledků, a někdy dokonce přesahovali požadované vzdělávací normy odpovídající jejich stupni vzdělání. Škole tím pádem přibývalo studentů a potřebovala větší prostory. Organizace Detroit Prep, která školu založila, byla připravena koupit opuštěnou budovu školy. Problém byl však v tom, že vedoucí pracovníci Anne Joyce budovu prodali developerovi s jasnými instrukcemi, že ji nesmí prodat žádné organizaci provozující charterové školy s argumentem, že školní

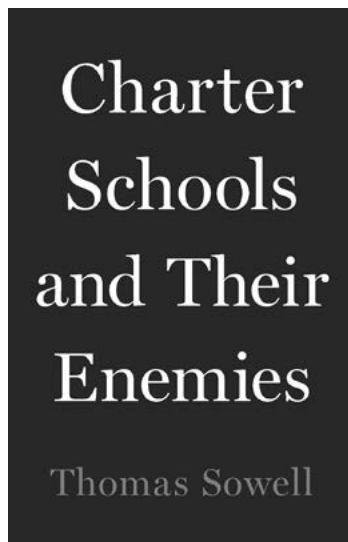
rada si vyhrazuje právo rozhodovat, jak se naloží s jejím vlastním majetkem.

Sowell ale namítá, že školní budova není majetkem školní rady, je to majetek daňových poplatníků, kteří školní radě poskytují peníze za účelem vzdělávání jejich dětí. Po mediálním a veřejném tlaku se nakonec organizaci Detroit Prep podařilo budovu koupit a charterovou školu přesunout.

Sowell tím také poukazuje na neplatnost argumentu starosty New Yorku Billa de Blasio, který tvrdí, že se charterovým školám poskytují prostory zadarmo. Výše zmíněný příklad je jeden z mnoha, který dokazuje, že opak je pravdou. A i když charterové školy v Detroitu nepatří mezi nejúspěšnější v mezinárodním měřítku, data z roku 2018 ukázala, že jejich žáci mají průměrně o 60 procent větší úspěšnost než děti v tradičních veřejných školách. Osmnáct z pětadvaceti nejlepších škol v Detroitu je charterových, dvacet tři z pětadvaceti nejhorších je tradičních. Sowell následně uvádí podobné případy z Arizony, Wisconsinu a Kalifornie.

Proč třeba učitelské odbory namísto podobných obstrukcí nepožadují zvýšení platů učitelům? Sowell suše poznamenává, že to jde proti jejich samotné existenci. Kdyby měli učitelé dost peněz, nepotřebují odbory. Proto odbory místo toho vytvářejí nová místa – asistenty, poradenství... apod. Odbory zajišťují, že přibývá stále více byrokratů v už tak nefunkčním systému. Sowell vysvětluje, že tradiční veřejné školy budou vždy podfinancované, bez ohledu na to, kolik peněz se do nich investuje.

Kritika charterových škol se zdá být v některých ohledech namístě. Existují případy, kdy se charterová škola prostě neuchytí nebo zkrachuje. Spousta dětí pak musí za vzděláním dojíždět. Jeden



Thomas Sowell: *Charterové školy a jejich nepřátelé*, Basic Books, 2020, 288 s.

z argumentů levice je, že charterové školy svou existencí vytvářejí nepřiměřený tlak na tradiční veřejné školy. Ty následně budou muset zavřít, a rodiče nebudou mít na výběr, kam dítě poslat. Jak ale argumentuje Sowell – pokud situace dospěje do takového extrému, je to podle jeho logiky proto, že tradiční veřejná škola nebyla dostatečně dobrá ve vzdělávání. Sowell znovu zdůrazňuje – učitel musí být posuzován podle výsledků studentů, nikoliv na základě toho, čeho chce docílit.

Odpovědnost

Jedním z nejčastějších argumentů proti charterovým školám je otázka „odpovědnosti“. Charterové školy jsou kritizovány kvůli autonomii v rámci svého interního fungování. Jenže o jaké odpovědnosti je řeč? Komu a za co? Podle Sowella jsou zaměstnanci tradičních veřejných škol odpovědní primárně v rámci procedur a systému. Například v New Yorku je klíčovým dokumentem smlouva učitele s odbory, která má několik stovek stran a rozhoduje o tom, co a kdy může učitel učit, kdo může o přestávkách hlídat na chodbě a v jídelně, kdo může dostat výjimku na práci v odborech během školních dnů a kdo ne. Podobný kodex v Kalifornii má více jak 2 500 stran! Sowell opět zdůrazňuje, že charterové školy jsou odpovědné za výsledek – tedy měřitelné výsledky studentů ve srovnávacích testech.

A jak je to s odpovědností vůči studentům? Sowell dlouhodobě opakuje, že rovnost okolností neexistuje. Ne každé dítě se narodí na svět se stejnými podmínkami pro úspěch. Dokonce ani sourozenci ze stejné rodiny nemají stejné podmínky. Když se zajde do extrému, člověk není v různé dny rovný ani sám sobě. Sowell poznamenává, že zatímco se svět hádá o to, jestli rozdíly v podmínkách vzdělání a ekonomiky souvisejí s rozdíly v genetice, nebo v sociálních nespravedlnostech, často se ignoruje, že rozdíly mohou být dány jednoduše tím, co

lidé chtějí dělat a do jaké míry jsou ochotni investovat svůj čas a vůli toho dosáhnout. Když například Američané asijského původu nemají dostatečnou reprezentaci v basketbalu, neznamená to, že nejsou schopni hrát basketbal nebo jim v tom nějak zlí lidé brání. Možná je to prostě nebaví. Stejně tak je to u studentů na školách. A tuto filozofii zastávají i charterové školy – mají přísnou disciplínu a studenti porušující pravidla se nebojí vyloučit, protože ve frontě čekají další.

Závěr

V roce 2016 Thomas Sowell oznámil, že ve svých 88 letech odchází do důchodu. Bude se věnovat fotografování a skončí s psaním svých pravidelných politických sloupků. Byť si to po dlouhé kariéře zasluží, pro mnoho čtenářů to byla smutná zpráva. Nakonec to však nebylo tak horké. Hned v roce 2018 vydal Sowell knihu *Discrimination and Disparities* (o které jsem psal pro Pravý břeh)* a o rok později její rozšířené vydání.

Historik Victor Davis Hanson (a Sowellův kolega v Hooverově institutu) nedávno v dokumentu věnovaném Sowellově kariéře výstižně shrnuje, v čem je Thomas Sowell tak výjimečnou osobností: „Čeká se od něj, že jakožto Afroameričan bude v akademickém prostředí automaticky zastávat určité politické a ideologické pozice. Lidé bývají šokováni, když zjistí, že se řídí tvrdými fakty.“ Sowellova aktuální kniha a přístup k výzkumu jsou v současném světě o to důležitější. ■

* Viz <https://pravymbreh.cz/diskriminace-a-nerovnosti-thomase-sowella/>

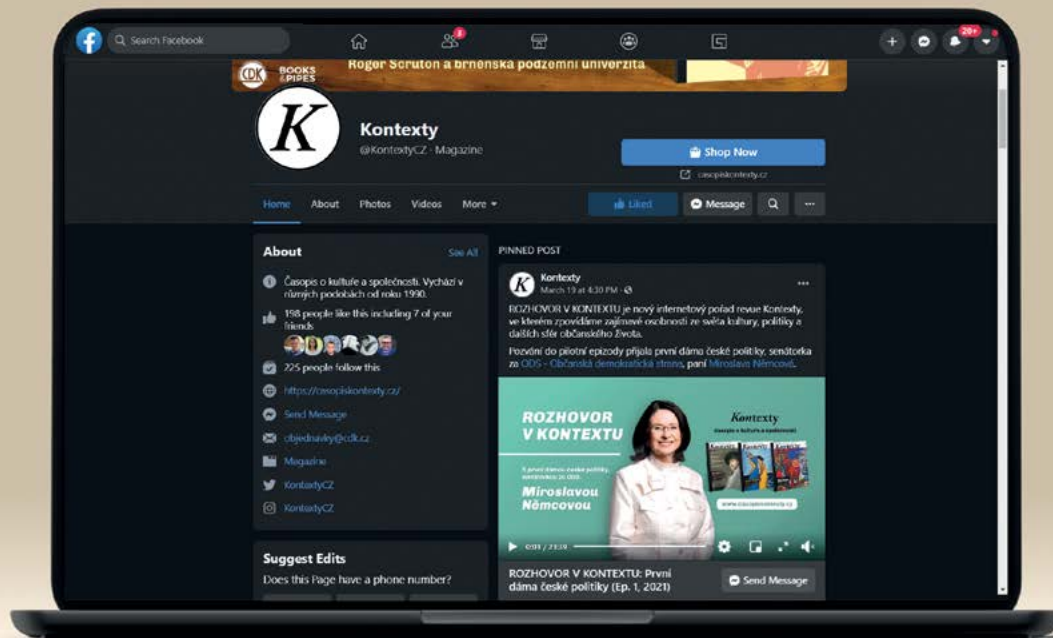
Martin Fiala (1993),
redaktor v nakladatelství
Books & Pipes.



Revue *Kontexty* nyní i na sociálních sítích

BOOKS
& PIPES

@KontextyCZ



Roger Scruton Jak být konzervativce

Co znamená být konzervativce v době, která je ke konzervatismu tak skeptická? Jak žít po boku našich „kanonizovaných předků“, když je dnes tak běžné odmítat jejich odkaz? Mohou dnes konzervativci přispět k veřejné debatě něčím, nad čím se nemává rukou jako nad pouhou nostalgií?

Kniha Rogera Scrutona není jen programem moderního konzervatismu. Je upřímnou výzvou k obhajobě starodávných hodnot a pravidel slušného chování a soužití, jež jsou základem naší oslabené, ale stále trvající civilizace.

„Roger Scruton je ten nejvzácnější úkaz: prvotřídní filosof, který skutečně má nějakou filosofii... jeden z mála autoritativních hlasů v moderním britském konzervatismu.“ (Jesse Norman, Spectator, 2014)

A5 | vázané | 248 stran | 329 Kč



IPPO

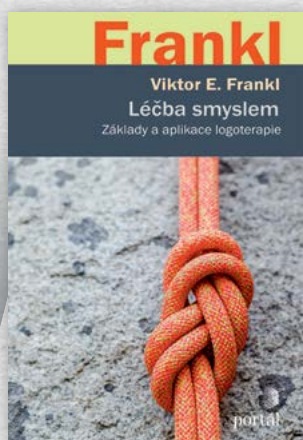
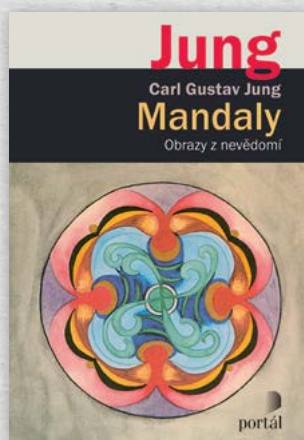
INSTITUT PRO PRAVICOVOU POLITIKU

INSTITUT PRO PRAVICOVOU POLITIKU

- » Otevíráme a promýšlíme témata moderní pravicové politiky
- » Hledáme vyváženou kombinaci mezi politickými idejemi a praxí
- » Pořádáme debaty a konference
- » Zpracováváme odborné analýzy

www.ippo.cz

Novinky z Portálu



KNIHKUPECTVÍ PORTÁL:
Praha 1, Jindřišská 30 /
Praha 8, Klapkova 2

obchod.portal.cz

 **portál**