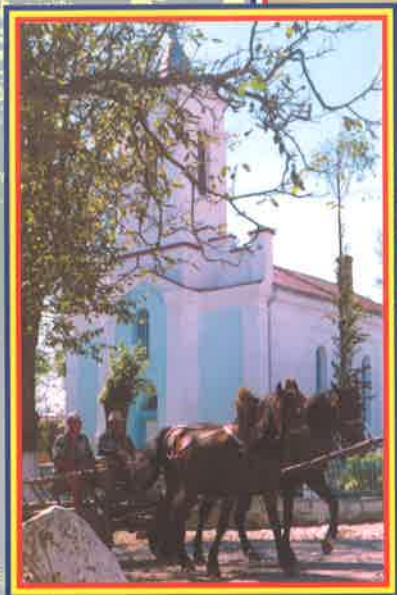


Lidé města

4 / 2000



Revue pro etnologii, antropologii
a etologii komunikace

1 **Slovo úvodem** *Mirjam Moravcová*

Filosofické zamyšlení

3 **Dějinný původ určení člověka jako „rozumného živočicha“** / Historical Original of the Definition of Man as a 'Reasonable Animal' *Ladislav Benyovszky*

Studie

12 **Na pomezí života a společnosti:** Biologismus v pokusech a regulativní zásahy do přirozenosti člověka a lidské pospolitosti / On the Boundary of Life and Society: Biologism in attempts at regulative intervention into human nature and human society *Jan Janko*

36 **Peroutkova přítomnost, židé a Židé (1924–1938)** / Peroutka's Přítomnost and Jews, Ethnic and Religious (1924–1939) *Blanka Soukupová*

80 **„Za rasu a národ...“.** Český neofašismus 90. let – tradiční východiska a soudobé proměny / "For the Race and Nation..." Czech Neo-Fascism in the 1990s – Traditional Principles and Current Transformation *Jan Rataj*

112 **Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku II** / Czech non-Catholics in the Romanian Banat and Bulgaria II *Zdeněk R. Nešpor, Martina Hornofová, Marek Jakoubek*

Dokumenty doby

142 **Situace v Protektorátu Čechy a Morava v letech 1941–1942 ve zprávách bulharských diplomatů** / Circumstances in the Protectorate Böhmen und Mähren in the Years 1941–1942 in the Reports of Bulgarian Diplomats *Jan Rychlík*

Materiály

160 **Současná obchůzková koleda na Smrtnou neděli v Čechách** / The Present-day Carolling at the Death Sunday in Bohemia *Věra Thořová*

177 **Apšereniš.** Slavnost u příležitosti postřižin / Upšerenish. First Haircutting Ceremony *Vendula Segerová*

Výzkumy

192 **Výzkum a prezentace lidové architektury** / Research and Presentation of Folk Architecture *Lubomír Procházka*

194 **Biografická identita v pohraničním prostoru** / Biographical Identity in the Border Region *František Zich*

Zprávy

a. Zprávy osobní

200 **Vzpomínka na Karla Fojtíka** *Olga Skalníková*

202 **Vzpomínka na významného českého medievalistu a slavistu** *Ladislav Hladký*

204 **Zemřel RNDr. Zdeněk Klein** *Božena Škvařilivá*

b. Zprávy z konferencí

205 **Bogomilové – duchovní předchůdci renesance** *Zdeněk R. Nešpor*

Dějinný původ určení člověka jako „rozumného živočicha“

Ladislav Benyovszky

Cílem následující krátké úvahy je zamyšlení nad tím, co filosofie nachází jako bytostné určení člověka, tzn. nad tím, co dle ní určuje člověka v jeho lidství, co ho určuje právě jako člověka.¹ Každé takové zamyšlení musí ovšem vycházet z rozboru toho určení, které odedávna platí za natolik samozřejmé a nezpochybnitelné, že tak dodnes člověku rozumíme každodenně a že také jednotliví myslitelé chápou výsledky svého filosofického úsilí jen jako hlubší vhled do jeho smyslu. Tímto v tomto smyslu samozřejmým určením je ZOON LOGON ECHON, animal rationale. Živočich, jemuž je vlastní slovo, živočich rozumný – tak zní tradiční samozřejmé určení člověka. Určení nalezneme v Aristotelově *Politice* (Arist., Pol., 1253 a), jako tradiční a samozřejmé je viděl již Descartes (Desc., *Med.*, II.) a např. ještě Kant interpretuje svou filosofii lidství jako jeho rozvinutí.²

Požadované zamyšlení však, má-li být produktivní, nesmí být jen historické, tzn. nesmí určení ZOON LOGON ECHON jen explikovat, sledovat jeho konkrétní fakticko-historické podoby a proměny, abychom se pak – v podstatě jen na základě toho, zda s ním souhlasíme či nikoli – svévolně rozhodli je přijmout či zamítnout. Naše zamyšlení musí být dějinné. Že je zamyšlení dějinné, to znamená, že musí nahlédnout že, jak, z jakého významového horizontu a proč se ony dílčí významy „živočich“, „rozumný živočich“, „živočich, jemuž je vlastní slovo“, konstituovaly jako vůdčí pro

¹ Základem tohoto a následujících pěti „filosofických zamyšlení“ jsou kurzy věnované filosofickým tematizacím člověka, které autor vedl na IZV UK v letech 1998–2000. Studie v rámci „filosofických zamyšlení“ odhlédají – pokud je to možné – od konkrétního historického obsahu kurzů.

² Srov. Kant, I.: *Anthropologie in pragmatischen Hinsicht abgefasst*. Nicolovius, 1800, s. 177. – Srov. též Kantův spisek *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*.

určení toho, co je člověk, a musí je z tohoto nejzazšího horizontu jejich smyslu ustavit.

První krok v takto rozuměném zamyšlení, totiž nalezení onoho nejzazšího významového horizontu, ze kterého je smysluplné pojmání člověka jako rozumného živočicha (ZOON LOGON ECHON), naše úvaha učinit nemusí a vzhledem ke svému rozsahu ani nemůže. Je jedním z výsledků Heideggerova pozdnějšího filosofování, které onen nejzazší horizont smyslu identifikuje jako dění dotyku (Angang) člověka a toho, co bylo, jest a bude a terminologicky fixuje jako Ereignis,³ Anfang (počátek), či Wesen des Seins (bytování bytí). Pro naše téma je nicméně důležité uvědomit si, že odtud pochází Heideggerovo vlastní určení bytnosti člověka (pobytu) jako smrtelníka, tj. toho, kdo stojí v nitru dotyku (Angang) přítomného a nepřítomného,⁴ a pokusit se alespoň elementárně tomu, co se míní „dotykem člověka a toho co bylo, jest a bude“ (Ereignis) porozumět a moci tak ukázat, že a jak vlastní povaha Ereignis vede k tomu, že člověk je filosofii přístupný (už jen) jako ZOON LOGON ECHON.

Na uvedeném vymezení především zarazí, že je míněn nikoli snad dotyk člověka a všeho toho, co jest – jak by se řeklo běžněji –, nýbrž dotyk člověka a všeho toho, co bylo, jest a bude.⁵ Nezvyklost vyjádření není nějakým obnovením prastaré obřadní formule, je vynucena uvědoměním si, že člověka se vždy týká, člověk, ať chce či nechce, vždy zohledňuje, respektuje, nikoli snad „jen“ to, co je, ale vždy „těž“ to, co bylo a bude a že následně bylost (Gewesen), budoucnost (Zukunft) a přítomnost (Gegenwart) jsou specifické, vzájemně rozdílné způsoby, jakými nám „něco“ může být přístupné, být při nás (Anwesen), specifické extáze.⁶ Jednoduše řečeno: Problém Ereignis je problémem specifičnosti a vzájemných vztahů bylosti, přítomnosti a budoucnosti v jejich vazbě na respektujícího je člověka.⁷ Co je však jeho základem?

Jakkoli jsou bylost, přítomnost a budoucnost vzájemně různými způsoby

³ Autor této úvahy respektuje Heideggerovo přesvědčení o nemožnosti přiměřeného překladu určení „Ereignis“. Srov. Heidegger: *Gesamtausgabe*, Bd. 79, Frankfurt am Main, Klostermann 1994, s. 125.

⁴ Srov. Heidegger: *Zur Sache des Denkens*. Tübingen, Niemeyer 1969, s. 12.

⁵ Nikoli náhodou též u Herakleita (B 30) a Homéra (Ilias, 68–72). Heideggerův rozbor příslušných Homérových veršů srov. in Heidegger: *Gesamtausgabe*, Bd. 5, Frankfurt am Main, Klostermann 1997, ss. 344 a násl.

⁶ EXTASIS zde vyvstání. „Extatickou stránku“ času (bytí) nazývá Heidegger prodlévání (Verweilen).

⁷ Problém – jádro Heideggerova myšlení – nejintenzivněji zkoumán v přednášce Zeit und Sein (srov. pozn. 4) a v „Beiträge“ (*Gesamtausgabe*, Bd 65, Frankfurt am Main, Klostermann 1989, srov. zvl. ss. 371–393).

„doteku“ (Angang), mohou v této své specifičnosti (budoucnost jako budoucnost, přítomnost jako přítomnost atd.) vystoupit jen ve vzájemné „souvislosti“ a budoucnost a bylost má proto pro člověka též vždy význam „ještě nepřítomného“ a „již nepřítomného“, význam přícházivosti (reine Kommen) a minulosti (Vergangenheit). Kromě prodlévací (srov. pozn. 6) má čas též trvací (Dauern) stránku.

Již uvážení těchto dvou základních rysů nezměrně bohatší vnitřní skladby Ereignis umožňuje vidět, že „dotyk člověka a toho, co bylo, jest a bude“ se vždy „děje“ (Geschehen) jako „dotyk člověka s tím, co je přítomno a bylo a bude nepřítomno“. Pokud se Ereignis „děje“ jen takto,⁸ děje se dotyk člověka a toho, co bylo, jest a bude již jen tak, že člověku je přístupné již jen to, co je přítomné, přičemž to, co je přítomné, vnímá jako vznikající a zanikající v průběhu (Dauern) času, jako „to hemživé“ (TA FYSIKA), dotek, tzn. vládě času podřízené (TO CHREON) sebe skrývajících skrývání a odkrývání samo pak jako nabývání (FYSIS).

Týká se v tomto (sebe)rozhodnutí Ereignis člověka ještě bylost (Gewesen) a budoucnost (Zukunft)? Protože se ho týká už jen přítomné, jsou sice stále tu, ovšem již jen jako onen sám jako takový neuchopitelný fakt, že je člověku přístupné (právě jen) přítomné v jeho přítomnosti. Bylost a budoucnost jsou tu již jen jako neskrýto přítomného, jako ALÉTHEIA. FYSIS a ALÉTHEIA – a jedno nelze bez druhého – jsou primárním způsobem, jak se „děje“ (skrývá) vztah člověka k tomu, co bylo, jest a bude. Tento způsob spočívá v tom, že člověku je to co bylo, jest a bude přístupné (týká se ho) již jen jako „hemžení“ v horizontu času vznikající a zanikající mnohosti pomíjivých „věcí“.

Toto sebezadržení (EPOCHÉ) Ereignis, jakkoli je primárním a může proto být (kdykoli, tzn. i dnes) rozhodujícím způsobem, v jakém člověk rozumí světu – jak tomu bylo u Anaximandra, Parmenida či Herakleita – nese v sobě však rys vnitřní významové kultivace.

Pokud se totiž Ereignis „děje“ tak, že člověku je přístupné (ALÉTHEIA) jen vznikající a zanikající (FYSIS) přítomné, jako bytostné určení tohoto takto přístupného nemusí již být zakoušena FYSIS, nýbrž – právě „naopak“ – jeho přítomnost (PARUSIA), jsoucnost (TO ON HE ON), která sama (jako taková) nevzniká a nezaniká. Pokud se Ereignis podává jako FYSIS, je rozhodnuto o tom, že se kdykoli může podat jako jsoucnost (přítomnost), bytí, že se jednotlivé zakusitelné skrývací-odkrývací temporální závaznosti (TO CHREON) podřízené „věci“ (TA FYSIKA) mohou podat jako

⁸ V tomto „zadržení“ (EPOCHÉ).

jsoucna (TA ONTA).⁹ Svědectvím této „proměny“ problému FYSIS v problém TO ON HE ON je Platónem ve Faidonu analyzované Sokratovo opouštění teorie FYSIS v prospěch teorie idejí (Platón, Faidon, 96 A – 100 D) či celek Aristotelovy Fysiky. Dotyk člověka a toho, co bylo, jest a bude, děje se tehdy již jen jako vztah ke jsoucímu v jeho jsoucnosti, tzn. jsoucímu v jeho bytí, jako metafysika.

Nevzdálili jsme se však v našem zamyšlení problému bytostného určení člověka? Naprosto ne. Vidíme, že v povaze vztahu člověka k tomu, co bylo, jest a bude, v povaze Ereignis, je obsaženo, že se může dít již jen jako otevřenost jsoucna (toho co jest) v jeho jsoucnosti. Právě tak jsme ovšem viděli, že člověk (smrtelník, pobyt) je ten, kdo stojí v nitru dotyku. To ovšem neznamená nic jiného než to, že pokud se Ereignis „děje“ jako otevřenost jsoucna v jeho jsoucnosti, člověk (pobyt) může být nahlédnut už jen jako jsoucno, a to takové jsoucno, kterému je přístupno veškeré jsoucí právě jako jsoucí. Být jsoucno, kterému je přístupné veškeré jsoucí právě jako jsoucí, to však není nic jiného, než základní význam určení ZOON LOGON ECHON, určení animal rationale.

Poprvé je myšlení toho, co bylo, jest a bude v první řadě myšlením jsoucnosti veškerého dějícího se jsoucího u Platóna a Aristotela. Platón a Aristoteles jsou proto¹⁰ těmi, pro které je problém bytostného určení člověka poprvé dohlédnutelný jen jako problém (specifické) jsoucnosti (specifického) jsoucna „člověk“ a těmi, pro které je poprvé onou specifíčností zohledňování jsoucího jako jsoucího. To, že člověk je pro ně dohlédnutelný již jen jako jsoucno, je vyjádřeno tím, že oba rozumí člověku jako živočichu (ZOON, animal). To, že specifíčnost tohoto jsoucna (živočicha) spočívá v zohledňování jsoucího jako jsoucího, je vyjádřeno tím, že rozumí tomuto živočichu jako „vlastnícímu slovo“, jako „rozumnému“ (LOGON ECHON, rationale).

V tomto zamyšlení, sledujícím jen dějinný původ určení ZOON LOGON ECHON, se omezíme na otázku: V jakém smyslu je určení člověka jako živočicha (ZOON, animal) nejen u Platóna a Aristotela, kde se stává samozřejmým poprvé, ale všude tam, kde zazní, svědectvím toho, že jsme s to dohlédnout člověka již jen jako jsoucno mezi jsoucny a že tedy

⁹ „Im Anfang seiner Geschichte lichtet sich Sein als Aufgang (FYSIS) und Entbergung (ALÉTHEIA). Von dort her gelangt es in das Gepräge von Anwesenheit und Beständigkeit im Sinne des Verweilens (USIA). Damit beginnt die eigentliche Metaphysik.“ Heidegger, Nietzsche, II., Tübingen, Neske 1961, s. 403.

¹⁰ Žádná náhoda!

nejíme schopni zaujmout k tomu, co bylo, jest a bude, autentičtější a komplexnější vztah než jen implicitní či explicitní tematizaci toho, co jest co do toho, co to jest a že to jest?

V základu určení bytnosti člověka jako živočicha (ZOON, animal)¹¹ stojí u Platóna i Aristotela rozlišení „živé – neživé“, resp. „oduševnělé – neoduševnělé“, kde základní kritérium, život čili duše (PSYCHÉ), je chápáno jako spontaneita, „začínání ze sebe“. „Neboť každé tělo, kterému se dostává pohyb zvenku, je bezduché, kterému však zevnitř, samému ze sebe, oduševnělé, protože toto je přirozenost duše“ píše Platón¹² a uvažuje tak o oduševnělém jako o „pohybujícím se ze sebe sama“, jako o samovolném, spontánním. Dodatkem „protože toto je přirozenost duše“ identifikuje oduševnělost s živočichem – „oduševnělá bytost se liší od neoduševnělé životem“¹³ – a jako kritérium rozlišení chápe spontaneitu: „Životem rozumíme vyživování, růst a úbytek, jež se dějí samy sebou.“¹⁴ V základu určení „živočich“ (ZOON, animal) proto u Platóna i Aristotela stojí tematizace toho, co se ukazuje, je přítomno, tematizace jsoucího (TO ON) vzhledem ke způsobu, jak vůči nám vystupuje, jak je přítomno, totiž jako jsoucno ukazující se tak, že jednoznačně nahlížíme, že je ve svých pozorovatelných pohybech určeno jiným, nebo jako jsoucno ukazující se nám tak, že jeho pozorovatelnému pohybu je vlastní rys samovolnosti. Určení člověka jako živočicha obsažené v samozřejmém ZOON LOGON ECHON předpokládá, že vztah člověka k tomu co bylo, jest a bude je realizován a myšlen již jen jako implicitní či explicitní tematizace jsoucího v jeho jsoucnosti.

To, že Platón a Aristoteles poprvé dohlédají bytostné určení člověka již jen jako bytostné určení jsoucna „člověk“, to, že pro ně člověk je (pro Platóna implicitně, pro Aristotela explicitně) ZOON LOGON ECHON, však neznamená, že jejich rozumění tomuto jsoucnu je identické. Liší se v závislosti na tom, jak se odlišuje Platónova a Aristotelova zkušenost se jsoucností jsoucího.

Zatímco Platón je ten, koho se „týkají“ (Angang) jednotlivé v skrývavě-odkrývavé temporální závaznosti (TO CHREON) se ukazující „věci“ (TA

¹¹ Uvedené Heideggerovo určení „smrtníků“ (Sterbliche) je krom jiného záměrnou terminologickou opozicí vůči této metafyzické představě. Podobně Descartovo „mens sine animus“ (Med. II.) je záměrnou terminologickou distancí vůči „anima“ a „animal“.

¹² Platón: *Faidros*. (Přel. F. Novotný.) Praha, Československý spisovatel 1958, s. 27.

¹³ Aristoteles: *O duši*, II., 2., 413 a. (Cit. dle překl. M. Mráze.) In: *Aristoteles: Člověk a příroda*. Praha, Svoboda 1984.

¹⁴ Aristoteles: *O duši*, II., 1., 412 a. (Cit. ve výše uvedeném překladu.)

FYSIKA) jako takové (TA FYSIKA) brány jako nejsoucí (TO MÉ ON), zohledňovány však jako přítomné, jako ukazující se, jako jsoucí (TO ON), a jsoucnost jsoucího proto blíže určuje jako bytování při nás (přítomnost, PAR-USIA) toho, co, jako ukazující se bráno, „jsoucí“ je, tzn. jako vzhled (IDEA), Aristoteles je ten, koho se jsoucnost jsoucího „týká“ již v jiné „ražbě“, totiž poprvé jako skutečnost skutečného (ENERGEIA, ENTELECHEIA ON). „Skutečnosti skutečného“ je však pochopitelně zapotřebí rozumět opět nikoli jako nějakému svévolnému interpretačnímu nápadu, nýbrž jako konkrétnímu způsobu, jak se Ereignis, její primární (FYSIS) a první rozhodnutá (jsoucnost jsoucího) „podoba“ kdykoli mohou ustavit.

Viděli jsme: K povaze „dění“ specifičnosti a vzájemných „souvislostí“ bylosti, přítomnosti a budoucnosti v jejich vazbě na člověka (Ereignis) náleží, že se může rozhodnout (Ent-scheidung) do podoby přístupnosti (ALETHEIA) (jen) vznikajícího a zanikajícího (FYSIS) přítomného. Takto rozhodnutý dotyk (Angang) však nemusí být zakoušen jen tak, že jednotlivé zakoušené je jako takové smysluplné jako ukazující se ve skrývavě-odkrývavé temporální závaznosti (TO CHREON), tedy jako FYSIS, ani jen tak, že jednotlivé zakoušené je jako takové (protože je právě tím ukazujícím se v oné temporální závaznosti) přítomností svého vzhledu (IDEA). Takto rozhodnutý „dotyk“ (Angang) může být zakoušen i tak, že skrývavě-odkrývavá temporální závaznost „ve které“ se jednotlivé zakusitelné ukazuje, je jeho ukazování se a stálost. V této zkušenosti nás to, co zakoušíme, tzn. „věci“, neoslovují ani jako TA FYSIKA, jako vládě FYSIS podřízené „hemživé“, ani jako MÉ ONTA, protože nejen prezentace vzhledu, nýbrž každé zakusitelné se podává jako „dílo“ (ERGON), jako shrnutí a v tomto smyslu dovršení zakládajícího je a jemu náležejícího „dění“, jako to, čeho stálost (ukazování se) je nikoli opuštěním, ukončením, nýbrž dovršením, shrnutím, sjednocováním, (nyňi) jeho vlastní konstituce. ERGON, dílo, je v oboru bezprostředně zakusitelného jako jednota a proto stálost vystupující uskutečňování (ENERGEIA) a sebedovršování (ENTELECHEIA), skutečné ve smyslu v podobě klidu se podávajícího uskutečňování se.¹⁵

Platón je tím, komu je to, co bylo, jest a bude přístupno (ALETHEIA) již jen jako jsoucnost všeho toho, co jest. Také Aristoteles je tím, komu je

¹⁵ „Das ERGON kennzeichnet jetzt die Weise des Anwesens. Die Anwesenheit, USIA, heißt deshalb ENERGEIA: das im Werk als-Werk-Wesen (Wesen verbal begriffen) oder die Werkheit. Diese meint nicht die Wirklichkeit als Ergebnis eines Wirkens, sondern das in der Unverborgenheit dastehende An-wesen des Her- und Hin- und Aufgestellten.“ Heidegger, Nietzsche, II., Tübingen, Neske 1961, s. 404.

všechno to, co bylo jest a bude přístupno (ALETHEIA) už jen jako jsoucnost všeho toho, co jest. To co je, však Platón zakouší jako zpřítomnění (PARUSIA) jeho vzhledu (IDEA) a přísně vzato (v pravdě) tedy nejsoucí (ME ON), zatímco Aristoteles jako skutečné (ERGON), tzn. jako v podobě jednoty vystupující uskutečňování (ENERGEIA) a sebedovršování (ENTELECHEIA) a přísně vzato tedy jako to jediné vpravdě jsoucí (TO ON). Tato rozdílná zkušenost se jsoucností jsoucího je důvodem, proč se jejich konkrétní vypracování bytostného určení člověka jako rozumného živočicha musí ubírat rozdílnými cestami.

V základu bytostného učení člověka stojí u Aristotela i Platóna dohlédnutelnost člověka a všeho zakusitelného jen jako (výskytového) jsoucna a „oduševnělé“ je pro oba spontánní (ze sebe jsoucí) jsoucno. Způsob, jak rozumět této „oduševnělosti“, „živosti“, se však liší v závislosti na tom, jak je předběžně rozuměno vztahu (identitě a diferenci) „oduševnělosti“ (duše) a „oduševnělého“, „života“ a „živého“, spontaneity a spontánního jsoucího, jsoucnosti a jsoucna.

Platónovi je jsoucno přístupné jako prezentace (PARUSIA) toho, co jako ukazující se bráno toto „jsoucno“ je, totiž jako prezentace ideje. Platón „oduševnělé“, spontánní, jsoucno proto zakouší jako (jen) prezentaci (PARUSIA) toho, co jako takto se ukazující bráno toto „jsoucno“ je, totiž jako prezentaci „oduševnělosti“ čili duše (PSYCHÉ). Prvním krokem k filosofickému uchopení „oduševnělého“ je pro něj proto abstraktivní (odhlédající) vyproštění „oduševnělosti“, spontaneity, z oduševnělého, spontánního, a její stanovení jako bytostného určení (bytí) takto zakoušeného. Tento – pro Platóna samozřejmý – krok se v citované pasáži z Faidra děje oním dodatkem „protože toto je přirozenost duše“ uchopujícím jako „duši“ význam „pohybovat se ze sebe“, ryzí samovolnost, jež je sice pozorovatelná na samovolném, nikoli však s ním identická, hybný princip vůbec, počátek (ARCHÉ) pohybu ve smyslu toho, odkud (OTHEN) je pohyb právě jako pohyb smysluplný: „Jediné to, co pohybuje samo sebe, nikdy se nepřestává pohybovat, protože neopouští samo sebe, nýbrž toto jest i všem jiným věcem, které se pohybují, zdrojem a počátkem pohybu“.¹⁶

Aristotelovi je jsoucno přístupné jako skutečné (ERGON), tzn. jako sjednocené uskutečňování, sebedovršování (ENERGEIA, ENTELECHEIA) samo a „oduševnělé“, spontánní, proto zakouší jako jednotu uskutečňování, sebedovršování, totiž jako „oduševnělost“, spontaneitu, duši (PSYCHÉ)

¹⁶ Platón: Faidros, cit. v. s. 27.

samu. Prvním krokem k filosofickému uchopení s Platónem identicky stanoveného „oduševnělého“ proto již nemůže být abstraktivní vyproštění (pro Aristotela) „jakési“ „oduševnělosti“. „Duše sice není bez těla, ale ani není nějakým tělesem“, píše Aristoteles¹⁷ a vysvětluje: „Tím je tedy obecně řečeno, co je duše, je totiž podstatou v tom smyslu, jak postihujeme podstatu řečí. To však znamená tolik jako bytnost tohoto a tohoto těla, podobně jako kdyby nějaký nástroj, například sekyra, byl přírodním tělesem, „být sekyrou“ by byla jeho podstata a ta by byla její duší. Kdyby se ta oddělila, již by to nebyla sekyra, nýbrž jen něco stejného jména.“¹⁸ Duše (život) již proto pro Aristotela není ryzí spontaneitou ve jsoucím se „jen“ prezentující, nýbrž jako neustálost vyvstávání a sebedovršování zakoušené stání (výskyt) „oduševnělého“ jsoucná samého. Duše je „první entelechií přírodního, ústrojného těla“.¹⁹

Ať už se konkrétní rozumění určení ZOON LOGON ECHON jako bytostnému určení člověka ubírá platónským či aristotelským směrem a ať již se jimi ubírá uvědoměle, či jen bezděky – totiž v zajetí „samozřejmosti“, že co by snad člověk byl jiného než živočich – jde o rozumění srozumitelné a smysluplné jen tehdy, pokud lidství není s to zaujmout k tomu, co bylo, jest a bude autentičtější vztah než ten, že je to totéž jako všechno to, co je a že pochopit to znamená určit, co to „vpravdě“ (ALETHEIA) či „ve skutečnosti“ (ENERGEIA) je (jsoucnost). Smrtelníkem (Sterbliche) se musí rozumný živočich (animal rationale) teprve stát.

¹⁷ Aristoteles: O duši, II., 2., 414 a. (Cit.ve výše uvedeném překladu.)

¹⁸ Tamtéž, II., 1, 412 b.

¹⁹ Tamtéž, II., 1, 412 b. V citaci jsem nahradil výraz „skutečnost“ zastupující ENERGEIA i ENTELECHEIA jednoznačnějším „entelechie“.

Historical Original of the Definition of Man as a „Reasonable Creature“*Ladislav Benyovszky*

The presented reflection is methodologically based on Heidegger's distinction of the "historical examination" (historische Beobachtung) and "historical entry to the sphere of sense" (geschichtliche Besinnung). In the context of this distinction the historical (geschichtliche) origin examines the man as a reasonable creature. This means that it shows in which way the relationship between man and the world (Ereignis) must "occur" if it is to be mortal (Sterbliche) – the basic definition of the human kind from the viewpoint of the thought. It must be dealt with only as a living being endowed with the word or reason (ZOON LOGON ECHON, animal rationale). This definition of the human kind, which is basic and original for classical philosophical studies, specifies the reflection through its primitive forms, Aristotle's and Plato's definition of the soul.

Na pomezí života a společnosti: Biologismus v pokusech o regulativní zásahy do přirozenosti člověka a do lidské pospolitosti

Jan Janko

Patří k paradoxům vývoje vědy v tomto století, že jej provázejí – ba ještě hůře, silně dotvářejí – pavědecké představy, hypotézy, teorie i aplikace. Jestliže jsme použili termín „pavěda“, jde spíše o citově založené označení: ve skutečnosti tyto příznaky vyrůstaly do značné míry ze starších vědeckých představ patřících do „pokladnice“ světové vědy, a tedy nijak se nevymykajících dobovému diskursu v příslušných vědních oborech a v komunitě jejích nositelů. Předmětem této studie jsou názory, teorie a praktické přístupy, které byly rozvíjeny na rozhraní věd o životě a společenských věd a v intelektuálních dějinách českých zemí poznamenaly jejich další vývoj. Jde o komplex doktrín a oborů, které byly porůznu označovány jako *eugenika*, *eubiotika*, *rasová hygiena*, *sociální zdravotnictví* a v mnohém těsně souvisely s rozvíjející se fyzickou, kulturní i sociální antropologií. Lze je řadit do různých oborů věd o životě nebo lékařství, mají však současně těsnou souvislost s technokratickými tendencemi, jež se v našich zemích uplatňovaly s různou mírou úspěšnosti, popřípadě i se sociálním inženýrstvím. Časový rámeček předmětu studie je omezen začátkem tohoto století a končí jeho polovinou; v některých případech však oba mezníky přesahuje. Prostorově se omezujeme na české země, ovšem s tím, že je zapotřebí připomenout některé důležitější kontexty, vztahující se k vývoji v zahraničí, který – jak se dá očekávat – byl v mnohém inspirativní. Zejména jsou důležité vztahy k vývoji obdobných oborů v sousedním Německu.¹

¹ K základní orientaci v otázkách lékařských a sociálně antropologických utopiích a před-sudků uvádím tuto literaturu: Conrad-Martius, H.: *Utopien der Menschenzüchtung*. München 1955; Daele, W. van den: *Mensch nach Maß*. München 1985; Gosset, Th. F.: *Race. The History of an Idea in America*. Dallas 1963; Gould, S. J.: *Jak neměřit člověka*. Praha 1997; Kevles, D. J.: *In the Name of Eugenics*. New York 1985; Müller-Hill, B.: *Tödliche*

První náznaky budoucího eugenického hnutí v jeho ještě předparadigmatické podobě se objevují u nás v souvislosti s rozvojem evolucionismu a jeho volnomyšlenkářské a proticírkevní propagandy, což se stalo záležitostí mnoha významných lékařů, biologů a geologů, kteří neváhali aplikovat vulgárně chápaný Darwinův „boj o život“ na společenské poměry. V tomto ohledu mnozí vyhraněně evolučně myslící biologové zachovávali značnou zdrženlivost (např. A. Frič), jiní ovšem se vyslovovali velmi zřetelně a tvrdě. Tak v 70. letech náš přední zoolog F. Vejdovský pokládal za nutné nastínit jako vzor pro řešení společenských problémů praxi sociálního hmyzu: „Kde však se dbá zákonů společenských, kde se odstraňují neužiteční členové státu, tak jako zloději medu u včel, tu může společenský život rozkvétati.“² „Občanské ctnosti“ včel tu figurují jako následováníhodný vzor pro zachování majetku – zde Vejdovský varoval také před negativním vlivem rozháraných poměrů v Řecku, Itálii a Španělsku. Osten proti levici tu je nepřehlédnutelný. Známy popularizátor přírodovědeckých poznatků pro zdravotní vědu a zemědělství F. S. Kodym psal závěrem své brožury Čemu učí Darwin, kterou mu vydal E. Grégr v edici Epištoly svobody: „Zápas o živobytí potrvá a pokud potrvá, bude tvorstvo se třibiti a celkem pořád víc a více zdokonalovati. Pokrok nekonečný, pokrok nezbytný! Tomu tedy učí Darwin.“³ O Grégrových sociálně darwinistických sklonech a jeho politické praxi bylo již dosti napsáno; připomeňme alespoň rychlé akceptování této doktríny v širších vrstvách, jak snad nejnázorněji dokládají notoricky známé *Písně kosmické* J. Nerudy z r. 1878: „Bude-li každý z nás z křemene, je celý národ z kvádrů!“ Hovořím o těchto výročí, jež bezpochyby nemají přímou souvislost s pozdějším rozvojem naší eugeniky, jen proto, abych doložil, že nejdříve musela v naší inteligenci zdomácnit evolucionistická myšlenka spolu s ideou podřízenosti „železným zákonům přírody“, aby se pak mohly prosadit ideje spatřující možnost napomoci přírodnímu výběru záměrnou manipulací. Tím ovšem v podstatě proti proklamacím významných eugeniků přírodní výběr mizel – jeho místo zastupoval již výběr umělý – lidé se měli pěstovat jako skot nebo prasata.

Formování českého eugenického hnutí se uskutečnilo v okruhu přispě-

Wissenschaft. Reinbek 1984; Nowak, K.: „Euthanasie“ und Sterilisierung im „Dritten Reich“. Göttingen 1978; Saller, K.: *Die Rassenlehre des Nationalsozialismus in Wissenschaft und Propaganda*. Darmstadt 1961; Weingart, P. – Kroll, J. – Bayertz, K.: *Rasse, Blut und Gene: Geschichte der Eugenik und Rassenhygiene in Deutschland*. Frankfurt a. M. 1996, 2. vyd.

² Vejdovský, F.: O novějších směrech vědeckého přírodopytu. *Vesmír*, 4, 1785, s. 273.

³ Kodym, F. S.: *Čemu učí Darwin*. Praha 1876 (cit. podle E. Reicha. In: Michálek, M. ed.: *Zemědělství buditelé*. Praha 1937, s. 127).

vatelů a čtenářů časopisu, vydávaného prof. L. Haškovicem, jenž zprvu nesl název *Revue v neurologii, psychiatrii, fyzikální a dietetické terapii* (1904), od r. 1911 však několikrát titul změnil (radikální změna nastala r. 1938, kdy nastoupil název *Neurologie a psychiatrie československá*); dále bude cit. jen jako *Revue* (historikové medicíny užívají také označení *Haškovcova revue*). Jak víme od životopisců Haškovcových, ten ještě před založením *Revue* vystoupil s požadavkem na zřízení instituce povinných předmanželských prohlídek u lékařů, čímž určil jedno z hlavních témat, jež naše eugenické hnutí pak stavělo ve své činnosti do popředí.⁴ Již v prvním ročníku varoval dobránský psychiatr E. Nový před důsledky a podmínkami vzniku duševních chorob z hlediska dědičnosti, byť se jeho rozprava opírala především jen o literární údaje.⁵

Současně se o dědičnost a sociální podmínky celé řady patologických nebo nepříznivých jevů začali zajímat naši sociologové. Průkopnický význam u nás měla kniha B. Foustky *Slabí v lidské společnosti*, jejíž autor na základě znalosti množství současné literatury, zejména z německého a angloamerického okruhu, dovedl dobře pojmenovat to, oč v eugenických snahách běželo: „*Jak zamezit vznik a odčinit ze společnosti existenci jednotlivců duševně, mravně, hmotně a tělesně slabých, méně cenných, degenerovaných. A především, dokud existují slabí a ochrany potřební, jak jim pomáhat a je chránit.*“⁶ Foustkova formulace problému byla ovšem dána jeho zařazením do Masarykova okruhu a upřímným zájmem o uplatnění i v této oblasti humanitních snah. Proto odmítal jak radikální snahy o prevenci vůči „dědičně zatíženým zločincům“ (zákazy sňatků, sterilizace), tehdy se i legislativními úpravami objevující se v USA, Kanadě a Velké Británii, tak rasisticky podložené horlení vůči Židům, Slovanům a románským národům, jež zaznívalo z tzv. *rasové hygieny*, pěstované v sousedním Německu. Foustka odkazoval na různé podněty Masarykovy, zejména na jeho tezi, že z výhod civilizace netěží jen slabí, ale také – a především – silní, a odmítl výslovně Schallmeyerovu selekční teorii degenerace z r. 1903. Vyslovoval se proti různým hlasům pro zákazy a omezování nadměrné spotřeby a luxusu, odvolávaje se na Nietzscheovo heslo: ať se požívačníci zničí sami! Vůbec

⁴ Haškovec, L.: *Snahy veřejně zdravotnické v otázce smlouvy manželské*. Praha 1902. Tím dokonce o rok předešel nejznámější obdobný program, vytčený W. Schallmayerem v jeho zakladatelské práci (k rasové hygieně) *Vererbung und Auslese im Lebenslauf der Völker*. Jena 1903 (zvl. s. 393 n.). Naši eugenikové si byli této priority vědomi – Kříženecký, J.: *Kapitoly o eugenice*. Brno 1921, s. 69. Psal, že Haškovec burcoval, kdy ostatní Evropa spala.

⁵ Nový, E.: Šílenost dvojčat. *Revue*, 1, 1904, s. 467–472, 538–540.

⁶ Foustka, B.: *Slabí v lidské společnosti*. Praha 1904, s. 1.

zaujal stanovisko, jež předznamenávalo základní neúspěch našich eugenických snah: „*Obavy, že počet osob slabých, méněcenných a degenerovaných vzrůstá tou měrou, že hrozí nebezpečí postupné degenerace kulturních národů soudobých, vyplynuly z pozorování stinných stránek novodobé civilizace a dikto-vány byly ještě nejšlechetnějším soucitem s osudem člověka. Vyplynuly však také z přecenění hlavní myšlenky selekční, přírodního výběru, a z příliš mechanické jeho aplikace na vývoj společnosti lidské.*“⁷ Odmítnutí sociálního darwinismu je u Foustky jednoznačné; autorova argumentace také nasvědčuje tomu, že si byl vědom těsného spojení radikálního evolucionismu s voláním po eugenických manipulacích. Stojí za to upozornit, že Foustka byl prvním naším habilitovaným sociologem.

Oprávněnost Foustkova náhledu potvrdily zhruba po desetiletí práce J. Kříženeckého, jež vycházely z biologického pozadí, nicméně i tam upozorňovaly na nebezpečí zkomolení či radikalizace eugeniky ze strany horlivých evolucionistů. Kříženecký především chápal jako iluzorní snahy některých horlivců o vypěstování kvalitnější lidské rasy na základě usměrněné genetické politiky. Zato však se nevyhnul druhé pasti, jaká na takové oprávněné darwinistické eugeniky cíhala: musel uznat, že pozitivní program eugeniky je neudržitelný, ač lékařské kruhy především tuto stránku eugeniky zdůrazňovaly, a že je tudíž nutné eugenické cíle artikulovat především v podobě tzv. negativní eugeniky: vymýtí chorobné vlohy v populaci. Tedy „*přímým vyloučením méněcenných individuí z účasti na plození generací budoucích znemožněním a zabráněním přístupu jich k aktu plození, ať již se toto děje jakoukoli cestou.*“⁸ To byla právě cesta, po které se eugenické hnutí vydalo vstříc zločinnému vyhlazování, vrcholícímu sterilizačním zákonem nacistického Německa a holocaustem – pokus o utopické pěstování dětí panské rasy v duchu pozitivní eugeniky projektem *Lebensborn* rozhodně neudělal tolik škody jako bezpochyby „*racionalnější*“ postup v duchu negativní eugeniky.⁹

Kříženeckého myšlenky prodělaly určitý vývoj – od nadšeného propagátora dědičnosti získaných vlastností ve smyslu Kammererově se po smrti svého velkého učitele a vzoru V. Růžičky přimkl k mendelismu, jež zprvu

⁷ Tamtéž, s. 203.

⁸ Kříženecký, J.: *Ochrana mládeže a eugenika*. Praha s.a. (reálně 1916), s. 59. Autor se odvolával na shodné pojetí J. B. Haycrafta, jehož kniha *Přírodní výběr* vyšla r. 1912 přeložena v Laichterově nakladatelství.

⁹ K tomu viz Clayová, C. – Leapman, M.: *Panská rasa: Nacistické Německo a experiment Lebensborn*. Praha 1996. Kniha je psaná stylem žurnalistické publicistiky, nicméně umožňuje čtenáři se seznámit s konceptuálními základy takových pokusů.

do značné míry zpochybňoval, a zasloužil se o vybudování hlavního stánku pro výzkum vývoje genetiky – *Mendeliana* v Brně.¹⁰ Kříženecký podobně jako Foustka chápal sociální dimenzi problémů, které darwinističtí eugenikové traktovali jednostranně biologicky a v tom již v raných spisech a článcích dohlédal dále. Především je třeba upozornit na jeho bezvýhradné uznání rovnocennosti mužského a ženského pohlaví, jímž se příznivě lišil od svých „německých“ domácích kolegů Baila a v. Ehrenfelse. Uvítal dokonce ženské hnutí za emancipaci vlastního pohlaví: *„Sexuální rozlišení se týká jen života pohlavního; do života sociálního však nezasahá, totiž ne jako něco absolutního. Proto nemůže býti žádné řeči o předurčení ženy nebo muže pro ten nebo onen podíl na sociálním životě. Zde prostě jest apriori naprostá svoboda obou pohlaví... Biologie, je-li kritická, musí zde tedy dát úplně za pravdu feminismu.“*¹¹ Poukazy na biologickou rovnocennost sloužily autorovi k zdůraznění i rovnocennosti ve společnosti. V tom se shodoval se socialistickým hnutím, neboť vůbec i v začátcích německé rasové hygieny a biologie hrály socialistické ideály určitou roli – vůdčí představitelé obou disciplín – A. Ploetz i W. Schallmayer – byli zprvu vlastně sympatizujícími socialisty.¹² Kříženecký r. 1920 psal: *„Eugenika jako aplikovaná věda znamená snahu po vědeckém upravení lidského života, po vědecky založené organizaci životních činů, a to právě se zřetelem k této společnosti. Po této stránce dostává se eugenika do intimní souvislosti se socialismem, vlastně spadá sama celá do myšlenkového rámce socialismu a jeví se nám jako jeho část.“*¹³ Je více než zřejmé, že tu ústy jednoho z předních představitelů oboru je eugenika řazena do směru sociálního inženýrství – nelze tu přehlédnout ani fakt, že nacistická rasová hygiena se také konec konců hlásila k socialismu, byť rasistická frazeologie i praxe pocházela z elitářského kadlubu, samozřejmě populisticky přibarveného. Rozdíl vůči rasové hygieně – a to platí obecně pro postoj naší eugeniky vůbec – však Kříženecký formuloval velmi jasně a ostře: *„Německá rasová hygiena postavila se tak na stranu síly proti humanismu, na stranu neorganizovanosti proti organizaci – boj o život plyne právě z volné konkurence – na stranu bezplánovitosti, bezzásadovosti proti ideovosti,*

¹⁰ K jeho životním osudům viz Orel, V.: Jaroslav Kříženecký – badatel a učitel. *Čas. Mor. muzea, vědy přír.*, 50, 1965, s. 303–334.

¹¹ Kříženecký, J.: Feminism a evolucionism. *Ruch filosofický*, 1, 1921, s. 246. Již dříve žádal, aby eugenická problematika nebyla posuzována jen jednostranně biologicky, ale také sociologicky. Viz Kříženecký, J.: Eugenika a ženské hnutí. *Revue*, 14, 1917, s. 86–94.

¹² Viz Weingart, P. et al., l. c. s. 105 n.

¹³ Kříženecký, J.: *Kapitoly z eugeniky*. Praha 1921, s. 160. Původně vyšlo v čas. *Budoucnost* r. 1920 pod názvem Eugenika a socialismus.

myšlenkové soustavnosti podle liberalistického hesla „laisser faire, laisser passer“, tedy na stranu v každém ohledu přímo protivnou myšlenky socialismu.“¹⁴ Vidíme tu zřetelně návaznost Kříženeckého myšlení – a s ním i venkocem většiny představitelů české eugeniky – na sociálně inženýrské snahy technokracie, pro niž ovšem musely být snahy o otevření cesty přírodnímu výběru (za podmínek ekonomiky trhu) příliš liberální. Jaký to paradox ve srovnání se skutečnými cestami německé rasové biologie a hygieny!

V r. 1915 se u nás eugenická idea institucionalizovala v podobě *České společnosti eugenické*, jejímž cílem bylo „soustavně organizovati práci v oboru eugeniky a nauky o dědičnosti po stránce teoretické i praktické.“¹⁵ Do značné míry nacházela publikační fórum jak v Haškovcově Revui, tak v Časopise lékařů českých. Ze společenskovedních badatelů ji podpořil především F. Čáda, který se vyslovil pro přednostní pěstování pozitivní eugeniky, byť i negativní eugenika podle jeho mínění patří k věci. Chápal „správnou eugeniku“ jako „sociální etiku biotickou, totiž etiku, která požaduje co možná největší a nejkvalitnější zachování a všemožné i všestranné stupňování života individuí ve společnosti žijících.“¹⁶ Tím se jeho pojetí blížilo názorům Foustkovým. V této době jsme již měli k dispozici i první česká přehledná zpracování genetiky a eugeniky od lékaře V. Růžičky a zoologa A. Brožka.¹⁷ Při této příležitosti si nelze odpustit poznámku, že naši eugeniku spoluutvářeli také botanikové a zoologové, nejen lékaři, kteří by měli mít k této problematice blíže.

Je ovšem skutečností, že na počátku 20. stol. čeští lékaři a biologové, kteří se rozhodli začlenit do eugenického hnutí, nemohli tušit politické konsekvence, jaké přineslo radikální uplatňování genetických poznatků v aplikaci na lidskou společnost. Rasistické excesy německé rasové hygieny, resp. rasové biologie s její antisemitskou a také antislovanskou tendencí byly pro ně nepřijatelné, a proto se zaměřili především na prosazení povinných předmanželských lékařských prohlídek, jež měly omezit rizika rození neduživého, dědičnými chorobami zatíženého potomstva. Ovšem jak vidíme z formulací eugeniků, šlo jim také o zamezení rozplozování alkoholiků, asociálů, lidí se zločineckými sklony. K jejich rozpoznání by ovšem bylo zapotřebí shromáždit množství relevantního materiálu (výsledky dlouhodobého zdravotnického sledování, policejní záznamy,

¹⁴ Tamtéž, s. 179.

¹⁵ Stanovy České eugenické společnosti v Praze. *Revue*, 12, 1915, s. 173-76.

¹⁶ Čáda, F.: Úkoly a význam „České společnosti eugenické“. *Revue*, 12, 1915, s. 182.

¹⁷ Růžička, V.: *Nárys učení o dědičnosti*. Praha 1914; Brožek, A.: *Zušlechťení lidstva (eugenika)*. Praha 1914.

zprávy důvěrníků apod.), což by značně posílilo státní dozor a zásahy nej-různějších státních institucí anebo státem autorizovaných grémií do soukromí občanů – pokud by takové prohlídky a dobrozdání neměly zůstat jen fraškou, vhodnou jen ke zvýšení příjmů lékařského stavu. I když již od počátku existovaly dosti rozdílné názorové diference mezi eugenikou v původním galtonovském smyslu a mezi rasovou hygienou, neznamená to, že by oba proudy ve většině jich týkajících se problémů nekráčely společně. A dále nelze rasovou hygienu přičítat toliko německým badatelům: pravděpodobně ještě dříve její základní rasistické ideje rozvíjeli vědci demokratické společnosti Spojených států, kde vedle Kanady byla také uskutečňována první eugenická zákonná opatření, jako omezování sňatků podle stavu zdraví nebo věku, sterilizace apod. Listujeme-li stránkami *Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie* nebo *Politisch-Anthropologische Revue*, setkáváme se tu stále se stesky, jak v konzervativně křesťanském Německu jsou zanedbávána progresivní eugenická opatření, již prosazená ve Spojených státech, Skandinávii atd. Existovaly – i u nás – představy o dalekosáhlém výzkumu předků a jejich chorob v zájmu zachování zdraví národa, jež se však zde realizovaly teprve za protektorátu, ovšem ze zcela jiného důvodu: důkazu, že občan nemá semitské předky.

Rozchod českých a domácích německých eugeniků se projevil zejména za první světové války. Bailova úvaha o rasově hygienickém významu války byla v německém kontextu obvyklá, ale v českém již působila cizorodě. Je zřejmé, že rozličné politické a kulturní aspirace obou národů této země se ubíraly zcela protichůdnými cestami. Představy o jakési očiště výhni války a zdůrazňování úlohy ženy, již neměly v plození zabraňovat žádné předsudky vyšších stavů, antikoncepce nebo dokonce potraty, patřily k běžné propagandistické výzbroji tehdejší doby.¹⁸ Z dnešního pohledu je již více než zřejmé, co po dalších 20 letech způsobily, nicméně ani dnes se nezdá, že poučení z historie se dokáže prosadit. Určitým způsobem se Bail na této ideové základně setkával s pražským německým filosofem Ch. v. Ehrenfelsem, známým především jako zakladatel tvarové psychologie. Ehrenfels patřil k přesvědčeným evolucionistům, kteří chtěli své biologické předpoklady důsledně domyslet a aplikovat na lidstvo. Dospěl k názoru, že civilizace, resp. kultura ohrožuje proces přírodního výběru u lidí, takže je mu nutné napomoci. Zařadil se do hnutí, žádajícího sexuální reformu společnosti, a to cestou umožnění vynikajícím mužům, kteří osvědčili svou zdat-

¹⁸ Charakteristický citát z práce Bail, O.: *Der Krieg in seiner rassenhygienischen Bedeutung*. Prag s.a., jsem uvedl v DVT, 28, 1995, s. 233.

nost v „boji o život“, co nejširší možnosti sexu s větším množstvím žen. Místo monogamie měla nastoupit mnohoženská, *polygynní společnost*.¹⁹ V biologickém pojetí tu v. Ehrenfels postrádal virilní selekční faktor, jenž umožňuje zdatným mužům rozsévat své geny široko daleko. Obával se, že omezením vnitřní selekce uvnitř rasy, národa apod. hrozí degenerace. „*Wenn die weiße Rasse sich nicht zur Schaffung einer neuen lebensfähigen Sexualmoral aufrafft, so ist ihr Untergang im Konkurrenzkampf des Lebens nur eine Frage der Zeit.*“²⁰ Ehrenfelsovo tažení za novou sexuální morálku vyvolalo ovšem odpor i u tvůrců německé rasové hygieny A. Ploetze a W. Schallmayera, kteří tehdy spíše ještě trvali na konzervativní morálce křesťanského stříhu a hlásali, že obroda rasy je možná i v monogamním svazku. To ovšem nemínil v. Ehrenfels, jenž vycházel spíše z obecně etických a filosofických východisek než biologických, připustit.²¹ Na rozdíl od říšskoněmeckých rasových hygieniků se v. Ehrenfels nedal zatáhnout do antisemitských štvanic – výslovně je odmítl ve své přednášce v pražské *Lesehalle* 30. listopadu 1911, v níž ovšem rozlišoval mezi „rasovými“ a „kulturními“ statky. Zdůraznil, že Židé a „Árijci“ patří jak rasově, tak kulturně k sobě blíže, než je obecně myšleno, vysmál se těm, kdož se bojí v podstatě velmi malého podílu Židů v evropských národních populacích a upozornil spíše na „žluté nebezpečí“ dle jeho názoru závažnější.²² I tady agitoval v prospěch polygynní společnosti. Ehrenfels patřil zřetelně do skupiny darwinistických eugeniků, zdůrazňujících spíše chimérické plány na obnovu rasy na rozdíl od „realističtějších“ lékařských eugeniků, kteří si umanuli očistit lidstvo od dědičně nemocných a jejich zhoubných genů.

Zenitu svého vlivu dosáhli čeští eugenikové v r. 1919, kdy vyvinuli maximální snahu o to, aby v novém, resp. novelizovaném sňatkovém zákoně byly prosazeny povinné předmanželské prohlídky snoubenců před připuštěním k sňatku. Proti tomu se ovšem postavily nejen křesťanské kruhy či liberálové, ale také značná část lékařské pospolitosti, jejíž náhledy vyjádřil asi nejzřetelněji internista J. Pelnář v polemice s L. Haškovcem.²³

¹⁹ Tyto náhledy šířil v. Ehrenfels v řadě článků, vycházejících ve Woltmannově *Politisch-Anthropologische Revue* v letech 1902–1907.

²⁰ Ehrenfels, Ch. v.: Die konstitutive Verderblichkeit der Monogamie und die Unentbehrlichkeit einer Sexualreform. *Arch. für Rassen- und Gesellschaftsbiologie*, 4, 1907, s. 812.

²¹ To je zřejmě zejména v jeho knižním zpracování etiky – Ehrenfels, Ch. v.: *Sexualethik*. Wiesbaden 1907. Ehrenfelsova postava se mihla i v beletristickém zpracování Neffovou pentalogií, v (sudeto) německé literatuře její odraz mi není znám.

²² Ehrenfels, Ch. v.: Rassenproblem und Judenfrage. *Prager Tagblatt*, 26, 1911, Nr. 332 (1. 12.), s. 1–2.

²³ Pelnář, J.: Omezování a zakazování sňatků z důvodů eugenických. *ČLČ*, 58, 1919, s. 925–927.

Stanovisko této uvážlivé strany bylo jednoznačné: „*Dosavad můžeme jen raditi, ale nemůžeme rozhodovati.*“²⁴ Po tomto nezdaru vliv eugeniků nezbytně upadal. Nemohli již poskytnout svým stoupencům do rukou kýžený prostředek k regulaci úředně schválené sexuality a také museli čelit stále se stupňující agitaci německé rasové hygieny, která se stále více soustřeďovala k cíli vypěstovat nebo uchovat zdravou rasu, pokud možno nordického typu, a nebezpečně zaměňovala plemenné charakteristiky s národními. V tomto střetu, jenž nebyl pochopitelně pouze akademickým, ale byl rozhodně podmíněn vlivem protichůdných politik, zejména poté, co v Německu se ujali moci nacisti.

Abychom pochopili rozsah a základy tehdejšího diskursu, je třeba si uvědomit, že by bylo příliš jednoduché snažit se spojit jednoznačně jednotlivé národnostně vyhraněné skupiny zabývající se touto problematikou s jmenovanými dvěma polarizujícími se proudy, vlastní eugenikou a rasovou hygienou. Ani eugenika nebyla chápána jednotně. Pražský primář E. Münzer (německy mluvící Žid) zastával v mnohém podobné náhledy jako Kříženecký, zejména pokud jde o rovnoprávnost pohlaví a o sociální aspekt otázky. Ten měla jednou provždy řešit všeobecná vyživovací povinnost. *Zdůrazňování* rasových hledisek v něm vzbuzovalo skeptický postoj, zejména pokud by šlo o státem kontrolovanou „rasovou stáj“.²⁵ Jeho *etická eugenika* patřila ke spiskům, které doporučovaly doplnit darwinský boj o život principem solidarity v duchu učení P. Kropotkina. Varoval také před nekritickým aplikováním mendelismu na poměry u lidské populace a před pokusy o *planmäßige Menschenzüchtung*. Na druhé straně J. Kříženeckému, alespoň zpočátku, se nezdála exaltovanost hledání čisté rasy u rasové hygieny příliš odsouzeníhodnou. Pokusil se pojmut *národní život* jako důsledek určitých vyhraněných rasových předpokladů, neboť *národní život* je²⁶: „*Jednota myslí a srdcí, jednota duševního života ve způsobu, prostředcích a ideových cílech. Proto národní život může se plně rozvinouti a plně rozkvésti vlastně jen na podkladě určité plemenné čistoty, t.j. jednoty těl, která právě vede k jednotnému rázu duševního života v celé populaci i při různém obsahu jeho u jednotlivých individuí.*“ Rasová jednota měla být základem i kýžené národní jednoty. V tomto ohledu kráčí autor svorně se svým vzorem a učitelem V. Růžičkou.

²⁴ Pelnář, J.: tamtéž, s. 979.

²⁵ Münzer, E.: *Ethische Eugenik*. Prag 1923, s. 16 n.

²⁶ Kříženecký, J.: *Příbuzenské sňatky*. Praha 1919, s. 83. Jinde autor (*Rasa a národ, Revue*, 15, 1918, s. 207) říká: „*Myslím proto, že jest mnoho správného na základní myšlence Chamberlainově o významu rasové čistoty pro kulturu, třebaš ovšem konkrétní jeho aplikaci a ilustraci této myšlenky nutno odmítnouti.*“

Tím je vlastně nastolena otázka jakési národní (a rasové) politiky; o vůli provozovat ji svědčí založení *Státního ústavu československé národní eugeniky* v r. 1924 – do jeho čela byl postaven V. Růžička. Zřejmě tento ústav, jenž sponzoroval řadu antropometrických výzkumů v české a slovenské populaci, přispěl v určité míře k jednoznačnému opuštění politiky akcentující rasovou stránku diskursu a k příklonu k reálnějšímu pojmání *československého* národa i dalších národů, které na území tehdejší ČSR žily.²⁷ Tento posun nastal jednoznačně pod vlivem agresivnější německé politiky po Hitlerově převzetí moci a s růstem šovinismu a velkoněmeckých sympatií mezi sudetoněmeckým obyvatelstvem. Jednoznačně se opuštění rasové stránky projevilo ve známém, K. Weignerem redigovaném sborníku ČAVU *Rovnocennost evropských plemen a cesty k jejich ušlechťování*. Antropologové, zejména J. Matiegka, zde zdůraznili na základě bohatého empirického materiálu, že český národ je rasově nejednotný, smíšený, což pochopitelně platí i pro další evropské národy – hlavní pozornosti se tu těšili pochopitelně sousední Němci. Proto tu také dochází k distancování naší eugeniky od rasismu, byť byl darwinisticky artikulován: „Ačkoliv jsou snahy eugenické v základech také pochody selekčními, jsou přece jen od metod chovatelských a pěstitelských zásadně odchylné, mají-li ráz všelidský a nespécifikující, a směřují ke zrození člověka tělem i duší, rozumem, vůlí, mravem i citem vrozeně krásného a dobrého.“²⁸ Rozdíl mezi naší národní eugenikou a německou rasovou hygienou či plemennou biologii pregnančně vyjádřil V. Růžička²⁹: „Eugenika pečuje jen o to, zda-li člověk, rodina, národ jsou dědičně zdraví, nestará se o složení a příslušnost plemennou.“

Jak to však bylo s národní eugenikou? Ve svém hlavním díle V. Růžička formuloval některé ideje, jež mohly mít ovšem dalekosáhlé politické důsledky, nebylo ovšem možné v demokratické republice je přílišně radikalizovat a prakticky uplatňovat: „Jen v oblastech, kde sídlí od pradávna, kde zůstává při svém zaměstnání, je národ jistě dokonale přizpůsoben všem přírodním vlivům naň doléhajícím, jen tam je s to plně se vyvíjet dle své přirozené individuality... Je biologicky zcela samozřejmé, že neporušený, svérázný národ je možný jen ve svých původních sídlech, na té půdě a v tom ovzduší, které jej spolu-

²⁷ Ve věci uvedeného ústavu se zatím spokojím výše nadhozenou myšlenkou, stejně jako ve věci politiky naší eugenické společnosti v první republice, neboť připravujeme k tomu s L. Cuřínovou podrobnější studii.

²⁸ Brožek, A.: Biologický pojem rasy. In: Weigner, K. (ed.): *Rovnocennost evropských plemen a cesty k jejich ušlechťování*. Praha 1934, s. 30.

²⁹ Růžička, V.: Zlepšení stavu národa plemennou hygienou či eugenikou? In: tamtéž, s. 76. Zde také autor výslovně konstatuje, že národ je směsí plemen.

tvorilo... Z toho lze odvoditi důležité důsledky rázu politického o poměru a významu státního národa ke zlomkům národním na jeho území usídleným, důsledky, kterých nepotřebují blíže vykládati, ale které nejsou žádným národním šovinismem..., nýbrž odůvodněny skutečnostmi přírodními, tedy nezvratnými. Jest jen zapotřebí si jich uvědomiti a uplatniti je.“³⁰ Co tedy s oněmi zlomky jiných národů? Růžička, jak známo, byl stoupenec teorie dědičnosti získaných vlastností, a proto také uvažoval o tom, že by se mohly přizpůsobit vlivem prostředí, což ovšem by trvalo dlouho. Proto nabídl cestu křížení s dominantním národem (přes dobové floskule o národu „československém“ Růžička většinou hovořil o českém národu i státu), s tím, že ovšem křížení Čechů s Němci nebo Slovany bude snazší než s Maďary či Židy.³¹ Je zřejmé, že v tehdejších podmínkách celý komplex otázek, spojený s eugenickými snahami, vedl i ke zvažování těch aspektů, jež z hlediska hlavního proudu byly poměrně okrajové.

Ve Weignerově sborníku zdůrazňovaná rovnocennost se ovšem týkala jen evropských ras (včetně Židů) a nebylo by správné ji rozšiřovat i na jiná plemena. V tomto ohledu a z hlediska dalšího vývoje – je zajímavé hodnocení cikánů resp. Romů v naší vědecké pospolitosti.³² V uvedeném sborníku tento problém vlastně ani tematizován nebyl. Názory se však značně různily. Zde si všimneme jen dvou reprezentativních výroků, následujících vlastně za sebou v *Československé vlastivědě*. Tehdejší náš přední znalec romské problematiky F. Štampach upozorňoval na sociálně vymezené bariéry jejich začlenění do společnosti a kritizoval tehdeším zákonem upravené pronásledování „potulných cikánů“. Podle něho tvořili tehdy naši cikáni „národní skupinu, která má svůj starobylý jazyk, která si zachovala po věky svůj plemenný svéráz, v němž není degeneračních rysů.“³³ Pro autora pak byl závěr jasný: „Tělesné vlastnosti cikánů v ČSR jsou takové, že nemusí být námitek proti splývání cikánů s necikány; duševní rysy cikánského národa, jeho schopnosti spíše přispějí než by ublížily mentalitě státotvorného obyvatelstva Československé republiky“.³⁴ Jiného názoru však byl známý

³⁰ Růžička, V.: *Biologické základy eugeniky*. Praha 1923, s. 736.

³¹ Viz blíže Janko, J.: Technokratické tendence v českých zemích. *Studie z dějin techniky*, 2, 1996, s. 41. Možnost využít vlivu prostředí ke zmírnění dědičných vad a jejich podstatnému vymýcení s využitím sociálních institucí zvažoval již dříve Kříženecký, J.: *Ochrana mládeže...*, I. c., s.73 – představoval si to jako vymazávání negativních zápisů v dědičné plasmě.

³² V prvorepublikové literatuře hojněji používaný termín „cikáni“ nelze jen tak bez dalšího upřesnění zcela ztotožnit s pojmem „Roma“, neboť mezi „cikány“ byly zahrnovány i potulné živly různého etnického původu.

³³ Štampach, F.: *Cikáni v Československé republice*. In: *Československá vlastivěda II*. Praha 1933, s. 292.

etnolog K. Chotek, jenž se právě mísení Romů se „státotvorným národem“ velice obával. „*Jsou tu hlavně dvě skupiny cikánů: usedlí a kočovní. Ani jedna ani druhá samozřejmě neznamená v ohledu kulturním kladnou složku. Naopak svou primitivností a prostoupením z velké části celé oblasti slovenské byli velkou pohromou kulturní, hospodářskou i mravní. Výhodou ještě je, že jsou živlem skoro úplně izolovaným, že se doposud s domácím obyvatelstvem, až snad na docela nepatrné výjimky, nikdy nemísili. Je otázka, jak tomu bude dále.*“³⁵

Vedle rasové a národnostní problematiky, v níž se konec konců dokázali poměrně dobře orientovat, museli se čeští eugenikové vypořádat se svým tradičním pokušením: „lékařsky“ aplikovanou negativní eugenikou. To se projevilo zejména tehdy, když v sousedním Německu od 1. ledna 1934 vstoupil v platnost neblaze proslulý „sterilizační zákon“, vlastně již připravovaný a prosazovaný rasovými hygieniky a eugeniky ještě za předchozí výmarské éry.³⁶ Je třeba říci, že i naši eugenikové jej přivítali a cítili v něm inspiraci k dalšímu vzepětí svých „nápravných“ snah. Upozornil jsem již na stanovisko předního medicínského genetika B. Sekly, Růžičkova žáka, vyjádřené v jinak znamenité knize, přibližující vzdělanému čtenářstvu biologické a lékařské aspekty genetiky *Dědičnost v přírodě a společnosti* (1937).³⁷ Dobové iluze vyjádřil také V. Růžička ve Weignerově sborníku: „*Není pro znalce poměrů pochybnosti, že tzv. rasové zákony německé vyústí na konec jen v tento eugenický cíl (tj. snížit náklady na udržování nemocných a zatížených – pozn. J. J.). Oč zůstaneme za tímto zákonodárstvím, o to zůstaneme za německým národem.*“³⁸ Je zřejmé, že Růžička, Sekla a další chápali toto zákonodárství v podstatě jako technický problém bez možnosti politického zneužití. Předsudky o zvyšujícím se množství rozmnožujících se asociálů a dědičně „méněcenných“ lidí jim zakrývaly pohled na nehumánní podstatu takových opatření. V podstatě v těchto

³⁴ Tamtéž, s. 293.

³⁵ Chotek, K.: O povaze a významu kultury československého lidu. Tamtéž, s. 302. V cit. Weignerově sborníku říká o cikánech Chotek aforisticky: Pozbyli všeho a ničeho nezískali (l. c., stať *Rasa a kultura*, s. 130).

³⁶ Vlastně se nazýval *das Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses*. Blíže k němu viz Weingart, P.: cit. dílo, s. 464 nn. K této problematice viz nověji Burleigh, M.: *Ethics and Extermination: Reflections on Nazi Genocide*. New York 1997.

³⁷ Janko, J.: *Technokratické tendence...*, l. c., s. 42 s pozn.

³⁸ Růžička, V.: *Zlepšení stavu...*, l. c., s. 88. Podobně ve své úvaze *Růst národa: Úvaha populačně-biologická*, Praha 1940 tvrdí B. Sekla, že liberalismus padl nejen na poli hospodářském a že Říše otevřela vzor pro nekompromisní a důslednou populační politiku. Záměrná populační politika nejenom že se setká s naprostým porozuměním všech vrstev, ale bude zároveň mohutnou složkou úsilí o národní záchranu (l. c., s. 32). Seklovo stanovisko lze pochopit jako míšení sociálně darwinistických přístupů s aplikováním mendelismu.

otázkách jim však konzervativně laděné kruhy, vládnoucí jak v první republice, tak za protektorátního režimu, příliš vstřícně nevycházely.

Tváří v tvář zavádění norimberských rasových zákonů v Protektorátě německými okupačními úřady čeští eugenikové umlkali. Ale ani nová „říšská“ pražská univerzita se nemohla pochlubit schopnými rasovými hygieniky, kteří by mohli pomáhat národnostní a rasové očistě prostoru Čechy a Morava: za demokratické první republiky a silného vlivu židovsko-liberálních kruhů na německé univerzitě prostě nevyrostli. Proto museli být dovezeni z Říše: na lékařské fakultě byl zřízen ústav pro rasovou hygienu, do jehož čela se postavil Rüdínův mnichovský žák, ale rodilý Vídeňák K. Thums, na přírodovědecké fakultě byl o málo později zřízen ústav pro rasovou biologii v čele s bývalým referentem pro rasovou hygienu v SS (ještě před převzetím moci!) B. K. Schultzem. Oba přednostové získali samozřejmě i „domácí“ spolupracovníky, ti však dříve pracovali na jiných úkolech a zřejmě mnoho podpory pro své šéfy neprokázali – oba si neustále stěžovali pro zahrnutí množstvím úkolů a přetíženost – však byli také v Protektorátě i župě sudetské jedinými *Sachverständigen*, odbornými posuzovateli v rasových a dědičně biologických otázkách!³⁹

Tím se vlastně kruhy vývoje eugeniky, resp. rasové hygieny v našich zemích uzavírají. Pomineme-li trapné pokusy o využití eugenické argumentace pro ospravedlnění vyhnání či odsunu sudetských Němců z Československa F. Hájkem (také Růžičkovým žákem) v r. 1945,⁴⁰ labutí písni naší genetiky byla vlastně kniha K. Hrubého, vydaná až v r. 1948,⁴¹ tedy v době, kdy proběhlo v Moskvě proslulé lysenkovské zasedání Všesvazové akademie zemědělských věd V.I. Lenina, jež skoncovalo nejen s eugenikou, ale s genetikou jako vědou. Ale již v Hrubého „opožděné“ práci se objevila podstatně jiná argumentace, jiný okruh otázek a přístup k jejich řešení – nový diskurs vstoupil do hry. Současné události ukazují, že jisté oživení dnes již na periférii vědy a společnosti vytlačeného rasově hygienického, popř. eugenického diskursu není vyloučeno.

Širší základnu než eugenika hledalo eubiotické hnutí, které se však pohybovalo spíše v oblasti zdravotnické osvěty a ve vědeckých kruzích větší vliv nezískalo. Zakladatelem eubiotiky byl bratranec bezpochyby vědecky významnějšího biologa, genetika a eugenika Vladislava Růžičky, Stanislav Růžička (1872–1946). Stejně jako on, ba ještě dříve, ač o 2 roky mladší, začal svou

³⁹ Weingart, P.: et al., c.d., s. 522.

⁴⁰ Viz Janko, J.: Technokratické tendence..., c.d., s. 42.

⁴¹ Hrubý, K.: *Eugenika (Člověk v zrcadle dědičnosti)*. Praha 1948.

vědeckou a učitelskou dráhu jako asistent v hygienickém ústavu lékařské fakulty UK r. 1897 pod prof. G. Kabrhelem, 1901 se habilitoval pro hygienu a r. 1907 se stal mimořádným profesorem; r. 1907 ukončil asistenturu a věnoval se porůznu soukromé praxi, aniž by ovšem ztrácel kontakt s vědeckou obcí, a tak se r. 1920 stal řádným profesorem a přednostou hygienického ústavu KU v Bratislavě, kde setrval až do r. 1938.⁴²

Růžičkova eubiotika postupně krystalizovala, když se její tvůrce odvrátil od detailní vědecké práce, tedy v druhém desetiletí tohoto století.⁴³ Ještě „předparadigmatické“ základy svého učení vyložil vlastně již v práci z r. 1913, kde převládala hygienická a věcná sociálně zdravotnická problematika.⁴⁴ Záhy však se jeho koncepce radikalizovala a posunula se směrem k zřetelné utopičnosti, technokratickým návrhům a sociálnímu inženýrství. V podstatě Růžičkova eubiotika nepředstavovala nic nového – šlo o eklektickou směs konceptů uplatňovaných v soudobé sociální hygieně či v sociálním zdravotnictví a protialkoholním hnutí, hygienických zásad, eugeniky, morálních apelů a tehdejšího stavu sociálně demokratické politické teorie. Vytkněme hned úvodem, že tu existoval od počátku fundamentální rozdíl od eugeniky: důraz na výživu, výchovu, vliv prostředí a společenských institucí, přičemž základy lidského chování a zdraví v dědičnosti nebyly popírány – eugenika byla přijímána, ale eubiotikové v této oblasti výzkum neprováděli, spokojovali se s hotovými výsledky. Stručně a obrazně řečeno: k důrazu eugeniků na *nature* člověka přistupoval zde důraz na jeho *nurture*.

⁴² Základní údaje o životě a díle Růžičkově, stejně jako odkazy na další literaturu viz *Biografický slovník pražské lékařské fakulty 1348–1939 II*. Praha 1993, s. 263 n.

⁴³ Biologické aspekty Růžičkovy vědecké práce komentuje Janko, J.: *Vznik experimentální biologie v Čechách (1882–1918)*. Praha 1982, s. 77. K tomu je třeba ještě přiřadit jeho četné studie mikrobiologického zaměření, týkající se hlavně proměnlivosti bakterií z konce 90. let, dále práce z praktické hygieny, jako byla vydýchanost vzduchu, otravy působené CO, fotometrie pracovních a obytných prostorů, kontrola vod na přítomnost olova apod. Původně, ještě před promoci, pracoval v ústavu experimentální patologie prof. A. Spiny, kde v polovině 90. let zkoumal problematiku rezorpcí a trávení epitelů sliznic (tzv. sebe-trávení žaludku). Biologické práce v mnohém upomínají na tematiku, jež upoutala V. Růžičku.

⁴⁴ Růžička, S.: *Hlavní zásady hygienické životosprávy*. Praha 1913. V brojení proti abusu alkoholu a kouření, proti sexuálnímu excesům („*Dívoké styky pohlavní nutno zařadovati do života ne již normálního; a pokládá-li je někdo pro sebe za nevyhnutelné, svěříž se lékaři*“, tam s. 27) apod. se předznamenává jeden ze základních rysů pozdější eubiotiky: odpor vůči luxusu, mrhání, výstřelkům; proti tomu je položen důraz na uměřenost, vyvážené nakládání s pozemskými statky a vlastním zdravím. Sympatie autora jsou zcela zřejmá na straně pracovitěho chudého studenta, který tím, že se žije střídavě a nepovaluje se na posteli, získá během studií nakonec lepší výchozí podmínky pro svou kariéru než bohatý rozmařilec (viz tam, s. 31). Ucelený rozvrh pozdější eubiotiky tu však chybí.

Připomeňme si hlavní teze eubiotické doktríny podle hlavního Růžičkova spisu z r. 1922.⁴⁵ V duchu tehdejšího vlastenectví se Růžička snažil hned na počátku svého výkladu označit svou doktrínu českým názvem – tanuly mu na mysli termíny blahobyt, dobrobyt, dobrožilství – pro poslední variantu se také rozhodl jako pro nejadekváttnější, jak svědčí titulní list práce. Již tato okolnost nutně poznamenává podezření o skurilnosti a antikvovanosti Růžičkových konceptů. Poněkud úsměvně zní další autorův výrok: „*Co jest skutečným blahobytem? Rozpětí tělesných a všech schopností tak, aby člověk rád žil, rád pracoval a radostně, eugenicky uvědoměle plodil.*“⁴⁶

S eugenikou a její úlohou v Růžičkově eubiotice je třeba začít. Růžička, stejně jako jeho sestra Eleanor Paulová-Růžičková, zdůrazňoval rodinný základ lidské populace. V tomto pohledu také uvědomělé rodiny mají být patřičně eugenicky poučené. „*Z toho důvodu eugenikové, z převážné většiny lidumilové, soucítící s neštěstím lidským, se dožadují zavedení povinných zdravotních vysvědčení před sňatkem, aby vstúpili a vryli zaslepenému lidstvu ohromnou odpovědnost za zdatnost potomstva, za jeho příští štěstí či neštěstí.*“⁴⁷ Od takových vysvědčení se eubiotikové stejně jako eugenikové nadáli, že bude možné z procesu rozplozování „*vylučovati aspoň vysloveně slabomyslné, těžce epileptické, choré nervově a duševně a notorické pijáky.*“⁴⁸ Z toho ovšem vyplynul požadavek na všeobecnou výuku eugeniky a podobně zaměřenou osvětovou činnost. Vidíme tu však důležitý rozdíl oproti rasové hygieně německého původu, jak jsem již upozornil před rokem u problematiky naší eugeniky: odmítání radikálních rasových a „chovných“ konsekvencí. Eubiotikové navíc zdůrazňovali výchovu a vliv prostředí (včetně výživy a hygieny). „*Ne tedy umělý chov lidí chce zaváděti eugenika, ale vypěstiti u člověka soustavnou výchovu, vhodnými zařízeními preventivními apod. vědomí odpovědnosti za národ a za potomstvo, aby dobrovolně a radostně vtěloval sám jeho příkazy v činy.*“⁴⁹

Růžička vcelku oprávněně chápal svou koncepci jako určitou nadstavbu eugeniky, jak vidíme v jeho základním výměru obou doktrín a jejich programů v úvodní partii svého programového spisu⁵⁰: „*Eugenika zušlech-*

⁴⁵ Růžička, S.: *Eubiotika*. Bratislava 1922. V dalších citacích se vztahujeme k 2. vydání v Bratislavě, r. 1926.

⁴⁶ Paulová-Růžičková, E.: *Za pravou a zdravou demokracií. Naléhavé kapitoly zdravotnicko-sociálně-politické*. Praha 1927, s. 8.

⁴⁷ Tamtéž, s. 11.

⁴⁸ Tamtéž, s. 12.

⁴⁹ Tamtéž, s. 13.

⁵⁰ Růžička, S.: c.d., s. 7.

tuje lidské pokolení pomocí hygienické úpravy vzniku nových individuí. Eubiotika však pro člověka již daného konstruuje typ života, odpovídající přesně přirozeným zákonům fyziologickým těla i ducha.

Eubiotika s eugenikou sloučená značí racionální vědeckou cestu zušlechťování živé hmoty národní. – *Národ, který si uvědomí, že tak tomu jest, a který to uskuteční, půjde neodvratně v čele kultury: neboť veškerá kultura, ve své jakosti i kolikosti, je produktem jakosti a kolikosti živé hmoty dotyčného národa.*“ V uvedené argumentaci nalézáme také značný důraz na cíle, které přesahují možnosti tehdejšího sociálního zdravotnictví, stejně jako medicíny a věd o životě, na cíle, jež odpovídají plně soudobým programům sociálního inženýrství, které se do společenské sféry pokoušelo transformovat poznatky a metody získané z „vědecké organizace práce“ ve vzorných průmyslových podnicích (taylorismus, fordismus, batismus apod.).

Již ve svých starších pracích upozorňoval Růžička na nezdravý způsob života městského obyvatelstva: odvrát od vesnického žití a spoluzití představoval pro něho neblahé předznamenání zhoubného vývoje v městské civilizaci. V *Eubiotice* hovoří výslovně: „*Celá ona záplava nemocí a zdravotních kalamit má... jediný hlavní důvod, ... že lidstvo ztratilo základní přirozenou cestu života, následkem čehož praxe občanského života se vyvinula v patvar – realizovaný v nynějším typu měst.*“⁵¹ To vedlo jej a jeho sestru k formulování jasných požadavků na to, aby bylo opatřeními státu umožněno co největšímu počtu občanů bydlet ve vlastních domácích venkovského typu (vilky, rodinné domky) uprostřed zahrad. Takový záměr se dokonce odrazil v praktické podobě – pokusu o zřízení „dobrožilské“ kolonie v Bratislavě, kde Růžička působil a lépe ovlivňoval myšlení občanských kruhů.⁵²

Růžička v tomto směru pokračoval v myšlení utopických socialistů, z nichž především (a výslovně to také doznal) navazoval na Fouriera. Opravil jeho ideje odklonem od kasárnictví a sympatickým důrazem na rodinné hodnoty, které vstupují v Růžičkových úvahách také do dualismu (podle Růžičky legitimního) kolektivismus – individualismus: poslední pól se týká spíše rodiny než izolovaného sobeckého jedince.⁵³ Ve společenském ohledu se eubiotické zásady přirozeně mohly prosadit jen po závažných opravách a reformách dosavadního řádu. Zabezpečení života na venkově (popř. venkovského způsobu života v domácích a sadech) by nutně vyžadovalo dalekosáhlé změny, jejichž revolučně-utopické rysy si řádný profesor

⁵¹ Tamtéž, s. 13.

⁵² Tamtéž, s. 105, kde je otištěn „vzorový poriadok dobrožilskej kolónie.“

⁵³ Srov. tamtéž, s. 53 a 55.

Růžička zřejmě ani neuvědomoval: „Vše ukazuje k tomu, že základním typem a základním kolektivním prvkem přirozené fyziologické – čili eubiotické – formy sociální musí být učiněna osada, sestávající z 1. jakéhosi počtu rodin – domácností zařízených dle zásad eubiotiky s připojením 2. nějakého kolektivního průmyslu: kupř. továrny na obuv, v jiné osadě koželužny, v jiné zase sýrárny, v jiné truhlárny, výroby oděvů atd. atd., což vše by bylo pro širší (okresní, krajský atd.) soubor obyvatelský tak organizováno, aby se průmysl jednotlivých osad, dále měst atd. účelným způsobem doplňoval. Do toho pak by byly ovšem rozsa-zeny zase účelným způsobem potřebné veřejné instituce kulturní, obchodní, administrativní atd.“⁵⁴ Pro konstruování takové sítě, propojující zemědělství, průmysl a způsob života si Růžička přibral též Fordovy vyslovené technokratické argumenty. Nicméně fordismus (stejně jako batismus) svým zaměřením na velkovýrobu nemohl být Růžičkovým ideálem – ten tkvěl spíše v zápecnické malovýrobě a družstevnictví. Bydlení na venkově a s určitým přidělem půdy pak mohlo podle Růžičky přispět k zápasu proti pocitům existenční nejistoty a čelit hrozbám zbídačení alespoň tím, že si eubiotik bude moci vyrobit své vlastní potraviny a také je sám – anebo za přispění družstevníků – vhodně zpracovat. Tím se vyhne zlu peněžní ekonomiky, jež hrozí především výdělečně činným pracovníkům a zaměstnancům: „Kolísání peněžních hodnot, obchodní konjunktury, obchodní spekulace a jiné vlivy (zvláště ve svých nynějších divokých poválečných formách) uvádějí ohromnou tuto třídu lidí, od samovýroby hlavních potřeb životních oddělenou, do postavení nemožného, zoufalého. (Tu právě je také hlavní zdroj dnešní přímo epidemické neurasthenie).“⁵⁵ Autor tu jistě právem poukázal na soudobou nouzi, nedostatek finančních prostředků apod., ovšem návrh řešení uvízl v utopické, nerealizovatelné rovině. Je zřejmé, že zdravotnictví samo mohlo celou řadu neduhů tišit a léčit, odstranit příčiny však nemohlo. To si Růžička také tak či onak uvědomoval, a proto nastoupil cestu sociálního inženýrství.

Viděli jsme, že Růžička kladl důraz na pojem „přirozený“ nebo „fyziologický“. To patří zcela zřetelně do kontextu redukcionistického scientismu, který pěstovala většina současných přírodovědců a lékařů. Již ve své práci z r. 1913 se odvolával na mechanistické přirovnání člověka ku stroji: „Ústrojí lidské se v jistých směrech – a právě také ve vztahu k výživě – zcela správně přirovnává ke stroji parnímu“.⁵⁶ S tím souvisí i stavění výživy – výživu

⁵⁴ Tamtéž, s. 56.

⁵⁵ Tamtéž, s. 45.

⁵⁶ Růžička, S.: *Hlavní zásady...*, c.d., s. 3.

národa zejména – do popředí. Dosavadní výživa je ovšem nevhodná – je třeba „*při pracovitém životě v úzkém soužití s přírodou živiti se jednoduchou stravou rázu hlavně vegetárského, a to ze značné části v syrovém stavu.*“⁵⁷ Jako vyhyne národ bez své výživy asi v týdnů, tak atrofuje nevhodným způsobem života motorický aparát, stejně jako pokožka, cévy a vše s těmito útvary spojené. Člověk se stane „*zmrzačelým degenerátem s chabou, zvadlou kůží, s měkkými, nevyvinutými svaly, slabými a nevyvinutými kostmi, s chabým nadmutým břichem a s celým hejnem následných nemocí.*“⁵⁸

Tváří v tvář tomuto lamentování je pozoruhodné, že Růžičku neuváděla v nadšení reparace či kompenzace takového stavu sportovními aktivitami. Vítal je jen do míry, která nastolovala harmonické vyvážení tělesného a duševního; přílišné a jednostranné sportování však odsuzoval. Měl je za nepřírozené, umělé – energie má být vynakládána v první řadě na smysluplnou a účelnou práci. „*Mnoho ušlechtilé a přitom zdravé a ještě k tomu plodotvorné zábavy tělesnou prací bylo by možno i za dnešních poměrů opatřiti velkým masám obyvatelstva tím způsobem, že by se obyvatelstvo velkých měst hledající zábavu organizovalo v oddělení, která by na sváteční dny vyrazila do okolí a tam vysazovala pusté stráně a vůbec soustavně prováděla zkrášlení a zlepšení krajiny.*“⁵⁹ Autor připomíná, že taková činnost je prospěšnější než fandovství a také protestuje proti vysokým příjmům sportovců.

To souvisí přímo s tím, že Růžička brojil proti luxusu, cílem jeho invectiv byl tu „šílený nesmyslný přepych, panující všeobecně v odívání, obuvi i celém skoro způsobu života“, což pokládal za důsledek první světové války.⁶⁰ Právě proti takovému „poblouzení“ má působit ideál přírozeného, fyziologického života – ten působí jak materiálně: práce je neslučitelná s přepychem v odívání, tak sociálně psychologicky: chybějící vzor nesvádí k následování. A vliv přírody očišťuje a zušlechťuje. Jako „*nevyhnutelný a absolutně nutný*“ je tudíž „*návrat národa k typu života, ve kterém by každý mimo práci svého speciálního povolání – se věnoval pravidelně pěstění svého kousku půdy: své zahradě, svému domácímu hospodářství, poli.*“⁶¹ Vidíme zde

⁵⁷ Růžička, S.: *Eubiotika...*, s. 26. Přitom autor odkazoval člověka také na nezkalený a nepomýlený automatismus „svého chuťového aparátu pudového“.

⁵⁸ Tamtéž, s. 28. Takového degeneráta popisuje na témže místě jako „Homo sapiens, varietas ventre laxo, degenerans, to jest: lidská odrůda s ochablým břichem, propadající degeneraci.“

⁵⁹ Tamtéž, s. 29.

⁶⁰ Tamtéž, s. 30.

⁶¹ Tamtéž, s. 27.

myšlení v kruhu: fyziologický způsob života si vynucuje vesnický způsob života a ten zase potřebuje zdravou stravu, která může být získána jen naprogramovaným životním na venkově.

Tolik o teoretických základech eubiotiky; nicméně hlavní těžiště tohoto oboru mělo spočívat v praktických zásadách pro individuální i sociální zdravotnictví. Tomu S. Růžička vytýkal roztržité působení vůči nemocem, které je en bloc nemůže zvládnout a odstranit, tedy tzv. guerillovou metodiku. Načrtl tři hlavní úkoly svého oboru a hnutí:

(1) Nahradit dosavadní nevhodný způsob života u obyvatelstva fyziologickým způsobem – touto prevencí, zaváděnou opatrně a postupně by bylo obyvatelstvo přesvědčeno o nutnosti změny;

(2) přitom zachovat dosud užívanou guerillovou metodiku boje proti jednotlivým nemocem a jejich příčinám v zájmu zachování kontinuity s východisky dosavadní zdravotní péče;

(3) tam, kde přešlé zásady preventivního lékařství selžou, je třeba i nadále uplatňovat nynější léčebné postupy, jež se ovšem s působením prevence podle eubiotických zásad budou stávat stále méně potřebnými.⁶²

K těmto zásadám přistupovala ještě řada podpůrných opatření, jako již zmíněná svépomoc ve výstavbě „dobrožilských“ kolonií, podpora pobytu dětí na venkově, na slunci a na volném vzduchu,⁶³ výroba a distribuce „eubiotického chleba“ a podobných potravin. K požadavkům eubiotiků patří i „*takové normalizování a standardizování typů vědeckých potřeb člověka, které přispěje k jejich zlevnění a dosažitelnosti pro všechny.*“⁶⁴ Reformní snahy pokračovaly zrušením výroby zbytečných a přepychových předmětů, omezením literatury na „vkusnou a mravnou“, usměrňováním vzdělávací soustavy apod.

Závažnou otázkou, kterou si S. Růžička kladl, byla volba metod, jak realizovat samotný eubiotický program. Vycházel z přesvědčení o nutnosti všeobecného porozumění občanů eubiotickému programu, a proto na první místo vlastně postavil zevrubnou osvětu. „*Masa obyvatelstva ve svém celku musí býti proniknuta porozuměním a přesvědčením o podstatě a realitě*

⁶² Tamtéž, s. 32.

⁶³ V tomto ohledu lze pokládat Růžičku za jednoho ze soupeřů naturismu. Oděv dětí by měl být omezen jen na to, co „z příčin decence nutno“, dítě „skoro celý den tráví na volném vzduchu a na slunci téměř bez oděvu.“ Viz Růžička, S.: *Základy národního zdravotnictví. Spása lidské společnosti v návratu k přirozenému základu: životu rodiny v soužití s přírodou. Hygienická stránka problému správné organizace lidské společnosti.* Praha s. a. (1921), s. 49.

⁶⁴ Paulová-Růžičková, E.: Vědecké pěstění člověka osvěcenou sociální hygienou (eubiotika). Normálnost lidského organismu a vědecká forma života. *Nová práce*, 13, 1931, s. 166.

problému eubiotiky a jeho všeobsáhlé rozhodující důležitosti pro zdravý vývoj národa – jak ve směru tělesně zdravotním, tak ve směru duchovním a mravním, jakož i ve směru sociálním.“⁶⁵ Dalším krokem mělo být zřízení Státního úřadu pro úpravu lidských sídlišť a hygienu bydlení. Tato autonomní instituce měla spolu s vysokoškolskými stolicemi pro hygienu a příbuznými technickými obory „připravovati a regulovati cesty pro zdravý vývoj těchto problémů s dokonalou kompetencí ve všech směrech.“⁶⁶ Hlavní pozorností úřadu by byly regulační plány vývoje obcí (územní plány v dnešní terminologii) a zpracování plánů pro rodinná sídliště. S tím souvisí i třetí konkrétní úkol eubiotického hnutí: dosáhnout znemožnění spekulací s cenami stavebních pozemků, neboť v duchu programu by se měl stavební ruch podstatně rozšířit. Čtvrtým úkolem bylo zabránění zahušťování sídlišť nad únosnou míru. Růžička si představoval vhodná čísla takto: 100–150 m² pro 1 stavení a kolem 2000 m² pro typickou rodinnou parcelu (rodina: 5–8 osob) včetně dvorku a zelinářské i ovocné zahrady. Pátým požadavkem byla organizace výuky i pracovní doby tak, aby všichni od 15 hod. mohli pracovat na „rodinném“. A konečně: „nutno organizovati soustavnou síť preventivních lékařův-eubiotiků, kteří by byli nositeli veškeré práce o soustavném organizování všeho občanského života soukromého i veřejného ve smyslu dobrožiltství.“⁶⁷

Eubiotika neměla zůstat jen záležitostí či specifikem vývoje československého zdravotnictví. Autor si všímal i ohlasů na své koncepcí v zahraničí a snažil se prezentovat své myšlenky na mezinárodním fóru, jak na vědeckých a lékařských kongresech, tak především vydáváním cizojazyčných mutací nebo výborů ze svého hlavního díla.⁶⁸ Další zvláštností bylo, že podobně jako u dalších hnutí v Československu té doby byl kladen důraz na slovanskost koncepcí a jejich kontextu. Zde se objevil až mesianistický koncept, v ohledu k selské demokracii blížíící se také náhledům M. Hodži: „Jsem... přesvědčen, že slovanská skupina národů – tím, že si zachovala v největší míře ze všech kulturních národů souvislost své kultury s přirozeným životem přírody – jest povolána přinést spásu upadajícímu lidstvu, a to v principu

⁶⁵ Růžička, S.: *Eubiotika...*, c.d., s. 79.

⁶⁶ Tamtéž, s. 82.

⁶⁷ Tamtéž, s. 85. S tím srov. 9 tezí eubiotiky, které Růžička více méně obměňováním již řečeného stanovil v závěru své práce (tamtéž, s. 111 n.); v nich se zvlášť nápadně projevuje rétorické, předpojaté a analýzy prosté myšlení utopického, zároveň však technokratického charakteru.

⁶⁸ Srov. tamtéž, s. 80 n., kde Růžička dokumentoval ohlasy v zahraničí a v mezinárodní vědecké komunitě. To, co uvádí, není příliš přesvědčivé. Pro světové společenství vydal Růžička *Ein Grundriss der sozialen Eubiotik: Die Familie im Zusammenleben mit der Natur*. Prag – Wien – Leipzig 1922 (k tomu existuje i francouzská mutace, vydaná ve Wien a Breslau r. 1923). Německá mutace byla pod jiným názvem vydána též r. 1927.

agrární demokracie jakožto základním prvku (zvýraznil S. Růžička, pozn. J. J.) *kultury jediné pravé lidské.*⁶⁹

Je pochopitelné, že takový ideální životní sloh se ocital v rozporu s mnoha jevy soudobé společnosti (požitkářství, luxus, velkovýroba, velkoměstský způsob života atd.), na něž jsem již upozornil výše. Pozornosti eubiotiků však neuniklo ani ženské hnutí, které v souladu s učením eugeniků a svými vlastními východisky museli pokládat za podezřelé a nevhodné. Proti tehdejšímu feminismu se však neangažoval sám Růžička, nýbrž jeho sestra. Ženské hnutí prý „vzdaluje ženu z rodiny, nutí ji k výkonům, které snižují přirozený instinkt mateřský, ohrožují její zdraví, plodnost, vyžití pohlavního života. Ženy eugenicky uvědomělé nemohou souhlasit, aby ženy ve svém celku byly zaměstnány mimo svou rodinu.“⁷⁰ Emancipace žen tu byla odsouzena jako pokřivená a osudná pro národ, neboť poklesla porodnost, čímž byly základy zdravého národního rozvoje podlomeny. Podobně argumentovali také eugenikové, zejména němečtí. Paní Paulová sice nebyla výslovně proti emancipaci žen, ale chápala ji jako rovnocennost s mužem, který se stará o materiální statky rodiny, zatímco ona to doplňuje péčí o děti a udržování rodinného krbu. „Co platna všechna práce duševní, všechnen zápas o duševní a kulturní statky národa, když nebudeme mít tento národ zdravý a silný, jeho živou hmotu neporušenou a vzkvétající. Jen živá hmota národa jest nositelkou jeho kultury. Proto jest docela nemožné a nezdravé stanovisko žen, které tvrdí, že se musí věnovati duševní práci a proto nemají času a nemohou se věnovati rodině.“⁷¹ Antifeminismus vzdálil eubiotiky socialistickým snahám, k nimž se jinak hlásili, včetně paní Paulové-Růžičkové.

Eubiotika, podobně jako eugenika, byla připravena zasahovat do palčivých problémů soudobého státu a hospodářství a tím se dostávala – jako jiné formy sociálního inženýrství – také do politických sfér. U nás, přes jisté ambice svého tvůrce, však stála v podstatě na okraji sociálních a politických aktivit. Ve druhé polovině 20. let se pokoušel S. Růžička o rekonstrukci celého zdravotnictví na eubiotickém základě, jehož ostatní části nepokládal za tak významné jako svou vlastní doktrínu. „*Neboť eubiotika je zajisté právě – dle úsudku domácí i zahraniční literatury odborné – základní generální všelék, nevyhnutelný pro záchranu dnešního chorého lidstva ze záhuby tělesně-zdravotní (ale i duchovně mravní i sociální); a tedy její racionální*

⁶⁹ Tamtéž, s. 94. Má to být kultura člověka, která překonává pouhé západnictví i pouhé východnictví (zde se Růžička výslovně odvolával na Masaryka, tamtéž, s. 95), pochopitelně ovšem založená na eubiotice.

⁷⁰ Paulová-Růžičková, E.: *Za pravou a zdravou demokracií...*, c.d., s. 13.

⁷¹ Tamtéž, s. 62.

realizace má mnohem větší důležitost a účinnost nežli všechna ostatní klopotná a drobnější práce na jednotlivých částečných problémech a defektech zdravotních; neboť ty uskutečněním eubiotiky rázem automaticky téměř všechny prostě skoro zmizí ze světa.“⁷²

Růžičkova eubiotika však pro svou utopičnost nemohla splnit nemalé ambice svého tvůrce, i když si získala dočasné obdivovatele, jakými byli např. J. Šíma, E. Štorch či J. Uzel, a ovlivnila též vývoj pedagogiky. Sociální lékařství a zdravotnictví, resp. sociální hygiena kráčela jinými cestami, vzdálenějšími radikální utopii a bližšími konkrétním zdravotním problémům – očkovaní, poradenství, zkušebnictví apod.⁷³ Přívrženci eubiotiky se spíše stali svým počtem i významem velice omezenou sektou, vydávající různé prostítkové letáky a do povědomí vzdělaných vrstev se dostávající prostřednictvím neúnavné agitace E. Paulové-Růžičkové na stránkách *Nové práce*. Zatímco lékařská a zdravotnická pospolitost o ně ztrácela velmi rapidně zájem, dokázali se eubiotikové po nějakou dobu udržovat na okraji zájmu technokratů z Masarykovy akademie práce, s nimiž měli mnoho společného – předepisování způsobu života, standardizaci potravin, obydlí a výrobků, normalizaci – včetně lidí.

Uvedené trendy poznamenaly i některé sociologické doktríny, především *biosociologický* pokus J. Duška, který velmi pěkně ukazuje nebezpečí jednostranných biologických přístupů ke složitější problematice, než je biologie a její dílčí disciplíny (genetika, eugenika) schopna zvládnout.⁷⁴ Absurdita mnohých soudů v tomto díle je spojená – a to je právě nebezpečný amalgam – s vyzvedáváním etatismu, což nakonec bylo pro všechny výše zmíněné sociálně inženýrské snahy na pomezí biologie a sociologie příznačné: „Anebo stát ať sám stará se o rozplozování, když rodina již nefunguje ... Funkcí rozplozovací byli by pověřeni pouze lidé zvlášť k tomu schopní, abychom degeneraci státu pokud možno zabránili.“⁷⁵ Dušek se domníval, že vývoj lidstva bude probíhat především v duchu státního socialismu⁷⁶,

⁷² Růžička, S.: *Soustavná zdravotvěda*. Bratislava 1926, s. 3. Zde Růžička dokonce sliboval lidem eubioticky žijícím dosažení věku kolem 150 let (tamtéž, s. 5).

⁷³ Tak H. Pelc se ve své reprezentativní učebnici sociálního lékařství o eubiotice a jejím tvůrci vůbec nezmiňuje (zato uvádí na několika místech eugenika V. Růžičku). Viz Pelc, H.: *Sociální lékařství*. Praha 1937. K tomu srov. např. Bilek, V. – Niklíček, L.: K historii českého sociálního lékařství. *Čs. zdravotnictví*, 27, 1979, s. 103–112, 135–144, 231–142, 279–185, 335–346; Niklíček, L. – Manová, L.: Česká hygiena na přelomu 19. a 20. století. *Dějiny věd a techniky*, 14, 1981, s. 146–156.

⁷⁴ Dušek, J.: *Sociologie. Úvod do myšlení biosociologického*. Praha 1926.

⁷⁵ Tamtéž, s. 206.

⁷⁶ Tamtéž, s. 306.

a tím se blížil totalitárním tendencím, které ovšem ještě v době vydání jeho práce nebyly tak směrodatné. V třicátých letech už bylo jinak.

Nelze se mylně domnívat, že vývoj vědeckého poznání a osvěty v českých zemích byl uchráněn od dobových iluzí. Biologismus – jak jsme si jej přiblížili v stručném zamyšlení nad eugenikou, eubiotikou, sociální hygienou či biosociologií – patřil k těm disciplínám, jež pokračovaly paralelně s radikálnějším vývojem a zaměřením v Německu, Velké Británii či ve Spojených státech a jež v mnohém na příslušnou sociální objednávku dodávaly potřebné rádobytvédecké argumenty pro rasistické postoje ve společnosti. Nicméně nenávislné antislovanství německé rasové hygieny představovalo zřejmě hlavní zábranu, aby naše eugenika nevykročila stejnou cestou jako německá rasová hygiena. Zvláštní postavení zaujala antropologie, zejména její sociálně orientovaná větev. I když jsme tu na některé jevy poukázali, přece jen bude vhodnější, věnovat jejímu vývoji u nás zvláštní studii. Proto se autor omlouvá za kusost v tomto ohledu.

Poděkování

Autor je zavázán za podporu svého výzkumu Grantové agentuře České republiky – grant č. 409/97/0661 „Technokratické tendence v českých intelektuálních a politických dějinách, 1900–1950“. Za vyhledání materiálů a poučnou diskusi nad nimi děkuje Mgr. Ludmile Cuřínové, vedoucí Zdravotnického muzea v Praze.

On the Boundary of Life and Society: Biologism in attempts at regulative intervention into human nature and human society
Jan Janko

In this century science has been accompanied by pseudo-scientific ideas, hypotheses, theories and applications. If the term "pseudoscience" was used, it was largely an emotional label: in fact, these signs were to a large extent based on older scientific ideas, belonging to the "treasury" of the world science and entirely in keeping with the contemporary notions in relevant scientific disciplines and in the community of their bearers.

This study focuses on the views, theories and practical approaches which were developed at the boundary of sciences about life and social sciences and which influenced their further development in the intellectual history of the Czech Lands. It is a complex set of doctrines and disciplines which were alternately described as eugenics, eubiotics, racial hygiene, social health and in many respects they were closely connected with the developing physical, cultural and social anthropology. They can be placed into a number of scientific disciplines about life or medicine, but they are also closely connected with technocratic tendencies which appeared in this country with a varying degree of successfulness and possibly also with social engineering.

The time framework of the study is limited to the beginning of the 20th century and it ends in its middle; however, in some cases it crosses both bounds.

In terms of space, the focus is reduced to the Czech Lands. However, it is necessary to highlight some vital contexts relating to the development abroad which, as one can expect, played an inspiring role in many respects. Relationships to the development of similar disciplines in neighbouring Germany were of special importance.

One cannot erroneously believe that the development of scientific cognition and general education in the Czech Lands was able to avoid some contemporary illusions. Biologism – in the form it was described in a brief reflection of eugenics, eubiotics, social hygiene or biosociology – was among the disciplines which continued to develop in parallel with a more radical development and orientation in Germany, Great Britain and the USA. These disciplines often supplied required pseudo-arguments for racist attitudes in society, reacting to the relevant social order.

Nevertheless, the hateful anti-Slov focus of the German racial hygiene constituted the main barrier, due to which the Czech eugenics did not set out on the same path as the German racial hygiene. A special place was assumed by anthropology, especially by its socially orientated part. Although we have highlighted here some phenomena, it will be still better to devote a case study to its development. This is why the author excuses himself for just a brief outline of the problem.

Peroutkova Přítomnost, židé a Židé (1924–1939)

Blanka Soukupová

Nezávislý politickokulturní týdeník Přítomnost šéfredaktora Ferdinanda Peroutky čerpal svou originalitu ze schopnosti nadstranického, širokého a mnohostranného rozboru společenské situace, právě tak jako z citu pro pojmenování hlavních soudobých problémů. K tomu se přimykala Peroutkou stále pěstovaná vůle vykonávat svou profesi jako angažovanou službu prvorepublikové demokracii, tzn. kriticky se zamýšlet nad funkčními mechanismy řešení jejího případného selhávání.¹ V míře, v jaké se Přítomnost snažila vyjít vstříc tomuto dobrovolně uloženému nároku, brala na sebe ovšem současně riziko až přílišného sepětí časopisu s existenčními potřebami mladého státu. Nepředbíhejme však společenský vývoj, respektive genezi židovské tematiky, jak byla, v závislosti na přítomné historické chvíli, ale i na starších tradicích asimilantského hnutí a sionistických snah zhruba od 90. let minulého století, interpretována na stránkách prvorepublikové Přítomnosti.

Srovnávací historiografie hodnotí Československou republiku jako stát, který, po překonání dvou závažných poválečných výbuchů antisemitismu,² zaujal k židovským spoluobčanům ze všech států vzniklých na troskách Rakousko-Uherska nejvstřícnější stanovisko.³ Opakovaně připomíná i jedinečnou možnost československých občanů deklarovat židovství jako

¹ Srov. Soukupová, Blanka: Rakousko-Uhersko, Rakousko, Němci a Německo v Peroutkově Přítomnosti I. (do příchodu nacistů k moci v Německu roku 1933). Československá demokracie a etnické stereotypy. *Lidé města* 1, 1999, č. 1, s. 67–102.

² Srov. souhrnně Yegar, Moshe: *Československo, sionismus, Izrael. Historie vzájemných vztahů*. Praha 1997, s. 25–27; První republika. In: Rybář, Ctibor: *Židovská Praha. Glosy k dějinám a kultuře*. Praha 1991, s. 134–135.

³ Lipscher, Ladislav: Die soziale und politische Stellung der Juden in der Ersten Republik. In: Seibt, Ferdinand (edit.): *Die Juden in den böhmischen Ländern*. München – Wien 1983, s. 269–280.

etnickou jsoecnost, respektive přihlásit se ve sčítacích akcích v roce 1921 a 1930 k židovské národnosti.⁴ A to přesto, že i otevření zastánci sionismu netajili reálné úsilí⁵ československé administrativy odčerpát tímto způsobem desetitisíce z počtu příslušníků německé a maďarské menšiny.⁶ Často je při hodnocení tohoto nepochybného výrazu hlubokého respektu k židovským národním snahám připomínána úloha prezidenta T. G. Masaryka,⁷ který již v prvé polovině 90. let minulého století na stránkách realistického týdeníku *Čas* jasně zformuloval svůj názor na asimilaci a sionismus, na dvě dobové protikladné ideologie dalšího směřování Židovstva. Masaryk a ostatní realisté, vycházející ze starších soudů Karla Havlíčka Borovského, odmítli, k neradosti mohutnějšího českožidovského hnutí, stěžejní kámen tehdejší českožidovské ideologie: možnost přesunu židovství do polohy víry⁸. Jakési sloučení češství a židovství zcela vylučovali. Z tohoto důvodu nepokládali za funkční ani zabývat se českožidovským požadavkem pomoci asimilantům většinou českou společností. Realisté sice psali o asimilaci (v jejich nároku bezvýhradně) jako o jedné ze dvou možností další židovské cesty, v její konečný úspěch ovšem nevěřili. Naproti tomu sionismus vítali. Jeho myšlenkový základ – obroda židovského národa – se shodovala s představou tzv. nové generace o obsahu pojmu národ. Na rozdíl od českožidovských asimilantů využívajících k podpoře své ideologie dobový konstrukt českého národa s jeho hlavním znakem – jazykem –⁹ povýšili realisté na základní atribut každého etnika vědomí společného

⁴ Např. Kořalka, Jiří: Menšinový status jako východisko z nouze, Zásady právního postavení a ochrany menšin v českých zemích před rokem 1914 a v Československé republice po roce 1918. In: *Lidé města* 12, Stereotypy a symboly, Praha 1998, s. 127.

⁵ Ve sčítání lidu z roku 1930 deklarovalo židovskou národnost 186 642 občanů (židovské náboženství 356 830 občanů). Podle Kořalka, Jiří: *Menšinový status...*, c. d., s. 129.

⁶ Yegar, Moshe: *Československo, sionismus, Izrael*, c. d., s. 24 a 25. Zde (s. 56, pozn. 21) i odkaz na další prameny a literaturu.

⁷ Souhrnně tamtéž, s. 23–25.

⁸ Srov. Soukupová, Blanka: Böhmens Judentum: Konflikt des Autostereotyps und des Stereotyps (90er Jahre des 19. Jahrhunderts). Sb. ze semináře *Vereine und bürgerliche Gesellschaft im mitteleuropäischen Raum in der Zeit 1848–1918*. Bratislava 1998, v tisku. Zde odkazy na prameny a literaturu. – K Masarykově poměru k asimilaci viz i Felix Weltsch, Masaryk a sionismus. In: Ernst Rychnovský (edit.), *Masaryk a židovství*. Praha 1931, s. 66, s. 67, s. 69, s. 71, s. 76–77 i s. 80. – „... Masaryk byl přesvědčen, že Židé jsou samostatným národem, a nesouhlasil proto s asimilací. Psal o tom již v roce 1883, čtrnáct let před vystoupením Herzlovým,“ uvádí izraelský historik Moshe Yegar. *Týž, Československo, sionismus, Izrael*, c. d., s. 19. (Tamtéž i mnoho dokladů k otevřeně podpoře sionismu od T. G. Masaryka.) – Na Masarykovu skepsi ohledně českožidovské asimilace reagovala také českožidovská propaganda. Až do hilsneriády bychom našli v českožidovském tisku mnoho polemik proti Času, týdeníku realistů, i proti Masarykovi samotnému, respektive jeho domnělému poměru k Židům (srov. *Českožidovské listy* 4, 1898, č. 2 z 15. 1., s. 5).

⁹ Tamtéž.

původu a společných dějin.¹⁰ Na rozboru Masarykova poměru k sionismu, jak ho připravil pro sborník hudebního vědce, spisovatele a politika Ernsta Rychnovského, redaktora německého deníku Prager Tagblatt, Masaryk a židovství (1931) Felix Weltsch (filozof a zaměstnanec pražské univerzitní knihovny, editor týdeníku Selbstwehr, orgánu československé sionistické organizace, a hlavní redaktor ročenky Selbstwehru Jüdischer Almanach) můžeme sledovat, i přes vědomí Weltschovy zainteresovanosti na sionismu, až překvapující kontinuitu Masarykových úvah o sionismu do první světové války a posléze i politických aktů souvisejících se sionistickým hnutím.¹¹ Podiv Egona Hostovského, mladého českožidovského spisovatele, redaktora Kalendáře česko-židovského a předsedy českožidovského akademického spolku Kapper (bývalý Spolek českých akademiků-židů, zal. roku 1876), že Masaryk otevřeně dává přednost sionismu před asimilací,¹² nelze vyložit jinak než neznalostí prezidentovy práce. Matoucí pro mladé nadšené české židy mohla být samozřejmě i oddanost vůdčích představitelů dobového českožidovského hnutí (filozofa, sociologa, plzeňského a pražského advokáta Jindřicha Khona, právě tak jako Josefa Penížka, bývalého vídeňského parlamentárního zpravodaje mladočeského deníku Národní listy) Masarykovi.

V klidné a vstřícné atmosféře utvářené pozoruhodným liberálním postojem státu k židovským spoluobčanům se židovská problematika v Peroutkově Přítomnosti prezentovala v prvé řadě jako názorový střet mezi současným českožidovským a sionistickým hnutím, tedy jako ostrý názorový střet mezi židy a Židy. Tato tematika dominovala až do počátku 30. let, kdy prozíravý Peroutka začal do týdeníku vřazovat především příspěvky upozorňující na narůstající ohrožení židovských občanů v Německé říši v souvislostech s nástupem nacismu a pevné součásti jeho ideologie: štvavého antisemitismu.

¹⁰ Soukupová, Blanka: Realisté a pozitivní češství, (O myšlenkové revoluci v české společnosti). Kap. z knihy *Česká společnost před sto lety. Identita, stereotyp, mýtus*. Praha 2000, s. 58.

¹¹ Weltsch, Felix: Masaryk a sionismus. In: Rychnovsky, Ernst (edit.): *Masaryk a židovství*. Praha 1931, s. 66–100. (K rozboru článku Felixe Welsche Masaryk a sionismus viz Voigts, Manfred: O sborníku „Masaryk a židovství“. In: T. G. *Masaryk a situace v Čechách a na Moravě od konce XIX. století do německé okupace Československa*. Praha 1998, s. 134–137.) – Srov. i Stözl, Christoph: Die „Burg“ und die Juden. T. G. Masaryk und sein Kreis im Spannungsfeld der jüdischen Frage. Assimilation, Antisemitismus und Zionismus. In: Bosl, Karl (edit.): *Die „Burg“*. Einflussreiche politische Kräfte um Masaryk und Beneš, sv. 2. München, Wien 1974, s. 79–110.

¹² Kautman, František: Diskusní příspěvek. In: T. G. *Masaryk a situace v Čechách...*, c. d., s. 152.

Polemika mezi českožidovskými asimilanty a sionisty, mimořádně přitažlivá i pro nežidovské intelektuály, kteří do ní tu a tam aktivně vstoupili, byla s oboustrannou horlivostí vedena již od poloviny 90. let minulého století, tedy od počátků průniku sionistických idejí z Vídně do českých zemí. Probíhala jak v tisku, tak na dobových sionistických (asimilantských) shromážděních a schůzích, kam delegovali zastánci asimilace (sionismu) své nejjobratnější řečníky.¹³ Zrození Československé republiky tedy nedalo vzniknout nové tradici, přesto v něm však lze z hlediska charakteru zmíněných diskusí spatřovat periodizační mezník. Do ostrých názorových příj byl vnesen jako prvek nejvyšší důležitosti poměr obou hnutí k mladému státu, respektive oboustranná obviňování domněle největšího „nepřítele“ z vnitřní nelояality k Československé republice. Právě to byl také jeden z hlavních důvodů, proč pročeskoslovenskou Přítomnost postoj asimilantů, v jejich terminologii židů – Čechů, a sionistů, ve vlastním označení Židů s velkým začátečním písmenem, zajímal.

„Oportunní loajalita“ k státu, „loajálnost ryze vnějšková daleko vzdálená srdci“ byla však v československém intelektuálním prostředí pokládána za hlavní problém židů a Židů obecně.¹⁴ Zatímco židovští spoluobčané v Čechách a na Moravě patřící k německému jazykovému okruhu podle Přítomnosti s nostalgií vzpomínali na Rakousko (vládnoucí německé rakušanství), maďarsky a německy hovořící židé a Židé na Slovensku si s nemenší intenzitou vybavovali idylický život v „Magayrországu“¹⁵. Tradice výchovy jim umožňovala jen nedostatečné přizpůsobení se navenek. „Žid je, o tom není pochyby, ve většině případů vzorným státním občanem. Ale, a v tom vězí jeho tragikomika, je jím vždy, ať vládne kdokoliv... Je vyloženým politickým chameleonem, jakýmsi podnájemníkem v politické domácnosti, jenž se snaží žít ve shodě s majitelem bytu, ať je jím kdokoliv,“ napsal v polovině 20. let jeden z českožidovských přispěvatelů týdeníku.¹⁶ On sám v častém tíhnutí židovských spoluobčanů k ozkoušenému a „nadanárodnějšímu“ rakušanství viděl pouze důsledek sváru tří identit: židovství, češství (českoslovenství) a němečtství, tzv. trojživelnictví, daného nedůslednou národní výchovou v židovských rodinách. Jako bývalý tzv. trojži-

¹³ Srov. Soukupová, Blanka: *Antisemitismus, sionismus a čeští židé v 90. letech 19. a na počátku 20. století. Reflexe konstrukce odlišnosti*. Sb. z konference *Diferenciácia mestského spoločenstva v prejavoch každodenného života*. Bratislava 1998, v tisku.

¹⁴ *Přítomnost* (dále *Př*) 2, 1925, č. 17 ze 7. 5., *Listy ze slovenského městečka I*.

¹⁵ Tamtéž. Srov. i *Př* 2, 1925, č. 18 ze 14. 5., s. 276, *Listy ze slovenského městečka II*.

¹⁶ *Př* 2, 1925, č. 31 z 13. 8., s. 488, *Zpověď trojživelníka II.*, podepsáno dosud neodhaleným pseudonymem Cursor (šlo snad o Pavla Eisnera?).

velník omlouval židovskou národní (a tedy i státní) nevyprofilovanost jako nezaviněnou nedostatečnost, pro kterou by neměla česká společnost židovské spoluobčany odsuzovat. Nežidy české národnosti vyzýval naopak k většímu zájmu o židy. K vlastní židovské společnosti se pak obracel s naléhavým přáním, aby se niterným (ne politickým, ne vnějškovým) způsobem zbavila příklonem k češství „utrpení“ národní rozkolísanosti. Jako příslušník prvorepublikové generace se stavěl již za bezvýhradnou asimilaci českých židů k českému národu. V jeho pojetí, podpořeném postupující redukcí židovského náboženského ritu na pouhá torza, nejmladší židovské generaci zhusta málo srozumitelná, a pokračujícím paralelním přebíráním prvků křesťanské zvykoslovné tradice, ztratilo židovství rozměr víry. Jeho nový význam, nabízená přitažlivost pro českou společnost, tkvěly ve větší schopnosti etnické empatie (obranu proti šovinismu) a zároveň etnické důslednosti (respektive odolnosti vůči radikálnímu kosmopolitismu), narostlých ze zúročení vlastního bolestného prožitku hledání jسounosti.¹⁷ V takovémto chápání zůstávala národnost rozhodující identitou člověka, židovství nadáním k etnické toleranci, asimilace pak sebevědomým a hrdým židovským darem české společnosti. V rámci neroztržitěnosti výkladu dodejme, že advokát, českožidovský spisovatel a publicista Edvard Lederer, neméně horlivý zastánce „národního, kulturního i civilizačního“ splynutí židů s národy, kterými jsou po staletí obklopeny, přejal pojmání židovství jako důsledného prosazování „židovské náboženské etiky“ v praktickém životě, asimilace pak – rovněž zcela v duchu filozofických názorů Jindřicha Khona – jako začlenění duchovních a kulturních tradic judaismu do budování československé demokracie.¹⁸

Lederer, autor nepříliš šťastně nazvaného článku *Židovská otázka v našem státě* (Přítomnost 1926), uvažoval o třech „směrech“ židovství: asimilantství, typickém pro Čechy, sionismu a ortodoxním židovství, vnímajícím židovství jako náboženskou identitu.¹⁹ V niterně přijaté roli jednoho z nejaktivnějších představitelů českožidovského programu se vymezoval prakticky výlučně vůči sionismu.²⁰ Příznačně pro propagaci od nového státu mnoho očekávajícího českožidovského hnutí zvolil dva obrazy: po

¹⁷ *Př 2*, 1925, č. 34 ze 3. 9., s. 535–536, Zpověď trojživelníka III., podepsáno pseudonymem *Cursor*.

¹⁸ *Př 3*, 1926, č. 18 z 13. 5., s. 287, rubrika *Dopisy*, Lederer, Edvard, Českožidovské hnutí a sionismus.

¹⁹ *Př 3*, 1926, č. 9 z 11. 3., s. 140, Lederer, Edvard, *Židovská otázka v našem státě*.

²⁰ Tamtéž, zvl. s. 141.

převratu stejnorodé plátno určené pro asimilanty a stále rozměrnější plochu vyhrazenou sionistům. V prvním případě funkčně podtrhl dosaženou společenskou úspěšnost židů – Čechů, jejichž nedostatečně početná a finančně zajištěná organizace se těší pramalému zájmu české veřejnosti. Na opačném pólu viděl jen a pouze strategicky loajální, státními orgány a samotným T. G. Masarykem hýčkané sionistické hnutí. Intelektuálům nabídl provokující otázku: má tato podpora morální základ, je-li konečný cíl sionismu (odchod Židů do Země) a užívané prostředky (zavádění hebrejštiny do školské výuky) neslučitelné s ideálem oddanosti Československé republice?²¹ Sionismus však podle Lederera cílil i k rozbourání dalšího stěžejního principu organizace společnosti: uvědomělého občanství. Jeho zastánci se totiž zcela dobrovolně a se zaslepenou horlivostí vraceli k překonané izolaci židů a znovu stavěli kolem sebe a svých domovů jakési ghetto.²² To vše byl samozřejmě dostatečný podnět k obraně zneváženého sionistického hnutí. První se ozval František (Franta) Friedmann, redaktor Židovských zpráv, prvního sionisticky zaměřeného periodika vydávaného v češtině, pilný čtenář Weltschových prací o sionismu, který zopakoval jakousi Weltschovu definici: „... *ideologie sionismus* (je) *mravní obroda Židovstva*.“ V reakci na Ledererův útok obhajoval sionistické hnutí – se zjevným ostnem vůči autoritativnosti českožidovského hnutí – jako tolerantní („o tom, zda se Žid cítí národně Židem nebo Čechem, Němcem nebo Madarem, si musí rozhodnout sám“),²³ především však loajální k státu a státem respektované. Za jeho odpůrce otevřeně označil jen (!) českožidovské asimilanty a zčásti také, v reakci na vrcholící spory mezi ortodoxními kruhy a sionisty, ortodoxní Židy (proti přísné církevní hierarchii postavil sionismus demokracii). Denuncující zmínka v dopise týkající se neúspěchu tzv. přenárodnovací tendence, jak sionisté ironicky charakterizovali českožidovský program, ukázala jinak nedeklarovanou črtu sionismu: jako tvrdého konkurenta českožidovského hnutí, pokládajícího české židy za prospěcháře.²⁴ Okamžitě odpovídající Lederer pak sáhnul do zbrojnice českožidovské argumentace pro nejtěžší, od druhé poloviny 90. let minulého století již mnohokrát vyzkoušenou zbraň: odsudek sionismu vystupňoval jeho údajným německým rázem. Sionismus charakterizoval konečně jako „*němectví zastřené „firmou sionistickou“*“.²⁵

²¹ Tamtéž, s. 140.

²² PŘ 3, 1926, č. 18 z 13. 5., s. 287.

²³ Tamtéž, s. 254–255, citát s. 255, Franta Friedmann.

²⁴ Tamtéž.

²⁵ PŘ 3, 1926, č. 18 z 13. 5., s. 287.

Společenský dialog nepostrádá mnohdy paradoxy. Pro podporu své ideologie neváhali totiž jak asimilanti, tak sionisté využít v české společnosti běžné záporné stereotypy žida (Žida). Českožidovský přispěvatel vyzýval na počátku druhé poloviny 20. let k sebezpytování svědomí židů za tu skutečnost, že jsou podlézaví k nadřízeným a arogantní k níže postaveným,²⁶ že mají sklon ke kramářství, k představě o vlastní mravní nadřazenosti a jedinečném přínosu do pokladnice světové kultury, ke kolektivismu bez originality osobnostních charakterů, k bezpáteřnosti, k službě více pánům.²⁷ „(Žid) *dovede svinout svou páteř jako povlak z deštníku a strčit ji do kapsy*“, psal jeden z českých židů usilujících o upřímné přijetí českými spoluobčany.²⁸ Na milost nevzal ani intelektuální společností oceňovaný smysl židovské společnosti pro sebeironii, pro černý humor. Ten označil za židovskou „kletbu“, protože odvádí židy od opravdovosti a následně i křesťanskou společnost od možnosti projevit lidský soucit s mnohdy těžkým židovským osudem. Všechny tyto domnělé znaky židovské mentality, ve své podstatě protirečící ideologii českožidovského hnutí, byly však konstatovány jako výsledek osudu židy nezaviněného, respektive staletými trvajícím života v ghettu, v emocionálním tradičním českožidovském vyjádření „*skleníku hanby a opovržení*“. Jediné východisko z tíživé situace tak poskytovala asimilace, tzv. ponárodnění, respektive uznání, že židovský národ je mrtvý, že je to fikce. Podporu asimilaci pak samozřejmě doplňovala podpora úsilí integrace židů do české společnosti; tzv. německé židovství (s výjimkou autochtonního pražského) hodnotil autor jako povrchní nátěr.²⁹ Sionisté pochopili článek tak, jak byl zamýšlen především: tzn. jako nový útok na židovský národní proud. Rychlá a pocitově laděná odpověď sionisty Františka Gottlieba, studenta práv (později advokáta) v Praze, básníka a spisovatele, známého přispěvatele Židovských zpráv, právě tak jako Věry Vášové, pracovnice v ženském hnutí a evangelické církvi v Brně, manželky Pavla Váši, profesora tamější průmyslové školy, redaktora Lidových novin, byla tentokrát neskrývaně útočná. Gottlieb, blízký spolupracovník (Ludwiga) Ludvíka Singera, prvního poslance parlamentu Československé republiky za sionisty, označil asimilaci za dekadenci židovství, Vášová za pouhou povrchní změnu. Oba se přihlásili k programu nápravy židovské povahy, ovšem v rámci celkové

²⁶ Př 3, 1926, č. 44 z 11. 11., s. 697, Neviditelné ghetto, podepsáno pseudonymem Cursor.

²⁷ Tamtéž, s. 697 a 698.

²⁸ Tamtéž, s. 697.

²⁹ Tamtéž, s. 697.

obnovy původní čisté židovské kultury. „*Snad na mlatu poctivé renesance se zbavíme plev,*“ psal Gottlieb. „(Židé)... *se nebudou nikomu nabízet a vnucovat, po přijetí do jiného národně-kulturního útvaru dychtit, nebudou opovrhováni, ale ceněni,*“ objasnila pak Vášová svou představu vzestupu společenské vážnosti Židů, jistěže málo laskavou k lidské důstojnosti asimilantů. Nesmírně zajímavé bylo i Gottliebovo odmítnutí existence tradičního pojetí Židů jako Bohem vyvoleného národa („Herrenvolktheorie“) v současném židovském myšlení.³⁰ Po mém soudu svědčí zejména o autoritě Felixe Weltsche a potažmo i Masaryka v našem sionistickém hnutí.

V této chvíli se ovšem k polemice vyjádřil i dosud mlčící Peroutka se svým redakčním kruhem. „*Sionistickou cestu*“ – nebo přesněji právo jít tímto směrem – jako demokrat (navíc jistě seznámený s Masarykovým úsudkem) sice nezavrhl, ale napsal, že nevěří v její úspěch, že židovský národní program považuje za „*pokusy o umělé dýchání*“.³¹ Peroutka tu zveřejnil své osobní mínění, na němž se podle mého názoru podílely tyto faktory: morální závazek vůči redakci Českožidovských listů,³² a tedy i českožidovskému hnutí, kontinuální pracovní kontakt s českožidovskými publicisty (v exponovaném roce 1938 je Peroutka veřejně – v protikladu k většinovému názoru české společnosti – prohlásil za Čechy) a jejich vliv, znalost mezinárodně politických složitostí v souvislosti s Palestinou i třenic mezi Araby a Židy v této oblasti, právě tak jako matčin německý původ. Až v roce 1938 však Peroutka uplatnil své jednoznačné sympatie pro českožidovské hnutí jako občansko-politický postoj.

Tzv. židovská otázka – převezmeme-li českožidovský termín – v Československé republice byla v příspěvcích českožidovských asimilantů a sionistů, v této fázi usilujících o sjednocení sionistického hnutí v Československé republice, prezentována ve 20. letech jako vpodstatě vnitřní spor o obsah pojmu židovství. Případně vnější hodnocení židů a Židů spojovali publicisté s touto pří. Podstatně méně článků se ve 20. letech věnovalo, samozřejmě především zásluhou dobového liberálního postoje k židovským spoluobčanům, problému antisemitismu. Roku 1925 se zamýšlel Eugen Červinka nad fenoménem českého pražského antisemitismu. Charakterizoval jej jako verbálně postojovou intoleranci cílenou proti

³⁰ Př 3, 1926, č. 46 z 25. 11., s. 736.

³¹ Tamtéž.

³² V roce 1918 začal psát Peroutka do českožidovského časopisu Rozvoj (Peroutka, Ferdinand: *Deníky, dopisy, vzpomínky*. Praha 1995, s. 299), podle vlastní vzpomínky vzhledem k nežidovským spisovatelům vstřícného listu, který lépe unikal válečné rakouské cenzuře (tamtéž, s. 88, 89).

židům jako skupině, uznávající však židy – jednotlivce. Do typické výbavy pražských antisemitů podle autora náležela skepse k českožidovskému programu, neochota „*dělit se*“ o vrcholná díla české národní kultury (v této době mezi českými židy mimořádně oblíbeného Aloise Jiráska, Karla Čapka) s údajně jinakými židy, právě tak jako neschopnost rozlišit židy asimilanty, Židy (sionisty) a ortodoxní Židy, neschopnost založená jak neznalostí, tak manifestovaným nezájmem. V první řadě však kritizoval článek pražskou českou společnost za to, že tlačí židy do společenské izolace. Tento postoj objasňoval jako strach z údajné rozpínavosti pražského židovstva, stejně jako tzv. árijskou závist vůči domnělým židovským schopnostem: organizačnímu talentu, bystrosti, podnikavosti, reálnému odhadu.³³

Již následující rok se Přítomnost vyjádřila k zcela konkrétním projevům pražského antisemitismu. Nejvíce rozčeřila hladinu veřejného mínění v polovině 20. let výstava akademického malíře Karla Rélinka Zrcadlo Židů, soubor ilustrací citátů z Talmudu, v pražském Klementinu. Otevřeně antisemitský podnik – sám Rélink se nepokrytě hlásil k inspiraci dílem antisemity Augusta Rohlinga, v letech 1876–1893 profesora katolické teologie na pražské německé univerzitě, Der Talmudjude (1871) – byl právem zakázaný, po vyřazení několika kreseb však opět povolený. Výstavu i návaznou knihu konfiskovaných kreseb ostře na stránkách Přítomnosti odsoudil spisovatel a univerzitní knihovník Karel Josef Beneš. Zároveň intelektuální veřejnost informoval o obranné židovské reakci: intervenci Ludvíka (Ludwiga) Singera u pražského starosty Karla Baxy a po Baxově nepřekvapujícím nařízení pouhých kosmetických úprav (pražský primátor byl známý svými účelovými antisemitskými vystoupeními, která mu dopomohla ke kariéře, zároveň ji však za první republiky limitovala) i o žalobě podané na Rélinka Židovskou národní radou.³⁴ Druhý výbuch pražského antisemitismu roku 1926 byl spjat se scénou Národního divadla. Připravenou hru Vojcek od Georga Büchnera neznalí Pražané české národnosti a krajně nacionalistického smýšlení považovali za dílo berlínského Žida, a proto ji

³³ Př 2, 1925, č. 31 ze 13. 8., s. 488–489.

³⁴ Př 3, 1926, č. 13 z 8. 4., s. 203–205, Beneš, K. J.: Umělec a antisemitismus. – Roku 1938 Karel Rélink, podle vlastních slov árijský malíř, antijudaista, árijský Slovan, vydal další antisemitskou práci Vývin židomarxisty. Soubor kreseb doprovázený Rélinkovou úvahou o Židech vycházel z národněsociálního antisemitismu. Rélink pracoval s mýtem světovlády Židů, židovského marxismu a s pověrou o rituální vraždě. „*Jsmo sice jenom árijsší křesťané, ale rádi bychom byli konečně pány ve svém domově – bez štěnic! Je povinností každého civilizovaného občana vyčistit od parazitů svůj přibýtek,*“ psal. Rélink, Karel: Vývin židomarxisty. Praha 1938, s. 7. – Zároveň se zmiňoval o svých dvou zakázaných výstavách (1925, 1937). Tamtéž, s. 6 a 7.



Ukázky českého antisemitismu za první republiky. Akademický malíř Karel Rélink se inspiroval ve svých pracích z 20. let především křesťanským antijudaismem. Jeho práce z let 30. výrazně ovlivnil říšskoněmecký národně sociální antisemitismus.

doprovodili výtržnostmi. Její vynucené stažení z repertoáru dokumentovalo latentní nebezpečí antisemitismu.³⁵ Ostatně – nárůst antisemitských hesel zaznamenala znepokojená Přítomnost i na dobových schůzích českých fašistů.³⁶ Daleko zřetelnější se však zdál být regionální německý antisemitismus. Obraz německožidovských asimilantů vyústil již v polovině 20. let do podoby obětního beránka. Anonymní přispěvatel z Liberce upozorňoval Peroutku na neskrývané opovržení českých Němců židovskými spoluobčany hovořícími německy a zhusta se cítícími Němci, na českoněmecký despekt k údajně požidovštělé pražské německé komunitě, na odmítání pražského německého deníku Prager Tagblatt s vysokým podílem židovských žurnalistů v regionech, právě tak jako na důsledně

³⁵ *Př 3*, 1926, č. 46 z 25. 11., s. 734–735, Židovský „Vojcek“, podepsáno šifrou H. J., patřící pravděpodobně redaktoru Českého slova, významnému českému národohospodářskému publicistovi Jiřímu Hejdovi.

³⁶ *Př 3*, 1926, č. 20 z 27. 5., s. 310, Duch fašistických schůzí, podepsáno šifrou K. Ř. – K charakteristice českého fašismu v Přítomnosti viz i článek Naši fašisti o sobě od stejného autora. *Př 3*, 1926, č. 24 z 24. 6., s. 371 a 372.



českoněmecké rozlišování pravé němčiny (tzv. deutsch) a židovské němčiny (tzv. daitsch).³⁷

Židovská problematika byla ve 20. letech kladena na stránkách Přítomnosti i jako problém židovské odlišnosti a poměru židovské a nežidovské společnosti. Eugen Červinka redukoval jinakost židů oproti většinové společnosti na pouhé náboženské projevy: uzavírání židovských obchodů o svátcích, docházení do synagog, přípravu speciálních pokrmů sváteční židovské kuchyně, placení příspěvků židovské náboženské obci.³⁸ Filozofující publicista Zdeněk Smetáček reagoval pak v článku Povaha národa a jeho osudy (Přítomnost 1925) na domnělé záporné rysy židovské povahy, v duchu Karla Havlíčka Borovského a Jana Nerudy, výzvou k práci českého národa na sobě samém, k soutěži se Židy. Tento ve své podstatě pozitivní důvod jeho úvahy však vycházel z uznání mnoha stěžejních kamenů tradičního antisemitského myšlení. Židům přiznával Smetáček obchodní monopol, monopol na prodej alkoholu (kořalny), nízkou

³⁷ PŘ 2, 1925, č. 13 z 9. 4, s. 200, Dopisy, dat. V Liberci, 30. dubna, podepsáno dosud nezjištěnou šifrou Dit.

³⁸ PŘ 2, 1925, č. 31 ze 13. 8., c. čl., s. 489.

morálku, nesvědomitost, drzost, nemorální honbu za ziskem.³⁹ Také další články se zabývaly údajnými specifiky židovského charakteru, jimiž se objasňovala rychlost společenského vzestupu Židů: židovskou obratností, úslužností, nemorálností, tendencí k volbě domněle snazšího zaměstnání, využitých znamenitě při získání obchodního a bankovníckého monopolu, ale také pevnou vůlí, schopností odříkání, úpornou touhou po vzdělání a modernosti.⁴⁰ Řečeno jinými slovy: v člancích tohoto typu sklouzla Přítomnost k antisemitským zevšeobecňujícím deklaracím židovské odlišnosti. Jako podstatnější bych vnímala ovšem tu skutečnost, že tuto domnělou rozdílnost nenamířila proti židovským spoluobčanům. Vědomí jinosti však zcela zřejmě ve veřejné diskusi existovalo. Jeden z českožidovských asimilantů, hlásící se k ideologické tezi o židovství jako příslušnosti k jiné víře, na sklonku roku 1926 s trpkostí napsal: „*Pojem člověka, nadřazený pojmu žida i křesťana, neexistuje pro politické harcovníky obou táborů... Křesťané mohou si díky své početné převaze dovolit přepych opovržení zjevného, židé opovrhují křesťany tajně.*“⁴¹

Od počátku 30. let až do sjezdu NSDAP v Norimberku 15. září 1935, kdy bylo pronásledování a diskriminace židovských spoluobčanů v sousední Německé říši, s jejímž osudem Peroutkovo reálné myšlení spojovalo možnosti československé demokracie, postaveno na právní základnu,⁴² dominovalo v demokratické Přítomnosti téma říšskoněmeckého antisemitismu, jeho ohlasu v tradiční polemice mezi asimilanty a sionisty (do roku 1933 včetně) i postupně narůstajícího vlivu vítězího hitlerismu na domácí německý i český nacionalismus. V roce 1934, tedy několik měsíců po začátku exodu Němců (v první vlně především židovských spoluobčanů) a německy hovořících Židů (zastánců sionismu) nepohodlných režimu, se objevilo v Přítomnosti téma emigrace.

Nesporně demokratické klima v Československé republice, podpořené výraznou zahraničně politickou izolací Německa po jmenování Adolfa Hitlera kancléřem (30. ledna 1933), umožnilo analyzovat podstatu, právě tak jako projevy, nacionálně socialistického antisemitismu naprosto přesně. Bezesporu k tomu přispěla i vůle demokratického šéfredaktora Peroutky nechat veřejně promluvit ty, kteří zažili nacionální socialismus a hnědý

³⁹ Př 2, 1925, č. 13 z 9. 4., s. 200.

⁴⁰ Př 2, 1925, č. 17 ze 7. 5., s. 264, Listy ze slovenského městečka I.

⁴¹ Př 3, 1926, č. 44 z 11. 11., c. čl.

⁴² Srov. souhrnně Adam, Uwe: *Die Judenpolitik des Dritten Reiches 1933–1942*, s. 198–201. Zde i popis bezprostředně předcházejících kroků (s. 195–197). In: Ginzel, Günther B.: *Antisemitismus, Erscheinungsformen der Judenfeindschaft gestern und heute*. 1991.

antisemitismus – často doslova – na vlastní kůži: říšskoněmecké a rakousko-německé emigranty, varující Evropu před současným děním v Německé říši.

V Přítomnosti probleskoval kategorický nesouhlas s nacionálněsocialistickým antisemitismem zprvu v rámci kritiky programu NSDAP, strany mohutnějící na manipulaci s německým historickým vědomím, s poválečnou německou psychikou mocensky poraženého a potupeného národa, s německou nenávistí vůči Spojeným státům americkým – příjemci reparací, se sociálním cítěním mas exponovaných nezaměstnaností, strany obratně si přisvojující tradiční antisemitismus, záměrně rozšiřující svůj vliv i na sféru osobního života a zneužívající náboženské cítění německých katolíků. V únoru roku 1931 podnikatel Václav Havel, během pobytu v Německé říši tímto vývojem silně znepokojený, informoval čtenáře Přítomnosti také o prvních veřejných agitacích proti německožidovským konzumním spolkům a obchodním domům, které dostaly zástupnou demagogicky varující charakteristiku „Totengräber Deutschlands“, i o staronovém bojkotu židovského kapitálu: agitaci za označování židovských obchodů.⁴³ Přibližně ve stejné době se Felix Weltsch zamýšlel v samostatném článku nad antisemitismem jako společenským jevem. Pokusil se o jeho klasifikaci (podle užitých prostředků a podle charakteru), o popsání teorií vysvětlujících existenci protizidovské nenávisti, především však o objasnění její příčiny; podle Weltsche psychické, hospodářské a sociální rozkolísanosti společnosti nacházející v antisemitismu jakýsi ventil.⁴⁴ V září roku 1932, několik měsíců před Masarykovou recenzí v Prager Presse, německy vydávaném vládním listu (30. dubna 1933),⁴⁵ přinesl týdeník přesnou charak-

⁴³ Př 8, 1931, č. 9 ze 4. 3., Havel, Václav: *Do Třetí říše*, dat. Ulm a. /D., únor 1931. – Organizovaný bojkot židovských obchodů proběhl 1. dubna 1933. Z důvodů ztrát mezinárodní prestiže a ekonomických ztrát byl z berlínského stranického ústředí odvolán. Martin, Bernd: Pronásledování a likvidace židů za nacionálně socialistické diktatury, s. 280. In: Martin, Bernd a Schulin, Ernst: *Židovská menšina v dějinách*. Praha 1997.

⁴⁴ Př 8, 1931, č. 13 z 1. 4., s. 199–202, Antisemitismus jako hysterie národů. – Podle prostředků dělil Weltsch antisemitismus na krvavý (pogromy), hrubý (fyzické násilí, ničení židovského majetku), utlačovací (pověry o rituální vraždě, o otravování křesťanských studní), politický (vypovídání Židů, limity pro přistěhovalce), hospodářský (bojkot židovské ekonomiky), společenský (společenská izolace Židů) a kulturní (střežení čistoty rasy, kultury, morálky). Podle charakteru shrnul projevy antisemitismu do pěti rovin: do roviny tupé expanzivní (vraždy, zvířecosti...), zlomyslně frivolní (nadávky, podezřívání), vědecko-systematické a potlačené, přesunutě (nenávist vůči kapitalistovi, bolševikovi, Němci, Čechovi, bigotnímu, svobodnému zednáři – Židovi). Tamtéž.

⁴⁵ Opat, Jaroslav: *TGM Evropan světoobčan*. Praha 1999, s. 37–38. – přetisk Masarykovy recenze viz T. G. Masaryk, *Cesta demokracie IV, Projevy – články – rozhovory 1929–1937. Spisy TGM*, sv. 36. Praha 1997, s. 348–355. – Sám Masaryk se vyslovil v srpnu roku 1933 i k otázce říšskoněmecké židovské emigrace, jejíž problém pokládal za záležitost celého demokratického světa. Zároveň však problém antisemitismu v Německu hluboce podce-



teristiku Hitlerovy propagační a programové knihy *Mein Kampf*. Zároveň označil nenávisť k židovství za stěžejní (!) složku tzv. árijské rasy.⁴⁶

Atmosféru kolem voleb do Říšského sněmu (5. března 1933) sledoval v Německu publicista František Kocourek, později – kolem Mnichova – proslavený jako rozhlasový komentátor. Kocourek naprosto věrně popsal masovou, zastrašující, hysterickou volební kampaň hitlerovců s prozatím verbálním bojkotem obchodů patřících židovským spoluobčanům.⁴⁷ Statečný reportér zaznamenal i agitaci úderných oddílů hitlerovců v hnědých košilích před jedním z největších a nejluxusnějších koncernů obchodních domů Tietz v Berlíně, nedávno postaveným, kde zaslechl a zaznamenal heslo „*Pryč od Židů! Kupujte od německých firem!*“⁴⁸ Po

nil. Tamtéž, s. 368, Židovský problém není vnitřní záležitostí Německa.

⁴⁶ *Př* 9, 1932, č. 37 ze 14. 9., s. 580, Ideje hitlerismu, podepsáno šifrou J. T., pravděpodobně šlo o Josefa Teichmana, úředníka Ministra národní obrany, spisovatele a publicistu.

⁴⁷ *Př* 10, 1933, č. 11 z 15. 3., s. 167, Kocourek, Franta: Hitlerismus se zařazuje.

⁴⁸ *Př* 10, 1933, č. 12 z 22. 3., s. 179, Kocourek, Franta: Vítězové při práci. – K dopadu tohoto bojkotu na stát a k říšskému kreditu zachraňujícímu koncern, osobně schválenému Hitlerem viz Martin, Bernd: Pronásledování a likvidace židů..., c. d., s. 280. – K projevům antisemitismu v Berlíně v první polovině 30. let srov. Buffet, Cyril: *Berlín*. Praha 1999, s. 274, 282, 284, 286, 292 a d. – K vývoji po roce 1935 viz tamtéž, s. 293–294.

Motto:

Naše vlast je bohatá na doly a lesy,
marxistické strany zas na Khony, Jaltelesy..
Bohatství je tudyž tam i tady! ---
„Demokracie“ nás nechá chcípat hladý.



9

Havlovi, Weltschovi a Kocourkovi zareagovali další. Ve svém odsudku spojovali vždy bující antisemitismus v Německé říši se smrtí německé demokracie (soumrakem velké německé kultury), kterou znali a vysoce respektovali. Josef Kodíček, právník, dramaturg Městského divadla na Vinohradech, redaktor Scény a Tribuny, známý výtvarný kritik, solidárně vyzdvihl v dubnu roku 1933, v první reakci Přítomnosti na Goebbelsovy akce proti nežádoucím tvůrčím pracovníkům, mimořádný podíl židovských spoluobčanů v Německu na konečném vyznění německé kultury a vědy.⁴⁹ Jan Branberger, profesor pražské konzervatoře, odborový rada ministerstva školství, si v srpnu téhož roku kladl otázku ničivého vlivu německého antisemitismu na vývoj německé hudby. Tu označil za umělecký obor, kde došlo k plné asimilaci židů, podle Branbergera obdařených mimořádnou tvůrčí fantazií, bohatstvím výrazu, vytrvalou houževnatostí, inteligencí.⁵⁰ Znechucený Otakar Weisl, advokátní koncipient v Ostravě, publicista, odsoudil v září roku 1933 vynucené odchody židovských herců, případně jejich přeoobsazování do negativních

⁴⁹ Př 10, 1933, č. 14 z 5. 4., s. 211, Duch středověku; č. 32 z 9. 8., s. 509.

⁵⁰ Př 10, 1933, č. 31 z 2. 8., s. 490, Zasáhne hitlerismus též do vývoje hudby v Německu?

rolí.⁵¹ Hitlerismus si liboval i na poli umění v bezpříkladném cynismu. K větší autentičnosti oslavného filmu o nacistickém hrdinovi Horstu Wesselovi, v realitě zkrachovalém intelektuálovi, vyživovaném prostitutkou, vybíjejícím se v nacionalistických bojůvkách národních socialistů s komunisty a sociálními demokraty, neváhal Hermann Göring, nejbližší Hitlerův spolupracovník, počátkem roku 1934 využít berlínské židy (Židy) jako komparsisty křičící „*Pryč s Hitlerem!*“⁵² Pro samotného Peroutku bylo nejotřesnějším zážitkem uplatnění tzv. árijského paragrafu vylučujícího židy ze Spolku slepých akademiků Německa v létě roku 1933.⁵³

V sousední zemi postupně naplňovaný Hitlerův ideál odstraňování židovských spoluobčanů z německého národního života, značně předbíhající (zejména v Bavorsku a v Berlíně) 30. leden 1933, zapůsobil, jak jsem předeslala, také na pokračující polemiku mezi asimilanty a sionisty. Hodnocení vlastního i „druhého“ programu záviselo na jeho domnělé funkčnosti v boji s antisemitismem. Asimilační teorie, opírající se o představu antisemitismu jako cizorodého prvku vzhledem k lidskému základu, lidské přirozenosti („lidskému pudu“), deklarovala asimilaci za prostředek k vymýcení antisemitismu, její postup za důkaz slabosti antisemitismu. Do značné míry přitom odhlížela od snahy o kritické postižení toho, co se děje v Německu, i od narůstajících důsledků zmíněných změn na charakter československé demokracie a československého nacionalismu. Svého domnělého hlavního soupeře – sionismus – chápala jako ideologii, jejímž základem se stal historický pesimismus, neschopnost reflexe dobového humanismu a liberalismu ústící v ohrazování (separaci): „*Základem národnosti židovské je vlastně antisemitis-*

⁵¹ *Př* 10, 1933, č. 37 z 13. 9., s. 581, Weisl, O.: O metodách hitlerismu. – V polovině roku 1934 se pak Zdeněk Smetáček zabýval obrannou reakcí židovských herců v Berlíně: založením Německožidovského kulturního svazu, o němž se dověděl od berlínského dopisovatele tisku *L'Europe Nouvelle*. Podnik podřízený Goebelsovu ministerstvu odsuzoval jako jakési potvrzení antisemitské propagandy o výjimečnosti židovské rasy: „Židé se sblíží a začínají vytvářet uzavřenou společnost. Nejzajímavější na věci je to, že židé při tom všem přejímají hitlerovskou filozofii. Podléhají rasové pověře stejně jako Němci, jenže s obráceným znaménkem. Vedle rasismu germánského vyrůstá rasismus židovský. Při židovské závislosti na německé kultuře je to ostatně snadno vysvětlitelné.“ *Př* 11, 1934, č. 23 z 6. 6., s. 356, Kulturní ghetto v Německu, Smetáček podepsán šifrou Z. S.

⁵² *Př* 11, 1934, č. 17 z 25. 4., s. 269.

⁵³ *Př* 10, 1933, č. 28 z 12. 7., s. 435, podepsáno šifrou -fp-. – V roce 1935 přinesla *Přítomnost* přesné informace o dosavadních bojkotních akcích vůči židům a Židům v Německu a o světových reakcích na ně. Srov. *Př* 12, 1935, č. 18 z 8. 5., zvl. s. 282–284, Warschauer, Frank: Goliáš proti Davidovi. Toto zmapování předešlého vývoje konkrétních projevů německého antisemitismu dávalo československým čtenářům možnost naprosto přesné představy o hitlerovském režimu.

mus.“⁵⁴ Na opačném pólu stojící sionismus, jemuž asimilanti podsouvali plagiátorství časového nacionalismu, deklaroval asimilaci za svobodné rozhodnutí jednotlivce, nikoli však morální, úctyhodnou volbu, oceňovanou nežidovskou společností, vhodnou pro masu Židů. Sionismus tradičně znamenal pro své zastánce odpovědnou návaznost na přerušenu vývojovou linku, zřeknutí se parazitismu na cizích tradicích a vzorech, osmyslení vlastního aktivně chápaného osudu, ideálů.⁵⁵ Dění v sousedním Německu jim ovšem potvrzovalo jak správnost nastoupené cesty, tak přesvědčení o existenci specifických kvalit Židů. Josef Kodíček referoval v Přítomnosti o XVIII. sionistickém kongresu zasedajícím v Praze roku 1933 takto: „Šest set tisíc Židů bylo v civilizovaném evropském národě vyhoštěno... Židovstvu bylo i přišernými německými událostmi znovu připomenuto, že s ním vývoj zamýšlí asi něco jiného, než je příslušenství k vnějškově asimilovaným, tedy renegátským, židovským svazům bojovníků na frontě. Že mu ukládá jakýsi úkol evropský a nadnárodní.“⁵⁶ Vystěhování zhruba čtvrt milionu Židů do Palestiny motivovalo Kodíčka, který, jako zastánce ovlivnění Židů jednotlivými národními kulturami, odmítal tezi o úplném krachu asimilace, k zesílenému ocenění významu židovského státu: „Smysl Palestiny bude dnes, kdy se stane útočištěm několika set tisíců vyhnanců, potvrzen mocněji než kdykoliv v novodobých dějinách.“⁵⁷ Jedním dechem pak charakterizoval Kodíček Židy jako nejsvobodomyšlnější menšinu, která „jako žádná jiná menšina má životní zájem na vývoji člověka od Křováka ke světoobčanu“, která vytvořila německou vědu, techniku, politiku, ekonomiku a kulturu a dokázala být prostředníkem širokého mezinárodního porozumění („mostem od Ruska až po Bagdád“).⁵⁸

Kodíčkovu nadcenění Židů, v němž byl spatřován zpravidla pozůstatek ortodoxního židovského náboženství,⁵⁹ nebylo ale vysloveno pouze

⁵⁴ Srov. spor mezi studentem práv Ervínem Freundem, zastáncem českožidovské asimilace, a Felixem Weltschem. *Př* 8, 1931, č. 14 z 8. 4., s. 224, Hlas asimilantův.

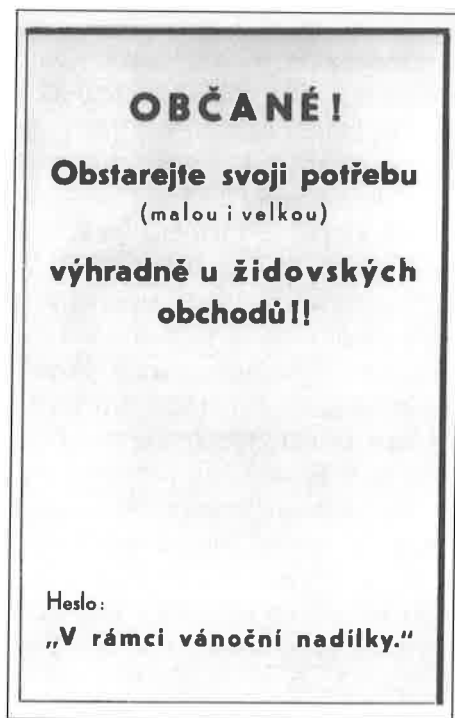
⁵⁵ Tentýž spor. *Př* 8, 1931, č. 15 z 15. 4., s. 238–239, Odpověď asimilantovi.

⁵⁶ *Př* 10, 1933, č. 32 z 9. 8., s. 509, Kodíček, Josef: Židé mezi národy. K sionistickému sjezdu.

⁵⁷ Tamtéž, s. 510. – Roku 1935 informovala pak *Přítomnost* v souvislosti s vídeňským kongresem Nové sionistické organizace o Vladimíru Žabotinském, hlavním představiteli maximalistického revizionistického programu. Podle něho Palestina měla nabídnout okamžitý neomezený azyl Židům. Srov. *Př* 12, 1935, č. 20 z 22. 5., s. 318, Warschauer, Frank: Úspěchy bojkotu proti Německu, David proti Goliášovi. – K otázce revizionistů srov. zejména Sachar, Howard M.: *Dějiny státu Izrael*. Praha 1998, s. 170–174.

⁵⁸ Tamtéž.

⁵⁹ *Př* 8, 1931, č. 27 z 8. 7., s. 423, fejeton Židovský vtíp, podepsán šifrou B. H., pravděpodobně patřící českožidovskému publicistovi Hanušovi. – Podle Bonna existovaly tyto rysy židovské povahy, formované ghettem a nucenou volbou zaměstnání (provozováním obchodnické činnosti): nedůvěřivost, skepse, ironie, sebeironie, ale i nadceňování sebe sama, mínění o vyšším židovském intelektu. – Jako důsledek náboženského tradicio-



v otevřené obranné reakci na říšskoněmecký antisemitismus. Na počátku 30. let začal sílit rasový antisemitismus také v pohraničí s většinovým německým obyvatelstvem (už roku 1931 se pokusil vyloučit židovské členy jeden německý spolek v severních Čechách),⁶⁰ v létě roku 1933 pak byl s českoněmeckým antisemitismem konfrontován hannoverský profesor sociální filozofie Theodor Lessing, který jako emigrant pobýval v Karlových Varech⁶¹ (30. srpna 1933 byl zastřelen ve svém prozatímním útočišti, ve vile Edelweiss v Mariánských Lázních). „Autoritativní režim vypudil myšlení a z lidí s mozkem učinil psance... Čechové, nastojte!... Braňte svobodu!“ vyzýval na jaře roku 1934 k obraně demokracie český spisovatel Karel

nalismu vykládal Josef Kodíček také dobový společenský skandál: tahanice kolem rozvodu syna z milionářské německožidovské rodiny Petschkovy a dcery profesora Cara ze sasko-židovské rodiny. *Př* 9, 1932, č. 52 z 28. 12., s. 817–818, Proces Hynka Petschka a prof. dr. Cara.

⁶⁰ *Př* 8, 1931, č. 44 ze 4. 11., s. 692, Árijský paragraf, podepsáno šifrou V. G., náležející Václavu Gutwirthovi.

⁶¹ *Př* 10, 1933, č. 31 z 2. 8., s. 484, Brož, Jára: Německá emigrace nemlčí. – Statečný Lessing vydal v Praze roku 1933 práci *Deutschland und seine Juden*. Její ústřední ideou se stalo splynutí německé a německožidovské kultury.

Poláček, vyšlý z židovské rodiny.⁶² A ještě jednu úvahu do značné míry související s asimilantskou a sionistickou reakcí. Německý národní socialismus uvrhl do nesmírně složitého duševního rozpoložení také konvertity ze židovství ke křesťanství, tedy židy, kteří si mysleli, že problém své židovské jsočnosti s definitivní platností vyřešili jejím úplným překrytím. Jak reagovat v situaci, kdy Přítomnost časně informovala o nezastírané orientaci sdružení Německých křesťanů, části evangelické církve, na národně-socialistickou ideologii?⁶³ A především – jak se vyrovnat s faktem důsledku říšského konkordátu (20. července 1933), upravujícího poměr Vatikánu a Německé říše? Jak přijmout fakt, že Vatikán jako první opustil politiku izolace vůči Třetí říši? Osobně zraněný novinář Alfred Fuchs, konvertita ze židovství, více než horlivý katolík, svůj těžký vnitřní zápas vyústil do podtržení podobnosti české a českoněmecké kultury (v únoru roku 1934)⁶⁴ a v červenci téhož roku pak do zveličení protihitlerovských tlaků v katolické církvi (v reakci na fuldskou biskupskou konferenci), provázeného podtržením stupňujícího se napětí mezi Německou říší a Vatikánem⁶⁵. V nejistotě až arrogantní Fuchs⁶⁶ musel ovšem čelit okamžitým protihodnocením Vatikánu a katolické církve v Německu. Miroslav Kálal, středoškolský profesor v Banské Bystrici, spisovatel, právě tak jako železniční dělník

⁶² Př 11, 1934, č. 11 ze 14. 3., s. 776, Poláček, Karel: Prázdná slova. – Zajímavé bylo rovněž, že Poláček, odkazující k památce M. Jana Husa, psal o sociálnědemokraticky a demokraticky orientované inteligenci, nikoli jmenovitě o židech. – V této atmosféře napsal jiný autor článku srovnávající češství u Vojtěcha Rakousa, prvního českožidovského spisovatele, který svou tvorbu programově podřídil českožidovskému hnutí, a Poláčka. Zatímco Rakous byl podle autora český žid, Poláček a jeho hrdinové jsou již Češi. Srov. Př 12, 1935, č. 32 ze 14. 8., s. 502, Siebenschein, Hugo: Dvě generace českých židů.

⁶³ Srov. Př 11, 1934, č. 2 z 10. 1., s. 26, Církev Třetí říše. Článek informoval o sdružení Německých křesťanů, evangelické církve usilující o vytvoření nekonfesijní německé národní církve, „odnože hitlerovské strany“. Dále hodnotil práci jejího ideologa Wilhelma Stapela, luteránského duchovního, redaktora časopisu Deutsches Volkstum, obhajujícího antisemitismus NSDAP. Tamtéž. – Josef Teindl, inženýr, autor článku, byl vzápětí napaden jiným příspěvkem, který dokazoval, že existuje úspěšné hnutí odporu církvi. Viz Př 11, 1934, č. 6 ze 7. 2., s. 95, J. B. Souček, dopis. – K problému vzájemného vztahu církvi a Třetí říše srov. Scholder, Klaus: *Die Kirchen und das Dritte Reich*. Berlin 1977.

⁶⁴ „Sudetští Němci jsou právě tak jako Češi převážnou většinou tzv. malí lidé. Celý způsob života našich Němců, počínaje již kuchyní, je bližší Čechům než říšským Němcům... nezáleží tolik na nedělních náladách, jako spíše na praktických zkušenostech všedního dne, k nimž především náleží onen vztah k Čechům, jež nazval kdysi ministr Spina symbiózou,“ staronově uvažoval Fuchs. Př 11, 1934, č. 7 ze 14. 2., s. 102–103, Jací jsou.

⁶⁵ Př 11, 1934, č. 27 ze 4. 7., s. 422–423, Katolictví v boji. Fuchsův článek obsahoval tezi o přímé úměře represí proti katolíkům a vzvednutým vlnám antisemitismu. Tamtéž, s. 423. – K obětem německých katolíků a katolické církvi jako centru aktivního odporu proti režimu srov. i týž, Německý katolicismus po 30. červnu. Př 11, 1934, č. 32 z 8. 8., s. 499–501.

⁶⁶ Př 11, 1934, č. 36 z 5. 9., s. 574 a 575.

skrytý pod šifrou J. V., podle Fuchse čtenář Volné myšlenky, listu hájícího zájmy bezkonfesionálních občanů, dokazoval nepřipustně přílišnou spjatost katolictví s hitlerismem.⁶⁷ Druhý z obou čtenářů navíc napadl Peroutku za to, že prý v Přítomnosti uveřejnil neověřené, neobjektivní hodnocení, motivované vlastním zájmem autora.⁶⁸

Zásluhou Peroutky, ne sice jako autora (sám Peroutka vzpomínal na svůj despekt k aktivitě literárního kritika F. X. Šaldy),⁶⁹ ale jako příkladného šéfredaktora byl od roku 1934 zařazen do rejstříku projevů československé demokracie zájem o německé a rakouské běžence. Nejprve se ozval Hugo Siebenschin, významný český germanista, vysokoškolský učitel na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy v Praze, v prosinci roku 1938 sám napadán českými antisemity pro svůj židovský původ. Ten podepřel svůj kategorický požadavek, tzv. první pomoci ideologicky rozvěvené emigraci („s tonoucími nepolemizujeme, dokud ho nezachráníme“) zhodnocením exodu jako trvalé složky lidských dějin, potenciálně prospěšné pro osobu běžence, pro jeho starou i novou vlast. Autor, nepřesvědčený o nevyhnutelnosti světové války, přitom pokládal německé utečence za záležitost minimálně jedné generace. O tom, zda těchto dvacet let počítal pro vystrážlivění Německa vlastními silami, se nevyslovil.⁷⁰ Naopak, zdánlivě paradoxně se obrátil do minulosti a v cyklu článků charakterizoval vyhnanecský osud básníka Heinricha Heineho, podle něho typického příslušníka první evropské generace židovských asimilantů, roku 1825 konvertujícího k protestantské církvi, autora stíhaného v Německu zákazy mocných.⁷¹ Proti národnědemokratické a agrárnícké (samořejmě také fašistické) deklaraci emigrantů za ty, kteří našim lidem ubírají chléb a roztahují se,⁷² byla však v závěru postavena teze o emigraci jako daru novému domovu: „...zatoč se nám hlava při odhadu, co lidstvu, co životu daly emigrace.“⁷³

Humanista Otto Rádl, advokát, filmový publicista, jenž se roku 1934 stal Peroutkovým spolupracovníkem, nezvažoval emigraci s její židovskou

⁶⁷ Př 11, 1934, č. 33 z 15. 8., s. 544, O německém katolicismu, dopis a č. 35 z 29. 8., s. 557 a 566.

⁶⁸ Př 11, 1934, č. 36 z 5. 9., s. 575.

⁶⁹ Peroutka, Ferdinand: *Deníky, dopisy, vzpomínky*, c. d., s. 98.

⁷⁰ Př 11, 1934, č. 8 z 21. 2., s. 124–126, zvl. s. 124, Siebenschin, Hugo: Emigrant Heine.

⁷¹ Př 11, 1934, č. 9 z 28. 2., s. 137, Siebenschin, Hugo: Emigrant Heine.

⁷² K Přítomnosti zaznamenané národnědemokratické reakci viz např. Př 11, 1934, č. 9 z 28. 2., s. 134, V. G. (Václav Gutwirth), Vydáme ruskou emigraci sovětům? – K agrární reakci viz např. Př 11, 1934, č. 43 z 24. 10., s. 682, Rádl, Otto: Tvář německé emigrace.

⁷³ Př 11, 1934, č. 16 z 18. 4., s. 253, Siebenschin, Hugo: Emigrant Heine.

složkou z filozofického pohledu. Převedel do publicistiky svůj stud humanisty vidícího nedůstojné živoření ustrašených vyhnanců, o něž se nepostarali vlastní příbuzní a známí, v centru Prahy. Ostře kritizoval poměr Československé republiky k utečencům, přestože si byl vědom jejího dobového obrazu – potvrzeného i soudobým srovnávacím historickým výzkumem⁷⁴ – nejliberálnějšího státu v zacházení s lidmi žádajícími o politický azyl⁷⁵. Tolik oslavovaný politický azyl redukoval – tváří v tvář nedůstojné obživě uprchlých Němců, Židů a Rakušanů (pokoutnímu prodeji starých německých magazínů, večerníků, obnošené galanterie, textilu, nošení kufrů, rybolovu ve Vltavě) – na nedostačující „*právo pro turisty*“.⁷⁶ Zároveň poukázal na stranický charakter pomoci části utečencům⁷⁷ i na jejich obdivuhodnou schopnost zařadit se – přes nevstřícnost státních orgánů – do společnosti⁷⁸. „*Využijme alespoň kapitálové síly těchto lidí*“, uzavíral Rádl.⁷⁹ Kolik prozíravosti, kolik lidského soucítění musel mít Rádl pochopíme nejlépe z konfrontace s názory jiných osobností této doby. Pod bezprostředním dojmem plebiscitu v Sársku (leden 1935) odpověděl na dopis Přítomnosti týkající se perspektiv česko-německých vztahů v Československé republice Josef Pekař, univerzitní profesor československých dějin, předseda I. třídy České akademie věd a umění, redaktor Českého časopisu historického, že je třeba pěstovat únosné sousedství s Německou říší. Na oltář této snesitelnosti měla být položena blahovolnost úřadů k protihitlerovské agitaci německé emigrace, zejména židovských publicistů (doslova užil tehdejší nejuznávanější český historik termín židovská péra). Obdobně se pak vyjádřil i Pekařův profesní kolega, docent Zdeněk Kalista.⁸⁰

Na Pekařovo varování před tzv. židovskou žurnalistikou domněle zakalující poměr Německé říše k Československé republice Peroutkova

⁷⁴ Viz zejména Röder, Werner: *Drehscheibe – Kampfposten – Fluchtstation, Deutsche Emigranten in der Tschechoslowakei*, s. 15–19. In: Becher, Peter, Heumos, Peter (edit.): *Drehscheibe Prag: zur deutschen Emigration in der Tschechoslowakei 1933–1939*. München 1992.

⁷⁵ Rádl, Otto: *Tvář německé emigrace*, c. čl. , s. 682.

⁷⁶ Tamtéž.

⁷⁷ Tamtéž. – Němečtí emigranti bydleli v hotelu Ritz na Zbraslavi (asi 30 osob), v Záběhlicích, v penzionu ve Vodičkově ulici (asi 40 osob). Sociální demokraté jim poskytli ubytování v Odborovém domě a u svých mimopražských příslušníků. Za pomoci vlády a Československého červeného kříže získali zámek Mšec (o. Nové Strašecí).

⁷⁸ Tamtéž, s. 683. Podle Rádlových údajů u nás žilo maximálně 8000 emigrantů a jen asi 850 jich bylo odkázáno na pomoc politických stran aj.

⁷⁹ Tamtéž. – K aktivní mezinárodní pomoci vyzýval i v dalším článku, v němž srovnával podmínky emigrantů v jednotlivých zemích. *Př* 11, 1934, č. 44 z 31. 10., s. 701–702, Rádl, Otto: *Tvář německé emigrace*.

⁸⁰ *Př* 12, 1935, č. 11 z 20. 3., s. 164.

Přítomnost odpověděla nepřímo, o to však zřetelněji. V březnu roku 1935 otiskla dopis německého prozaika, dramatika a překladatele Liona Feuchtwangera, pocházejícího z rodiny židovského továrníka, od roku 1933 žijícího v pařížské emigraci. Dopis došlý Přítomnosti, dedikovaný novému obyvateli Feuchtwangerova domu v Mahlerově ulici v Berlíně, ve skutečnosti určený světové demokratické veřejnosti, naplno ukázal prostředky (loupeže, surovosti, vraždu) německého národního socialismu na jeho mocenské cestě.⁸¹ Na počátku května pak Peroutka přetiskl z knihy *Deutsche Flüsterwitze* (Graphia, Karlovy Vary 1935) 33 anekdoty (včetně dvou židovských vtípů) tepající národněsocialistickou politiku a její hlavní představitele.⁸² V tomto případě však pochopitelně šlo spíše než o solidaritu s německými židy a Židy dát, v souladu s Peroutkovým tehdejším obrazem Německé říše, nadějí demokracii. Situace v zemi, kde se udržela kritika (i když šeptaná), nebyla beznadějná.

Neméně pobuřující musela být pro Pekaře ostrá kritika projevů říšsko-německého a českoněmeckého antisemitismu následující bezprostředně po jeho upozornění na útočná „židovská péra“. V únoru roku 1935 se jeden z příspěvů Přítomnosti, skrytý pod dosud neodhaleným pseudonymem *Occidentalis*, zabýval původem Protokolů sionských mudrců (rusky poprvé otištěných roku 1903), klasického díla ruského antisemitismu, z něhož čerpal Hitlerův *Mein Kampf*,⁸³ díla zpopularizovaného v Třetí říši znovu vydanou edicí německého antisemitského spisovatele Theodora Fritsche. V roce odsudku Protokolů švýcarským soudem příspěvatelem Přítomnosti připomněl, že se jedná o odhalený, politicky založený padělek. Jeho původ shledal v alegorické práci Francouze M. Jolyho.⁸⁴ Se stejným oceněním jako Fritschova edice se setkal v Přítomnosti i časopis *Der Stürmer*, vytvořený Hitlerovým oblíbencem, bývalým učitelem Juliem Streicherem. Přesná, ironická analýza z října roku 1935, doplněná ukázkami typických článků, ukázala Hitlerův zamilovaný týdeník v jeho pravé, pro Čechoslováky jako celek absurdní, podobě bytostně primitivního, nepůvodního antisemitského plátku určeného masám lačnicím po denunciacích, právě tak jako po erotice nejhrubšího zrna (ostatně – pornografie a polopornografie zvyšovala oblíbenost antisemitismu tradičně).⁸⁵ Autor přitom podtrhoval závažnost

⁸¹ Tamtéž, s. 167.

⁸² *Př* 12, 1935, č. 17 z 2. 5., s. 271 a 272.

⁸³ K rozboru Protokolů srov. Veber, Václav: *Židé v carském Rusku*, zvl. s. 224–226, zde i odkaz na další odbornou literaturu. In: Veber, Václav: *Židé v novodobých dějinách*. Praha 1997.

⁸⁴ *Př* 12, 1935, č. 8 z 27. 2., s. 122, Jak přišli na svět „Sionští mudrci“.

⁸⁵ *Př* 12, 1935, č. 41 z 16. 10., s. 649–652, Pilc, Bedřich: Citáty z jednoho časopisu.

působení „špinavého antisemitského listu“. V ohrožení židovské společnosti viděl i ohrožení nežidovské společnosti: „... vydavatel tohoto listu manipuluje společně s kusem světových dějin. Je jedním z těch, kdož spoluurčují osud stotisíců židů a stotisíců nežidů. Skeptický pozorovatel historie bude... nucen konstatovat, že si světové dějiny někdy vyhledávají prazvláštní funkcionáře.“⁸⁶ Dokumentované výzvy časopisu Der Stürmer k bojkotu židovských obchodů a k bojkotu jakýchkoli styků se Židy doplnil autor ve společnosti, kde byl antisemitismus prozatím okrajovým jevem, úvahou o celosvětovém boji proti německému antisemitismu, využívajícímu pověru o rituální vraždě: „Masarykův boj v procesu Hilsnerově byl úspěšným v této zemi, avšak bezúčinným v cizině. Nezdá se, že bude musit být jednoho dne opakován ve světovém měřítku?“⁸⁷

Realita roku 1935 však autorově hrdosti pomalu přestávala dávat za pravdu. V samotné Praze se s antisemitismem občas identifikovala pražská německá scéna,⁸⁸ především ale pražská německá univerzita. Rumunští, polští a maďarští židé, které numerus clausus přivedl do Prahy, byli podle Přítomnosti, přesně mapující projevy dobového pražského antisemitismu, vystaveni společenské izolaci, případně i slovním útokům ze strany svých kolegů i učitelů.⁸⁹ Zvláště profesor fyziologie Armin Tschermak von Seysenegg proslul otevřenými výpady proti židovským studentům⁹⁰ a spolupracovníkům. Jak zaznamenala Přítomnost, s univerzitní kariérou se již v této době musel rozloučit devětačtyřicetiletý asistent německé oční kliniky Jaroslav Kubik, jehož manželka byla židovka, právě tak jako třiapadesátiletý docent očního lékařství Arnold Loewenstein. Bezvýsledně se ucházeli o místo na německé univerzitě židovští emigranti z Německé říše.⁹¹ Antisemitský postoj německých vysokoškolských učitelů měl přitom jen máloco společného s přesvědčením o rasové méněcennosti jejich kolegů. Přítomností rozpoznáným hlavním motivem protižidovské horlivosti byla touha po vědecké kariéře v Německé říši.⁹² Narostlou ctižádost českoněmeckých intelektuálů již nemohla uspokojit provinční pražská univerzita, třebaže se nacházela na území demokratického státu. Se spole-

⁸⁶ Tamtéž, s. 649.

⁸⁷ Tamtéž, s. 650.

⁸⁸ Srov. např. *Př* 11, 1934, č. 13 z 28. 3., s. 206, *Visiator* (?), K čemu je pražské německé divadlo?

⁸⁹ *Př* 12, 1935, č. 12 z 27. 3., zvl. s. 189.

⁹⁰ Tamtéž.

⁹¹ Tamtéž, s. 191.

⁹² Tamtéž.

čenským odmítnutím se museli ve stejné době vyrovnávat ovšem nejen mnozí vědci, ale i početní umělci, kterým, zvláště na severu Čech, uchýstali jejich nežidovští spoluobčané zážitek prázdných hledišť.⁹³

Dalším mezníkem ve vývoji nacistického antisemitismu, v první polovině 30. let omezeného na diskriminaci židovských občanů⁹⁴ bez právního základu, se staly Norimberské zákony. Až do této doby reflektovala Přítomnost základ německého antisemitismu jako iracionální, pudově emocionální, vytrysklý z tradice protizidovského smýšlení, vystupňovaný příčinami ekonomické konkurence. Jeho rasový rozměr nebyl v praxi ještě patrný, a tak se v Přítomnosti psalo o německém nacionálním socialismu jako o náladě a tradici, ne o programu,⁹⁵ případně o diletantství německé vědy o rasách.⁹⁶ Českou demokratickou společnost povzbuzoval i tehdejší otevřeně protiantisemitický postoj Hjalmara Schachta⁹⁷ prezidenta Říšské banky, mimořádně schopného finančníka, respektovaného i židovskými zahraničními finančními kruhy.

Rok 1936, z hlediska dalšího evropského vývoje klíčový, signalizoval narůstající Peroutkovu zdrženlivost v kritice Německé říše, která se podle něj po 7. březnu 1936, kdy wehrmacht překročil hranice demilitarizované porýnské zóny a byly oznámeny zásady Hitlerova mírového plánu, otevřeně představila jako rovnoprávná evropská mocnost.⁹⁸ Jistou opatrnost projevil Peroutka jako autor i ve vztahu k tolik diskutované účasti československých sportovců na berlínských olympijských hrách, ze kterých byli vykázáni jejich německožidovští kolegové.⁹⁹ Na druhé straně však do Přítomnosti nadále zařazoval články ostře kritizující vylučování židů

⁹³ *Př* 12, 1935, č. 25 z 26. 6, s. 395, Glaser, František: Německá divadla v ČSR.

⁹⁴ Srov. např. Winkler, Heinrich August: Die deutsche Gesellschaft der Weimarer Republik und der Antisemitismus, zvl. s. 189–190. In: Ginzler, Günther B.: *Antisemitismus...*, c. d.

⁹⁵ *Př* 11, 1934, č. 52 z 29. 12., s. 818, Sekla, Bohumil: Probouzí se Německo z rasového opojení?

⁹⁶ K tomu srov. zejména článek redaktora Müncher Neuesten Nachrichten Waltera Tschuppika, kterému se po Mnichovu podařilo odejít z Prahy do emigrace. *Př* 11, 1934, č. 31 z 1. 8., s. 491, Tschuppik, Walter: Od Lutheru k Hitlerovi. – Roku 1937 pak Přítomnost se zadostiučiněním referovala o neúspěchu říšskoněmeckých antisemitů na kongresu rasového bádání v Paříži. *Př* 14, 1937, č. 34 z 25. 8., s. 541, Rasová badatelé mají neúspěch.

⁹⁷ *Př* 12, 1935, č. 51 z 24. 12., s. 806 a 808, Pilc, Bedřich: Muž za Hitlerem. Viz i *Př* 14, 1937, č. 2 z 13. 1., s. 19, Německu nevládně Hitler.

⁹⁸ *Př* 13, 1936, č. 11 z 18. 3., s. 162. – Shodně jako Peroutka hodnotí 7. březen 1936 i soudobá historiografie. Souhrnně viz Kvaček, Robert: Německá likvidace demilitarizovaného porýnského pásma 7. března 1936, zvl. s. 316–318, s. 324, s. 329–330, dále dopad na československou situaci s. 322–324.

⁹⁹ *Př* 13, 1936, č. 35 z 2. 9., s. 546, Peroutka, Ferdinand: Návrat velmocí. – Do Berlína nejely dělnické, židovské sportovní organizace, Orel a část Sokola. *Př* 13, 1936, č. 4 z 29. 1., s. 62.

v Třetí říši z vědeckého, hudebního a literárního života. Johannes Urzidil, pražský německý spisovatel a publicista, žijící v manželství se spisovatelkou G. Thiebergerovou, dcerou pražského rabína, poukázal na vznik rasově čisté tzv. německé fyziky,¹⁰⁰ právě tak jako na oficiální vymýcení Heineho z německé literatury Třetí říše.¹⁰¹ Konkrétní zásahy nacionálního socialismu do hudební kultury (vyločení jazzu, hudebních skladatelů vyšlých z židovských rodin, izolace dříve oblíbeného Richarda Strausse, jehož syn měl za manželku pražskou židovku) mapoval František Bartoš, hudební skladatel a publicista.¹⁰²

V roce 1937, roce pokračujícího pronásledování a diskriminace židovských spoluobčanů v Německu, otiskoval Peroutka návazné články dokumentující ne vždy důslednou antisemitskou politiku nacistických špiček,¹⁰³ zejména však stále štvavější činnost Goebbelsova ministerstva lidové osvěty a propagandy. Jím vydaný *Das 12-Uhr-Blatt* přinesl nový odsudek práce nejvýznamnějších německých spisovatelů a literárních kritiků, vyloučených z Pruské akademie umění. Antisemitský list představený Přítomností zdůrazňoval židovský původ a tzv. židovskou orientaci literátů, již údajně znevážili německou literaturu. Největší nenávist zasáhla Liona Feuchtwangera, jednoho z neaktivnějších činitelů antifašistického hnutí, který byl pro svou moskevskou cestu roku 1937 nazýván říšskoněmeckou antisemitskou propagandou „*dvorním básníkem Stalinovým*“, „*smutně proslulým z Německa emigrovaným bolševicko-židovským pisálkem*“.¹⁰⁴ Po policejním zákazu přednášky, kterou chtěl Feuchtwanger proslovit na své zastávce z Moskvy v Praze, však Peroutka znovu projevil rezervované stanisko. Samotný zákaz totiž nezpochybnil, pouze poukázal na předchozí přátelské přijetí Feuchtwangera ve Velké Británii a odsoudil nezdořilou formu zamítnutí, respektive jeho přílišnou strohost, právě tak jako ostré výpady domácího tisku proti domnělému „*propagátorovi bolševismu*“.¹⁰⁵ Téma vylučování židů a politických konkurentů z lékařského stavu, dalšího závažného důsledku říšskoněmecké propagandy, pojal autor článku *Medicina* v Třetí říši jako zamyšlení nad příčinami úspěchu nuceného exodu stovek vynikajících odborníků. Viděl je především v touze

¹⁰⁰ *Př* 13, 1936, č. 6 z 12. 2., s. 95–96, Německá fyzika.

¹⁰¹ *Př* 13, 1936, č. 33 z 19. 8., s. 523.

¹⁰² *Př* 13, 1936, č. 15 z 15. 4., s. 237, Dějiny hudby pod Hitlerem.

¹⁰³ Tento postoj byl příznačný především pro Hermanna Göringa, oponenta říšského ministerstva lidové osvěty a propagandy Goebbelse. Viz např. *Př* 14, 1937, č. 3 z 20. 1., s. 39, Occidentalis (?): V zemi zakázané kritiky.

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 41. Srov. dále i s. 42.

¹⁰⁵ *Př* 14, 1937, č. 7 ze 17. 2, s. 100 a 101, Vyhlídky.

jejich kolegů po kariéře a dobrém hmotném postavení, v touze, která by za normální situace zůstala v době světové hospodářské krize nesplněným snem. Následovně ideologické zdůvodnění přijali pak tito „*nekolégiální kolegové*“ s pocitem jisté úlevy. Posloužilo jim jako sebeobhajoba vlastního prospěchářství. Ovšem ani ti, kteří měli již své kariéry vybudované, nenašli odvahu veřejně vyjádřit svůj nesouhlas. Více či méně nový stav akceptovali a maximálně rezignovali stažením se do svých laboratoří. Autor dokládá i vznik tzv. politické medicíny a tzv. politických lékařů, obhajujících a propagujících Norimberské zákony, v jeho vlastním vyjádření odborníků z „*pralesa*“, úzce napojených na Julia Streichera.¹⁰⁶ Velkou pozornost věnovala Přítomnost roku 1937 také dopadu Norimberských zákonů na sféru německého umění. Zdeněk Smetáček, který sledoval pompézní slavnost otevření Domu německého umění v Mnichově, hodnotil umění Třetí říše jako „*svět odvozené a zředěné romantiky*“, do něhož došel německý národ slepou uličkou.¹⁰⁷ Citlivým zájmem provázela Přítomnost rovněž mnichovskou výstavu tzv. zvrhlého umění. Přispěvatel týdeníku otevřeně informoval o účelově zvolené instalaci pečlivě vybraných exponátů, jejich nákupní ceně i o doprovodném textu, které měly řadového diváka utvrdit v názoru o zvrhlosti židovského vlivu na německé umění a obecně na německý život. V anonymní mase však bystrý pozorovatel postřehl dost židovských návštěvníků, pro které se výstava stala jediným možným setkáním s pronásledovaným uměním: „*...proskribovaní si přicházejí pro poslední útěchu k umění stejně proskribovanému.*“¹⁰⁸ V návazném článku psal o tom, že „*svobodná tvorba umělců ztratila vlast*“, o „*zatemnění, které postihlo většinu myslících hlav... národa.*“¹⁰⁹

Vedle analýzy postupu a prostředků německého antisemitismu se Přítomnost roku 1937 tradičně obracela k pohnutému osudu židovských emigrantů, jejich vůli čelit nelehkým podmínkám v Československu i v jiných zemích¹¹⁰. Emigrace byla přitom otevřeně prohlášena za vědomou nutnost zvláště mladých židů a Židů v Německé říši: „*Zejména mladí židé... snaží se vybudovat si svůj život někde jinde, na jiných základech. Je lhostejno,*

¹⁰⁶ PŘ 14, 1937, č. 6 z 10. 2., s. 93, Verus (?): Medicína v Třetí říši.

¹⁰⁷ PŘ 14, 1937, č. 30 z 28. 7., s. 469, Hledá se německé umění, Smetáček podepsán šifrou Z. S.

¹⁰⁸ PŘ 14, 1937, č. 33 z 18. 8., s. 527 (i s. 526), S uměním na pranýři!

¹⁰⁹ PŘ 14, 1937, č. 34 z 25. 8., s. 537, Karnet: Osud německého umění. – V druhém případě šlo o reakci na výrok Karla Schefflera, německého výtvarného kritika, tvrdícího, že: „*Ze zákopů vyjde německý umělec obrozen.*“

¹¹⁰ PŘ 14, 1937, č. 10 z 10. 3., s. 152–156, Occidentalis (?): Osudy židovských rodin.

zda v Palestině, v Jižní Africe, v Mexiku nebo v Sovětském svazu. V Německu však židé již nemají co hledat. To je společná víra většiny mladých židů, ať již jsou sionisté či protisionisté, ať již jsou komunisté či židovští nacionalisté.“¹¹¹ V návaznosti na tuto tezi se pak od října roku 1937 věnovala fenoménu emigrace jedna z nejlepších českých publicistek: Milena Jesenská. Tentokrát měl Peroutka ve svém výběru spolupracovníků zvláště šťastnou ruku. Jesenská, nadaná vynikající společenskou intuicí, zvyklá překračovat společenské konvence a hlavně naprosto samostatně myslet, si zakázala zbabělost i taktizování. V jejích reportážích o emigrantech od počátku dominovala nad jakkoli motivovaným strachem lidskost, snaha účinně pomoci. Svůj obraz pražských německých emigrantů z podzimu roku 1937 (v této době se jednalo asi o 3500 osob, z toho asi pětinu tvořily ženy a děti) vyústila v požadavek legálního důstojného zaměstnání pro emigranty.¹¹²

A konečně – v souvislosti s nárůstem emigrantů se roku 1936 a 1937 znovu dostala do popředí Peroutkova zájmu otázka Palestiny. Roku 1936, v souvislosti se začínající arabskou revoltou, přinesla Přítomnost informace o nepřátelském poměru Arabů k Židům.¹¹³ V srpnu následujícího roku otiskla realistický rozbor vývoje problematického britského vztahu k Palestině v souvislosti se spekulacemi o jejím rozdělení mezi Židy a Araby.¹¹⁴ Článek upozorňoval i na aktivní odpor Německé říše proti myšlence židovského státu.¹¹⁵

Z toho, co bylo konstatováno, je zřejmé, že již roku 1936 si Peroutka uvědomoval přímé nebezpečí ohrožení Československé republiky Německou říší. Právě tak bedlivě sledoval nebyvalý nárůst antisemitismu

¹¹¹ Tamtéž, s. 156.

¹¹² Př 14, 1937, č. 43 z 27. 10., s. 687, Lidé na výspě, Z osudů německých emigrantů. – Podle M. Buberové-Neumannové, snachy filozofa Martina Bubera (první manželství), podruhé provdané za německého komunistu Heinze Neumanna, spoluvězeňkyně Jesenské z Ravensbrücku, vybral Peroutka Jesenskou pro „lidský tón jejich fejetonů“, jímž si „přál... zpestřit svůj seriózní list“. Po Peroutkově zatčení v březnu 1939 a následném propuštění pak převzala vedení Přítomnosti až do jejího zastavení v srpnu 1939. Buberová-Neumannová, Margarete: *Kafkova přítelkyně Milena*. Praha 1992, s. 110; s. 147; s. 153. – Zde i osobitý rozbor Jesenské klíčových příspěvků pro Přítomnost (tamtéž, s. 110–112, 115–116, 117–120, židovská tematika s. 118–120, 120–121, 124, 128–132, 137–140, 143–145, 150–152).

¹¹³ Př 13, 1936, č. 22 z 23. 6., s. 361, Warschauer, Frank: Arabové proti Židům. – Sachar, Howard M.: *Dějiny státu Izrael*, c. d., s. 178–181.

¹¹⁴ Př 14, 1937, č. 33 z 18. 8., s. 521–523, Occidentalis (?): Židovský stát, Iluze a státní projekty. – Srov. Sachar, Howard M.: *Dějiny státu Izrael*, c. d., s. 181–188.

¹¹⁵ Tamtéž, zvláště s. 521. – Naopak: k podpoře sionismu nacistickým Německem a samotným Eichmannem viz Sachar, Howard M.: *Dějiny státu Izrael*, c. d., s. 178–179.

v mnoha evropských zemích. Až na počátku roku 1938, po roce přestálých protiřečících si úvah o možném anšlusu Rakouska a násilného řešení tzv. československé otázky, se však rozhodl reagovat na problém možného uplatnění protižidovských postojů v české společnosti vlastním článkem. Bezprostředním impulsem k jeho napsání se stal očekávaný exodus rumunských židů v souvislosti s rozhodnutím Gogovy vlády zbavit židovské spoluobčany občanství, právě tak jako stále sílící vůle dosud německy hovořících židů začlenit se do české společnosti, snaha provázená demonstrativním upřednostňováním češtiny, i zvyšující se počet ctižádostivých a pracovitých židovských studentů z Podkarpatské Rusi přicházejících na pražskou českou univerzitu.¹¹⁶ Svou kontroverzní, dobře promyšlenou úvahu začal Peroutka odmítnutím nového pravopisu: psaní židů s velkým Ž. Takovouto gramatiku pokládal za výraz inspirace nevědeckým hitlerovským rasovým učením. Peroutka sám odmítl o židech uvažovat jako o samostatném národu; ve velkém Ž spatřoval úsilí evropského antisemitismu udělat ze židů cizorodý společenský prvek.

Poté přešel k hodnocení české společnosti, respektive k zamyšlení nad tím, proč se antisemitismus udržel na jejím okraji. Peroutka, bolestně si právě v této chvíli uvědomující meze vlivu žurnalistiky i významných jednotlivců na kvality společnosti, rezignoval na svou dosavadní vlastní pracovní motivaci: tezi o schopnosti demokracie kultivovat národy i jedince. V takovéto atmosféře shledal absenci protižidovských projevů v „*určitěm rozumném procentu*“ českých židů ve veřejném a hospodářském životě, v podílu, který byla česká společnost, sama úspěšná, s to tolerovat. Tento poměr, který ochránil naši společnost před brutálním antisemitismem, byl podle Peroutky umožněn specifickými českými přednostmi. Český charakter spojoval šéfredaktor Přítomnosti s obdivuhodnou politickou střízlivostí, právě tak jako se schopností vyrovnané ekonomické soutěže s údajně hospodářsky hybným židovským elementem: *„Je pravda, že židé mohli vypadat jako štiky v rybnících nějakého líného, pověřami zamořeného a zaostalého národa, jako byl kdysi národ ruský neb jako jsou ještě dnes někteří národové východní... Český národ nemá zapotřebí dívat se na židy s... obavami: nebyl nikdy východně pasivní a líný, nýbrž od samotných začátků svého obrození s chutí se zařadil do západnické aktivity. Nemá proto onoho trapného pocitu méněcennosti, slabosti a nepraktičnosti, z něhož antisemitismus obyčejně vznikává. Vychovav se k praktickému názoru na život (už Havlíček říkal, že jen ten*

¹¹⁶ Srov. Př 15, 1938, č. 3 z 19. 1., s. 34, Něco o českém národu a o židech; Př 15, 1938, č. 6 z 9. 2., s. 95, Peroutka, Ferdinand: Ještě jednou o té věci.

národ v politice něco svede, který je také v penězích dost mohovitý), vycvičiv se se zdarem v hospodářské činnosti a dostav spolehlivě do svých rukou svá hlavní hospodářská odvětví, nepotřebuje se bát nerozumně židovské soutěže ani na tomto poli... Čeští obchodníci klidně snesou konkurenci se židovskými. Mnohé odvětví staré židovské činnosti dostalo se tak pevně do českých rukou, že nyní nikdo například nemůže vinit židy z toho, že jsou obilí nebo mouka drahé... Následkem všech těchto vlastností českého národa (pro které Češi často byli nazýváni také židy Slovanstva...) nedomohli se židé v jeho prostředí neúměrného a dráždícího postavení, jaké zaujímal někdy mezi národy východními nebo mezi takovými, kteří na svou škodu dlouho opovrhovali samostatně výdělečnou činností... právě toto procento je předmětem tiché jakési smlouvy mezi židy a českým národem."¹¹⁷ Myšlenku o tolerovaném poměru židů, tedy v podstatě své vlastní mínění o české společnosti, o její mentalitě, vyústil ovšem Peroutka do varování určeného židům: nezvyšujte tento podíl požadavkem solidarity vůči svým souvěrcům. Příčinou antisemitismu Třetí říše byl podle něj totiž právě neúměrný nárůst počtu židů v národním hospodářství, umožněný prvotním německým zájmem o vojenskou a úřednickou kariéru a podpořený údajnými zvláštnostmi německé psychiky. „Musí se tedy naši židé zajímat více o svou košili než o cizí kabát. Je možné, že to není řeč podle všech klasických zákonů citlivé humanity, ale je to řeč nutná. Nemůžeme nyní zachraňovat humanitu po celém světě. Dost učiníme, udržíme-li její hlavní zásady ve svých hranicích,“ konstatoval Peroutka.¹¹⁸

Následovaly antisemitské útoky, antisemitské dotazy, kolik dostal Peroutka zapláceno od Židů. Naopak židé a Židé obviňovali Peroutku z toho, že přizpůsobil své myšlení německonacionální ideologii a manifestačním způsobem vypovídali předplatné týdeníku Přítomnost.¹¹⁹ Logicky se odvrátili od toho, s nímž spojovali své naděje alespoň na udržení stávajících společenských poměrů. Přitom jim nevadilo Peroutkovo lidsky tvrdé stanovisko k exodu rumunských židů. Jejich odlišnost, patrná již ve vzhledu (uprchlíci nosili kaftany a pejzy) jim byla možná ještě nepříjemnější a nepochopitelnější než Peroutkovi samému. S východními židy necítili žádnou spjatost; naopak: dominovalo v nich přesvědčení, že sami stojí na vyšším civilizačním a kulturním stupni. Jedna ze základních tezí česko-židovského hnutí, podpořená i Masarykem, se znovu dostala do popředí. Takovýto pocit hlubokého despektu k domněle nevzdělaným a civilizačně

¹¹⁷ Př 15, 1938, č. 3 z 19. 1., s. 33–34.

¹¹⁸ Tamtéž, s. 34.

¹¹⁹ Př 15, 1938, č. 6 z 9. 2., s. 93, Peroutka, Ferdinand: Ještě jednou o té věci.

zaostalým východním židům umocňovala i nechuť k vyvíjení politických tlaků. Jak tehdy napsal Jan Münzer, českoslovenští židé loajálně přejímali úzkostnou československou politickou zásadu číslo 1: nezadat Německé říši jakoukoliv záminku k dalšímu zhoršení vzájemných styků.¹²⁰ Toto benešovské pravidlo, vyznávané Peroutkou, zřejmě odvádělo nesouhlas židovských čtenářů směrem ke kritice šéfredaktorova náhledu na židovství a jeho mínění o nutnosti zabránit dalšímu zviditelnění židů v české společnosti. Hrdí sionisté, kteří se v této exponované době prohlásili za Židy, přiměli Peroutku, sledujícího vývoj v Palestině, k demokratickému, přesto však velmi rezervovanému uznání židovství jako národní jsoucnosti.¹²¹ Přívrženci českožidovského hnutí, rozhořčení a zmateni Peroutkovým počítáním společensky úspěšných židů, donutili šéfredaktora k přiznání dosud nedeklarovaných aspirací. Stačilo jen pozorně číst, aby bylo zřejmé, že dobře informovaný politolog redukoval svůj zájem, přestože psal o československých poměrech, na český národ (s jeho židovskou složkou). Peroutka přitom varoval před dalším postupem asimilace.¹²² Tón, jenž ve vynucené odpovědi zazněl, v podstatě tedy předjímal českou pomnichovskou žurnalistiku s jejím hlavním motivem: uchováním českého národa a jeho kultury, semknutých a ohraničených v nebezpečí. „... je... moje psaní v určité příčinné souvislosti s dobou, kterou prožíváme... my nyní musíme nepochybně vymyslet, jak se mají židé chovat pro přechodnou, abnormální a podle mého úsudku ošklivou dobu, aby sami nepřivolávali pohromu na svou hlavu... Židovství je dnes neštěstím ještě mnohem více než kdy jindy; já sám z toho nemohu udělat nic jiného, a část vašeho neštěstí je právě v tom, že... musíte se nyní chovat také trochu jinak než jiní... snad, vezmete-li na sebe menší trpkost, uchráníte se trpkostí větších... vaše sociální a národní pozice je nemocná...

¹²⁰ „Pokud jde o židy v Československu, škoda slov o jejich výbojnosti. Vlna antisemitismu, jdoucí světem a šplíchající i k nám, uvedla jich většinu do stavu rezignace. Ale i oni ve velké většině, zejména pokud vůbec mají politický smysl – což bývá u nich vzácné – chápou, že s mohutnou Německou říší je třeba se snašet, ať se v ní děje cokoli, ať její vnitřní režim je pro československé čtení a zejména pro židy „z přesvědčení“ jakkoli strašný,“ psal Jan Münzer, reagující na agrární obraz židovstva vyzývajícího k boji Československa s Německem. Př 15, 1938, č. 5 z 2. 2., s. 65, Můžeme změnit evropskou situaci?

¹²¹ „Jestliže tedy někdo se chce pokládat za národního Žida a Židovstvo za národ, budu ctít jeho vůli a budu ho psát tak, jak si přeje, s velkým Ž, a tak na něho také myslit... (Myslel jsem) jen ku prospěchu těch židů, kteří se s velkým Ž psát nechtějí, poněvadž se ctí Čechy a ne Židy, a kterým antisemiti násilím toto velké Ž vnucují... Nemohu ovšem zatajit svou skepsi vzhledem k nadějím, že sionismus a Palestina jsou schopny rozřešit problém židovský,“ psal Peroutka. Př 15, 1938, č. 6 z 9. 2., c. čl., s. 95.

¹²² Tamtéž. – Peroutka navrhoval obvyklou pohraniční stráž vracející potenciální uprchlíky: „nešťastné židovské elementy z poloviny Evropy“, právě tak jako nepřijímání německých židů českým národem.

A nepřikrčí se všichni v nebezpečí poněkud?“ uvažoval.¹²³ A tím jsme se dostali k dalšímu novému Peroutkovu názoru. Dosud používal šéfredaktor Přítomnosti žurnalistiku, respektive veřejnou pozitivní kritiku, ke službě demokracii. Nyní ji začal chápat a vytvářet jako upozornění společnosti na nejlepší reálné možnosti.

Na počátku března 1938 pak vidoucí Peroutka s citlivým smyslem pro politickou realitu načrtl blížkou budoucnost. Ve chvíli, kdy se zhroutil systém pravidel mezinárodních kontaktů, kdy Evropa stála na pokraji války, utrousil Peroutka – ctitel Anglie – na adresu britské politiky, právě tak ovšem na adresu politiky tzv. malých národů, že „silný nebo dokonce již zvítězivší útočník sám rozhodne o tom, koho chce nechat neutrálního“.¹²⁴ Rakouským obyvatelstvem převážně nadšeně vítané připojení k Německé říši 14. března 1938, akceptované i Velkou Británií, nutně vnímal Peroutka jako předehru velké tragédie. Pro naše židy a Židy se však anšlus stal v prvé řadě důvodem k obavám o vlastní budoucnost. Mnozí z nich spolu-prožívali osud rakouských židů a Židů, v této chvíli zpečetěný, i z toho důvodu, že měli ve Vídni své příbuzné a známé. Na redakčním stole Přítomnosti se vršily žádosti o posouzení pravdivosti šeptaných zpráv o antisemitských represích v rakouském hlavním městě.¹²⁵ Redakce, v této chvíli již konfrontovaná s cenzorními zásahy, odkázala své znepokojené čtenáře především na reportáže dvou statečných autorů: Mileny Jesenské a Josefa Pachty. Jesenská, která vyšla z úvahy o provedené diferenciaci soudobé české společnosti podle kritérií nacistického režimu, ohraničení jdoucím až na úroveň sousedských vztahů ve smíchovském činžáku, poukazovala na vídeňské, podobně ale i na maďarské a polské židy jako na nespravedlivě ocejchované a vyřazené ze společnosti, jako na „černo-chy“.¹²⁶ Druhý, ještě zajímavější, příspěvek podal stručnou informaci o vývoji rakouského (vídeňského) antisemitismu od druhého desetiletí 20. století, o jeho specifikách, domněle utvářených bezprostředním stykem Vídeňáků (svého času i Adolfa Hitlera) se svéráznou vídeňskou židovskou čtvrtí a údajnou snahou majetných rakouských židů okázale prezentovat nabytý majetek. Židovské občany v Československu pochopitelně nejvíce zaujaly otevřené informace o současných nulových perspektivách tamějš-

¹²³ Tamtéž, s. 93.

¹²⁴ Př 15, 1938, č. 9 z 2. 3., s. 129, Ferdinand Peroutka: K posledním událostem.

¹²⁵ Př 15, 1938, č. 29 z 20. 7., s. 464, Listárna redakce.

¹²⁶ Př 15, 1938, č. 13 z 30. 3., s. 206–208, Soudce Lynch v Evropě. – Úvahy Jesenské o osudu rumunských a maďarských židů si mohl čtenář doplnit i dalšími informacemi z článku Josefa Krejčího Ochránci čisté rasy. Př 15, 1938, č. 18 ze 4. 5., s. 275–276.

ších židů a Židů, konkrétně o drancování židovských obchodů, kanceláří a bytů podle pečlivě připraveného seznamu, o bojkotu židovských obchodů, o násilí na židovských cestujících v tramvajích a autobusech, o vnučených degradujících zaměstnáních (vídeňští židé a Židé byli určeni k mytí chodníků a záchodů v nacistických kasárnách, k mytí nákladních vojenských automobilů). Pro židy a Židy v Československu (a samozřejmě nejen pro ně) měl autor výmluvný vzkaz: „*At' si svět uvědomí, co očekává poražené.*“¹²⁷ V červenci roku 1938 pak Přítomností proběhla zpráva o zavlékání vídeňských židů a Židů do Dachau.¹²⁸ Ve stejném měsíci otiskla Přítomnost také reportáž Jesenské o židovských bědných poutnících Evropou, několik volně navazujících příběhů proložených vlastními úvahami, napsaných pod bezprostředním dojmem nové emigrační vlny rakouských židů. Tentokrát Jesenská znovu upozornila zejména na problém uprchlíků, ve své podstatě neřešitelný československými úřady. Především se ale věnovala znepokojující otázce přijetí antisemitismu nežidy v Rakousku a formám ničení jejich židovských spoluobčanů: těžkou manuální prací, společenskou izolací (zákazem vstupu do vídeňských sadů, označením nežidovských a židovských laviček v předměstských parčících, řízeným vznikem nežidovských a židovských domů, vypovídáním z kaváren, kin, zákazem návštěv divadel, cestování), psychickým trýzněním (prohlídkami bytů, ponižováním židovských chodců), ekonomickou likvidací (ruinováním a nuceným „prodejem“ majetku, krádežemi cenností, árizováním židovských podniků a obchodů), deportacemi do koncentračních táborů, formám vedoucím ke zvýšenému počtu sebevražd. Zároveň ovšem Jesenská vyzdvihla i aktivní židovskou reakci na vnučenou situaci: úporné přeškolování židovské mládeže a silnou, přes hranice států sahající židovskou solidaritu, podle Jesenské vyrůstající z nepřekonaného židovského pocitu permanentního ohrožení. Východisko ze současného stavu přítom autorka – přes velký respekt k Palestině – viděla v naprostém splynutí židů s národy, v nichž dlouhá staletí žili. Zároveň ovšem vyslovila pochybnost o tom, že židé tuto možnost dostanou.¹²⁹ Ve srovnání s vídeňským antisemitismem, podle pozorovatelů nejkrutější podobou soudobé protizidovské nenávisti, mohly pak politické výroky českého národněsocialistického politika a žurnalisty Jiřího Stříbrného, navíc pěstujícího osobní přátelství s mnoha židy, docela

¹²⁷ Př 15, 1938, č. 13 ze 30. 3., s. 200–202; citát na s. 202.

¹²⁸ Př 15, 1938, č. 29 z 20. 7., s. 464.

¹²⁹ Př 15, 1938, č. 30 z 27. 7., s. 477–479, Statisíce hledající zemi nikoho. Přetisk reportáže viz Jesenská, Milena: *Nad naše síly, Češi, židé a Němci 1937–1939*. Praha 1997, s. 59–70.

pochopitelně působit jako kavárenská historka pro pobavení.¹³⁰ Naopak obavy vzbuzoval další prudký nárůst protizidovské nevráživosti v severočeském pohraničí s většinovým německým obyvatelstvem. Jak působivě dokládala Milena Jesenská, programový antisemitský bojkot tu ničil pracovní i lidskou existenci židovských spoluobčanů¹³¹ a i ti nejvzdělanější čeští Němci se tomuto společenskému pnutí nebránili¹³².

Výroční sjezd nacionálněsocialistické strany v Norimberku (5.–12. září 1938) a Mnichovská dohoda (30. září 1938) daly novou tvář i Přítomnosti. Za oficiální, i když ne vždy dodržovanou, strategii týdeníku byla vyhlášena „politika nacionálního egoismu“.¹³³ Otázku vyhnaných Čechů a židů z pohraničí již Peroutka „nemohl zodpovědět“.¹³⁴ V tomto novém rámci se politické téma židů a Židů zúžilo na snadno průchodnou informaci o prodeji severočeského Petschkova důlního impéria Živnostenské bance, tedy českému kapitálu, a likvidaci pražské Petschkovy banky, sídlící v Petschkově paláci. S neskrývaným oceněním se přitom Přítomnost rozepsala o příčinách včasné informovanosti rodiny a o jejím příslovečném slušném a vstřícném zacházení s personálem (propuštěným zaměstnancům banky byl vyplacen dopředu roční plat).¹³⁵ Hodnocení událostí „křišťálové noci“ z 9. na 10. listopad 1938 však na stránkách Přítomnosti již prostor nedostalo. Podzim roku 1938 tak jasně ukázal hranice demokratického tisku, jakým Přítomnost i z hlediska úsilí objektivně informovat o židech a Židech, byla.

Objektivní zprávy o životních podmínkách židů (Židů) v Německu a v Rakousku, respektive o stále těsnějších hranicích, do nichž byl jejich osud sevřen, i když s ohledem na cenzuru podávané formou přebírání zpráv významných světových agentur, bylo možno získat především pro-

¹³⁰ PŘ 15, 1938, č. 20 z 18. 5., s. 308, Pan Stříbrný a židé, podepsáno šifrou V. K-ý.

¹³¹ PŘ 15, 1938, č. 22 z 1. 6., s. 338–339, Anšlus nebude. Přetisk reportáže viz Jesenská, Milena: *Nad naše síly...*, c. d., s. 31–41, respektive s. 35–37.

¹³² Srov. Jesenská, Milena: *Statistice hledající zemi nikoho*, c. d., s. 62–63.

¹³³ PŘ 15, 1938, č. 40 z 5. 10., s. 626, výrok Ferdinanda Peroutky.

¹³⁴ Srov. PŘ 15, 1938, č. 40 z 5. 10., s. 640. – Jiný autor se o exodu, respektive o řetězu vyhnání, vyslovil jako o „válce jinými prostředky“. PŘ 15, 1938, č. 37 ze 14. 9., s. 582, pseudonym Spectator (?). – Roku 1938 bilingvní pražský žid Pavel Eisner, skrytý pod pseudonymem Homo Ferus, odsoudil mýtus o árijské rase. Zároveň se přihlásil k českému národu, který byl, stejně jako Židé, pokládán německou nacionálněsocialistickou ideologií za méněcenný. Homo Ferus, příslušník středoevropských divochů: *Divoši ve střední Evropě. Mýtus rasistů o nás*. Praha 1938.

¹³⁵ PŘ 15, 1938, č. 52 z 29. 12., s. 822; dále viz č. 33 ze 17. 8., s. 520, Kříž, Karel: *Henlein, vůdce do bídy*. – K prodeji srov. Kosatík, Pavel: *Bankéř první republiky, Život dr. Jaroslava Preisse*. Praha 1996, s. 153–155.

střednictvím Lidových novin.¹³⁶ Ostatní pravicová periodika se začala rychle antisemitsky zabarvovat.¹³⁷ V této nelehké době se Přítomnost soustředila hlavně na otázku uprchlíků, byť již pouze v duchu závěrečných vět z článku Mileny Jesenské V zemi nikoho z 29. prosince 1938. V emocionálně laděné reportáži vykreslila česká novinářka obdivný portrét Marie Schmolkové, předsedkyně centrálního komitétu pro uprchlíky. Po něm následovala výstižná úvaha o složité identitě asimilovaných židů a emocionální vylíčení přestálých otřesných životních podmínek židovských vyhnanců ocitajících se podél československé hranice (se zdůrazněným přítomnosti nediferencovaného lidského soucitu)¹³⁸ završená těmito větami: „Není to naše vina, že zažili u nás mnoho zlého. Dokud jsme měli

¹³⁶ Lidové noviny, jedna z významných demokratických institucí, přinášely velmi podrobné zprávy o protizhidských represích i po Mnichově. Jejich čtenář získal pravdivou představu o tzv. křišťálové noci, údajně odvetě za vraždu Ernsta von Ratha, tajemníka německého velvyslanectví v Paříži, synem vyhnaných německých židů z Hannoveru. Údaje z agenturních zdrojů i neověřené informace vypovídaly o plenění synagog v Berlíně, Norimberku, Mnichově a Vídní a v dalších městech, o rozbíjení výkladů židovských obchodů (s iluzorním dodatkem, že nedošlo k rozkradení zboží), o vytloukání oken v bytech obývaných židy a o zavlékání rakouských židů do nového koncentračního tábora Mauthausen (v provozu byl od srpna 1938 – poznámka BS) či jejich dobrovolném odchodu ze světa. (Srov. *Lidové noviny* 46, 1938, č. 568 z 11. 11., s. 1, V Německu hoří synagogy; č. 569 z 11. 11., Odveta za pařížský atentát; o „křišťálové noci“ v Berlíně srov. Buffet, Cyril: *Berlín*, c. d., s. 294.) Jakoukoliv iluzi o říšskoněmeckém vztahu k domácím židům rozptyloval i následný Goebbelsův projev o řešení tzv. židovské otázky (*Lidové noviny* 46, 1938, č. 573 ze 14. 11., s. 1, Goebbelsův projev o židech), obdobně jako vysoké finanční pokuty uložené německým židům (tamtéž), neschopným je splácet, a proto nuceným prodávat svůj majetek pod cenu (srov. *Lidové noviny* 46, 1939, č. 632 z 16. 12., s. 3, Němečtí židé nestačí platit, Potíže s vybíráním pokuty). Stejně mohly působit zprávy o zveřejňovaných nacistických statistikách tzv. židovského majetku (*Lidové noviny* 46, 1938, č. 582 z 18. 11., s. 1, Jmění židů v Německu). – Paralelně informovaly Lidové noviny o postupujícím protizhidském zákonodárství v Německu (*Lidové noviny* 46, 1938, č. 612 z 5. 12., s. 2, Co bylo židům v Německu zakázáno), ale i v Itálii, Maďarsku i o antisemitismu, s nímž se setkali židovští uprchlíci v Mexiku (*Lidové noviny* 46, 1938, č. 555 ze 4. 11., s. 3, Mexiko vypovídá židovské přistěhoválce). Jako cíl protizhidské strategie označovalo úřední prohlášení jejich vystěhování z Německa (srov. *Lidové noviny* 46, 1938, č. 626 z 13. 12., s. 3, Všichni židé z Německa?). Na jeho pozadí byli čtenáři Lidových novin pečlivě informováni o všech dalších aktech vylučování židů (Židů) z občanského a hospodářského života Třetí říše i o zřizování tamějších vlastních židovských kulturních institucí (kin) a obchodů (viz např. *Lidové noviny* 46, 1938, č. 641 z 21. 12., s. 3).

¹³⁷ Souhrnně srov. zejména Rataj, Jan: *O autoritativní národní stát, Ideologické proměny české politiky v druhé republice 1938–1939*. Praha 1997, s. 103–119. – Projevy antisemitismu v čase druhé republiky v denících Venkov a Večer, svázaných s agrární stranou, popsal Petr Bednařík. Týž, *Antisemitismus v denících Venkov a Večer v období druhé republiky*. Krejčová, Helena a Svobodová, Jana (edit.): *Postavení a osudy židovského obyvatelstva v Čechách a na Moravě v letech 1939–1945*. Praha 1998, s. 123–140. – K radikalizaci antisemitismu Jiřího Stříbrného srov. souhrnně Pasák, Tomáš: *Český fašismus 1922–1945 a Kolaborace 1939–1945*. Praha 1999, s. 221. – Tamtéž viz i protizhidské akce připravované českými fašisty /s. 222 a s. 226, dále viz 231, 232, 233, 234, 237, 238, 239/.

¹³⁸ V zemi nikoho. Jesenská, Milena: *Nad naše síly, Češi, Židé a Němci 1937–1938*, c. d., s. 154–159.

sami nepobožený dům, byli jsme pohostinní a laskaví. Dnes jim můžeme přát jenom nový a dobrý život někde daleko. A přejme jim ho z celého srdce.“¹³⁹ V rozmezí ledna až poloviny března roku 1939 pak otiskovala Přítomnost dopisy židovských emigrantů informujících o úskalích života ve vzdálených zemích,¹⁴⁰ případně příspěvky vybavující potenciální emigranty radami, jak se chovat v cílových zemích, aby proti sobě neobrátili negativní pozornost místního obyvatelstva.¹⁴¹ V stále obtížnější situaci věnoval týdeník pozornost také zprostředkování pravdivého obrazu Palestiny, k níž se upíraly naděje mnohých československých Židů.¹⁴²

Krise Přítomnosti v oblasti židovské tematiky vyvrcholila až na počátku roku 1939. Přesto však obvinění Peroutky z antisemitských postojů je výslednicí nepromyšlení problémů. Na druhé straně nelze ale nevidět, nebo dokonce záměrně zastírat nacionální egoismus podpořený nesmírným tlakem osobností z řad českožidovských asimilantů. Ten totiž přivedl unaveného šéfredaktora k aktům, které mohou být bez detailnějšího posouzení (vytrženy z časového kontextu) příčinou zcela oprávněného zařazení Peroutky mezi osobnosti, „jež dokonce nacistické pronásledování židů v třicátých letech podpořily.“¹⁴³ A je samozřejmě pravda, že vyhýbání se kritické

¹³⁹ Tamtéž, s. 159.

¹⁴⁰ Např. emigrant, který žil v Austrálii, upozorňoval na tvrdší konkurenci v zaměstnání, kulturní šok z jazyka, z odlišných přírodních podmínek (teploty, obtížných zvířat), z jinakosti životního stylu (zvláště byla pocíťována absence kaváren – pro Středoevropana přirozených středisek společenského života – a finanční nedostupnost držení si služek). Srov. *Př 16*, 1939, č. 1 ze 4. 1., s. 4–5, Z dopisů nejnovějších emigrantů.

¹⁴¹ Josef Pachta upozorňoval na meze pomoci židovským emigrantům ze strany britské vlády i na utilitární rozměr této akce (vytvoření nových pracovních příležitostí pro anglické dělníky díky kapitálovým investicím židů z Německa, Rakouska a Československa). Zároveň seznámil čtenáře s některými zásadami chování přistěhovalce, jak je formuloval londýnský výbor pro pomoc německým uprchlíkům a židovské náboženské obce. Vydaná brožura varovala před přílišnou dotěrností, používáním němčiny, hlučným chováním a nápadným oblečením (pestrými kravatami, drahými kožichy). Obavy před britským antisemitismem vedl židovské náboženské obce k směřování emigrace k podpoře ze zdrojů židovské náboženské obce. Srov. Pachta, Josef: Jak se má žid – emigrant chovat v Anglii. *Př 16*, 1939, č. 7 z 15.2., s. 109–111.

¹⁴² Např. otiskla *Přítomnost* výběr z knihy *Palestinské noci* (maďarský spisovatel Ladislav Farago), objektivně ukazující napětí mezi Araby a Židy v Palestině. Viz *Př 16*, 1939, č. 2 z 11. 1., s. 25 a d. – L. Novotný pak informoval o arabsko-židovském konfliktu v této oblasti, o eskalaci arabského nacionalismu a o problematice, respektive dvojaké a tvrdě pragmatické (v konečném důsledku spíše proarabské) roli, jakou tu sehrávala a sehrává Velká Británie. *Týž*, Co se skrývá za palestinskou konferencí? *Př 16*, 1939, č. 8 z 22. 2., s. 118–120.

¹⁴³ Hahnová, Eva: *Sudetoněmecký problém: obtížné loučení s minulostí*. 2. vydání. Ústí nad Labem 1999, s. 207. – Zároveň však nelze ani přehlédnout Peroutkův postoj k nečeským židům (Židům), který v úvodníku *Přítomnosti* (22. února 1939) vykázal některé rysy typické pro český národní antisemitismus. Toto přehlédnutí srov. např. Ve vztahu k minoritám česká inteligence občas selhává tvrdí v rozhovoru pro LN o dějinách židovské komunity a českém antisemitismu historička Helena Krejčová. *Lidové noviny* 6. května 1999, s. 22.

vědecké diskusi o této součásti Peroutkova díla, podle mého soudu jeho integrální složce, ne nějakém vybočení z celkové linie, záměrné mlčení, zcela právem kritizované zvláště Evou Hahnovou v její inspirativní knize *Sudetoněmecký problém: obtížné loučení s minulostí*,¹⁴⁴ ve svém konečném důsledku české společnosti pouze ubližuje. Přesto jsem přesvědčena, že zmíněná reflexe Peroutkova veřejně projeveného názoru na židy je rušivá v prvé řadě pro předkládaný obraz časového českožidovské hnutí; představa českých židů snažících se ochránit za pomoci obětování německých (a taky českoněmeckých) židů i sionistů, kterou si za okamžik rekonstruujeme, se zdá být pro přijetí velmi náročná. V Peroutkově případě jde totiž o popularizaci takto založené českožidovské strategie, respektive o snahu odvrátit nebezpečí nacistického a stále silícího českého antisemitismu od židovské součásti českého národa. Samozřejmě že nelze přitom přehlédnout ani intimní rozměr problému; Peroutkovi v tuto chvíli zosobňovali krajně ohrožené české židovstvo (a Peroutka vidí nebezpečí zcela zřetelně)¹⁴⁵ spolupracovníci *Přítomnosti*, jeho přátelé, jimž se snažil ulehčit. Karel Poláček, nakladatel Julius Fürth (Firt), František Langer, Edmond Konrád publikovali v *Přítomnosti* nerušeně až do jara roku 1939.¹⁴⁶

Vnitřní oprávnění k uplatnění omezeného nacionálního principu při ochraně židů čerpal šéfredaktor *Přítomnosti* na počátku roku 1939 ovšem prvořadě z momentálního pomnichovského osudu ohroženého českého národa.¹⁴⁷ Tehdy se v myšlení českožidovské a české společnosti naplno

¹⁴⁴ Hahnová, Eva: *Sudetoněmecký problém ...*, c. d., s. 208.

¹⁴⁵ Tehdy již bylo Peroutkovi zcela zřejmé, že neurčitý bod o židovské otázce v pracovním programu Beranovy vlády (prosinec 1938), jejíž vztah k realizaci protizidovských opatření právem označil Tomáš Pasák jako zdrženlivý (týž, *Český fašismus ...*, c. d., s. 226), bod slibující ne nepřátelský poměr státu k starousedlým židům s tzv. pozitivním vztahem k potřebám státu a jeho národu, bude brzy nahrazen. Ostatně – brzy na to v *Přítomnosti* v polokolaborantském článku upozornil František Novotný na tu skutečnost, že německé vysoké školy na našem území předešly československá nařízení a „*poárijštily se*“. Novotný, František: *Německé vysoké školy v Praze. Př 16, 1939, č. 10 z 8. 3., s. 157–159.* – Stále však existovala naděje, že řešení tzv. židovské otázky nebude mít rasový základ. Povzbuzovala i interpretace řešení poměru státu k židům v Maďarsku, domněle vlastního. Srov. Sedlák, J.: *Maďarské řešení židovské otázky. Př 16, 1939, č. 10 z 8. 3., s. 150.*

¹⁴⁶ Edmond Konrád publikoval v *Přítomnosti* ještě na konci dubna 1939, František Langer na konci února, Julius Fürth a Karel Poláček na počátku února téhož roku.

¹⁴⁷ V této chvíli Peroutka hodnotil období první republiky jako „*zlatou dobu českého národa*“, zároveň však vybízel k pozitivní práci v obtížnějších podmínkách. „*Je dnes také den a také nyní chtějí stát a národ a my všichni žít,*“ napsal v prosinci roku 1938, v souvislosti se sestavením nové vlády, v níž shledával – především zásluhou odborné a morální autority prezidenta Emila Háchy – záruku pořádku a zákonitosti (*Lidové noviny* 46, 1938, č. 611 ze 4. 12., s. 1). Zároveň se plně ztotožnil s rozhodnutím prezidenta Beneše (abdikoval 5. října

oživil těsný, hluboce zakořeněný vztah mezi němectvím a židovstvím, respektive stereotyp německého žida jako germanizátora českého lidu. Pro český nacionalismus, uměle zbavený nejdůležitější integrální součástí – teze o německém nepříteli,¹⁴⁸ se změnil portrét domácího německožidovského protivníka, jehož odsudek souzněl se zájmem prosakující nacistické propagandy, na prvořadý (tedy ne již zesilující) formotvorný prvek. Naši němečtí židé – stále méně odlišovaní od říšskoněmeckých – se tak ocitli v roli hlavního ventilu nacionalistických nálad, ale i v roli obětího beránka.

V polovině ledna roku 1939 nastoupila Peroutkova Přítomnost cestu odvracení německé pozornosti od českého židovstva zdůrazňováním jejich češství a bagatelizováním českožidovského významu pro minulost i současnou českou společnost. Poprvé se o to pokusil Eduard Bass článkem *Židé v českém tisku*. Novinář ze školy Lidových novin, který odstartoval svou kabaretní dráhu recitacemi poezie Františka Gellnera,¹⁴⁹ zde bezprostředně reagoval na soupis židovských žurnalistů v českém tisku, rozšiřovaný říšskoněmeckou publicistikou. Jejím cílem bylo přesvědčit veřejnost o monopolním postavení Židovstva v této sféře a vyvolat jistá „obránná“ opatření. Taktizující Bass poukázal na typy omylů v seznamu, aby posléze mohl tvrdit, že český tisk je *„odjakživa a... podnes ve svém celku nejárijštější ze vši publicistiky evropské... tak v rukou árijských, že kdyby naši židé sami vydávali svůj deník, byla by značná část redakce, a nikoli na místech podřízených, obsazena árijci... České noviny mají tak nepatrnou účast židů jako české divadlo. Kdo český vidí a česky mluví, nebude klamat sama sebe voláním*

1938) – spojenci opuštěný demokratický stát ve střední Evropě neměl podle něho jinou možnost než přijmout mnichovský verdikt. Ve chvíli, kdy narůstala pozice krajní pravice, kdy vláda budovala dobrý vztah k Třetí říši a kdy o československém vývoji rozhodovaly především vnější mocenské poměry, přináší Peroutka své teze popírající zřejmě stále většinové občanské české mínění: Beneš neprohospodařil ušlechtilé národní vědomí a národní jednotu, respektive vůli k obraně, ale ochránil český národ před hrdinskou sebevraždou. Ve prospěch Benešova problematického rozhodnutí hovořilo podle Peroutky zhroucení versailleského systému a důvody vojenské strategie; je zajímavé, že realitu sovětské pomoci neodmítl z vlastních ideologických důvodů (pouze se odvolal na Benešovu reflexi úspěšné protibolševické strategie Třetí říše), ale z důvodů možnosti vzdálené armády. Zklamání z postoje Francie vyvažoval příliv proruských sympatií. Realisticky naopak hodnotil Peroutka důsledky pravděpodobné vzpoury sudetských Němců v případném československo-říšskoněmeckém konfliktu. Srov. *Př 16*, 1939, č. 1 ze 4. 1., s. 1–2; č. 2 z 11. 1., s. 21–22; č. 3 z 18. 1., s. 37–39, Kdyby vypukla válka...

¹⁴⁸ K proměně obrazu Němce a Německa za druhé republiky srov. Rataj, Jan: *Obraz Němců, Rakouska a Německa v českých politických elitách druhé republiky*. Křen, Jan a Broklová, Eva: (edit.), *Obraz Němců, Rakouska a Německa v české společnosti 19. a 20. století*. Praha 1998, s. 168–191. Dále viz Rataj, Jan: *Proměny českého nacionalismu v druhé republice*. *Historický obzor* 2, 1994, s. 148.

¹⁴⁹ *Lexikon české literatury*, 1 A – G, Forst, Vladimír (edit.). Praha 1985, s. 155.

po poárijštění. Těch několik neárijců, kteří v denním tisku našem slouží, nerozhoduje o jeho povaze. V několika případech by byl jejich odchod dokonce oslabením nejen novin, ale i jejich českosti“.¹⁵⁰ Vlastní české společnosti připomínal Bass, sám v zajetí mnoha stereotypních představ o židech,¹⁵¹ nedocenitelný přínos vynikajících žurnalistů židovského původu – horoucích Čechů – pro český tisk (Jan Münzer a Josef Penížek formovali mladočeské Národní listy, Alfons Šťastný agrární tisk, Adolf Stránský Lidové noviny). Tuto službu české kultuře umocňoval tradiční tezí českožidovského hnutí – s nevládnoucím českým národem a provinčním českým tiskem se spojovali pouze židé, kteří cítili upřímně česky; ctižádostiví kariéristé dali přednost Vídni.¹⁵²

Druhou snahou ochránit české židy byl Peroutkův úvodník Češi, Němci a židé z 22. února 1939, jímž podle Hahnové šéfredaktor Přítomnosti „vyjádřil... jednoznačně a veřejně své pochopení pro antipatii německých nacistů vůči židům“, jejich „pronásledování... v Německu... nepovažoval za hodné kritiky... Jeho antipatie nepatřily jenom židům v Německu, ale i německy mluvícím židům v Československu... Charakterizoval je totiž jako ‚nástroj germanizace‘ rakouské vlády a přiřkl jim částečnou odpovědnost za mnichovskou dohodu...“¹⁵³ Mám za to, že pro objektivní výklad Peroutkova kontroverzního příspěvku je v prvé řadě nutno pochopit strukturu článku, který měl vlastně začínat posledním odstavcem. Ve chvíli, kdy se vláda rozhodla řešit tzv. židovskou otázku vystěhováním židů (10. ledna 1939), kdy projednala opatření ve vztahu k státním zaměstnancům židovského původu (27. ledna) a provedla celou řadu protižidovských opatření, v okamžiku nárůstu antisemitismu zdola¹⁵⁴ provokovaného agresivní propagandou¹⁵⁵, přede-

¹⁵⁰ Pf 16, 1939, č. 3 z 18.1., s. 36, 37, Bass, Eduard: Židé v českém tisku. – Cestu bagatelizování židovského významu v zemědělství, bankách a průmyslu nastoupila ve svých počátcích – přes nesouhlas fašistů a konzervativní pravice – také Beranova vláda. Srov. Rataj, Jan: Proměny českého nacionalismu ..., c. d., s. 44.

¹⁵¹ Bass pokládal židy za vrozeně ctižádostivé. Přičítal jim sklon k dokonalosti, touhu po prestižním postavení, pohotovost, umění adaptability, fantazii, vtip, smysl pro životní realitu, ekonomickou skutečnost a pro dobovou potřebu. Zda se stanou s touto výbavou ideálními novináři nebo „šmoky“, záleželo podle něho na jejich osobním charakteru. Tamtéž, s. 36.

¹⁵² Tamtéž.

¹⁵³ Hahnová, Eva: *Sudetoněmecký problém...*, c. d., s. 207 a 208. – Viz i Schmidt-Hartmanová (Hahnová), Eva: Zastírání a zlehčování faktů: konec židovské části obyvatelstva v českých zemích podle vybraných českých a sudetoněmeckých publikací. In: Řezanková, Ivona a Kural, Václav (edit.): *Cesta do katastrofy, Československo-německé vztahy 1938–1947*, Praha 1993, s. 107.

¹⁵⁴ Viz Rataj, Jan: O autoritativní národní stát, c. d., s. 115, 116, 117, 118.

¹⁵⁵ Souhrnně tamtéž, s. 102–115.

vším však tváří v tvář sílícímu vlivu Německé říše na Československou republiku Peroutka uvedl: „... *Pokládám za fakt, že židovská otázka měla jinou podobu v našem a v německém prostředí, a že se z toho musí vykládat i odlišný přízvuk, se kterým o ní my a Němci mluvíme. Poněvadž se blíží asi chvíle, kdy mezi Čechy a Němci bude zahájen dialog o židovských věcech, myslím, že tato odlišnost měla by být předem vyložena.*“¹⁵⁶ Předchozí výklad této jinakosti, zřejmý již v tónu vášnivé německé a střízlivé české protižidovské argumentace,¹⁵⁷ Peroutka opíral o svou definici (v jeho terminologii pravidlo) antisemitismu jako důsledku nepoměrného procentuálního zastoupení židů ve většinové kultuře, konkrétně v německé literatuře a žurnalistice.¹⁵⁸ S pomocí této teze – mimořádnou roli německých židů v žurnalistice a ve všech oblastech kultury konstatovala ostatně také soudobá historická literatura¹⁵⁹ – v podstatě geniálně předpověděl i poválečný antisemitismus v USA a v SSSR¹⁶⁰. Zároveň ho – inspirovaného názory Karla Havlíčka Borovského – však dovedla k souhlasu s názorem, že německožidovští spisovatelé odchýlili němčinu od její klasické podoby. Přestože Peroutka statečně připomněl vynikající službu německé literatuře, službu, kterou vykonali Heinrich Heine a Karl Kraus, v Třetí říši samozřejmě nežádoucí, přebral pro tyto řádky – snad z taktických příčin – antisemitskou rétoriku, v přítomném okamžiku zvláště odpudivou. „*Každý organismus brání se otravě cizí látkou. Lze předpokládat, že roztok židovského elementu v německém životě byl tak silný, že na to německý organismus reagoval jako na otravu... Styl židovského německého spisovatele hlavně v době expresionismu podobal se břecce, ve které plavou neznámé substance, styl pak typického německého žurnalisty, který dovedl udělat fejeton ze všeho na světě, páchl na dálku jako pomáda. Řekne-li někdo, že jejich působením němčina ztrácela formu, že jí měkly kosti a klouby, nelze proti tomu polemizovat, zejména ti Češi proti tomu nemohou polemizovat, kteří již kdysi se odvraceli od této podoby německé literatury, od tohoto pestrého a nejistého majetku a dívali se směrem k literatuře anglické, odkud očekávali závan posilujícího, svěžího vzduchu*“, uvažoval Peroutka.¹⁶¹ Druhou hlavní

¹⁵⁶ Peroutka, F.: Češi, Němci a židé. *Př* 16, 1939, č. 8 z 22. 2., s. 114.

¹⁵⁷ „*Němec – stokrát jsem to slyšel – mluví s nezkrotným hněvem. Čech, i když se sám hlásí k antisemitismu, mluví o tom tišeji, klidněji... Mluvil jsem s Němci, kteří se prohlašovali za liberály; přišla-li však řeč na židovskou otázku, rozohňovali se více než i ti Češi, kteří se předem prohlašovali za požírače židů,*“ psal Peroutka. *Týž, Češi, Němci a židé*, c. čl., s. 113.

¹⁵⁸ Tamtéž, s. 113.

¹⁵⁹ Winkler, Heinrich August: Německá společnost Výmarské republiky a antisemitismus. In: Martin, Bernd a Schulín, Ernst (edit.), *Židovská menšina...*, c. d., s. 256.

¹⁶⁰ Peroutka, F.: Češi, Němci, židé, c. čl., s. 114.

¹⁶¹ Tamtéž, s. 113.

příčinu odlišného německého a rakouského přístupu k židům shledával šéfredaktor Přítomnosti zcela realisticky – a opět v souladu s tezemi soudobé historiografie¹⁶² – v rakouském i říšskoněmeckém otřesu z poválečné inflace. „Mluvil jsem jednou s Němcem, který zachovával obdivuhodný klid, dokud nepřišla řeč na židovskou otázku. Řekl jsem mu: ‚Židovské matky u nás teď pláčou, když se jim rodí děti.‘ ‚Také v Německu,‘ odpověděl, ‚plakaly německé matky, když se jim rodily děti; bylo to za inflace,‘“ vzpomněl si Peroutka.¹⁶³ Třetí rozdíl mezi Němci a Čechy v pohledu na židovské spoluobčany pak viděl v berlínské a vídeňské reflexi jinakých židovských imigrantů z východu. I zde měl Peroutka pravdu; reakce domácího obyvatelstva na tyto relativně početné, sociálně slabé ortodoxní skupiny Židů měly skutečně ve své většině charakter zášti.¹⁶⁴ S šéfredaktorem lze souhlasit ovšem i v tom, že bylo velmi těžké obvinít obyčejné Rakušany a Němce za nenávisť židovských podnikatelů, kteří zbohatli za inflace.¹⁶⁵ Deficit vzorové demokracie bych viděla jinde; zjevně kalkulující Peroutka sice bystře vysvětlil některé příčiny úspěchů říšskoněmeckého a rakouského antisemitismu, ale samotný jev neodsoudil, respektive už nemohl veřejně odsoudit. Mimo jeho obzor ležela i otázka, kdo a proč vytvořil problém východožidovských imigrantů, právě tak jako problém židovské viny za inflaci atd. A s tezí o škodlivém vlivu německožidovských spisovatelů a žurnalistů na německý jazyk se Peroutka dokonce ztotožnil. Přestože (anebo právě proto že) věděl, že ji s oblibou využívá časová antisemitská propaganda, dodal: „Je věcí Němců samých, jak to chtějí posuzovat ze stanoviska svého národního bytí.“¹⁶⁶

Aktivní rezignace na posuzování německého vztahu k židům byla ovšem ještě doplněna manifestačním zřeknutím se domácích německých židů. V čase národního ohrožení zdůvodnil Peroutka, elitní představitel meziválečné československé demokracie, morální základ nezájmu o německožidovské spoluobčany (nikoli ovšem souhlas s opatřeními proti nim) způsobem typickým pro tradiční český a českožidovský nacionalismus; němečtí židé byli v této kritické chvíli staronově označeni za pionýry germanizace, aktuálně za viníky vyšších územních ztrát pomnichovského

¹⁶² Winkler, Heinrich August: Německá společnost..., c. d., s. 257.

¹⁶³ F. Peroutka, Češi, Němci, židé, c. čl., s. 114.

¹⁶⁴ K říšskoněmecké antisemitské propagandě proti nim, k reakcím německožidovských asimilantů srov. Winkler, Heinrich August: Německá společnost..., c.d., s. 254, 255.

¹⁶⁵ „Je těžko chtít zasednout na soudnou stolicí nad lidem, který to snášel s hněvem,“ vyjádřil se F. Peroutka, Češi, Němci, židé, c. čl., s. 114.

¹⁶⁶ Tamtéž, s. 113.

Československa (ne ovšem za fakt mnichovských jednání). „V Rakousko-Uhersku spojili se bohatí a dopředu spějící židé s Němci a Maďary proti nám. Němečtí židovští žurnalisté využívali všeho svého nemalého umu proti naší věci. Věru nemáme žádnou příčinu být vděčnými německým židům, ani povinnost je ochraňovat... bohatí němečtí židé ochotně sloužili rakouské vládě jako nástroj germanizace; kdyby nebylo této jejich činnosti, nebyla by ani mnichovská konference od nás oddělila tolik území, poněvadž by v některých okresech nebylo tak pokleslo procento lidí hlásících se k českému jazyku. Přitažlivé síly bohatého a vyspělého německého národa odsály židovské živly od nás...“, objasňoval Peroutka.¹⁶⁷

Z pozadí tohoto stereotypu protičeského jednání německých židů za Rakousko-Uherska i za první republiky vystupoval účelový obraz českých židů jako těch, kteří zvolili svůj příklon k českému národu z přirozeného citu, ne z konjunktury. Tuto tezi, zpopularizovanou českožidovským hnutím, doplnil Peroutka záměrným bagatelizováním významu českých židů, v kontrastu s německými údajně nepočtené a vesměs sociálně slabé, nevlivné, vysoce asimilované skupiny, nevyvolávající antisemitské pnutí, pro českou kulturu. „Na sto německých židovských literátů nebo novinářů přicházeli u nás sotva jeden český židovský. Německé divadlo a film byly v určité době na všech předních místech ovládány lidmi židovského původu. My měli jediného židovského herce. Proto u nás nebylo právě půdy pro vznik kulturního antisemitismu. Na to byla účast židů na naší kultuře příliš nepatrná, všechna jejich činnost nemohla zastřít nebo zmást naše základní české rysy; mimo to byli naši čeští židovští spisovatelé a novináři daleko asimilovanější svému prostředí než němečtí, nežili v prostoru tak vzduchoprázdném; ti z nich, kteří to někam přivedli, napojili se českým duchem a mohli naši kosmopolitické avantgardě dokonce někdy sloužit za vzor češství... poměry u nás jsou takové, že naši řeč nekazí židé, ale večerníky, a že, když někdy myslíme špatně, jsou to ryze české a árijské chyby... my jsme si v kultuře vždy žili svým vlastním způsobem. Proto je nám snadno mluvit v tomto punktu o židovské otázce bez hněvu: v kultuře jsme skrze židy neutrpěli žádných škod... Českých židů tedy bylo mezi námi tak málo, že nemohli mít vliv na naše osudy; jejich poměr byl poměrný počet k prostředí... proto se díváme na židovskou otázku klidně, proto v minulosti ani žádná agitace nezpůsobila, aby u nás vyrostla silná antisemitská strana...“, psal Peroutka.¹⁶⁸ Ve snaze pomoci Čechům židovského původu, podle jeho slov spravedlivě oddělit věc českých židů od německých, respektive

¹⁶⁷ Tamtéž, s. 114.

¹⁶⁸ Tamtéž, s. 113, 114.

ochránit české židy od nacistického i českého antisemitismu za pomoci probuzení pocitu celočeské solidarity i taktizování, se ovšem dostal do pasti. Idea, že se právní ghetto kolem českých židů zcela neuzavře, pokud se Češi (včetně českých židů) nebudou starat o německožidovský osud a pokud posílí svou národní souvztažnost, vycházela z ireálných vnějších i vnitřních možností české společnosti.

Přes jasnou tendenci článku ulehčit českožidovské společnosti nebyl Peroutka ani tentokrát pochopen. V odpovědi na dopisy židovských čtenářů musel otevřeně formulovat účel své úvahy, především ale jasněji vysvětlit aktuální sobecký vztah pochroumané československé demokracie vůči německým židům. „... pokud se německých židů týká, je to věc podle našeho citu tragická, ale nad naše síly; přihlásili se dobrovolně k německému národu, což znamená v posledních důsledcích, že se zavázali přijmout osud, který jim tento národ uloží; my jsme příliš slabí, abychom se mísili do onoho vyrovnávání, které nastalo mezi německým národem a jeho židy; i tam, kde litujeme, nemůžeme pomoci;“ psal roztrpčený Peroutka. V případě domácích německých židů doplnil jejich definici jako nástroje germanizace.¹⁶⁹ Teorie nevinny českého národa za Mnichov, respektive viny Francie a Velké Británie, kterou šéfredaktor zastával, dala podle něho Čechům morální právo odmítat kritiku těchto států na adresu československého poměru k židům. Jak bude židovská otázka u nás řešena, určil podle Peroutky totiž právě Chamberlain a Daladier. „...jsme-li imunní vůči německému vlivu nebo nejsme, to je věc, kterou si musíte vyjednat spíše s p. Chamberlainem než s námi, není nám nyní dovoleno být tak dokonale imunní, abychom tím svůj stát ohrožovali,“ razil cestu pragmatických ústupků silnému Německu s cílem národního přežití.¹⁷⁰ V závěru pak potenciálním emigrantům připomínal dřívější liberální postoj meziválečného demokratického Československa vůči židům a varoval je před nebezpečím diskreditace druhé republiky z těchto pozic: „...rozejdete-li se odtud do cizích zemí, mluvejte o nás spravedlivě, vzpomeňte na celou minulost a v přítomnosti rozlišujte přesně, co skutečně patří na naše konto; nezapomínejte, že jsme nyní národem, který těžce, nejtíže ze všech národů na světě bojuje o své bytí; kdybyste, až se dostanete ven, náš národ pomlouvali a kdyby to mělo mít vliv na hospodářské styky mezi námi a některými zeměmi, jistě byste udělali nejhorší, co můžete pro řešení židovské otázky u nás.“¹⁷¹ Již před 15. březnem 1939 se tedy Přítomnost, před Mnichovem

¹⁶⁹ Př 16, 1939, č. 9 z 1. 3., s. 144, Listárna redakce, Češi, Němci a židé.

¹⁷⁰ Tamtéž.

¹⁷¹ Tamtéž.

týdeník vysoké politické kultury, vyjadřující názory liberální hradní fronty, nyní těžko uhýbající pravidelné cenzuře, dostala i pro svůj veřejně zformulovaný vztah k německým židům z široké demokratické platformy na podstatně užší základnu národního přežívání. I o tomto tisku tedy platí, že zůstal výrazem své doby; v žádném případě se však nepřipojil k silnému časovému antisemitskému proudu. Do cesty se mu však postavil „pouze“ pokusy o ochranu českých židů.

Autorka si dovoluje poděkovat za přehlédnutí textu, cenné podněty a opravy PhDr. Jiřímu Kořalkovi, DrSc., který článek recenzoval.

Peroutka's Přítomnost and Jews, Ethnic and Religious (1924–1939)

Blanka Soukupová

The presented study is an attempt at interpreting the relationship between Czech society and Jews, both the "ethnic" and "religious" ones, the Jewish identity and their problems upon the background of the development of the 1st and 2nd republics. While the former regime distinguished itself with a relatively liberal approach to the Jewish fellow citizens and a rapid push of anti-Semitism to the margin of society, the "2nd republic" introduced a number of anti-Jewish measures as early as January 1939. The post-Munich regime was largely characteristic with a growing anti-Jewish hatred emanating "from below".

The analysis used as a basic source *Přítomnost*, a political and cultural weekly with opinions close to the Castle Group. The periodical was marked with its ability to adopt a non-partisan, broad and multilateral look at the contemporary situation as well as a fine ability to highlight the most important contemporary questions and which displayed a will for a committed service to the first-republic democracy.

The genesis of the Jewish issue in *Přítomnost* only reached a turning point in the 1930s; until then it had a form of an opinion clash between the representatives of the Czech-Jewish and Zionist movements. The argument was dominated by mutual accusations of allegedly being the biggest enemy of internal loyalty to the state. Assimilated Jews, who still called themselves Jews-Czechs or Czechs of the Jewish belief, and Zionists, committed and proud representatives of the Jewish nation reproduced in their arguments the antagonism between three identities: the Jewishness, the Czech (or Czechoslovak) national aspirations and the German national aspirations. Peroutka himself was an advocate of Czech-Jewish assimilation.

Starting the 1930s *Přítomnost* was dominated by the theme of German anti-Semitism, its echo in the traditional dispute between advocates of assimilation and Zionists (until 1933), the growing influence of Hitlerism on the domestic

German and Czech nationalisms as well as the topic of the German and Austrian emigration with its Jewish part (after 1934). All of these contributions confirmed the truthfulness of a major Czech self-stereotype of Czechoslovakia as an island of peace and freedom, although anti-Semitism rapidly spread in the North Bohemian borderland with its majority German population and the Prague-based German university. Despite this Přítomnost reacted to the altered political situation and it voiced a more reserved stance in its criticism of the German Reich since 1936. In early 1938 Peroutka, who was realistically considering the extent of tolerance of Czech society, warned the Jewish fellow citizens of the demand of solidarity with Jewish refugees. A real crisis only appeared next February. In the atmosphere of the "policy of national egoism", the strategy Peroutka had espoused, Přítomnost tried to protect Czech Jews, an integral part of the Czech nation. However, on evident tactical grounds Peroutka openly gave up responsibility for domestic German Jewry. As a result, the weekly slid even before March 15, 1939 from a broad democratic platform to a much narrower basis of national survival. However, it certainly did not join the strong contemporary anti-Semitic current, as it is sometimes alleged.

„Za rasu a národ...“

Český neofašismus devadesátých let – tradiční východiska a soudobé proměny

Jan Rataj

Česká antiliberální autoritářská pravice, fašismus a nacismus 1918–1945

První česká fašistická organizace Červenobílí vznikla r. 1922, pouhé tři roky po zrodu italského fašismu a německého nacismu¹. Myšlenková osnova českého fašismu za *první republiky* byla ovlivněna směsicí nejrůznějších fašistických a stavovských ideologií tehdejší Evropy. Fašismus postupně pronikl do všech sociálních skupin české společnosti. Nepodařilo se mu prosadit samostatnou politickou váhu, nedotvořil se v celonárodní masové hnutí, nenalezl národem posvěceného charismatického vůdce, nepřekonal řevnivou organizační roztržštěnost (Národní obec fašistická /NOF/ – Radola Gajda; Vlajka – František Mareš, Jan Rys – Rozsévač; Národní liga – Jiří Stříbrný; skupiny klerikálního fašismu – Jan Scheinost aj.). Pokusy českého fašismu o násilnické teroristické akce (sázavská aféra 1927, nezdařené pokusy o puč 1926, 1933) skončily diletantskými fiasky. Český fašismus nebyl úspěšný ani v parlamentních volbách. R. 1929 Liga proti vázaným kandidátkám (NOF a J. Stříbrného Strana radikálních slovan-ských socialistů) získala 0,9 %, tj. 3 mandáty. V parlamentních volbách r. 1935 NOF získala 2,04 %, tj. 6 mandátů. Národní fronta a Národní liga kan-

¹ K problematice českého fašismu viz blíže: Gregorovič, M.: *Kapitoly o českém fašismu*. Praha 1995; Havránek, J.: *Fascism in Czechoslovakia*. In: *Native Fascism in the Successor States 1918–1945*. Ed. P. F. Sugar. California 1971; Klimek, A.: *Vítěz, který prohrál, generál Radola Gajda*. Praha 1995; Moulis, M.: *Vzestup a pád generála Gajdy*. Praha 2000; Pasák, T.: *Český fašismus (1922–1945) a kolaborace (1939–1945)*. Praha 1999. V této publikaci viz též podrobnější přehled o základní literatuře k tématu.; Rataj, J.: *O autoritativní národní stát. Ideologické proměny české politiky v druhé republice 1938–1939*. Praha 1997; Sládek, Z.: *Národně demokratická strana 1918–199*. In: *Přehled politického stranictví na území českých zemí a Československa v letech 1861–1998*. Ed. Marek P., Olomouc 2000, s. 198–208.



Foto LINO, Jan Zátorský

didující společně se stranou českého integrálního nacionalismu Národní demokracií pod názvem Národní sjednocení získaly 5,6 %, tj. 17 mandátů. Příčiny okrajovosti českého fašismu v liberálně demokratické republice byly vykládány především pevnějšími vazbami českého etnika na demokratickou politickou kulturu a tradice, popřípadě tehdejší vahou levice ať socialisticky reformní (Čs. strana sociálně demokratická dělnická, Čs. strana národně socialistická), či radikálně antisystémové (Komunistická strana Československa). Hlavní příčina však tkvěla v tom, že, zejména ve třicátých letech, stála česká antiliberální a antisocialistická krajní pravice především na konzervativně autoritářských fundamentech (Beranovo vedení Republikánské – agrární strany, Staškovo křídlo české zemské Československé strany lidové, Hodáčova Čs. národní demokracie), méně již na pozicích autentického fašismu.² Avšak i uvnitř těchto stran působily fašistické či fašoidní skupiny.

Poprvé se český fašismus dostal k podílu na státní moci *za druhé republiky*³, tehdy se také stal součástí vládnoucí politické elity. Většina českých

² Srovnej zajímavé paralely vztahu autoritářské pravice a fašismu ve francouzské třetí republice v meziválečném období, in Winock, M.: *Historie extrémní pravice ve Francii*. Praha 1998.

³ K českému fašismu v období druhé republiky viz Pasák, T.: *Český fašismus...*, c. d.; Rataj, J.: *O autoritativní národní stát...*, c. d.

fašistických organizací a skupin (Národní obec fašistická, Národní liga, Akce národní obrody, skupiny fašistických katolických intelektuálů) využila v podzimní konzervativní revoluci r. 1938 nabídky představitele autoritářské konzervativní pravice Rudolfa Berana ke vstupu do totalitizující Strany národní jednoty (SNJ), kde získaly funkce místopředsedů. Fašistům byla ve SNJ svěřena práce s mládeží, ideotvorba a propaganda. Spatřovali ve SNJ kýžený rámec pro sjednocení v celonárodní masové hnutí. Zahájili boj s Beranovým konzervativně autoritářským vedením za ovládnutí strany a státu a za novou, „skutečně národní revoluci“. Konec druhé republiky byl ve znamení příprav českých fašistů k převzetí moci. Jejich úspěchem bylo přijetí programu SNJ fašistického typu. V druhé republice převládalo biologické rasové pojetí národa. Nacistický vpád do českých zemí 15. března 1939 pochopili čeští fašisté jako nacistickou intervenci v jejich prospěch a pokusili se o puč (Český národní výbor svatováclavský) proti Beranově vládě. V té době se též utlumilo původní silné protiněmeckví českého fašismu, jenž byl orientován spíše slovansky, italo-filsky a románsky. Protiněmecký nacionalismus byl zatlačen do pozadí přitažlivosti ideové spřízněnosti. Čím více se upevňoval nacistický režim a naopak v československé demokracii první republiky narůstaly krizové momenty, tím více se setkáváme na české konzervativně autoritářské a fašistické straně s projevy sympatií s některými aspekty nacistické politiky: zásahy proti komunistům, sociálním demokratům a liberálům přímým řezem, obdiv k antisemitským opatřením, k technokratismu III. říše, k sociální politice i kulturní politice, k agrarismu krve a půdy aj.

Na počátku *okupace*⁴ u českých fašistů kulminovala představa o možnosti česko-německého fašistického bojového kamarádství, propojená s plánem na realizaci neuskutečněného českého fašistického imperiálního programu v rámci nacistické východní expanze, i vidina společných bojových frontových akcí. Nacistické plány s „prostorem Čech a Moravy“, nacistické rasové teorie neměly zájem na uznání česko-německého partnerství či českého árijství. O vyhlášení rasistických zákonů na ochranu české árijské cti a krve usilovali marně nejenom čeští fašisté, ale v letech 1939–1940 i Národní souručenství pod předsednictvím Josefa Nebeského a protektorátní úřady a celebrity. Cíli konečného řešení české otázky více

⁴ K českému fašismu v období protektorátu viz blíže Gregorovič, M.: *Kapitoly...*, c. d.; Pasák, T.: *Český fašismus...*, c. d.; Rataj, J.: *Obraz Němců a Německa v protektorátní společnosti a československém odboji*. In : *Obraz Němců, Rakouska a Německa v české společnosti 19. a 20. století*. Ed. Broklová E., Křen J., Praha 1998, s. 207–235.

vyhovovala programově vazalská koncepce státního prezidenta Emila Háchy a jeho politického tajemníka Josefa Klimenta než ambiciózní partnerské sny českých fašistů. Se zásadní nacistickou podporou se však setkala až linie někdejšího liberála Emanuela Moravce a kruhu aktivistických novinářů, kteří zpochybnili elementární znaky české jazykové, územní, kulturní identity a pod vedením nacistických instruktorů se pokusili o totální identifikaci Čecha s říšskou myšlenkou a národně socialistickým evropanstvím. Za těchto okolností část českých fašistů rezignovala ze spolupráce s nacisty a dokonce přešla na pozice jisté podpory odboje (R. Gajda aj.). Větší část českých fašistů se naopak snažila zvýšeným aktivismem nacisty oblomit, získat partnerský statut a dosáhnout od nich souhlasu k převzetí protektorátní vlády od Háchových konzervativních autoritářů (Vlajka, Zelené hákové kříže, Svatoplukovy gardy, zbytky NOF aj.). Specifikem byla aktivita fašistické Národopisné Moravy, která se snažila získat nacistický souhlas k připojení Slovácka ke Slovenské republice. Pronacistická angažovanost českých fašistických skupin byla využívána převážně gestapem k hrubé konfidentské práci v protektorátě či mezi nuceně nasazenými Čechy v ostatních součástech Velkoněmecké říše. R. 1942 byla K. H. Frankem rozpuštěna Vlajka a její „šovinistické“ vedení se statutem čestných vězňů internováno v koncentračním táboře Dachau. Zbylí čeští fašističtí funkcionáři byli nacisty převážně včleněni do řízení Kuratoria pro výchovu mládeže a Osvětové služby – institucí, které pod přímou nacistickou kuratelou budoval E. Moravec.

Koncem druhé světové války se fenomén českého fašismu jakoby vyděluje z české společnosti. Na jedné straně je svým pronacistickým denunciantstvím v očích české veřejnosti dokonale zdiskreditován, na straně druhé čeští fašisté se sami stále více distancují od „zkažené české krve“, programově se identifikují se znacizovaným němectvím a usilují o získání říšskoněmeckého občanství, popřípadě o začlenění do jednotek wehrmachtu či SS. Členové Svatoplukových gard získali privilegium, že mohli dělat např. ostrahu železnic v okupovaném Polsku.

Rok 1945 znamenal pro český fašismus na dlouhá desetiletí politický krach. Vymizel nejen z české politiky a politického myšlení, ale i z historického povědomí občanů. Také konzervativní autoritářská pravice, která z větší části převažovala v kolaborantské protektorátní správě, byla po r. 1945 vyloučena z české politiky. Jistou niť návaznosti si uchovala u ultrapravicové části exilu a fundamentální skupiny katolického domácího disentu.

Revitalizace české krajní pravice, neofašismu a neonacismu v devadesátých letech

Znovu na českou politickou scénu nastoupila krajní pravice, včetně fašismu i nacismu až v *podmínkách obnovené liberální demokracie po r. 1989*. Tyto proudy se nevyvíjely z archivního zapomenutí v přímé personální či organizační návaznosti na svou minulost před r. 1945, i když od počátku zde byly přítomny i jednotlivé postavy „obroditelů“. Staré identifikační vazby na českou veřejnost i postkomunistické politické elity byly už příliš oslabené. Česká ultrapravice kopírovala ze soudobých mezinárodních neofašistických a neonacistických podnětů, převážně prostřednictvím internetu⁵, zínů a osobními kontakty. Také vnější image neofašistů se změnilo. Čeští fašisté neobnovili své předválečné mussoliniovské uniformy s holinkami. Místo nich převzali módní styl subkultury skinheads. Později se omezili na civilnější typ oblečení. Někteří, zvláště neonacisté, ho doplňují specifickými nášivkami, nápisy a kombinacemi barev odpovídajících barevnému akordu národního socialismu (červená, černá, bílá). Na diskontinuitu českého neofašismu ukazuje zmatek jeho symbolů např., že obnovená NOF r. 1990 oprášila sice kult R. Gajdy, avšak místo jeho imperiálního slovanství přešla do říše severské a keltské mytologie. Rychlé vnášení neofašismu a neonacismu do jednotlivých národních odnoží usnadnila globalizace jejich rasistické ideologie, zmírňující rozpory mezi jednotlivými národními organizacemi. Někdejší kastování bílé rasy na nižší typy a nordickou ustoupilo ve prospěch pojetí, které hájí zájmy bílé rasy – ohroženého lidského druhu jako celku proti barevným a židům. Kult bílých válečníků ve skinheadské politické písni je vzorově internacionální. Avšak německé árijsství, z něhož jsou odvozovány kořeny bílé Evropy, je předmětem mimořádné úcty.

Neofašistická hnutí měla v ČSFR a pozdější České republice hluboko přes polovinu devadesátých let poměrně velmi tolerantní podmínky ke své činnosti. Mohla těžit ze superliberálního výkladu lidských práv amerického typu (fundamentalizace prvního dodatku ústavy o svobodě slova a projevu), byla pokládána za „daň demokracii, která je přítomna v každé rozvinuté západní demokracii“ apod. Působil i militantní antikomunismus

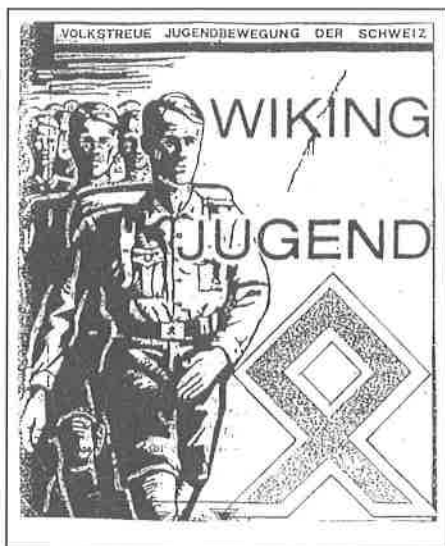
⁵ K analýze neofašistických internetových stránek americké, britské a německé provenience viz též objevené a faktograficky cenné práce studentů katedry politologie FMV VŠE: Trmka, D.: *Počítačové sítě a politický extremismus*. Diplomová práce, Praha 1998; Kubový, M.: *Současný pravicový extremismus v USA*. Diplomová práce, Praha 2000; Seidlová, A.: *Pravicový extremismus na německém internetu*. Praha 1999, rukopis.



Ukázky titulních listů časopisů českých skinhedů: *Národní boj* a *Freya*, časopis árijských dívek. Foto archiv autora.

krajní pravice i skutečnost, že někteří její příslušníci patřili mezi politické vězně bývalého komunistického režimu. Část historiků a politologů počala dokonce popírat existenci fašismu v současnosti. Byla ovlivněna módním přijímáním myšlenek německého historika Ernsta Nolteho z šedesátých let, které se u nás staly objevem až počátkem let devadesátých. Nolte spatřoval ve fašismu uzavřený jev, chronologicky ohraničený lety 1918–1945, jehož primárním hnacím motorem je strach před komunismem, jenž jeho existenci vlastně odstartoval.⁶ Setrvávání fašismu i po pádu komunismu, jeho schopnost přizpůsobit se novým podmínkám soudobé postindustriální společnosti a globalizovaného světa usvědčuje Nolteho a jeho stoupence z omylu. V současnosti je fašismus posuzován spíše jako radikálně aktivizující revolta tradicionalistického odporu k liberální společnosti a její otevřenosti. Převažující sociálně psychologický pohled na neonacistické skinheadské hnutí jako na pouhou uzavřenou subkulturu řadící neadaptabilní nedovzdělané mládeže, protestující proti nepochopitelnému a nezvladatelnému bytí, hrubě podcenil vazby na ideově politickou struk-

⁶ Nolte, E.: *Fašismus ve své epoše*. Praha 1999; viz též Nižňanský, E.: *Interpretácie fašizmu historiografiou SRN (1945–1990)*. Nitra 1995.



Využívání zahraničních předloh pro grafickou úpravu tuzemských tiskovin. První polovina 90. let.
Foto archiv autora.

туру i společenský dopad nacoidně skinheadského násilnického aktivismu. Benevolentní výklady neofašismu z první poloviny devadesátých let ovlivnily i slabiny stávající právní úpravy ve vztahu k antisystémovým hnutím.⁷ Po mnoho let byly patrné i nejasnosti v aplikaci stávajícího práva. Činnost místní a státní správy a policie ve vztahu k fašistické symbolice, verbálnímu násilí, fyzickým atakům a demonstracím byla laxní či bezkonceptní. Ještě r. 1998 zpráva Českého helsinského výboru konstatovala, že v České republice se za minimálního postihu „uskutečňují jedny z nejčastějších a největších neonacistických srazů na světě“.⁸ Tento vývoj po 45 letech de facto legitimizoval před českou veřejností politickou existenci rasistické a antidemokratické ultrapravice. Umožnil její organizační výstavbu, zatím většinou v nižších patrech politiky v podobě občanských sdružení, a usnadnil její ideovou a hodnotovou infiltraci do společnosti. Tato skutečnost pochopitelně negativně ovlivnila formující se politickou kulturu části české mládeže a u jiných věkových a sociálních skupin aktivovala nežádoucí relikt.

⁷ Šimíček, V.: Extremistické politické strany z pohledu práva. In: *Politický extremismus a radikalismus v České republice*. Ed. Fiala P., Brno 1998, s. 105.

⁸ *Zpráva o stavu lidských práv v České republice v roce 1997*. Český helsinský výbor, Praha 1998, s. 25.

Úloha skinheadských formací při konstituování českého neofašismu a neonacismu

Předvojem revitalizovaného fašismu a nacismu v Československu se stala koncem osmdesátých a počátkem devadesátých let zvenčí vnesená subkultura skinheads. Skinheadské formace byly z velké části odnožemi mezinárodních seskupení [Bohemia] Hammer Skins a Stuartovy Blood and Honour [Division Bohemia]. Na území České republiky působily často prostřednictvím svých silných německých mutací. Do české skinheadské ultrapravice tak zanašely i koncepty současné neonacistické scény SRN. Část hnutí anglické dělnické mládeže skinheads se počátkem osmdesátých let pod vlivem hudebníka Iana Stuarta Donaldsona zpolitizovala a spojila s neonacistickou Britskou národní frontou, později i hnutím Combat 18. První české skinheadské kapely inspirované anglickým vzorem vznikly ještě za ČSSR v polovině osmdesátých let (Oi, Oi band Huberta Macháně, skupiny Orlík, Do řady!; Daniel Landa, David Matásek aj.). Bohemia Hammer Skins, založená v USA r. 1986, získala v České republice početnější základnu. Vedle nacismu vychází z tradic amerického, převážně protičernošského rasismu. Spolupracuje s ostatními organizacemi americké ultrapravice (Ku–Klux–Klan, White Aryan Resistance, The World Church of the Creator, National Alliance aj.)⁹.

Teprve v dalším rozvoji krajní pravice převládly směry neskinheadského charakteru. K odkazu své politické minulosti před r. 1945 se hlásí. Postupně ji objevují a mýtizují. Na rozdíl od skinheads procházejí již celým sociálním spektrem a všemi věkovými kategoriemi české společnosti. Přesto někdejší i stávající členové skinheadských formací tvoří stále nezanedbatelnou část jejich členské základny. Skinheadská hodnotová orientace však zůstává pevně jako víra zakódována. Skinheadské hnutí převzalo fašistické metody politického aktivismu a techniku propagandy¹⁰. Jejich klasickou součástí je bojová píseň. Hrála ve fašistickém utilitárním kolektivismu mimořádnou sjednocující úlohu. Písně vzbuzovaly pocity davové solidarity a síly a emoce nenávnosti vůči nepřítelům. Obraz politického nepřítelů je kriminalizován, současně je líčen jako morální zrůda, proti níž ve jménu absolutního dobra jsou dovoleny všechny prostředky včetně

⁹ Viz blíže např. Lyman, Tower Sarget: *Extremism in America*. New York University Press 1995.

¹⁰ K problematice autoritářsky konzervativní a fašistické ideologie, politických systémů a propagandy viz blíže např. Bourderon, R.: *La Fascisme ideologie et pratiques*. Paris 1979; Ó Sullivan, N.: *Fašismus*. Brno 1995.

zabíjení. Skinheadska hudební vystoupení jsou nejdokonalejší a promyšlenou propagandou archaických a antidemokratických hodnot fašistického a nacistického typu u mladé generace, včetně cílů vyhlazovací rasové války a nacionální revoluce přímým řezem. Dosah skinheadských písňových textů překročil rámec hnutí a napomohl mobilizaci i jiných ultrapravicových hnutí.

Hodnotovou a motivační orientaci a cíle českého neofašismu budu demonstrovat na rozboru textů politických písní několika skinheadských kapel (Vlajka, Konflikt 88, Braník, Valašská liga, Útok, Buldok, Nadoraz aj.)¹¹. Stejně jako za nacistického Německa i dnešní skinheadské písně jsou textově jednoduché s agresivním výrazivem proti „společenské špíně“ (politici protivníci, barevní, židé, přistěhovalci, etnické či jinak orientované menšiny) a se stále se opakujícími sborovými refrény – údernými hesly, která vyzývají k násilnému činu proti totálně znectěnému nepříteli, většinou k vraždě. Násilnický verbalismus vychází z určitého psychologického scénáře. Magicky zaklíná posluchače, graduje jejich vášně přestávkami na kolektivní skandování, hajlování. Fanatická nenávist a solidární vůle se přenášejí z jednoho na druhého. Často a lehce, tak jako v minulosti, přerůstají tyto vulkanické verbální projevy ve skupinové násilné útoky – přímé akce. To, co by jednotlivec neudělal sám, v davu učiní. Dnešní hudební doprovod netvoří pochody jako v době éry klasického fašismu. Nejčastěji sestává z jednoduché, dynamické rytmické hudby s rychlým tempem a zvýrazňováním druhé doby v dvoučtvrtečním taktu. Skinheadské kapely označují tento žánr za styl Oi! – Hard White Rock neboli White Power Music. Z rasistických kulturních východisek uznávají hudbu pouze bílých skladatelů a interpretů. Vše ostatní bez ohledu na kvalitu označují s despektem za „rámus opic“.

*„Nesmíš věřit všemu, co si přečteš v novinách,
nemysli si, že když jsi slušnej – nemusíš se bát,
nás vůbec nezajímá, kradeš nebo pracuješ –
my Tě stejně dostanem, pro nás jsi jen hnusná veš,
zabijem, zabijem, zabijem všechny, zabijem, zabijem, zabijem,
zabijem všechny, zabijem všechny!“*

¹¹ Při rozboru necituji u jednotlivých písní název hudebních skupin ani název skladeb, neboť v ilegálních nahrávkách, které jsem měl k dispozici, tyto údaje nebyly vždy uvedeny. Pro vědecké účely pokládám za důležitý především textový rozbor. V případě pochybnosti mohu však údaje poskytnout k verifikaci.

*Tvůj rod nemá cenu – to ti řekne každý z nás, co si myslíš,
k čemu bych Tě měl mít rád, slzy – to nás nedojímá, chceme vidět Tvoji krev,
tahle země bude zdravá, Ty jsi na ní černej vřed,
zabijem (10x), zabijem všechny! Nebudeš stát při nás. Tvoje barva není bílá,
nebudeš tu dál,
žena, děti, nezajímá, seber je a táhni pryč, bude válka rasová, už se blíží první
zteč! zabijem (10x), zabijem všechny!“*
Konec písně: dávky ze samopalů.

Základní náplní písní je propagace „rasové svaté války“ (RAHOWA), převratu, nastolení autoritářského národního státu. Mladý neonacista či fašista je získáván pro vznešený, patetický cíl, je v něm vzbuzována *historická odpovědnost za zachování bílé rasy* a „očistění“ národa od „podřadných ras“:

*„Zmateně bloudíš ulicemi, nepoznáváš svoji vlast,
je celá pošpiněná od podřadnejch ras,
jak to teď vysvětlíš svým dětem a budou se Tě ptát,
proč ve stopách otce nešels bránit vlast,
výčitky svědomí potlačíš v Tobě strach, probouzí se a chceš bojovat!
Koukej bratře můj, nejsi sám, je nás víc, za národem hrdě stůj,
teď přišel čas rozpoutat boj poslední, náš prapor bude znovu vlát!“*

Odpovědnost posiluje kult bílých hrdinných válečníků, jejichž odkazu, podle orientace příslušného skinheadskeho hnutí, je věnována řada textů: Vikingů, Keltů (odinismus), středověkých rytířů, římských legionářů, amerických kovbojů a vojáků konfederace, hrdinů Valhally, knížete sv. Václava, gen. Radoly Gajdy i čs. legionářů, příslušníků SS, Rudolfa Hesse, Iana Stuarta aj.

*„Nikdy nechtěl národ v rukách cizinců, pak půl století trpěl v celách
kolaborantů,
věděl proč a za co musí těžce bojovat a my v jeho odkazu musíme pokračovat,
nenáviděl komunismus, proti němu bojoval, byl obětí humanistů – v našich
srdcích žije dál!
Rudolf Hess, Rudolf Hess – bojovník za bílou jednotu – svoboda pro celou
Evropu,
odešel opravdový typ árijského národa...“*

Písně propagují škálu *tradicionalistických charakterových vlastností a morálních hodnot*, ve své aplikaci protikladných individuální svobodě, rovnosti, bratrství, humanitě, pluralitě, diskusi a toleranci: bezvýhradná služba jednotlivce zájmům národního, popřípadě rasového celku (Nic než národ), kamarádský kolektivismus, kázeň, pořádek, věrnost, víra, fyzická síla, bojová tvrdost, hrdinné pojetí života, čest. Častým námětem sloužícím zřejmě k utužení kázně a ilegality je postava kamaráda, který zradil hnutí a rasu. Zničující odplatou je kmenové vyvržení a smrt:

„Horší než ta špína, já budu rád až Tě přikryje hlína, na Tvým pohřbu se budeme smát!

Oni Tě nepustí a budeš rád, že s podmínkou vyvázneš, až někoho od nás potkáš, živ neodejdeš!“

Skinheadi se pokládají pro svou cílenou národní angažovanost a antiliberální hodnotovou orientaci za nejuvědomější výkvět české mládeže. Živí nenávisť k obdobné, leč diametrálně odlišné angažovanosti mládeže z levého politického spektra. Pohrdají mládeží, která podlehla komerční zamerikanizované zábavě – mládeži, která tráví svůj čas techno-party, skateboardy, „drogami, kouřením, alkoholem, čtou časopis Bravo, sledují televizi MTV... jako průvodce životem si vybrali smečku rapujících psů z Brooklynu“. Místo toho ve jménu „vyšších cílů“ nabízejí kamarádskou sounáležitost a „svaté“ aktivity z okruhu svého násilnického politického hesláře.

Rozšířená je *sebestylizace do pózy elity národa*, rytířů a ochránců svého utlačovaného lidu:

„Vlast i národ nade vše, chceme zavést pevný řád, vyhnat židovský cizáky a azylantskej smrad,

na komunisty, anarchisty platí jenom bič, cikáni tu maj svý jistý a je jich tu čím dál víc,

českej národe zvedni hlavu, nenech se Židem ovládat, nenech si od politiků na hlavu srát.

My jsme elita národa, víme co je pro vlast dobré, my se budem bít do roztrhání za lidi bílé, za rasu a národ...“

Na prvním místě hodnot je *motiv vlastní matky*, jež často splývá s rodnou zemí, kterou je nutno chránit:

„Za svoji zem život v boji položím pro Tebe mámo...“

Neofašisté vystupují *důsledně proti míšení ras*. Pěstují kult bílé rasově čisté dívky. Rovnost ras neexistuje, vše dobré a velké pochází od rasy bílé:

*„Čisté jsou její myšlenky, bílé děti jejího rodu, hrdě brání svoji rasu,
nikdy nepodlehne moru židobolševismu,
Za bílá práva bojuje, árijská krev v ní koluje, je krásná jako polární zář,
je pyšná na svou bílou tvář,
nenávidí podlídi, kteří chtějí špinit její krev, je jako hvězda jasná, co svítí
mezi špínou měst...“*

Skinheadi hájí *tradiční rodinu* v árijské sestavě a tradiční úlohu ženy jako strážkyně rodinného krbu. Eugenický program požaduje ekologicky čisté prostředí¹² a cílenou sociální politiku státu zaměřenou na nárůst populace českého národa. Vystupují nejen proti pornografii, ale i *proti feminismu a požadavkům lesbiček a homosexuálů* na společenské zrovnoprávnění:

*„...perveršní chtíč mezi stěnami záchodů, Ty miluješ jinak, to už jsem slyšel,
oplzlé úsměvy v růžovém světle, krvavá zrudá homosexuál!
Jako krysa slídíš ulicí, lákají tě dětské tváře, ty potřebuješ naše pochopení,
ty demonstruješ za svá práva,
Ty bastarde, jednou se setkáme, nenávisť v očích, já jsem tvůj osud, nikdo
neuslyší tvé volání,
zemřeš tak uboze, jako jsi žil!“*

Skinheadi získávají sympatie části české veřejnosti požadavky na co nejtvrdší postih kriminálních deliktů a svým *důsledným odporem proti drogám* (i tzv. měkkým) a násilnými ataky proti jejich prodávacům:

*„...Drogy jsou tvé řešení – zemři bez odpuštění...
...Jsi méně než zvíře a to je pravda. Zemři, budeme se ti smát...“*

¹² Srv. Biehlová, J. – Staudenmajer, P.: *Ekofašismus*. Olomouc 1999.

V řadě textů se opěvuje *životní styl skinheads*, jenž se projevuje *zálibou v pivo*, fotbalu a fyzických pouličních střetech. Pivo bylo i kultovním nápojem předválečné Národní obce fašistické. O pivních výkonech vůdce generála R. Gajdy a generálního tajemníka NOF Jana Scheinosta kolovaly legendy. České pivo je předmětem nezřízené národní hrdosti:

*„Hostinskej rozjasni svou smutnou líc, přišli jsme sudy vypít, tak co chceš víc, dneska se nebudem ani moc prát, vždyť jsme si přijeli sem zachlastat. To pivo plzeňský, je pivo naše, to nám už máma dávala místo kaše, česká země piva ráj, kamkoli přijdeš český pivo znaj, český pivo znaj, český pivo znaj!
Lidi jsou zblázněný vodkou a džinem, já jako správnej Čech se opiju pivem!“*

Píseň podkrývá i účelovost skinheadského *fotbalového fandovství*:

„Fotbal je jen záminka, to snad každé ví, šarvátky a bojůvky – to je to hlavní...“

Písně skinheadských hooligans jsou i po hudební stránce stylizovány do podoby novodobých válečných chorálů.

Texty často obsahují populistické apely na lid nebo provádějí náborovou agitaci mezi mládeží:

„...lidi vyjděte ze svých domů, pojďte se přidat k nám...“

„...Střetli jsme se očima,... byl jsi však nejistý, tupě si oněměl, přidej se! – určitě to stojí za to, krev je dražší nežli zlato!“

Předválečný český fašismus i soudobý neofašismus spojuje *kult militantního boje a násilného „očistného“ aktivismu*. Za druhé republiky r. 1939 složil uniformovaný básník Václav Renč, funkcionář antisemitské Mladé národní jednoty, pro její bojové oddíly Strážce národa *Pochod národní obnovy*:

*„...Jdem, kamarádi, stát novou stráž, kde národ náš bude žít,
Nebude mezi námi jednoho zrádce, nás čeká boj a obětavá práce,
Právo a čest, za prapor náš, za slávy den se jdeme bít...
Až očistíme národa kmen, jen národ náš bude žít...“*

V skinheadské písni se opěvuje pouliční boj:

*„Naše boty lesknou se v paprscích slunce, sobotní ráno je stvořené pro boj,
ledový vánek nese vůni krve, jak vlci větříme svoji kořist, pouliční boj!
skinheads neustoupí,*

*já vím, že můj kamarád mi vždycky kryje záda,
skinheads vládnou, jak vlci se vrhají na tupá ovčí stáda,
zdar anarchisto první kopance a rány pěstí – porce i pro tvý kámoše,
byl to dlouhý den, přichází noc, vítězné písně, přátelská objetí, pak jdeme
do klubů pozvednout sklenice,
navždy si zapamatují tyhleto chvíle!“*

*„Skinhead, skinhead jde se rvát, nebude ke všemu zády stát, chce vyčistit
tenhle stát...“.*

Z politických zásad, které skinheadské texty propagují, je na čelném místě staronové nekompromisní *ultrapravičáctví*, pohrdání a *nenávisť ke všem „levičákům“* a *antikomunismus*:

*„Ve všech městech na ulicích zavládne nový řád, vyženeme židáky
a bolševický smrad,
rozdupeme to všechno svinstvo, co se staví proti nám!
Nový řád! Nový řád! Nový řád!“*

„Nechme samet sametem, my s komoušema zameteme...“

*„Přestavba to nespraví, všichni jsou už zkažení,
kdo to tady napraví, správnou cestu napoví?
Oi, oi, je jediná cesta, která vede doprava...“*

Specifickým antilevicovým motivem je agrese vůči těm odnožím skinheadského hnutí, které jsou orientovány doleva (*Red skins*) nebo antirasisticky a levičáctví je jim podsouváno (*SHARP*):

*„...Říkáš, že jsi lepší skinhead než já, Ty jsi ale blázen, otáčející se „doleva“ ...
...Pro mě jsi bastard bez práva žít, věř mi, až se potkáme, „užiju“ si bolest,
kterou pocítíš...“*

Dominantním atributem politických písní je *integrální nacionalismus, rozšířený o biologický rasismus* (Wolf, J.: *Lidské rasy a rasismus v dějinách a současnosti*, Praha 2000):

*„Kde jsou naše bílá práva, právo na domov a svoji zem,
budeme stát za bílou rasou, náš boj my vyhraje!“*

Na předním místě rasistické propagandy stojí stejně jako u předválečných českých fašistů *militantní antisemitismus* ve své nacionalistické, křesťanské i sociální variantě. Jak je to možné, když v České republice je židovská národnost početně minimální a na rozdíl od meziválečného období je pro běžného občana v každodenním životě neidentifikovatelná? V dnešní epoše globalizace a otevřenosti však působí s nebyvalou razancí *staré schéma o židovském plánu na světovládě*, o České republice jako státu s židovládou, řízenou zvenčí světovým židovstvem. Židé díky své soudržnosti prý ovládají světové finanční trhy, média, mezinárodní organizace včetně OSN, vlády, stojí i za současným zábavním průmyslem produkujícím ohlupující amerikanizovanou komerční pakulturu, za všemi projevy moderní netradicionalistické „zkažené“ kultury; jsou projektanty i moderních komunistických, socialistických, demokratických ideologií, tzv. zvrhlých náboženství i konceptu občanské společnosti. Židovská lobby manipuluje bílou rasou, která se tak údajně dostává na pokraj své existence. Součástí této spiklenecké vize je i snaha očistit nacistické rasové protoochránce, spočívající v popírání holocaustu. Živné zdroje tohoto antisemitského směru pregnančně rozkryl Bedřich Loewenstein: *„V hlavách antisemitů se ovšem samotný boj za svobodu, za rovnost, za sociální spravedlnost, za mezinárodní dorozumění, případně celá idea moderní občanské společnosti, stávají chimérickou „židovskou revanší“, novodobou židovskou eschatologií – tj. snahou zvrátit dosavadní běh dějin a dosáhnout v novém hávu prastarého cíle – židovské světovlády“*.¹³

¹³ Loewenstein, B.: *Motivy antisemitismu*. In: *Antisemitismus v posttotalitní Evropě*. Praha 1993, s. 24; K problematice antisemitismu viz dále *Židé v novodobých dějinách*. Ed. Veber, V., Praha 1997; *Židovská menšina v dějinách*. Ed. Bernd, M. – Schulín, E., Olomouc 1997; Rataj, J.: *Český antisemitismus v proměnách let 1918–1945*. In: *Židé v české a polské občanské společnosti*. Praha 1999, s. 45; Messadié, G.: *Obecné dějiny antisemitismu. Od starověku po dvacáté století*. Praha 2000; Hoensch, J. K., Biman, S., Lipták, L.: *Emancipácia židov – antisemitizmus – pronásledovanie v Nemecku, Rakúsko-Uhorsku, v českých zemích a na Slovensku*. Bratislava 1999.

„Probudte se válečníci naší český zemi, sražte hvězdu šesticípou, co chce zářit na nebi,
 probudte se válečníci bílé Evropy, všude proudy krve nepřátelských Židů,
 ...zhroutila se vláda těhle sionistů, záleží jen na nás, kdo nám bude vládnout,
 sražte konečně na kolena ty židovský psy, ty židovský psy, ty židovský psy!“

Novým motivem českého neofašismu, který nemá návaznost na minulost českého fašismu, je *biologický rasismus ve vztahu k lidem barevné pleti*. Úplnou novinkou je *heroizace Ku-klux-klanu*:

„Co to ke mě leze – černý pleti muž – oi! Co to ke mě leze – mám dýku nebo nůž?
 Nechci ho tu vidět, tak co si mám počít, přelámat mu hnáty nebo ho rovnou zabít ?

My jsme národ bílejších lidí, nechcem tady anarchii, nebudem tu s nima žít,
 naše bílý ruce, jak ocel tvrdá pěst a bude v týhle zemi, bude klid!“

„... Vítej novej den, krásnej bílej den, hnusnej černej kmen lehne popelem!...“

„Černá noc je nad zemí, negry do ulic vyhání, jejich kůže je černá jako noc,
 každý bílý se jich štítí,
 kdy přijde KKK na pomoc? KKK myšlenka je bílá, KKK svou nenávisť skrývá,
 KKK poráží černé raby,
 KKK zničí negra navždy!

Bílé kápě město už vítá, v naději teď lidem svítá, že jim černochohlavu
 neustřelí, parta negrů holku neznásilní,
 děti radostně si budou hrát!

Konečně negři utíkají, už ví, ale ještě nevěří, že útekem nic nespraví, že tenhle
 den je jejich poslední!“

Český neofašismus využívá dovedně komplex problémů, které po r. 1989 eskalovaly okolo *romské otázky*¹⁴. Může navázat na stupňující se protiromské, nikoli biologicky rasistické postoje majoritní společnosti. Vlády nedokázaly zastavit propad romské zaměstnanosti a následnou kriminalizaci nezanedbatelné části romského etnika, nedokázaly vypracovat kvalitní vzdělávací a profesní přípravné programy a za pomoci státních institucí je realizovat v praxi. Na druhé straně oficiálně podporovaný pro-

¹⁴ Viz blíže např. Nečas, C.: *Romové v České republice včera a dnes*. Olomouc 1995; *Romové v České republice*. Praha 1999; *Historikové a kauza Lety*. Praha 1999.



Článek o úmrtí britského exponenta skinheadského hnutí – Jana Stuarta



Oblečení užívané ve 4. éře KKK se symbolickými nášivkami

gram na etnické (nikoli občanské) uvědomování z velké části asimilovaných či poloasimilovaných Romů, Romy de facto segregoval z české společnosti, nepřispěl k jejich integraci, nevyřešil podstatu problému a postavil část české společnosti (kacěrované mnohdy nemístně za nedostatek tolerance i k neadaptabilním jevům asociální povahy) a Romů proti sobě. Romská elita vzniklá v devadesátých letech je nepočtená a roztržštěná. Nepředstavuje bohužel uznávanou a respektovanou autoritu pro většinu romského obyvatelstva, ani pro majoritní společnost. Bez zapojení do cílené systémové práce státu zůstává štáblem bez vojska a bez širších sympatií. Rasisté mají žně bez práce. Vnášejí obraz Romů jako nežádoucích přistěhovalců:

„Obsadili náměstí, kavárny a bary... teď se všichni dívíte, komu jste Čechy dali, nenechám se v noci od Cikána podříznout, neplatí nájemný, na záchody kašlou, jejich chování se pořád omlouvá, kdy už v týchle zemi chcípnu, kdo je tady nechce ať jde s námi dokola...“

*...Tohle nikdo nevidí, že svou přítomností Cikán naše krásné Čechy haní...
není nikde doma,
bude ronit slzy, narvat je do plynu a sbohem...“*

Důležitou součástí agitace je *sociálně a konkurenčně i národně motivovaný odpor proti cizincům¹⁵, přistěhovalcům a azylantům*, kteří „kradou a škoděj našemu národu... flákaj se a zabíjej a slušnejm lidem se nelíběj“. Cizinci jsou vnímáni jako uchvatitelé českého domova, emisaři mezinárodního podsvětí, zrádci svého národa a šířitelé hodnotových nákaz. Jako by se v nové podobě opakovala rétorika meziválečného českého fašismu proti antifašistickým a demokratickým politickým emigrantům, jimž první republika poskytovala útočiště. Novým jevem dnešního globalizovaného světa je narůstající ekonomické přistěhovalectví z východní Evropy a třetího světa.

*„Každý den víc, přes hranice, už jich tu jsou tisíce.... Cizinci to není národ,
cizinci žít tu nemají nárok,
cizinci, to je naše země, cizinci, teď vás poženeme, Oi!
Hned, jak sem přijdou mají volno od našich daní, musíme na ně makat...
Cizinci k odchodu přišla doba, my jsme tady doma!“*

„Jakej negromil to tady všechno zkazil, tím, že těm zvířatům poskytl azyl...“

*„...Všichni tyhle azylanti berou slušnejm lidem práci, občanství naše by chtěli,
vlastní národ zradili...“*

*„Ubytovny azylantů hoří, není čas se rozmýšlet, teď musíme rychle jednat,
útok!
Teď nadešel pravý čas ukázat tu sílu, co je v nás, hrdě bojuj a neztrácej dech,
mysli na to, že jsi Čech! Útok!
Musíme se proto všichni spojit, do útoku jít, potom v naší zemi český, budou
Češi žít!“*
Konec písně: exploze domu.

Písně demonstrují okázale *lásku k rodné zemi a národu*. Texty jsou často dojemně kaširované. Naivně snoubí motivy národní hymny s fragmenty básní z dětských čítanek:

¹⁵ Srv. blíže sborník *Česká xenofobie*, Praha 1998.

*„Tam, kde voda hučí po lučinách, tam, kde bory šumí po skalinách,
tam kde v sadě skví se jara květ – tam zemský ráj!
A to je má rodná země česká – domov můj – Bohemia.
Tam, kde laně ze studánky pijí, tam, kde vánek zpívá melodii, tam, kde lípa
rozkvétá – tam zemský ráj!“*

Jaký je obraz soudobé Prahy, konstanty české identity, viděný tradiconalistickýma očima skinheada?

*„Stíny domů už se dlouží, Pražané šli domů spát i poslední turisti opouštějí
pražský hrad,
tam, kde ve dne hlídá polda, stojí v noci černá kurva, nemusím Ti chlapče
lhát, žiješ tu jak cizák.
Praha město veliké, jeho sláva dotýká se hvězd, je to podivné, že se jí ještě
říká matka měst. Praha, Praha, Praha, že se jí ještě říká matka měst!
Cikánů má nastokrát víc, zdrogovaní anarchisti, skinheadi jsou na obtíž,
město, kde kdysi žil Gajda,
dnes ovládá židů banda. Měl by si se přestat bát, abyses mohl synům do očí
podívat...“*

Současné politické elity v České republice jsou pranýřovány za národní nihilismus, za nedostatečné hájení českých zájmů v Evropě. Kritika je spojována s vidinou budoucího národního státu:

*„...Náš národ v Evropě sklízí jen posměch!...
Nic než národ! Nic než národ! Nic než národ!“*

*„Chopili se vlády nad zbídačenou zemí, opojení mocí, ctí jsou nedotčení,
zapomněli, kdo je národ, komu patří tato zem, zrazují svou zemi před
oklamáním národem,
tahají k nám balkánce a jiné teroristy.... ze svých výšek nedotčených pohrdají
národem,
armáda se předvádí na akcích OSN, policie ta se sama potýká se zákonem,
občané si budou muset sami zákon do svých rukou vzít a bojovat za svou
zemi, za právo tady žít!“*

*„Láska k vlasti je dnes zločinem, přesto věřím, že přijde den, kdy svůj prapor
rozvinem!“*

Proklamovaný pocit národního ohrožení jde ruku v ruce s kritikou systému parlamentní demokracie a její politické praxe:

„...Rozhlédni se kolem sebe – není o co stát, korupce plná policie – prý má zločin potírat...“

„...Příliš mnoho politiků, příliš mnoho moci, ...na náš malý stát, v nepřehledném zmatku, nebezpečné noci, bují úřednický aparát!“

„O sobě tvrdí, že jsou vláda lidu, přitom jen svoje vlastní zájmy hájí... chtějí být mocní, chtějí být slavní, pořád dokola omílají minulost, disidenti, topiči, že oni jsou ti praví, to je už pryč – čeká nás budoucnost, ale v ní místo pro ně není. Kdo plivete do tváře národa, za to vás čeká tvrdý trest... Nám chtějí ukázat svou tvrdou ruku, cikáni a komunisti výhody mají, co nestačí ukrást, to prodají židům, my jsme stádo, kterému nařezají. Televizní noviny probraly vám hlavu... krotitelé davů, nemají žádnou čest, sami stojí vzadu... Pěst, pěst, pěst...“

„...Jsme pro smrt pro vrahouny a úchylácký svině, ve věznicích se jenom válí a my na ně platíme, zločinecká mafie se justici směje, soudcové jsou nestranní a každý si prdel kreje, dejte zákon do rukou těch, kdo ho mají mít, ti nenechají český národ v bahně svinstva hnít!“

„...Posuzuješ svět z oken limuzín, ochránče lidských práv, Realita unikající mezi prsty, mistr soucitných lží.“

Neofašistická kritika soudobé parlamentní demokracie nepostrádá v duchu starých stereotypů historický optimismus. Aktivisté jsou neustále posilováni vírou, že přijde zítřek, nový čas, nový svět. Rozhodující střet nebude bez krve:

„V Babylon se mění naše města, synagogy vrhají temný stín, po pádu komunismu stejné lži, přišel pravý čas zasáhnout do dějin!“

„Někdy jsou dny, kdy bys všeho nechal, myslíš, že nemáš sílu snášet to dál. Jenže pokaždý končí to stejně, ty totiž nejses z těch, co by se jen tak vzdal... Budem vaše noční můry, problém, co nemá žádný řešení, nikdo nás nezastaví v našem boji a nikdy nezměníme naše myšlení. Každým dnem – nenávisť roste v nás. Jsme bílá síla, nás nic nezlomí. Jsme jako čas – jdeme stále vpřed plně odhodláni zvítězit!“

„...Zítřka proleješ svou krev, za budoucnost našich dětí, za svobodnou zemi!“

„...Očistit to hned půjde stěží, bohužel to tak musím říct, nebudíme však pesimisti, jakých je tu čím dál víc, brzo přijde naše doba, změníme vše, co je třeba...“

Převrat nastolí kýžený přehledný hierarchizovaný řád, spočívající v *organickém státě silné ruky, v němž bude vládnout elita pro lid, v němž bude pořádek, klid, nenarušitelnost tradičních norem, rasová převaha a jistota Čechů* a bude platit zásada *„krev a čest, jediný vůdce, nechat se vést!“*

Charakteristika hlavních organizací soudobé české krajní pravice

Česká autoritářská krajní pravice je tradičně značně organizačně roztříštěná. Dochází stále k novým fúzím a přeskupování různorodých formací¹⁶. Paradoxně těží z hlubokého zapomnění své minulosti. Stylizuje se do role novátorského předvoje, neotřelé dynamické a akceschopné alternativy stávající parlamentní demokracie. V současnosti představuje několik svěbytných ideových proudů¹⁷. Rozčlenění v zásadě kopíruje diferenciaci z minulosti. Jediná česká krajně pravicová politická strana, která v letech 1992–1998 byla zastoupena i v Poslanecké sněmovně Národního shromáždění, *Sdružení pro republiku – Republikánská strana Československa*, se přihlásila k odkazu agrární pravice. Ve skutečnosti se stavovským

¹⁶ Viz blíže Mazel, M.: Oponenti systému. In: *Politický extremismus a radikalismus v České republice*, c. d., s. 117. Při charakteristice jednotlivých organizací vycházím i z rozboru jejich některých tiskovin a internetových adres apod.

¹⁷ Srv. blíže Zprávu Ministerstva vnitra České republiky o problematice extremismu na území ČR v roce 1999; pravicově extremistická scéna, <http://www.mvcr/extremis/-1999/trendy.html>. Viz též Mareš, M.: *Extremistické spektrum v České republice, referát na 1. celostátním kongresu politologů v Brně 22. 9. 2000*, rukopis.

zemědělským programem předválečné republikánské – agrární strany neměla nic společného. Mnohem blíže měla k militantnímu mccarthyovskému křídlu americké republikánské strany. Strana se stala platformou nejružnorodějších často si odporujících radikálně pravicových protestů proti politice polistopadové vládní či opoziční demokratické elity.¹⁸ Americký ultrarepublikánský styl byl blízký některým českým krajanským kruhům v USA. V českém prostředí neměl žádnou návaznost. Pokud dnes chce vytvořit česká krajní pravice novou politickou stranu, více zhodnotuje tradice domácího antiliberalního konzervatismu.

Tradice Národního sjednocení z r. 1934, které sdružovalo bojovné anti-levicové a protiněmecky orientované české integrální nacionalisty i fašisty, chce oživit *Vlastenecká fronta*. Znovu je restaurováno konzervativní svatováclavské protimasarykovské vlastenectví a pravicově pojaté slovanství. *Vlastenecká fronta* vystupuje proti neoliberalní globalizaci, odmítá vstup České republiky do NATO i EU; hlásá solidaritu suverénních národních států v duchu vizí Charlese de Gaulla i soudobé evropské krajní pravice. S programem „boje za přežití českého národa“ se uzavírá před cizinci, které chápe velmi široce, přistěhovalci i menšinami. Hlásá ideál bojovného Čecha, národní etatismus, ekonomický nacionalismus, nastolení silného prezidentského systému, omezení zastupitelské demokracie ve prospěch plebiscitních forem, limitaci plurality svobodného jednání individua tradicionalistickou katolickou morálkou a zájmy národní kolektivity aj.¹⁹ Odmítá neonacismus, pracuje však s konceptem židozedaňského spiknutí.

Obdobné zaměření má i elitářské sdružení *Národní fronta castistů*, propagující očistu české společnosti návratem k slovanskočeským tradicím a zbudování národního státu s vůdcovským principem. Propaguje kult Aloise Rašína a zákládání čtvrtého protikomunistického odboje.²⁰

Korporativismus a militantní katolický fundamentalismus, odmítající závěry II. vatikánského koncilu, zastávaný sdružením *Hnutí národního sjednocení*, představuje kontinuitu s někdejšími českými katolickými fašisty.²¹

¹⁸ Srv. blíže list *Republika*; Mareš, M.: Konstituování krajní pravice v českém stranicko-politickém systému. Vývoj SRP-RSC od přelomu let 1989/1990 do parlamentních voleb 1992: In: *Politologický časopis*, 2000, č. 2, s. 157; Kreidl, M. – Vlachová, K.: Sociální zázemí extrémní pravice v České republice. Voliči SPR – RSC v letech 1996–1998. *Sociologický časopis*, 1999, č. 3, s. 335.

¹⁹ Srv. <http://www.vlast.cz> do srpna 2000, od září 2000 <http://www.vfronta.cz>. Viz blíže Lylová, H.: *Vlastenecká fronta. Studie o působení pravicově-extremistické organizace v českém prostředí. Politologický časopis*, 2000, č. 4, s. 422.

²⁰ <http://www.volny.cz/nfc/>.

²¹ *Časopis Pochodeň dneška, Nový dnešek*, nakladatelství *Nové obzory*.

Ze zorného úhlu křesťanského antisemitismu, rasismu, vyhroceného protizápadního antiliberálního odsuzuje Masarykovu a Benešovu ideu prvorepublikové československé státnosti a hodnoty Washingtonské deklarace z r. 1918. Kritizuje nacismus a A. Hitlera jako součást světového židozdnářského spiknutí. Hlásí se k monarchismu či „autoritativním demokraciím“, tj. fašismům stavovského typu (B. Mussolini) a ke klerikálnímu fašismu (L. Degrelle, A. Salazar, F. Franco, E. Dollfuss).

Tradice okrajového českého pronacistického a proříšského aktivismu z období protektorátu Böhmen und Mähren, kult Emila Háchy, árijského pangermánství, militářií císařského Německa i III. říše, vize budoucí nacionální revoluce bílé Evropy a antidemokratického „Řádu“, spolu se silnými vlivy soudobého neonacismu ze SRN, formují česky nacionalistický, proněmecký a rasistický proud v *Národním odporu* a *Národní alianci*²², spolupracující s Vlasteneckou republikánskou stranou²³. Výsledky někdejšího českého fašismu připadaly mladým radikálním českým národovcům poloviny 90. let málo heroické. Svě kultovní a systémové vzory spatřovali v těch fašistických hnutích, která se chopila moci a realizovala svůj expanzivní a rasistický program v praxi. Nacistický sociální systém se stal pro mnohé, kteří napadají „dvě srostlá zrudná dvojčata – kapitalismus a komunismus“, idealizovanou kýženou metou. Národní odpor je přímo propojen s německou krajně pravicovou nacionalistickou scénou (zvláště s Německou národně demokratickou stranou aj.). R. 1999 se pokusil v České republice bezúspěšně legalizovat v podobě politické strany pod názvem Junge Nationaldemokraten.

Příčiny regenerace konzervativní autoritářské pravice, neofašismu a neonacismu na české politické scéně po r. 1989

Česká postkomunistická společnost se v devadesátých letech vyrovnávala souběžně se dvěma procesy: ekonomickou a politickou transformací směrem k liberální demokracii a dopady neoliberální globalizace. Krizové momenty, které provázely tyto pohyby, zviditelnily a aktivovaly i český neofašismus. Obecně lze konstatovat, že se projevuje modelová návaznost na období meziválečné ČSR, kdy krajní pravice po r. 1918 získávala stoupenky na základě odporu k liberálně demokratické, údajně příliš egalitář-

²² [http://www.volny.cz/narod/.](http://www.volny.cz/narod/)

²³ [http //www.volny.cz/v.r.s./.](http://www.volny.cz/v.r.s./)

ské modernizaci a otevřenosti československé společnosti, v níž spatřovala ohrožení národní identity, nedostatečné fungování mechanismu československé parlamentní demokracie i chronický krizový stav liberální ekonomiky, jenž vyústil v sociální problémy širokého spektra, včetně středních tříd. Možnosti ohlasu krajně pravicového antidemokratismu jsou dány i charakterem politické kultury veřejnosti a jejích politických elit. Podle Loewensteina: „*Občanská společnost jistě jako by až nyní plně dozrála, poprvé je akceptována většinou obyvatelstva. Dojem však může klamat. Klasický liberalismus přes všechnu demokratickou rétoriku v Čechách nemá velké tradice, a není vyloučeno, že první větší krize jej opět zpochybní ve prospěch fundamentalismu té či oné barvy.*“ (Loewenstein, B.: *Potíže liberalismu – dvanáct tezí*. In: *Documenta Pragensisa XIV.*, 1997, s. 45.)

Pod heslem „Globalizace nebo tradiční hodnoty národních států“ formuje krajní pravice své stoupence nejen v České republice, ale v celé Evropě. Může přitom využít řady skutečných problematických průvodních jevů jako oslabování suverenity národních států, demokratický deficit nadnárodních integračních struktur a nadnárodního kapitálu, nesouhlasu s neoliberalistickým hodnotovým systémem, který nerespektuje nejen konzervativně tradicionalistický, ale i humánně univerzální systém hodnot. Politicky se zhodnocuje i nezaměstnanost, strach spotřebně orientovaných středních tříd z poklesu životního stylu, příliv ekonomických přistěhovalců, spjatý mnohdy s necitlivě vnucovaným projektem multikulturní společnosti, který podceňuje hodnotové kulturně identifikační vzorce domácího obyvatelstva. Krajně pravicová interpretace globalizace zůstává mnohdy ovšem ve staronové rovině údajného světovládného židovského spiknutí ohrožujícího bílou rasu.

Příčiny regenerace krajní pravice²⁴ tkví i v specifikách vývoje české postkomunistické společnosti v devadesátých letech. Ztráta přehledné jistoty a jednoznačnosti v individualizovaném liberalismu, pocit ohrožení ze širokého otevření se navenek v globalizovaném světě (silný vliv mezinárodních společností a cizího kapitálu, cizích nacionálních mýtů, kosmopolitní a zamerikanizované plytké komerční kultury aj.) se pojí s krizí integrity české společnosti, která se atomizuje. Jsou preferovány partikulární zájmy před celospolečenskými, minimalizován pocit odpovědnosti vůči státu, národu a společnosti. Současně mezinárodně uznávané pojetí

²⁴ Srv. Dvořáková, V.: *Strany radikální pravice. Politologická revue*, 1997, č. 1; táž: *Čechy nejen Čechům. Listy* 1998, č. 2; Dančák, B. – Fiala, P.: *Nacionalistické politické strany v Evropě*. Brno 1999.



Foto LINO, Ondřej Němec

Manifestace českých neofašistů.

lidských práv má individuální povahu. Podle M. Neudorflové, která upřednostňuje přirozená lidská práva, „*důraz Deklarace lidských práv zaměřené na ochranu a rozvíjení práv jednotlivce a různých skupin (podle pohlaví, rasy, věku, náboženství, etnické příslušnosti atd.) daleko více zdůrazňuje to, co lidi potenciálně rozděluje, než to, co je spojuje. Už dnes se ukazuje, že tato orientace narušuje... schopnost veřejnosti domluvit se o svých základních potřebách a problémech... Za určitých konfliktních okolností by mohl přílišný důraz na základní lidská práva postavit lidi a skupiny proti sobě*“²⁵. Krajní pravice těží ze skutečnosti, že lidskoprávní argumentace nemá již potřebný humanizační a demokratizační společenský dosah, neboť v praxi se k lidským právům přistupuje účelově selektivně (některá jsou na výsluní, o jiných se i při porušování mlčí). Eduard Goldstücker varuje před znehodnocováním lidských práv jejich uzurpací pro rozšiřování mocenského vlivu: „*...bývalí disidenti by si měli dát pozor na rozlišení mezi legitimní obranou lidských práv a nelegitimní intervencí zvenčí, která si lidská práva ve svém zájmu přivlastňuje*“.²⁶

²⁵ Neudorflová, M.: Úskalí konceptu evropského občanství v podmínkách nedokončeného přerodu české společnosti v demokratickou. In: *Výchova k evropskému demokratickému občanství, výchovu v přerodu společnosti ČR z postkomunistické v demokratickou*. Praha 1998, s. 59.

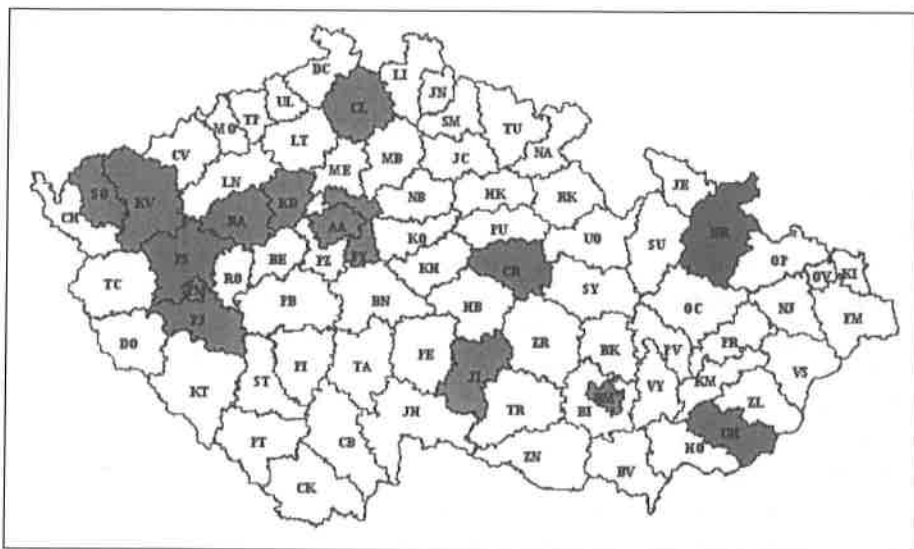
²⁶ Goldstücker, E.: Jdeme v bdělém stavu do katastrofy. *Právo* 22. 1. 2000.

Na skutečnost, že ohlas integrálního nacionalismu a biologického rasismu krajní pravice stoupá v přímé úměrnosti s tím, jak otevřená liberální demokracie podceňuje národní povědomí obyvatel a neumí je propojit s demokratickými hodnotami, upozornil Karel Čapek u příležitosti insig-niády již v roce 1934²⁷. I dnes může Jaroslav Boček konstatovat: „*Tam, kde se devastuje národnost, vytvářejí se podmínky pro nacionální nesnášenlivost. A naopak, rozvoj živého, svobodného národního cítění a vědomí, že evropanství není újmou, ale přínosem pro národní existenci, je nejbezpečnější zábranou excesů konzervativního a integrálního nacionalismu*“²⁸. Porucha československé – české národní a státní identity, kterou podněcoval nacistickým novoevropanstvím německý okupační režim, proletářským a socialistickým internacionalismem komunistický režim, nebyla po r. 1989 sanována. V politickém myšlení nových elit se neujalo poznání obecné užitečnosti demokraticky kultivované národní identity pro obnovenou demokracii. V devadesátých letech byly kontraproduktivně znejistěny i samotné pojmy československé státnosti, české státnosti a národa jako pozitivní hodnoty. Česká národní identita je, na rozdíl od Poláků a Maďarů, narušena a její eroze stále pokračuje. „*Posledních sedmdesát let je řetězem českých neúspěchů – 1938, 1968, ale i 1992. To, že diskuse o těchto otázkách není, je pro mne jen potvrzením chabého národního vědomí. To mi působí opravdu starost. Co dělá česká inteligence?*“, táže se český historik Jan Křen²⁹. Odpovědi se občané nedočkají ani od mnohých politiků, kteří je spíše fatalisticky defetisticky a prostoduše přesvědčují o normalitě tohoto krizového jevu. V globální informační společnosti ekonomického růstu prý suverenity menších států nemá místo a také národní kultury a jazyky nepřežijí atak unifikované kosmopolitní monokultury a hodnotových vzorců. Je však tomu skutečně tak? Nemá unifikační proces alternativu? Česká republika nemá formulovanou státní ideu, chybí definice národních zájmů. Vytrácí se povědomí sebe sama, kdo jsme a co chceme. Tiskem, který je z drtivé většiny v zahraničním vlastnictví, je konstruována nespravedlivá negativistická kampaň o historické nedostatečnosti „provinilého“ českého národa, který není s to si sám civilizovaně vládnout. Jsou znehodnocovány tradice, které po staletí inte-

²⁷ „*Postarali jsme se včas, aby se formovalo nové vlastenectví místo toho starožitného, aby místo nové vlny nacionalismu se mysl našeho lidu pozvedla vlnou nacionalismu nového, vášnivě a statečně lásky k národu, státu a demokracii?*“: Čapek, K.: *Návrat k malosti. Lidové noviny* 16. 12. 1934, č. 632.

²⁸ Boček, J.: *Hry s českou otázkou*. Praha 1977, s. 134.

²⁹ Křen, J.: *Češi jsou menšina. Právo* 9. 3. 2000.



Okresy, v nichž Policie ČR registruje sídla pravicově extremistických organizací. Stav z r. 1999.

*Evropan... Zatímco se u nás o národních zájmech stydlivě mlčí, ba dokonce zmínky o nich jsou okřikovány, ostatní evropské národy jsou si svých zájmů velice dobře vědomy... praktické sjednocování Evropy nespočívá v jakémsi všeob-
jímajícím rozplynutí národů a států v „evropskosti“, jak se u nás naivně traktuje, ale v pracném hledání kompromisu mezi zájmy jednotlivých účastníků a v hledání strukturálních vazeb mezi parciálními zájmy a zájmy celku... Nebyli jsme v Evropské unii, v Evropě však ano. Z Evropy nás nemůže nikdo vymazat. Otázka našeho evropanství však zní docela jinak. Nejen tak, co od Evropy přijmeme, ale i co Evropě dáme. Jakou roli v ní chceme sehrát.“ (Jaroslav Boček)³¹.
Obdobně uvažuje i Eduard Goldstücker: „...každý národ přináší do koncertu všech národů svou melodii... každá ta melodie má sama o sobě hodnotu, takže je škoda, když přestane znít.“³²*

Česká kultura i jazyk jako prioritní znak české identity byly odsunuty na zadní dvorek vedlejšího traktu. Je dobře, že protěžovaným medializovaným kulturním symbolem Prahy devadesátých let se stal císař Rudolf Habsburský, Franz Kafka, W. A. Mozart, ale proč již nikoli Jan Hus, Jan Neruda, Antonín Dvořák, Bedřich Smetana, Jaroslav Hašek, Karel Čapek, Vítězslav Nezval, Jaroslav Seifert, Bohumil Hrabal a jiní? Projekt multikulturní společnosti je nezbytné stále pozorně harmonizovat, aby nebyl plat-

³¹ Boček, J.: *Hry s českou otázkou*, c. d., s. 128, 130, 164.

³² Goldstücker, E.: c. d.

formou narůstajících konfliktů. Bedřich Loewenstein upozorňuje, že program multikulturalismu „*předpokládá souběžné, jakoby izolované, kulturní monády, místo, aby je nutil vzájemně se otvírat; konzervace místo toho, aby se jedna od druhé zvědavě přiučovaly.... multikulturalismus potřebuje daný rámec pravidel... Sociokulturní menšiny, které jsou chráněny zákony a institucemi naší liberální společnosti, se málokdy orientují na nich, nýbrž na vlastních kódech, imunizovaných vůči kritice. Činí si nárok na toleranci, kterou samy neznají...*“³³. Narostla disproporce mezi prosazovaným zcela legitimním respektem k národnímu cítění, kultuře a mentalitám národnostních menšin a pomýlenou bagatelizací neméně legitimního národního cítění a kulturních a právních norem majoritní české společnosti. Majoritní společnost nemá monopol na intoleranci a agresivní uzavřenost a diktát. Místo žádoucí harmonie vztahů vznikl často stav latentní vzájemné uzavřené nevraživosti a konfliktů.

Krajní pravice se představuje jako jediná skutečná opozice. Těží i z frustrace obyvatelstva z dosavadních nedynamických výsledků ekonomické a politické transformace České republiky, za něž nese odpovědnost etablovaná demokratická pravice i levice: ze ztráty sociálních jistot, byť limitovaných, nenaplněnosti optimistické vize o brzkém přechodu k prosperující kapitalistické ekonomice, majetkových malversací v transformaci, bankrotů tradičních českých odvětví a staletých značek, narůstání fenoménu nezaměstnanosti, sociální polarizace bez silné střední třídy, která byla vždy jádrem češství. Sociální nerovnováha a neodpovědnost globalizace rozšiřuje počet ekonomických přistěhovalců, pro něž se Česká republika počíná stávat i cílovou zemí. Krajní pravice chce zápasit s komunisty o sociálně radikalizované občany. Zhodnocuje ve svůj prospěch i stávající posun české sociální demokracie do liberálního středu, který se projevuje v praktické politice i ztrátou kontaktu s „obyčejnými pracujícími lidmi“, s jejich naléhavými každodenními sociálními starostmi. Neofašisté využívají i snížené kvality české demokracie: zejména narůstající vzdálenosti mezi kartelizovanými politickými stranami a parlamentem na jedné straně a občanskou veřejností a jejím míněním na straně druhé. Ve společnosti zápasící se vzestupem kriminality a korupce je pocítována absence právní jistoty a vymahatelnosti práva. Všechny tyto faktory, paušalizované jako doklady o neakceschopnosti, prohnilitosti a zločinnosti liberálně demokratického systému, rozmnožují počet potenciálních sympatizantů s radikální pravíci.

³³ Loewenstein, B.: *My a ti druzí. Sociologický časopis*, 31, 1995, č. 2, s. 192; Barša, P.: *Politická teorie multikulturalismu*. Brno 1999.

Na předním místě je část mladé generace. Neofašisté či neonacisté využili uprázdněného místa po rozpadu nekomerčních aktivit pro volný čas mládeže, její přirozené touhy po generačním seskupování a solidaritě zájmů a příslušnosti, jejich sklonů k entuziazmu a jednoduše přímočarému radikalismu.

Lze variantu politické budoucnosti neofašismu v České republice po zkušenostech druhé republiky, kdy se dostal nečekaně k podílu na politické moci, s klidem vyloučit? Současná kritická tenze občanů k výkonům české demokratické politiky při řešení škály naléhavých problémů občanů může decizionismu radikální pravice, včetně neofašismu, přinést politické úspěchy i u nás, zvláště bude-li umocněna dalšími vnitřními či vnějšími nárazy (například dopady nepřipraveného vstupu České republiky do Evropské unie). Perspektivám krajní pravice nahrává i prohlubující se pokleslý stav politické kultury demokratických elit, jejichž nezanedbatelná část není stále orientována konsensuálně. Zaujetí partikulárními stranickými zájmy příliš zamlžuje celospolečenskou a celostátní optiku. Čeští krajně pravicoví, neofašističtí a neonacističtí radikálové na svých „spanilých“ manifestačních pochodech, zaměřených na získání sympatií „decentnější“ veřejnosti (mj. i pod vlivem úspěchu Haiderovy Strany svobodných v Rakousku), potlačují navenek svůj rasistický a násilnický aktivismus a demonstrují smysl pro pořádek, sociální práva, obranu české státnosti, českých národních zájmů, antilevičáctví a v poslední době i odpor proti „budování divokého kapitalismu se silnými protinárodními rysy“.³⁴ Cílevědomě a systematicky připravují přestup z občanských sdružení či poloilegality do stranickopolitických struktur. Povede změna taktiky a vstup do stranického systému v jejich politické praxi i ke konformitě k ústavnímu systému a k pravidlům parlamentní demokracie? Nebo se uskuteční heslo českých neonacistů „*Náš čas přijde – my zvítězíme!!!*“? V listopadových volbách do krajských zastupitelstev r. 2000 Národní aliance, kandidující na listinách Vlastenecké republikánské strany, nešetřila vůči demokratickým etablovaným elitám výhrůžnou očištnou dikcí, slibující odplatu a změnu radikálním řezem.³⁵ Za stávající situace má antisystémová krajní pravice reálné

³⁴ Viz zvací letáky Národního odporu a Vlastenecké fronty k pražským srazům 28. října 1999; www.vlast.cz.

³⁵ „*Občané, voliči!... Domníváte se, že Vás současné vládní i „opoziční“ strany již několik let obelhávají? Nechcete dát svůj hlas korytářům, kariéristům, bývalým i současným komunistům či zkorumpovaným darebákům? Znepokojuje Vás kriminalita, nezaměstnanost, bytová krize... Nechcete, aby se Vaše děti staly obětí drog?... Stojíme na národní „straně barikády“, hájíme zájmy obyčejných pracujících lidí! Jsme připraveni důsledně a tvrdě zlikvidovat narkomanské*

možnosti na komunální úrovni. Do vyšších mocenských pater ji může vyzdvihnout pouze hluboký společenský otřes nebo spojenectví či sloučení se stávající etablovanou pravicovou stranou. Riziko podobné fúze, která ze strany vedení pravicové demokratické strany může být motivována prostou předvolební kalkulací, spočívá v tom, že nová krajně pravicová frakce může uvnitř zavedené strany získat kýžený organizační aj. rámec pro své zbytnění. Zároveň touto cestou může překonat i svou dosavadní okrajovost v českém politickém spektru.

„For the Race and Nation...“ Czech Neo-fascism in the 1990s – – Traditional Principles and Current Transformation

Jan Rataj

The study is concerned with the causes of the establishment and growth of the neo-Fascist and neo-Nazi branches of the anti-liberal extreme right on the Czech political scene in the 1990s. It documents its traditionalist and anti-democratic system of values which may, if there are favourable conditions, negatively affect the Czech political ethic in an undesirable direction.

In the beginning the author deals with the question of discontinuity of Czech Fascism. He describes stages of Czech Fascism between 1922 and 1945. The force of direct historical continuity is weakened by the fact that compared to its foreign counterparts Czech Fascism remained a politically marginal and numerous weak political current in Czech society. In the Czech politics it never acquired a sizable political weight, never surmounted fragmentation of its organisational framework and ideology, never created a mass national movement, never developed terrorist forms of political work and failed to succeed both in elections and parliamentary work. It was unable to come up with a charismatic leader who would be able to challenge the generally accepted cult of T. G. Masaryk, which had firm links to democratic values. Czech Fascism was at its apex during the conservative

a kriminálnícké bandy řádící v této zemi. Zastavíme příliv nelegálních přistěhovačů. Uděláme vše proto, abychom zabránili našemu vstupu do pochybného spolku zvaného Evropská unie. Potrestáme zločiny komunismu, postavíme před soud všechny vlastizrádce... Vymeteme drogy, pornografii a všechno podobné importované dekadentní svinstvo. Zatočíme s korupcí, nemilosrdně ztrestáme vrahy, zloděje, tuneláře a další ksindl – prostě uděláme v této zemi konečně pořádek...!“ – Volební leták Národní aliance pro Středočeský kraj 27. 10. 2000.

authoritarian „second republic“ (from 1938 to 1939), when it became part of the ruling elite, thus acquiring a certain portion of power. After the efforts of Czech Fascists to have German Nazis recognise the Czech-German Fascist partnership and to seize the administration in the war-time Protectorate of Bohemia and Moravia failed, the peculiar construction of Czech Fascism started to crumble. A part of Czech Fascists identified themselves with the Nazi Germany and new pan-European ideas. The year 1945 witnessed total discrediting of Czech Fascism and its expulsion from the Czech political scene.

The study also presents a basic typological analysis of contemporary extremely right-wing, neo-Fascist and neo-Nazi groupings. It points to indulgent attitudes to their activities, which in Czechoslovakia and subsequently in the Czech Republic survived until the second half of the 1990s, affecting the legislation and attitudes of local authorities.

The study also deals with specific causes of the establishment of the ultra-right in the post-communist Czech society. Along with a loss of certainties, brought about by the ascent of individualised liberalism, and the impact of a large array of problems arising from previous results of economic and political transformation, the author highlights the counter-productive semi-official cosmopolitan ideological attacks on the Czechoslovak and Czech national ideas and national identity which are grist to the mill of integral nationalism and biological racism.

The core of the study is devoted to an analysis of the value orientation of Czech neo-Fascism and neo-Nazism. The author used an unusual source – political songs of a number of prominent skinhead bands. At present, both the former and current members of skinhead groupings make up a sizable part of the rank and file of all ultra-right organisations. Furthermore, the impact of skinhead songs crosses the bounds of organised movements. The skinhead music performances are the most perfect propaganda of neo-Fascist and neo-Nazi ideology among the young generation. The combat song plays traditionally an extraordinary mobilisation role in the Fascist utilitarian collectivism. Although it is bound with a different music form than the marches of the Fascist era of the 1920s-1940s – at present it is the so-called hard white rock – its texts and content have remained basically the same. A simple text is made dynamic with repeating choruses – tough slogans calling for a violent act against a totally humiliated enemy, mostly for a murder. The mass music productions constantly apply the same psychological scenario activating mass hatred and joint will for a violent attack.

The current Czech political elites are castigated for their alleged contempt for the nation and insufficient protection of Czech national interests in Europe. The fear of threat to the nation goes hand in hand with criticism of the system of representative democracy, its mechanisms and political practice. Everything culminates in the central motive of a „new age, new tomorrow, new world,“ in which a new order is installed, but not without a bloodshed. The new order means a state of strong fist and the only alternative in which an elite will govern for the people. This will include order, quiet, racial certainty and preponderance of Czechs, while the principle of „blood and honour, a single leader and leadership“ will gain the upper hand.

Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku¹

Část druhá – Rozkol na Svaté Heleně a další
náboženský vývoj obce

Zdeněk R. Nešpor, Martina Hornofová, Marek Jakoubek

Naprostο nejdůležitějším etnodiferencujícím a etnozachovávajícím faktorem katolické i nekatolické části české enklávy v rumunském Banátu byla a je, jak jsme mnohokrát zdůraznili, její religiozita a zejména pak váha kladená tamními krajany na vlastní soteriologické zabezpečení. Je přitom důležité uvědomit si, že toto náboženské sebevymezení neoddělovalo banátské Čechy pouze od valašského (rumunského) etnika, ale – v případě svatohelenských nekatolíků – také od ostatních katolických českých vesnic² a dokonce – nebo snad zejména – i od katolických sousedů. Právě ve vědomí vlastní výlučnosti, exkluzivity vlastního soteriologického nároku a v popírání možnosti spásy jiných přetrvával původní sektářský charakter nekatolických obyvatel Svaté Heleny. Protikladný soud helenské Schlöglovy kroniky, že totiž „reformáti“ se s katolíky dobře snášejí, je tudíž třeba odmítnout³ vzhledem k jejímu „katolicko-oficiálnímu charakteru“.⁴ Naopak je třeba brát v úvahu vzpomínky přímých pamětníků z řad nekatolíků, jak katolíci dělali svým sousedům četné schválnosti a škodili

¹ Studie vznikla na základě terénního antropologického a religionistického výzkumu ve Svaté Heleně a Vojvodovu v září – říjnu 1999. Materiály z tohoto výzkumu, zejm. fotodokumentace a magnetofonové nahrávky, jsou k dispozici v knihovně UK FHS a v archívu autorů.

² Neplatilo to ostatně jen o Svaté Heleně. Tak o katolickém Gerníku bylo napsáno, že „krajane germičti jsou vesměs vyznání římsko-katolického a hluboce – až bigotně – nábožensky založeni“. Urban, R.: *Čechoslováci v Rumunsku*. Bukurešť 1930, s. 37. Jeden z našich informátorů, p. Alois Hruza vulgo Brabec o tom soudí, že „Gernik, ten je tvrděj... sou tam zarytý jednušky“. Šrv. pozn. č. 83 v první části přítomné studie.

³ Schlögl, Jan: *Památník o Svaté Heleně*. Bratislava 1934, rkp., s. 29, 31. Viz pozn. č. 82 v první části a č. 13 níže v textu.

⁴ Špoula, Stanislav: *Příspěvek k problematice české menšiny v rumunském Banátě*. Diplomová práce na KEF FF UK. Praha 1982, rkp., s. 69.

jim, kde mohli,⁵ ovšem s významnou výhradou, že jinak tomu zřejmě nebylo ani opačně.

Nekatolický sbor na Svaté Heleně byl zprvu spravován laickými kazateli z řad vesničanů, a to i přes skutečnost, že od konce 50. let 19. století formálně přináležel reformované faře v Clopodii. Clopodijští faráři h. v., Karel Nador a od roku 1861 Vencel Mikloši, totiž do vesnice přijížděli nejvýš jednou či dvakrát ročně. Museli pak během krátké doby vykonat bohoslužbu a uspořádat často několik měsíců staré církevně-správní a matriční záležitosti, neměli tedy na své „ovečky“ příliš mnoho času.⁶ Někdejší sektáři tak po většinu roku zůstávali se svou vírou sami a když přijel farář, nebyl na nějaké „odhalení“ čas. Helenští sektáři se navíc ve svých věroučných důrazech a především v náboženské praxi od reformované církve valně neliřili.

Situace se ovšem výrazně změnila počátkem 90. let vinou jednak Miklošihho zetě a nástupce na clopodijské faře (od 1893) Vincence Jauzy a dále kvapným náboženským vývojem na Svaté Heleně samé. Abychom tento vývoj mohli správně pochopit, je třeba poněkud se ve výkladu vrátit a stručně nastínit dějiny nekatolického školství v osadě.

Nekatolické děti byly zprvu vyučovány podomácku, pochopitelně stranou dětí katolických,⁷ což trvalo až do počátku 60. let 19. století, kdy byla postavena škola a kdy z Čech přišel diplomovaný učitel Ignác Bukáček.⁸ Bukáček sice na čas převzal otěže vyučování, pro opilství však musel obec brzy opustit. Nahradil jej Bedřich Čížek, záhy zemřelý, kterého opět vystřídal notorický alkoholik Ferdinand Španiel. Po Španielově odchodu nekatolickou školu krátce vedl Antonín Kořen, stýskal si však na malý plat a brzy se proto vrátil do Čech, a po něm Španielův jmenovec Gustav. Proč Gustav Španiel školu opustil, není z pramenů zcela jasné, zřejmě však tímto důvodem byl jeho rozvod, mezi přísnými věřícími na Svaté Heleně ovšem vnímaný jako

⁵ Čížek, B. V. – Urbánek, M.: *Církev Sv.-Helenská h. v. ve Vojenské hranici v Temeřském Banátě*. 1868. In: Míčan, Vladimír: *Za chlebem vezdejším, Evangelisační návštěva československých osad evangelických v Rumunsku*, Brno 1931, s. 75.

⁶ Kovářík, Petr: *Události, začátek a vývoj Sv. Heleny*. 1904. In: Míčan, V.: *Za chlebem, o.c.*, s. 80; Nešpor, Zdeněk R.: *Banátští Čeři jako potomci tolerančních sektářů*. *Religio, Revue pro religionistiku* VII, 2 (1999), s. 138.

⁷ Viz pozn. č. 84 v první části.

⁸ Čížek, B. V. – Urbánek, M.: *Církev Sv.-Helenská, o.c.*, s. 75; Kovářík, P.: *Události, o.c.*, s. 80; Schlögl, J.: *Památník, o.c.*, s. 30; Schlögl, Jindřich: *Dějiny českých osad v rumunském Banátě. Naše zahraničí VI (1925) – VII (1926)*, 1926, s. 89. Těž Hruza, František: *Domov v cizině*. Ostrava 1992, s. 7. Hruza ovšem chybně Bukáčkovo jméno přepisuje jako „Buháček“, což bohužel není jediná chyba v jeho práci (srv. pozn. č. 20 v první části).

porušení sedmého Božího přikázání.⁹ Problematičnost téměř všech evangelických učitelů přitom byla o to významnější, že škola zároveň sloužila jako modlitebna a učitelé zároveň působili jako kazatelé helenského nekatolického sboru. Jejich příklad ovšem působil, někdejší rigorózní sektářský důraz na správnost nábožensky podmíněného mravného chování se postupně vytrácel, byť – jak je vidět na vynuceném odchodu Gustava Španiela i dalších kazatelů a učitelů alkoholiků – nikdy nezmizel docela. Zmírnění těchto „ortopraktických“ nároků je ostatně ve druhé generaci sektářů, u „Božích vnuků“ (Lindström) něčím dosti typickým.¹⁰

Víme zcela bezpečně, že dva nekatolíci, Petr Kovářík a Čermák vlastnili hostince a jejich souvěrci k nim chodili. Další porušování někdejší přísné morálky ze strany nekatolíků však již tak zřejmá nejsou. Prameny popisují běžné návštěvy hostinců a tancovaček¹¹ jako nekonfliktní: „*taneční zábava končí obyčejně v míru, jen někdy ... se hoši pohádají, pračka nastane zřídkka, nuž se netasí nikdy*“¹². Přesto výrazným způsobem narušovaly asketickou morálku. Tyto prameny však nikde explicitně neříkají, zda se těchto zábav účastnili i nekatolíci nebo jen jejich katolictví spoluobčané. Druhá možnost se přitom zdá, vzhledem k již zmíněné „katolické oficialitě“ těchto pramenů, pravděpodobnější.¹³ Podobně tomu je i v případě svatebních a pohřebních hostin,¹⁴ nalévání „pálené“ na dračkách nebo karetních her.¹⁵ K určité profanaci lokálního společenství sice došlo, nebyla ovšem nijak značná a její náprava na sebe nedala dlouho čekat.

Již při stavbě evangelického kostela (dokončen 1887) prý došlo ke sporům „věřící“, tj. sektářské části sboru s částí zesvětštělou,¹⁶ a tento rozkol se na-

⁹ Hruza, F.: *Domov*, o.c., s. 8; Míčan, V.: *Za chlebem*, o.c., s. 52.

¹⁰ Holm, Nils G.: *Úvod do psychologie náboženství*. Praha 1998, s. 136n.; Lužný, Dušan: *Nová náboženská hnutí*. Brno 1997, s. 115.

¹¹ Schlögl, J.: *Památník*, o.c., s. 86–87. Podobně Schlögl, Jindřich: *Práce a zvyky krajanů v rumunském Banátě na podzim a v zimě. Naše zahraničí* XI, 1 (1931), s. 157–159.

¹² Schlögl, J.: *Práce a zvyky*, o.c., s. 157.

¹³ Srv. pozn. č. 3. První helenský katolický učitel a buditel Jindřich Schlögl i jeho synové a nástupci Jan a Jindřich byli dosavadní sekundární literaturou, vycházející především z jejich vlastních sebechvalných zápisků, značně oslavováni a heroizováni. Působením této literatury pak zpětně nimbus mučedníků získali i mezi helenskými nekatolíky. Nebylo tomu tak ale vždy, starší nekatolické zápisy zehrají na jejich bigotní katolicitu a bezohledný postup vůči příslušníkům jiných vyznání (Kovářík, P.: *Události*, o.c., s. 84) a o Jindřichu Schlöglvi zde dokonce nalezneme příkré soudy typu: „*z ohledu na jeho potomky, dosud žijící, mlčením pomínu soukromý jeho život*“ (ibid., s. 81). Toto zjištění jednak ukazuje na potřebu brát některé Schlöglvy soudy se značnou rezervou, jednak opět ukazuje na fundamentální charakter náboženské rozrůzněnosti obce.

¹⁴ Schlögl, J.: *Památník*, o.c., s. 84, 88.

¹⁵ Schlögl, J.: *Práce a zvyky*, o.c., s. 159.

¹⁶ Hruza, F.: *Domov*, o.c., s. 14. K tomu, koho rozumíme „věřícími“ a jak se obsah tohoto vymezení na Sváté Heleně proměňoval, viz dále v textu. Srv. zejm. pozn. č. 30.

dále prohluboval. Po odchodu Gustava Španiela z helenské školy v 80. letech 19. století se totiž obec znovu obrátila do Čech, aby odtud získala evangelického kazatele a učitele. Na Svatou Helenu byl v roce 1891 vyslán Antonín Svoboda. Svoboda se přitom hlásil ke Svobodné reformované církvi, české dědičce americké církve kongregační (29. května 1919 přijala název Jednota česko-bratrská), známé svým sektářským důrazem na sborovou morálku. Jako kazatel se proto záhy postavil na stranu „věřících“, začal bojovat proti alkoholismu, tanečním zábavám, karbanu, odmítal křtít nemanželské děti.¹⁷ Obnovení asketické morálky vyvolalo protesty „světské“ části sboru, k nimž se záhy přidal i Svobodův nadřízený, clopodijský farář Jauza. Svoboda totiž na Heleně působil pouze jako diakon, učil a kázal, směl křtít, clopodijská fara si však ponechala výsadní právo podávat dvakrát ročně Večeři Páně a konat oddavky, hlavní zdroj příjmů.¹⁸ Farář Jauza navíc, jak se shodují dobové prameny i naši současní informátoři, třebaže je (katolickou) Schlöglou kronikou chválen,¹⁹ nebyl – v té době již rozrůzněným – sborem přijímán výhradně pozitivně, byly mu vyčítány návštěvy hostinců a hra v karty. „*Tenkrát to bylo špatný, von dopoledne vysluhoval Večeři Páně evangelíkum a odpoledne šel s nima do hospody*“,²⁰ a ani jím vedené oddavky se helenským zřejmě nezamlouvaly, bylo-li prohlášeno, že „*kdo viděl helenské svatby, které se za úřadování dp. V. Jouzy [sic] odbývaly, musí se za vše jen stydět*“²¹, přičemž patrně největším problémem byla následná svatební hostina spojená s podáváním alkoholických nápojů.

Antonín Svoboda však na Svaté Heleně dlouho nepobyl, Václavu Jauzovi se na seniorátu církve h. v. podařilo prosadit jeho nezpůsobilost, a tak byl ze svého místa odvolán; odešel do Spojených států.²² Formálnímu důvodu jeho odvolání, totiž nařčení z „nazarenství“, se budeme podrobněji věnovat dále, zde však nutno dodat, že Svobodovým odchodem se církevní rozkol zastavit nepodařilo. Zásadní příčinou přitom zřejmě je skutečnost, že Svobodu nelze považovat za vlastního původce rozkolu, že rozštěp již vzniklý spíše jen usměrnil a věroučně podpořil. Jauza zůstal osamocen

¹⁷ Hruza, E.: *Domov, o.c.*, s. 8; Kovářík, P.: *Události, o.c.*, s. 82; Míčan, V.: *Za chlebem, o.c.*, s. 36; Schlögl, J.: *Dějiny českých osad, o.c.*, s. 37; Schlögl, J.: *Památník, o.c.*, s. 29, 31.

¹⁸ Kovářík, P.: *Události, o.c.*, 82.

¹⁹ Viz pozn. č. 13.

²⁰ Rozhovor s p. Aloisem Hružou vulgo Brabec (viz pozn. č. 1); Kovářík, P.: *Události, o.c.*, s. 81.

²¹ *Ibid.*, s. 82. K hláskové změně Jauza – Jouza viz pozn. č. 23.

²² *Ibid.*, s. 82; Míčan, V.: *Za chlebem, o.c.*, s. 30.

proti sektářské většině sboru, jenž si jej nyní již zcela přestal vážit nejen pro – v rigorózní sektářské optice – závažná mravní pochybení (alkoholismus, karban), ale i pro jeho postup právě v této věci, který navíc – jak se to alespoň helenským jevílo – byl přinejmenším zčásti motivován zjištěnými důvody, snahou clopodijské fary zachovat si církevní příjmy ze Svaté Heleny.

Uprázdňené místo kazatele a učitele hleděli helenští nekatolíci záhy zaplnit, obrátili se proto opět do Čech. Pražské ústředí Svobodné reformované církve jim doporučilo Jana Chorváta,²³ původem Slovák ze Staré Tury. Snad přitom již tento původ a z něho plynoucí specifické religiózní založení Chorvátovi zajistilo kladné přijetí ve sboru a zároveň problematický vztah k farářům Jauzovi. Stará Turá totiž později byla slovenským ústředím Modrého kříže^{23a}.

A právě z tohoto striktně religiózního prostředí (Modrý kříž bývá neprávem označován za skupinu typu *ecclesiola in ecclesia*, sektářskou skupinku uvnitř mateřské – luterské – církve) vyšel Jan Chorvát, který již dříve v Praze i ve Spojených státech nabyt dalšího vzdělání na obdobně zaměřených učilištích a ve sborech Svobodné církve reformované a který v roce

²³ Tento byl v dosavadní české sekundární literatuře, v závislosti na helenském ústním podání, jež v některých jménech samohlásku „o“ mění na „a“, uváděn jako „Charvát“, podobně jako V. Jouza byl z ústního podání zapisován „Jauza“. Srv. Míčan, V.: Za chlebem, o.c., s. 64. Písemné prameny pro to ovšem neposkytují oporu (Kovářík, P.: Události, o.c., passim; Schlögl, J.: Památník, o.c., passim), proto se zde budeme důsledně držet pramenného čtení.

^{23a} Modrý kříž byl v Německu založen na sklonku 19. století Fritzem Bergerem, vycházejícím do značné míry z tradic německého metodismu respektive halského pietismu (pozn. č. 24), jako skupina „obzvlášť zbožných“ v rámci luterské evangelické církve, zaměřená především na důsledné potírání alkoholismu a hazardních her. Ve formě různých vnitrocírkevních sdružení a spolků se záhy rozšířil do většiny evropských zemí, mezi jiným také na Slovensko. Slovenská větev Modrého kříže sice byla ustavena až v roce 1908, její ústřední poslání se však pozdější zakladatelky, sestry Kristína a Mária Royovy, snažily naplnit již dříve. Pořádaly četné přednášky, vydávaly křesťanské zpěvníky (pozn. č. 25) a literaturu, přičemž Kristína Royová se díky této své činnosti stala ve světě dobově nepochybně nejznámější slovenskou spisovatelkou. Od roku 1925 pak slovenský Modrý kříž vydával časopis Večernica.

²⁴ Problematické halského pietismu, který tak výrazným způsobem ovlivnil tajné české ale i – jak ukážeme dále – slovenské nekatolické hnutí, se zde bohužel nemůžeme věnovat podrobně. Z literatury k tomuto tématu: Molnár, Amedeo: *Pohyb teologického myšlení. Přehledně dějiny dogmatu*. Praha 1982; Nešpor, Zdeněk R.: *Poznámky o genezi východočeského tolerančního sektářství*. Bakalářská práce na IZV UK. Praha 1998, rkp., s. 166n.; Ríčan, Rudolf: *Od úsvitu reformace k dnešku*. Praha 1947; Troeltsch, Ernst: *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*. Tübingen 1911.

²⁵ Od r. 1908 v mnoha vydáních také Píesne sionské, názvem i obsahem blízké někdejšímu zpěvníku českého exulanta Jana Líberdy (viz pozn. č. 62–63 v první části). Možnou mylnou identifikaci s tímto zpěvníkem v případě dohnouherských nazarenů a snad i vojvodovských nekatolíků vyloučíme níže v pozn. č. 48.

1894 takto naladěn přišel na Svatou Helenu zastoupit Antonína Svobodu ve všech jeho funkcích.

„Jan Charvát“, uvádí dosavadní sekundární literatura, „svým jednáním a neuváženými projevy započal roztržku mezi katolíky a evangelíky, která se přenesla i na evangelické seniory, vyvolala uvnitř církve rozkol, který narůstal a maďarskými evangelickými faráři byl dále plánovitě podporován“.²⁶ Takové tvrzení je však nesprávné hned z několika důvodů. Byla-li by roztržka vyvolána zvenku, muselo to být již Antonínem Svobodou, my ale víme, že jak Svoboda, tak i Chorvát toliko navázali na někdejší sektářské tradice sboru a zřejmě přispěli k zvětšení dosavadního církevního rozkolu. Rozkol v nekatolické části Svaté Heleny začal právě jen tam, protože nekatolíci se katolíků stranili vždy,²⁷ a konečně tento nebyl a ani nemohl být podporován maďarskými faráři, protože ti do Svaté Heleny přišli až o několik let později (1904). Je ovšem zřejmé, že nástup Jana Chorváta na evangelickou školu a kazatelnu zásadním způsobem přispěl k udržení a rozšíření rozkolu „věřících“ a „nevěřících“ v obci, vycházejícího z paměti na někdejší sektářské tendence a umocněného Svobodovými a Chorvátovými teologickými důrazy. I on totiž v duchu své víry kázal proti kouření, pití, karbanu, nemanželským stykům a rozvodům, takže zakrátko se proti němu znovu postavila „zsvětštělá“ sborová menšina, podporovaná ovšem jeho nadřízeným Vincencem Jauzou i katolickým učitelem Schlöglem.²⁸ Na Chorvátovu stranu se přidal jeden ze starších obce, Petr Kovářík, původně hostinský, jenž se však svého lokálu z náboženských důvodů vzdal,²⁹ a většina obce. Proti němu stál farář Jauza a majitel druhého hostince „Čermák a Urbánek a... eště několik numer, kerý nebyli věřící, byli jako svět, jako katolíci... měli hospody a kouřili a to“.³⁰ I nový kazatel byl záhy obviněn ze

²⁶ Secká, Milena: Češi v rumunském Banátu. In: *Češi v cizině* 8 (1995), pozn. č. 55 na s. 113.

Podobně Hruza, F.: *Domov*, o.c., s. 8. Obě tato díla zde vycházejí z tendenčního zápisu Schlöglvy kroniky (Schlögl, J.: *Památník*, o.c., zejm. s. 29, 31, 48), k tomu srv. pozn. č. 13.

²⁷ Schlögl ve své kronice tuto mylnou informaci uvádí zřejmě záměrně, aby tak mohl ukázat na – nikdy neexistující! – vzorové soužití katolíků s nekatolíky před příchodem A. Svobody a J. Chorváta, svých osobních nepřátel. Srv. pozn. č. 13 a pozn. č. 82 v první části.

²⁸ Kovářík, P.: *Události*, o.c., s. 83; Míčan, V.: *Za chlebem*, o.c., s. 36n. Chorvátovo kázání proti praktikám „katolického“ (tj. nikoli skutečně věřícího) faráře Jauzy je ostatně na Svaté Heleně v živé paměti dodnes, jak nás poučují rozhovory s p. Aloisem Boháčkem či p. Aloisem Hružou vulgo Brabec (viz pozn. č. 1).

²⁹ Kovářík, P.: *Události*, o.c., s. 84. I toto je dosud uchováno v ústním podání.

³⁰ Výpověď p. Aloise Hruzy vulgo Brabec (viz pozn. č. 1). Na tomto výroku je možné si všimnout jednak do současnosti trvajících asketické morálky, dále pak kontextu, v jakém je (nekatolíkem) užíváno slovo „katolík, katolický“ a konečně toho, že sektářská část Svaté Heleny sebe a své předchůdce označovala a označuje za „věřící“ v protikladu k zsvětštělému, „nevěřícímu“ světu.



Svatá Helena: p. Alois Hruza vulgo Brabec (cca 85 let), jeden z našich informátorů.
Obuty má tradiční láptě.
Foto Z. R. Nešpor 1999

zavádění „novot“, z „nazarenství“ a do dvou let společným úsilím Jauzy a Schlögla musel obec opustit,³¹ „vyšpuovali ho“, jak zní dobový i současný helenský výraz. Chorvátovým odchodem nekatolické vyučování na Svate Heleně zaniklo, pražská misie Svobodné reformované církve alespoň pro ten čas na problematice místo žádného dalšího kazatele nevyslala a z někdejší školy byla zřízena fara, byť vlastního faráře obec získala v osobě Lájose Bodnára teprve později.

Povšimněme si však nyní onoho „nazarenství“, které bylo Svobodovi a Chorvátovi vyčítáno a k němuž se po Chorvátově odchodu „věřící“ sami

³¹ Jako rok Chorvátova odchodu (a tedy zániku nekatolické školy) uvádí většina literatury 1896: Hruza, F.: *Domov*, o.c., s. 8; Míčan, V.: *Za chlebem*, o.c., s. 52; Schlögl, J.: *Památník*, o.c., s. 30. Proti tomu Urban, R.: *Čechosláváci*, s. 30 až rok následující, patrně však mylně.



Svatá Helena: p. Alois Hruza vulgo Brabec (87 let), další z našich informátorů.
Na nohou má moderní plátěnou obuv.

Foto Z. R. Nešpor 1999

hlásili.³² Tento problém naprosto není okrajovým, pomůže nám naopak blíže nahlédnout do religijní každodennosti helenských nekatolíků a setkáme se s ním dále i ve třetí části naší studie, při popisu náboženských dějin bulharského Vojvodova^{32a}.

³² Auerhan, J.: Čechoslováci v Jugoslávii, Rumunsku, Maďarsku a Bulharsku. Praha 1921, s. 75; Nešpor, Z. R.: Banátští Češi, o.c., s. 138–139; Schlögl, J.: *Dějiny českých osad*, 1925, s. 90. V rozhovorech nám to potvrdili informátoři p. Alois Hruza vulgo Brabec, p. Adolf Kopriva a p. Václav Švejda vulgo Trnka (viz pozn. č. 1).

^{32a} „Nazareny“ byli původně označení palestínští židokřesťané Kristových dob, kladoucí větší důraz na náboženskou praxi než vznikající křesťanská církev; později se tento termín vžil pro množství značně různých náboženských skupin, jež vedle toho spojovala deklarace vlastního bezprostředního vztahu ke Kristovi. Z množství těchto sekt a skupin nás budou zajímat dvě, Nazarenské společenství (viz pozn. č. 33), založené roku 1852 Basilejcem Johannem Jakobem Wirzem, a o dvacet let časnější Společnost evangelických křesťanů (viz pozn. č. 34), zvaná též „nazareny“ nebo „frölicháni“ podle svého zakladatele, rakouského reformovaného vikáře Samuela Heinricha Fröhliche. Obě vycházela z věroučných tradic – zde již zmíněného – hallského pietismu, přičemž první lze ve stručnosti charakterizovat mystickým důrazem na kněžství udělované přímo z rukou Ježíšových jako prostředkování prvotního zjevení, zatímco frölicháni zdůrazňovali křest dospělých po jejich obrácení a tedy znovuzrození v Kristu. Obě hnutí se rozšířila na území dnešního

Frölichánský nazarenismus se do Uher dostal již počátkem 40. let 19. století prostřednictvím Lájose Hemseyiho; tamní věrouka a náboženská praxe však později byla závislá spíše na nazarenství wirzovském.³⁶ Uherské zákony přitom existenci nazarenů nepřipouštěly,³⁷ nařízení různých ministerstev, která je zakazovala, nám ji však dokládají sdostatek bezpečně.³⁸ Tito byli samozřejmě policií pronásledováni a proto se postupně uchýlili ke kompromisu v mezích zákonů uherské části monarchie (kde – na rozdíl od Předlitavska – zákony nepovolovaly stav bez církevního vyznání). Formálně zůstali členy církve h. v., z jejichž řad se uherští nazareni rekrutovali zejména, soukromě však vyznávali svou vlastní víru. A po vydání Zákona o svobodě vyznání roku 1895,³⁹ který za jistých poměrně obtížně přístupných okolností povoloval vznik nových církví a náboženských skupin, byli to právě jen oni a baptisté, kdo z množství tajných uherských sekt dosáhli legalizace.

V čem spočívala jejich víra a kdo těmito nazareny vlastně byli? Byli důslednými biblisty, přičemž mnozí z nich Písmo znali z paměti, Večeři Páně podávali po kalvínském způsobu a o křtu, jediné další svátosti, již uznávali, učili, že je přístupný pouze dospělým po jejich vnitřním obrácení. Vzhledem ke svému biblismu pochopitelně důrazně odmítali „nálezky lid-

Německa, Švýcarska a později i do některých oblastí uherské části Rakouské monarchie. S předmětem našeho zájmu nepřímo souvisí ještě jedno další chápání nazarenů, takto totiž byli někdy označováni i příslušníci svépomocných vesnických družstev sdružených kolem Raiffeisenových zálož (viz pozn. č. 35).

³³ K tomu podrobněji Gasper, H. – Müller, J. – Valentin, F.: *Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen. Fakten – Hintergründe – Klärungen*. Freiburg – Basel – Wien 19913, s. 708–709.

³⁴ *Ibid.*, s. 709; Alder, G.: *Die Tauf- und Kirchenfrage in Leben und Lehre des Samuel Heinrich Fröhlich*. Bern 1976.

³⁵ Jašetomič: *Pametno „nazarenstvo“*. Novi Sad 1897. Celá tato kniha je psána v duchu srovnávání (v autorově optice) nedobrého náboženského a „moudrého“ (raiffeisenké hnutí) nazarenství, kdy toto druhé je moudrým, protože je „bez věroučných nepřijemností, nepřirozenosti a přepjatosti“ (s. 57). I tyto spolky, či snad lépe do sebe uzavřené komunity, však mnohdy – alespoň dle Jašetomičovy deskripce – zachovávaly takový typ skupinového chování, že je lze po právu označit za pseudonáboženské (uzavřenost, výrazná vzájemná kooperace a pomoc, asketická morálka ad.). K svépomocným vesnickým spolkům v Banátu a Báčce *ibid.*, zejm. s. 50n., k náboženské podobě nazarenství s. 8n. Tomuto je ponejvíce vytýkána preference víry před etnicitou, neúčast v srbském národním hnutí.

³⁶ Dimitrijevič, Vladimir: *Zašto se u nas nazarenstvo širi i kako bi to mogli sprečiti*. Novi Sad 1898, *passim*; Grujić, R.: *Nazarenstvo*. In: Stanojevič, St., (ed.), *Narodna enciklopedija srpsko – hrvatsko – slovenačka*, III. knjiga, Zagreb 1928, s. 36–37; Jašetomič: *Pametno „nazarenstvo“*, o.c., s. 8n.; Kernašević, Peter: *Zrovnávacie bohoslovie a sektológia*. II. vydání, Bratislava 1974, s. 99; Kryštůfek, František X.: *Všeobecný církevní dějepis*. Sv. III., Praha 1892, s. 921.

³⁷ Vašečka, Félix: *Buržoázný štát a cirkev*. Bratislava 1957, s. 62.

³⁸ Nařízení ministerstva vnitra č. 246/1851 R.z., č. 3/1852 R.z. a nařízení ministerstva kultu a výchovy č. 183/1860 R.z.. Srov. Vašečka, F.: *Buržoázný štát, o.c.*, s. 62.

³⁹ Zákon č. XLIII/1895. *Ibid.*, s. 75, 81.

ské“, v jejich optice přísahu, světské soudy a účast ve volbách, vojenskou službu a snad i školy, jejich víra byla podbarvena silně eschatologicky. Jako praví sektáři svou spásu podmiňovali také asketickou morálkou, zamítali alkohol, tanec a jakékoli veselice včetně svatebních a pohřebních hostin, odmítali zpívat světské písně. Modlitební shromáždění drželi doma u některého ze svých členů, vzájemně se oslovovali „bratře“ a „sestro“.

V jižních Uhrách a přilehlých oblastech, kde se nazarenství rozšířilo zejména, bychom v jeho řadách našli především Srby, Chorvaty, méně již Rumuny a – Slováky^{39a}.

Jak a proč vlastně helenští „věřící“ nekatolíci získali své označení „nazarení“, když je – jak jsme právě nastínili – s nimi spojovaly sice některé rysy jejich zbožnosti (zejména sektářský důraz na askezi), nikoli však nějaká přímá genetická linie. Problém souvisí s obecnější otázkou označování

^{39a} Někteří Slováci, snad potomci někdejšího slovenského pietismu (viz pozn. 40), totiž v průběhu 18. století odcházeli do Dolní země za větší náboženskou svobodou (viz pozn. 41), protože však – vzhledem k jejich odlišnému jazyku – nad nimi byla církevní správa vykonávána pouze formálně a se svou vírou (shodně jako zprvu i sektáři helenští) zůstávali většinou sami, zřejmě mezi nimi nabyl váhu vlastní výlučný výklad Písma a z něho plynoucí tendence k sektářskému partikularismu. O pietismu bylo ostatně obecně řečeno, že „zpusob, jakým se k Písmům stavěl, jich užíval a s nimi si vedl, musel nutně vést k blouznilství“ (viz pozn. 42), tedy k náboženskému sektářství, jež bylo ortodoxním luterským protestantismem vnímáno jako heterodoxní úchylka. Tak Slováci, kteří spolu s Němci od roku 1773 osídlovali původně srbskou ves Kysač nedaleko Nového Sadu, byli zprvu luterány zřejmě pietistické orientace, od 80. let 19. století se však mezi nimi začalo hojně šířit nazarenství (viz pozn. 43). Zachovávali přitom onen charakter zbožnosti, který byl popsán výše (viz pozn. 44), v tomto kontextu jsou však pro nás zajímavé dvě skutečnosti, totiž jejich zpěvnost a svátky, které dodržovali. Na druhou otázku lze dát jednoznačnou odpověď, že světili pouze neděli, přičemž třeba na Vánoce dokonce ostentativně pracovali. Důvodem byla – podle jejich výkladu – různost evangelické a pravoslavné datace Vánoc, již vzhledem ke geografické lokalizaci své vsi pochopitelně znali a ze které vyvodili, že ani svěcení Vánoc nemá biblickou oporu a jakožto „náledek lidský“ tedy musí být odvrženo (viz pozn. 45). Taková argumentace pochopitelně opět ukazuje jeden z možných věroučných výkladů, opřený jen o biblický text a vlastní představivost, takový, s jakými se setkáváme právě u lidových náboženských sektářů. Ukazuje zároveň na původ této specifické víry a přenesení i na sektářský původ náboženských představ svatohelenských nekatolíků. První otázka je však ještě závažnější. Nazareni z Báčky nezpívali jiné než náboženské písně a to z kancionálu, jenž byl vedle Bible knihou jim nejmilejší, ze zpěvníku „*Nová Harfa Sionu*... [který] je psaný česko-slovenštinou... pravopisem je prašpatný“ (viz pozn. 46). Tých zpěvník (v překladu prvně vydaný roku 1868) užívali i ostatní uherští nazareni ne-slovenské národnosti (viz pozn. 47). Tento kancionál, třebaže se zřejmě nezachoval žádný jeho exemplář a nemůžeme jej takto identifikovat, přitom svým názvem naprosto zjevně odkazuje ke zpěvníku Jana Liberdy „*Harfa nová na hoře Sion znějící*“ a tedy k českému pietistickému exilu jako nepřímému původci uherského nazarenství (viz pozn. 48). Slovenští pietisté, odcházející ze své vlasti, si zpěvníčky patrně brali s sebou, a jimi – stejně jako již svým vlastním pietismem – „naladění“ měli pochopitelně blíže ke vstupu do též pietistické sekty nazarenské, než k setrvání v uherské církvi augsburského nebo helvetského vyznání.

⁴⁰ Slovenský pietismus prožíval svůj největší rozkvět na samém počátku 18. století, živen jednak přímým ohlasem pietismu halského, jednak tímto nepřímým prostřednictvím čes-

heterodoxních náboženských skupin. Toto s sebou vždy nese jistou příhanu, která je skupinou označující (jež se v křesťanském kontextu považuje za součást Církve) vztahována k oněm druhým, jiným, nedobrým a tudíž zavrženým nebo alespoň zavrženíhodným (sektě). Přitom „přenášet pojmenování starých herezí na nová kacířství se stalo zvykem, který [ovšem] málokdy odpovídal skutečnosti“.⁴⁹ Jinak řečeno, ti, kdo se z nějakého důvodu považovali za pravověrné a kriticky se vymezovali vůči – v jejich očích – nepravověrným, hleděli mnohdy najít pro ně patriční hanlivé označení z množiny jim známých názvů heterodoxních skupin, a to na základě alespoň nějaké podobnosti. A poněvadž v tomto konkrétním případě byla celá řada

kých exulantských komunit v Sasku a obou Lužicích. Ružomberským synodem (1707) byl sice zakázán, přesto však v Horní zemi dožíval přinejmenším až do druhé poloviny století, protože odstranění pietisticky orientovaných farářů (pokud tito složili předepsanou přísahu na *Formulae concordiae*) synod nepovolil. „Jeho zbožnost... ostává cennou složkou [slovenského] duchovního života“ (s. 197), a to především svým důrazem na lidovou četbu Bible, mysticky pojímanou „srdeční“ zbožností a především důslednější snahou po praktické mravní dokonalosti. K tomu podrobněji Ďurovič, Ján: *Slovenský pietizmus. Historia Slovaca* III (1945) – IV (1946), s. 177–199. Předložená hypotéza o pietistickém původu slovenské části pozdějších uherských nazarenů zatím bohužel zůstává přímými důkazy nedoložitelná, můžeme ji však podepřít několika důkazy nepřímými. Kdo jiný než právě zapovězení a pronásledovaní pietisté by totiž měl zájem na oné větší náboženské svobodě (viz následující poznámka), která Slováky lákala do Dolní země? A jak jinak bychom mohli vysvětlit přítomnost Liberdova zpěvníku mezi uherskými nazareny, než že jej zde rozšířili jejich slovenští spoluvěřící, kteří jej prokazatelně měli (Srv. *ibid.*, s. 199; obecněji Čapek, Jan B.: *Československá literatura toleranční 1781–1861*. Sv. 1., Praha 1933, s. 80; Mocko, Ján: *Historia posvätej piesne slovenskej a historia kancionálu*. B. m. 1909. Kollárová, Ivona: *Cenzúra kníh v tereziánskej epoche*. Bratislava 1999, s. 48, 60–68.)? K této otázce se ještě vrátíme.

⁴¹ Auerhan, J.: *Čechoslováci, o.c.*, s. 103; Revka: *Ze života slovenských nazarenů v Báčce. Naše Slovensko* I, 10–11 (1908), s. 471.

⁴² Skalský, Gustav A.: *Z dějin české emigrace XVIII. století* I. Chotěboř 1911, s. 55. Podobně – v případě původně pravoslavných nazarenů srbských – Dimitrijevič odvozoval jejich existenci z (v jeho optice heretického) pietistického působení, jež bylo umožněno některými „hříchy pravoslavi“. Dimitrijevič, V.: *Zašto, o.c.*, s. 56, 165.

⁴³ Revka: *Ze života, o.c.*, s. 471–472.

⁴⁴ *Ibid.*, s. 473–474.

⁴⁵ *Ibid.*, s. 473.

⁴⁶ *Ibid.*, s. 472. Ona „česko-slovenština“ a „prašpatný pravopis“ zdají se zřejmě odkazovat právě k předestřené genezi. Zahraničnímu Čechovi znalému výhradně své jazykové normy „bibličtina“, liturgický i komunikační jazyk slovenských protestantů, zajisté nemohla připadat jinak! K tomu srv. Čapek, J. B.: *Československá literatura toleranční, o.c.*, s. 90n.

⁴⁷ Dimitrijevič, Vladimír: *Zašto, o.c.*, *passim*; Grujič, R.: *Nazarenstvo, o.c.*, s. 36; Jašetomič: *Pametno „nazarenstvo“, o.c.*, s. 3.

⁴⁸ Srv. pozn. č. 39. O zpěvník sester Royových, jediný další obdobného názvu, přitom jít nemohlo, protože byl až pozdější (srv. pozn. č. 25). K této otázce se ještě vrátíme ve třetí části přítomné studie.

⁴⁹ Molnár, Amedeo: *Kacíři ve středověku*. In: Spunar, Pavel a kol.: *Kultura středověku*, Praha 1995, s. 67. K pojmům církev a sekta viz Nešpor, Zdeněk R.: *Pojmy „církev“ a „sekta“ v českém předmarxistickém dějepisectví a sociologii náboženství*. In: Horský, Jan (ed.). *Sociální a kulturní skutečnost v dějzpytném myšlení*. Ústí nad Labem 1999, s. 204–205, 215 s.

podobností mezi helenskými „věřícími“ a nazareny, kteří se prý vyskytovali nedaleko,⁵⁰ je nepochybné, že se tak Svobodovým a Chorvátovým stoupencům v obci začalo říkat a že později (zajisté ovšem v pozitivním smyslu) toto označení přijali i sami.

Vratme se nyní k vlastním náboženským dějinám Svaté Heleny, jejichž líčení jsme opustili v okamžiku „vyšupování“ a následného odchodu kazatele Jana Chorváta. Byl to nepochybně jeho odchod, který způsobil úplné roztržení nekatolické části obce, přičemž ti nejdůslednější šli hledat náboženskou svobodu na opačný břeh Dunaje, do Bulharska. Osídlovací zákon Bulharského království z roku 1880 totiž sliboval v zahraničí žijícím Bulharům v průměru 1 ha půdy na osobu (zdarma, později za mírný poplatek), materiál na stavbu domu, osvobození od daní na 1–3 roky a od roku 1891 i od vojenské služby, pokud se tito vrátí do vlasti. Bulharské úřady však všemožně vycházely vstříc i jinoetnické imigraci do země a vztahovaly tento zákon i na další přistěhovalce.⁵¹ A tak nepřekvapí, když se po Chorvátově odchodu (1896) obrátila pětičlenná delegace helenských nekatolíků na bulharské úřady s žádostí o povolení jejich imigrace.⁵² Důležité je uvědomit si přitom, že o imigraci požádali a po jejím povolení se jí účastnili (téměř)⁵³ výhradně někteří radikálnější z helenských „věřících“, neboť „komu je alespoň trochu známy trpký národní, náboženský [naše kurzíva] a sociální život dnešných vojvodovčanov na Svätej Heleně, ľahko pochopí, že samostatná dedinka mohla najľapšie vyhoveť ich želanému pokoji a národnej, i náboženskej slobode“.⁵⁴

Asi padesát až sedmdesát rodin „věřících“ Svatou Helenu ve dvou etapách (květen 1897 a léto 1898) opustilo, ostatní se shromáždili okolo

⁵⁰ Podle výpovědi současného helenského baptistického faráře, p. Adolfa Koptívy (viz pozn. č. 1).

⁵¹ Penčev, Vladimir: Njakoj problemi na adaptacijata na češkite zaselnici v severozapadna Balgarija. In: *Vtori meždunaroden kongres po balgaristika*, Sofia 1986, Dokladi 15 – Folklor. Sofia 1988, s. 480; Vařeka, J.: Češi v Bulharsku. ČL LXXVII (1990), s. 81.

⁵² Penčev, Vladimir: Tempus edax rerum, ili Za minaloto i nastojařteto na vojvodovskite Čechi. In: *Čechi v Balgarija, Istorija i tipologija na edna civilizatorska rolja*, sv. 2. Kommemorativno razključenje na „chomo bochemikus“. Sofia 1996, s. 54; Vaculík, Jaroslav: Bulharští Češi a jejich reemigrace v letech 1949–50. ČL LXX (1983), s. 83.

⁵³ Podle výpovědi informátora p. Aloise Hruzy vulgo Brabec šlo o „70 numer věřících a 2 numera katolíků“ (viz pozn. č. 1). Odchod někoho jiného než právě jen „věřících“ odjinud doložen nemáme.

⁵⁴ Michalko, Ján: *Naši v Bulharsku. Pädesiat rokoch ich života, práce, piesne a zvykov*. Myjava 1936, s. 244. Podobně Míčan, V.: Za chlebem, o.c., s. 38; Nešpor, Z. R.: Bulharští Češi, o.c., s. 139–141; Penčev, V.: Njakoj problemi, o.c., s. 480; Týž: Tempus edax rerum, o.c., s. 54n. Odchodu části helenských Čechů do Bulharska a potomním náboženským dějinám Vojvodova vůbec se budeme podrobněji věnovat ve třetí části přítomné práce, tam i vyvrácení v české etnologii a etnohistorii přezívající mylné představy, že tento odchod byl motivován především sociálně. Stěžejním jeho důvodem byla religiozní specifičnost.

někdejšího Chorvátova sluhy a pomocníka (Chorvát měl chromou ruku) Petra Kýšky. „Slovák z Čech“, původem snad také ze Staré Turé,⁵⁵ Kýška se na Heleně totiž oženil a proto jej helvetská církevní správa ve spojení s katolíky nemohla „vyšupovat“. S hloučkem svých věrných, „věřících“, se od roku 1898 scházel v bývalém hostinci Petra Kovářika.⁵⁶ U této skupiny postupně sílilo přesvědčení o vlastní fundamentální různosti s „nevěřícími“ evangelíky (a pochopitelně katolíky), které ji postupně od církve h. v. zcela oddělilo. Významným faktorem přitom zřejmě byl i příchod helvetského faráře na Svatou Helenu.

Uvedli jsme již, že postavení faráře Jauzy bylo, pro jeho výrazné angažování se při „vyšupování“ Antonína Svobody a Jana Chorváta, v obci otřeseno, takže zřejmě do ní musel na čas i přestat dojíždět.⁵⁷ Protože se však současně na Svaté Heleně stále více šířila víra v intencích vyhnáných kazatelů^{57a}, farář a clopodijský senior v jedné osobě cítil potřebu šíření tohoto „bludu“ zabránit. Na Svatou Helenu tak byl poprvé v její historii a poměrně překvapivě, brali-li bychom do úvahy jen relativně skrovnou velikost tamní nekatolické obce, povolán helvetský farář Lajos Bodnár. Stalo se tak roku 1904.⁵⁸ Signifikantní přitom je, že Kýška za svůj sbor vzápětí psal do Čech o jiného kazatele a ještě téhož roku přijel sám hlavní organizátor Svobodné reformované církve a vydavatel jejího časopisu Bethanie (od 1883) Josef Kostomlatský,⁵⁹ který „věřící“ nabádal k výstupu z církve h. v. Tak někdejší náboženští sektáři na Svaté Heleně, ve své religiózní orientaci utvrzení kazateli Svobodné církve reformované, zde založili sbor této církve. Kázal v něm Petr Kýška. Sbor svobodných reformovaných se zprvu scházel v bývalém Kovářikově hostinci, během necelých

⁵⁵ Karas, František: Československá větev zapomenutá nebem i zemí. Praha 1937, s. 32.

⁵⁶ Míčan, V.: Za chlebem, o.c., s. 37, 40. Shodně i naši informátoři, viz pozn. č. 1.

⁵⁷ Pro-jauzovský orientovaná kronika Schlögllova to ovšem líčí jinak: „jiné nesváry které pak vznikly [sic] na Heleně jej moc trápilo [sic], tak, že více na Helenu nejezdil a raději odešel do pense“ (Schlögl, J.: Památník, o.c., s. 31; odtud i Hruza, E.: Domov, o.c., s. 9–10).

^{57a} Důvodem této snadné recepce nepochybně bylo, že šlo vlastně o návrat k někdejšímu typu asketické zbožnosti.

⁵⁸ Hruza, E.: Domov, o.c., s. 10; Míčan, V.: Za chlebem, o.c., s. 41n.; Schlögl, J.: Památník, o.c., s. 49.

⁵⁹ Kovářík, P.: Události, o.c., s. 89–90; Míčan, V.: Za chlebem, o.c., s. 41. Založení „svobodné církve“ (název na Svaté Heleně pro svobodné reformované obvykle užívaný) v roce 1904 dokumentuje i banátské sčítání lidu z roku 1900, kdy v obci z 766 obyvatel bylo 420 katolíků, 2 bez vyznání (první „svobodní“?) a ještě plných 344 reformovaných. Auerhan, J.: Čechoslováci, o.c., s. 68. Penčev, kladoucí jejich vznik již do 90. let 19. století (Penčev, V.: Tempus edax rerum, o.c. s. 54) se tedy alespoň po formální stránce mýlí, sem třeba řadit toliko jejich uvědomění si vlastní výlučnosti a počátky kritického vymezování se vůči „nevěřícím“ v rámci nekatolického sboru.

deseti let však dokázal dát dohromady dostatek prostředků na koupi stavení, jež jim, po vybourání přičky mezi kuchyní a sednicí, sloužilo jako modlitebna.⁶⁰ Demograf Jan Auerhan, který je na počátku druhého desetiletí navštívil, o nich napsal, že „jsou to sympatičtí, poctiví lidé, kteří se snaží plnit do poslední písmeny přikázání Kristova dle toho, jak jim sami porozuměli. Jsou horlivými čtenáři Písma a každý svůj názor dovedou ihned opřítí případným citátem“.⁶¹ „Nevěřící“ reformovaní i katolíci pro ně ovšem měli jen slova pohrdání a „házeli jim klacky pod nohy“, kde jen to bylo možné.⁶²

Na tomto místě je třeba opravit některé omyly dosavadní sekundární literatury stran helenské „svobodné církve“. Ukázali jsme již, že, přestože se o nich mnohdy hovořilo jako o „nazarenech“ a přestože toto označení užívali i sami, *stricto sensu* jimi nebyli. Podobně tomu bylo v případech jejich označení jako sboru adventistů nebo baptistů, kdy zejména tato poslední distinkce je obzvláště důležitá, protože baptismus se později na Svaté Heleně začal též šířit a tamní religiozitu postupně přeznačil svými náboženskými důrazy. Jeho původní zdroje však třeba hledat zcela jinde. Tak když Jan Auerhan a R. Urban chybně hovoří o svobodných reformovaných jako o adventistech sedmého dne,⁶³ vycházejí při tom pravděpodobně ze Schlöglova zápisu nebo snad i z dobového ústního podání místních katolíků (Auerhan při své návštěvě Svaté Heleny u Schlöglů bydlel), že „mnoho reformovaných rodin [se] přidalo k sektě nazarénů (adventistů)“.⁶⁴ Viděli jsme však již, že mezi českými obyvateli Banátu konala misie jen církev svobodná reformovaná, nikoli adventisté sedmého dne, navíc se na Heleně nikdy sobota místo neděle nesvětila. Shodně i naši současní informátoři z obou náboženských táborů pokládají existenci adventismu v obci za mylnou, a to jak vzhledem k názvu, tak i vzhledem k zásadním distinktivním znakům této interpretace Evangelia.⁶⁵ Šlo tedy zřejmě o podobný typ označování, s jakým jsme se již setkali v případě domnělého nazarenství části helenských nekatolíků, kdy skupina označující prostě

⁶⁰ Kýška, Petr: „Ze vzpomínek evangelisty Petra Kýšky. In: Mičan, V.: *Za chlebem vezdejší*, Brno 1931, s. 93–94. Obd. naši informátoři p. Alois Boháček a p. Alois Hruza vulgo Brabec (viz pozn. č. 1).

⁶¹ Auerhan, Jan: *Čechoslováci, o.c.*, s. 75.

⁶² *Ibid.*, s. 87; Hruza, F.: *Domov, o.c.*, s. 12; Kovářik, P.: *Události, o.c.*, s. 89–90; Kýška, P.: *Ze vzpomínek, o.c.*, s. 93–94.

⁶³ Auerhan, J.: *Čechoslováci, o.c.*, s. 75; Urban, R.: *Čechoslováci, o.c.*, *passim*.

⁶⁴ Schlögl, J.: *Dějiny českých osad, o.c.*, s. 90 aj.

⁶⁵ Srv. zejm. rozhovory s p. Aloisem Boháčkem, p. Aloisem Hružou vulgo Brabec a P. V. Maškem (viz pozn. č. 1). Obdobně o adventismu mlčí kronika gernické fary: Unzeitig, Franz: *Gedenk-Buch der Pfarre Weitzenried im K. K. Illirisch-Banater Grenz-Regiments Bezirke No 14*. (Historia domus). Gernik 1853n., rkp. uložený na gernické faře.

sáhla po nějakém (v její optice hanlivém) termínu, který náhodou znala a který pak použila k označení „zatracených (nebo přinejmenším zatracení hodných) sektářů“. Skutečnost, že Svobodná církev reformovaná v Čechách po roce 1918 přijala název Jednota českobratrská, se promítla i na Svaté Heleně. S tímto označením skupiny okolo P. Kýšky, již současní baptisté (zřejmě jen částečně oprávněně) považují za sobě předchůdnou, se setkáváme dodnes. Při současně existujících (byť omezenějších) stycích s Českobratrskou církví evangelickou, kdy na Svaté Heleně málokdo třeba jen tušil skupinovou rozrůzněnost českého protestantismu, a při korespondujícím nezájmu dosavadní etnohistorie o religionistickou problematiku to ovšem bylo příčinou mnohých nedorozumění a omylů.⁶⁶ K obdobnému nedorozumění dochází v případě baptismu, v jehož existenci na Svaté Heleně někteří badatelé věří již pro 90. léta 19. století.⁶⁷ Jak naši informátoři, tak i dobová kronika však jednoznačně uvádějí, že baptismus, tedy křtění dospělých po jejich duchovním obrácení a s tím související další specifické dogmatické i ortopraktické důrazy se zde začaly šířit až „v nejnovější době“,⁶⁸ tedy po první světové válce. Jaká však byla náboženská situace v obci před válkou?

Největší náboženskou skupinou v obci byli katolíci (429 osob z celkových 814; stav 1910), stojící ovšem zcela stranou svých nekatolických spoluobčanů. Vedle nich stála zmenšující se církev reformovaná, spravovaná

⁶⁶ V meziválečném Československu se za „dědice“ Jednoty bratrské považovalo hned několik náboženských skupin, zejména největší Českobratrská církev evangelická (vznikla 1918 sloučením tolerančních církví a. v. a h. v.), nám již známá Svobodná církev reformovaná (od r. 1919 Jednota českobratrská), obnovená (herrnhutská/ochranovská) Jednota bratrská, Bratrská jednota Chelčického (čeští baptisté) a později i Církev československá. K tomu srv. *Církev v proměnách času*. Sborník k 50. výročí spojení Českobratrské církve evangelické. Praha 1969, s. 9n. a 53n.; Kubalík, Josef: *Nekatolíci v Čechách a na Moravě*. Fryštát 1947, s. 19n. Stojí za úvahu, zda literárně neobyčejně plodný a pro nás významný kazatel ČCE Vladimír Míčan (srv. pozn. č. 8–9 v první části), touto církví dnes fakticky zapomenutý nebyl jaksi „z paměti vytěsněn“ právě pro svou blízkost a smířlivý postoj ke svobodným reformovaným, projevující se zejména v jeho činnosti na Svaté Heleně a pro tamní nekatolíky, neboť o jeho době bylo kriticky napsáno, že „ekumenické možnosti tu byly, avšak církev jen váhala a někdy až neochotně jich užívaly. Bránil jim v tom konservatismus, lpičtí na tradicích, pohodlnost promýšlet aktuální naléhavost slova Božího, nedůvěra k druhým církvím“ (*Církev v proměnách času*, o.c., s. 58).

⁶⁷ Např. Jech, Jaromír a kol.: *České vesnice v rumunském Banátě. Češi v cizině 5* (1992), s. 11. Vychází se pravděpodobně jednak z mylného ústního podání (současní baptisté pokládají někdejší svobodně reformované za své souvěrce), jednak z dobového sčítání lidu, kdy v roce 1910 z 814 obyvatel Svaté Heleny bylo 429 katolíků, 321 reformovaných a 64 bez vyznání (z čehož prý 59 baptistů), kdy je pramenem Auerhan, J.: *Čechoslováci*, o.c., s. 68. Tato statistika přitom zřejmě směšuje (v Uhrách nepovoleně) svobodně reformované s reformovanými, oni baptisté patrně budou ti „věřící“, kteří se vrátili z Bulharska. K tomu Nešpor, Z. R.: *Banátští Češi*, o.c., s. 139; podrobněji ve třetí části přítomné studie.

⁶⁸ Schlögl, J.: *Dějiny českých osad*, o.c., s. 90; dále viz pozn. č. 1.

maďarskými faráři, a na její úkor stále rostoucí skupina svobodných reformovaných okolo Petra Kýšky. Helvetský farář Bodnár byl totiž sice člověk vzdělaný, avšak alkoholik, jehož děti žebrały a žena se ze studu utopila ve studni. Navíc kázal maďarsky, řečí, již helenští Češi nerozuměli, takže zakrátko celý sbor vyjma sedmi rodin přešel ke Kýškovci.⁶⁹ Bodnár byl tudíž pro obecné pohoršení odvolán, po něm nastoupil další maďarský farář Szándor Németh.⁷⁰ Historie se však opakovala, i Németh byl opilec a „člověk mravně úplně zvrhlý“ (Schlögl), dodnes se o něm vypráví historka, že si prý jel cosi vyřídit do Bosňáku (Nové Moldavy) a když opilý kočí dojel zpět na Helenu, obyvatelé prý s údivem zjistili, že faráře někde ztratil, že mu vypadl z vozu. Na mol opilého faráře pak přivezl nějaký Rumun až druhého dne. S Némethovým působením na Svaté Heleně je ostatně spojena i zesílená maďarizace, jež se sice ve smyslu Apponyiho zákona o zestátnění a maďarské výuce projevila dříve a výrazněji ve škole,⁷¹ jež však přesto postihla i kostel. Za této situace se sbor řádných protestantů pochopitelně stále více tenčil, což trvalo i po první světové válce. Pavel Potoček, který se osiřelé evangelické fary na Svaté Heleně, v té době již rumunské, nakrátko ujal na počátku dvacátých let, nedokázal tento vývoj zvrátit a i on ostatně musel obec opustit z „mravnostních důvodů“ (rozvedl se).⁷² „Svobodná církev“ zatím za Kýškova vedení vzkvétala. Ke svým bohoslužbám užívala vlastní shromáždění, které stálo na místě (dnes nepoužívané) baptistické modlitebny, ale zřejmě i – v poměrně dlouhých obdobích nepřítomnosti reformovaného faráře – evangelický kostel.⁷³ Mezi jejich běžnou četbu patřily jednak „Bethanie“ církve svobodné reformované, jednak „Večernica“ slovenského Modrého kříže, což dává alespoň tušit, že byt' se někdejší

⁶⁹ Hruza, F.: Domov, o.c., s. 11; Jech a kol.: České vesnice, o.c., s. 24; Schlögl, J.: Dějiny českých osad, o.c., s. 90; Schlögl, J.: Památník, o.c., s. 49–51.

⁷⁰ Nevíme, kdy přesně se tak stalo. V roce 1907 byla fara neobsazena (Auerhan, J.: Čechoslováci, o.c., s. 74), s Némethem je ovšem spojena již maďarizace ve smyslu Apponyiho zákona z roku 1910. Jistě tomu bylo před rokem 1914. Srv. Hruza, F.: Domov, o.c., s. 11; Míčan, V.: Za chlebem, o.c., s. 41–43; Schlögl, J.: Památník, o.c., s. 49n.

⁷¹ Hruza, F.: Domov, o.c., s. 11–2; Míčan, V.: Za chlebem, o.c., s. 41–43; Secká, M.: Češi v rumunském Banátu, o.c., s. 103; Táž: Češi v Rumunsku. In: Češi v cizině 9 (1996), s. 99; Schlögl, J.: Památník, o.c., s. 52n. Zajisté přítom je nepravdivý soud Secké (Secká, M.: Češi v rumunském Banátu, o.c., s. 98), že maďarizace se české etnodiapory příliš nedotkla, „lidé dál žili stranou veškerého ruchu a na prvním místě byla jejich práce a péče o úrodu“, a to hned ve dvou věcech. Předně z uvedeného plyne, že maďarské kázání – byt' nebylo zřejmě důvodem nejzásadnějším – spolupůsobilo při postupujícím rozpadu helenské církve h.v. a dále, že totiž – jak je s dostatek zřejmá z celé přítomné studie – na onom „prvním místě“ zajisté nestála práce, ale daleko nejspíše víra.

⁷² Hruza, F.: Domov, o.c., s. 17; Míčan, V.: Za chlebem, o.c., s. 44.

⁷³ Takto rozumíme Karasově poznámce, že „do příchodu evangelického duchovního jeho funkci zastával rolník Petr Kýška“. Karas, F.: Československá větev, o.c., s. 32.

asketická přísnost vytrácela, dělo se tak jen poznenáhlu. Tyto časopisy jsou na Svaté Heleně ostatně vzpomínány dodnes.

Se skutečným baptismem se Svatá Helena seznámila až po první světové válce působením frontových navrátilců, „do té doby nikdo nevěděl o křtu dospělých“.⁷⁴ V nedaleké rumunské obci Coronini i dalších totiž působil misijně velmi aktivní baptistický sbor z Nové Moldavy, kde se nechal pokřtít jeden ze svobodných reformovaných, Ferdinand Křivánek a jeho rodina. Podle helenské tradice přitom předpokládal, že nadále zůstane ve „svobodné církvi“, vedení baptistického sboru jej však přesvědčilo o potřebě založit vlastní náboženskou skupinu, jež by se scházela u něho doma.⁷⁵ Ještě v roce 1929 však baptismus zůstal omezen jen na okruh pěti rodin, příbuzenskými vazbami spojených s Křivánkem.⁷⁶

Užívání evangelického kostela svobodnými reformovanými se po Potočkově odchodu z helenské fary stalo naprosto běžnou záležitostí. Důvodem přitom byla jednak faktická neexistence většího počtu „nevěřících“ protestantů v obci, související patrně i s postupným umenšováním asketické morálky „věřících“, obvyklým jevem ve druhé generaci náboženských sektařů, za další také činiteli vnějšími. Trianonskou mírovou smlouvou z roku 1920 byl totiž rakousko-uherský Banát rozdělen mezi Maďarsko, SHS (Jugoslávii) a Rumunsko, přičemž Svatá Helena připadla poslednímu jmenovanému státu. Rumunské náboženské zákony však existenci svobodných reformovaných nepovolovaly a četníci jim tudíž v roce 1924 modlitebnu zavřeli.⁷⁷ Petr Kýška se proto zprvu snažil celý svůj sbor převést k baptistům, vědom si, že vzájemné věroučné různice nejsou velké. Téhož roku tedy pozval z Čech kazatele Dostála, který pokřtil 27 „obrácených“ dospělých v potoce nad obcí.⁷⁸ Rumunští baptisté je však mezi sebe nepřijali. Na Heleně dodnes žije negativní vzpomínka, jak se po Dostálově odjezdu všichni sešli ke společné bohoslužbě, rumunský kazatel však podal Večeři Páně jen kroužku okolo Křivánka.⁷⁹ A protože Kýškovi svědomí v dalších stycích s baptisty bránilo, odmítl kázat v jejich shromáždění a na

⁷⁴ Výpověď p. Aloise Hružy vulgo Brabec, viz pozn. č. 1. Srv. též Kýška, P.: Ze vzpomínek, o.c., s. 108.

⁷⁵ Kazatel svobodné reformované církve Kýška o nich kriticky napsal: „jednu věc u nich těžko nesu, že kdo není v jejich církvi, i kdyby andělem byl, není uznán věřícím, kdežto když je členem církve, nepadá tolik na váhu jeho charakter. Tak my je u nás známe“. Kýška, P.: Ze vzpomínek, o.c., s. 108.

⁷⁶ Urban, R.: Čechoslováci, o.c., s. 31.

⁷⁷ Kýška, P.: Ze vzpomínek, o.c., s. 111.

⁷⁸ Ibid., s. 111.

⁷⁹ Rozhovor s p. Aloisem Hružou vulgo Brabec, viz pozn. č. 1.

radu českého ústředí Svobodné reformované církve v roce 1927 natrvalo přijal kazatelský úřad v reformovaném kostele.⁸⁰

Dny svatohelenských svobodných reformovaných však již byly sečteny. Náboženský zápal někdejších „věřících“ a jejich potomků totiž zajisté časem uvadal, zmizel pak docela, když jeho nejsilnější nositel, kazatel Petr Kýška, obec opustil a spolu s dcerou se vydal do Argentiny. Na konci dvacátých a ve třicátých letech totiž Svatou Helenu postihla další emigrační horečka, sociálně motivované (nedostatek půdy) vystěhovalectví do Jižní Ameriky. Obec opustily asi dvě či tři desítky rodin, za povšimnutí přitom stojí, že jejich největší část opět tvořili „věřící“, tedy svobodní reformovaní.⁸¹ Reformovaný sbor zatím na přelomu dvacátých a třicátých let převzal helvetský farář Jan Košťál původem z Hradce Králové⁸²; pod jeho náboženskou správou zůstala většina někdejších svobodných reformovaných. Jak religiózní nadšení sláblo, prostá evangelická bohoslužba je stačila sdostatek uspokojovat, radikální menšina sboru se přidala k baptistům.⁸³ Farář Košťál, který byl zároveň vzdělán jako lékař a svým spoluobčanům byl připraven kdykoli pomoci, který je na Heleně dodnes vnímán jako vzor duchovního, zde působil až do samého sklonku meziválečného období. Jako cizinec musel Rumunsko před druhou světovou válkou opustit a po jeho odchodu zůstala protestantská fara trvale prázdnou. „*Staří umírali a mnoho mladých se opět přidalo k církvi baptistů*“.⁸⁴ Reformovaná církevní správa obce ustala, protože ta se po druhé světové válce ve věci osazení fary na clopodijský seniorát již neobrátila. Svou roli zde zřejmě hrály negativní zkušenosti. Jen několik málo věřících podrželo svou evangelickou víru, k soukromým

⁸⁰ Kýška, P.: Ze vzpomínek, o.c., s. 115–116; Mičan, V.: Za chlebem, o.c., s. 47–48. – Je nepochybné, že jeho sbor jej do kostela následoval, svým někdejším souvěrcům nyní baptistické víry pak ponechali dosavadní budovu svého shromáždění, v té době jim již nepotřebnou. Nákladem coroninského sboru byla tato v letech 1937–1938 zbořena a na jejím místě postavena modlitebna nová, baptistickému sboru sloužící až do osmdesátých let, kdy pro změnu tito přijali na svá bedra správu evangelického kostela. Dnes je bývalé baptistické shromáždění opuštěno a postupně chátrá.

⁸¹ Secká, M.: Češi v rumunském Banátu, o.c., s. 103. Mičan, V.: Za chlebem, o.c., s. 118–119 uvádí částečný seznam emigrantů, u nichž je uvedeno vyznání: z celkových 14ti rodin bylo 9 evangelíků (ve skutečnosti svobodných reformovaných, viz výše), 2 katolické, 1 baptistická a 2 smíšené katolicko-reformované. Podle výpovědi p. Adolfa Kopřivy a p. Aloise Hruzy vulgo Brabec šlo výhradně nebo téměř výhradně o údy „svobodné církve“, viz pozn. č. 1. K otázce, proč právě a téměř výhradně obec v různých emigračních vlnách opouštěli někteří nekatolíci, zatímco katolíci nikoli, se dostaneme v závěru této části.

⁸² Hruza, F.: (Domov, o.c., s. 18–20) a Secká, M.: (Češi v rumunském Banátu, o.c., pozn. č. 55 na s. 113) uvádějí, že se tak stalo na konci 20. let, hodnověrnější Karas, F.: (Československá větev, o.c., s. 32) uvádí rok 1931.

⁸³ Hruza, F.: Domov, o.c., s. 21.

⁸⁴ Ibid., s. 21.

bohoslužbám se scházeli na již nevyužívané faře. Úmrtím Štěpána Švejdy vulgo Pávek však i tato setkání přestala a přestože i dnes někteří helenští říkají, že mezi nimi jsou – vedle katolíků a baptistů – i reformovaní, není tomu tak. Všichni tak zvaní „evangelíci“ nebo „reformáti“, které jsme navštívili, se totiž považovali za baptisty a skutečně jimi byli, ať již obrácenými a pokřtěnými nebo dosud ne.

Tento náboženský vývoj, zánik některých z někdejšího množství svato-helenských věr, byl zajisté způsoben různými faktory, z nichž velkou roli hrály zejména menší věroučná důslednost druhé generace příslušníků exkluzivních náboženských skupin a demografické proměny obce. Vedle již zmíněných emigrací do Bulharska a do Argentiny ji totiž citelným způsobem zasáhly i poválečné tzv. reemigrace, tedy československou vládou organizované přesídlování zahraničních krajanů do pohraničních oblastí opuštěných po odsunu sudetských Němců.

V případě Rumunska reemigraci zaštiťovala mezistátní dohoda z 10. července 1946, podle níž byli zprvu přesídlováni nemajetní, smlouva o transferu majetku měla být podepsána později. K tomu ovšem nikdy nedošlo a od dalších reemigrací bylo, v souvislosti se změnou režimu v roce 1948, na nátlak rumunské vlády v druhé polovině následujícího roku upuštěno.⁸⁵ Problematiku reemigrací ve vztahu k náboženským dějinám podrobněji nastíníme ve čtvrtém oddíle přítomné studie, zde je důležité upozornit jen na dvě skutečnosti, totiž na jejich motivaci a rozsáhlý charakter.⁸⁶ Není to však jediný směr vlivu religiozity na skutečnost reemigrací, ukazuje se totiž, že tyto na Svaté Heleně přednostně vyhledávali právě nekatolíci, zatímco katolická reemigrace zůstala spíše okrajovou záležitostí. A právě masový charakter reemigrace – Svatou Helenu opustila zhruba třetina obyvatel – a její povýtce nekatolický charakter, způsobil úbytek členů evangelického sboru a posléze i jeho zánik vstupem některých zbývajících jeho členů a zejména jejich dětí do misijně aktivnějšího sboru baptistického. *„Baptistická modlitebna... se těšila velké návštěvnosti. Lidé se tam nejednou*

⁸⁵ Secká, M.: Češi v Rumunsku, o.c., s. 101–102; Štědranský, František: Zpráva o situaci Čechů a Slováků a o provedení přesídlovací akce. Oradea 1947, cyklost. uložený v knihovně Náprstkova muzea.

⁸⁶ Skutečnost, že reemigraci řízené vládou ustanovenými komisemi předcházela tzv. černá reemigrace, živelný přesun části banátských Čechů do Československa a jejich usazování tam, nás přesvědčuje o jejím volném charakteru a o zájmu banátských Čechů o ní. Bylo to zřejmě po právu vysvětlováno endogamií etnické skupiny, způsobující neustálým dělením majetku nedostatek půdy v obci i šíření některých dědičných chorob a deformací. Je však třeba připomenout, že tato endogamie byla a dosud je daleko spíše než etnickou endogamií náboženskou. Srv. Secká, M.: Češi v rumunském Banátu, o.c., s. 102; Táž: Češi v Rumunsku, o.c., s. 100.



Baptistická modlitebna na Svaté Heleně z konce 30. let. (Dnes nepoužívaná). Foto Z. R. Nešpor 1999

nemohli vejít“,⁸⁷ přičemž tento zájem byl způsoben mezi jiným i skutečností, že baptismus se z helenských náboženství nejúčinněji dokázal postavit komunistické ideologii. Katolická církev v tomto období, jako i vždy předtím, na Svaté Heleně zůstávala vcelku nezměněna, rodinně omezena.

Poválečná situace na Svaté Heleně byla zajisté do značné míry ovlivněna vládnoucí komunistickou ideologií, která se k náboženství stavěla a priori negativně. Kostely sice nebyly zavřeny, nebyly však ani nijak podporovány a postupně chátraly, akt víry se stal zároveň aktem jisté osobní vzpoury proti vládnoucí ideologii. O to markantnější je trvalé religiózní zaštitění banátských krajanů. Této skutečnosti si všiml již velký etnografický a folkloristický výzkum v první polovině 60. let, jinak k náboženství nevšimavý. Projevovalo se jak ve skutečnosti přetrvávání řady bytostně náboženských, soteriologicky zakotvených praktik, jako třeba strachu před úmrtím nekřtěného dítěte⁸⁸ tak náboženské endogamie.⁸⁹ Tento výzkum naopak neshledal větší zastoupení religiózní zpěvnosti, jen asi 8 % písní bylo prý

⁸⁷ Hruza, F.: *Domov*, o.c., s. 21.

⁸⁸ Jech a kol.: *České vesnice*, o.c., s. 59.

⁸⁹ *Ibid.*, s. 58, 62.

„obřadních“ (explicitně náboženské písně nebyly vůbec uvažovány jako specifický typ, přestože zachycené obřadní písně byly jimi zejména⁹⁰) a podobně malé procento bylo i folklórních vyprávění religiózní a pověrečné povahy (většinou šlo o tradiční démonologická vyprávění). Aniž bychom chtěli zpochybňovat v jiných ohledech významný přínos tohoto výzkumu, s jeho výsledky na tomto poli nemůžeme souhlasit^{90a}. Současná náboženská zpěvnost na Svaté Heleně je – stejně jako tomu bylo vždy – natolik významná, že zcela zastíňuje zpěvnost profánní, školou povinné děti se mnohdy i odmítají učit „světské“ písně. Stejně nás o tom přesvědčuje i existence velkého množství různých i poměrně starých (nejstarší dochované jsou z období první republiky⁹¹), zejména protestantských kancionálů české provenience a stupeň jejich užívání. Konečně tradiční náboženské zpěvy, k nimž se dnes schází většina helenské baptistické mládeže vždy ve čtvrtek v někdejší evangelickém kostele, podle našich informátorů existovaly i v období komunistické diktatury. Neděle byla a stále je dnem nábožensky zakotveného přemýšlení a návštěvy kostela.⁹²

Pro trvale náboženské sebevymezení obyvatel Svaté Heleny však sdostatek svědčí i skutečnosti spojené s posledními věcmi člověka. I jen letmý pohled na náhrobní nápisy na místním hřbitově nám dá rozpoznat jejich religiózní zakotvenost, přičemž konkrétní vyznání pohřbeného a jeho rodiny zde nehraje velkou roli. Biblické citáty a zbožná přání zdobí jak baptistické, tak i katolické hroby (hroby někdejších reformovaných již prakticky nelze nalézt, původní dřevěné náhrobky totiž z velké většiny podlehly zkáze – pokud rodina reemigrovala ve 40. letech do Čech – nebo byly nahrazeny kamennými – ovšem baptistické provenience). Helenský hřbitov je pro obě vyznání společný a stejně tomu bylo i v minulosti, podobně kam až sahá místní paměť, byly společně odbývány i pohřby. Tato shoda všech vyznání stran posledních věcí člověka, která stojí v jistém napětí vůči našemu dosavadnímu výkladu věroučné roztříštěnosti obce a z ní plynoucího vzájemného negativního sebevymezení, je však jen

⁹⁰ Z uvedených ukázek jde o písně na s. 141, 145, 150, 165, 167–8, 169–70, tedy o 6 písní z celkově uvedených 26 (tedy o 23 %. Zda však šlo o záměrné implicitní zpochybnění předem uvedeného závěru, nepochybně nepravdivého, nebo jen o náhodu, neodvažujeme se soudit). Jech a kol.: České vesnice, o.c., s. 134n. K folklórním vyprávěním ibid., s. 74n.

^{90a} Důvodem malé frekvence zaznamenaných náboženských písní byl zřejmě nezáměr folkloristů o „umělý folklór“ typu náboženských a kostelních písní.

⁹¹ Mezi baptisty jsou nejrozšířenější „Křesťanský kancionál k probuzení a pěstování života z Boha“ (1871) v množství prvorepublikových edicí a „Malý zpěvník“ vydaný Jednotou českobratrskou v ÚCN v Praze 1954.

⁹² Informace p. Petra Skořepy, českého učitele na svatohelenské škole. Viz pozn. č. 1.

zdánlivá. Jednoznačně to vyplývá z vysvětlení, jež nám k tomu podal jeden z helenských baptistů, p. Alois Hrůza vulgo Brabec „*my bysme tam necho-dili k nim [na pohřeb], tam si nemáš co vzít... čte se z knížky a furt to jedno. Zasejc ale vori by nešli k nám.*“.⁹³ Toto vysvětlení zároveň ukazuje i ono pro helenské nekatolíky tak typické, původem sektářské „prahnutí po nábo-ženství“, neustálou touhu a snahu po osvojení si větších věroučných zna-lostí, motivovanou samozřejmě soteriologicky.

Z dosavadního výkladu je patrné, že jedinými náboženskými skupinami, které v poválečném období na Svaté Heleně existovaly a dosud existují a k nimž se hlásí všichni místní obyvatelé, jsou církev římsko-katolická a církev baptistická. Tito druzí jsou nadále nazýváni i „evangelíky“, což ukazuje jednak na historickou svázanost helenského křtěnství s církví reformovanou (rodiny všech nynějších baptistů byly původně – alespoň formálně – h. v.), ve druhé řadě i na – v českém prostředí tradiční – syno-nymické chápání termínů „evangelík“ a „protestant“ (baptisté jsou jedi-ným protestantským vyznáním v obci). Vedle toho jako jisté přihlášení se k tradici někdejší „svobodné církve“, zejména však k jejím (a na Svaté Heleně původně i obecně nekatolickým) morálně-asketickým ortopractic-kým důrazům, se tito sami vymezují i jako „věřící“ (na rozdíl od „nevěří-cích“ – katolíků) a to bez ohledu na skutečnost jejich vnitřního obrácení a podstoupení křtu v dospělosti.

Rozmáhající se baptistický sbor, který pohltil zbytky ostatních nekatolických vyznání, se scházel v nově postavené modlitebně (z let 1937–1938), přestože tato svou kapacitou mnohdy nestačila. V období jistého uvolnění komunistického režimu v 80. letech se jeho kazatelům podařilo získat ústní povolení a sbor přesunuli do někdejšího evangelic-kého kostela. Místní orgány státní správy jim to po mnoha jednáních povolily za podmínky, že veškeré stavební úpravy – samozřejmě hrazené z prostředků sboru – budou prováděny pouze uvnitř chrámu, jeho exteriér musel zůstat bez stavebních úprav. Tak ještě v období komunistické dikta-tury byla zrušena kazatelna a oltář a na jejich místě vzniklo baptisterium, podstatně byla rozšířena kruchta a byly provedeny další stavební úpravy. Na počátku 90. let byl, mimo jiné díky finanční podpoře českých souvěrců, kostel opraven i zvnějšku. Stejně jako katolický byl nově omítnut a byla stabilizována zvonice, v současnosti se stavební úpravy přesunují na budovu fary.

⁹³ Rozhovor s p. Aloisem Hrůzou vulgo Brabec, obd. s p. Václavem Švejdou vulgo Trnka aj. Viz pozn. č. 1.



Hřbitov na Svaté Heleně. Příklady náhrobků. Foto Z. R. Nešpor 1999.

Zdejší nedělní bohoslužby jsou plně podle baptistického ritu, jednou za měsíc je provádí ordinovaný farář p. Adolf Kopriva, který je původem ze Svaté Heleny a na místní škole i vyučuje děti nekatolíků náboženství, po zbytek času z helenských usudlíků ustanovený diakon, až do nedávna p. Alois Boháček. Vedle dopoledních bohoslužeb, které jsou – pokud je provádí farář – spojeny s podáváním Večeře Páně a případně i s oddavkami a křty, pořádají baptisté každou neděli večer biblické hodiny, jichž se ve stále větší míře účastní i katolíci, mládež pak i čtvrtěční večerní „hudební setkání“ v kostele. K bohoslužbám i domácímu čtení se užívají Kralické Bible a některé další baptistické (omezeně i protestantské vůbec) tiskoviny české provenience, kterých v poslední době přichází celá řada. Katolíci zase pravidelně odebírají „Katolický týdeník“. „Máme jí [současné církevní a náboženské literatury z Čech] až dost, až“,⁹⁴ s negativním předechem si však stěžují mnozí helenští věřící. Zbožnost českých (i náboženských) tisků jim většinou přichází nedostatečná a často i sporná, pozastavují se nad mírou bezvěrectví v historických zemích a tvrdě je odsuzují.

⁹⁴ Výpověď baptistického kazatele p. Aloise Boháčka, viz pozn. č. 1.



„Řada sebevrahů“ na Svato-Helenském hřbitově (popis v pozn. č. 99). Foto Z. R. Nešpor 1999.

V náboženských dějinách Svaté Heleny však ona formální, církevní stránka zbožnosti vždy stála, jak jsme viděli, teprve ve druhé řadě za religiozitou niternou, osobní, spojenou ovšem se skupinovým vymezováním a skupinovým tlakem. Nejinak je tomu i doposavad, vědomí soteriologické exkluzivity „věřících“ baptistů proti „nevěřícím“ katolíkům tvoří zásadní dělící linii uvnitř obce, přestože zvnějšku nebývá na první pohled patrné. Tak dříve tradiční náboženská endogamie z objektivních důvodů (nedostatek partnerů, způsobený zejména „reemigrací 90. let“) mizí, třebaže to znamená nemožnost získat sňateční požehnání faráře. Některé náboženské akce jsou v poslední době navštěvovány či dokonce organizovány oběma skupinami, asketická morálka (zejména stran mírného přijímání alkoholu) je postupně umenšována. Katolíci, kteří dnes již – je otázkou zda vlivem obrodných procesů v katolické církvi po Vaticanu II. nebo vlivem baptistických biblických hodin, které navštěvují – obvykle vlastní své bible a doma je studují jako baptisté, jsou baptisty navenek vnímáni skoro jako „jim rovní“, byť poněkud méně ve víře vzdělaní. Bližší pozorování nám však odhaluje meze takové ekumenicity. Katolíci jsou sice podle baptistů „skoro jako oni“, to však neznamená, že by se s nimi zejména starší gene-



Hřbitov na Svaté Heleně. Náhrobek z 90. let 20. století. Foto Z. R. Nešpor 1999

race nechala dohromady fotografovat, že by baptisté uznávali jejich „nemravný“ život a podobně, protože když „voni [katolíci] dou z kostela... zapálej cigára, kouř de vod nich a rovnou do hospody... potom vopilí padaj po cestě, našeho sem neviděl žádného takového... A pranice sou mezi nima, mezi náma zase nejsou pranice“.⁹⁵ S výpověďmi, že katolíci „sou jako svět“, „sou dále od Boha“ (případně Slova Božího), mají „lehkou víru“, protože „to někdo vyřídí za ně“⁹⁶ a že odtud pramení jejich – v přísné baptistické optice – nesprávné a bezbožné chování, se při podrobnějším průzkumu setkáváme nesmírně často. A to i přes zmíněnou obcí navenek deklarovanou ekumeničnost. V omezenější míře je podobně negativní pojmání „těch druhých“ patrné i z opačné strany.⁹⁷

⁹⁵ Výpověď p. Josifa Švejdy vulgo Trnka, viz pozn. č. 1.

⁹⁶ Helenští nekatolíci katolickou víru tradičně popisují průpovídkou „popa [v místním dialektu jakýkoli (křesťanský) farář či kněz] je s Biblí a sedlák s vidlí [vidlemi]“, laik tedy ve své víře jen slepě poslouchá svého kněze. Zachyceno ve výpovědích p. Josifa a Václava Švejdy vulgo Trnka aj., viz pozn. č. 1.

⁹⁷ Nejjasněji je formuloval gernický farář P. Václav Mašek slovy: „baptisté pracujou z financí, jasná věc“. Viz pozn. č. 1.



Hřbitov na Svaté Heleně. Náhrobek z konce 80. let 20. století. Foto Z. R. Nešpor 1999

Sektářský typ zbožnosti helenských nekatolíků se však vedle uvedeného sebevymezení vždy projevoval a projevuje i pozitivně, snahou po poznání pravého křesťanství a po přiblížení se mu. K tomu prosté církevní bohoslužby nestačí, osadníci se proto (zejména ke stáru, kdy polní práce z většiny již zastanou děti) neustále obírají studiem Písma i dalších náboženských textů a rozjímáním nad nimi. Právě takto se rodí svébytné věroučné výklady, specifické interpretace Evangelia, se kterými se v této náboženské skupině setkáváme doslova na každém kroku.⁹⁸ Mezi nejzajímavější zachycená podání přitom nepochybně patří úvaha, že katolíci „mají slabý anděle“, kteří jim neposkytují dostatečné náboženské životní zabezpečení, a proto se mezi nimi vyskytuje sebevražednost, zatímco u baptistů nikoli. Zda přitom jde o realistický popis existence suicidity u helenských katolíků oproti její neexistenci u baptistů, nebo jen o jistou

⁹⁸ V tomto ohledu nejzajímavější byly výpovědi p. Aloise Hružy vulgo Brabec, p. Blahouše Hružy, p. Josifa a Václava Švejdových vulgo Trnka, které mírou své náboženské imaginace pochopitelně daleko překračovaly ortodoxní podání baptistických kazatelů p. Aloise Boháčka a p. Adolfa Koprivy. Viz pozn. č. 1.

dogmaticky podmíněnou projekci, nepodařilo se nám sdostatek jednoznačně ověřit. První uvedený výklad se však přesto zdá pravděpodobnějším, přinejmenším co do její míry.⁹⁹

Náš výklad náboženských dějin Svaté Heleny, založený právě na důsledném uvědomění si významu religijních skutečností pro historický vývoj této české osady, můžeme nyní uzavřít. Od samého vzniku osady přes přistěhování katolíků z Alžbětinek, přes věroučný rozkol v nekatolické obci na samém konci 19. století, přes různé a odlišně významné druhotné emigrace jejích obyvatel (do srbského Banátu, Bulharska, Argentiny, Československa), přes všechny tyto dějinné zvraty se celkem v nezměněné podobě, jen tu s větším tu s menším důrazem, vine původní sektářský typ zbožnosti oněch někdejších potomků východočeského tolerančního sektářství, kteří (Svatou) Helenu na počátku minulého století založili. Tento typ, který zajisté stále silněji tíhne k praktickému vymezení víry, zdá se nyní poněkud mizet, nelze však říci, zda k postupnému opuštění víry či jen k nějakému dalšímu jeho vzepětí. Samotný fakt náboženskosti helenských je totiž přinejmenším doposavad nezpochybnitelný a tvoří integrální součást jejich vztahování se ke světu.

Na závěr našeho výkladu bychom se chtěli alespoň náznakem dotknout ještě jedné bytostně aktuální skutečnosti, fenoménu současného živelného vystěhovávání se banátských Čechů do České republiky, těmto „reemigracím 90. let“. V rámci otevření hranic po pádu komunistické diktatury na počátku 90. let se totiž mnozí zejména mladší banátští Češi chopili příležitosti a z nuzných podmínek postkomunistického Rumunska se vydali „hledat štěstí“ jinde, vydali se za svými příbuznými a známými, kteří využili poválečných reemigrací, do Čech.¹⁰⁰ Ze Svaté Heleny tak zatím odešla již téměř polovina (cca 460) obyvatel, z jiných vesnic méně (z Gerniku necelá třetina).¹⁰¹ Stejně jako v případech již popsanych emigrací do srbského Banátu a do Argentiny zde nejdůležitějším motivem byla

⁹⁹ Výpověď p. Václava Švejdy vulgo Trnka, viz pozn. č. 1. Na místním hřbitově po levé straně od vstupní brány skutečně je zvláštní, od ostatních hrobů oddělená „řada sebevrahů“. Od vstupní brány ji tvoří hroby: Čermáková († 1984), Táborský († 1986, 66 let), Hrdová († 1983), Salaba († 1982, 66 let), Mocková († 1972, 57 let), Taborova (? Tāborová, † 1963, 23 let), ?, ?. Není ovšem zcela zřejmé, zda ve všech případech šlo o katolíky, třebaže by tomu výzdoba náhrobků (s výjimkou prvního, na kterém je kalich) odpovídala.

¹⁰⁰ Tento fenomén, včetně charakterově odlišných reemigračních vln, poprvé popsala Secká, Milena: Mígrace Čechů z Rumunska do České republiky (bývalé ČSFR) a vývojové aspekty jejich adaptačního procesu. *ČL LXXX*, 3 (1993), zej. s. 177–178, 180. Dále Táž: Češi v Rumunsku, o.c., s. 102.

¹⁰¹ Informace helenského starosty p. Peka a gernického děkana P. Václava Maška, viz pozn. č. 1.

stránka ekonomicko – sociální. Za povšimnutí však stojí poměrně značná odlišnost katolické a nekatolické reemigrace 90. let. Zatímco totiž gerničtí katolíci, kteří do Čech odcházejí, zde většinou pracují jako zemědělci, helenští nekatolíci nacházejí uplatnění zejména v průmyslu. Svaté Heleny se přitom tato reemigrace dotýká hlouběji než jiných vsí, což je o to významnější, že v této obci pak zejména místních nekatolíků.¹⁰² K odchodům katolíků z obce, stejně jako tomu bylo v případě všech předcházejících emigračních vln, sice dochází, jsou však daleko skrovnější. Jako jeden z možných výkladů této konfesijní odlišnosti nabízí se odkaz na asketický protestantský etos Maxe Webera, na onu „světskou askezi“, kdy „*Bůh kalvinistů* [a asketických náboženských sekt vůbec] *nechtěl od svých věrných jednotlivé ‚dobré skutky,‘ ale trvalou ‚svatost‘ vystupňovanou v systém... [a tedy] s ohledem na onen svět racionalizoval puritán život na tomto světě... Světská protestantská askeze bránila vši silou každému užívání radostí světa... naproti tomu svým psychologickým účinkem zbavila výdělečnou činnost zábran tradiční etiky... dokonce hlásala, že ji žádá Bůh*“.¹⁰³ Relevance takového výkladu reemigrací 90. let však musí být dále ověřena podrobnějším výzkumem daného fenoménu, výzkumem, jenž dosud proveden nebyl.

(pokračování v příštím čísle)

¹⁰² Rozhovory s p. Aloisem Hrůzou vulgo Brabec, p. Aloisem Boháčkem, starostou p. Pekem, p. Josefem a Václavem Švejdovými vulgo Trnka, viz pozn. č. 1. Shodně i Secká, M.: *Migrace*, o.c., s. 180.

¹⁰³ Weber, Max: *Sociologie náboženství*. Praha 1998, s. 346. Podrobněji Týž: *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik XX (1904) – XXI (1905), nejnověji Weinheim 1996.

Czech non-Catholics in Romanian Banat and Bulgaria

Part II: Svatá Helena after a schism among non-Catholics

Zdenek R. Nešpor–Martina Horňofová–Marek Jakoubek

When a Protestant church already started to be built in Svatá Helena (it was completed in 1887), there were disputes between the secularised minority and the „believing“ majority (as it called itself) of the non-Catholic congregation which adhered to the former sectarian ascetic pioussness. The feuds came to a head after preachers and teachers A. Svoboda and J. Chorvát came from Bohemia at the end of the 1880s and the beginning of the 1890s. They were influenced by the principles of the Blue Cross. Tipped by the „secular“ part of the congregation, which accused them of a sectarian deviation, the reform church administration forced them to leave the community. However, a church schism was not prevented. After Charvát's departure a part of those worshippers who were inspired by his principles and his original sectarian ethic left Svatá Helena in 1897–1898. They helped establish the village of Vojvodovo in Bulgaria. This group will be paid attention in Part III of the study. In order to calm down the situation and provide proper education in the spirit of Helvetian religiousness the first reformed minister, residing in the village, was sent to Svatá Helena. However, the „worshippers“ who remained in the village did not want to put up with the belief he preached as it was too secular in their view. As a result, under the leadership of Charvát's former servant P. Kýška they founded a congregation of the free reformed church in 1904. The congregation has been called in professional literature the congregation of Nazarens, Adventists or Baptists, but neither of the names is correct.

However, the religious zeal of the free reformed worshippers gradually weakened and when in 1927 P. Kýška assumed the vacant seat of preacher in the Protestant church, the free reformed congregation actually merged with the reformed church.

Baptism got to Svatá Helena thanks to the efforts of a Romanian congregation in Coronini after World War One. First it was limited to a few families, but after the reformed parish became vacant before World War Two and the departure of a large part of the community within the „resettlement“ to Czechoslovakia in the late 1940s Baptism started spreading faster, despite the negative attitude of the Romanian communist government to religion. All non-Catholics in the village gradually joined this religious group. In the late 1980s the congregation managed to acquire an abandoned Protestant church. Their negative self-definition in relation to the Catholics, typical of the non-Catholic part of the village since the Catholics' arrival in Svatá Helena, has survived until now, although it is on the wane (religious endogamy is disappearing, there are joint entertaining and cultural events and the Baptists are weakening their ascetism).

Svatá Helena and to some limited extent other Czech villages in Romania, too, have been largely affected by the „resettlement of the 1990s,“ which involved

exodus of a large part of Czech Romanians for better life conditions first to Czechoslovakia and then to the Czech Republic. The issue will be reopened in Part IV of the study. However, here we would like to highlight a strongly higher interest in resettlement among the Baptists as compared to the Catholics (either from Svatá Helena or from elsewhere). The difference is underlied by the Baptists centering in the Czech Republic more on the work in manufacturing, while the Catholics prefer work in agriculture. Both of these facts can be ascribed to the Protestant „secular ascetism“ (Weber).

Situace v Protektorátu Čechy a Morava v letech 1941–1942 ve zprávách bulharských diplomatů

Jan Rychlík

Problematice česko-bulharských, slovensko-bulharských a československo-bulharských vztahů byla zejména v sedmdesátých a osmdesátých letech věnována poměrně značná pozornost.¹ Práce se ovšem soustředily především na tzv. českou pomoc Bulharsku po roce 1878 a na vztahy mezi Československem a Bulharskem v letech 1918–1939. Válečné období, zejména pokud jde o česko-bulharské vztahy, zůstávalo zatím spíše mimo pozornost badatelů. Následující studie a předkládané materiály, týkající se zpráv bulharských diplomatů působících v Praze v letech 1941–1942, resp. 1944, se pokoušejí vyplnit alespoň částečně tuto mezeru v našem poznání.

Po rozbití Československa (14. – 15. 3. 1939) a vzniku tzv. Protektorátu Čechy a Morava zrušilo Bulharsko své vyslanectví v Praze a přeměnilo je v generální konzulát, který dočasně vedl někdejší legační rada vyslanectví Christo Minkov.² Po odchodu Christo Minkova se v Praze vystřídali následující generální konzulové: Dimităr Aleksandrov Radev (1. 7. 1940 – 1. 3. 1943), Ivan Georgiev Slivenski (1. 3. 1943 – 1. 8. 1944) a konečně Dimitar Georgiev (?) Chodžov (1. 8. 1944). Všichni byli zkušenými profesionálními diplomaty.

Radev, který působil v Praze nejdéle, se narodil 26. dubna 1894 v Sofii,

¹ Československo-bulharské vztahy v zrcadle století. Sborník vědeckých studií. Praha 1963, Krástjo Mančev – Valerián Bystrický: Bálgaro-jugoslávskoto sblíženie i Čechoslovakija. In: *Istoričeskí pregled*, 24, 1968, č. 4, s. 20–30, Valerián Bystrický – Jozef Hrozičnik: *V spoločnom boji*. Bratislava 1978, *Dějiny československo-bulharských vztahů*. Praha 1980, Čechi v Bálgarija. I., *Goljama češka biblioteka*, 1995, č. 3. Jan Rychlík: Politický vývoj na Slovensku v rokoch 1940–1941 v správach bulharského diplomata Konstantina Šišmanova. In: *Historický časopis*, 45, 1995, č. 3, s. 540–559.

² Podrobněji viz Rychlík, J.: Politický vývoj v Protektorátě Čechy a Morava počátkem roku 1940 ve zprávách bulharského diplomata Christo Minkova. In: *Český časopis historický*, 95, 1997, č. 1, s. 140–164.

vystudoval právo a od roku 1921 pracoval na ministerstvu zahraničních věcí. Působil v diplomatických službách jako člen smíšené bulharsko-řecké komise a jako legační tajemník na bulharských vyslanectvích v Bernu, Aténách a v Berlíně. V Praze Radev působil jako legační rada již v letech 1935–1936, poté byl postupně konzulem v Istanbulu a Tiraně. Z Prahy do Sofie Radev odcestoval definitivně 15. března 1943.³ Po jeho odchodu řídil dočasně konzulát blíže neznámý Konstantin Georgiev. O příjezdu Radevova nástupce Slivenského informoval generální konzulát (GK) zástupce zahraničního úřadu (*Vertreter des Auswärtiges amtes bei Reichsprotektor im Böhmen und Mähren – VAA*) již 2. března 1943. Slivenski po získání exequatur formálně nastoupil úřad již 11. března 1943, avšak do Prahy přijel teprve 7. dubna.⁴ Byl rovněž původním povoláním právník a pracoval na MZV od roku 1924. Působení posledního konzula Chodžova je problematické. V létě 1944 byl Slivenski jmenován legačním radou bulharského vyslanectví v Berlíně a Chodžov měl nastoupit na jeho místo v Praze, avšak v příslušné nótě se říká, že nastoupí teprve po prázdninách a Slivenski proto zatím zůstal v Praze. Chodžov se narodil 14. září 1891. V diplomacii pracoval od roku 1924 a vystřídal postupně diplomatické funkce v Bělehradě, Anvers, Bruselu, Vídni, Aténách a Bukurešti.⁵ Z materiálů diplomatického protokolu zástupce zahraničního úřadu při úřadovně říšského protektora vyplývá, že jeho příchod do Prahy se opožďoval.⁶ Podle dokumentace měl nastoupit do Prahy 7. září 1944, avšak právě v tento den Bulharsko, kterému o dva dny dříve vyhlásil SSSR válku, přerušilo s Německem a jeho satelity diplomatické styky.⁷ Protože 9. září 1944 došlo v Bulharsku k protifašistickému převratu a k následnému vyhlášení války Německu, není jasné, zda se Chodžov stačil vůbec své funkce ujmout. Torzovitost archivního materiálu z této doby rovněž neumožňuje zjistit, jaký poměr zaujali bulharští diplomaté v Praze k bulharské loutkové proněmecké vládě ustavené Alexandrem Cankovem ve Vídni.

Značný podíl na vypracovávání zpráv do poloviny roku 1942 měl tiskový atašé konzulátu Andon Lukov Nejkov (nar. 20. října 1888 v Koprivšticí), který v Praze působil od 1. dubna 1938 do 15. srpna 1942 (s krátkou pře-

³ Státní ústřední archiv Praha (SÚA), f. VAA, k. 2, Bulgarien, fasc. 5.9111/Prot. 2.

⁴ Tamtéž, nóta GK VAA č. 244, nóta č. 894, AA–5952/13 Prot. 2/Bulg.

⁵ Za uvedení informace děkuji prof. Vasilu Vasilevovi ze Sofie. Údaje o diplomatech pocházejí z archivu bulharského MZV.

⁶ Státní ústřední archiv (SÚA) Praha, f. Vertreter des Auswärtiges Amtes (VAA), II., diplomatický protokol, Bulharsko 1944.

⁷ *Slovák*, 8. 9. 1944.

stávkou v roce 1939, kdy byl dočasně přeložen do Varšavy). Nejkov, absolvent bulharského vojenského učiliště a rakouské válečné akademie, sloužil za první světové války jako důstojník jezdeckta v rakousko-uherské armádě a byl nositelem vysokých bulharských, rakouských a německých válečných vyznamenání. Po propuštění z armády vystudoval v Německu právo a politické vědy, v diplomacii působil dlouhou dobu ve Vídni a v Mnichově. Jeho vojenská dráha i vzdělání nabyté v Německu a Rakousku mu zřejmě umožňovaly přístup do německých kruhů v protektorátu i schopnost hodnotit racionálně německé poměry.

Zprávy bulharských konzulů v Praze z válečného období jsou v bulharském Ústředním státním archivu (Centralen dāržaven archiv – CDA) v Sofii nyní k dispozici až do roku 1943. Zprávy za rok 1944 se zatím nepodařilo najít. Charakter zpráv se postupně měnil v souvislosti s tím, že po tzv. Heydrichově správní reformě z roku 1942 německé úřady vůbec nedovolovaly udržovat přímé kontakty s protektorátními českými úřady. I když povinnost konzulátů v Praze obracet se na české úřady prostřednictvím zástupce zahraničního úřadu u říšského protektora existovala již od vzniku protektorátu a vyplývala z toho, že cizí konzuláty měly exequatur od říšské a nikoliv protektorátní vlády, v době, kdy byl říšským protektorem Konstantin von Neurath, tedy až do září 1941, byly přímé kontakty konzulátů s českými úřady do značné míry tolerovány. Minkov a po něm i Radev tak mohli podávat všeobecné i podrobné zprávy o politickém životě v protektorátu a české politice podle běžných mezinárodních zvyklostí. Po nástupu Reinharda Heydricha do funkce zastupujícího říšského protektora se situace změnila a dále se přiosťřovala za jeho nástupců Kurta Daluegeho a Wilhelma Fricka. Situaci objasňuje poměrně jasně zpráva konzula Ivana Slivenského o své nástupní audienci v Praze. Zpráva, určená bulharskému ministerskému předsedovi a ministru zahraničí prof. Bogdanu Filovovi, je datována 18. srpna 1943 a Slivenski v ní uvádí, že byl představen zástupcem zahraničního úřadu von Lukwaldem pouze K. H. Frankovi (Daluege byl mimo Prahu) a veliteli Wehrmachtu v protektorátu. Von Lukwald, který byl v letech 1912–1913 jako atašé na německém vyslanectví v Sofii, Slivenského varoval, že by „nebylo vhodné“ navštěvovat české ministry. Slivenski proto nenavštívil ani prezidenta Háchu, kterému jen zanechal navštívenku, a z protektorátních ministrů se později setkal neoficiálně pouze s Němcem Walterem Bertschem. Ve zprávě výslovně podotýká, že ani ostatní konzulové se nesmějí s ministry stýkat.⁸

⁸ CDA, f[ond]. 176, op[is]. 8, a[rchivna]. e[dinica]. 1255, l[ist] 1–3, No 14/TA.

Bezvýznamnost jeho působení v protektorátu dokazuje i skutečnost, že ve fondu diplomatického protokolu zástupce zahraničního úřadu se jeho jméno po nástupu do funkce vyskytuje jen jednou, a to v souvislosti s jeho cestou do Sofie v roce 1943.⁹ Slivenského zprávy se ve skutečnosti netýkaly poměrů v protektorátní vládě, ale personálních záležitostí německé okupační správy. Tak 17. října 1943 informuje Slivenski o jmenování W. Fricka protektorem a K. H. Franka ministrem, přičemž podotýká, že nový protektor přijal ve španělském sále na Pražském Hradě jak konzulský sbor, tak protektorátní vládu a prezidenta Háchu.¹⁰ Jediná jeho zpráva z českých kruhů se týká účasti na bohoslužbách u příležitosti Háchových sedmdesátých pátých narozenin.¹¹ Jinak řečeno: cizím konzulům sice nebylo možné přímo zakázat, aby se stýkali neoficiálně s Čechy, německé úřady však vyvinuly tlak na české ministry a vysoké úředníky, kteří se pak obávali cizí diplomaty kontaktovat.

Při hodnocení uvedených zpráv je nutno mít na zřeteli bulharskou vnitropolitickou a zahraničně politickou situaci. Bulharsko 1. března 1941 přistoupilo k Paktu tří,¹² stalo se spojencem nacistického Německa a po porážce Jugoslávie a Řecka dočasně získalo na jejich úkor rozsáhlé oblasti v Makedonii a Trákii, na která si činilo nárok již od 19. století. Udržení těchto území bylo závislé na vítězství Německa, ze kterého však mělo Bulharsko zároveň i obavy. Předseda vlády profesor Bogdan Filov, známý archeolog a předseda Bulharské akademie věd, byl již od dob svých studií nadšeným germanofilem, přesvědčeným, že jedině v pevném spojení s Německem může Bulharsko dosáhnout „národního sjednocení“, tj. připojení Makedonie a Trákie. Filov se stal v roce 1942 současně i ministrem zahraničí a je pravděpodobné, že místa v diplomatické službě obsazoval rovněž především lidmi s germanofilským cítěním. Takovým člověkem byl rovněž – pokud se dá soudit z tónu jeho zpráv – i konsul Radev.

⁹ Ani v uvedeném případě se Slivenského korespondence netýkala žádného politického či diplomatického problému. Konzul pouze žádal zástupce zahraničního úřadu o povolení cestovat do Sofie přímým lůžkovým vozem Berlín–Sofia, který sice každý den projížděl Prahou jako součást soupravy vlaku D 148, avšak na území protektorátu do něj nebylo dovoleno nastupovat (šlo o tzv. uzavřený vůz – *Spernwagen* – sloužící k přepravě cestujících z Německa přes protektorátní území do jiné části Německa nebo do zahraničí bez propustky platné k návštěvě protektorátu). Slivenského žádost byla vyřízena kladně. SÚA, f. VAA, II. diplomatický protokol, Bulharsko 1943, Srv. *Amliches Kursbuch des Protektorats Böhmen und Mähren /Úřední jízdní řád Protektorátu Čechy a Morava, 1943/1944*, s. 34.

¹⁰ CDA, f. 176, op. 8, a. .e. 1255, l. 7–8, No. 18/TA, l. 11–13, No. 19/TA.

¹¹ Tamtéž, l. 23–25, No. 20/TA.

¹² K tomu podrobněji viz: Sirkov, Dimităr: *Vánšna politika na Bălgarija 1938–1941*. Sofia 1979, s. 242–243.

Zatímco Christo Minkov se ve svých zprávách snaží být neutrální a dokonce projevuje určité pochopení pro československý odboj, Radev stojí pevně na německém stanovisku. Jeho zprávy, které mimo jiné zahrnují i popis událostí kolem atentátu na Heydricha, mají někdy vysloveně protičeský charakter. Ani Radev nicméně nezastírá, že protektorát a nacistický okupační režim nemají u Čechů žádnou podporu a udržují se jen německou silou.

Zprávy konzula Slivenského byly z již uvedených důvodů (netýkají se situace v české politice a v protektorátu) úmyslně vypuštěny. K dispozici ke studiu jsem měl pouze mikrofilmy originálů uvedených zpráv, takže některá slova nebyla čitelná. Zprávy jsem přeložil z bulharštiny do češtiny.

Dokument č. 1

Pan
Ivan Popov
Ministr zahraničních věcí a kultu
S o f i a

Praha, 16. ledna 1941

Pane ministře,
jako v mnoha neutrálních státech, tak také zde italské neúspěchy na bojišti zlepšily náladu těm, kteří jsou nepříznivě naladěni vůči státům Osy. Pod vlivem okolností jsou tyto italské neúspěchy pocíťovány zde jako vzpruha s ohledem na opoziční nálady Čechů vůči svým „ochráncům“.

Ať už si to přejeme nebo nikoliv, český národ je ve své většině pevně semknut okolo velké ideje vůdců emigrace, o kterých se domnívá, že jsou jediní, kteří mohou znovu vybojovat nezávislost. I když to nechce dávat veřejně najevo, z příčin, které jsou dobře známy, se české veřejnosti stále ještě nedaří ovládat svoje pocity. V tisku se podobné nálady samozřejmě nemohou projevit, ale v ovzduší protektorátu je to díky určitým projevům zřetelně cítit.

Tento duch odporu neunikl přirozeně ani vládnoucím kruhům z okolí protektora a reakce na sebe nenechala dlouho čekat. Útok započal dvěma články pomocníka von Neuratha, státního tajemníka a někdejšího sudet-

ského senátora za doby republiky, p. Franka, který je faktickým vládcem v protektorátu.¹³

Útok začal, samozřejmě, proti již oficiálně rozpuštěné, nicméně fakticky stále ještě existující nejsilnější a nejsemknutější české organizaci, organizaci bývalých legionářů. Poté, co v článku vypočítal, jaké jsou dluhy českého národa vůči jeho ochráncům, poté co zdůraznil dnešní relativní klid a pořádek a nerozvrácený vnitřní a ekonomický život v Čechách a na Moravě, za což Češi rovněž vděčí říši, se p. Frank obořil na intelektuální kruhy české společnosti, které se prý až na malé výjimky shromažďují okolo legionářské organizace.¹⁴

Tam se skutečně nacházejí nejen nejlivnější a vedoucí osobnosti bankovníctví, průmyslu a zemědělské velkovýroby, ale také všichni učitelé a velká část duchovenstva, které, tak jako ve všech katolických státech, neztratilo svůj vliv. U legionářů je též velký počet malých úředníků na železnici, poště a v podobných institucích.

Ačkoliv historie této organizace má rovněž mnoho temných a nemorálních stránek, dnes slouží jako ochrana pro nespokojené Čechy, kteří v ní vidí jedinou oporu, naději a ohnisko odporu, ve kterém se udržuje duch nenávisti vůči okupantům – utiskovatelům.

V článku p. Frank zdůrazňuje, že vzájemná užitečná spolupráce mezi protektorátem a říší nemůže existovat, dokud nebude zničeno duchovní klima zaseté legionáři. Boj proti legionářům podle p. Franka není bojem proti českým vlastencům, kteří byli legionáři. Pronásledování legionářů neznamena pronásledování českých patriotů, tedy českého lidu.

V souladu s duchem nové německé správy jen několik dní po publikování výše uvedených článků bylo přistoupeno k realizaci zamýšlených opatření proti legionářům. Včera bylo publikováno již dříve připravené, avšak dočasně pozastavené nařízení proti úředníkům-legionářům.¹⁵ Podle něho všichni muži, kteří dovršili 55 let, a všechny ženy, které dovršily 50 let, se propouštějí. Počítá se s určitými výjimkami, podle kterých bude možno ponechat ve službě nepostradatelné úředníky. Penzionují se rovněž úředníci starší 50 let, kteří jsou členy zakázaných organizací a ti, kteří jsou starší 45

¹³ Frank, K. H.: Irrtum im Grundsätzlichen – der deutsche Standpunkt zur Frage der tschechoslowakischen Legionäre In: *Böhmen und Mähren*, 2, 1941, č. 1., s. 12–14. Není jasné, který byl druhý článek, o kterém se Radev zmiňuje, když i v dalším textu opět používá jednotné číslo.

¹⁴ Viz podrobněji Pasák, Tomáš: *Pod ochranou říše*. Praha 1998, s. 265–266.

¹⁵ Jde o nařízení říšského protektora z 30. 12. 1940, viz *Verordnungsblatt des Reichsprotectors im Böhmen und Mähren* (VBIRProt), 1941, s. 7–8.

let, pokud jsou služebně nezpůsobilí a nelojální vůči státnímu zřízení.¹⁶

Na základě tohoto nařízení prakticky všichni legionáři musí opustit místa, která zastávají ve státní službě. Nemovitý majetek legionářských organizací bude rovněž likvidován. Předpokládá se, že pouze nižší úředníci-legionáři budou moci zůstat na svých místech a to pouze z toho důvodu, že za ně není momentálně okamžitá náhrada.

Pozice vlády, jejíž šéf p. Eliáš je bývalým legionářským generálem, je po publikování nařízení velmi těžká a delikátní. Nebude žádným překvapením, jestliže v blízké budoucnosti uslyšíme o její demisi.¹⁷

Podle informací ze zdroje blízkého vládě vyvinul kabinet mnoho úsilí, aby bylo nařízení pozastaveno, avšak p. Eliáš, který se těší jisté úctě u protektora, je velmi neoblíben u p. Franka.¹⁸

Není bez zajímavosti následující fakt, který ukazuje, do jaké míry jsou Češi semknuti kolem své vlády. V poslední době byl učiněn pokus rozšířit vládu o představitele dělnických organizací z velkých průmyslových center. Všechny organizace navrhly jako svého představitele hraběte Strachovice, jednoho z největších českých aristokratů, člověka s velmi pokrokovými myšlenkami, velkého českého vlastence, který je špatně zapsán u Němců. Ani tento pokus rozšířit vládu o nové lidi a zalíbit se tak Němcům se proto nepodařil.

Všechny tyto boje, které nyní vede česká společnost, sice způsobují Němcům bolesti hlavy, avšak jen v oblasti domácí politiky. V současné fázi války nemají žádný vliv na postavení Čech a Moravy a nemohou vyřešit otázku česko-moravského prostoru. Svůj význam by mohly mít jediné v případě, že by síla Německa byla upoutána jinde. Český národ, obklopený německým mořem, nemá materiální možnost k nějakým sabotážním akcím, nebo k otevřené neposlušnosti.

Račte přijmout, pane ministře, výraz mé hluboké úcty.

Generální konzul: D. A. Radev v. r.

CDA, f. 176, op. 8, a. e. 1029, No. 1/TA, originál, strojopis.

¹⁶ Viz podrobněji Pasák, T.: *Pod ochranou říše...*, s. 268.

¹⁷ Eliáš skutečně považoval útok proti legionářům i za útok proti sobě a na zasedání vlády 9. 1. 1941 oznámil, že podá demisi, ke které se původně hodlali připojit i ostatní ministři. Po výhrůžkách Němců, kterým se podařilo od demise odradit některé ministry a po rezervovaném stanovisku exilového prezidenta Beneše, kterého Eliáš o svém záměru informoval, však bylo od demise upuštěno. Viz Pasák, T.: *Pod ochranou říše...*, s. 268–269.

¹⁸ Za legionáře intervenoval u Neuratha Hácha, ovšem marně. 8. 2. 1940 vydalo předsednictvo ministerské rady (vlády) na základě nařízení říšského protektora z 30. 12. 1940 směrnici umožňující penzionovat státní zaměstnance starší 45 let. Eliáš ji odmítl podepsat. Viz Pasák, T.: *Pod ochranou říše...*, s. 269–270.

Dokument č. 2

Královský bulharský
generální konzulát¹⁹Praha, 5. října 1941²⁰Panu
Ivanu Popovovi
ministru zahraničních věcí etc.
S o f i a

Pane ministře,

boj o moc mezi dvěma metodami vlády v protektorátu skončil před týdnem výměnou dosavadního protektora p. von Neuratha. Převahu získala koncepce vlády „silné ruky,“ státního tajemníka p. K. Franka, [...] ²¹, která nepočítá s důvěrou k českým vládním činitelům, neponechává jim žádný prostor pro manévrování a nedává jim ani žádnou důvěru, tedy koncepce opačná, než kterou doposud prováděl von Neurath.

K vítězství této extrémní koncepce přispěli v nemalé míře, pokud ne přímo rozhodujícím způsobem, samotní Češi, kteří stále více naslouchali londýnským kruhům. Tato propaganda se příliš neliší od bulharského vysílání londýnského rozhlasu, pokud jde o výzvy k ilegální činnosti. ²²

Tyto výzvy českých emigrantů z Londýna tu a tam našly odezvu a projevily se místními stávkami, sabotážemi v některých továrnách, zpomalováním výroby atd. Koncem minulého měsíce přišel z Londýna příkaz, aby se nekupovaly české noviny, příkaz sám o sobě hloupý a nesmyslný, ²³ kterým nicméně číše německé trpělivosti přetekla.

Právě v tomto okamžiku nastala výměna von Neuratha za generála policie Heydricha, specialistu na potlačování vzpour v Norsku. Ihned po

¹⁹ Ručně dopsáno prezentační číslo 26365–18, 11. 10. 1941, Germanija Po 4a 9916–32–I/39.

²⁰ Prezentační razítko s číslem 1716 a datem 11. 10. 1941.

²¹ Nečitelné.

²² Radev má na mysli anglofilskou skupinu vedenou agrárníkem Georgim M. Dimitrovem, zvaným „Gemeto“ (není totožný s komunistickým vůdcem Georgim Dimitrovem), která na jaře 1941 zorganizovala spiknutí s cílem svrhnout proněmecký Filovův režim. Po jeho prozrazení se Gemeto a jeho nejbližší spolupracovníci uchýlili do Londýna, odkud rozhlasem vyzývali k odporu proti bulharské vládě a německým jednotkám. K emigrační skupině patřil rovněž někdejší bulharský vyslanec v Londýně Momčilov – viz Ilčo Dimitrov: *Anglija i Bălgarija 1938–1941*. 2. vyd., Sofia 1996, s. 207–208, 212.

²³ Výzvou k bojkotu protektorátního tisku si počátkem září 1941 československá vláda v Londýně chtěla ověřit, zdá může působit na domácí obyvatelstvo. Podle zprávy gestapa prodej českých novin skutečně poklesl o 70% – viz Pasák, T.: *Pod ochranou říše...*, s. 317.

jeho příjezdu do Prahy byl vyhlášen téměř²⁴ výjimečný stav a byly zahájeny soudy se sabotéry a podezřelými Čechy. Jednou z prvních obětí byl dosavadní předseda vlády Eliáš,²⁵ bývalý legionářský generál, který po celou dobu svého úřadování hrál mistrovsky dvojí hru, přičemž na jedné straně svou zdánlivou loajalitou klamal protektora Neuratha, a na druhé straně kryl ilegální činnost jistých českých kruhů bývalých legionářů, Sokolů a různých zbohatlíků a partyzánů kliky Beneše, Hodži, Berana²⁶ a jiných, kteří ztratili trpělivost a nechtěli již jen trpně čekat na obnovení tučných republikánských benešovských let.

Za klidné vlády bývalého protektora si Češi dokázali „uchočit“ určitou část německého úřednictva v protektorátu a díky tomuto „uchočení“ černý trh, tj. podloudný prodej spousty výrobků, přímo kvetl a dosáhl hrozivých rozměrů. Čeští úředníci na druhé straně úmyslně komplikovali řádnou výrobu, což opět vyvolávalo nespokojenost ve velké části obyvatelstva trpící nedostatkem produktů, jejichž nákup na černém trhu za fantastické ceny byl mimo její materiální možnosti. To vše bylo činěno úmyslně a s cílem vyvolat negativní nálady obyvatelstva proti Němcům, kteří byli obviňováni za veškeré nepořádky.²⁷

Toto bylo pochopeno těmi Němci, kteří znají lépe mravy a mentalitu Čechů, než ji znal von Neurath. Zesílení cizí propagandy, která se snaží dodávat Čechům velkou naději a kuráž, přimělo právě tyto Němce jako zodpovědné činitele v protektorátu, aby přijali preventivní opatření a skoncovali s „pokojnou“ etapou vlády dosavadního protektora.

Velmi mnoho odsouzených a popravených Čechů bylo již dlouhou dobu zatčeno a nacházelo se buď ve vyšetřovacích věznicích, nebo v koncent-

²⁴ Po příchodu Heydricha do Prahy byl 28. 9. 1941 vyjádřen skutečný výjimečný stav, ovšem nikoliv na celém území protektorátu – VBIRProt. 1941, s. 527–529, 529–530, 531–532.

²⁵ Eliáš byl zatčen 27. 9. 1941, 1. 10. 1941 byl odsouzen k trestu smrti a 19. 6. 1942 popraven.

²⁶ V personálních záležitostech emigrace a odboje se zřejmě Radev neorientoval, protože Beran byl – přes jeho určité kontakty s odbojem – pokládán emigrační československou vládou za kolaboranta a zrádce. Rovněž mezi Benešem a slovenským agrárníkem Hodžou byly značné rozpory, které vyvrcholily odchodem Hodži do USA. Viz: Pasák, T.: *Pod ochranou říše...*, s. 285–286; Vnuk, František: *Slovenská otázka na Západe v letech 1939–1940*. Cleveland, Ohio, 1974, s. 187 násl.

²⁷ Radev zde nekriticky přejímá nacistickou interpretaci podanou Reinhardem Heydrichem. Černý trh naprosto logicky existuje všude tam, kde je nedostatek nějakého zboží. V protektorátu se na něm podíleli Češi stejně jako Němci. Nepořádky v zásobování v Bulharsku byly např. rozhodně větší a černý trh rozvinutější než v protektorátu. Objektivně sehrál ovšem černý trh v protektorátu pozitivní úlohu, neboť pomáhal narušovat zásobování německé armády.

račních táborech. Ke druhé, menší skupině, skládající se z lidí zatčených v posledních dnech, patří dělníci-sabotéři a drobní příslušníci rozpuštěných nebo zakázaných organizací. To ukazuje, že choroba trvala již dlouho, ale teprve teď přišel okamžik, kdy díky okolnostem, které jsem vysvětlil výše, je možné provést operaci.

Tato operace byla provedena možná radikálněji, než bylo nutné, ale lidé, kteří ji provedli, znají nemoc velmi dobře a věděli, že nyní je třeba jednat.

Česká mentalita se nepodobá naturelu jižních Slovanů. Češi nejsou rozenými revolucionáři a zdá se, že opatření, která jsou nyní proti nim prováděna, povedou k výsledkům, které od nich Němci očekávají. Příznaky toho již pocítuji při rozhovorech s lidmi z různých českých kruhů, kteří ještě před měsícem hovořili úplně jiným jazykem.

Ovšem, celý tento chorobný stav v protektorátu i ve všech okupovaných zemích není vyvolán ani tak propagandou Londýna či činností vnitřních opozičních sil, jako spíše uváznutím armády v Rusku. Prasknutí ruského vědu sníží horečku všech nemocných národů.

Prosím, abyste přijal pane ministře výraz mé nehlubší úcty.

Generální konsul:

D. A. Radev v. r.

CDA, f. 176, op. 8, a. e. 1029, listy 38–39, originál, strojopis.

Dokument č. 3

č. 38

Ministerstvu zahraničních věcí a kultu

Praha, 21. ledna 1942

tiskový odbor

S o f i a

Reorganizace ministerstev a změny ve vládě Protektorátu Čechy a Morava

Při vzniku protektorátu 16. března 1939 v převzatých českých ministerstvech nebyly provedeny změny, ani nebyla uskutečněna reorganizace služby. V zásadě byla ponechána ta struktura, kterou úřady získaly v době Československé republiky, přičemž v mnohých přežívaly ještě tradice staré habsburské monarchie. Tehdy zůstala v protektorátu následující ministerstva:

úřad předsedy vlády
ministerstvo vnitra
ministerstvo spravedlnosti
ministerstvo zemědělství
ministerstvo financí
ministerstvo veřejných prací
ministerstvo obchodu, průmyslu a živností
ministerstvo sociální a zdravotní správy
ministerstvo dopravy²⁸ a
ministerstvo školství a národní osvěty

S cílem dosáhnout lepší koncentrace agend byla 15. ledna tohoto roku vláda protektorátu reorganizována²⁹ a provedeny přesuny českomoravských³⁰ ministrů. Těžiště tohoto přeskupení leží v reorganizaci ministerstev majících za úkol řízení hospodářství v Českomoravsku.³¹

Přeskupení a reorganizace se uskutečnily následovně:

Ministerstvo průmyslu, obchodu a živností bude napříště existovat pod názvem Ministerstvo hospodářství a práce a má sloučit veškeré ústřední hospodářské agendy. Pod jeho pravomoc přejde mnoho institucí, které byly až doposud řízeny úřadem předsedy vlády, ministerstvem vnitra, ministerstvem veřejných prací, ministerstvem sociální a zdravotní správy a ministerstvem financí.

Ministerstvo dopravy se přejmenovává na Ministerstvo dopravy a techniky, přičemž jeho činnost se rozšiřuje přidáním některých agend jiných ministerstev.

Ministerstvo zemědělství se přejmenovává na Ministerstvo zemědělství a lesnictví³², přičemž přebírá některé agendy jiných ministerstev.

Vytváří se centrála pro kulturně-politickou činnost nazvaná Úřad lidové osvěty, pod jejíž pravomocí se koncentruje tisk, umění, divadlo, film a která podléhá přímo ministerskému předsedovi.

Touto reorganizací jednotlivá ministerstva byla zbavena různých kompetencí.

Zrušují se následující dosavadní ministerstva:

²⁸ Nejkov používá výraz „ministerstvo na sãobštenijata“, tedy ministerstvo spojů, resp. dopravy a spojů.

²⁹ Viz vládní nařízení č. 14/1942 Sb.

³⁰ Nejkov používá termín „českomoravskite ministri“.

³¹ Nejkov používá výraz „Čechomoravia“.

³² V originále výraz „Ministerstvo na zemedelieto i gorite“, tj. ministerstvo zemědělství a lesů.

úřad předsedy vlády
ministerstvo veřejných prací a
ministerstvo sociální a zdravotní správy
Jejich agendy se rozdělují následovně:

ministerstvo vnitra přebírá od úřadu předsedy vlády agendu týkající se vytváření různých organizací, přípravy zákonů,³³ organizace státních a veřejných zaměstnanců, agendu komise pro hospodářské řízení a agendu komise pro výstavbu města Prahy.

Sekretář předsedy vlády přebírá agendu technického zabezpečení potřeb kanceláře předsedy vlády.

Ministerstvo hospodářství a práce přebírá od zrušeného ministerstva sociální a zdravotní správy agendy: doly, organizace horníků, kontrola měř a vah, zkušebnictví kovů. Od ministerstva financí agendy: hodnota peněz a drahých kovů, kontrola české národní banky
zůstává i nadále v kompetenci ministerstva financí.

Většinu kompetencí zrušeného ministerstva sociální a zdravotní správy převezme nové ministerstvo hospodářství a práce s výjimkou služby lidového zdraví, nemocnic, sirotčinců a jeslí. Agenda bytová a přesídlovací přechází do kompetence ministerstva vnitra.

Ministerstvo hospodářství a práce přebírá od ministerstva vnitra agendu soukromého pojištění a agendu družstev a hospodářských sdružení.

Ministerstvo dopravy a techniky přebírá od ministerstva sociální a zdravotní správy všechny agendy, které nepřevzalo ministerstvo vnitra a ministerstvo hospodářství a práce. Toto ministerstvo přebírá následující kompetence:

agendu dopravy a plavby od ministerstva obchodu,
vodohospodářské záležitosti od ministerstva zemědělství
zabezpečování paliv používaných v hospodářské výrobě, což dříve spadalo do pravomoci ministerstva sociální a zdravotní správy.

Úřad lidové osvěty se přebírá přímo tiskovou službou úřadu předsedy vlády. Tato instituce přebírá péči o divadlo, literaturu, malířství, hudbu, tance, sólový i sborový zpěv od ministerstva lidové osvěty, film a propagaci cizineckého cestovního ruchu od ministerstva obchodu, průmyslu a živností, vydávání filmových a kinematografických licencí od ministerstva vnitra.

³³ V protektorátu se nevydávaly žádné zákony, protože neexistoval parlament. Místo toho vláda vydávala na základě ústavního zákona o mimořádné moci nařizovací č. 330/1938 Sb. nařízení s platností zákona. Platnost tohoto zmocňovacího zákona říšský protektor 12. 12. 1940 prodloužil – viz VBIRProt. 1940, s. 604.

Ministerstvo zemědělství a lesnictví přebírá od ministerstva lidové osvěty ochranu a udržování přírodních krás.

Ministerstvo školství přebírá do své kompetence zemědělské školy.

Ministerstvo spravedlnosti přebírá záležitosti autorského práva, vydávání knih a agendu ochranných známek a vzorků.

Kompetence ministerstva vnitra se rozšiřují o stavební dozor, kontrolu výstavby měst a plánování osídlení, zkušebnictví a známkování zbraní a střeliva, které doposud podléhalo ministerstvu sociální a zdravotní správy. Kromě toho toto ministerstvo přebírá veterinární službu, která doposud spadala pod ministerstvo zemědělství a rovněž archivní službu, která doposud podléhala ministerstvu lidové osvěty. Stanice česko-moravského rozhlasu se odevzdávají rovněž pod kontrolu ministerstva vnitra.

Toto přeskupení a reorganizace agend v různých ministerstvech vyvolalo i velké změny ve vládě protektorátu. 19. ledna t. r. státní prezident p. dr. Emil Hácha reorganizoval vládu protektorátu. Ze starého kabinetu zůstali jen tři ministři, kteří si udrželi svá ministerstva. Jsou to:

Dr. Jaroslav Krejčí, který se stává předsedou vlády a ministrem spravedlnosti.

Dr. Josef Kalfus zůstává ministrem financí a

Dr. Jindřich³⁴ Kamenický zůstává ministrem dopravy a techniky.

Byli jmenováni následující noví ministři:

Dr. Walter Bertsch [byl jmenován] ministrem hospodářství a práce. Dlouhou dobu sloužil u policie a v ministerstvu hospodářství Württemberska a později zastával i vysoké funkce v ministerstvu hospodářství říše v Berlíně. 2. srpna 1939 převzal vedení nově vytvořeného hospodářského oddělení protektorátu jako ministerský ředitel, kterýžto úřad vykonával až do současnosti. Narozen je 2. ledna 1900 v Oppenweiler, Württembersko.

Adolf Hrubý [byl jmenován] ministrem zemědělství a lesnictví. Dříve byl předsedou organizace „Národní souručenství“³⁵. Mnohaletý člen České zemědělské strany³⁶ a někdejší poslanec československého parlamentu. Narozen roku 1893 ve městě Mlakov³⁷ (Čechy).

Richard Bienert [byl jmenován] ministrem vnitra. Je dlouholetým pracov-

³⁴ Nejkov používá německou formu křestního jména „Heinrich.“

³⁵ Nejkov používá výrazu „Narodno edinstvo“, tedy „Národní jednota“.

³⁶ Nejkov má na mysli československou Republikánskou stranu zemědělského a malorolnického lidu (agrárníky).

³⁷ Název byl zřejmě při přepisu do bulharštiny zkomolen. Adolf Hrubý se narodil 21. 5. 1893 v Mláce, okr. Jindřichův Hradec – Cvančara, Jaroslav: *Někomu život – někomu smrt. Československý odboj a nacistická okupační moc 1941–1943*. Praha 1997, s. 41. Srv. *České slovo*, 20. 1. 1942, s. 3.

nikem české administrativy. Do roku 1925 sloužil u správy policie a poté byl jmenován oblastním ředitelem. Narozen roku 1881 v Praze.

Emanuel Moravec [byl jmenován] ministrem školství a současně vedoucím Úřadu lidové osvěty. Je plukovníkem v záloze a někdejší profesorem dějin vojenství na Československé vojenské akademii. Po vzniku Protektorátu Čechy a Morava Moravec utvořil fašistickou skupinu, ve které bylo mnoho novinářů-fašistů bojujících za úplné porozumění s Německem, za vytvoření nového pořádku a za zavedení fašistického režimu v protektorátu, za což sváděli velké boje se stoupenci a přáteli Masaryka [a] Beneše.

Moravec je autorem knihy „Konec Benešova režimu“ (Praha 1940)³⁸, ve které analyzuje politické, diplomatické a vojenské události v Evropě posledních dvaceti let a hledá příčiny rozpadu někdejší Československé republiky.

Řeč státního prezidenta dr. Háchy, kterou přednesl při příležitosti jmenování nové vlády, a prohlášení této vlády jsou nesené ve stejném duchu.³⁹ Zdůrazňuje se, že téměř všechny suverénní státy Evropy se připojily bez výhrad k novému pořádku a aktivně již spolupracují s říší. Z těchto příčin i Českomoravsko bude usilovně pracovat k zavedení nového pořádku a podpoří říši k dosažení konečného vítězství. Tento úkol bude usnadněn velkým přeskupením a reorganizací v ústředních českomoravských úřadech, které se přizpůsobí organizaci úřadů v říši. Nejdůležitější Ministerstvo hospodářství a práce v protektorátu je svěřeno – jak se zdůrazňuje – velkému německému odborníkovi Dr. Walteru Bertschovi s cílem organizovat jeho činnost tak, aby sloužila společným zájmům protektorátu a říše. Zdůrazňuje se, že české země⁴⁰ se nacházejí v centru německých zemí, pročež osud obou národů je vzájemně spojen. Říká se dále, že veškerá tato opatření⁴¹ se provádějí pro blaho a pokrok českého národa, který co nejrozhodněji odmítá spolupráci s bolševismem a se státy plutokracie. Vydává se výzva k obyvatelstvu, aby zůstalo disciplinované, svědomité, horlivé v plnění povinností i ve své práci a srdečné k Němcům. Vzpomíná se svatováclavská tradice a žádají se Češi i Moravané, aby dokázali svoji neochvějnou věrnost k říši, která je nutným předpokladem šťastné budou-

³⁸ Jde o knihu *V úloze mouřenína*, jejíž první vydání vyšlo v Praze v říjnu 1939. Do listopadu 1942 vyšlo celkem osm vydání. Nejnovějším zřejmě četl německý překlad, který má název *Das Ende der Benesch-Republik* (do roku 1942 vyšlo celkem pět vydání).

³⁹ *České slovo*, 20. 1. 1942.

⁴⁰ V originálu je těžko přeložitelný obrat „zemite na čechomoravcité“, tj. země Čechomoravanů.

⁴¹ Tj. reorganizace vlády a kompetence ministerstev.

cnosti lidu těchto zemí. Vláda věří, že Češi a Moravané⁴² ji podpoří a splní svoje povinnosti.

Přeskupení agend a reorganizace ministerstev a změny ve vládě Protektorátu Čechy a Morava se provádějí proto, aby se česká ministerstva přizpůsobila novému pořádku a změnám, k nimž došlo po 16. březnu 1939. Jak jsem již řekl, někdejší ministerstva trpěla neduhy někdejšího stranicství z doby republiky, což narušovalo řádný výkon služby. Provedenými opatřeními, především vytvořením ministerstva hospodářství a práce a Úřadu lidové osvěty byla organizace jednotlivých agend přizpůsobena systému existujícímu v říši. Jde o nejradikálnější akci uskutečněnou od 16. března 1939. Změny se týkají nejen vlády, ale dochází také k celkově nové orientaci a k restrukturalizaci nejvyšších autonomních úřadů v zemi. Navenek se tyto změny projevují jako přeskupení, reorganizace, modernizace a zjednodušení dosavadního složitého státního aparátu. Tím se upevňují vazby mezi dvěma sousedními zeměmi⁴³ podle potřeb říše, která vede boj na třech frontách.

Prakticky se uvedená opatření projevují v plné mobilizaci hospodářských sil Českomoravska. Vytvoření ministerstva hospodářství a práce má za cíl sjednocení roztržštěných hospodářských kompetencí v protektorátu a jejich postavení pod bezpečné a [...] vedení (německé), které rovněž osvobodí příslušné úřady od byrokratismu.

Řízení nově zřízeného Úřadu lidové osvěty bylo svěřeno zkušenému státníkovi bojujícímu za nový pořádek, věrnému příteli Německa a stoupenci národněsocialistické ideologie, plukovníkovi v záloze Moravcovi. Moravec bojuje za vykořenění neduhů a pozůstatků Benešova režimu a snaží se napravit všechny nedostatky předešlé vlády protektorátu.

Německá říše uznává dobrou vůli státního prezidenta Háchy a nové vlády protektorátu a aby vyjádřila a zdůraznila názorně svoje uspokojení, rozhodla se zmírnit dosavadní režim v protektorátu.

Češi, zadržení policíí, rukojmí z města Domažlice⁴⁵, studenti, odsouzení za povstaleckou činnost na univerzitách a vysokých technických školách⁴⁶ a ještě mnoho dalších uvězněných Čechů bude propuštěno na svobodu s výjimkou podněcovatelů a komunistických agitátorů.

⁴² V originálu „čechomoravcité“ – Čechomoravané.

⁴³ Tj. mezi protektorátem a Německem. Protektorát ovšem nebyl ve skutečnosti státem, protože byl integrální součástí Německa.

⁴⁴ Nečitelné slovo.

⁴⁵ Nejkov používá německý název města Taus.

⁴⁶ Nejkov má na mysli studenty zatčené jako rukojmí v souvislosti s pohřbem Jana Opletala a uzavřením českých vysokých škol 17. 11. 1939.

Současně se zrušuje stanné právo, které bylo zavedeno v některých oblastech protektorátu před několika měsíci.⁴⁷

Reakce, které se objevily v českém tisku, oceňují provedené změny velmi příznivě.⁴⁸ Zdůrazňují, že reorganizace českých ministerstev byla nutná, protože stav neodpovídal změnám, ke kterým došlo od 16. března 1939, politické situaci ve státě a životu českého národa, umístěného uvnitř hranic říše, jejíž součástí se již stal. Zdůrazňuje se, že tato reorganizace je reálnou základnou rozvoje skutečných tvůrčích sil v duchu nového pořádku a zájmu všech.

Noviny věří, že nová vláda udrží klid a pořádek a umožní pracovitému českému národu pracovat. Hlavní úlohou vlády je postarat se o výchovu české mládeže v duchu národněsocialistické ideologie a na principech nového pořádku, přičemž především je nutno zbavit mládež vlivu cizí propagandy.

L.S.:

kulaté razítko „Bálgarsko carsko konsulstvo [Praga]“

Tiskový atašé: A. Nejkov v. r.

CDA, f. 176, op. 8, a. e. 1156, listy 1–9, originál, strojepis.

Dokument č. 4

No 6. T.A.⁴⁹

Praha, 4. června 1942⁵⁰

Panu

Bogdanu Filovovi,

předsedovi ministerské rady

a ministru zahraničních věcí atd.

Sofia⁵¹

Pane ministerský předsedo,

telegramem z 28. m[inulého] m[ěsíce] jsem Vás informoval o atentátu na zastupujícího říšského protektora, generála

⁴⁷ Stanné právo bylo 28. 9. 1941 zavedeno v okresech podléhajících úřadům německých vrchních zemských radů (oberlandratů) v Praze, Brně, Moravské Ostravě, Olomouci, Hradci Králové a Kladně. 1. 10. 1941 bylo rozšířeno i na okresy Hodonín, Uherský Brod a Uherské Hradiště. Zrušeno bylo 20. 1. 1942. Viz VBIRProt 1941, s. 529–530, 531–532, VBIRProt 1942, s. 23.

⁴⁸ Srv. *České slovo*, 16. 1. 1942 (úvodník).

⁴⁹ Dopsáno rukou.

⁵⁰ Psacím strojem napsáno: 4. juni 2, rukou dopsáno před datum „Praga“ a před číslici 2 „194“

⁵¹ Rukou dopsáno prezentační číslo 20065–18–I, 11.VI. [194]2.

policie Heydricha. Stav jmenovaného se po provedené operaci zlepšil, ovšem stále ještě není mimo nebezpečí života.

To, co jsem Vám oznámil v telegramu z 28. m. m., se potvrzuje, aniž by ovšem bylo cokoliv oznámeno oficiálně. Je vysoce pravděpodobné, že atentátníky jsou lidé ze zahraničí, specialisté na teroristické akce vysazení parašutisticky do protektorátu. Předpokládá se, že jde o Srby nebo Rusy.⁵² Tato okolnost ovšem vůbec nevylučuje existenci tajné české organizace, která teroristům pomáhá a stará se o jejich úkryt.⁵³

Dočasným zástupcem protektora byl jmenován generálplukovník policie Daluege, který je zde již od 2. května a pod jehož vedením se provádějí veškerá policejní i jiná opatření. Ta jsou dosti přísná a zasahují různé kruhy české společnosti. Byly již vykonány popravy a další pokračují. Zatím bylo zastřeleno více než 100–120 lidí, mezi kterými jsou i vyšší úředníci z různých ministerstev. Jejich vina spočívá v tom, že veřejně schvalovali provedení atentátu, ale skutečná příčina je ta, že tyto osoby byly vždy podezřívány z nepřátelského vztahu k režimu. Popravovány jsou pro [...] ⁵⁴ i osoby, které neoznámily policii u nich bydlící cizí osoby.⁵⁵

Před třemi dny generál Daluege přijal v Paláci⁵⁶ celou českou vládu v čele s prezidentem republiky⁵⁷ p. Háchou.

Ze svědectví, která se mně podařilo o získat tomto setkání a z projevu, který na něm měl generál Daluege, měl tento z příkazu vůdce odevzdat vládě poslední varování. Pokud by se v budoucnosti v protektorátu něco stalo – atentáty, sabotáže větších rozměrů, nebo vůbec jakékoliv narušení pořádku, bude vláda včetně prezidenta republiky odstraněna a území protektorátu bude jednoduše připojeno přímo k Německu. Takovéto připojení bude samozřejmě znamenat likvidaci všech nyní existujících ministerstev, správních úřadů, soudů atd., které budou nahrazeny německými.⁵⁸

⁵² Jak známo, atentát provedli 27. 5. 1942 tři příslušníci zahraniční československé vojenské jednotky vysazení parašutisticky z britských letadel. Z nich byli dva Češi (Jan Kubiš a Josef Valčík) a jeden Slovák (Jozef Gabčík). Celá akce byla zorganizována šéfem československé zpravodajské služby československé vlády v Londýně plk. Františkem Moravcem na pokyn prezidenta Edvarda Beneše. Viz: *Český antifašismus a odboj*, Praha 1988, s. 18–19.

⁵³ O úkryt a pomoc parašutistů se starala podzemní organizace OSVO (Obec sokolská v odboji) působící pod krycím jménem „Jindra“ – viz *Český antifašismus a odboj...*, s. 430–431.

⁵⁴ Nečitelné slovo.

⁵⁵ Viz VBIRProt 1942, s. 123–124.

⁵⁶ V textu je výraz „v Dvoreca“, Radev má zřejmě na mysli Černínský palác, který byl sídlem protektora.

⁵⁷ V textu je skutečně obrat: „na čelo s predsedaťelja na Republikata“.

⁵⁸ Radev zde zřejmě tlumočí návrh státního tajemníka K. H. Franka, který v případě, že pachatelé nebudou dopadeni, navrhoval zrušení „autonomie“ a přeměnu protektorátu v policejní župu (tj. zavedení obdobné správy, jaká existovala v polském generálním gou-

Předpokládá se, že toto varování, které vyvolalo velké obavy ve všech kruzích Českomoravska,⁵⁹ bude mít velký efekt hlavně ve vůdčích kruzích, které se z tohoto důvodu budou lépe starat a dávat lepší pozor, aby plnily úkoly, které jim byly uloženy.

Prvním činem vlády po varování tlumočeném generálem Daluege byl masový mítink uskutečněný na jednom z pražských náměstí⁶⁰ 2. t. m., na kterém hovořil ministerský předseda,⁶¹ představitelé národní odborové organizace,⁶² představitelé mládeže⁶³ a ministr školství a národní osvěty.⁶⁴

Všichni řečníci jednohlasně odmítli propagandu české centrály v Londýně v čele s Benešem, jenž byl nezhrozněji odmítnut a odsouzen. Český národ byl vyzván ke spolupráci s říší a k podpoře politiky, kterou mu načrtl prezident Hácha.

Toto shromáždění dělalo dojem, jako kdyby 60 000 pražských občanů, s plným vědomím toho, co se děje a co od nich jejich vláda žádá, téměř demonstrativně vyjádřilo pocity odporu proti londýnské klíce a odsoudilo atentát. Všude byly vidět projevy upřímného rozhořčení nad provedeným činem, který vyvolal zbytečné zabíjení mnoha českých občanů.⁶⁵

Všichni uvědomělí Češi správně oceňují nesmyslnost teroristických akcí tváří v tvář obrovské síle, kterou Německo disponuje a která nedovolí, aby se podobné zločiny v budoucnosti opakovaly.

Přijměte pane ministerský předsedo výraz mé nejhlubší úcty.

Generální konsul: D. A. Radev v. r.

Právě mně oznámili, že raněný generál Heydrich na následky zranění utrpených při atentátu zemřel.

Radev v. r.

CDA, f. 176, op. 8, a. e. 1156, listy 11–12, originál, strojepis.

vernementu nebo okupovaných východních územích). Ani toto opatření by ovšem neznamenaloby přímé začlenění protektorátu do říše a zejména ne odstranění policejní hranice mezi protektorátem a říší. Viz Amort, Čestmír: *Heydrichiáda. Dokumenty* (dále jen: *Heydrichiáda*), Praha 1965, dok. 22, s. 186.

⁵⁹ V originále je výraz „Čecko-Moravija“.

⁶⁰ Shromáždění se uskutečnilo na Staroměstském náměstí – viz Čvančara, J.: *Někomu život...*, s. 110.

⁶¹ Jaroslav Krejčí (1892–1955)

⁶² Míněna je Národní odborová ústředna zaměstnanecká (NOUZ), jediná povolená odborová ústředna v protektorátu. Na shromáždění vystoupil její místopředseda Arno Hais.

⁶³ Míněno je Kuratorium pro výchovu mládeže. Za kuratorium vystoupil dr. Teuner.

⁶⁴ Emanuel Moravec (1893–1945).

⁶⁵ Naaranžovaný mítink 2. 6. 1942 a projevy „upřímného rozhořčení nad provedeným činem“ nelze brát vážně. Zpráva německé bezpečnostní služby (*Sicherheitsdienst*) o náladách veřejnosti z 25. 6. 1942 (týden po odhalení a sebevraždě československých parašutistů 18. 6. 1942) správně konstatuje, že Heydricha nikdo z Čechů nelituje a jeho smrt naopak vyvolala radost. Viz *Heydrichiáda*, dok. 48, s. 256–258.

Současná obchůzková koleda na Smrtnou neděli v Čechách

Věra Thořová

Zvyku vynášení smrti v jarním předvelikonočním období, většinou na pátou neděli postní, zvanou Smrtná (v období od 8. března do 11. dubna)¹, jeho genezi, průběhu i vývoji byla v naší odborné literatuře věnována značná pozornost. Vztahuje se k němu rozsáhlá řada článků a studií², a dokonce některé disertační práce³. Vynášení smrti rozšířené v minulosti u všech západních Slovanů, části německého etnika a v obdobné podobě i v části východní a jižní Evropy, je v Čechách pokládáno za nejstarší jarní obřad v českém lidovém zvykosloví vůbec⁴. Jeho původ se klade do doby předkřesťanské, jak o tom svědčí četné církevní zákazy z pozdější doby, např. zákaz církevní synody z roku 1366 a opakovaně z roku 1384⁵, což svědčí o neobyčejné houževnatosti této tradice, pokládané staršími historiky

¹ V některých regionech se smrt vynášela na čtvrtou neděli postní, zv. Družebná, nebo na šestou, zv. Květná.

² Zíbrt, Č.: Vynášení smrti a jeho výklady starší i novější. *Český lid*, 2, 1893, 453–472, 549–560. Týž: Smrt nesem ze vsi. Pomlázka se čepejí. *Veselé chvíle v životě lidu českého*. 3. Praha 1910. Zilynski, O.: Vynášení smrti v historických proměnách. In: *Sborník Vysoké školy pedagogické v Olomouci, Jazyk a literatura*, 1, 1954, 125–142. Truhlář, A.: Vynášení smrti v Praze v Podskalí roku 1615. *Český lid*, 5, 1896, 584. Scheufler, V.: Vynášení smrti a morové epidemie. *Český lid*, 50, 1963. (V článku odkazy též na zahraniční literaturu). Týž: Vynášení smrti. *Národopisné aktuality* X, 1973, č. 3, s. 189–194. Scheufler, V. – Scheuflerová, J.: Vynášení smrti a jeho výklady. *Český lid*, 78, 1991, 3, s. 207. Frolec, V.: Vynášení smrtky. Přinášení létečka. In: *Výroční obyčej. Současný stav a proměny*. Brno 1982, s. 21. Aj.

³ Scheuflerová, J.: *Problémy jarního zvykosloví ve vynášení smrti*. Disertační práce, Praha 1950, strojopis. Vančík, F.: Vynášení smrti. In: *Tři studie z českého výročního zvykosloví*, s. 8–141. Rkp. kandidátské práce v archivu Etnologického ústavu AV ČR, Praha 1967.

⁴ Zíbrt, Č.: *Staročeské výroční obyčejy*. Praha 1889, s. 54. Týž: *Veselé chvíle v životě lidu českého*. Vyd. z r. 1950, s. 209. Hochtová, Z. – Brožíková, X.: Úvod ke knize Č. Zíbrta: *Veselé chvíle...*, vyd. z r. 1950, s. 13.

⁵ Scheufler, V.: Vynášení smrti a morové epidemie. *Český lid*, 50, 1963, s. 207. Horák, J.: *Naše lidová píseň*. Praha 1946, s. 16. Zíbrt, Č.: *Veselé chvíle v životě lidu českého*, s. 210. Zíbrt, Č.: Vynášení smrti a jeho výklady, starší i novější. *Český lid*, 3, 1893, s. 456.

i církevními představiteli za pohanský přežitek. Podle většiny badatelů jde o zvyk spojený s jarní rovnodenností – obdobím končící zimy a nastávajícího jara, i když se vyskytly názory dávající tento zvyk do souvislosti se středověkými morovými epidemiemi, míněný jako ochrana před touto nebezpečnou nákazou. Církevní zápovědi ze 14. století zevrubně popisují obřad jako vynášení loutky představující smrt, v středopostní době k vodě (řece, potoku, rybníku)⁶ a její následné utopení. Vladimír Scheufler předložil k úvaze myšlenku, zda spíše než sám zvyk neдрáždilo církev bujaré a nevázané veselí, které jej, zejména ve městech, provázelo.⁷ Avšak ani ve století patnáctém a šestnáctém nebyl tento zvyk vymýcen, jak o tom svědčí popis Jana Mírotického z Kroměříže v knize *Obyčeje, práva a zvyklosti všech národů roku 1579*⁸, a prakticky se dochoval až do současnosti. Podle Zíbrta se v šestnáctém století⁹ – díky Hájkově kronice a Veleoslavínovu Kalendáři historickému – rozšířil názor o polském původu tohoto zvyku, přetrvávající až do století devatenáctého. Byl to církví uměle šířený a podporovaný názor o pokřtění Poláků a topení pohanských model v Polsku, odkud se údajně zvyk dostal do Čech. V Partliciově Kalendáři z roku 1617¹⁰ se poprvé setkáváme s textovým záznamem popěvku, zpívaného při vynášení smrti:

Již nesem smrt ze vsi,
nové léto do vsi,
vítej, léto líbezné,
obilíčko zelené.

Popěvek se v nepatrných obměnách dochoval až do dnešní doby. Zatímco ve středověku se vynášení smrti zúčastnilo téměř veškeré obyvatelstvo obce a později jen dospělá mládež, v průběhu dalších staletí se stal tento zvyk pouze záležitostí dětí, resp. malých a větších děvčátek.

K vynášení smrti se obvykle přidružoval zvyk přinášení nového léta do vsi ve formě opentlené jehličnaté větvičky (létečka, líta či lítečka), spojený s obchůzkovou koledou po jednotlivých staveních. Průběh těchto prastarých zvyků – vynášení smrti a přinášení „líta“ popsal Čeněk Zíbrt¹¹ v Če-

⁶ V některých lokalitách se loutka věšela, svrhávala ze skály, páčila, kamenovala či zakopávala do země.

⁷ Scheufler, V.: *Vynášení smrti a morové epidemie. Český lid*, 50, 1963, s. 207–212.

⁸ Zíbrt, Č.: *Veselé chvíle v životě lidu českého* s. 211.

⁹ Dtto.

¹⁰ Šimon Partlicius ze Špicberka (asi 1588–1640), mistr svobodných umění v Praze, správce školy v Hradci Králové. Autor spisu *Calendarium perpetuum* (1616–1617). Blíže viz *Masarův slovník naučný*, díl V., Praha 1930, s. 540.

¹¹ Zíbrt, Č.: *Veselé chvíle v životě lidu českého*, s. 215–222.



Vítání jara – obchůzka s miminkem v Sulislavi u Stříbra (Smrtná neděle 29. 3. 1998).
Foto V. Thořová

chách na přelomu devatenáctého a dvacátého století v téměř nezměněné podobě, i když se zmiňuje, že z některých krajů již obřad vymizel zcela, jinde se pomalu, ale jistě vytrácí. Ze zpráv krajeových dopisovatelů si mohl sestavit přehled rozšíření obřadu vynášení smrti v různých regionech Čech. Zmiňuje se o Vysokomýtsku, Náchodsku, Novoměstsku, Královéhradecku, Příbramsku, Táborsku, Písecku, Bechyňsku, Soběslavsku, Nepomucku, Žatecku, Roudnicku, Nymbursku, Poděbradsku, Mladoboleslavsku, Hořicku, Chrudimsku, Skutečsku, Dobrušsku a jiných jednotlivých lokalitách¹². Průběh obřadu dle těchto popisů a s ním spojené popěvky v různých regionech Čech se sobě navzájem podobají a liší se pouze nepatrnými variacemi. Koncem devatenáctého století bylo vynášení smrti většinou záležitostí dětí z chudších rodin. Smrtku představovala figurína z došky či dřeva, větví nebo i vařeček, oblečená do starých šatů, často s náhrdelníkem z vyfouknutých vajec, tzv. vejdumpků, kterou děti utopily ve vodě. Kde nebyla voda, či alespoň louže, shodily děti smrtku ze skály nebo oběsily, zakopaly do země či spálily. Do vsí se vracely s „litem“, jehličnatou opentlenou větvíčkou, a obcházely stavení s koledou, za kterou

¹² Dtto. s. 222 ad.

byly odměňovány vejci, pečivem, ovocem, někdy i drobným penízem. Větší rozmanitost a počet popěvků i starobylost obřadu zjistil Zíbrt na Moravě¹³.

V období mezi oběma světovými válkami bylo vynášení smrti evidováno ještě v řadě obcí v Čechách. Z dvacátých let pocházejí např. záznamy z Pelhřimovska¹⁴ a Podblanicka¹⁵. V roce 1934 se konalo vynášení smrti v obci Stvolny u Rabštejna nad Střelou¹⁶, do začátku druhé světové války v obci Dřevěnice na Novopacku¹⁷ aj. Ojedinelé zprávy však přicházejí i z mnohem pozdějšího období. Tak v Újezdě u Manětína se naposledy vynášela smrt v roce 1969¹⁸ a v Drážkově na Podbrdsku ještě v polovině sedmdesátých let dvacátého století¹⁹. Od počátku dvacátého století můžeme v Čechách zaznamenat v souvislosti se změnami ekonomickými a společenskými postupné vymírání tohoto obřadu. Při postupném zvyšování životní úrovně na tom nese pravděpodobně částečnou vinu i mínění majetnějších obyvatel vesnice, kteří obchůzkovou koledu pokládali za žebrotu a svým dětem zakazovali na ní účast. S podobným názorem jsem se setkala i při svém výzkumu v šedesátých letech na Českomoravské vysočině, kdy řada starších respondentek uvedla, že obchůzkové koledy na Smrtnou neděli se zúčastnily ve svém dětství buď tajně přes zákaz rodičů, nebo ten den vůbec nesměly z domu. Údaje se týkaly období počátku dvacátého století až do první světové války²⁰. V šedesátých letech dvacátého století obchůzková koleda žila v této oblasti pouze v paměti nejstarší generace, to znamená od šedesáti let věku výše. Svůj podíl na postupném zániku tohoto zvyku zde rovněž mají obě světové války, zvýšená migrace obyvatel v následujícím období, kolektivizace zemědělství v padesátých letech aj.

Nejnověji se souhrnně výročními obyčeji zabývá studie Václava Frolce

¹³ Dtto. s. 222.

¹⁴ Filsak, F.: *Velikonoční zvyky a obyčeje na Pelhřimovsku a v okolí*. In: *Vlastivědný sborník českého jihuovýchodu*, I, 1920–1921, č. 1, s. 148.

¹⁵ Kovářová, M.: *Velikonoce na Podblanicku*. *Sborník vlastivědných prací z Podblanicka*, 1971, č. 1, s. 154.

¹⁶ Pozůstalost Josefa Vorla. Státní oblastní archiv Plzeň, Sedláčkova ul. č. 44. Bez sign., karton č. 6.

¹⁷ *Beseda. Obrázkový čtrnáctideník Českého ráje a Podkrkonoší*, I, 1939–1940, č. 23, s. 431–432.

¹⁸ Zapsal František Pešík. Státní oblastní archiv Plzeň, Sedláčkova ul. č. 44. Pozůstalost Josefa Vorla, bez sign., karton č. 6.

¹⁹ Kofroň, S.: *Tři staré zvyky v povodí Brziny*. *Vlastivědný sborník Podbrdsku*, 8–9, 1974, s. 352–355.

²⁰ Etnologický ústav AV ČR, rkp. 282/840, 841. Výzkum v prosinci 1967 v obcích Borovnice, Račín, Rokytno.

Výroční obyčeje a jejich životnost v českých zemích²¹, v níž se autor na základě dotazníkové akce pokoušel zmapovat dosud žijící výroční obyčeje v jednotlivých regionech. V Čechách tato akce probíhala v roce 1979. Zvyku vynášení smrti a přinášení létečka je věnována necelá stránka textu, dvě mapky a dva procentuální údaje v kapitole Výsledky a kritika dotazníkové akce. Formuláře k vyplnění byly adresovány tehdejšími Místními národními výborům, přičemž otázky se týkaly čtyř časových úseků: 1. před 1. světovou válkou, 2. po 1. světové válce, 3. po roce 1945, 4. v posledních letech.

Na základě došlých odpovědí bylo zjištěno, že obyčej vynášení smrti se v Čechách před první světovou válkou konal celkem v sedmi okresech²² (od zjištění Čeňka Zírba z přelomu devatenáctého a dvacátého století tedy třináct okresů ubylo), po první světové válce v šesti okresech²³, po roce 1945 ve dvou²⁴ a v „posledních letech“ (roz. v sedmdesátých letech – V.T.) v žádném. Zvyk přinášení létečka nezaznamenal Frolec v uvedených časových úsecích ani v jediné lokalitě. Údajně se tedy tento obyčej v Čechách ve dvacátém století vůbec nevyskytoval. Domnívám se, že oslovení národních výborů za minulého režimu nebylo příliš šťastné a muselo nutně narazit na nezáměr politických funkcionářů, jak o tom svědčí nízká návratnost vyplněných dotazníků, a to necelá polovina (45,5 %), která zahrnuje celkem 108 vybraných obcí. Uvážíme-li, že Čechy mají podle poslední statistické ročenky (1999) celkem 4 118 obcí, představuje těchto 108 lokalit s navracenými dotazníky málo dostačující reprezentativní vzorek – pouhých 2,6 %. Vhodnější by býval v tomto případě kontakt na regionální muzea, základní školy a obecní kronikáře. Při tomto etnokartografickém zpracování nebyly, bohužel, využity bohaté materiály uložené v archívních fondech, ani regionální časopisy a sborníky, které o různých obyčejích v jednotlivých lokalitách přinášejí četné

²¹ Brno 1982, s. 18–55.

²² Plzeňsko, Klatovsko, Příbramsko, Českokrumlovsko, Kutnohorskó, Mladoboleslavsko a Pelhřimovsko. V mapce jsou však vyznačeny dva okresy navíc – celkem devět.

²³ Plzeňsko, Mladoboleslavsko, Kutnohorskó, Prachaticko, Českobudějovicko a Pelhřimovsko. Oproti dřívějšímu časovému úseku ubylo Klatovsko, Příbramsko a Českokrumlovsko, nově bylo zaznamenáno Prachaticko a Českobudějovicko. Není jasné, zda u těchto regionů běží o obnovenou tradici či nedostatek získaných informací. Kartografické znázornění se od uvedeného textu liší. Kutnohorskó na mapě chybí, místo něj je zakresleno Tachovsko.

²⁴ Zde opět dochází k nesrovnalosti. Zatímco v textu na s. 21 se uvádí pouze Českobudějovicko a Kutnohorskó, na mapce na s. 34 je místo Kutnohorská vyznačeno Českolipsko a navíc ještě Tachovsko.

zprávy²⁵. Publikace, která si kladla za cíl podat „synchronní obraz o výročních obyčejích v Československu v osmdesátých letech dvacátého století“²⁶, nepodává tedy spolehlivý obraz o současné existenci obyčeje přinášení létečka na Smrtnou neděli.

V letech 1997–1999 jsem namátkově provedla v některých regionech jižních, západních a severovýchodních Čech sondážní průzkum, který přinesl některé nové poznatky. Vynášení smrti v klasické tradiční podobě (topení smrtky) bylo vesměs zredukováno na jeho druhou část – přinášení líta. Ve všech zkoumaných lokalitách se jedná o nepřetržitou tradici předávanou z generace na generaci, přičemž kontinuita tohoto obyčeje sahá hluboko do minulosti²⁷. V jižních Čechách byl výzkum proveden v obci Vlastiboř, perle blatské lidové architektury, ležící uprostřed soběslavských Blat. Rok co rok na Smrtnou neděli se zde koná tradiční občůzka všech dívek školního věku „s panenkou“ či „svatou Markétou“ nebo jen „s Markétou“. V roce 1996, 24. března, jsem zde zachytila občůzkovou koledu dvaceti dívek různého věku, od 5 do 14 let, které občůzely jednotlivá stavení.

Dívka v čele skupiny nesla na hůlce panenku, oblečenou v kroji, s několika většinou červenými řadami korálků (z dalších barev se vyskytovala bílá, černá, žlutá, hráškově zelená a modrá), obtočených kolem krku a s háčkovaným čepečkem na hlavě. Podle malých děvčátek byla panenka „moc stará“, podle dospělých přibližně z dvacátých let. Dvě starší dívky nesly proutěné košíky na vejce, která v jednotlivých staveních dostávaly. Během občůzky dívky s košíky několikrát odběhly domů uložit vejce, protože košíky měly plné. Většina ostatních dívek nesla opentlené pomlázky, převážně doma pletené. V nesení panenky se děvčata střídala. Cestou chodila ve dvojicích a teprve před stavením se shlukla ve skupinu, aby zazpívala koledu. Ten den počasí občůzce nepřálo, drobně přšelo, většina děvčat si proto oblékla přes bundy pláštěnky, a také přes panenku navlékly dívky igelitový sáček. Po skončení občůzky, která trvala téměř celé dopoledne, si vejce, kterých bylo kolem 250, rozdělily. Vejce budou použita v domácnostech, nejvíce na mazance a na kraslice.

²⁵ Např. *Vlastivědný sborník Podbrdská, Sborník vlastivědných prací z Podblanicka, Beseda. Obrazkový čtrnáctideník Českého ráje a Podkrkonoší, Sborníček prací členů Národopisného kroužku při Jihočeském muzeu, Národopisný sborník okresu hořického, Šumavan. Týdeník pro veřejné zájmy českého Pošumaví, Vlastivědný sborník českého jihovýchodu aj.*

²⁶ Frolec, V.: *Předmluva k publikaci Výroční obyčeje. Současný stav a proměny*. Brno 1982, s. 11.

²⁷ Ve výzkumu stále pokračuji a je proto možné, že se výjimečně objeví i lokality s dodržováním tohoto obyčeje v jeho plné celistvosti.

Monotónní nápěv koledy parlandového typu pravidelně střídá pouhé dva tóny – kvintu s tercií:

Parlando *Vlastiboř*

No-vé lé-to, lé-to, kde's tak dlou-ho by-lo?
 U stu-dán-ty, u hru-bán-ty, ru-ce, no-hy my-lo.
 Co's tam jí-da-lo? Po-liv-ku skru-pa-ma, hrách-se-la-ni-na-ma
 a ty sva-tá Mar-ké-to, dej nám po-zor na ži-to
 a na všec-ko o-bi-lí, čím nás Pán-bůh na-dě-li:
 žer-ve-ný-mi vej-ci, žlu-tý-mi ma-zan-ci,
 Ja-ký je to ma-za-nec bez ko-rě-ní, bez va-jec?
 Fi-a-la, rů-že kvés-ti ne-mů-žě,
 ať jí mi-lý Pán Bůh z ne-be po-mů-žě.
 Pa-ní-má-mo krás-ná, dej-te hrou-du más-la,
 a ko-pu va-ji-ček, bu-de pl-ný ren-dli-ček.

Dodávají mluveně:

*Zaplat, Pánbu, s Pánem Bohem,
 buďte, páni, veseli,
 na Smrtnou neděli.*

(Zp. 5–14 leté dívky 24. 3. 1996, Vlastiboř u Soběslavi)

Starší ženy uváděly, že ve svém dětství zpívaly tutéž koledu.

V západních Čechách jsem uskutečnila výzkum v Sulislavi u Stříbra, obci s pohnutou historií. V minulosti bývala ryze českým ostrůvkem uprostřed německého etnika, vynikala osobitým folklórem i lidovými kroji. V roce 1907 zde zapsal sběratel Jaroslav Bradáč řadu originálních lidových písní a tanců²⁸. Za německé okupace byla obec připojena k německé říši a české obyvatelstvo se muselo vystěhovat. Na Smrtnou neděli 29. března 1998 chodilo zde jedenáct šesti až patnáctiletých dívek „s miminkem“ – panenkou zabalenou v zavinovačce převázané povijanem od stavení ke stavení a zpívalo obchůzkovou koledu s parlandovým nápěvem, pohybujícím se stereotypně pouze v sekundových a terciových krocích:²⁹

Parlando Sulislav

Smrt pla-ve po vo-de, no-ré lé-to k nám je-de,
s čer-ve-ný-mi vej-ci, žlu-tý-mi ma-zan-ci.
Ja-ky' je to ma-za-nec, bez ko-rě-ní, bez va-jec?
Fi-a-la, ru-že, kvěs-ti ne-mů-žě, až jí Pa-n-bu po-mů-žě.
Sva-tý Pe-tr z Ří-ma do nám la-heu ví-na, a-by-chom se na-pi-li,
Pá-na Bo-ho chvá-li-li. Vel-ká noč-ko, vel-ká noč-ko,
kdes tak dlou-ho by-la? U stu-dán-ky, u stu-dán-ky,

²⁸ Sbíрка sulislavských písní je uložena v Etnologickém ústavu AV ČR v Praze pod sign. 6/16. Řadu záznamů vlastní též Městské muzeum ve Stříbře (bez sign.).

²⁹ Obchůzky na Smrtnou neděli se v roce 1998 zúčastnily: Lenka Finnová, 13 let, nar. 1985, čp. 24, Kateřina Pelzlová, 8 let, čp. 43, nar. 1990, Eliška Soukupová, 6 let, čp. 1, nar. 1992, Lucie Soukupová, 9 let, čp. 1, nar. 1989, Eva Strohschneiderová, 13 let, čp. 81, nar. 1986, Lucie Strohschneiderová, 14 let, čp. 80, nar. 1984, Michaela Strohschneiderová, 8 let, čp. 55, nar. 1990, Jarmila Šeflová, 15 let, čp. 39, nar. 1983, Jiřina Vítková, 10 let, čp. 84, nar. 1988, Monika Vítková, 12 let, čp. 84, nar. 1986 a Soňa Wolfová, 9 let, čp. 44, nar. 1989.

ru- ce , ho- ky my- la . Sloč, pan- no do vo- dy ,
 pro ty čer- né ja- ho- dy . Proč já bych tam ská- ka- la ,
 své su- kyň- ky má- cha- la , kde bych si je su- ší- la ?
 U pa- na v kout- ku , na zla- tém prout- ku , a ty sva- tá Mar- ké- to ,
 dej nám no- vé lé- to , na pše- nič- ku , na ži- to , na to všeč- ko o- bi- lí ,
 co nám Pán Bůh na- de- lí .

(Zpívaly 6–14 leté dívky 29.3.1998, Sulislav u Stříbra)

Kromě „chození s miminkem“ říkali místní obchůzce též „vítání jara“. V nošení miminka se dívky střídaly. Nejstarší děvčata nesla košík na vejce, která v jednotlivých staveních dostávala. Kromě vajec byly dívky obdarovány také penězi. Radovaly se, když v jednom stavení dostaly deset vajec a padesátikorunu. Průvod dívek procházel obcí ve dvojicích, v jeho čele šla dívka s miminkem. Před každým stavením se shlukly dívky do skupinky a přezpívaly koledu. Obchůzka začala v osm hodin ráno a končila kolem desáté.

Pak si dívky koledu rozdělily. K obchůzce mi kronikář obce Rudolf Hruška v dopise sdělil: „Podle vyprávění mojí matky (* 22. 9. 1887, † 8. 4. 1971) tento zvyk dodržovali již její rodiče. Nepřetržitě pokračování bylo přerušeno německou okupací 1938–1945 a v roce 1946 byl zvyk znovu obnoven a trvá dodnes“³⁰.

V Sulislavi se mi naskytla příležitost srovnat současnou koledu se zápisem Františka Svobody ze čtyřicátých let dvacátého století v obecní kronice. Poněvadž zde pisatel hovoří o čase minulém, týká se jeho popis zřejmě doby předválečné: „o neděli Smrtné chodily dívky do 14 let se smrtí. Již několik dní napřed se scházely a cvičily si píseň“.

³⁰ Dopis ze dne 4. února 1998.

Smrt pla-ve po vo-dě, no-vé lé-to k nám je-de,
 s čer-ve-ný-mi rej-ci, žlu-tý-mi ma-zan-ci.
 Ja-ky je to ma-za-nec, bez ko-rě-ní, bez vo-jec?
 Fi-g-la, ru-že, kvěs-ti ne-mů-že,
 ať jí Pán Bůh po-mů-že. Vel-ká noč-ko, vel-ká noč-ko,
 kdes tak dlou-ho by-la? Ustu-dán-ky, u stu-dán-ky,
 no-hy, ru-ce my-la. Skoč, pan-no, do vo-dy,
 pro ty čer-né ja-ho-dy. Proč bych já tam ská-ka-la,
 své su-šín-ky má-cha-la, kde bych si je su-ší-la?
 U pá-na v kout-ku, na zla-tém prout-ku.
 A ty sva-tá Mar-ké-to, dej nám no-vé lé-to,
 na pše-nič-ku, na ži-to, na to všeč-ko o-bi-li,
 co nám Pán Bůh na-dě-li.



Dívčí koleda v Dobrušce na sídlišti (Smrtná neděle 21. 3. 1999).

Foto V. Thořová

Střídavě nesly zabalenou a okrášlenou velkou pannu jako smrtku, zabalenou v „pyšlu“ peřince). Šly v párech, zašly do každého stavení a po zapívání písně dostaly od hospodyně vajíčka – počet dle štedrosti hospodyně – která si ukládaly do koše s řezankou. Po obejití celé vesnice se o dárky rozdělily“.

Srovnáme-li oba záznamy – současný se zápisem v kronice, zjistíme, že textově se od sebe příliš neliší – jen v kronice je vynechán – zřejmě omylem – verš o svatém Petrovi. Zato nápěvy jsou rozdílné, současný záznam je zjednodušen.

V severovýchodních Čechách jsem zjistila obchůzku s „litem“ na Smrtnou neděli v obci Bystré v Orlických horách, v malebné horské vsi s roubenými chalupami. Dívky zde chodí v několika malých skupinkách po staveních s „litem“ – smrkovou větvíčkou ozdobenou kočičkami, suchými šípky a trnkami či prvnými jarními kvítky, a převázanou stuhou. Při obchůzkové koledě říkají:

Líto, líto nesu,
až se celá třesu.
Celou noc sem nespala,
abych něco dostala³¹.

V Dobrušce a jejím bezprostředním okolí chodí dívky na Smrtnou neděli v menších skupinkách, někdy ve dvojicích, výjimečně jednotlivě „lítovat“ po známých a příbuzných. Nejedná se v podstatě o chození s lítem, i když některé koledy se textově k němu váží. Dívky odříkají koledu, vyšlehají přítomné chlapce a dostanou za koledu sladkosti, někde peníze, vejce pouze čokoládová. Koledu si ukládají do igelitových tašek. Obchůzce se říká dívčí nebo holčičí koleda. „Lítovat“ chodí dívky školou povinné, v jednom případě jsem se setkala se studentkami gymnázia, které s pomlázkou objížděly na kole své známé, většinou spolužáky. V ulicích Dobrušky na Smrtnou neděli 21. března 1999 byla vidět celá řada koledujících dívčích skupinek, zejména na sídlišti. Některé se vydávaly pěšky i do blízkých vsí, pokud tam měly příbuzné. Stejný obrázek bylo možno vidět i v sousedních lokalitách – obci Pulice a městečku Opočně. Repertoár odříkávaných koled byl velmi pestrý, co skupina – to jiná koleda. Děti se řídily zřejmě rodinnou tradicí. Koledy byly všeobecné velikonoční, stejně jako říkají chlapci na velikonoční pondělí. Nejrozšířenější byla všeobecně známá, oproti minulým zápisům značně zkrácená verze:

Hody, hody, doprovody,
dejte vejce malovaný,
nedáte-li malovaný,
dejte aspoň bílý,
slepička vám snese jiný.

Některé děti znaly i méně obvyklé koledy:

Ben, ben, ben,
všechny blechy ven.
A vajíčka do košíčka sem!

(Říkala Zuzka Rýdlová, 7 let, nar. 1992, Opočno)

Pouze v jediném případě jsem zaznamenala zpívanou koledu, a to v Opočně od sedmileté holčičky:

³¹ Inf. Marie Šubrtová, Bystré v Orlických horách.

Allegro *Opočno*

Já du na ko-le-du, ne-su si py-tel,
kdo mně ho dá pl-nej, bu-de muj při-tel.
Kdo mně ho dá půl, vez-mu na něj hůl,
kdo mi ho dá štvrt, po-sílu na něj smrt,
kdo mi ne-da' nic, vle-žu do po-lic,
roz-bi-ju tam všec-ky hrn-ce

*vzkřikne:
A uteču pryč!*

(Zp. Barunka Lepšová, 7 let, nar. 1992, Opočno)

Jenom ve dvou případech se koleda vztahovala k lítu, ale z původní dlouhé koledy zbylo jen čtyřveršové torzo:

Líto, líto, líto,
kde s tak dlouho bylo?
U studánky, u vody,
mylo ruce i nohy.

(Říkaly Lenka Kleštincová a Jana Svobodová, 12 let, nar. 1987, Dobruška, Jan Ryšavý, 10 let, nar. 1989, Ohnišov)

Zde se nabízí srovnání se zápisem učitele Františka Jirsáka z Dobrušky pro Národopisnou výstavu československou v Praze roku 1895³²:

Líto, líto, líto,
kde's tak dlouho bylo?
U studánky, u vody,
mylo ruce i nohy.
Fiala, růže,
kvísti nemůže,
až jí Pánbůh spomůže,

³² Národopisné oddělení Národního muzea, Praha A 56, č. 28, s. 81.



„Objížďková“ koleda studentek gymnázia v Dobrušce (Smrtná neděle 21. 3. 1999).

Foto V. Thořová

spomůžte-li, Bóže.
 Svatý Petr dřímá,
 dej nám flaši vína,
 abychom se napili,
 Pána Boha chválili.
 Zatoč se, koši,
 dej nám po groši,
 roztoč se, míšku,
 dej nám po penízku.
 Pěkně prosím, daj nám koledy!

Dlužno poznamenat, že i žánr velikonočních a předvelikonočních koled postihla inovace, která texty posunula až na hranici vulgarismu. Tyto koledy byly mezi staršími dětmi nejoblíbenější. Slyšela jsem je v četných variantách ve všech navštívených obcích na Dobrušsku:

Hody, hody, doprovody,
 já mám boty plný vody.

Vajíčko mě neláká,
najte mi panáka.
Bum, bum, bum,
dejte vodku nebo rum.

(Říkala skupina třináctiletých dívek, Pulice u Dobrušky)

Já jsem malý koledníček,
koledovat neumím,
navalte mi pětistovku,
ať tu dlouho nečumím.

(Skupina čtrnáctiletých dívek, Dobruška)

Bumtarata, bum, bum, bum,
dejte vejce nebo rum!

(Andrea Ryšavá, 12 let, nar. 1987, Ohnišov u Dobrušky)

Při výzkumu v terénu se ukázalo, že nelze spoléhat na údaje oficiálních institucí ani dospělých jedinců. Ve stejném okrese se často tradice dvou sousedních obcí od sebe lišily, přičemž jejich obyvatelé o nich navzájem nevěděli. Ale i v té samé obci se odpovědi různých generačních vrstev odlišovaly. Nejvíce se osvědčily dotazy na děti, přímé účastníky zvykoslovných obyčejů. V severovýchodních Čechách pojem Smrtná neděle lidé neznali, hovořili pouze o dívčí koledě čtrnáct dní před Velikonocemi. Aby se svědomitě zmapovala frekvence těchto obchůzkových koled, muselo by se postupovat od obce k obci, což však, bohužel, není v silách jednoho člověka.

Závěrem možno shrnout: První část obchůzky na Smrtnou neděli (topení figuríny představující smrt) byla v současné době v Čechách zatím zjištěna pouze v Suchovršicích na Trutnovsku (nepřetržitá tradice), kde je zvyk záležitostí hasičského dorostu, účastní se jej však celá obec. Na Smrtnou neděli 1. 4. 2001 odpoledne byly v čele průvodu nesený dvě figuríny – smrtka a smrták – za opakovaného skandování mládenců:

Smrt nesem ze vsi,
má dlouhý vousy,
nedáme jí zvoniti,
až nás bude honiti,
hú, hú, hú.

Průvod prošel obcí a na břehu řeky Úpy byly obě figuríny zapáleny a vhozeny do vody.³³ Obyčej byl v průběhu desetiletí většinou zredukován na

³³ V nedalekých Velkých Svatoňovicích se rovněž týž den vynášela smrt. Jednalo se však o zvyk obnovený v r. 1965, nikoliv však podle tradice, ale nacvičený učitelkou základní školy podle Českého roku (K. Plicka – J. Volf) jako pásmo za účasti široké veřejnosti. Figurínu smrtky ustrojily členky místního Svazu žen.



Dívčí koleda v obci Pulice u Dobrušky (Smrtná neděle 21. 3. 1999). Foto V. Thořová

jeho druhou část – přinášení líta. Ačkoliv tento obyčej vykazuje od první, a zejména druhé světové války zanikající tendenci, přesto se dosud v Čechách vyskytuje. Vesměs se jedná o nepřetržitou tradici předávanou z generace na generaci, i když někdy značně zredukovanou. Nejde tedy o tradici v posledních letech obnovenou, nacvičený obřad či působení místního souboru. Jedná se o fenomén ojedinělý, vyskytující se pouze v některých lokalitách. V několika regionech severovýchodních Čech probíhá v různých obcích synchronně s dívčí koledou – obdobou koledy chlapecké na velikonoční pondělí. Zatímco na Stříbrsku a Soběslavsku chodí dívky hromadně od stavení ke stavení, v severovýchodních Čechách pouze v malých skupinkách po příbuzných a známých. Zatímco v jižních a západních Čechách jsem zaznamenala dlouhou tradiční obchůzkovou koledu, textově stejnou jako se zpívala před více než sto lety, nápěvově však zjednodušenou, v severovýchodních Čechách to byla většinou pouze torza těchto koled či jejich více méně vulgární inovace, i když výběr byl poněkud pestřejší vzhledem k tomu, že nebyl rozlišován repertoár dívčí obchůzky na Smrtnou neděli

a chlapecké na Velikonoční pondělí. V tomto regionu však zcela vymizelo zpěvavé parlando obchůzkových koled a dívky se omezily na pouhé mluvené slovo. Obyčej má různé názvy: chození s lítem, lítečkem, panenkou, miminkem, Markétou, svatou Markétou, vítání jara, dívčí nebo holčičí koleda, lítování. S pojmem „lítečko“ jsem se v těchto oblastech nikde nesetkala.

I když – navzdory pesimistickému vyjádření v podobě bílé mapy v publikaci o výročních obyčejích z roku 1982 – docházíme k potěšujícímu zjištění, že tento půvabný jarní zvyk v Čechách zcela nevymizel, musíme přesto konstatovat, že je zjevně na ústupu a jeho existence je v českých regionech vsutku vzácná.

(Studie vznikla na základě výsledků řešeného grantového projektu)

The Present-day Carolling at the Death Sunday in Bohemia

Věra Thořová

Considerable attention has been devoted in the Czech ethnographic literature to the habit of taking out the figure of Death in the spring pre-Easter time, mostly at the fifth Sunday of fasting (between March 8 and April 11), its genesis, course and development.

The taking out of Death was also widespread in the past among all Western Slavs, a part of the German ethnic group and in a similar fashion in a part of eastern and southern Europe. In Bohemia it is regarded as the oldest spring ceremony in the Czech folk customs in general. Its origin dates back to the pre-Christian era, as evidenced by a number of church bans from later times. This shows that the tradition had very strong roots.

Most researchers agree that the habit is associated with the spring equinox, when the winter ends and the spring starts. However, there are also views saying that the habit was connected with medieval plague epidemics and it was meant as a protection against the dangerous infection.

At present all of the Czech ethnographic literature regards the habit as outdated and forgotten. However, for all of these claims (depicted in a 1982 publication on annual habits) we have arrived at the conclusion that this graceful spring habit has not entirely vanished in Bohemia. However, we have to admit that it is evidently retreating and its appearance in Czech regions is really rare.

Apšereniš

Slavnost u příležitosti postřížin

Vendula Segerová

Druhou červnovou neděli roku 2000 se v podvečer v hotelu Praha v Dejvicích sešlo asi sto padesát lidí, aby společně s rodinou rabína N. C. oslavilo třetí narozeniny jejich syna spojené s rituálem prvního stříhání vlasů zvaným „apšereniš“¹. Apšereniš se dodnes, na samém konci 20. století, dodržuje v rodinách a komunitách chasidských Židů² – tedy těch, kteří se přísně řídí halachou a uznávají pravidla daná tradicí.

V Praze představují stoupence chasidského hnutí pouze dvě rodiny cizinců, které patří k hnutí Chabad.³ Jedna z nich přijela do Prahy vykonávat misi. Pro své dítě uspořádala rituál postřížin a v rámci svého poslání se přidržela zvyklosti pozvat co nejvíce známých, byť to nebyli chasidští Židé. Chasidé proto tvořili na oslavě naprostou menšinu přítomných.

1. „Apšereniš“ – první rituální stříhání vlasů židovského chlapce

„Apšereniš“ je podle pojetí judaismu *minhag*⁴ – tedy rituál zavedený

¹ Apšereniš – v jidiš stříhání vlasů.

² Chasidé (heb. *chasidim*) znamená doslova zbožní. Obvykle se používá pro označení bohabojných Židů, kteří zasvětili svůj život *gmilat chasidim* (dobročinným skutkům) a přísnému dodržování *halachy* (náboženský zákon) a tradice. Nábožensko-společenské hnutí chasidismus má silné pietistické a mystické kořeny. Zdůrazňuje ctností „radostně sloužit Hospodinu v plesání“ (Ž. 100:2) a vyjadřuje svou oddanost k němu spíše modlitbami než pouze studiem a zběhlostí v Talmudu. Zakladatelem hnutí byl rabín Jisrael ben Eliezer (1700–1760), známý jako *Baal Šem Tov*.

³ Chabad je chasidské hnutí obnovené v USA a v Izraeli, kde nyní existují vzkvétající komunity. Opírá se o tři proklamované duchovní hodnoty: moudrost, hluboké pochopení a vědomosti (zkratka *chabad*). Činnost Chabadu je založena na výchově a misijní činnosti po celém světě.

⁴ *Minhag* je zvyk, který nemusí mít platnost zákona, ale přesto se stal zavedenou židovskou praxí. Všeobecně přijaté zvyky, jež nejsou v rozporu s halachou, jsou považovány za legitimní rozšíření Tóry.

zvykovou praxí. Obdobné rituály postřížin jsou známé nejen v indoevropské⁵ a evropské křesťanské⁶ tradici, ale i v tradicích jiných kultur.⁷

Všeobecně přijímaný názor se shoduje v tom, že v judaismu se jedná o rituál z prvního století n. l., z období Mišny.⁸ Původ rituálu v židovských komunitách dostupná literatura neuvádí.

První písemná zmínka o „apšereniš“ – rituálu spojeném s oslavou – pochází ze 16. století od rabína Ha-Ari,⁹ který dal ostříhat svého syna ve věku tří let. Dle jednoho z jeho žáků tento rituál i oslavu pro syna uspořádal na svátek *Lag be-omer*¹⁰ u hrobu rabína Šimona bar Jochaje v Meronu (Izrael) při pouti, kterou sem vykonal z Egypta.¹¹

Rituální první stříhání vlasů je zmíněno i v další rabínské literatuře, ze které je zřejmé, že i před postřížinami syna rabína Ha-Ari se jednalo o důležitý rituální akt – v 16. století spojený s poutí ke hrobu některého z významných rabínů. Např. v knize Otázek a odpovědí rabína Ratbaze (Rabenu David ben Zimra – 16. stol.) je položen dotaz týkající se rituálu ostříhání chlapce spojeného s poutí k hrobu rabína Šmuela ha-Navi, který nebylo možné uspořádat, neboť území bylo zabráno křesťany.¹² Rabín odpovídá – namísto vykonání pouti je možné zaplatit *cdaka*¹³ o stejné hmotnosti jako ostříhané vlasy dítěte.

Jiná varianta výkladu prvního stříhání vlasů židovského chlapce vychází z přirovnání člověka ke stromu.¹⁴ Odkazuje na Tóru: „*Stejně jako strom i člověk vyrůstá z malého semínka, rozpíná větve, dozrává a plodí ovoce. Po dobu prvních tří let se ze stromku nesmí sklízet ovoce k dalšímu užítku. A proto se také*

⁵ Niederle, Lubor: *Život starých Slovanů*. D. I., sv. 1. Praha, Bursík a Kohout 1911, s. 62–66. (Niederle uvádí písemné zprávy o postřížinách u Čechů z 10. století, u Rusů a Poláků z 12. století.) – Srov. též Potkański, K.: *Postrzyzyny u Slowian i Germanów. Rozprawy Akad. Krakówskiej*. Ser. II., T. 7., 1895, s. 407.

⁶ Niederle, L.: *Život...*, c. d., s. 63–65.

⁷ Van Gennep, Arnold: *Přechodové rituály*. Praha, Nakladatelství Lidové noviny 1997, s. 58. – Postřížiny patří ke kulturní tradici i v Japonsku. Za tuto informaci děkuji PhDr. Věře Halászové.

⁸ Mišna – souhrnný kodex halachy (náboženský zákon judaismu) sepsaný ve 12. století.

⁹ Rabín Jicchak Luria žil v letech 1534–1572.

¹⁰ *Lag be-omer* je svátek připadající na 33. den omeru (tedy 18. ijar židovského kalendáře). Jedna tradice ho spojuje s druhou osvobozenickou válkou Židů proti Římanům (povstání Bar Kochby) ve 2. stol. n. l, kdy záračně ustal mor mezi učedníky rabiho Akivy. Proto se tento den slaví jako „svátek učenců“ a jsou zrušena omezení platící v období omeru (zákaz stříhání vlasů, uzavírání sňatků, veřejných zábav apod.). Podle jiné tradice zemřel na *Lag be-omer* rabín Šimon bar Jochaj, a proto se v tento den konají v Izraeli poutě k jeho hrobu v Meronu.

¹¹ Serebryanski, Y. Y.: *Yalkut ha-tisoret*. New York, Mendelson Press, 1997, s. 11.

¹² Tamtéž, s. 10.

¹³ *Cdaka* – milodar. V daném kontextu se jedná o konkrétní milodar.

¹⁴ Dt 20,19.



Chlapec před apšereniš, Praha 2000. Foto: Karel Cudlín

malému chlapci do tří let nestřihají vlasy".¹⁵ Také v Jeruzalémském talmudu (dokončen v 5. stol. n. l.) můžeme najít zmíněnou souvislost mezi zvykem stříhat vlasy ve věku tří let a prvním česáním ovoce stromu.¹⁶

2. Význam prvního stříhání vlasů

Z hlediska judaismu má rituál dva symbolické významy vázané na přechod z věku dítěte do věku vzdělavatelného chlapectví. Prvním symbolickým významem je přijetí identifikujícího znaku. Chlapci jsou poprvé ostříhány vlasy do *pe'ot* tvaru – poprvé se mu ponechají pejzy¹⁷ a uplatní se *micva*¹⁸ – náboženský příkaz: „*Nebudete si přistřihovat na hlavě vlasy do-*

¹⁵ Text převzat z pozvánky na slavnost apešerniš, která se konala v Praze. – Člověk je přirovnáván k zákonům týkajícím se prvních plodů. Orla je v zemědělském kontextu ovoce nově zasazeného stromu, podle židovského zákona zakázané. Po první tři roky růstu stromu se takové ovoce nesmělo jíst, ve čtvrtém bylo považováno za posvátné a muselo se odnést do Jeruzaléma a teprve pátého roku se mohlo jíst volně (Lv 19,23–25).

¹⁶ Serebryanski, Y. Y.: *Yalkut...*, c. d., s. – odkaz na Jeruzalémský Talmud, Kniha Pea 1,4.

¹⁷ *Pe'ot* (pejzy) – specificky upravené okraje vlasů a vousů, které biblický zákon zakazuje po celý život stříhat a holit.

¹⁸ *Micva* – náboženský příkaz či přikázání (plurál *Micvot*), které je Žid povinen plnit.



Vrchní zemský rabín odstříhuje pramen vlasů, Praha 2000. Foto: Vendula Segerová

kola, nezohavíš si okraj plnovousu“.¹⁹ V tomto případě se tedy jedná o *micvu* samu o sobě. Druhý symbolický význam se váže k zahájení věku výchovy, který začíná podle chasidské tradice ve třech letech. Zahájení výchovy i okamžik, kdy chlapci byly poprvé ponechány *pe'ot*, jsou z náboženského hlediska důvodem k oslavám. Dítě má cítit z oslav důležitost okamžiku. Rituálem se zdůrazňuje význam výchovy v základním slova smyslu a současně se do povědomí dítěte vkládá uvědomění si významu *pe'ot*, jež jsou pro Chasidy sebeoznačením „*znamením lidu Izraele*“ a výrazem zřeknutí se modloslužebnictví.²⁰

¹⁹ Lv 19,27.

²⁰ Rabín Maimonides píše, aby si Židé nestříhali a neholili *pe'ot* jako to dělají křesťané. Srov.: Maimonides: *Morei Nevochim*. Jeruzalém, Massada 1986, s. 11 a s. 117 a Maimonides: *Hilchot avodat kochavim*. Jeruzalém, Massada 1978, s. 92. Modloslužebnictví – v judaismu uctívání model či falešných bohů, zakázané druhým z Desatera přikázání. Zákony týkající se modloslužebnictví jsou v judaismu velmi přísné a důležité. Nestříhat si *pe'ot* znamená také nesloužit cizím bohům. V knize Jeremjáš je psáno, že kdo si holí skráně, protíví se Bohu. Jr 9,25.

Zahájení období výchovy je pokládáno za natolik důležité, že vlivní rabíni se dokonce shodují, že se může rituál konat i ve dny, kdy je podle *halachy* stříhání zakázáno (např. svátky). Výjimečnost rituálu a slavnostní *se'uda*²¹, která ho doprovází, je zřejmá i z pravidla, že při rituálu a oslavě může být přítomen také člověk, který je v období smutku a oslav se v tomto období běžně nezúčastňuje.

Přes závazný sjednocující význam prvního stříhání vlasů chlapců chasidských rodičů existují i v současnosti rozdíly v řadě dodržovaných zvyklostí. Týkají se především výběru dne a místa konání rituálu, věku, ve kterém chlapec podstupuje postřížiny, znakových atributů, struktury slavnosti i zvyklostí spojených přímo se stříháním vlasů.^{21a}

3. Věk dítěte při prvním stříhání vlasů

Věk prvního stříhání vlasů chlapce je v chasidských rodinách určován různými zvyklostmi, které se liší. Časové rozpětí se pohybuje mezi 13 týdny až 5 lety. Původ těchto odlišností není znám.²² Dnes nejrozšířenější praktika je stříhání vlasů v den chlapcových třetích narozenin. Chasidé, kteří upřednostňují vysvětlení srovnávající člověka se stromem a jeho plody, dodržují den rituálu přesně na den chlapcových třetích narozenin. Pokud je oslava z náboženských důvodů (např. zákaz stříhání vlasů o svátcích) posunuta, uskutečňuje se hned v nejbližší možný následující termín. Postřížiny se v těchto rodinách neprovádějí před třetími narozeninami. Naproti tomu určitá skupina chasidů („Skvíra“), která věří v souvislost postřížin s odstavením dítěte, nechává v současné době stříhat své syny ve věku dvou let.²³ I tato skupina odkazuje na Tóru: „*Dítě rostlo a bylo odstaveno. V den, kdy Izáka odstavili, vystrojil Abraham veliké hody*“.²⁴ Ve vysvětle-

²¹ *Se'uda* – slavnostní jídlo nebo hostina. V judaismu se potěšení z jídla a z pití považuje za pozitivní *micvu*.

^{21a} Zajímavý zvyk je dodržován chasidskými Židy v Jemenu. Od tří let chodí chlapec oblečen v šatech jako žena, je tak i česán (vlasy sčesány do copů). Od čtyř let potom chlapec obléká jako muže, poprvé ho ostříhají a nechají mu *pe'ot*. – Někteří sefardští Židé chlapci půl roku před ostříháním zakrývali hlavu látkou. Zmínila jsem již zvyk z Jemenu, kdy chlapec byl od tří do čtyř let oblékán do ženských šatů (*antri*). Pod nimi nosil krátké kalhoty a kolem krku měl železný kroužek zvaný *tok*. – Sefardští Židé – Sfaradim – doslova „obyvatelé Sefardu“, což je místo, o němž se zmiňuje Bible a které bylo později identifikováno jako Španělsko nebo Pyrenejský poloostrov. Výraz Sfaradim označuje Židy odvozuující svůj původ od předků, kteří žili až do vyhoštění v roce 1492–1497 ve Španělsku a Portugalsku. Vliv Sefardů pronikl zejména mezi italské, balkánské a orientální židovstvo.

²² Serebryanski, Y. Y.: *Yalkut...*, c. d., s. 21–27.

²³ Odstavení ve dvou letech podle výkladů Raši Gn 21,8.

²⁴ Gn 21,8.

ních k Tóře je pak uvedeno, že se jedná o věk dvou let.²⁵ V další literatuře je uveden *apšereniš* ve věku tří, čtyř nebo pěti let věku dítěte.²⁶

4. Den konání apšereniš

Přes zřejmou snahu uspořádat slavnost spojenou s prvním ostříháním v den třetích narozenin chlapce jsou možné i výjimky. Oblíbené je spojit apšereniš ještě s jinou slavnostní příležitostí a uspořádat oslavy ještě velkolepější. Dalším důvodem jiného data může být chlapcovo narození v den, kdy je biblickým zákonem zakázáno stříhání vlasů (např. období *omeru*). Řada rodin tento zákaz dodržuje. Proto hodně lidí čeká a rituál pak uspořádá na svátek *Lag be-omer* spojený s poutí na horu Meron.

5. Místo uspořádání apšereniše

Zvyklosti v místě pořádání slavnosti apšereniš se velmi liší od komunity ke komunitě. Často se apšereniš koná v synagóze. O svátku *pesach*²⁷ se nejednou spojuje s poutí k hrobům slavných rabínů a o svátku *Lag be-omer*, který je oblíbeným dnem konání této slavnosti, se spojuje s poutí na horu Meron k hrobům významných rabínů Šimona bar Jochaje a Ha-Ari.²⁸ Možný je i výběr místa naprosto světského.

6. Struktura slavnosti

Apšereniš jako symbolický akt převedení chlapce do nových souvislostí jeho etnické a kulturní identity má časově dvě fáze.

Vlastní slavnosti předchází období, kdy je chlapec připravován a utvoren v přesvědčení o významnosti a jedinečnosti rituálního aktu postřížin. Doba této ideové přípravy trvá i několik týdnů. Chlapci je vysvětlena důležitost jeho třetích narozenin, spojených s prvním ostříháním vlasů, ponecháním *pe'ot* a zahájením věku výchovy. Jsou mu vysvětleny i praktické změny, k nimž v jeho životě dochází, jejich duchovní význam i symbolické podoby. Od této chvíle se ve shodě s tradicí velmi dbá na nošení *kipa* (jarmulky)²⁹ a *talit katan*.³⁰ Pokrytí hlavy (*kipa*) – ačkoli ho biblický

²⁵ Raši Gn 21,8.

²⁶ Sapir, Y.: Even Sapir. Jeruzalém, Massada 1980, s. 47.

²⁷ *Pesach* – první ze tří poutních svátků, které Židé slaví každý rok; začíná v předvečer 15. nisanu a trvá sedm dní. Připomíná izraelský odchod z Egypta a vyznačuje se mnoha zvláštními předpisy a zvyky.

²⁸ Serebryanski, Y. Y.: Yalkut..., c. d., s. 39.

²⁹ *Kipa* – jarmulka neboli čepička, kterou věřící Židé nosí ve shodě s tradicí. Je tedy náboženským symbolem. Ačkoli to biblický zákon nepředepisuje, bylo pokrytí hlavy při modlitbě považováno v době Talmudu za chvályhodné.

zákon nepředepisuje a bylo v době Talmudu považováno pouze za chvályhodné při modlitbě – se dnes stalo výrazným vnějším sebeidentifikujícím symbolem, symbolem dobrovolně a uvědoměle přijatým. Naproti tomu nošení *talitu*, druhého, byť méně viditelného symbolu, je v souladu s biblickým nařízením vytvořit trásně (cicit) na čtyřech cípech oděvu muže.³¹ Při postřižinách chlapec přijme i tento symbol. Nadále ho má nosit pod oblečením, i když ne přímo na těle. Chlapec tedy přijímá vnější atributy judaismu, aby se nadále staly součástí jeho uvědomělé náboženské identity.

Vlastní slavnost naplňuje ústřední rituál postřižin a doprovodná hostina. Základem rituálu je postupné odstřihování jednotlivých pramenů vlasů, které chlapci narostly po dobu jeho tříletého života. Tento akt je záležitostí kolektivní, jíž se účastní především otec dítěte a přítomní muži. Je považováno za velkou čest být vyzván jako účastník oslav k odstřižení pramenu vlasů dítěte. Nejvýše poctěn je ten, kdo odstřihne první pramen vlasů. Jsou komunity, kde ženy mohou také stříhat, jinde to není obvyklé. Jsou komunity, ve kterých stříhají v daném pořadí příslušníci rodů *kohen*, *levi* a *israel*.³² V průběhu stříhání chlapec dostává dárky a sladkosti. Čas, po který probíhá postupné odstřihování jednotlivých pramenů vlasů, se může protáhnout na desítky minut a trvá až do slavnostní hostiny. Po tomto rituálním ostříhání vlasů přítomnými přijde holič a dítěti vlasy upraví. V některých rodinách se vlasy schovávají, jinde se zváží a dává se *cdaka* ve formě peněz či zlata o hmotnosti ostříhaných vlasů. *Cdaka* se dává s vírou, že dítě bude bohabojné.

³⁰ *Talit katan* (malý talit) – obdélníkový kus látky (nejraději vlněné) s připevněnými trásněmi, uprostřed má otvor, který umožňuje zvednout jej přes hlavu. S výjimkou spánku jej má zbožný Žid stále na sobě. Kromě malého talitu existuje velký talit (*talit gadol*). Jedná se o obdélníkový modlitební plášť, který nosí muži starší 13 let pouze při modlitbách.

³¹ Nu 15, 37–41.

³² *Kohen* – členové kmene Lévi, potomci Árona a jeho synů, kteří byli pověřeni prováděním posvátných ritů ve stanu úmluvy a Chrámu. Instituce kohena se datuje od darování Desatera přikázání na Sinaji (Ex 28,1 atd); obětní a jiné povinnosti byly prováděny za asistence levitů až do zničení druhého Chrámu (r. 70 n. l.) Mnoho zákonů, výsad a povinností pro koheny zaniklo se zničením druhého Chrámu, některé dále zůstávají v platnosti dodnes (bohoslužba, sňatek, pohřeb aj.).

Levité – potomci Léviho, třetího syna patriarchy Jákoba, nikoli však v linii kněze Árona. V prvním a druhém období Chrámu prováděli různé úkony kohenu, sloužili i jako chrámoví zpěváci a hudebníci a jako učitelé žili z desátků. Dnes jim zbyly dvě výsady; při čtení z Tóry jsou vyvoláváni hned po kohenech, a umývají jim ruce, než čtou kněžské požehnání. – K funkci *kohenů* a *levitů* odkazuje i symbolika na Starém židovském hřbitově v Praze. Na náhrobku kohenu jsou sepjaté ruce při kněžském požehnání, levité mají na náhrobku symbol konvice na omývání rukou kohenu.

Israel – V náboženském a právním smyslu se termín vztahuje také na Žida, který není ani kohen ani levita, ale je Jisra'el (třetí široká kategorie židovského lidu). Příslušnost k rodům se dědí v otcovské linii.

Skončením aktu střihání začíná chlapci věk výchovy, a proto se s ním odříká část z Tóry.

Apšereniš v Praze

Chasidská slavnost apšereniš je sama o sobě výjimečná a v pražském kulturním prostředí pak navíc nová. V Praze žije sice kolem jednoho tisíce pěti set členů židovské obce, ovšem v současné době pouze dvě chasidské rodiny – konkrétně stoupenci *Chabad*. Chasidské hnutí v Čechách posledních sto let neexistovalo a nezakotvilo zde ani učení Chabad. Chabad je filozofie hnutí, které je spojováno s běloruským městem Lubavič, kde po 102 let žili jeho rabíni. Aktivity Chabadu v Praze se odvíjejí od roku 1975, kdy se v Čechách začali pravidelně objevovat jeho zástupci z Londýna a New Yorku. Rabín N. C. se do Prahy přestěhoval s rodinou v roce 1996 a od té doby řídí činnost Chabadu v České republice, věnuje se podpoře židovské komunity a výchově.

Chlapec, pro kterého byl v Praze rituál postřižin uspořádán, byl před svým ostříháním postupně seznamován s důležitostí třetích narozenin a nadcházející povinností nošení *talitu* a *kipy*, věděl přesně, co se bude dít a byl dobře připraven být téměř tři hodiny středem pozornosti tolika lidí.

Pro slavnost, kterou rodiče uspořádali přesně v den chlapcových třetích narozenin (podle hebrejského kalendáře), byl vybrán hotel Praha, neutrální půda disponující velkými prostorami a zkušeným personálem, který zajišťoval průběh slavností hostiny. Tento hotel také umožnil servírovat doma připravené košer pokrmy.

Pozváni byli záměrně početní hosté, členové Pražské židovské obce – tedy čeští občané, Izraelci žijící v současné době v Praze, Židé pocházející ze Slovenska, Nizozemí, Švýcarska, USA a z ostatních zemí světa, kteří v té době pobývali v Praze. Rodina rabína C. se snažila pozvat všechny, s nimiž je být v sebemenším kontaktu. Na slavnost přijal pozvání i vrchní zemský rabín Karol Efraim Sidon a rabíni hnutí Chabad. Pozváni však byli nejen Židé, ale i jiní „dobří známí“ – např. lékař, právník apod. Slavnosti se tedy účastnili z velké většiny ti, kteří tradici postřižin neznali. Hlavním komunikačním jazykem pak navíc byla angličtina.

Slavnost se odehrávala podle jednoduchého scénáře. Obsahovala čtyři výrazné prvky: posazení chlapce do centra sálu, rituální akt kolektivního postupného odstřihávání pramenů vlasů (spojeného s předáváním darů), hostinu s tancem a předvedení chlapcovy dovednosti ve čtení hebrejské abecedy. Významné místo v průběhu celé slavnosti měla tradiční židovská



Chlapec dostává minci na cdaka, Praha 2000. Foto: Karel Cudlín.

hudba (klezmerim). Ta zněla na úvod, provázela příchod chlapce a jeho rodiny, podmalovávala další průběh slavnosti, včetně hostiny, a hrála i k tanci.

Chlapec, tedy hlavní aktér slavnosti, byl přiveden nenápadně a neoficiálně, ač byl uveden v době, kdy hosté již byli přítomni. Zůstal nenápadný, i když nikdy nebyl sám. Neustále byl obklopen svojí rodinou; na blízku mu byli jeho rodiče a především jeho o rok starší sestra. Poté, co byl usazen doprostřed sálu, jeho otec uvítal přítomné a stručně vysvětlil symbolický význam rituálu. Tím předznamenal první vrchol slavnosti – stříhání vlasů.

V den třetích narozenin dorostly chlapci vlasy až do poloviny zad. První pramen odstříhl otec, druhý Karol Sidon. Poté postupně volně přistupovali muži více i méně nábožensky významní a také ženy, aby odstříhli pramen vlasů; při odstřížení dávali chlapci dárky k narozeninám.³³ Podle rodičů nebyl důvod oddělovat od tak malého chlapce ženy, i když se ve

³³ Od rodiny dostal chlapec kipu, talit katan a další dárky běžné k tříletým narozeninám. Od hostů např.: knížky, hračky, oblečení, puzzle, pastelky, tříkolku atd. Od rabína ze Slovenska dostal minci, aby ji daroval jako cdaka. K tomuto účelu byla pokladnička na cdaka.



Muži při tanci, Praha 2000. Foto: Karel Cudlín

velmi ortodoxních kruzích oddělení mužů i žen dodržuje.³⁴ Část ostříhaných vlasů si rodina schovala na památku a jsou uchovány v deskách spolu s dalšími dokumenty týkajícími se rituálu (fotografie, pozvánka apod.), ostatní vyhodili.³⁵

Po dokončení větší části ostříhání byla zahájena slavnostní večeře, které předcházelo rituální mytí rukou.³⁶ Košer³⁷ masité menu³⁸ zvolila rodina.³⁹

³⁴ Zákony týkající se společného pobytu mužů a žen a jejich vzájemného chování jsou v judaismu velmi přísné a je dáno přesně, za jakých podmínek se mohou muži a ženy setkávat.

³⁵ Větší část odstřížených chlapcových vlasů rodina prostě vyhodí. Zacházení s prameny, které si rodina uschovala na památku, není zvykově určeno. Matka soudí, že je pravděpodobně ukáze před svatbou chlapcově nevěstě, ale není to pravidlo.

³⁶ Ruce se omývají rituálně před požitím chleba, který patří ke slavnostní hostině.

³⁷ *Košer* (heb. kašer) doslova rituální způsobilost. Termín označující náboženskou platnost některého předmětu či potřeby podle židovského zákona; zejména v případě potravin. – Maso podávané na hostině bylo dovezené rodinou z USA, ostatní produkty pocházely z Čech.

³⁸ Masité na rozdíl od mléčného je považováno za slavnostní.

³⁹ Složení pokrmů hostiny je naprosto libovolné, nepodléhá tradici, je záležitostí osobní volby rodiny. Slavnost se může konat i v dopoledních hodinách a potom se servíruje hostům snídaně apod.

Podávaly se čtyři chody: grapefruit, slaná palačinka zadělaná vodou plněná bramborovou kaší (předkrm), sekaná z hovězího masa pečená ve vodní lázni s těstovinami, pohankou a zeleninovou oblohou (hlavní masité jídlo) a zmrzlina.⁴⁰ Na stolech byly k dispozici nealkoholické i alkoholické nápoje. Hostinu zajišťovala z větší části sama rodina oslavence, část dodala pražská restaurace přísně dodržující pravidla kašrutu. Narozeninový dort upekla chlapci matka. Představoval talit katan (cicit), byl bílý s třásněmi a na dortu bylo napsáno hebrejsky „Mazal tov“ (čes. „Vše nejlepší“).

V průběhu hostiny začali chasidští rabíni tančit uprostřed sálu. K nim se přidalo jen několik dospělých mužů – a to přesto, že společnost byla mezinárodní. Někteří z mužů při tanci nesli v náručí své syny a dva z otců i dceru. V ortodoxních kruzích tančí muži a ženy odděleně. Ženy se ani nepokusily o taneční projev. V průběhu volné zábavy se pak ukázal i odlišný přístup k dětem při těchto slavnostních příležitostech – na rozdíl od rozložení rolí v české rodině starost o děti přijímali i otcové. Děti měly absolutní volnost; přitom se chovaly ukázněně.

Druhým vyvrcholením slavnosti, časově situovaným na samý závěr podávání pokrmů, bylo předvedení výchovy k hebrejské gramotnosti. Prezentovalo tu část rituálu, která uvádí do věku výchovy. Rabín N. C. si vzal syna na klín, sebe a jeho spojil přes ramena přehozeným velkým *talittem*⁴¹ a dal mu číst na mikrofon hlásky hebrejské abecedy.

Modlení po jídle se konalo až v naprostém závěru, kdy již téměř všichni odešli. Ač je běžná společná modlitba, rozhodnutí ponechat ji na samý závěr padlo, aby lidé zůstali co nejdéle a neměli pocit, že po modlitbě je již vhodné odejít. Oslava trvala od počátku až do samého závěru více než tři hodiny.

Slavnost ohraničoval průběh neformální zábavy. Odstrížení prvního pramene očekávala celá společnost a reagovala zatleskáním. Další již bylo zasazeno do běžné společenské zábavy, při které lidé sice vnímali výjimečnost situace, ale nepřikládali jí přílišnou pozornost. Bavili se ve skupinkách, přecházeli sálem, odcházeli na terasy, děti si hrály v různých prostorách sálu, pobíhaly – pod dozorem zasahujících a pečujících rodičů, především otců. Rituální akty probíhaly mimovolně, bez scénické gradace. Pouze v závěrečné části byla zvýrazněna chvíle, kdy chlapec usedl otci na klín a četl hebrejskou abecedu.

⁴⁰ Servírováno bylo na krásných talířích na jedno použití; jedná se o pravidlo, kdy keramické či porcelánové nádoby z nekošer kuchyně, která byla v hotelu k dispozici, nelze dle zákonů kašrutu použít.

⁴¹ Chlapec chodí do školky Bet Chabadu v Praze, kde se bude postupně seznamovat s Tórou a se svými povinnostmi týkajícími se především náboženského života.



Hostina v hotelu Praha, Praha 2000. Foto: Karel Cudlín.

Ke koloritu slavnosti přispěla také oděvní stylizace účastníků. Chlapec, tedy hlavní aktér, byl oblečen do tmavě šedého fráčku, bílé košile s černým motýlkem a černých kalhot. Na hlavě měl slavnostní černou sametovou jarmulku s barevným tradičním zdobným lemováním, kterou dostal k této příležitosti darem od svých prarodičů z New Yorku. Černá barva byla vybrána proto, aby ladila s oblečením. Pod košilí měl svůj nový *talit katan*, který dostal k slavnosti od svého otce. Svým oblečením byl nejvýraznější postavou slavnosti.

Chasidští rabíni na slavnost přišli v tradičním černém slavnostním obleku⁴²; i oděvem zdůrazňovali důležitost rituálu a slavnosti. Otec si oblékl slavnostní kabát („sirtuk“) a pásek („chagura“) – na počest syna. Matka

⁴² Chabad neklade na rozdíl od chasidismu přílišný důraz na oblečení; nicméně rozlišuje mezi slavnostním a všedním oblečením. Velmi důležitou součástí oblečení je i pásek, který nosí věřící pořád při sobě a zaváže si jej, pokud se „k něčemu chystá“ – k modlitbě, uzavření dohody, náboženským rituálům. Materiál je libovolný, původ této zvyklosti je zřejmě od kohenů (velekněze) v době existence Chrámu, kdy pásek tvořil součást oblečení. Existují i další vysvětlení, výše uvedené považují informátoři za podstatné.

a chasidské ženy dle pravidel cudnosti judaismu volily důsledně polodlouhé šaty s dlouhými rukávy. Ostatní účastníci slavnosti se ve způsobu oblečení rozešli. Ženy, ač nepatřily k hnutí Chabad, se zčásti přizpůsobily jeho zvyklostem. Naproti tomu muži zůstali u svého běžného svátečního oděvu letních dnů.

V soukromí rodiny měla slavnost pokračování druhý den. Tehdy rodina pro syna připravila desku pomazanou medem, na které byla napsána hebrejská abeceda. Chlapec ukazoval na jednotlivé hlásky, četl je a při každé hlásce olízl prst namočený do medu symbolizujícího sladkost Tóry.^{38a} Hebrejská abeceda symbolizuje Tóru a s tím se pojí i výše popsáná zvyklost. Druhý den také chlapce vzali k českému holiči, aby vlasy upravil. Holič stříhá vlasy chlapcovu otci a již ví, že má ponechat pe'ot.

Reflexe rituálu nechasidskými Židy

Na rituál bylo pozváno mnoho hostů. Rodina v Praze vykonává misijní činnost mezi Židy. Z této skutečnosti vyplývá, že téměř všichni přítomní byli Židé. Přesto však vytvořili velmi rozmanitou společnost, kterou spojuje vědomí společných kořenů – ovšem již ne tolik sdílené tradice, zvláště pokud se jedná v českém prostředí o tak ojedinělou záležitost. Hovořila jsem s mnoha zúčastněnými a snažila se pochopit jejich názor na uskutečňovaný rituál. Jak jej vnímali? Co je zaujalo? Proč na tuto slavnost přišli? A co si myslí o praktikování takových rituálů v současném světě?

Odpovědi se sešly bez větších rozdílů, převládají velmi podobné dojmy ať u českých sekulárních či ortodoxních Židů, ať u sekulárních Izraelců žijících v současnosti v Praze nebo i u Židů jiné státní příslušnosti.

Rituál byl známý lidem, kteří přišli s rodinou N. C. do styku v posledních letech. Chlapec měl skutečně velmi dlouhé vlasy, takže vysvětlení, že bude ostříhán poprvé až ve třech letech, se mnoha lidem dostalo již dříve než pozvánka na apšereniš. Pro téměř všechny to byla nová zkušenost vidět chlapce s dlouhými vlasy, který nosí culík, aby mu nepadaly do tváře, a na hlavě kipu.

Shoda panuje v důvodech, proč přišli; jednalo se především o zvědavost nahlédnout do života této rodiny, který je pro většinu nechasidských Židů velkou neznámou a něčím záhadným. Mnoho jich také přišlo prostě sdílet radost a oslavit narozeniny chlapce. Oslavy dětských narozenin za účasti mnoha dospělých a dětí jsou např. v Izraeli běžné.

Vysledovala jsem i názory, že chlapec nebyl příliš důležitý, někteří cítili, že byl především prostředníkem poslání Chabadu, která byla hlavní náplní

celé akce. Naproti tomu všichni cítili úctu a obdiv k rituálům, velmi se jim líbí představa, že ještě někdo i výjimečné židovské rituály udržuje. Pro své děti by si je přálo jen pár jedinců, většina by je nechtěla z důvodů přijímání značné odlišnosti, a tím znesnadňování začlenění dítěte mezi ostatní „nechasidské“ děti.

Soupis informátorů

rabín N. C.		občan USA
paní rabínová E. C.		občanka JAR
T. A. K.	22 let	občan USA a Izraele
E. A.	22 let	občan Izraele
N. N.	22 let	občan Izraele
T. A. C.	22 let	občan USA a Izraele
T. A. L.	22 let	občan Izraele
N. N. O.	21 let	občan Izraele

Podle současné vědecké etikety jsou iniciály pseudonymem.

Použité zkratky

Bible

Gn	První Mojžíšova (Genesis)
Ex	Druhá Mojžíšova (Exodus)
Lv	Třetí Mojžíšova (Leviticus)
Nu	Čtvrtá Mojžíšova (Numeri)
Jr	Jeremjáš

Literatura

Bible. Praha, Česká biblická společnost 1995

Encyklopédia le-jahadut. Jerušalajim 1992

Kicur šulchan aruch. Izrael 1997

Newman, J. – Sivan, G.: *Judaismus od A do Z.* Praha 1998

Šarei halacha: *Kicur ha-halachot ha maasiot.* Izrael 1992

Serebryanski Y. Y.: *Yalkut ha-tisporet.* New York, Mendelson Press 1997

Upšerenish (Apšereniš)

First Haircutting Ceremony

Vendula Segerová

“Upšerenish” a yiddish word for “haircutting” is a beautiful custom marking the third birthday of a Jewish boy, as well as his formal introduction to Jewish education and practice.

The Torah compares man to a tree. A tree and a person both grow from a small seed, extend branches, reach maturity, and bear fruit. During the first three years of a tree’s life, its fruit may not be cut for use. So too, a little boy’s hair is not cut during his first three years.

The article is divided into seven parts. The first part explains from the religious and historic point of view the origin of the custom. Second part is about importance attached to the first haircutting ceremony. Parts three, four and five are about age of the boy that can vary, date and choice of the place of this beautiful Jewish tradition.

Part six describes the structure of the ceremony. Before the ceremony is explained to the boy the importance of the three years birthday connected with the first haircutting and leaving the “pe’ot”, wearing always the “kippa” and beginning of the age of education. During the ceremony all his hair is cut mostly by his father and present man.

The final part of the article shows a first haircutting ceremony of the son of rabi of Chabad N.C. in Prague, June 2000. It describes the custom, the birthday party and also the reflection of this tradition by a non-chasidic Jews.

Výzkum a prezentace lidové architektury středního Povltaví

Lubomír Procházka

Střední Povltaví představuje region zajímavý z hlediska vývoje lidové hmotné kultury, i když nepředstavuje jednotnou národopisnou oblast. Zeměpisně můžeme vymezit sledovaný region středního Povltaví přibližně od Živohoště (okr. Příbram) po Týn nad Vltavou (okr. České Budějovice). Nedošlo zde ani k vytvoření jednotné regionální formy lidového domu, jelikož se ve sledované oblasti prolíná více forem. Jde jednak o dům povodí Berounky a Středočeské pahorkatiny a dále o dům jihočeský. Ten je reprezentován především v pomyslné jižní části středních Čech trojdílným přízemním roubeným domem komorového typu (na převážné části sledovaného území) s vydělenou černou kuchyní a s chlebovou pecí. K charakteristickým znakům tohoto typu domu patří dále sedlová střecha krytá došky a jednoduchá z prken (ve tvaru sklonu střechy) skládaná před-sazená lomenice ve vrcholu krytá kabřincem. Dům zde s hospodářskými objekty vytvářel zpravidla třístrannou zemědělskou usedlost. Od poloviny 18. století se v oblasti výrazně začíná prosazovat zděný dům i s plastickou výzdobou štítového průčelí.

K výrazným hospodářským objektům zemědělských usedlostí patřily roubené polygonální stodoly, které tvořily ve středním Povltaví okrajové pásmo regionu s největším výskytem roubených polygonálních stodol – území bývalého okresu Votice. V současné době se na širším sběrném území Muzea vesnických staveb středního Povltaví ve

Vysokém Chlumci (dále jen MVS), které buduje od r. 1998 Okresní muzeum Příbram, nacházejí roubená polygonální stodola v Podolí u Vojkova (okr. Benešov), dále napůl roubená polygonální stodola v Nových Dvorech u Nového Knína (okr. Příbram) a malé torzo roubené polygonální stodoly v Sušeticích u Sedlce-Prčice (okr. Benešov).

V zastavovacím záměru MVS se počítá v modelové situaci tří usedlostí s prezentací dvou roubených polygonálních stodol. Dalším fenoménem hospodářských staveb zemědělských usedlostí středního Povltaví a Podblanicka jsou roubené špýchary, mnohé s pavlačemi se zdobenými prky a s profilovanými sloupky. Okresnímu muzeu v Příbrami se podařilo v r. 1999 získat pro areál MVS dva roubené špýchary od usedlosti čp. 2 v Počepicích u Vysokého Chlumce. V areálu MVS se předpokládá modelovou situací prezentovat část zástavby vesnice v oblasti středního Povltaví (zhruba území od Živohoště po Orlík nad Vltavou), a to od druhé poloviny 18. do poloviny 19. století, s přihlédnutím k sociálnímu rozvrstvení obyvatel vesnice, způsobu jejich hospodaření a k charakteru intravilánu lokality. Tato situace by měla být demonstrována třemi usedlostmi sestavenými z obytných a hospodářských objektů transferovaných z různých usedlostí několika lokalit sledovaného regionu. Ty budou v jiné části budovaného MVS doplněny skupinou chalupnických usedlostí a domkářských stavení, z technických staveb výhle-

dově mlýnem a dále drobnými sakrálními objekty buď situovanými v areálu MVS či soustředěnými do okrsku kultovních staveb. V části areálu jsou též dochovány rybářské sádky, které spolu s vhodným objektem např. rybářské bašty by měly sloužit pro prezentování vývoje rybníkářství na Sedlčansku, spjatého v 2. polovině 16. století především s osobou Jakuba Krčína z Jelčan a Sedlčan.

Muzeum by svým pojetím i koncepcí výstavby mělo jako regionální (a zároveň jako záchranné muzeum v přírodě) doplnit pro jižní a jihozápadní část středních Čech prezentaci lidového stavitelství formou muzea v přírodě. Ve sledovaném regionu se dochovalo poměrně značné množství hodnotných objektů lidového stavitelství, které dokumentují vývoj této složky lidové hmotné kultury, a v terénu jim bezprostředně hrozí zánik.

Transferované objekty budou ve svých interiérech vybaveny tradičním nábytkem a dalším zařízením, které odráží sociální postavení vlastníka usedlosti v časovém horizontu od 2. poloviny 18. do konce 19. století. V některých obytných i hospodářských částech usedlostí se předpokládá zřízení výstavního prostoru, kde by se formou příležitostných specializovaných výstav představil vybraný sbírkový fond a kresebná a fotografická dokumentace.

Okresní muzeum Příbram využívá též

pro prezentaci způsobu bydlení horníků na přelomu 19. a 20. století a národopisných sbírkových fondů získaných sběrem z Příbramska a Podbrdsko hornický domek jako součást dochované tradiční zástavby hornické enklávy Březové Hory (nyní součást města Příbrami). Objekt je sám dokladem vývoje zástavby Březových Hor ve svém dochovaném jádru od druhé poloviny 17. století a ve světnici domu byla provedena instalace bydlení hornické rodiny na přelomu 19. a 20. století. V jedné z komor domu využívané pro bydlení další dělnické rodiny je poprvé veřejnosti představena kresebná dokumentace horníka samouka Václava Lexy, který v prvních dvou desetiletích 20. století zachycoval lidovou architekturu a obydlí příbramských horníků v tradiční zástavbě vesnic v okolí Příbrami (Orlov, Oseč, Sádek, Zdaboř). Václav Lexa tak přispěl svým kresebným dílem k dokumentaci jak zděné zástavby Březových Hor, tak i k poznání vesnické architektury v okolí Příbrami.

Okresní muzeum Příbram přispívá tak svými současnými expozicemi Hornického muzea na Březových Horách i budovaným Muzeem středního Povltaví ve Vysokém Chlumci k dokumentaci a prezentaci hmotné kultury vesnického lidu i městského obyvatelstva v průběhu 19. století ve sledovaném regionu.

Biografická identita v pohraničním prostoru

František Zich

Místa, kde se setkávají různé národní kultury, jsou vždy zajímavým objektem pozorování a výzkumu. Takovým místem je bezesporu Euroregion NISA, kde spolu v těsné blízkosti žijí Češi, Němci a Poláci. Přes obecně shodný politický systém státního socialismu, který zde určoval základní podobu společenských vztahů po desetiletí a ovlivňoval myšlení a jednání lidí, si jednotlivé části zachovaly svoji výraznou specifikou. Také transformační změny po roce 1989, i když směřují fakticky k stejnému cíli, národní zvláštnosti nejen neruší, ale v mnohém jsou touto specifikou sociálního systému a myšlení lidí výrazně poznamenány. K zvláštnostem euroregionu ještě patří dramatická historie vývoje obyvatelstva hlavně po druhé světové válce. Do polské části euroregionu, stejně jako do celého západního pohraničí Polska, bylo přesunuto obyvatelstvo z východních území Polska. Česká část euroregionu byla z větší části dosídlena obyvatelstvem z vnitrozemí Čech, ale i Moravy a Slovenska. Německá část euroregionu má v tomto ohledu tradiční obyvatelstvo, ovšem s tím, že zde našli nové domovy právě odsunutí Němci.

Tyto historické události i další procesy významně poznamenaly kulturní identitu obyvatelstva. Na poznání národní, kulturní a regionální identity obyvatel euroregionu NISA je zaměřen výzkumný projekt: „Biografická identita v pohraničním prostoru“, který společně řeší vědecká pracoviště University Göttingen, University Wrocław a Sociologického ústavu AV ČR.¹ Vedoucím mezinárodního projektu, který je realizován s podporou německé nadace „Volkswagen“ je prof. Dr. Dr. Peter Alheit, vedoucí Pedagogického semináře Georg-August University v Göttingenu.

Identita obyvatel je v rámci tohoto projektu zkoumána s použitím biografické metody aplikované na nejstarší a nejmladší generaci. Tato biografická identita se chápe jako subjektivní konstrukce (nebo rekonstrukce) zahrnující různé roviny a koncepty, v nichž probíhaly (probíhají) procesy identifikace, včetně vnějších vlivů a zprostředkujících faktorů. Biografie odhaluje stavy a různé souvislosti těchto procesů, prezentuje roviny sebereflexe včetně napětí mezi skutečností a očekáváním.²

¹ Výzkumný projekt „Biografická identita obyvatel euroregionu NISA“ je v české části řešen v rámci vědecké činnosti Sociologického ústavu Akademie věd ČR. Řešitelské pracoviště „tým pohraničí“ se sídlem v Ústí n. L., Stříbrnické nivy 2. Vedoucím projektu je prof. Ing. František Zich, DrSc, na projektu se dále podílejí: PhDr. Václav Houžvička, RNDr. Milan Jeřábek. Výzkumné práce byly realizovány v rámci semináře k problematice metodologie sociologického výzkumu Institutu základů vzdělanosti Univerzity Karlovy v Praze (nyní fakulta humanitních věd). Systematicky se nyní práce na řešení úkolu zúčastňují čtyři studenti. Tři z nich současně na dílčí témata celého úkolu zpracovávají diplomové práce (dvě bakalářské a jedna magisterská). Tito studenti se zúčastnili pracovních seminářů celého mezinárodního týmu v Göttingenu (Německo) a v Karpaczi (Polsko).

² Některé další souvislosti biografie a identity jsou rozpracovány v teoretické části projektu

Projekt vychází z hypotetického definování „polí mentálního napětí“, jež existují v společenském prostoru zkoumaných území. Tento přístup se opírá o teoretický koncept různých druhů kapitálu, který tvoří základní osy tohoto sociálního prostoru a umožňuje tak vymezit různá sociální prostředí (milie) a vyjádřit vztahy a napětí mezi nimi. Jde o využití koncepce P. Bourdieho³. V přípravné fázi výzkumu bylo konstatováno, že existují významné důvody pro rozdílné vymezení struktury sociálních prostorů zúčastněných zemí. Jde především o důsledky rozdílného vývoje v těchto zemích v poválečném období, jak již bylo zmíněno výše. Po roce 1990 (v důsledku transformačních procesů) dochází však k postupnému sblížení a ke shodě základních obrysů struktur sociálního prostředí. Tato shoda spočívá v tom, že na příslušných osách je možno ve všech třech zemích identifikovat: dělnické prostředí, prostředí klasických elit, „nové“ (podnikatelské) prostředí a etnické prostředí. Rozdílným způsobem je vymezováno maloburžoazní („rest milieu“) prostředí, a částečně také tradiční (aparátnické) prostředí. Zde se zdá, že jako významnější celek v českých podmínkách tato prostředí nefungují a za přesnější považujeme vymezení zaměstnaneckého milieu. (Přesto bylo do prvního kroku výzkumu „aparátnické milieu“ zařazeno.) V našich podmínkách také není patrné významné klerikální prostředí, jež je vymezeno zejména pro Polsko. Jde o hypotetické konstrukce sociálních prostředí; jejich oprávněnost, případně redefinování je záležitostí ověřování ve vlastním výzkumu.

Výběr respondentů (*theoretical sampling*)

Sociální prostor, v němž se pohybují aktéři (lidé), je vymezen osami ekonomického a kulturního kapitálu. V tomto prostoru se lidé chovají různým, ale typickým způsobem. Tzv. habitus chování vyjadřuje určitý typ chování, jsou to „generativní principy odlišných a odlišujících praktických činností lidí“. Jde o to, co kdo dělá a hlavně jak to dělá.

V duchu této koncepce a na základě dostupných poznatků o české společnosti byly stanoveny následující typy sociálního prostředí (milieu). Ke stanovení těchto typů a odhadu jejich kvantitativního zastoupení došlo na základě opakovaných diskusí řešitelského týmu.

- Nové milieu (zahrnuje podnikatelské prostředí, včetně drobných živnostníků, a prostředí nových místních politických elit většinou na pozici vedoucích funkcí městských a obecních zastupitelstev). Počet plánovaných dvojic pro první kolo rozhovorů z tohoto prostředí 3–4.
- Milieu tradičních elit zahrnuje představitelů místní kultury (profesory středních a vysokých škol, profesionální divadelníky, architektky, lékaře, odborné pracovníky místních kulturních a správních institucí apod.). Počet plánovaných dvojic 2–3.
- Úřednické, zaměstnanecké milieu zahrnuje „typické zaměstnance“ tj. odborné pracovníky zpravidla se středněškolským vzděláním na pozicích účetní, referent, vedoucí pošty, mistr v továrně apod. Počet plánovaných dvojic 3–4.
- Dělnické milieu zahrnuje všechny druhy

s odvoláním na literaturu. Např. Nassehi, A./Weber, G. (1990), *Zu einer Theorie biographischer Identität. Epistemologische und systemtheoretische Argumente*. In Bios, Heft 2, 153–187.

³ Viz např. české vydání – Bourdieu, Pierre: *Teorie jednání*, Karolinum, Praha 1998

- dělnického prostředí (tovární, manuální práce u malé firmy), všechna odvětví (průmyslu, stavebnictví, zemědělství, apod.). Plánovaný počet rozhovorů 5–6.
- Zemědělské (venkovské) milieu. Jde především o samostatné zemědělce. Počet plánovaných rozhovorů 1–2.
 - Milieu etnických skupin. Jde hlavně o romské prostředí. Počet plánovaných dvojic rozhovorů 1–2.
 - Tradiční (rest milieu, aparátčik) v našem případě státně socialistické. Plánovaný počet dvojic rozhovorů 1–2.
 - Předpokládali jsme, že pokud se, podle konkrétní situace ve zkoumaném regionu, prokáže existence milieu deprivovaných a dezintegrovaných skupin, bude vyhledána dvojice a proveden rozhovor z tohoto prostředí.

V první etapě terénních rozhovorů mělo být celkem uskutečněno 16–23 tandemů (rozhovorů s generací dědů a vnuků).

Předpokládáme dále, že vymezení sociálního prostoru a jeho struktury podle sociálního prostředí se může lišit regionálně. Například regionální rozdíly zde existují podle původnosti obyvatelstva, podle stupně industrializace apod.

Shromáždění znalostí o regionu

V souvislosti s celou přípravou projektu včetně koncipování struktury sociálního procesu byly postupně shromáždovány materiály a literatura, která sloužila k vytvoření dobré výchozí poznatkové báze o regionu (sensibilität koncept). V prvním kroku šlo především o statistické materiály o počtu a stavu obyvatelstva české části euroregionu NISA, dále některé statistické materiály o ekonomické

situaci regionu apod. Vzhledem k dynamice změn, k nimž dochází v ČR v souvislosti s transformačními procesy (pohyb obyvatelstva, změny v zaměstnanosti apod.), jsou tyto údaje postupně upřesňovány. Již tyto práce s „tvrdými daty“ ukazují na vnitřní diferenciaci zkoumaného regionu. Ten je tvořen okresy Semily, Jablonec n. Nisou, Liberec, Česká Lípa a severní částí okresu Děčín. Hlavní rozdíly je možno sledovat podle hlediska: industrializace a stav ekonomiky. Ekonomicky nejsilnější jsou okresy Liberec a Jablonec n. N. a částečně Česká Lípa. Okres Semily a severní část okresu Děčín se v současné době vyznačuje ekonomickým útlumem a vysokou mírou nezaměstnanosti. To má za následek pohyb obyvatelstva, zejména mladších věkových skupin (podrobněji viz příloha). Dalším významným hlediskem, podle kterého se celý region diferencuje, je původ obyvatelstva. Z větší části regionu byli po roce 1945 odsunuti Němci a území bylo osídleno českými obyvatelstvem. V některých částech okresu Semily, Liberec a Česká Lípa však Němci nežili, nebo byli v menšině a původní je zde české obyvatelstvo.

Významná pozornost byla věnována studiu některých historických souvislostí, vývoje regionu, zejména jeho přirozeného spádového centra, jímž je nesporně Liberec a Jablonec n. N.

V současné době jsou pro potřeby precizace a znalosti regionu zpracovávány materiály o ekonomické situaci, kulturní vybavenosti území a o některých dynamických demografických charakteristikách. Přihlížíme přitom k faktu, že celý tento region v rámci ČR prodělává další významné změny v důsledku vnitřní transformace, nebo jejích následných dopadů.

Postup výběru a provádění biografických rozhovorů

Výběr respondentů byl v první etapě uskutečněn prostřednictvím profesionální tazatelské sítě. Tazatelé měli podle zadaných instrukcí v rámci zkoumaného regionu vyhledat dvojice (děd, babička–vnuk, vnučka) podle zadané struktury (podle milie), uskutečnit kontakt, vysvětlit respondentům smysl a požadavky výzkumu a po jejich souhlasu s provedením rozhovoru zajistit možnost komunikace. Pro zařazení do příslušného milieu byla v této etapě rozhodující pozice dědy (babičky). Celkem takto bylo vybráno a zkontaktováno přes 30 respondentských dvojic. Již v této etapě výběru se ukázalo, že je obtížné získávat respondenty z některých prostředí. Zejména pak z nového, podnikatelského prostředí, prostředí tradičních a zemědělského prostředí. Samostatnou kapitolu co do obtížnosti pak tvoří romské prostředí, kam se dosud nepodařilo proniknout. Naopak celkem bez problémů byl získání respondenti ze zaměstnaneckého a dělnického prostředí a také z prostředí „starých elit“.

Na základě takto získaných kontaktů byly postupně v říjnu 1999 a lednu 2000 provedeny výzkumné rozhovory. Výzkumné rozhovory uskutečnili pracovníci řešitelského týmu a studenti. Průběh rozhovorů ukázal, že respondenti byli o tom, co se od nich žádá a v čem je smysl, informováni od tazatelů jen rámcově. Většinou proto bylo nutné znovu celou záležitost vysvětlit a provést důkladně fázi „rekognoskace“ v rámci vlastního narativního rozhovoru. Ukázalo se rovněž, že ne každý získaný respondent byl zcela jednoznačně zařaditelný do příslušného milieu. V některých případech vznikly pochybnosti, zda

respondenti patří do dělnického či zaměstnaneckého prostředí (např. mistr), či zda např. malíř skla s dlouholetou rodinnou tradicí patří do tradičních elit nebo do zaměstnanecko–dělnického prostředí apod.

Respondenti měli většinou důvěru k tazateli a až na výjimky vyprávěli spontánně. Jisté potíže s vyprávěním konstatujeme u žen z dělnického prostředí, některé nemluvily, nevyprávěly souvisle, chtěly, aby se jich tazatel ptal s tím, že nevědí co mají říkat, že jejich život nebyl tak zajímavý apod. Někteří respondenti, zřejmě z opatrnosti, se hlavně na počátku rozhovoru vyhýbali intimnějším a z jejich hlediska ožehavým tématům (např. česko–německé vztahy před a po válce). O těchto záležitostech se zmiňovali spíše ke konci rozhovoru. Podobné problémy, zřejmě však pramenící z malé zkušenosti, lze konstatovat v souvislosti s rozhovory s vnuky a vnučkami. Jejich biografické vyprávění je často velmi krátké a další je zaměřeno spíše na aktuální situaci a případně na plány a představy o budoucnosti.

K 1. 12. 2000 bylo uskutečněno celkem 14 dvojic výzkumných rozhovorů. Další rozhovory byly uskutečněny v srpnu až září 2000. V současné době je uskutečněno celkem 20 úplných dvojic rozhovorů (děda, vnuk) a 7 neúplných dvojic.

Jak již bylo uvedeno, je zařazení některých dotazovaných obtížné a nemůže být zcela jednoznačné. Potíže jsou zejména u nového milieu a při rozlišování, zda jde o dělnické či zaměstnanecké prostředí. Např. existuje jen malý rozdíl při celkovém pohledu na habitus chování dělníka a mistra, nebo hajného a lesního dělníka apod.

Z dosavadních rozhovorů, které představují první etapu terénní práce, je zřej-

mé, že jsou celkem dobře kvantitativně pokryty střední vrstvy a dělníci. Pokud jde o nové prostředí a tradiční elity vidíme hlavní problém v tom, že rozhovory byly provedeny s lidmi, které bychom mohli označit spíše jako místní elity (tradiční i podnikatelské) s relativně malým vlivem (na úrovni obce). Pokud jde o podnikatele, jde o 2 drobné živnostníky a v jednom případě je podnikatelem vnuk a jeho rodiče. Pozičně vlivnější (nové elity a podnikatele alespoň s regionálním vlivem) budeme muset teprve vyhledat a rozhovory doplnit. Podobně je tomu u prostředí zemědělského a etnického.

Projekt předpokládá, že budou provedeny rozhovory minimálně s 60 dvojicemi. Pro stanovení definitivního souboru respondentů však bude rozhodující, zda je vyčerpán a dostatečně pokryt sociální prostor a zda získávané poznatky vykazují dostatečnou úplnost, či zda nevyvolávají naopak pochybnosti o tom, že může existovat i jiný obecný závěr.

Zařazení do příslušného prostředí nechápeme jako definitivní. V souvislosti s analýzou výpovědí a interpretací bude upřesňován jak obraz a obsah milieu, tak také charakteristika a typ každé respondentské dvojice.

Z celkového počtu hotových a rozpracovaných dvojic je 16 dědů a 11 babiček.

Respondenti jsou rozmístěni po celém regionu. Nejvíce (10) je z okresu Jablonec, z Liberce (4), z okresu Semily (3), Děčín (5), Česká Lípa (5).

Pokud jde o výběr respondentů pro další etapy řešení projektu, bude zaměřen tak, aby byla dostatečně zastoupena všechna relevantní sociální milieu a také posíleno územní hledisko (Liberec a Semily), kde očekáváme určité rozdíly s ohledem na typ osídlení.

Technicky pak bude nábor respondentů proveden prostřednictvím inzerátů v místním tisku s výzvou ke spolupráci. Intenzivně budeme rovněž spolupracovat s místními orgány a institucemi a s pracovníky euroregionu.

Postup zpracování získaného materiálu

Zpracování záznamu narativních biografii (záznam na magnetofonových páscích) je prováděno podle postupu, který byl stanoven v projektu. V prvním kroku je prováděn doslovný přepis narace. Spolu s tím je vypracován biografický portrét respondenta. Na základě rozboru výpovědi je prováděno otevřené kódování obsahu a jsou stanoveny „jádrové pasáže“ výpovědi.

Vedle toho je pro každou dvojici zaveden evidenční list a stručný výpis všech podstatných záležitostí z výpovědi. Tento stručný záznam není doslovný a slouží k orientaci v obsahových věcech.

Na základě stanovení jádrových pasáží začínáme uskutečňovat jejich interpretaci (včetně hledání obecných kategorií, typů) v rámci pracovních seminářů.

Předběžné dílčí poznatky

K předběžným dílčím výsledkům, které vyplývají z dosud provedené analýzy výpovědí patří především hypotézy o specifice kulturního prostoru regionu, jeho návaznosti na národní kulturu a vnitřní diferenciaci podle sociálních pozicí respondentů (milie) a částečně i podle vnitroregionální diferenciaci. K této problematice se vztahuje i potvrzení rozdílů v mentalitě obyvatel české, německé a polské části euroregionu NISA.

Významný předběžný poznatek se vztahuje na specifické postoje respondentů z národnostně smíšených skupin, zejména ve spojení s regionální identitou a očekáváním příštího vývoje regionu. Většinou se zde projevují tendence hodnocení minulosti i budoucnosti v širší nadnárodní perspektivě.

Vedle této obecné hypotézy jsou k dispozici náměty na určení typů a jádrových teoretických kategorií. Jde však zatím jen o ne zcela systematické poznatky. Jejich pracovní verze budou v kódování dalších vyprávění a jejich interpretace upřesňovány.

Mimo základní postup zpracování biografických rozhovorů podle metodiky budování zakotvených teorií (grounded theory)⁴ byly metodou obsahové analýzy zpracovány některé poznatky vztahující se k historickému vědomí respondentů s přihlédnutím na generační srovnání.⁵ Toto zpracování je provedeno v rámci diplomové práce a považujeme je za důležitý příspěvek k poznání mentality obyvatel

české části euroregionu. Jde zejména o ty aspekty historického vědomí, které se týkají česko-německých vztahů. Podobným způsobem budou v průběhu příštího semestru zpracovány další aspekty vypovědí rovněž pro diplomové práce studentů. Tyto analýzy chápeme jen jako účelové a doplňující základní metodologický postup kódování získaných narativních rozhovorů a koncipování „zakotvené teorie“.

V této krátké zprávě jsem chtěl informovat o stavu řešení mezinárodního projektu. Jde o zkušenosti z přípravné etapy a realizace první fáze biografických rozhovorů. Sám projekt je plánovaný na tři roky. Vedle národních studií se předpokládá zpracování mezinárodní srovnávací studie. Jejím cílem jsou poznatky o identitě, ale také o procesech sblížení kultur třech zemí v rámci euroregionu NISA.

Vedle mimořádné zajímavosti vlastního výzkumného tématu a zvolené metodiky je významný duch spolupráce řešitelského týmu s účastí studentů.

⁴ Viz překlad anglického pojmu S. Ježka v práci: Strauss A., Corbinová J.: *Základy kvalitativního výzkumu*, Nakladatelství Albert, Boskovice, 1999.

⁵ Viz. Roubal, Ondřej: viz též stať ve sborníku *Vytváření přeshraničního společenství na česko-německé hranici*, Sociologický ústav AV ČR, 2000.

a. Zprávy osobní

Vzpomínka na Karla Fojtíka

Krátce před 81. narozeninami se 8. 2. 1999 uzavřel po těžké nemoci život docenta PhDr. Karla Fojtíka, CSc., významného brněnského a českého etnografa. Úmyslně uvádím tyto dva přívlastky. Karel Fojtík a jeho dílo patřilo Brnu a Moravě a zároveň významně a úspěšně reprezentoval českou etnografii jak doma, tak v zahraničí na konferencích, kongresech, v odborné zahraniční literatuře.

Jeho životní dráha vedla od brněnských gymnaziálních a vysokoškolských studií přes středoškolskou profesuru, univerzitní asistenturu k vedoucímu postavení v etnografické části brněnského pracoviště Ústavu pro etnografii a folkloristiku ČSAV a k docentuře na Filozofické fakultě brněnské Masarykovy univerzity.

Ze střední i vysoké školy si odnesl široké vědomosti, sahající od historie, etnografie až k lingvistice a archivnictví. Původ a život na venkově formoval jeho vztah k práci, lidem a přírodě. Stejně dobře dovedl poradit v odborné vědecké otázce jako v pěstování ovoce a hospodaření ve vinohradu.

Při příležitosti Fojtíkových osmdesátin (16. 2. 1998) byla publikována řada hodnocení jeho práce, v r. 1988 byla H. Bočkovou zpracována jeho bibliografie, otištěná v *Národopisných aktualitách* (25, 1988). Mohu se proto zastavit u základních údajů z jeho vědecké biografie.

Jeho vědecký zájem polarizoval mezi třemi tématy; patřil na Moravě k průkopníkům studia dělnictva, zvl. hornictva, průmyslových oblastí a města. Souběžně se věnoval studiu starších fází

vývoje lidové kultury vesnice a malého města od 15. do 18. století na základě archívních materiálů, se kterými dovedl výtečně a se zálibou pracovat. Zajímavé poznatky zvl. o rodině a lidové společnosti mu pak byly podkladem habilitační práce nazvané: „Život českého lidu v 16. a 17. století se zvláštním zřetelem k západní Moravě. Tři kapitoly k historické etnografii“. (Rukopis 1967). Z výsledků a zkušeností čerpal podklady pro teoretické závěry k vývoji etnografie.

Studium dělnictva zahájil etnohistorickým výzkumem života brněnského textilního dělnictva a pokračoval výzkumem hornictva v rosicko-oslavanském revíru. Spolupracoval zde s Oldřichem Sirovátkou a spolu také vydali v r. 1961 monografii „Rosicko-Oslavansko“. Život a kultura lidu v kamenouhelném revíru. Při tomto výzkumu jsem také poznala Fojtíkovu práci v terénu; naše společná snaha o zvládnutí nového tématu vedla v té době i k samozřejmé výměně zkušeností přímo na místě. Zúčastnila jsem se s Karlem a Oldřichem orientačního výzkumu v jejich terénu a poznala tak jejich způsob práce i studované lokality. Stalo se to základem i naší pozdější mnohaleté spolupráce. (Podobné „výměnné“ studie jsme praktikovali i se slovenskými kolegy při výzkumu v Žakarovicích.)

Vzpomínám-li Karla Fojtíka v revue „Lidé města“, musím zdůraznit jeho podíl na formování studia města. Již v r. 1953 publikoval v Českém lidu dvoudílnou studii „Příspěvek k poznání způsobu života dělnictva v Brně v druhé polovině XVIII. a první polovině XIX. století“, věnovanou jedné z nejstarších kolonií textilního dělnictva v tzv. Červené uličce a Mezírcu, postavené v l. 1780 až 1786. Pokračoval pak ve výzkumu dělnického bydlení a publikoval „Tři typy

dělnických obydlí v Brně. – Od nejstarší kolonie k nouzovým sídlištím“. (Brno v minulosti a dnes I, 1959.) Zvlášť přínosná byla studie „Dům na předměstí. Etnografická studie o životě obyvatel činžovního domu v Brně“. (Brno v minulosti a dnes V., 1963.) I zde spojoval Fojtík výzkum v terénu s archívním studiem. V zaujetí brněnskou městskou problematikou pokračoval v rozsáhlé časopisecké studii „Etnografické aspekty formování brněnských předměstí – Husovice“. (Český lid 1974.) Na analýze soupisu obyvatelstva založil svůj referát „Úloha tradice při formování brněnských předměstí“ na mezinárodní konferenci v Roztokách v r. 1975, publikované v Etnografii dělnictva 8. (Národopisná knihovna 18, Praha 1977.) Poslední prací z brněnské problematiky byla kapitola „Sociálně ekonomický rozvoj“ v knize O. Sirovátky a kol.: „Město pod Špilberkem“ (Brno 1993), pojednávající o lidové kultuře a životě lidí v Brně a okolí. Vedle studií o Brně sledoval vztah města a vesnice. Na konferenci ve Strážnici uvedl referát „Úloha venkovského města při utváření společenského vědomí vesnického obyvatelstva“, publikovaný ve sborníku „Venkovské město 2“ (Uherské Hradiště 1987). Informačně přínosný byl jeho článek ve Slovenském národopisu v r. 1987 „Výzkum města a dělnictva v zahraniční literatuře sociologické a etnografické“. Fojtík připravoval také výzkum Gottwaldova – Zlína jako centra novodobé průmyslové oblasti. Zajímavý program prezentoval s prvními výsledky na VII. mezinárodním kongresu UISAE v Moskvě v r. 1964 a ve Zprávách Oblastního muzea jihovýchodní Moravy v Gottwaldově (1966). Jiné úkoly mu zabránily v pokračování tohoto výzkumu, ale získané poznatky uplatnil v jiných studiích o problémech výzku-

mů průmyslových oblastí. Jako nové téma v etnografii jsme společně s Fojtíkem zpracovali studii „Etnografie současnosti. Východiska a výsledky“ (Český lid 1969), cizojazyčnou verzi pak jsme otiskli ve slovenském sborníku Ethnologia slavica (1974).

Vyvrcholením společné spolupráce byly Rozpravy ČSAV „K teorii etnografie současnosti“. Karel Fojtík byl výborný spolupracovník. Přinášel do společné práce nejen dobré nápady, přesné formulace i ochotu k diskusi, vstřícnost k návrhům spoluautorky, dohodu nad konečným textem. Byl tolerantní a zároveň perfekcionista pro dobro práce. Pro své obsáhlé znalosti a diskusní pohotovost byl Fojtík často zván na domácí i zahraniční konference, sympozia a kongresy. Měl přátelské svazky nejen s českými a slovenskými kolegy, těšil se úctě polských etnografů, prof. J. Burszty, prof. B. Jaworské, prof. M. Gładysze, prof. A. Szyferové a dalších, dlouholetý pracovní styk jej vázal s prof. G. Heilfurthem z Marburgu, prof. M. Zenderem z Bonnu, lužickými kolegy prof. P. Nedem a P. Musiatem, budapeštskými etnografy prof. Talassim, Bélou Gündou, Teklou Dömöterovou, G. Ortutayem, s moskevskými, petrohradskými i kyjevskými etnografy. Všichni jeho zahraniční přátelé nikdy neopominuli navštívit Brno a setkat se s docentem Fojtíkem. Až na několik výjimek už tato jména také patří historii. Generace se střídají. Naše generace měla to štěstí, že měla ve svém středu kolegu moudrého, přátelského, doma i v cizině váženého. Zůstalo po něm dílo, ze kterého mohou čerpat generace současné i následující.

Olga Skalmíková

Vzpomínka na významného českého medievalistu a slavistu

Dne 5. března 2000 zemřel doc. PhDr. Lubomír Havlík, DrSc., vynikající znalec středověkých dějin Moravy, v první řadě jejího velkomoravského období, a zároveň přední odborník na středověké dějiny národů střední, východní a jihovýchodní Evropy.

L. Havlík se narodil 30. srpna 1925 ve Znojmě. Charisma rodného města, intelektuální rodinné zázemí a silný vliv profesora na znojemském reálném gymnáziu K. Polesného byly hlavní faktory, které v mladém Havlíkovi podnítily lásku k Moravě a k poznávání její minulosti. Po druhé světové válce studoval Havlík na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity v Brně – nejdříve filozofii a anglistiku, posléze též historii a prehistorii. Z jednotlivých oborů si nejvíce zamiloval historii, z níž pak u prof. R. Holinky složil také doktorát. Po ukončení studií působil krátký čas jako středoškolský učitel ve Znojmě a několik let jako knihovník v Uměleckoprůmyslovém muzeu v Brně. Velká příležitost se L. Havlíkovi naskytla v roce 1956, kdy byl v Brně přijat do vědecké aspirantury v tehdejší Slovánské ústavu ČSAV. Zde také v roce 1959 pod vedením prof. J. Macůrka obhájil svou disertační práci o raně středověkém slovanském osídlení v rakouském Podunají a získal hodnost kandidáta historických věd. Historii jako oboru, Akademii věd jako pracovišti (i se všemi jejími vnitřními reorganizacemi a četnými proměnami názvů historických ústavů) a Brnu jako svému působišti zůstal L. Havlík věrný po celou dobu své odborné kariéry.

První rozsáhlejší kniha, kterou L. Havlík publikoval, se týkala jeho rodného města. Nesla název *Znojmo. Z minulosti*

města a jeho památek (Brno 1956). Po nástupu do Slovánské ústavu ČSAV se odborně orientoval – jak již bylo zmíněno – na problematiku někdejšího slovanského osídlení v oblasti dnešních Dolních Rakous, tedy v regionu, který bezprostředně sousedí se Znojemskem. Výsledky svého systematického výzkumu později shrnul v pojednání *Staří Slované v rakouském Podunají v době od 6. do 12. století* (*Rozpravy ČSAV*, Praha 1963).

Přelom 50. a 60. let byl obdobím, kdy československá archeologie přinášela unikátní doklady o vyspělosti slovanské kultury a společnosti na jižní Moravě a západním Slovensku, které v 9. a na začátku 10. století tvořily jádro velkomoravské říše. Do zevrubného studia dějin Velké Moravy se v té době zapojili také čeští a slovenští historikové, mezi nimi i L. Havlík. Širší veřejnost se mohla seznámit s výsledky tehdejších bádání formou rozsáhlé putovní výstavy „Velká Morava“, kterou zhlédli jako první Brňané v roce 1963. L. Havlík připravil historickou část této výstavy. (V letech 1964–1972 obešla výstava řadu dalších našich i zahraničních měst: Nitru, Prahu, Athény, Vídeň, Mohuč, Vratislav, Stockholm, západní i východní Berlín, Sofii, Leningrad, Moskvu a Kyjev.) Bouřlivý rozmach archeologického výzkumu v oblasti Velké Moravy nutil tehdejší historiografii, aby konfrontovala objevené památky hmotné povahy s dochovanými prameny písemnými. Tohoto nelehkého úkolu se ujal L. Havlík, který jako vedoucí redaktor vydal ve spolupráci s dalšími specialisty pět svazků velice cenných a editorsky pečlivě zpracovaných dokumentů k dějinám Velké Moravy – *Magnae Moraviae fontes historici I–V* (Praha – Brno, 1966–1977). Na základě výborné znalosti pramenů mohl

Havlík v následujících letech publikovat své syntetické práce *Velká Morava a středoevropští Slované* (Praha 1964) a *Morava v 9. a 10. století. K problematice politického postavení, sociální a vládní struktury a organizace* (Studie ČSAV, Praha 1978), kde dopodrobna analyzoval společenský a státní vývoj na Velké Moravě, popsal a zhodnotil její politickou organizaci, proměny územního rozsahu Velké Moravy a zvláště pak její ideově politickou pozici mezi franskou říší, Byzancí a papežským Římem. Zároveň tu také detailně vylíčil průběh a význam cyrilometodějské mise pro tehdejší střední Evropu a v následujícím období i pro celý širší slovanský svět. Zajímavá a čtenářsky vděčná byla také Havlíkova *Kronika o Velké Moravě* (Brno 1987, 2. vyd. 1992), která řečí překladů originálních pramenů z 6. – 11. století a bohatými komentáři zobrazila celou raně středověkou historii Moravy od počátků slovanského osídlení až po její politické začlenění do českého přemyslovského státu. V 90. letech doplnil L. Havlík svůj výklad o Velké Moravě dvěma monografickými pracemi o jejich nejvýznamnějších panovnících – *Svatopluk I. Veliký, král Moravanů a Slovanů* (Brno 1994) a *Život a utrpení Rostislava, krále Moravanů* (In: *Moravský historický sborník*, Brno 1995).

Jižní Moravě a jejím dějinám byla věnována také poslední Havlíkova kniha, kterou za svého života vydal – *Dějiny královského města a Znojma a Znojemského kraje* (Brno 1999).

Prestiž uvnitř domácí i zahraniční obce si L. Havlík vydobyl také svým rozsáhlým komparativním studiem raně středověkých dějin národů střední, východní a jihovýchodní Evropy. Těžiště jeho pozornosti spočívalo ve výzkumu nejstarších období dějin slovanským národů,

v rámci svého širokého odborného záběru však postihl rovněž raně středověký vývoj v oblasti Byzance, u starých Maďarů, u předchůdců dnešních Rumunů, u kavkazských národů atd. V této souvislosti jmenujme alespoň dvě nejrozsáhlejší Havlíkovy monografie o vzniku a vývoji nejstarších slovanských států – *Geneze feudální společnosti a státu ve slovanském prostředí* (Praha 1987) a *Slovanské státní útvary raného středověku. Politické postavení, společenská a vládní organizace státních útvarů ve východní, střední a jihovýchodní Evropě od 8. do 11. století* (Praha 1987). Na základě posledně jmenované práce byl L. Havlíkovi v roce 1987 přiznán titul doktora věd.

Docent Havlík se v průběhu 60.–80. let autorsky podílel i na vydání několika významných kolektivních syntéz, do nichž ponejvíce přispěl svými fundovanými kapitolami o středověkých dějinách jednotlivých slovanských národů a o jejich vzájemných vztazích. Připomeňme alespoň nejdůležitější práce: *Češi a Poláci v minulosti I* (Praha 1964), *Dějiny SSSR od nejstarších dob do Velké říjnové socialistické revoluce* (Praha 1977), 2. vyd. 1982), *Dějiny Jugoslávie* (Praha 1970), *Češi a Jihoslované v minulosti. Od nejstarších dob do roku 1918* (Praha 1975), *Slovanství v národním životě Čechů a Slováků* (Praha 1968), *Dějiny Maďarska* (Praha 1989, 2. vyd. 1993).

V neposlední řadě je třeba ocenit také Havlíkovu pedagogickou činnost. Od roku 1963 externě přednášel na filozofické fakultě v Brně, kde se v roce 1978 habilitoval pro obor Dějiny Byzance a Slovanů ve středověku. Jeho působení na fakultě dodnes připomínají kvalitně zpracovaná vysokoškolská skripta *Přehledné dějiny Byzance* (Brno 1971, 2. vyd. 1979) a *Dějiny Gruzie* (Brno 1980).

L. Havlík mnohokrát aktivně reprezentoval českou historiografii na mezinárodních kongresech a symposiích u nás i v zahraničí (sjezdy a kongresy slavistů, balkanistů, archeologů, byzantologů, bulharistů ad.). Byl členem řady mezinárodních vědeckých organizací, např. Informačního střediska o pramenech k dějinám Balkánu a Středomoří (Centre internationale d'information sur les sources de l'histoire balcanique et méditerranéenne) se sídlem v Sofii, v roce 1986 byl zvolen za řádného člena Společnosti evropských historiků (Associazione degli storici europei) v Římě. Po dlouhá léta působil v redakční radě mezinárodního časopisu *Byzantionoslavica*. Za svou práci získal četná ocenění, zmiňme alespoň zlatou medaili sv. Metoděje od Bulharské akademie věd (1985) a stříbrnou medaili Františka Palackého Československé akademie věd za rozvoj historické vědy (1988).

Doc. Lubomír Havlík byl znám svým velikým zápalem pro obor a neobyčejnou pracovitostí a pílí. Rozsáhlým dílem o středověkých dějinách slovanských národů se nesmazatelně zapsal nejen do české, ale v pravém slova smyslu také do evropské historiografie¹. Opuštěné místo jeho badatelského zájmu nebude lehké zaplnit.

Ladislav Hladký

¹ Podrobnější rozbor činnosti a díla doc. L. Havlíka viz v článku Vladislava Štastného *Odešel významný český medievalista (Slovanský přehled 86/2000, s. 277–278)* a ve stati Jana Skutila *Obraz středověkých dějin slovanských národů a států včetně dějin Moravy* (In: *Moravský historický sborník*, Brno 1995, s. 15–83. Zde též bibliografie Havlíkových prací z let 1952–1995)

Zemřel RNDr. Zdeněk Klein

BREVE ENIM TEMPUS
AETATIS SATIS LONGUM
EST AD BENE
HONESTEQUE VIVENDUM

Dne 4. 9. 2000 podlehl těžké nemoci RNDr. Zdeněk Klein (nar. 13. 6. 1944), antropolog a etolog Psychiatrického centra v Praze Bohnicích.

Odešel vzdělaný, skromný a čestný člověk, který celý svůj nelehký život zasvětil práci, pravdě a mravním principům. Mezi svými přáteli, kolegy a studenty vymezil pojem lidské slušnosti. Jen někteří z nich věděli o životních zkušenostech, které formulovaly jeho pevné zásady a ovlivnily názory.

Za svůj společenský a politický postoj k událostem roku 1968 byl odsouzen a uvězněn na dva roky. V půlroční vyšetřovací vazbě byl podroben velkému nátlaku odhalit ostatní spolupracovníky, kteří se společně s ním zúčastnili protinormalizačních akcí. Všechna obvinění vzal na sebe, takže nebyl nalezen jediný důvod k postihu ostatních.

Po propuštění z vězení v roce 1974 pracoval jako dělník ve skladu a v Léčivech. Ke své profesi se mohl vrátit až v roce 1989. Ve volném čase se věnoval etologii, zaznamenal a vypracoval základní vzorce lidského chování a neverbální komunikace. Tyto odborné poznatky byly v letech 1993–1999 publikovány, podobně jako práce z oblasti dermatoglyfiky.

Dr. Klein vydal atlas sémantických gest a soupis termínů rodu *Homo* – „*Ecce Homo*“. Přednášel humánní etologii na 3. LF UK, PřF UK a IZV UK v rámci pregraduálního i postgraduálního studia. Pracoval s velkým elánem a nasazením, jako by chtěl sobě i ostatním nahradit

17 ztracených let. Stal se členem redakčních rad mnohých českých i zahraničních odborných časopisů a výkonným redaktorem časopisu „Psychiatrie“ a „Folia ethologica“.

Zdeněk byl obdivovatelem a znalcem díla Karla Čapka. K osudovému setkání s fejetony spisovatele došlo o vánocích 1973 ve vězení na Borech. Svůj literární talent a jasné uvažování podložené úctou k českému jazyku uplatnil po

návratu z vězení jako zakladatel a redaktor „Zpráv Společnosti bratří Čapků“, které byly později doplněny o „Documenta Capkiana“.

Dr. Klein byl vzácným člověkem s přirozenou autoritou a nekompromisním přístupem ke špatnosti a selhání lidského chování. Pro všechny, kteří si ho vážili a měli rádi, je jeho odchod nenahraditelnou ztrátou.

Božena Škvařilová

b. Zprávy z konferencí

Bogomilové – duchovní předchůdci renesance a reformace v Evropě.

Bulharské kulturní a informační středisko, Bratislava 7. – 8. června 2000

Bratislavské Bulharské kulturní a informační středisko po celou dobu své existence dokazuje, že i z minimálního množství prostředků a navzdory mnohým problémům technického rázu lze organizovat vědecké a kulturní akce nezanedbatelné hodnoty. Posledním příkladem takto vydařeného podniku byla červencová konference o bogomilech, na kterou se sjeli účastníci z pěti evropských i mimoevropských zemí.

Konferenci uvedl bulharský vyslanec v Bratislavě, doc. Jani Milčakov, který jako skutečný vědec i v takto protokolárně náročné funkci nalézá čas na další odborné bádání. Vlastní průběh konference byl nesen neobyčejně cenným

a v moderním vědeckém bádání stále nezbytnějším duchem interdisciplinarity, vědomím, že mnohdy i badatelé, jejichž práce s tématem konference souvisí jen okrajově, mohou k této důležité problematice, související s dějinami velké části evropských národů, přinést zajímavé a velmi neotřelé postřehy. Účastníci se tak setkávali se studii historickými a literárně-historickými, uměnovědnými, filozofickými i antropologickými, jejichž tematické prolnutí a vzájemně se doplňující charakter vytvořil atmosféru skutečného duchovního kvasu a v mnohém otevřel pro další výzkumy dosud zcela neznámé badatelské pole. Tento kvas, smí-li použít poetického přirovnání, přitom v mnohém připomínal duchovní střety a mnohostranné hledání spojené právě s tradicí středověkých balkánských bogomilů a s transmisí jejich myšlenek do dalších evropských zemí (albigenští, kataři, paulikiáni, dragovitská větev bogomilů ad.), kde vždy vytvořil významné etické a spirituální alternativy soudobé společnosti a její religiozité.

Velmi zajímavé referáty pronesli badatelé zabývající se textovými rozborů starých bogomilských a pseudobogomilských textů (Interrogatio Iohannis aj.), zvláště pokud se pokusili o jejich propojení s interpretací v Bosně dochovaných kamenných památek zřejmě bogomilského původu (náhrobní kameny, sochy). Tak významný americký bulharista prof. Thomas Butler jednak novými nepřímými důkazy prokázal vzájemnou totožnost tvůrců obou těchto typů pramenů, jednak zdůraznil kryptický charakter bogomilské zbožnosti v období jejich pronásledování. Tento charakter pak v prostředí lidové religiozity nepochybně vedl k rozsáhlému náboženskému synkretismu, v jehož intencích dnes jen těžko odlišujeme texty bogomilské, paulikiánské a dalších dualistických herezí. Prof. Butler však dále ukázal, že takové rozlišení není vždy na místě, že naopak mnohdy zabraňuje pochopení vzájemné souvztažnosti náboženských hnutí, která rostla nejen ze shodného kulturního milieu, ale mnohdy i z téžže kořenů. Opačný přístup uvedl mladý slovenský badatel Mgr. Pavol Haviernik, který se z filozofických pozic pokusil o strukturální odlišení tří rovin dualistického pohledu na svět, zavedl termíny teologický (dva Bozi), archaiologický (dva počátky) a archontský dualismus (dvě mocnosti/říše). Přitom sám archaiologický dualismus se přitom může projevat na úrovni etické (dobro – zlo), ontologické (duch – hmota), temporální (tento – onen svět/čas) a kosmologické. Na základě těchto teoreticky nově postavených kritérií se Haviernik pokusil o teologické rozhraničení jednotlivých dualistických herezí, které sice nepochybně je krokem vpřed v teoretické reflexi problému, na druhou stranu však v sobě skrývá značná rizika

vzhledem ke svrchu uvedenému. Na významné synkretické prvky při konstituci bogomilské teologie a zároveň na nepochybný vliv bogomilů na rané dějiny bulharské pravoslavné církve („Páté“ Nikodémovo evangelium, tzv. Preevangelium Janovo, které byly přejaty do oficiálních bohoslužebných knih) upozornila doc. Anisava Miltenova ale i Dr. Veselin Panajotov, který na tomto fóru prezentoval dosud neidentifikovaný text, pocházející zřejmě z pera bogomilského autora (tzv. Apokryf o zápasu archanděla Michaela s ďáblem).

Z množství dalších referátů stojí za zmínku příspěvek Luby Stojanové, ukazující na soudobou bulharskou literární reflexi bogomilismu. Autor přítomné zprávy referoval o zajímavé, byť zcela okrajové, komunitě paulikiánů v severobulharské etnicky české vesnici Vojvodovo. Tyto paulikiány podle nejnovějších výzkumů zřejmě lze pokládat za jakési, zajisté věroučně značně transformované (od posledních dosud známých bogomilů je odděluje půl tisíce let!), pokračovatele středověkých bogomilů nebo paulikiánů při vědomí překryvu obou těchto náboženských skupin. Někteří z nich po druhé světové válce reemigrovali do Československa do obce Nový Přerov na Mikulovsku.

Účastníci konference, jakkoli tematicky i metodicky mnohostranné, se v závěrečné diskusi shodli na její nepochybné přínosnosti a na nezbytnosti dalšího prohlubování mezioborové spolupráce badatelů z celého světa. Studium bulharského bogomilismu bylo shledáno významným nejen pro sebe samo, ale i z obecnějšího pohledu na lidskou společnost a její mechanismy. Neboť náboženské pronásledování, jakému byli bogomilové, paulikiáni a kataři vystaveni, neskončilo bohužel v jejich době a sou-

časný růst náboženského fundamentalismu v různých částech světa se zdá tento negativní trend spíše stupňovat. Má-li pak můža Clio skutečně být učitelkou života, musíme si vždy znovu připomínat i temné skvrny na vlastních dějinách, aby se nic podobného již nemohlo opakovat. *Zdeněk R. Nešpor*

Setkání českých vystěhovalců a jejich potomků v Mladé Boleslavi

Region Mladá Boleslav náležel k těm oblastem Čech, které v minulosti nejvíce poznamenalo vystěhovalství. Lidé odcházeli v 18. a zejména 19. století z vesnic a městeček v Pojizeří takřka do celého světa za půdou, za uplatněním v různých řemeslech, do služby i za vzděláním. Potomci některých vystěhovalců se vrátili, jiní zůstali trvale v zahraničí a Českou republiku občas příležitostně navštěvují. Pracovníci Okresního muzea v Mladé Boleslavi se problematikou vystěhovalství ve své oblasti zabývají, a proto se rozhodli uspořádat ve dnech 23. 6. – 25. 6. 2000 setkání českých vystěhovalců a jejich potomků v České republice – v Mladé Boleslavi.

Ti, kteří mají v živé paměti řídká setkání v nedávné minulosti, do nichž byli účastníci pečlivě vybíráni, ocenili, že tohoto setkání se poprvé po více než padesáti letech mohli účastnit všichni vystěhovalci: potomci bývalých náboženských exulantů z let pobělohorských, potomci předků náležejících v minulosti k vystěhovalcům spadajícím do oblasti sociálních migrací za prací, političtí emigranti, kteří opouštěli republiku v letech Mnichova, v roce 1948 a po něm, v roce 1968 a v letech normalizace.

Čtyřdenní setkání pozůstávalo z dvou denního semináře, z vernisáže výstavy o historii krajanů v mladoboleslavském muzeu, ze setkání krajanů s představiteli města a okresu v Domě kultury, ze společenského odpoledne krajanů 24. 6. v Jihočeské restauraci a ze závěrečné exkurze po okrese Mladá Boleslav, která současně byla rozloučením s krajany.

Seminář „Historie vystěhovalství z českých zemí“ zahájili představitelé okresu, města Mladá Boleslav a muzea v Kulturním středisku Svět 22. 6. 2000 odpoledne za přítomnosti krajanů z USA, Kanady, několika států severní Afriky, SRN, Ukrajiny, Polska, Rumunska, Chorvatska, Švýcarska, Francie, Velké Británie a dalších států. Kromě krajanů se semináře účastnili také historici, etnografové a další badatelé nad problematikou vystěhovalství z ČR a SR.

První obsáhlý úvodní referát přednesl Dr. Miroslav Rechcígl, představitel vědecké instituce českých krajanů v USA. Velmi podrobně hovořil o českých přistěhovalcích z českých zemí od nejzazších dob až do vypuknutí revoluce 1848. Tento více než hodinový referát seznámil přítomné se všemi proudy českých vystěhovalců do různých států USA, které bylo možné popsat na základě studia archivních pramenů států USA i ze soukromých archívů vystěhovalců. K nejzajímavějším pasážím náležel náčrt jejich postupu na sociálním žebříčku, rovněž z dostupných archiválií, včetně soukromých sbírek, a pokus o zhodnocení jejich současných pozic v USA,

Ing. Karel Kysilka z ČR ve svém referátu „Emigrace z okresu Polička do USA v 19. století“ popsal charakter migrací a jejich způsob, to vše ze studia místních archivních pramenů a korespondujících pramenů zahraničních.

S velmi zajímavým příspěvkem vystoupil PhDr. Roman Zaoral, CSc. z Filozofické fakulty v Olomouci. Zpracoval v něm své poznatky ze studijního pobytu v USA a v Kanadě, kde zevrubně vylíčil situaci českých krajaňských spolků, jejich spolkovou činnost, soustředěnou hlavně na činnost kulturní a vydavatelskou.

PhDr. Jan Krba z ČR hovořil o českých vesnicích v Rumunsku a o československém družstvu v Kyrgyzstánu nazvaném Interhelpo.

PhDr. Helena Nosková, CSc. z ÚSD AV ČR se ve svém referátu „Krajané a zahraniční politika Československa v letech 1918–1948“ soustředila na postřehnutí základních charakteristik různých společenství vystěhovalců, která vyplynula také z důvodů vedoucích k emigraci, včetně dalších okolností, s připomenutím jejich historie v různých zemích. Pokusila se o popis vztahu ČSR ke krajanům v rozpětí let 1918–1948, s průvodními jevy v jeho zahraniční politice.

Dr. Václav Chyský ze SRN v referátu „Německo – sousedství či dědičné nepřátelství“ hovořil o mnohotvárnosti česko-německých vztahů v minulosti i nyní s pokusem oddémonizovat určité stereotypy projevující se v názorech Čechů na Němce.

Příspěvek Jiřiny Kalivodové ze Švýcarska nazvaný „Od kořenů po vise“ informoval přítomné o životě krajanů ve Švýcarsku a zamýšlel se nad údělem vystěhovalců vůbec.

Dr. Ivo Kunštýř ze SRN přečetl svůj fejeton psaný pro německé noviny, nazvaný „Mraky a holky“, který byl odlehčením odborné problematiky. Jako námět fejetonu autorovi posloužila vzpomínka na dávnou chmelovou brigádu kdesi na Žatecku v šedesátých letech a nenaplněné erotické představy či přísliby.

Během odpoledne přibýlo do jednání semináře asi čtyřicet volyňských Čechů žijících v ČR již od roku 1945–1947, původně z volyňské vesnice Kupičov, kteří společně s volyňskými Čechy z dalších oblastí reprezentovali Sdružení Čechů z Volyně a jejich přátel v ČR.

Druhý den otevřela jednání semináře PhDr. Iva Heroldová z ČR referátem „Vystěhovalectví ze severovýchodních Čech do pruského Slezska“. Soustředila se zejména na kulturní projevy těchto exulantů, spjaté s příslušností k česko-bratrské církvi a jejich proměny v toku staletí.

PhDr. Jaromír Jermář z Okresního muzea v Mladé Boleslavi ve svém referátu „Historie vystěhovalectví a emigrace z Mladoboleslavska“ podal obsáhlý a historicky fundovaný přehled o celém procesu vystěhovalectví Čechů z regionu z dostupných archívních pramenů.

PhDr. Hana Zelinová, CSc., z Etnografického muzea v Martine v SR ve svém příspěvku seznámila přítomné s nově založeným Dokumentačním centrem české kultury na Slovensku, s jeho východisky, současnými stavem a perspektivami do budoucna. V další části příspěvku referovala o české menšině na Slovensku, její minulosti i současnosti.

PhDr. Milena Secká, CSc., přednesla přehledný a zajímavý referát „Prameny vystěhovalectví Čechů v 19. století ve sbírkách knihovny Náprstkova muzea“, v němž upozornila badatele na mnohé dosud nevyužité fondy k dané problematice.

PhDr. Helena Nosková, CSc. přispěla detailnějším pohledem na postavení krajanů v určitém historickém období ve svém příspěvku „Reemigrace Čechů z Jugoslávie ve světle archívních pramenů z let 1945–1954“.

V závěru semináře byl dán prostor neformální diskusi o krajanství, kde zaznělo mnoho zajímavých myšlenek o vystěhovalectví a důvodech k emigraci. Krajané se obraceli na pořadatele semináře PhDr. Jaromíra Jermáře s dotazy, zda semináře a setkání krajanů budou uskutečňovány pravidelně, případně jednou za rok. Pořadatelé se vyslovili pro pořádání dalších seminářů, avšak vzhledem k omezeným možnostem ne dříve než za pět let. Slibili však účastníkům vydání sborníku ze semináře, a to bez omezení počtu stránek pro jednotlivé příspěvky.

Odpoledne se všichni účastníci setkali na vernisáži výstavy o krajanech, která byla otevřena až do konce září roku 2000 v přízemí muzea situovaného na mlado-boleslavském hradě. Výběr exponátů, textová část a výtvarné zpracování výstavy přineslo překvapivé výsledky. Místo očekávaných černobílých ploch se před návštěvníky odkryla nečekaně pestrá paleta barev – plakáty, standardy, různé předměty zapůjčené např. Náprstkovým muzeem, Národním muzeem, získané sběry muzea v Mladé Boleslavi; vše se sladilo v jeden zajímavý a informačně bohatý celek.

Krajané si se zájmem prohlédli celou expozici muzea v krásných komnatách a sálech středověkého hradu, protože samotná expozice skutečně stojí za zhlédnutí. Zvláštní pozornost si zaslouží její etnografické sbírky, kroje, řemesla, lidová architektura a interiér dokumentující celý region v minulosti neobvykle zdařile i svým výtvarným pojetím.

Na závěr vernisáže odezněly árie z děl českých hudebních skladatelů i české a moravské lidové písně.

Poslední dva dny setkání byly věnovány společenským setkáním a exkurzím po regionu.

Čtyři dny pro naše krajany, které připravili pracovníci Okresního muzea v Mladé Boleslavi, předčily mnohá očekávání. Přinesly nejen krásné okamžiky a do budoucna jímavou vzpomínku, ale byly i určitým zastavením v běhu času a výzvou k zamýšlení nad osudy mnoha lidí, kteří museli opustit domov, aby s námahou vytvořili nový, v zcela jiném, pro ně „novém světě“. *Helena Nosková*

Minority v pluralitní společnosti na přelomu tisíciletí.

Mezinárodní konference, Brno
1. – 3. září 2000

Konference *Minority v pluralitní společnosti na přelomu tisíciletí* se obsahově zabývala vztahem etnických i jinak se deklarujících menšin a většin v rámci obyvatel různých zemí Evropy. Uspořádala ji katedra psychologie Fakulty sociálních studií Masarykovy univerzity v Brně v rámci projektu nazvaného „*Podpora optimálního vývoje osobnosti a intelektu dětí ze znevýhodněného socio-kulturního prostředí jako cesta k respektování lidských práv*“.

Konferenci zaštitil primátor města Brna RNDr. Petr Duchoň, velvyslanec České republiky při Radě Evropy JUDr. Jiří Mucha, rektor Masarykovy univerzity prof. RNDr. Jiří Zlatuška, CSc.

Konference byla určena vědcům, pedagogům a také romským asistentům a poradcům, sociálním pracovníkům pracujícím s dětmi z etnických menšin. Účastnilo se jí přes 70 zahraničních badatelů z 15 zemí a kolem 130 odborníků a zájemců z České republiky.

Hlavní zájem konference se týkal také především složité problematiky vzájemného vztahu dětské populace a jejího

dětského i dospělého okolí. Přednostně byly tyto problémy popisovány na příkladu romské populace jakožto minority a většiny pocházejících v současné době z různých zemí Evropy. Přednášející, ať už přišli ze zemí, jako je Česká republika, Maďarsko, Polsko, Bulharsko, Litva, Velká Británie, či z Izraele nebo Spojených států amerických aj., se věnovali především detailnímu popisu, analýze i řešení nej-různějších sporných aspektů vztahujících se ke komunikaci a postojům lidí na obou stranách, tj. jak ze strany menšinové populace, tak i většiny. V přednáškách i v doprovodném programu konference šlo však i o další různé stránky takového vztahu, neboť minorita není daná jen na základě deklarace etnicity, ale samozřejmě i na základě nejširší škály dalších různých charakteristik a specifík toho kterého společenství.

Struktura konference a členění jednotlivých bloků bylo vzájemně organicky propojeno tak, aby se ke slovu dostali nejen ti, kteří nové myšlenky přinesli ve svých referátech a přednáškách, ale poměrně široký prostor byl určen i pro reakce posluchačů z řad odborného publika, a tudíž pro následné přínosné diskuse o nastolovaných problémech. Konference pokrývala svým programem tři dny: 1. – 3. září 2000, jednacím jazykem byla čeština a angličtina; tlumočení bylo zajištěno.

Po slavnostním zahájení vědecké konference prof. PhDr. Vladimírem Smékalem, CSc., prof. RNDr. Jiřím Zlatuškou CSc., panem Denisem Keefem, zástupcem vedoucího diplomatické mise Velké Británie v ČR, Ing. Stanislavem Juránkem, zástupcem Magistrátu města Brna a prof. PhDr. Ivo Možným, CSc., děkanem Fakulty sociálních studií Masarykovy univerzity v Brně byl dopolední program prvního dne naplněn přednáš-

kami českých i zahraničních pracovníků, zatímco program odpolední pokrývaly i tematické bloky a workshopy.

V ústředním bloku prvního dne zazněly přednášky prof. Gajendra Vermy z Manchesterské univerzity o multikulturním vzdělávání, doc. PhDr. Pavla Řičana, CSc. z PsÚ AV ČR nazvanou Nová identita českých Romů – naděje nebo hrozba?, doc. PhDr. Věry Pokorné, CSc. z PedF UK s názvem Metoda instrumentálního zbohacování Reuvena Feuersteina a první zkušenosti s její aplikací v českém prostředí a prof. Tony Clina z University of Luton s názvem Principles and practice of fair assessment. V ústředním bloku druhého přednáškového dne vystoupili prof. PhDr. Mirna Zelina, DrSc. (Univerzita Komenského, Bratislava) s přednáškou na téma Možnosti akcelerácie rómskych žiakov a prof. Sally Tomlinsonové (Oxford University, UK) School management to meet the needs of all children, prof. PhDr. Zdeněk Matějček (Psychiatrické centrum Praha) Pozitivní a negativní faktory v socializaci dítěte a prof. John Rex (University of Warwick) Multiculturalism in Western and Eastern Europe.

Důležitá práce konference se soustřeďovala do workshopů, které se tematicky zabývaly pěti problémovými okruhy: 1) komunitami – rovnoprávnost, práva menšin a migrace, dále 2) rodinou – služby, výzkum antirepsivních programů, 3) vzděláním pro všechny – multikulturním vzděláváním a vývojem identity, 4) výchovou a vzděláváním dětí – integrovaná škola a otázka posuzování výkonnosti žáků a 5) romskou komunitou a jejími vzdělávacími potřebami.

V rámci těchto pěti workshopů zazněla řada velice podnětných referátů zahraničních i českých badatelů.

Defilé jednotlivých přednášejících a jejich příspěvků zahrnovalo v daném pojetí předmětu poměrně širokou škálu jednotlivých témat i metodického přístupu k problému. Zatímco některé příspěvky byly výsledkem detailní a široké analýzy přínosné v deskripci problematiky, jiné byly zásadně koncipovány tak, aby již vzniklou situaci daným způsobem uchopily a postupně a věcně přistupovaly k široké škále možností jeho řešení. Struktura jednotlivých příspěvků byla zpravidla rozšířena následnými dotazy a podněty z řad odborného publika, a tak plynule docházelo k rozvětvení nejruznějších charakteristik problému. Díky mezinárodnímu zastoupení ve škále příspěvkatelů konference došlo k široké možnosti srovnávání situací v různých zemích z pohledu příslušníků místních majorit/minorit, ale i k netradičnímu nazírání a reflexi situací vnějšími pozorovateli, kteří do rozebíraných společností přímo nepatřili. Z takového pohledu tudíž může často dojít k širšímu a přesnějšímu pojetí daného problému a pregnantnímu srovnání jednotlivých aspektů členů minoritních a majoritních komunit.

První den konference po skončení jednání workshopů následovala přehlídka tří filmových dokumentů popisujících různé aspekty života Romů. První dokument o ženách z prostředí olašských

Romů byl impresivní a pojednával o značném úsilí postupné emancipace olašských děvčat, která jsou intenzívně kontrolována svými otci, bratry a manželi ve všech oblastech svého života. Druhým zajímavým dokumentem byl miniaturní kaleidoskop zážitků a vzpomínek ze života tří romských bratrů původně pocházejících z jedné východoslovenské romské osady Torysky zachycující dětství a původní tradiční život protagonistů. Třetí dokument představil mezinárodní romský festival Khamoro z roku 1999, který proběhl v květnu v Praze.

Konference podtrhla význam romské problematiky a dále aktuálnost problému vztahu minorit a majorit v kontextu společenském, kulturním, etnickém a především vzdělávacím, a to především v oblasti základního školství a výchovy dětí. Hlavním cílem se tak stalo vzájemné pochopení etnických a kulturních rozdílů menšinové a většinové části společnosti a snaha o vymýcení rasových i kulturních předpokladů vůči menšinovým společenským komunitám. Závěrečné shrnutí se obrátilo na Ministerstvo školství, mládeže a tělovýchovy a Ministerstvo sociálních věcí s podněty k posouzení, vyhodnocení a případné aplikaci metod a závěrů přímo v dané společnosti.

Markéta Milerová

c. Zprávy z muzeí

Výstavy Národního muzea v Lobkovickém paláci Praze (leden–prosinec 1999)

Filip II. a jeho doba (1556–1598) v českých sbírkách 20. 1. – 28. 2. 1999, Velký sál Lp.

Španělský král Filip II. je v české historiografii postavou poměrně kontroverzní. Protišpanělská legenda, která se v Čechách rozšířila zejména za romantismu a již se dostalo popularity také díky mistrovským uměleckým dílům, jako je Schillerův Don Carlos či stejnojmenná opera G. Verdiho, přežila na poli historie prakticky dodnes. Výstava, uspořádaná v Lobkovickém paláci ve spolupráci se Španělským velvyslanectvím, byla věnována čtyřstému výročí úmrtí tohoto významného panovníka. Její autor, Dr. Pavel Štěpánek, se pokusil jak o panovníkovu rehabilitaci, tak i o připomenutí vlivu španělské kultury v předbělohorských Čechách.

Španělský vliv na české prostředí byl značný. Císař Rudolf II. strávil jako dítě osm let na dvoře Filipa II., kde také mj. byl vzbuzen jeho zájem o umění a alchymii. Nábožensko-filozofickou linii španělského vlivu pak zprostředkovala jednak papežská kurie, jednak náboženské řády – především jezuité, kteří přišli do Čech ve stejné době, kdy Filip II. nastoupil na trůn. Jednoznačně katolickou orientaci českých zemí pak prosazovala tzv. „španělská strana“, složená z českých katolických šlechticů z převážně velmi mocných a bohatých rodů, jako byli Pernštejnové, Rožmberkové, Lobkowiczové či moravští Dietrichštejnové. Ti se stali nositeli španělských zvyků a kultury



v českém prostředí. Projevy tohoto trendu lze sledovat v módě (vystaven byl ženský živůtek a soubor kožené obuvi). Vše španělské bylo ve své době ztotožňováno s „výjimečným“, „přepychovým“ a „exotickým“.

Důraz výstavy byl v první řadě položen na samu postavu španělského krále. Vystaveny byly portréty Filipa II. a členů jeho rodu (grafické listy, kachle, medaile s vyobrazením mj. císaře Karla V. a jeho manželky Isabely Portugalské, Maxmiliána II. či Rudolfa II.), události a osobnosti jeho doby dokreslovaly ukázky uměleckého řemesla – nábytek, keramika, sklo, numismatika, zbraně, textilie... Přihlédnuto bylo také k italským umělcům, které si španělský král přizval k výzdobě symbolu své vlády a vůbec celé říše, paláce a kláštera El Escorial u Madridu.

Vystavené exponáty pocházely výhradně z českých sbírek. To bylo sice jistým limitem možnosti ukázat Španělsko doby Filipa II. v celé jeho komplexnosti, na druhou stranu to však potvr-

dílo obsáhlost a rozmanitost českých sbírkových fondů. Ucelenost projektu pak potvrdilo vydání podrobného katalogu a zejména uspořádání dvou denního sympozia, které bylo věnováno jak dějinám a politickému významu Španělska v druhé polovině 16. století, tak jeho vlivu na poli kulturním. Vždyť v této době přicházely právě ze Španělska zakázky takovým malířům, jako byl Tizian, El Greco či Hieronymus Bosch.

Španělský kulturní vliv v předbělohorském období zasáhl různým způsobem prakticky všechny vrstvy obyvatelstva v našich zemích. Přesto bývá dosud opomíjen. Výstava Filip II. a jeho doba je proto výjimečným projektem, který se pokusil tuto periodu našich i světových dějin doplnit. *Hedvika Novotná*



Architekt Josef Mocker a kapitula vyšehradská

ke 100. výročí úmrtí Josefa Mockera
29. 3. – 9. 5. 1999, Velký sál Lp

Autor výstavy: PhDr. Denko Čumlivski
Komisaři výstavy: JuDr. Jan Kotous,
PhDr. Magdaléna Rychlíková
Výtvarné řešení: Jan Duspěva

Výstava, kterou ve spolupráci s Národním muzeem připravila Královská kolegiální kapitula sv. Petra a Pavla na Vyšehradě a Státní ústřední archiv v Praze, byla uspořádána ke 100. výročí úmrtí Josefa Mockera (1835–1899), restaurátora středověkých stavebních památek a předního tvůrce české novogotiky. Podle jeho návrhů byl postaven chrám sv. Ludmily či dostavěna katedrála sv. Víta v Praze, restaurovány hrad Křivoklát, Konopiště a Karlštejn, chrám sv. Barbory v Kutné Hoře aj. Pro Vyšehradskou kapitolu uskutetnil Mocker v letech 1885–1903 přestavbu kapitulního chrámu sv. Petra a Pavla.

Celý projekt spadá do období mimořádného vzestupu Vyšehradské kapituly, které se datuje od 70. let 19. století do 1. desetiletí století 20. V této době vznikly na Vyšehradě nové kapitulní rezidence, bylo zde vybudováno národní pohřebiště a opravena románská rotunda sv. Martina. Podnět k přestavbě kapituly v „gotickém“ slohu vzešel od vlastenecky smýšlejícího vyšehradského probošta Václava Štulce (1818–1887). Hlavním úmyslem při přebudování kapituly bylo odstranění barokního pláště a maximální navrácení vzhledu z doby „otce vlasti“ Karla IV. Za tímto účelem pak Štulec oslovil Josefa Mockera, který již byl v té době uznávaným restaurátorem a předním tvůrcem české novogotiky. V Mockrově úpravě byla zachována vrcholně středověká podoba kostela jako baziliky jihofrancouzského typu, v průčelí byly připojeny dvě věže. V návrhu interiéru nového chóru a hlavní lodi se inspiroval architekturou postranních lodí, pocházejících ze 14. století, čímž vytvořil z interiéru kostela harmonický celek.

Po smrti Josefa Mockera, který byl 19. ledna 1899 pohřben na Vyšehradském hřbitově, řídil přestavbu kostela František Mikš. Na výzdobě interiéru se podílela řada předních dobových malířů a uměleckých řemeslníků. Zásadní podíl na provedení přestavby a na zhotovení výzdoby a zařízení měl Mockerův spolupracovník, vyšehradský kanovník Mikuláš Karlach, který byl od roku 1902 probostem kapituly. Ještě před dokončením stavby se ozývaly hlasy z okruhu odborné veřejnosti, které Mockerovy úpravy jednoznačně odmítaly. S odstupem jednoho století však lze říci, že novogotická přestavba, doplněná secesními malbami a několika původními barokními lavicemi, představuje zcela novou kvalitu.

Na výstavě byly poprvé zpřístupněny původní plány přestavby chrámu, dokumenty, návrhy výzdoby, ukázky zařízení, bohoslužebné předměty a roucha, portréty a další exponáty. Záštitu nad výstavou převzal Jeho Eminence Miloslav kardinál Vlk, arcibiskup pražský a primas český.

Vladislava Barhoňová

Masky, démoni, šaškové

1. 4. – 31. 5. 1999,
Přednáškový sál Lp

Autor výstavy: prof. PhDr. Ludvík Baran, DrSc.,

PhDr. Jitka, Staňková, CSc.

Výtvarná realizace: Jan Duspěva

Výstava fotografií a masek z let 1971–1998 byla v Lobkovickém paláci uspořádána ve spolupráci s magistrátem hl. m. Prahy, Ústavem pro etnografii a folkloristiku ČAV v Praze a Národopisnou společností.

Výstava představila fotografie českých a moravských masek pořizené naším předním etnografem prof. PhDr. Ludvíkem Baranem, DrSc. Materiál, z něhož



bylo při výstavě čerpáno, sbíral spolu se spoluautorkou výstavy PhDr. Jitkou Staňkovou CSc. 27 let a v celé jeho šíři se s ním lze seznámit v publikaci „Masky, démoni, šaškové“ z roku 1998. Autorovi se na barevných snímcích podařilo zachytit masopustní převleky, dodnes na některých místech používané. Nejstarší z nich se nosí už 125 let. Na fotografiích masek a obyčejů lze dále pozorovat zbytky pradávných kultů: medvěda, oběti, zemřelých předků, pastýřské kultury, dotekové a napodobivé magie. Rozeznat lze i zbytky lidového divadla, komických svateb, parodie civilních i společenských jevů, reakce na světové události nebo změny politických poměrů. V mnohých případech se však obyčej ještě nepodařilo objasnit. Vybraný soubor fotografií poukazuje na tradici českých obyčejů a zároveň je dokladem jejich existence na konci tisíciletí. Snímky ukazují jejich originalitu i výtvarnou kulturu, živelný dramatický základ, který dosažen moderními sdělovacími



prostředky dosud nebyl dosažen. Fotografie byly doplněny i třemi originálními maskami, nově získanými přímo v terénu. Ačkoliv na našich vesnicích existují tyto etnografické skvosty v tradici delší než 200 let, v našich muzeích se jim dostalo prostoru bohužel zatím jen výjimečně.

Vladislava Barhoňová

Josef Braun – Fotografie 1901–1910

18. 6. – 29. 8. 1999 (prodlouženo do 31. 10. 1999), Přednáškový sál Lp

Etnografický ústav Moravského zemského muzea v Brně vlastní rozsáhlý fotografický archív – jeho více než dvacet tisíc položek zachycuje dlouhý časový úsek v životě venkovské pospolitosti a jedinečně tak dokumentuje proměny tradiční kultury, stejně jako vývoje etnograficky zaměřené fotografie jako specifického oboru. Mezi autory těchto fotografií lze nalézt klasiky typu Josefa Klvani, Josefa Šímy, Jana Kouly aj., ale

jsou zde i mnohé snímky, u nichž jsou údaje o autorovi, době a místě vzniku kusé, nebo nejsou vůbec. To byl též případ snímků, které byly, patrně zřejmě vůbec poprvé na veřejnosti, představeny v Lobkovickém paláci.

Autorce výstavy, PhDr. Heleně Beránkové, se povedl kousek takřka husarský. Podařilo se jí sestavit kolekci šedesáti čtyř skleněných negativů, zjistit totožnost jejich autora i osudy jeho rodiny a představit tak unikátní doklad živé lidové kultury v okolí Uherského Hradiště na počátku 20. století. Fotografie zachycují především lidový oděv, ovšem tak, jak se běžně nosil, v jeho „životním prostředí“. Zachyceno je tedy tržiště, shromáždění venkovské komunity před kostelem, pouť, hřbitov, pastviny... Autenticitu fotografií podtrhuje přirozenost situace – lidé na fotografiích nejsou aranžováni, působí samozřejmě, nepatecticky. Zároveň však autor dobře rozeznával i nejmenší rozdíly v oděvu jednotlivých obcí (veškeré fotografie jsou přesně datovány a lokalizovány), všiml si třeba i složitých úvazů ženských šátků.

Přesto ale tyto fotografie nejsou dílem etnografa. Dr. Josef Braun (1855–1929), z jehož rukou snímky pocházejí, byl



spolumajitelem pivovaru v Jarošově, malé obci poblíž Uherského Ostrohu, z něhož pravděpodobně pocházel, a předsedou uherskohradištské židovské obce. Sbíral lidové umění a byl znám svým zájmem o technické vynálezy. Proto si také pravděpodobně pořídil fotografickou kameru. Sám svému fotografickému dílu patrně nepřikládal velkou důležitost – zaujalo v jeho životě jen několikaletou epizodu a zdá se pravděpodobné, že ze skleněných deskových negativů ani nedal zpracovat pozitivy. Kolekce fotografií tak zůstala téměř století skryta v depozitářích.

Přesto jde o dílo zásadního významu – Josefu Braunovi se podařilo vytvořit snímky reportážního charakteru, věrohodně zachycující kulturu všedního dne, ale výjimečné také svou uměleckou výpovědí a osobitostí. Lze se o tom přesvědčit i ve velmi kvalitně vyhotoveném katalogu, který k výstavě Etnografický ústav MZM v Brně vydal.

Hedvika Novotná

František kardinál Tomášek **100 let od narození**

Památky a dokumenty

30. 6. – 3. 10. 1999 (prodlouženo do 31. 10.), Kaple Lp.

„Drazí spoluobčané, obracím se na Vás několik hodin po návratu z Říma, kde jsem se zúčastnil kanonizace naší Anežky Přemyslovny. Ona, královská dcera, sice odešla do ústraní kláštera z lásky k Bohu a k bližnímu, ale nepřestala být se svým lidem v jeho slávě i ponížení. I mně nemůže být cizí osud mého národa a všech obyvatel našeho státu. Nesmím mlčet ve chvíli, kdy jste se sjednotili k mohutnému protestu proti bezpráví páchanému na nás po čtyři desetiletí.“

Tato slova, která pronesl František kardinál Tomášek 21. listopadu 1989, zůsta-



nou navždy vryta do paměti mnohých z nás. V posledních letech svého života vešel totiž kardinál Tomášek do povědomí lidí jako významný činitel v přípravě a uskutečnění listopadových změn. Nicméně život této osobnosti obsáhl téměř celé dvacáté století a jeho proměny se v něm také zrcadlí. Tak byl také představen PhDr. Denkem Čumlivským a PhDr. Karlem Beránkem na komorní, ale poutavé výstavě v Lobkovickém paláci, uspořádané ke stému výročí kardinálova narození z popudu kardinála Miloslava Vlka.

Základem výstavy byly dokumenty vztahující se ke kardinálově činnosti pedagogické (od roku 1934 přednášel a v letech 1947–50 byl řádným profesorem Cyrilometodějské bohoslovecké fakulty v Olomouci, je mj. autorem knihy *Pedagogika. Úvod do pedagogické praxe*), pastýřské (např. proslulý *Oběžník arcibiskupství pražského* se stal jakýmsi jeho časopisem, v němž uveřejňoval značné množství svých pastýřských listů a dalších textů) a veřejné. Písemnosti byly

doplněny širokou řadou fotografií od dětských z rodné Studénky až ke snímkům z let devadesátých, jako je třeba společný snímek s M. Thatcherovou. Vystaveno bylo také několik osobních předmětů, například tradované rádio, které používal jako zvukovou clonu proti odposlechu soukromých rozhovorů.

Návštěvníci výstavy mohli také zhlédnout videoprojekci filmových dokumentů o kardinálově životě, vyslechnout vzpomínky osobních pamětníků a zúčastnit se dvoudenního symposia, které se pokusilo nahlédnout na tuto osobnost zejména v souvislosti s komunistickou diktaturou.

Celý projekt byl důstojnou připomínkou člověka, který se stal ztělesněním pevnosti víry, lásky k církvi a odevzdanosti do Boží vůle.

Hedvika Novotná

Mexické dobrodružství Maxmiliána Habsburského

8. 7. – 31. 10. 1999, Velký sál Lp

Autor výstavy: PhDr. Lubomír Sršeň

Komisař výstavy: PhDr. Lubomír Sršeň

Grafické řešení expozice: Adjust art-design

Architektonické a výtvarné řešení: Ing. arch. Jan Šmejkal

Propagace: Miroslav Říha

Odkaz dr. Františka Kasky, osobního lékárníka císaře Maxmiliána II. Habsburského, získalo Národní muzeum v Praze v roce 1909. Vzhledem k omezeným prostorovým možnostem muzea je po většinu času jeho místo v depozitáři. O to vzácnější jsou pak okamžiky, kdy může být vystaven. Díky podpoře velvyslanectví Spojených států mexických se tak mohlo stát právě v Lobkovickém paláci, na výstavě, která volně navazovala na výstavu Mexické umění z čes-

kých sbírek, uspořádanou Národním muzeem v budově Náprstkova muzea.

Příběh Maxmiliána Habsburského, bratra císaře Františka Josefa I., se odehrál v letech 1864–1867. Mexiko, které v roce 1848 utrpělo porážku ve válce se Spojenými státy americkými, se již několik let zmítalo v občanské válce, v níž proti sobě stáli stoupenci starých monarchistických pořádků a liberálové. Od roku 1860 se v čele liberálů ujal moci Benito Juárez. Ten pak uskutečnil četné reformy, jimiž mimo jiné zbavil katolickou církev jejích dosavadních pozic. Evropské monarchistické režimy, které finančně podporovaly Juarézovy protivníky, se nechtěly smířit s utrpenou ztrátou. Koalice tvořená Anglií, Francií a Španělskem vyslala roku 1861 do Mexika intervenční jednotky, aby alespoň částečně získala nazpět své pohledávky. Juarézovi se však tuto koalici podařilo politickými prostředky rozbít, takže Anglie a Španělsko od intervence upustili. Francouzský císař Napoleon III.



se však nehodlal vzdát a pojal myšlenku učinit z Mexika vazalský stát. K dosažení tohoto cíle mělo sloužit zřízení císařství v této zemi. Napoleon nabídnul Maxmiliánovi, aby stanul v jeho čele. Maxmilián, kterého v roce 1859 bratr odvolal z funkce generálního guvernéra království lombardsko-benátského, se tuto lákavou nabídkou rozhodl přijmout. V dubnu roku 1864 opustil svůj zámek nedaleko Terstu, v němž by mohl se svou ženou Charlottou Belgickou bezstarostně strávit zbytek života, a společně s ní se vydal do dalekého Mexika. Pro podporu nového císařství byli v Rakouské monarchii naverbováni do Císařského mexického dobrovolnického sboru dobrovolníci, kterým byla po uplynutí vojenské služby přislíbena možnost usadit se na mexickém území. Maxmiliánovy idealistické představy o obnovení stability v zemi se brzy rozplynuly. Jako císař měl v zemi minimální podporu a svým nediplomatickým odmítnutím navrácení Juarézem zabaveného majetku si znepřátelil také katolickou církev. Poté, co v říjnu 1865 Maxmilián vydal nařízení o tvrdém postupu vůči republikánům, došlo k radikálnímu zhoršení poměrů v zemi. Od počátku roku 1866 začal Napoleon II. stahovat z Mexika své jednotky. V polovině tohoto roku již Maxmilián nebyl schopen platit vojenský sbor, takže byl nucen jej převést pod francouzské velení. Charlotta zatím odjela hledat pomoc do Evropy, avšak její audience u Napoleona a u papeže nebyly úspěšné. V důsledku velkého duševního vypětí propadla Charlotta duševní chorobě. Když se zpráva o tom dostala k Maxmiliánovi, rozhodl se vzdát svého úkolu a prchnout z Mexika. Na cestě jej však zastavili jeho příznivci a přemluvili k návratu. Nakonec ovšem věrnost Maxmiliánovi zachovala jen

malá část dobrovolníků. Napoleon zatím porušil smlouvu a odvolal všechny zbývající oddíly ze země. Maxmiliánova definitivní porážka se neodvratně přiblížila. V květnu 1867 byl zajat a spolu se svými dvěma generály dne 19. června 1867 v Querétaru na Zvonkovém vrchu popraven.

Členem Císařského mexického dobrovolnického sboru byl také František Kaska. Jako odvedenec rakouské armády vystudoval farmacii a stal se magistrem farmacie a doktorem chemie. Za svého působení v dobrovolnickém sboru v Mexiku byl jmenován Maxmiliánovým osobním lékárníkem a díky společné zálibě v přírodních vědách se stal zároveň jeho přítelem. Kaska byl mimořádnou osobností a dobře vycházel i se znepřátelenou stranou. Zároveň však zachoval věrnost Maxmiliánovi i po jeho smrti. V den Maxmiliánovy popravy dával každoročně sloužit zádušní mši a jeho památku připomínal také novinovými články. Kaska sehrál roli prostředníka při předávání daru Maxmiliánovým obhájcům od Františka Josefa. Po letech, kdy epizoda s Maxmiliánem byla již dávnou minulostí a bránila v navázání oboustranně výhodných hospodářských vztahů mezi Rakouskem a Mexikem, to byl opět Kaska, kdo zprostředkoval obnovu těchto kontaktů. Stal se oficiálním stavebníkem kaple vybudované na místě Maxmiliánovy popravy, ačkoliv ji tajně financovala mexická vláda a strana rakouská se na ní podílela.

Díky svým dobrým vztahům s republikány mohl Kaska zůstat v Mexiku i po pádu císařství a dokonce získal povolení provozovat zde lékárnickou praxi. Kaska pak v Mexiku shromažďoval předměty, které patřily Maxmiliánovi a Charlottě. Vystavená část sbírky, kterou odkázal Národnímu muzeu v Praze, obsahuje

kromě nádobí z císařské domácnosti, mexických řádů a portrétů Charlotty a Maxmiliána také bednu se stříbrnou stolní soupravou, darovanou Maxmiliánovi obhájci Palacioví. Sběrka je dále obohacena o obrazy největšího mexického krajináře 19. století, J. M. Velasca, který byl Kaskovým přítelem. Výstavu pak doplňovaly další zajímavé exponáty, dokumentující tragické dobrodružství Maxmiliána a Charlotty, ale i osobnost dalšího hrdiny příběhu, doktora Františka Kasky.

K výstavě byl vydán katalog, jehož autory jsou PhDr. Lubomír Sršeň a PhDr. Dana Stehlíková, CSc. Záštitu nad výstavou převzali velvyslanec Spojených států mexických v České republice, Jeho Excelence pan Gonzalo Aguirre-Enrile, a ministr kultury České republiky, pan Pavel Dostál. *Vladislava Barhoňová*

120 Let Krajkářské školy

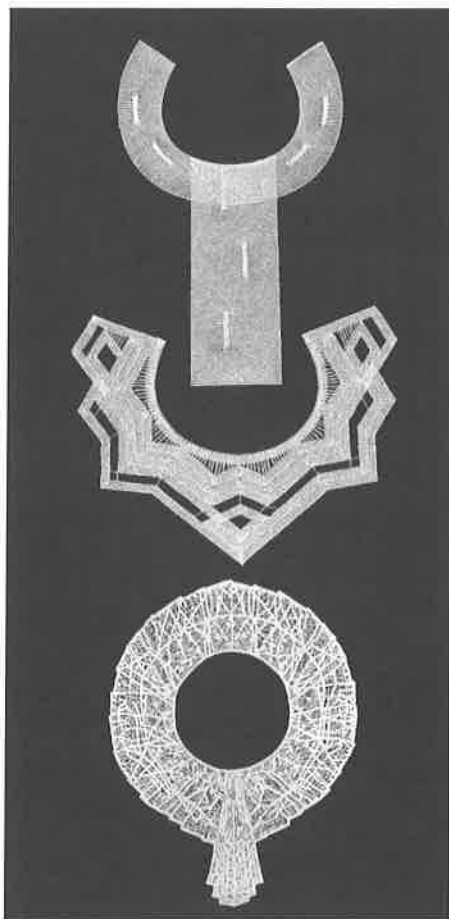
krajkářská tvorba, tkaní, tisk, textilní hračka

22. 11. – 26. 12. 1999, Velký sál Lp
22. 11. 1999 – 31. 1. 2000, Kaple Lp

Autor výstavy: PhDr. Jana Horneková
Komisař výstavy: PhDr. Jana Horneková

Výtvarná realizace: Jan Duspěva

Výstavu uspořádala Střední umělecká škola textilních řemesel v Praze u příležitosti 120. výročí založení vídeňské instituce k. k. Zentral-Spitzenkurs. Ta zastřežovala dosavadní krajkářské školy, z nichž první založila v roce 1767 císařovna Marie Terezie. V návaznosti na tuto strukturu vznikl v Československu v roce 1919 Státní ústav školský pro domácí průmysl. Střední umělecká škola textilních řemesel, působící v Praze od roku 1995, je pak poslední v řadě institucí vybudovaných na tomto základu.



Výstava měla být připomínkou historie českého krajkářství, ale také prezentací současného stavu výuky textilních řemesel v kurzech Školského ústavu umělecké výroby a ve Střední umělecké škole textilních řemesel, která v současné době postupně přebírá všechny funkce ŠÚUV. Svými pracemi byly připomenuty zakladatelské osobnosti (Emilie Paličkové, Boženy Rothmayerové, Bohumily Gruškovské aj.). Další vystavené krajky, výšivky a tapisérie pak představily současníky, působící v ŠÚUV v posledních

deseti letech (Marianny Horváthové, Aliny Jaškové, Jarmily Trösterové, Marie Vaňkové, Vlastimila Vodáka, současného ředitele školy). Snahy o rozvoj tradičních řemesel se u nás objevovaly již ve 20. a 30. letech. Právě na toto úsilí navazují obory zavedené v nedávném období na Střední škole textilní výroby. Škola se tak stala jedinou institucí u nás, která vyučuje téměř všechny rukodělné techniky. Na výstavě byly představeny vynikající studentské práce v technikách krajkářských, vyšivačských a ručního tkání. Z technik nově vyučovaných byly prezentovány ukázky tisku z formy, sítotisku, batiky, malby na hedvábí, aplikace a textilní hračky. Svými textilními díly se představili také noví učitelé: Ivica Dudášková, Radka Vodáková-Šrotová, Alena Beldová, Viktoria Banová. K výstavě byl vydán katalog.

Vladislava Barhoňová

Vlastimil Rada dětem

3. 12. 1999 – 27. 2. 2000,
Přednáškový sál Lp

Poslední výstava loňského roku v Lobkovickém paláci byla věnována člověku, jehož tvůrčí činnost zasahovala do mnoha oblastí. Vlastimil Rada (1895–1962) je znám především jako ilustrátor – osobitým, téměř neměnným stylem ilustroval světovou humoristickou literaturu i českou klasiku, nezapomenutelné jsou ale zejména jeho práce glosující život a zvyky českého venkova. Jeho malířské dílo je pak především charakteristické (nejen) zimními krajinami ze Železnobrodská a Podkrkonoší. Rada – spisovatel je spolu s Jaroslavem Žákem autorem třeba Bohatýrské trilogie. Všechny tyto momenty byly připomenuty na vánočně laděné výstavě autora Jana Kostrouna z divadelního oddělení



Národního muzea. Těžiště výstavy však tkvělo v díle veřejnosti dosud nepředstaveném, v Radově loutkovém divadle.

Nakladatelství Československý spisovatel totiž po druhé světové válce Radovi nabídl lákavou zakázku: vytvořit vystřihovací loutkové divadlo pro děti, které by bylo možné sériově vyrábět. Rada se této nabídce zhostil s nadšením a v letech 1951–52 vypracoval detailní návrhy scénografií, dekorací a loutek včetně několika plastických maket a trojrozměrných dekoračních doplňků. Návrhy koncipoval tak, aby byly maximálně variabilní, ideově pak sledoval klasické české pohádky. Přestože se pokusil také vyhovět duchu doby a zařadil do divadla i scénu města s továrnou, byly nakonec návrhy označeny jako nevyhovující duchu doby a k jejich realizaci nikdy nedošlo. Národní muzeum získalo nedávno tento soubor do své sbírky a tak jej mohlo vůbec poprvé představit veřejnosti.

Pořadatelé výstavy připravili dětem též zpestření v podobě omalovánek z motivů z loutkového divadla a pro školky pak několik divadelních představení. Vánoční ráz dodaly výstavě litografie s motivy Betlému, koledníků a venkovské zimy vůbec.

Hedvika Novotná

Muzeum dějin lékařství ve Varně

Jedním z nejmladších muzeí města Varny, které není součástí komplexu muzeí a památníků „Kulturně historické dědictví – Varna“, které ale 300 tisícové přístavní město Varnu důstojně reprezentuje, je „Muzeum dějin lékařství ve Varně“. Bylo založeno až v roce 1978 v budově, která byla první bulharskou nemocnicí, dostavěnou dne 8. listopadu 1869 z peněz (126 900 stříbrných rublů) darovaných k tomu účelu Paraskievem Nikolau, který v polovině 19. století uprchl z Varny ovládané Turky do ruské Oděsy.

Budova v uplynulých 131 letech sloužila zdravotnickým potřebám černo-mořského přístavního města Varny. Byla izolací pro nakažené cholery, vojenským lazaretem, infekční nemocnicí, městskou porodnicí, stanicí očkování proti vzteklině, hygienicko-epidemiologickým ústavem a nyní již 21 let Muzeum dějin lékařství.

Muzejní expozice zaujímá plochu 400 čtverečních metrů a prezentuje hmotné doklady lékařství od 4. tisíciletí př. n. l., od křemenné čepele, kterou eneolitici předkové prováděli nejen chirurgické zákroky, ale též trepanace lebky těm, kteří trpěli epileptickými záchvaty, až po aparaturu zaznamenávající činnost srdce. Muzejní expozice je rozdělena do tří oddílů.

První část expozice zachycuje poznatky medicíny od 4. tisíciletí př. n. l. do 14. století, kdy se dobytím metropole 2. bulharského státu – Velkého Ťarnova (1393) a bitvou u Nikopole (1396) Bulharsko dostalo na pět století do područí Turků.

Ve foyeru muzea jsou do zdi zasazeny bílé mramorové desky, pocházející z hrobu lékaře ze 2. stol. př. n. l. z antického města Odesos, jak Varnu nazývali

Řekové. Na reliéfu je obraz boha lékařství Asklepieia.

V prvním sále se dozvídáme, že autochtonní obyvatelstvo – Trákové, kteří obývají zemi od doby bronzové, používali léky rostlinného, živočišného i nerostného původu; z doby bronzové a železné jsou vystaveny skalpely a pinzety a na mincích se setkáváme i s obrazy bohů dávajících lidem zdraví. Jsou to Asklepios – původně thesalský heros zdraví, kterého přejali Řekové, řecká bohyně Hygieia, Hérakles a další dokládající sepětí trácké a řecké kultury. Nalezeme zde i mramorovou desku s reliéfem Asklepieia a tří nymf – ochránkyň obyčejných i minerálních pramenů. Nálezy vodovodních a kanalizačních potrubí (např. v Nesebru) svědčí o vysoké úrovni sanitárně hygienických zařízení doby římské 2. a 3. stol. n. l. Z téže doby pocházejí chirurgické nástroje a skládací vážky. V době římské dosáhl vrcholu a největšího rozšíření kult boha Priapose. Původně to bylo maloasijské falické božstvo, jehož kult se v letech výbojů Alexandra Velikého (336–323 př. n. l.) rozšířil do východního středomoří a v římském období do všech zemí evropského, asijského i afrického kontinentu při Středozemním moři. Byl ctěn jako ochránce plodnosti, zahrad, sadů i vinic před škůdci (hmyzem, ptáky, zloději), a v době římské též rybářů, námořníků, prostitutek, svůdců, eunuchů, pederastů a někdy veškerého obyvatelstva.

V roce 681 došlo spojením Prabulharů, Slovanů a Tráků k vytvoření I. bulharského státu (681–1018). Na antropologickém materiálu, získaném z pohřebišť 9.–10. i 14. století jsou dokládány nemoci, kterými obyvatelstvo Bulharska té doby trpělo. Vedle zhojených zlomenin to bylo obrušování zubů, jejich hni-

savé záněty, paradentóza, artrózní změny na kostech aj., ale též umělé deformace lebek, docílené obvazováním (např. z pohřebiště č. 3 v Devne, datovaného do 9. století, dítěte, 30letého muže a 25–30letá žena z hromadného hrobu; z hrobu 30–35letého muže č. 170, z 9.–10. století Durankulaku). Na významném pohřebišti z pozdní doby kamenné ve Varně byla v hrobu č. 63 pohřbena žena, zemřelá ve věku 30–35 let s masívními výrůstky – ekrostory – na vnitřní straně lebečních kostí. V Durankulaku v hrobu č. 5, datovaném do 9.–10. století, byl pohřben 30–35letý muž s křížovým švem na lebce; v hrobu č. 19 byl na téměř pohřebišti pohřben jedinec s chronickým zánětem kosti, v hrobu č. 198 téhož pohřebiště 45letá, úplně bezzubá žena; na pohřebišti ve Varně z 9. století byla pohřbena 18letá žena s otevřeným křížovým švem. Na pohřebišti ve Varně Troševu, datovaném do 9.–10. století, byl pohřben 30–35letý muž se zhojenou trepanací lebky; na holenní kosti 40letého muže, pohřbeného ve 14. století v hrobu č. 24 ve Velkém Trnovu-Carevci, vidíme artrózní změny; ze 14. století máme z Burgasu doloženo vyobrazení léčitele.

Ve druhé části expozice je dokumentováno bulharské lékařství v období turecké poroby, tedy od přelomu 14. a 15. století do bulharského národního obrození konce 18. a prvních třech čtvrtin 19. století spjaté s činností osvícenskou, projevy politického a národního sebeurčení, bojem za svobodu i církevní nezávislost.

Bylo to období, ve kterém významnou roli hrálo léčení bylinami, zařikáváním, lidovými léčiteli i mnichy léčiteli, působícími při klášterech a kostelech a v nevelkém počtu lékaři, většinou cizinci. Trojrozměrný materiál je v této části

expozice zastoupen různými typy misek, džbánek, konvic, baněk, talířků, naběraček, vaků, tykviček, loubkových válcovitých krabiček a rozměrnějších krabic na bylinné čaje, v mladším období skleněnými lahvicemi se zabroušenými zátkami, ale i kostí, lýkem i nástroji na pouštění krve, ale i homeopatickými léky; ale nechybí zde ani kovové votivní předměty (oči, ruce, nohy, děti novorozeňata i větší, amulety ve tvaru knížky se sv. Jiřím, škapulíře a jiné předměty mající ochranný charakter, např. dětská čepička s amulety proti urknutí s našitými křížky, perličkami, mušličkami, knoflíky, ale též díly náboženského umění, jakým je oltářík – triptych s Bohorodičkou a sv. Jiřím a sv. Demetriem. Knihy jsou zastoupeny tituly: „Zlatopečatno slovo ot cara Ivana Šišmana dađeno na Rilskija Monastir“, „Naučna kniga za anatomija i fiziologija“, Plovdiv 1867 a „Plno sbranie na Državnite Zakony, Ustavy, Nastavlenija i Vysoki Zapovedi na Osmanskata Imperija, tom III,“ Cari-grad 1873.

V době bulharského národního obrození většina lékařů žijících v zemi byli cizinci, především Turci, Řekové a Židé, ale též Němci, Rakušané, Angličané, Francouzi, Italové, Rusové, Srbové a od počátku 2. desetiletí 19. století i první diplomovaní Bulhaři. Zmíním z velkého počtu jmenovaných, zobrazených a v mateřtině i v cizích jazycích vydaných knížek alespoň ty prvé – průkopníky: doktora Marko Pavlova (promoval v roce 1811 v Paříži a působil pak jako lékař a lékárník ve Velkém Tärnovu), lékaře Atanase Bogorudiho (získal diplom v roce 1816 ve Würzburgu), doktory Nikolu S. Nikolova (ukončivšího studia v roce 1828 v Pise) a Petra Berona (rodáka z města Kotel, který dokončil v roce 1831 studia v Mnichově, působil v Rumunsku, pak

v Paříži a v Londýně, kde vydal několik lékařských knih v jazycích německém a francouzském).

Většina obrozeneckých lékařů pracovala jako karanténní lékaři ve Varně, Burgasu, Balčiku, Silistru Ruse a Tutrakanu. Doktor Vuro Panov (1827–1916) po získání diplomu (v roce 1853) působil jako městský lékař v Gabrovu, od r. 1860 v Šumenu, v letech 1862–1864 jako hlavní inspektor lékařů v karanténních službách v Dobrudži, hlavní lékař v rumunské Alexandrii od roku 1864 přednášel na bukureštské lékařské fakultě. Vystavené lékařské nástroje dokládají rozvoj lékařství té doby – teploměr, naslouchadla, oringologická zrcátka, injekční a výplachové stříkačky, teploměry na měření teploty pacienta, místnosti i vody, váhy, kahan, klystýrová baňka, pouzdro s chirurgickými nástroji atd.

Závěrečná *třetí část* expozice dokumentuje vývoj lékařství po osvobození z turecké poroby. Po roce 1879 byla turecká nemocnice obsazena a lékař Paraskiev Christov byl jmenován starším lékařem, doktor Dimitr Mollov (1845 až 1914) se stal zakladatelem bulharského zdravotnictví po osvobození. V roce 1883 se ustavila „Varněnská vědecká lékařská společnost“ financující vědecké výzkumy. Jedním ze zakladatelů byl lékař Anastasij A. Goloviko (1850–1933) a jedním z jeho předních představitelů Angel D. Poskjulliev (1845–1935) Z té doby jsou v expozici vystaveny mikroskopy, vyšetřovací přístroje a nástroje. V letech Balkánské války zde působili čeští lékaři a zdravotní sestry vyslaní červeným křížem. Na fotografiích je vidíme s MUDr. Václavem Kafkou, kterému byla věnována vitrína na krátkodobé výstavě „Češi a Varna po osvobození“, instalovaná ve výstavním sále Archeologického muzea.

Z vybavení ordinace praktického lékaře zde nalezneme vyšetřovací stůl i psací stůl lékaře, vybavené ordinace stomatologa včetně dvou křesel, šlapací vrtačky a manipulačního stolu s rozloženými kovovými i kostěnými instrumenty, skříňku s nástroji, lékařský kuffík atd.

V jedné místnosti je vystaveno zařízené lékárně z počátku 20. století s porcelánovými i dřevěnými soustruženými lékárníckými nádobami, s prachovnicemi, loubkovými kruhovými i oválnými krabičkami, s třecími miskami, porcelánovým filtračním trychtýřem, s konvičkami, se skleničkami i hmoždířem, s karafami na vodu, unikátním petrolejovým vaříčem, s rovnoramennými vahami i vahami analytickými. Je zde i secesní skříňka se skly zdobenými leptáním, v níž jsou vystaveny léky té doby.

Navštívíte-li Varnu, navštivte i toto muzeum.

Ludvík Skružný

Muzea Varny

Při návštěvě Varny neopomeňte slédnout ani komplex muzeí a památníků Kulturně historického dědictví Varny, sestávajících z neobyčejně zajímavého *Archeologického muzea*, ve kterém je vystavena i rozsáhlá kolekce ikon 16. až 19. století, u zrodu které stál archimandrita Inokentij. Muzeum zaujímá celou budovu někdejšího dívčího gymnázia, v němž byly od roku 1906 prezentovány muzejní sbírky v suterénních místnostech a po obvodu vnitřního dvora. Druhým muzeem, které byste rozhodně neměli opomenout, je *Etnografické muzeum* umístěné v měšťanském symetrickém domě tzv. plovdivského typu, dokumentující způsoby obživy vesnického obyvatelstva, výrobu městských řemeslníků, kupců, způsob bydlení měšťanů a lidový oděv obyvatelstva autochton-

ního i přistěhovalců. V malebném prostředí je umístěno *Muzeum národního obrození*, situované v budově staré varněnské školy. Ale za návštěvu stojí, budete-li mít čas, i návštěva *Muzea dějin Varny let 1878–1944/1945* a *Muzeum nejnovějších dějin* i *Muzeum vojenské a námořní*. Ten, kdo se zajímá o přírodní vědy, by měl navštívit nejen *Mořské muzeum*, ale i *Přírodovědné muzeum*, nalézající se v Přímořském parku. Milovníci umění naleznou ve městě několik galerií, z nichž by měli vidět alespoň *Muzeum-galerii Georgi Velčeva* a *uměleckou galerii*, v níž se konají i koncerty. Ve městě za to stojí i návštěva starých římských lázní a na okraji Varny Mauzoleum Vladislava III. Jagellonského zvaného Varněňčik, který padl v boji s Turky dne 10. XI. 1444, spojené i s muzeem bojové družby. V bitvě u Varny bojovali a našli smrt i bratříci, vedení hejtmanem Čejkou, kteří přitáhli ze Slovenska. Těch míst bych Vám mohl jmenovat ještě nejméně deset, ale upozorňuji alespoň na Aladža manastir (Skalní klášter) u Zlatých písků, Ilan tepe (Hadí vrch) ve Varně-Džanavaře a Pobitite kamni (Zkamenělý les), nalézající se ve větší vzdálenosti od centra. V sousedství základů časně křesťanské baziliky je pohřben prof. Hermenegild Škorpil, bratr prof. Karla Škorpila, který je pohřben na hradě Pliska, jehož význam v dějinách Prvního bulharského státu jako nejstaršího centra říše před sto lety prokázal. Na jmenované památníky i na bratry Hermenegilda a Karla Škorpily se zde doptáte v každém muzeu. A překvapí Vás, s jakou úctou zde hovoří o Češích, kteří zde působili po osvobození země z turecké poroby v roce 1878.

Každé pondělí v 17.00 hod. se na ulici sv. Kliment v č. 33 setkáte v klubovně „Svazu bulharsko-českého a slovenského

přátelství“, snad jediného činného svazu po rozbití železné opony, s česky hovořícími Bulhary různých profesí. Předsedou svazu, který se letos podílel i na přípravě mezinárodního VII. letního vědeckého setkání Varna 99', konaného na počest 140. výročí narození vysokomýtského rodáka, gymnazijního profesora Karla Škorpila, spoluzakladatele bulharské archeologie, paleografie, muzeologie a etnografie, je plastický chirurg doc. MUDr. Konstantin Trošev, CSC., absolvent lékařské fakulty Univerzity Karlovy v Praze.

S díly Čechů se ve Varně setkáte na každém kroku. Mnohahektarový přímořský park i stromy ve varněnských ulicích jsou dílem zahradního architekta českého původu Antonína Nováka, který má v Přímořském parku svůj pomník. V Muzeu národního obrození jsou vystaveny akvarely Ing. Jindřicha Knoba, na kterých zachytil Varnu let 1912 a 1913. Letos bylo třicet akvarelů vystaveno na již zmíněné výstavě „Češi a Varna po osvobození“.

Zavítáte-li do Varny v červnu a červenci, můžete se stát pravidelnými návštěvníky mezinárodního Varněnského hudebního léta. Na tom letošním vystoupili při příležitosti 200. výročí narození A. S. Puškina komorní orchestr, sólisté a baletní mistři moskevského Velkého divadla.

Ludvík Skružný

Aquincum – všední a sváteční dny v Budapešti doby římské 19. 5. 2000 – 13. 8. 2000, Muzeum hlavního města Prahy

Zdařilým projektem mezinárodní spolupráce maďarských archeologů a českých pracovníků Muzea hlavního města Prahy je výstava Aquincum.

Výstava je založena na recentních nálezech z výzkumných archeologických prací v Budapešti. Jedná se především o odkryv římské základny obranné linie limes romanus tvořené třemi hlavními částmi: centrálním legionářským táborem elitní jednotky legie II. Adiutrix čítající kolem šesti tisíc mužů, vojenským městem – canabae a konečně městem civilním, tzv. municipiem, později nazývaném colonia.

Výstava je návštěvníkům předložena velmi srozumitelně, aniž by však zároveň utrpěla odbornost podání jak nalezených artefaktů, tak celkového kontextu římského prostředí, jež nutně podléhalo konfrontaci s odlišnou kulturou původního obyvatelstva dané oblasti. Od prvotních výkladů kontextu doby a rozdělení místního osídlení uvedených na počátku výstavy návštěvník postupuje k přehledně podaným jednotlivým složkám života obyvatel Aquinca, ať už šlo o samotné vojáky, doprovodné obchodníky a řemeslníky či o civilní obyvatelstvo zahrnující v sobě i rodiny vojáků. Expozice zahrnuje detailní popisy jednotlivých částí města a struktury římského vojska, ale zároveň i složky života všedního včetně módy – prolínání oděvu keltského s novou módou římských občanů, škálu předmětů denní potřeby (lahvičky na parfémy, spony, jehlice a různé šperky, hrací kostky, schránky na magický text,

skleněné nádoby i nádoby z keramiky a terra sigilata – porcelánu starověku apod.). Jsou zde vystaveny i umně rekonstruované varhany, jejichž kovové části se dobře zachovaly díky tomu, že podlely požáru a tudíž jinak zasaženy nebyly. Příjemným zpestřením je i rekonstrukce římské jídelny a kuchyně. Dále návštěvník pokračuje přes artefakty zemědělského náčiní, mince, razidla, různé pečící formy k náboženským předmětům (socha Jupitera Teutana, oltáře, roh hojnosti) a předmětům pohřebním, které zahrnují detaily pohřbů kostrových i žárových. Zajímavým exponátem je artefakt mumie mladé ženy ze 4. století n. l.

Aquincum není výstava rozsáhlá, která by se vyznačovala časovou náročností nebo potřebou předešlého historického vzdělání dané doby. Zahrnuje nicméně širokou škálu činností a předmětů denního života obyvatel města a jasně a přehledně je předkládá návštěvníkovi. Nepředvádí sled historických událostí, ale soustřeďuje se na jednotlivé oblasti každodenního života lidí na území dnešní Budy v době, kdy byla součástí římské říše. Ilustruje všední dny pořímského keltského kmene Eravisků i římských občanů usazených v Aquincu na pozadí římské materiální i duchovní kultury tehdejší doby.

Markéta Milerová

Marie L. Neudorflová: **České ženy v 19. století. Úsilí a sny, úspěchy i zklamání na cestě k emancipaci.**

Praha, Janua 1999, 447 str.

Knihou Marie L. Neudorflové *České ženy v 19. století (Úsilí a sny, úspěchy i zklamání na cestě k emancipaci.)* se dostává do rukou odborné i laické veřejnosti základní monografie o českém ženském hnutí od prvních krůčků ve 20. letech 19. století až do dovršení emancipačních snah českých žen kolem roku 1914. Kniha je výsledkem autorčina dlouhého a pečlivého studia dobové literatury, publicistiky a archívních pramenů. Autorka při něm sebrala značné množství materiálu, který zdaleka nemohla využít zde zcela, a proto knihu na závěr doprovodila rozsáhlým poznámkovým aparátem a bibliografií, do níž byly zahrnuty i archívní prameny (především literární pozůstatosti významných žen – spisovatelek), které jsou uloženy v literárním archívu PNP v Praze a na Starých Hradech. Knihu z valné části napsala autorka ještě za svého působení v exilu v Kanadě, na jehož závěr se jí naskytlá možnost externě působit na Filozofické fakultě UK v Praze (přednášela zde právě o českém ženském hnutí), a tím pro ni vznikla možnost lepšího přístupu k českým pramenům a literatuře. Tato možnost se ještě zlepšila po autorčině návratu do vlasti, kdy jí však už čekaly spíše technické problémy spojené s vydáním knihy.

Marie L. Neudorflová začíná svou knihu na počátku 19. století. Ukazuje, že úsilí českých žen o emancipaci mělo od počátku mnoho společného s obdobnými snahami žen v ostatních evropských zemích. Patřilo přitom mezi ty nejrozvinutější. Specifické pro postavení českých

žen bylo to, že pro své cíle nacházely od počátku oporu u řady osvícených mužů. Míra, v níž se po celé 19. století rozvíjela spolupráce mezi českými ženami a osvícenými muži, byla unikátním jevem v celé Evropě, konstatuje autorka hned v úvodní kapitole a dodává k tomu, že navzdory různým nedostatkům v samém hnutí a navzdory tomu, že ženy musely čelit silné opozici z konzervativních a vládních kruhů a ze strany rakouských Němců, jsou výsledky jejich práce obdivuhodným úspěchem, a to i ve srovnání s ostatními evropskými ženskými hnutími. Dokládá tu také, že již na začátku 19. století u nás existovalo vědomí ženské otázky, a přináší k tomu konkrétní doklady. Zvláštní pozornost zde věnuje M. D. Rettigové a poté salonu Josefa Friče a Ammerlingové Budči. Konstatuje, že 1. polovina 19. století se vyznačovala vytvářením neformálního a neorganizovaného ženského hnutí, postaveného na přátelských vztazích mezi ženami a ženami a muži. Do tohoto proudu řadí i Boženu Němcovou, u níž zdůrazňuje, že byla první významnou českou ženou, která vědomě hledala odpovědi na otázky týkající se postavení ženy, ale i veřejných záležitostí.

Autorka poté sleduje okolnosti založení Českého výrobního spolku (1863) a Ženského výrobního spolku (1871) a činnost Marie Riegrové a Marie Červinkové, a to zvláště se zaměřením na jejich práci ve prospěch dívek. Dále věnuje pozornost Vojtěchu Náprstkovi a jeho Americkému klubu žen, který se začal scházet v roce 1863 v Praze v domě U Halánků (stanovy z roku 1865) a stal se vzorem i pro další ženské organizace. Samostatná další kapitola je potom věnována ženským výrobním spolkům a jejich představitelkám. Z nich prvním byl již zmíněný Ženský výrobní spolek,

založený v roce 1871, který již rok po svém založení otevřel první obchodně-průmyslovou školu pro dívky a poté počátkem 80. let vyšší dívčí průmyslovou školu. Jeho představitelkami byly Karolina Světlá (do roku 1880), po ní Emilie Bártová a posléze Eliška Krásnohorská (od počátku 90. let). Nelehkou úlohu měl na Moravě brněnský spolek Vesna založený roku 1870. Autorka dokládá potom činnost kruhu žen kolem Ženských listů i dalších žen (zvláště Berta Mühlsteinová) a dospívá k rozboru právního a sociálního postavení žen poslední třetiny 19. století. Ukazuje, že kromě zrovnoprávňujících možností pro vzdělání, kterých se ženy, jak bylo ukázáno, začaly zmocňovat již od 70. let, požadavky žen na rovnoprávnost s muži se začaly rozšiřovat také na oblast rodinného práva, větších možností výběru zaměstnání, vztahů mezi zaměstnavatelem a zaměstnankyněmi, na požadavky právní a sociální ochrany (především zákaz noční práce) a za zrušení celibátu učitelek. Získání rovnoprávnějších možností ke vzdělání bylo pro české ženy také jedním z nejdůležitějších cílů až do roku 1914. V tomto úsilí vynikla zvláště Eliška Krásnohorská, která v roce 1890 založila dívčí gymnázium Minerva v Praze. Jeho význam spočíval mj. v tom, že maturita složená na něm umožňovala od konce 90. let dívkám studium na některých fakultách české univerzity v Praze. V roce 1909 se Minerva stala gymnáziem reálným, aby její absolventky získaly více možností se slušně uživit i bez vysoké školy. Autorka potom poukazuje na situaci na Moravě, která byla komplikovanější. Poté se dotýká i práce Renaty Tyršové. Speciální kapitolu věnuje autorka úloze žen ve zdravotnictví a prvním českým lékařkám.

Značnou pozornost věnuje autorka ženským časopisům 19. a počátku 20. století. Je jim věnována celá kapitola. Zaměřuje se v ní především na jejich úlohu ve společnosti a rozbor problémů, které řešily. Ukazuje, že všechny české ženské časopisy sehrály v ženském hnutí významnou vzdělávací úlohu. Výměna odborných informací na jejich stránkách (včetně zkušeností ze zahraničí, o nichž referovaly) rozšiřovala rozhled českých žen a tím i schopnosti urychlovat svůj emancipační rozvoj. Díky jim a své úrovni české ženy přijímaly podněty většinou kriticky a dokázaly se vyhnout extrémům.

Poslední velkou osobností českého ženského hnutí, která se snažila všechny tvořící se proudy spojovat a podřizovat je jednotícím ideálům, mravním principům a ohledu na pozitivní potenciál jednotlivců i národa, byla Tereza Nováková. Feminismu vnímala jako nedílnou součást společnosti, která se mezi tím změnila. Od 90. let totiž nejvýraznějším rysem hnutí bylo, že dílčí zájmy začaly převažovat nad zájmy, které předtím české ženské hnutí spojovaly. Vzhledem k tomu má Tereza Nováková v českém ženském hnutí závažné postavení, a proto jí autorka věnovala zvláštní kapitolu příznačně nazvanou Tereza Nováková – strážkyně a oběť tradičního českého feminismu. Po rozboru její činnosti autorka dospívá k názoru, že Tereza Nováková svým obrazem ženy vytvořila ideál pro dlouhodobější perspektivu ženského hnutí i pro ženy jako jednotlivce a že rozměrem své praktické účasti v ženském hnutí se mohla srovnávat jen s Eliškou Krásnohorskou. Tím vrhá nový pohled na Terezu Novákovou, posuzovanou dosud převážně jen z hlediska literárně historického.

Od 90. let 19. století se české ženské

hnutí dostalo na novou cestu. V roce 1901 Tereza Nováková s Františkou Plamínkovou, Marií Tůmovou a dalšími ženami založily v Praze Ženský klub český, který se setkal brzy s velkým úspěchem. Sdružoval ženy bez rozdílu společenských vrstev a politického smýšlení a orientoval se hlavně na dosažení větší rovnoprávnosti žen ve vzdělání, právní, pracovní a politické oblasti. Tomuto klubu je věnována zvláštní kapitola. V další kapitole si autorka všímá úlohy žen v Sokole a Skautu. Zde se vrací až do počátků Sokola, hlavní pozornost však věnuje ženským odborům Sokola od 90. let. Poté Marie L. Neudorfllová sleduje účast žen na politickém životě konce 19. a začátku 20. století, zvláště boj za volební právo žen Boženy Vikové-Kunětické, spisovatelky a první poslankyně na českém zemském sněmu a zároveň první poslankyni ve střední Evropě. Samostatnou kapitolu tvoří úloha žen v českém dělnickém hnutí. Nově poukazuje autorka na to, jak se politika českého dělnického hnutí odrážela v ženských časopisech. Vodítkem k tomu je jí skutečnost, že spolupráce mezi českými organizacemi středních a dělnických vrstev nebyla nikdy dostatečná, přestože společenské bariéry v české společnosti nebyly nikdy silné. Autorka přitom také analyzuje sociálně demokratický tisk a porovnává jej se ženskými občanskými periodiky. Závěrem vyslovuje poznatek, že dělnické ženské hnutí nerozpracovalo podrobně své cíle, avšak zapojení mnohých dělnických žen do politicky orientovaného dělnického hnutí posilovalo jejich naději na zlepšení situace. Na druhé straně výsledky občanského ženského hnutí (např. zlepšení právního postavení žen, větší ochrana matek a dětí, rozšíření dívčího školství a vyřešení některých sociálních problémů) byly prospěšné i dělnic-

kým ženám bez ohledu na to, že spolupráce mezi těmito dvěma proudy ženského hnutí nebyla velká.

Poslední kapitola je věnována styku s ženským hnutím jiných národů. Autorka poukazuje na to, že systematictější znalosti o cizině začaly mezi ženy pronikat až zásluhou ženských časopisů, nejprve od roku 1871 Ženských listů, od 90. let i dalších; obraz o ženském hnutí v zahraničí nebyl úplný, ukazoval však na jeho podstatné rysy. Osobní styky ve formě korespondence a návštěv byly tehdy náhodné, teprve od konce století byly intenzivnější v důsledku rozvoje mezinárodního hnutí za volební právo žen. Autorka potom dále poukazuje na problematiku těch ženských hnutí jiných národů, se kterými české ženy měly nejhojnější styky, anebo o které se z nějakého důvodu zajímaly. Závěrem shrnuje své poznatky a konstatuje, že české ženské emancipační hnutí bylo součástí širšího emancipačního hnutí v celé křesťanské civilizaci a že jeho rysy byly velice výrazné a řadily je mezi ty nejaktivnější.

Monografie Marie L. Neudorfllové *České ženy v 19. století* je průkopnický počín. Autorka v ní vytvořila základní příručku, která nadlouho bude dávat ucelený přehled o vývoji českého ženského hnutí od jeho počátků na začátku 19. století až po vyvrcholení emancipačních snah na začátku 20. století. Tato tematika zůstávala dlouho stranou pozornosti historiků, přestože je dosti rozsáhlá a nabízí k řešení řadu problémů. Tyto problémy také nastiňuje a řeší. Není zde pouze výčet faktů o jednotlivých postavách, ale kniha nutí k zamyšlení nad celým vývojem českého ženského hnutí a úlohou jednotlivých žen v něm. *Jan Štoviček*

Dívčí válka s ideologií. Libora Oates-Indruchová (ed.) Praha, Nakladatelství Slon 1999

S podtitulem „klasické texty anglo-amerického feministického myšlení“ vydalo pražské sociologické nakladatelství Slon antologii třinácti textů, mapujících vývoj reflexe tématu genderu v poměrně širokém časovém záběru. S jedinou výjimkou – jedná se o práci z oblasti politické filozofie Johna S. Milla, jde o vybrané příspěvky autorek, které povětšinou své relevantní texty publikovaly v tzv. druhé vlně feminismu: tedy v sedmdesátých letech, ačkoliv první text antologie směřuje až k Mary Wollstonecraft s titulem, jehož vročení je datováno rokem 1792.

Z hlediska časové linie je tedy na první pohled zřejmé, že sice nepůjde o rafinovanější verzi analyticky vystavěného „feministického“ myšlení, pracující s textovou, psychoanalytickou či dekonstruktivní výbavou (viz např. L. Irigaray), ale spíše o texty, které se v první řadě vyrovnávají s tématem dominance maskulinních konstrukcí světa, vědy, kultury atp. a zároveň se odvolávají na problematiku podsunuté či zástupné identity, falešných identifikací, latentního sexismu a ovšem i nejasného vymezení pojmu sebeúcty.

I když se výše naznačené, tj. diferencovanější přístupy, v závěrečných textech výboru přeci jenom mihnou, viz. např. Judith Williamson s dešifrací reklamy na půdorysu strukturalistického přístupu, či Juliet Mitchell v Úvodu ke knize „Ženská sexualita“, která rozebírá Lacanovo pojetí subjektu na zpracovanějším formátu, než je obvyklý psychoanalytický koncept, základní pojetí, které je pro naprostou většinu textů charakteristické, vychází ze strategie nezbytného pro-

zkoumávání skrytých, zabydlených či jinak primárně přítomných představ, které dlouhodobě marginalizují pojetí, výklad, roli či význam ženy.

Druhým typickým znakem těchto textů je důraz na rekurentní „textové pole“ vždy už předchůdně provázaných významů mužské konstrukce světa, platných pro jakékoliv výkladové schéma. To v zásadě znamená, že autorky v prvním plánu provádějí jakousi nezbytnou „strategickou obranu“ svých výkladových pozic vůči zjevně apriori zavádějícím praktikám před-rozumění tomu, co má být z jejich pozice teprve předmětem tázání a popisu.

Z tohoto přístupového klíče je patrné, že „textové pole“ tohoto typu myšlení musí být odolné vůči dávno etablovaným a nadužívaným automatismům mužského čtení – tedy vůči jakési maskulinizaci textové recepce.

Většina příspěvků proto souběžně provádí výklad vlastního tématu s určitým obranným doprovodným pozadím. „Čte“ a popisuje určitý problém tak, že zároveň provádí analýzy dosud platných či převládajících scénářů pro udílení významů příslušnému tématu (viz např.: Vizuální slast a narativní film, Jazyk z dílny mužů). Instantně, i když zřejmě nezáměrně, zavádí určitou zdvojenou reflexi (tj. párové opozitum žena versus muž je téměř latentně zabudované, tudíž vždy už jaksi předem přítomné v akcelerující linii výkladu tématu). Tzn. že první reflexe jde po problému, druhá po jeho maskulinní revizi či redefinici. Ve stejné významové rovině odporuje možnému porozumění textu jako tomu, co jsme dosud znali, a čemu doposud rozumíme z pozice tzv. „falologocentrismu“ (viz např. Derrida).

Jinak řečeno, jde o jistou komplikaci náhledu a následného čtení – rozuměj

čtení textu jako „zdvojeného textu“, protože implicitně odporujícímu vůči zavádějícímu modelu mužského dominantního čtení, a současně textu, který je třeba číst jako instruktáž o průměrovaných významech některých významných pojmů: povětšinou těch, které lze považovat za výkladové. (např.: jazyk, moc, síla, nadvláda, ideologie atp.).

Nakonec jde i nezbytnou doprovodnou afektivní potřebu každého textu, tj. potřebu pročístit zřetelný nános dosud nepřehlédnutelného, i když v tomto případě, z pozice feministické literatury, reliktního prezentismu mužské instantní verze daného problému: navíc chápané jako samozřejmé. Proto lze ve většině příspěvků nahlédnout nepominutelnou vůli k emancipativní reflexi.

První vlna feminismu je tak zastoupena třemi ukázkami, s úvodní stranou výboru, kde nalezneme odkazy na dataci prvního vydání, v časovém rozpětí 1792, 1869 a 1929.

Druhá vlna obsahuje zbývajících deset textů vydaných ovšem už v mnohem kratším časovém úseku: 1963–1982, kde především sedmdesátá léta pokrývají největší část knihy: přesněji, jde o ukázky v rozsahu stran 57–302. Lze tedy říci, že z prostého výčtu základních dat je patrné, že se k českému čtenáři dostává výbor prací zaměřených na typ myšlení, který je označován jako feministický a který zůstává svou argumentační výstavbou a volbou témat o zhruba dvě desetiletí nazpět.

Nicméně, protože účelem této publikace bylo patrně první a bližší seznámení s určitým myšlenkovým a tematickým okruhem textů, dnes již zcela zřejmě začleněném a etablovaném ve svém předmětu, je možné přijmout uvedenou antologii s povděkem, neboť přibližuje, alespoň z určitého pohledu (zde daného

výběrem témat a autorů) postupně utváření a profilování specifického náhledu na problematiku, která je dnes vcelku běžně označována jako oblast genderu.

Evidentní předností této antologie je předřazení krátkých medailonů jednotlivých autorek, včetně stručného vyjmenování základních prací, a to zároveň s daty vydání.

Za další klad je možné trochu paradoxně považovat volbu ukázek, v tomto případě je totiž určitá elementární atraktivnost na místě i při vědomí, že v domovské oblasti jde o dnes již standardní texty: viz např. Betty Friedan s lehce invokativním titulem „*Ženská mystika*“, s určitou záměrnou finalitou feminní verze jinakosti, jejího nezbytného hledání a následnou potřebou nalezení příhodné cílové identifikační matrice, případně Kate Millett a její parametricky vymezené pojetí „*Sexuální politiky*“: Gender je v tomto případě vymezován na škále pojmů s výběrovou konotací k humanitním disciplínám, při občasně výpomoci fyzikálních termínů (viz. např. síla) a rámován stratifikačními pojmy.

V takto nastavené pojmové nomenklatuře lze vymezovat samotné pohlaví v nejobecnějším formátu, tzn., že pro autorku je pohlaví „*statusová kategorie s politickými důsledky*“ (s. 72).

Jiný přístup představuje např. Joan Kelly-Gadol v práci s názvem „*Měly ženy nějakou renesanci?*“: v tomto případě máme před sebou historickou studii, a to v převážně deskriptivním pojetí s referenčním rámcem lásky a středověké paní na straně jedné a sexualitou a láskou na straně druhé.

Tak jako ve většině textů uvedeného výboru je i zde patrný důraz na poněkud účelové dichotomické párování, tj. vymezování ženy vůči apriorně příleha-

jícímu, a navíc i mnohde nijak předem důkladněji nezkoumanému předpokladu nadvlády paradigmatu kulturně etablované a transverzální virility. Nicméně vztah politiky a kultury daného období je přesto naznačen poměrně elegantně a autorka tak může dovést tušený výstup práce:

„Ženy, které na sebe braly kulturní úlohu jako umělkyně a patronky dvorské lásky, už měly svou politickou roli, která jim zajišťovala jistou míru nezávislosti a moci“.

Exkurz po historickém středověku je zde připomenutím rozporu, který bychom si občas měli připomenout. Dvorská láska, čili v jistém smyslu vztah multiplikující volnosti, náležící oběma stranám kontraktu, je totiž kolonizována funkcí a typem autority, namnoze v jakémisi mužském „dominiátu“, který je současně vždy závislý na politickém diskursu a praxi.

Invazivní efekt diskursivní praxe pak vede k tomu, že italské dvory v pojetí či teorii lásky nakonec po vzoru Castigliona Dvořana vyměřily dostatečnou míru lhostejnosti vůči zájmům žen, aby dvořan se stejnou lhostejností byl soběstačným milencem.

Asymetrie tohoto vzorce vede ve svém důsledku nakonec k pravému opaku: trpké multiplikaci závislosti.

Další text, jež je vhodné připomenout, je práce Dale Spenderové s příznačným názvem: *„Jazyk z dílny mužů“*. Je totiž zřetelnou ukázkou problematického uchopení tématu, jeho sice možné redefinice. Nicméně otázkou zůstává, zda kritika matrice subjektivní – objektivní, vedená po linii implikovaného předpokladu preskripce významů, v tomto případě úzce chápaném ve smyslu kulturní před-definice, tj. patriarchálního členění konstrukce vlastních významů světa, které si muži cele nárokovali pro

sebe, tj., že své poznání legitimizují preskripcí objektivity. Což jinými slovy znamená, že jejich významy mají objektivní charakter, zatímco ženské poznání z tohoto terénu exkomunikují preskripcí subjektivity. Ze samotné povahy dané matrice pak plyne, že je pouhým opakem objektivního, tudíž dané významy takto zavedené subjektivitě nemají žádnou evidentní „platnost“ pro popis světa. Autorka ovšem předpokládá, že dojde-li ke změně matrice v relaci subjekt-objektového rastrování reality, dojde i k nové možnosti jejího „formátování“: dříve či později tato změna, podle autorky, umožní vhodnou translaci významů pro rovnoprávnou konstrukci sociálního, je-li základem pro tento postup daný řád společnosti – jak předpokládá Spenderová (ponecháme-li stranou, jak vzniká ona danost řádu společnosti).

I když je tento text možné chápat jako evidentní snahu o zrušení bezprizorního stanoviska těch, kdož jsou takto vymezení a tím i diskriminováni jako pouze subjektivní, samotná revize konstrukce této matrice nic takového neumožňuje. Pouze poukazuje na nezbytnost změny chápání a uplatňování identifikace v rámci jiné matrice: totiž matrice žena – žena, subjektivní – subjektivní, objektivní – objektivní. Protože matrice subjekt – objekt pro rastrování reality nespočívá na pouhé záměně pohlaví a dominantní preskripci.

Tím je možné rekonstituovat sociální prostor zvýznamňování a kodifikovat takové praktiky legitimizace, které nejsou ve výhradním držení muže.

Potom i důležitý pojem „umlčování“, sloužící k označení existence ženy, může být přepsán v rámci jiného legitimizačního uspořádání.

Jemnější verzi feminity nakonec představuje poslední ukáзка antologie: text

Julie Mitchell: *„Ženská sexualita: J. Lacan a Freudova škola“* představuje poměrně vyváženou studii, ve které autorka upozorňuje na některé významné distinkce v Lacanově výkladu lidského subjektu. Jeho subjekt totiž není jen jakousi svébytnou entitou s vlastní pevnou identitou, ale spíše naopak: je bytostí s fragmentarizovanou sexuální subjektivitou, bytostí, vznikající z difference mezi obrazem, přejímaným formou identifikace „sebe-obrazu“ ve vnímání a vidění druhých, a současně způsobem začlenění tohoto obrazu do vlastní konstitutivní výstavby self.

„...nevědomí analyzanda odhaluje fragmentovaný subjekt s přesouvající se a nejistou sexuální identitou. Být člověkem znamená být podroben zákonu, který decentruje a rozděluje: sexualita se vytváří v rozdělení, subjekt je rozštěpen: ideologický svět tuto pravdu před vědomým subjektem skrývá, ten se má cítit celý a jistý si svou sexuální identitou“ (s. 302).

Domýšleno do konce, studie Mitchellové, vystavěná na Lacanově koncepci, dává tušit možné pochybení v jednostranné ideologizaci genderu: ačkoliv jsou jeho póly difference žena – muž již etablovanou sociální kategorií, identitní propojení jde nejprve napříč jedním pohlavím, a teprve poté může být hledána vazba na pohlaví druhé. Obrácený postup není příliš šťastný, a uvedené texty této knihy jsou toho občas vhodným příkladem.

Vraťme se ještě k Mitchell: Lacanova verze totiž navíc naznačuje jistou nezbytnou opatrnost s nakládáním a používáním self-obrazů.

Obraz je v jeho případě nejen zprostředkujícím přeludem, je zároveň určitou směrnicí pro druhou diferenci: diferenci mezi objektem a touhou.

Touha je akcelerována teprve v momen-

tu, kdy je objekt ztracen (rozumí se pro dítě a jeho stádium zrcadla) a kde může Lacan doplnit Freudovo tvrzení o tom, že v samotné povaze sexuálního pudu je něco, co zabraňuje jeho úplnému uspokojení (s. 284). Touha neustále přesměrovává vazby pro ukotvení významů, jimž by bylo lze dotvořit a upevnit identitu: tím je celý tento proces zjevně nestabilní, nekončící a otevřený. Pro svět jednostranného pochopení dominance jednoho pohlaví je tak dostatečně evidentní, na jak chatrných předpokladech tato nadvláda stojí či stála.

Většina ukázek z této práce naznačuje jak zřetelnou sílu, tak i slabost celého výboru. Na straně jedné lze ocenit značnou snahu o poctivé vyrovnání se s důsledky nezbytné, byť namnoze nevyslovené a mnohde spíše implicitní, emancipační tendence vůči zužování a omezování významu ženského prvku v konstituci a sebereflexi feminity, a ovšem, i k tomu nezbytného vlastního ženského, vlastního ve smyslu matrice žena-žena, sebe-pojetí. Současně je třeba přivítat připomenutí jemných rozdílů, které v sobě v podstatě všechny texty výboru nesou, oproti zavedeným standardům tzv. kulturních rozdílů.

Zároveň je ovšem tato analogie i opětným připomenutím toho, že identitní vymezování v rámci genderu začíná uvnitř každé z daných dvou kategorií. Nejprve uvnitř.

Uvedenou antologii je tedy nesporně třeba ocenit, neboť nás vcelku důsledně zavádí do míst, ve kterých jsme se už dávno měli přestat jenom rozhlížet, a naopak, spíše se začít poučeně pohybovat.

Jiří Bystřický

Helena Epsteinová: Nalezená minulost.

Praha, Rybka Publishers ve spolupráci s Knižním klubem 2000, 325 s.

Kniha novinářky Heleny Epsteinové je dílem autobiografickým a biografickým současně. Vypovídá o třech biografiích Heleniny ženské rodové linie, ovšem skrze její život (sama je také pamětnicí) a vlastní výzkum. Tématem knihy nejsou sebrané memoáry prošpikované líbivými či ohromujícími historkami, ale hledání vedené potřebou porozumět své minulosti. Helena coby Židovka žijící v Americe podnikla obrovskou badatelskou výpravu do Střední Evropy, do Čech, na Moravu, do Rakouska, aby nahlédla do historie židovství v Čechách, která je i historií její prababičky Terezy, babičky Pepi a matky Franci.

Helena Epsteinová je v práci se svojí minulostí už zkušeným výzkumníkem. Ve třiceti letech se pustila do studia lidí, kteří stejně jako ona byli dětmi rodičů, již přežili holocaust (Epsteinová, Helena: *Děti holocaustu*. Praha, Volvox Globator, 1994). Zážitkem rodičů se promítal do každodenní rodinné komunikace. Helena Epsteinová se snažila na osudech několika svých vrstevníků poukázat, jak se holocaust skrze rodiče přenáší na další generaci, k jejímž představitelkám sama také patří. Navíc měla bezesporu potřebu prověřit, že její zkušenost je spoludílená. Výzkum jí pomohl k pochopení občas podivínských rodičů. Navíc poukázal, že téma holocaustu živě pokračuje v další generaci.

Popudem pro bádání zakončené knihou *Nalezená minulost* byla smrt autorčiny matky. V tu chvíli Helena Epsteinová zjišťuje, že vlastně nemá skoro nic, co by jí zůstalo. Jiní mají fotoalba, památníky po rodičích, prarodičích.

Helena takové předměty nemá, o jiných neví, kam a komu patří. Je jakoby bez minulosti. Proto podniká dlouhou badatelskou pouť, aby se pokusila minulost nalézt. Začíná doma, ve Spojených státech. Jenom archívy a knihovny jí však neuspokojují. Vydává se do Prahy. Je rok 1989. Sametové revoluce se její matka nedožila. Zato Heleně Epsteinové umožňuje nová politická situace svobodnější pohyb ve výzkumném prostoru. Při hledání prvních záchytných bodů jí nejvíce pomáhají dva amatérští milovníci místopisu, muži, kteří svůj volný čas tráví studiem, mají obrovské znalosti a archívy. U nich Helena Epsteinová získává první záchytné informace o své prababičce Tereze. Ta díky časné smrti jako jediná nemá pamětníků, její podoba je vykreslena jen na základě nalezených dokumentů, které Epsteinová zasazuje do dobové atmosféry sestavené z historie Židů, z citací z novin, zákonů i deníku Tereziny kamarádky. Babička Pepi je dohledatelná snadněji, coby provozovatelka pražského módního salónu. Epsteinová ji už dost zná z rodinného vyprávění. V případě své matky autorka čerpá ze zachovaného dvanáctistránkového deníku a vyprávění matčiných vrstevnic, s nimiž se setkala. Její líčení tu je nejživější, asi i proto, že autorka matku dobře zná a tak si pomáhá empatií.

Kniha je pozoruhodná v tom, jak biografie líčí autobiograficky. Helena Epsteinová se vůbec nebrání svému vnitřnímu hlasu, který se textem ozývá. Vzpomínky, pochybnosti, otázky, její vnitřní monology a komentáře jsou do bádání neviditelně, zato čitelně zapracovány. Čtenář tak nepřijímá jedno vidění, protože současně s ním přichází i polemika, povzdech, úzkost či radost. Na vědeckosti textu patřícímu částečně k narativní historii to nic neubírá.

Kniha udivuje, jak věcně se v ní střetává a propojuje beletrie s literaturou historickou, sociologickou a feministickou. Kam kniha opravdu patří? Vzhledem k celkové výpovědní síle rodové historie je taková otázka okrajová. Studie je podložena výzkumem a bádáním neobvyklého rozsahu, uskutečněným v docela krátké době přibližně osmi let. Na druhou stranu, tím, že téma studie je kromě historického i osobní, odeznívá v něm celoživotní prožívání a uvažování o sobě a své minulosti. Oproti *Dětem holocaustu*, které Epsteinová psala ve třiceti, *Nalezenou minulost* píše coby padesátiletá žena, matka dvou dětí. Nemá už rodiče. A nemá ani moc rodinné historie. Chybí jí kontinuita. Proto podniká onu výpravu za jejím nalezením. Nezviklána nedostupností informací, probádává se k vlastní historii. Postupně dává dohromady roztržštěnou minulost.

Zmínila jsem, že kniha je knihou historickou. Vyprávěním tří biografí doplněných o dokumenty a dobovou literaturu dostává čtenář bohatý obraz židovského světa především devatenáctého a dvacátého století, ovšem dobře zakořeněný v dlouhé historii Židů v Čechách. Všechny životy jsou vykresleny tak, jak vyrůstají ze společenských podmínek, které jsou do knihy vsouvány právě citacemi, porovnáváním řady literárních historických obrazů. V případě druhé světové války je situace navozena citacemi z rozhlasových hovorů Jana Masaryka vysílaných z Londýna. Velice zdařile se tak v knize propojuje velká a malá historie.

Kniha je také dílem feministickým. Historie tří žen během posledních dvou století ukrývá emancipační proces. Prababička, která ukončila svůj život sebevraždou, je smutnou vzpomínkou na ženskou závislost a submisivitu. Babička

Pepi je oproti tomu nebývale samostatná. Zrovna tak její dcera. Obě byly schopny samy vést pražský módní ženský salón. Franci dokonce za války živila oba rodiče. Přesto ani ony se nevyhnou tomu, aby se v životně důležitých situacích rozhodly podle společenských kodexů. Proto se třeba babička Pepi vdává. Nezvyklou část tvoří líčení žen v koncentračních táborech, založené i na jiné autobiografické literatuře.

Téma holocaustu zasáhlo život babičky Pepi, matky Franci a zprostředkované i samotné Heleny. Situace, která holocaustu předcházela, postupně uzavírání židovského životního prostoru, jehož výsledkem byl prostor náhradní – koncentrační tábor, je líčena v popisu každodenního Francina soužití s rodiči a manželem v bytě na Barrandově.

Obdivuji, jak se Helena Epsteinová dokázala orientovat v badatelském prostoru, co vše zmapovala a jak trpělivě musela čekat na informace a vyhledávat další kroky na cestě k utváření a nalézání vlastní minulosti. Kniha *Nalezená minulost* je o její vlastní uchopené a sestavené minulosti, je i popisem, jak se k ní dostávala a je i líčením, co u toho cítila. Emoce, které byly indikátorem správně nalezeného místa, ať již na lavičce v prababiččině rodišti anebo v kolínském domě, kde poté Pepi žila, opět ukazují, že i při výzkumu jsou potřebné, nejen při pátrání po historii svých předchůdkyň.

Studie Heleny Epsteinové je počinem badatelským i literárním. Autorka skvěle dokáže pracovat se všemi kvalitativními metodami, jako je rozhovor, analýza dokumentů, fotografie, autobiografické vyprávění. Její žurnalistická profese dává výzkumu beletristický a velmi čtivý ráz. Charakter knihy doplňují autorčiny vlastní zkušenosti a vzpomínky. Vzpomínky, které se neobejdou bez emocí.

Svou formou je kniha ojedinělou vědeckou studií, i když se domnívám, že o její vědeckosti se povedou spory.

Olga Starostová

Nina Pavelčíková: Romské obyvatelstvo na Ostravsku (1945–1975).

Filozofická fakulta Ostravské univerzity, Ostrava 2000

Počátkem roku 2000 vydala Filozofická fakulta Ostravské univerzity knížku ve skromné vazbě s názvem Romské obyvatelstvo na Ostravsku (1945–1975). Její autorkou je historička Nina Pavelčíková, která současně přednáší na katedře historie uvedené fakulty novodobé dějiny a dějiny Romů. Ač se autorka knihy s obezřetností dlouholeté vědecké pracovnice zaměřila jen na jednu oblast severní Moravy – Ostravsko – je její kniha zásadním přínosem v současném bádání a publikování poznatků jak k novodobým dějinám Romů, tak i k regionální novodobé historii Ostravska, kde mapuje doposud málo zpracovávanou státní správu. Publikace se tak stává přímo ukázkovým vysokoškolským učebním textem, který seznamuje studenty humanitních oborů s rozhodnutími decizní sféry, jejich aplikací na Romy, se všemi z toho plynoucími důsledky.

Ač kapitoly hovoří o Romech a jejich problémech, pozornému čtenáři neuniknou vlastní a podstatné problémy Ostravska, problémy, které mu přinesla překotná industrializace po roce 1945, jejímž cílem bylo změnit Československo v kovadlinu zemí sovětského bloku, se všemi důsledky pětiletých plánů, přednostních náborů pracovních sil pro doly, železárny a další stavby pětiletěk.

Sama majoritní společnost byla vystavena velkému tlaku, který však daleko citelněji zasáhl méně připravené Romy.

V prvních kapitolách autorka stručně sumarizuje základní údaje týkající se romského obyvatelstva v Československu a nastiňuje stručný přehled historie Romů do roku 1945, vše s citacemi použité odborné literatury. Vyslovuje se k opakovanému zásadnímu nepochopení složitosti skladby romského obyvatelstva na našem území, kdy jsou Romové vnímáni majoritou jako jediná nerozlišitelná masa obyvatel nacházející se na nejnižší příčce sociální a civilizační úrovně. Poukazuje na rozdíly subetnických a sociálních skupin Romů zde usídlených (servike Roma, vlachike Roma, ungarike Roma, Sinti, čeští a moravští Romové). Každá z těchto societ má své vlastní vztahy s majoritou a také vztahy vůči sobě navzájem. Vynikají v nich nadřazené postoje vlachike Roma, t.j. olašských Romů.

V těchto úvodních kapitolách autorka čerpá z citované odborné literatury, kterou objektivně posuzuje. Tematiku rozšiřuje o vlastní nové poznatky a na jejich základě vyslovuje kritiku některých pasáží starší etnografické literatury, jejíž autoři spontánně vycházeli z dílčích poznatků a přímého pozorování, bez přihlídnutí k dalším souvislostem a širšímu srovnání.

Na tomto místě Nina Pavelčíková charakterizuje vztah majoritní společnosti k Romům v první polovině 20. století, kdy se majorita cítila povinná poskytnout ochranu místním romským společenstvím a zajistit jim tak sice velmi skromné, ale přece jen přežití ve své blízkosti. Přesto i v tomto období docházelo k šikanování Romů státní mocí. Státní moc je označovala jako cikánský živel, vykazovala je z určitých prostor

do prostor jiných, pronásledovala je jako kočovné, potulné, apod. Přes to všechno místní společnost zachovávala paternalistický přístup a charita byla pro křesťanské rodiny samozřejmostí.

I zde autorka striktně odděluje postavení kočovných Romů od postavení Romů usedlých, které majorita velmi povlovně, ale přece jen postupem času začleňovala do svých společenství. Sami usedlí Romové měli odtažitý vztah ke kočovným Romům, což platilo ještě výrazněji v obrácené podobě.

Konec třicátých let a nástup fašismu s jeho rasovými teoriemi vše změnil. Čeští, moravští a němečtí Romové byli hromadně vyvražďováni v koncentračních táborech. Slovenské Romy vyháněly Hlinkovy gardy daleko od lidských obydlí, do neobydlených končin bez přístupu do vesnic, k pitné vodě a k jakýmkoliv projevům lidské civilizace.

Jak píše autorka v dalších kapitolách, poválečný vztah politické moci k Romům byl v určitém smyslu pokračováním vztahu státní moci vůči Romům v letech první republiky s navázáním na některé prvky norem předcházejícího totalitarismu. Obojí jako by do sebe absorbovala majoritní společnost, která postupně pozbývala křesťanské cítění a přijímala vnucovaný a čím dále tím více převládající vulgární materialismus. Jak autorka dokládá v několika dalších kapitolách, zvítězila jediná idea – asimilace Romů do většinové společnosti pod tlakem všech dostupných nástrojů politické moci. Zbýlá migrující romská společenství nenacházela žádnou oporu u většiny místních majoritních společenství, která měla sama dosti co dělat se sebou, aby se dokázala přizpůsobit novým normám, zejména těm, které byly osnovány komunistickou mocí a umocněny únorovým převratem.

V dalších kapitolách autorka zaznamenává přístup komunistické moci a její ideologie k Romům, se základem proletářského internacionalismu, který nabízel Romům výměnou za zřeknutí se své kultury a svých hodnot začlenění do majority. Přístup založený na vulgárním materialismu však ztroskotál: ještě více vyčlenil Romy a postavil je na okraj společnosti. Zatímco rozbitá struktura poválečné většinové společnosti začala konstruovat své nové struktury a přizpůsobovala se ve svém gró požadavkům komunistické moci, Romové se dostávali čím dále tím více na okraj společnosti. Čím více se jimi pokoušela manipulovat decizní sféra, i když podle platných zákonů (např. o pracovní povinnosti, povinné školní docházce, pravidlech občanského soužití a dalších, rozšířených o mnohé směrnice a výnosy), tím více se prohlubovala a rozevírala propast mezi majoritou a romskou minoritou. V těchto pasážích Nina Pavelčíková svým pojetím romské problematiky otevírá pozornému čtenáři nové přístupy ke studiu a pochopení postavení Romů a současně nastavuje zrcadlo majoritě. Romové se stávají jakýmsi nástrojem, kterým politická moc manipuluje podle svých direktiv před zraky veřejnosti a – až na ojedinělé výjimky – i s jejím souhlasem.

Soubor poznatků, které soustředila do publikace, sama autorka nepovažuje za úplný. Domnívám se však, že cena této publikace spočívá v novém uchopení problému (který je již řadu let artikulován např. romistkou M. Hübschmanovou) a nyní se mu dostalo potvrzení z pohledu novodobých dějin: vždyť komunistický režim rozbil přežívající sociální struktury Romů a nebyl schopen nabídnout jim žádnou jinou alternativu, která by alespoň zčásti rezonovala s jejich kulturou a žebříčkem hodnot.

Nenabídl ji v přijatelné formě ani majoritě, vyjma vulgárního materialismu, kterého se ale z valné části chopila, aby pak díky své dominantní roli a přizpůsobivosti přežila, vytvořila nové struktury, avšak bez Romů. *Helena Nosková*

Identita etnických spoločenstiev. Výsledky etnologických výskumov. (ed.)

Bratislava, Ústav etnológie SAV 1998, 128 s.

Tato publikace nás seznamuje se základními problémy etnologického bádání, kam patří studium etnické identity, etnického vědomí, etnických spoločenstiev a etnických skupin. Ačkoliv důležitost těchto výskumů byla zřejmá badatelům již po 2. svět. válce, jejich úsilí a výsledky výskumů byly v mnohém nepřesné. Teoretické přístupy zkoumání problematiky se převážně orientovaly pouze na tzv. objektivní anebo primordiální přístup ve zkoumání etnických problémů.

V současnosti se badatelé soustřeďují na výskum etnické identity a etnického vědomí vybraných etnických spoločenstiev na území Slovenska i mimo ně a kladou si za cíl zaplnit alespoň zčásti pocíťovanou mezeru ve výskumu etnických otázek. Sdružuje je vědecký projekt „Funkce a projevy etnického vědomí ve spoločenském vývoji Slovenska“, který je podporovaný Vědeckou grantovou agenturou MŠ SR A SAV v letech 1995–1998 a v jednotlivých částech přináší výsledky z výskumů etnické identity, resp. etnického vědomí Slováků, Maďarů, Romů, Čechů, Židů a Rusínů. Autoři v 8 článcích věnují pozornost studiu vzájemných etnických vztahů

především v etnicky smíšených oblastech, na etnické hranici a v prostředí minorit.

První článek Gabriely Kiliánové: „Teoretické východiská pre výskum etnických otázok v národopise/etnológii na Slovensku“ – období po 2. svět. válce (s. 9–24), se zamýšlí nad výskumy zabývajícími se etnickými otázkami a hlavně teoretickými výsledky studia etnicity ve slovenské etnografii, folkloristice/etnológii. Autorka podotýká, že badatelé se po 2. svět. válce zaměřovali jednak na výskum slovenských enkláv v zahraničí a za druhé na výskum etnických skupin/menšin na území Slovenska. Velmi důležitý byl výskum Cikánů–Romů, později Ukrajinců–Rusínů a Maďarů. Výskum Židů a Němců zůstal dlouho tabuizovaným tématem, až do poč. 90. let.

V obou případech se vědci věnovali komunikaci mezi skupinami, otázce jazyka, integrace skupin, asimilice, endogamie, atd. Je však zcela evidentní, že v 50. letech ve slovenské etnografii nastala vědomá orientace na sovětskou vědu. Šlo o snahu inspirovat se v teoretických a metodologických výsledcích teorií etnosu v sovětské etnografii (hl. překladem knihy J. V. Bromleje: *Etnos a etnografie*).

S etnickým vědomím a transformací etnicity u současných amerických Slováků nás ve druhém článku: „Byť Slovákom nebolo žiadne potešenie...“ (s. 25–44) seznamuje Eva Riečanská. V roce 1990 byl v USA registrován více než milión amerických občanů slovenského původu, většinou potomků vystěhovalců konce 19. a zač. 20. stol. Masový charakter přistěhovalectví vedl k formování etnicky homogenních skupin, které imigrantům zaručovaly základní zázemí. V důsledku tzv. řetězové

imigrace se v jednotlivých čtvrtích soustředovali obyvatelé podle regionální a náboženské příslušnosti, kteří často pocházeli ze stejné lokality nebo z příbuzenství.

Skupiny imigrantů se v novém socio-kulturním prostředí staly etnickou menšinou a jejich etnicita byla určena socio-ekonomickým statutem, kulturní tradicí, jazykem, náboženstvím, atd. Střet jejich světa a kultury s kulturou americkou vytvořil základ pro pocítění etnických hranic a přehodnocení vnitřních etno-kulturních obsahů skupiny.

Na etnickém základě vznikaly instituce, školy, církevní organizace, spolky a sdružení, jejichž činnost směřovala k uchování pocitu slovenské identity. Avšak díky akulturaci a celkovým mizením socio-kulturních vzdáleností mezi skupinami emigrantů nastává snaha o amerikanizaci jako jediná cesta začlenění se do společnosti. Postupně dochází k narušení tzv. etnického způsobu života a také oslabení významu jazyka až k zániku jeho používání. Určité symbolické hranice skupin však zůstávají zachovány, mají většinou individuální charakter.

„Problém identity Rómov“ (s. 45–70) popisuje ve třetím článku Arne B. Mann. V roce 1991 se při sčítání lidu mohli Romové poprvé po šedesáti letech svobodně přihlásit ke své etnické příslušnosti, ale podle odhadů na Slovensku přiznala romskou etnicitu pouze jedna čtvrtina. Důvodem je zřejmě historický vývoj vztahu majoritní populace k romské minoritě.

Pohled do historie napovídá, že zhruba v 13. až 15. století byli kočovní Romové místním obyvatelstvem přijímáni kladně, ale už od začátku 15. století nastalo období absolutního odmítání soužití s Romy – byli postaveni mimo zákon a často i vyhnáni z jednotlivých zemí.

V další době, která skončila přednedáv-
nem, se prosazovala metoda vnučování kulturního modelu majoritní společnosti, s názorem, že je to jediná možná cesta absolutního splynutí s životem majoritního obyvatelstva. Změny nastaly po roce 1989, kdy vznikla Romská občanská iniciativa a postupně i další politické strany a svazy. Romům je garantováno právo na výchovu a vzdělání, tisk a informace v jejich jazyce, právo na rozvoj romské kultury, atd.

Předpokládalo se, že Romové, jako početně druhá největší etnická minorita na Slovensku, projeví zájem o tyto problémy a budou postupně prosazovat svoji emancipaci. Ale ukázalo se, že dezorientace romských obyvatel Slovenska a rozdílnost jejich názorů vedly k neúspěchu ve zviditelňování a prosazování vlastního etnika.

A. B. Mann, podle vztahu k vlastní etnicitě, rozdělil příslušníky rómského etnika na Slovensku do tří základních skupin: 1. preferují cestu asimilace (vidí perspektivu spokojeného života pro sebe a své potomky v maximálním osvojení si způsobu života majoritního obyvatelstva), 2. cestu etnické identifikace (vidí řešení neuspokojivého postavení Romů v sebeuvědomovacím procesu), 3. mají pasivní – nevyhraněný názor (nevidí řešení svých sociálních problémů v žádné z předcházejících možností). Je možné předpokládat, že první dvě skupiny jsou málopočetné, většina Romů totiž nemá k etnicitě vyhraněný jednoznačný postoj. Postavení těch ze třetí skupiny je velmi složité, protože většina z nich po roce 1989 v důsledku nové ekonomické politiky státu přišla o své zaměstnání, o sociální jistoty a ocitají se tak v nové společenské izolaci.

Na závěr autor poukazuje na vstřícnou politiku státu, která se orientuje na roz-

voj občanské společnosti, jež bude akceptovat existenci etnických minorit a jejich právo na rozvoj vlastní kultury, na rozvíjení tolerance a bezkonfliktního soužití v multikulturní společnosti.

Čtvrtý článek Michala Káfavského: „Procesy integrácie menšín“ (s. 71–82) popisuje tyto procesy jako neustálé hledání cest a způsobů, jak si zachovat vlastní menšinovou identitu při začleňování se do struktury majoritní společnosti, a to na úrovni hospodářské, společenské, politické a kulturní. Toto hledání je pozitivním přístupem menšiny k řešení otázek charakteru vlastního kulturního a duchovního života. Je to východisko mezi vědomou izolací a asimilací menšiny.

Autor si klade otázku, zda v každém konkrétním případě spolužití menšiny a většinového společenství je možné najít takovou formu vzájemného spolužití, která nebude znamenat kulturní ohrožení menšiny, ať už ve formě přirozené nebo násilné asimilace, a nebude představovat ani její izolaci. Soužití jednotlivých etnických a jazykových společenství by nemělo přinášet napětí a konflikty vzájemných vztahů, ale mělo by být orientované na spolupráci, a to takovou, aby byla výhodná vzájemně – jak pro menšinu, tak pro většinu. Každé ze zúčastněných společenství by mělo být jistým způsobem spoluprací obohaceno.

Podle článku Juraje Podoby: „Etnická identita, menšinové elity a etnický konflikt: Súvislosti a determinanty“ (s. 83–92) se koncem 20. století dostává do popředí zájmů etnická identita a mezietnické vztahy, národní cítění převážná část veřejnosti vnímá jako pozitivní hodnotu. To vše je spjato s nárůstem etnického napětí, přerůstajícího v etnické konflikty a občanské války. Při zdůrazňování etnické identity je velký důraz kladen

na mateřský jazyk a ztotožnění se s určitými kulturními fenomény, které hrají roli národní symboliky. Jde především o vymezování se vůči jiným skupinám, a to způsobuje, že se skupiny navzájem vnímají jako etnické. Etnické identity se objevují a krystalizují v procesu sociálního konfliktu.

Etnické napětí se na současném Slovensku váže ke dvěma fenoménům odlišného rázu: k napětí v nitru etnického společenství Rusínů–Ukrajinců a k napětí ve vztazích mezi většinovou populací a maďarskou menšinou. Zjednodušeně je možno říci, že v etnicky smíšených oblastech s každodenními kontakty příslušníků jednotlivých skupin je míra napětí nejnižší. Podstatou sporu Ukrajinci versus Rusíni je právě zápas o národní orientaci, o identitu. Je to konflikt elit, o který má obyvatelstvo východního Slovenska hovořící rusínským dialektem minimální zájem. Boj je veden o získání a udržení kontroly ve státních kulturních institucích, resp. kontroly nad stále se ztenčujícími státními dotacemi pro menšinovou rusínskou kulturu. Jde o kontrolu finančních toků a institucionálního základu jejich socio-profesního statusu, kde problém etnické identity slouží ke zdůvodnění skupinových cílů a skupinové legitimacy před veřejností. Maďarská menšinová komunita na Slovensku z pocitu svého ohrožení zase neustále udržuje problematiku své etnické identity v centru politického zájmu tohoto společenství a utužuje soudržnost jeho elit.

Konfliktní ráz získá etnická identita prostřednictvím politické propagandy a medializací konfliktu elit, ale možnost reálného konfliktu by nastala pouze v případě jeho rozšíření z majoritních a minoritních elit i na ostatní sociální vrstvy, což by byl etnický konflikt mezi

řadovými obyvateli etnicky smíšených oblastí Slovenska.

Šestá studie Kataríny Popelkové: „Identita Čechů v mezivojnovom meste na Slovensku“ (s. 93–106) je věnována otázce etnologických aspektů postavení Čechů v urbánním společenství v meziválečném období na Slovensku, okolnostem jejich participace na sociálním dění a každodenním životě města Skalica (u hranic s ČR, cca 5000 obyvatel).

Po rozpadu Rakouska-Uherska a odchodu Maďarů zde kromě Slováků žilo asi 100 Židů a kolem 400 Čechů. Cílem výzkumu je zjistit, co pro tuto skupinu Čechů znamenal život na Slovensku. Nejde o jejich studium v letech 1918 až 1939 jako etnické skupiny, spíše o charakteristiku určité sociální situace, která vznikla jejich příchodem na Slovensko a začleněním se do tamního života.

Začátkem roku 1919 byl z důvodu nedostatku slovenské inteligence organizován příliv Čechů na Slovensko. Ale tato situace byla velice citlivá. Označování Čechů za „nezabohy“ a „okupanty“, ale i za „zachránce národa“ se stalo běžnou součástí projevu politických postojů na Slovensku 20. a 30. let. Po vyloučení Maďarů ze státní správy, soudnictví a školství tyto pozice zaujali Češi a tím velmi utrpěla sociální prestiž emancipující se slovenské střední vrstvy a bylo vyvoláno nepřátelství hospodářsky a sociálně zaostávající vrstvy dolní. Konec ale nastává vyhlášením autonomie Slovenska v roce 1938 a mnoho Čechů ze Slovenska odchází.

K problematice etnické identity a jejímú měnícímú se významu v 1. polovině 20. století na příkladě města Trenčín nás přivádí sedmý článek: „Židovskí živnostníci v období Slovenskej republiky v rokoch 1939–1945“ (s. 107–122) autorky Moniky Vrzgulové. Pro existenci člověka ve společ-

nosti je nutné jeho zařazení do sociální struktury, která je tvořena sociálními skupinami. Členem určité sociální skupiny se člověk může stát dvojím způsobem – jednak svobodným výběrem anebo nezávisle na svém vědomí, narozením. Identitu člověka lze pozorovat v různých formách a projevech, ale vždy pouze v konkrétních sociálně-historických kontextech, protože se mění pod vlivem politických, sociálních a kulturních změn.

Tento výzkum se zaměřil na problém etnické identity v sociální skupině živnostníků v Trenčíně po dobu dvou kvalitativně odlišných historicko-politických období – ČSR (1918–1938) a Slovenská republika (1939–1945). Zajímá se o problém etnické identity na hodnotovém systému živnostníků. Ti tvořili heterogenní skupinu s rozdílnou etnickou i náboženskou příslušností. Prvotními zájmy těchto členů byly ekonomické cíle. Etnická příslušnost nebyla v období ČSR oficiálním kritériem determinujícím jejich realizování se v podniku. Změna nastala se vznikem Slovenské republiky v roce 1939. Absolutní podřízení se Třetí říši, normy s fašistickou orientací naplno zasáhly židovské živnostníky (ty, které zákony slovenského státu za Židy označily). Zda se postižení židovští živnostníci sami za Židy pokládali anebo ne, nebylo v této době podstatné. Význam mělo pouze vnější označení, které dokonce rozhodovalo i o lidské existenci.

Publikace je zakončena osmým článkem Nory Lábadových: „Niektoré aspekty uzatvárania miešaných manželstiev v Békešskej Čabě v Maďarsku“ (s. 123–128). Endogamie převládala v určitých oblastech Slovenska až do zač. 20. stol. a měla význam především při uchovávaní kulturní jednoty obce a při utváření společného skupinového vědomí. Pravidlo uzavírání manželství mezi členy určité

skupiny mohlo platit nejen pro lokální a sociální skupiny, ale často se také týkalo etnických skupin.

V Békešské Čabě v Maďarsku žili po mnoho let společně Slováci i Maďaři, ale národnostně smíšeným manželstvím přáno nebylo. Situace se trochu změnila až po 2. světové válce, hlavně po výměně obyvatelstva mezi Slovenskem a Maďarskem, ale určitá odmítavost k těmto sňatkům stále přetrvávala. Rostoucí příliv maďarsky mluvících novousedlíků po 2. světové válce způsobil, že postupně slovenština vymizela a i ve smíšených rodinách se používala maďarština. Pouze doma v rodině se někdy mluvilo slovensky, ale současné děti Slováků už slovensky většinou nerozumějí.

Při výběru manželského partnera hrála důležitou roli i náboženská příslušnost, upřednostňovalo se „manželství jedné víry“. (Slovenské obyvatelstvo Békešské Čaby bylo v minulosti evangelického a římskokatolického vyznání. Maďaři byli vyznavači kalvínské víry.) Smíšená manželství se uzavírala v kostele a podle obřadu víry nevěsty. Nezanedbatelnou roli při vstupu do manželství hrál i majetek, což platilo až do doby znárodnění. Aby tedy v Békešské Čabě nedocházelo k nežádoucímu mizení obyvatelstva slovenského původu, vybírali si zde manželského partnera podle národnosti, náboženské příslušnosti a podle lokality původu.

Informace o výzkumech slovenských badatelů naznačily, že shromážděné materiály týkající se identity etnických společenství jsou důležitým svědectvím o tom, jak se člověk sám dokáže vnitřně identifikovat a jak prosazování těchto životních názorů vypadá navenek, při splynutí s okolím, převážně pak s majoritní společností. *Lucie Procházková*

Hans Maier: Politická náboženství. Totalitární režimy a křesťanství. Překlad Klára Osolsově. CDK (ve spolupráci s Křesťanskou akademií Řím), Brno 1999. 136 s.

Publikace brněnského Centra pro studium demokracie a kultury (CDK) lze obecně charakterizovat třemi skutečnostmi. V první řadě to je jejich výrazná křesťanská (či alespoň křesťanství blízká, pro křesťany přijatelná, křesťanství v mnohém omlouvající) nebo přímo katolická orientace, bohužel až teprve ve druhé řadě atraktivní výběr titulů, které začasť jsou, již vzhledem k prvnímu bodu, aktuální a kontroverzní zároveň, a konečně velmi špatná vlastní ediční práce. Dva první body této charakteristiky zajisté nemusí být na škodu věci, jasná a ohraničená stanoviska (pokud se tato neprosazují zrovna puškou v ruce) přeci ve svém konsensu ideově budují společnost, tyto body však musíme stále mít na paměti při četbě takových knih. O recenzované publikaci to ovšem platí též, ke škodě věci však pro ni výrazným způsobem platí i charakteristika třetí.

Autor se zde ve zjednodušující zkratce pokouší vypořádat s fenoménem bytostně přítomným v moderním světě, s tím, jak totalitní ideologie do sebe vstřebávají religijní fenomény, s jejich pomocí se stávají vírami mas a jak probíhají vzájemné vztahy těchto ideologií s etablovanými náboženskými skupinami (s. 9–60). Religionistika tyto otázky studuje zhruba od 70. let, navrzuje přitom (jak Maier sice stručně avšak pregnantně připomíná na s. 14–15 a 25–26) na úvahy F. Werfela, R. Arona, E. Voegelina, jakož i na přínos meziválečné fenomenologie náboženství a R. Guardiniho. Je přítom lhotejně, budeme-li hovořit o „politických nábo-

ženstvích“ (H. Maier v návaznosti na E. Voegelina), o „implicitních náboženstvích“ (Wardenburg, J.: Bohové zblízka. Systematický úvod do religionistiky. Brno 1997, s. 127n.), nebo – českému terminologickému úzu nejbližší – o „krypto-religiozité“ či spíše „parareligiozité“ (Heller, J. – Mrázek, M.: Nástin religionistiky. Uvedení do vědy o náboženstvích. Praha 1988, s. 25–26).

Obecně se přitom říká, že „prvky připomínající náboženství se vynořují jak v ruském bolševismu, tak v italském fašismu a německém nacismu i v čínském komunismu“ (s. 11). Ve všech těchto ideologiích se setkáváme s jistou „vyvolenou skupinou“ (třídou, národem, rasou), která si nárokuje zvláštní „spásu,“ příslušnost k níž je spojená s prováděním určitých rituů, s „kanonizací“ jejich „proroků,“ s esoterickými rituály. Přináležení k takové skupině, respektive k jí zařítující ideologii, je spojeno s typicky náboženským zakoušením *mysterii tremendum et fascinosa*. Zároveň platí, že stát a náboženství se mají stát opět jedním celkem, proto je tradiční religiozita vždy více či méně potlačována.

Po prvních dvou kapitolách, takto spíše v obecné politologické a sociologické rovině charakterizujících politická náboženství, nevybočujících z mezí standardních (u naší – i odborné – veřejnosti však bohužel většinou neznámých) prací obdobného zaměření, se autor více blíží náboženským dějinám v pravém slova smyslu. Nejprve ukazuje proměny církevní politiky v Rusku a později Sovětském Svazu, od prvotních snah po anihilaci církve přes vytvoření proboševické „živé církve“ (1928), procírkevní obrat za druhé světové války až po opětovný návrat k pronásledování církve za Chruščova a Brežněva (s. 39–41). Násle-

duje výklad situace v nacistickém Německu, centrováný spíše na vztahování se církve ke státu. Maier zde ukazuje přílišné přitakání protestantských církví režimu, které (tradičně) vysvětluje přidržením se pavlovské teze o Bohem ustanovené vrchnosti (Ř 13, 1n.), stran církve katolické a jejího strnulého legismu jsou jeho výklady snad až příliš procírkevně orientovány (s. 41–44). Nejvíce nás ovšem bude zajímat oddíl, pojednávající o situaci v někdejší sovětském bloku ve střední a východní Evropě (s. 44–47). Zde je však sporné již samo rozdělení předemětných čtyř dekad na období 1. násilné sovětizace po válce, 2. etablování socialistického všedního dne po pádu reformy a 3. stagnace 70. a 80. let, byť autor sám upozorňuje, že vývoj jednotlivých zemí byl v mnohém odlišný. Podobně třebaže ve třetím vymezeném období docházelo k posílení významu církví a tyto se značnou měrou podílely na pádu komunistických diktatur, nebylo tomu tak zdaleka všude (nejen ČSSR, ale třeba i Rumunsko, roli maďarského katolicismu také nelze přeceňovat). Závažné „opominutí“ se týká i muslimů – jejich role při rozpadu Jugoslávie a její bolestivé (a dosud bohužel zřejmě neukončené) transformaci do nových státních útvarů byla přinejmenším tak značná, jako role církví křesťanských (Alija Izetbegović aj.).

Při popisu odporu (výrazně) menšiny věřících proti totalitní moci se Maier omezuje na situaci německou, drží přitom tradiční odlišení na část neaktivní, připravující plány na „dny, jež budou následovat“ (kreisarský kruh) a pučisty 20. července 1940 (D. Bonhoeffer), v obou případech katolíky i evangelíky (s. 51–60). Znovu upozorňuje, že křesťanské církve neměly teoretický aparát, aplikovatelný na odpor vůči státní moci,

zároveň však – byť ne explicitně – připomíná, že v situaci protikřesťanské a i proticírkevní totality církve měly jít po vzoru prvotních křesťanů cestou mužednictví a že toto neučinily (s. 49–50).

Přínosné jsou i exkursy do současné náboženské problematiky, zařazené na konci práce (s. 61–93). Autor zde mimo jiné ukazuje, jak křesťanské náboženské skupiny nedokázaly využít situace po pádu železné opony, kdy v ně byly vkládány četné naděje, jak se ekumenické snahy rozplynuly v mezikonfesionálních sporech a obviňování. Po vydání vlivné Huntingtonovy úvahy o střetu kulturních okruhů (Huntington, S. P.: *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York 1996) již ovšem nelze takovéto rozborů dělat bez její znalosti, české vydání Meierovy práce je v tomto smyslu zastaralé. Malé jsou však i autorovy sovětologické znalosti, k nimž se dostáváme v jeho úvaze o potřebě nové sociální etiky po pádu socialismu (s. 73–83). Kdyby totiž víra sovětského lidu jako celku (ne jen intelektuálů!) v marxismus-leninismus padla již v 60. letech (s. 74), zajisté by měl pravdu, že „komunismus nahromadil příliš mnoho skepse vůči jakémukoliv režimu „pevné ruky““ (s. 76). Tato víra však nepadla a události druhé poloviny 90. let nás přesvědčují, že touha po autoritativní vládě v mnoha postsovětských zemích (především ovšem v Rusku) roste. Závěr práce tvoří krátká avšak obsažná kapitola věnovaná problému současného (nejen náboženského) fundamentalismu (s. 86–93). Ke knize je připojen i rozsáhlý poznámkový aparát (s. 94–121).

Vydání této studie předního německého náboženského politologa a historika lze hodnotit jednoznačně pozitivně a to přes četné výhrady, jež vůči jejím mnohdy jednostranným soudům čtenář

musí vznést. Důvody toho byly uvedeny svrchu, angažovanost a konfesní vyhraněnost práce jí však není na újmu, byť i v situaci, kdy je na našem trhu vlastně jedinou, nezbytně tedy do značné míry určující. O to tragičtější je nedbalé zpracování překladatelské a vydavatelské, jež však je u nás dnes spíše pravidlem než výjimkou. Tak zajisté v socialistickém bloku nedocházelo ke „konfiskaci a ničení bezpočtu církví“ (s. 63), ale kostelů; luterským, kalvínským a dalším z evropské reformace vzešlým církvím neříkáme „reformované“ (s. 69), protože pak bychom měli na mysli jen reformaci ženevskou, ale „reformační“; svobodu obvykle ne-„hláskujeme“ (s. 80), ale „hlásáme“; táž kapitola se na s. 73 a v obsahu jmenuje „Pád socialismu...“ na s. 119 ovšem „Zánik socialismu...“ apod. Také překlady názvů zahraničních publikací pro neodbornou veřejnost se jeví přirozeně jen dotud, než se setkáme s titulem „Lenin an der Macht. Das russische Volk in der Revolution 1918–1922,“ překládaným jako „Lenin u moci. Ruská revoluce 1917–1922“ (včetně chyby v letepočtu!) (s. 108) ad. Naopak zase tradiční dohledávání stávajících českých překladů a jejich užívání v citacích zde postrádám, seznam citovaných titulů v češtině (s. 130) nepostačuje. Tak například známý Bonhoefferův soud o množství hrdinské statečnosti, ale málu svobodné, z víry pramenící odpovědnosti (Bonhoeffer, D.: *Na cestě k svobodě* [Listy z vězení]. Praha 1991, s. 72) je zde citován v poznámce č. 2 na s. 51 a č. 14 na s. 55, aniž bychom v těchto poznámkách našli odkaz na české vydání a aniž by s ním bylo při překladu vůbec pracováno.

Zdeněk R. Nešpor

Variace na Korán. Islám v diaspoře. Lubica Obuchová (ed.).
Orientální ústav AV ČR, Praha
1999. 174 s.

Časopis *Archiv orientální* začal u příležitosti sedmdesáti let od svého založení vydávat monografickou *Českou řadu*, částečně navazující na někdejší *Monografie Archivu Orientálního* (od 1933), určenou však výhradně naší odborné i laické veřejnosti. Její první svazek představuje soubor prací předních islamistů Luboše Kropáčka („Půlměsíc na severní obloze. Muslimové v zemích Evropské unie,“ s. 13–52), Eduarda Gombára („Osmanské dědictví. Šíření islámu na Balkáně,“ s. 53–86), Dagmar Markové („Zelená v záplavě oranžové. Osudy islámu v Indii,“ s. 87–134) a Lubici Obuchové („Žít v čistotě a pravdě. Muslimové na čínském území,“ s. 135–174), popisující vznik a vývoj islámských diaspor v zemích, kde islám nezískal většinové postavení, jejich vztahy a střety s majoritními náboženskými tradicemi. Ke knize je rovněž přivázáno krátké představení mateřského časopisu a jeho dějin z pera L. Obuchové (nečíslováno).

Evropský islám (nikoli již jen islám v Evropě) budí značnou pozornost veřejnosti i sdělovacích prostředků jednak pro svou poměrně velkou rozšířenost (v EU žije nejméně 10 milionů muslimů), jednak pro zřetelnou náboženskou a kulturní diferenci, projevující se zejména po obecnějším nástupu religijní identifikace od 70. let (první na to upozornil G. Kepel, zde s. 41). L. Kropáček se s touto problematikou vyrovnává po stručném historickém úvodu, v němž charakterizuje vzájemné pozitivní i negativní působení islámu a (křesťanské) Evropy, vypočítává muslimské minority v jednotlivých zemích EU a snaží se je

charakterizovat. Zřetelně přitom rozlišuje potomky někdejší turecké (osmanské) a tatarské migrace (Řecko, okrajově Finsko) od zejména poválečné imigrace z důvodů sociálních a politických (všechny země EU), kdy tato vždy přednostně směřovala do někdejších koloniálních mocností (Francie, Velká Británie, Nizozemí, Itálie, Německo díky svým dobrým vztahům s Tureckem), kde se také projevuje nejvýrazněji. Tato imigrace gastarbeitřů, často podložená jejich oficiálním pozváním (např. německé smlouvy s Tureckem z l. 1961 a 1964) byla původně pouze dočasná, teprve od 70. let se za těmito praujícími muži začaly stěhovat jejich rodiny. S tím souvisí vzrůstající snaha po zachování zásad šari‘i, islámského práva, například rituálně čisté kuchyně, zřizování mešit, které v Evropě hrají ještě větší společensko – integrační roli než v tradičních muslimských zemích, sociálních a školských zařízení. Jako ale není jednotná politika zemí EU vůči jejich muslimským přistěhovalcům (třeba v otázce občanství, na německých školách je možné vyučovat islám, francouzské naproti tomu prosluly „šátkovými aférami“ počátku 90. let), nejsou jednotní ani tito (jistou charakteristiku skupin evropských muslimů na základě náboženských, politických i sociálních taxonů autor podává na s. 41–47). Obecně však platí, že jejich „*cílem je ... společenská a politická integrace, nikoli však asimilace, pokud by tato měla znamenat odložení vlastní kulturní [tj. především religijní] identity*“ (s. 34). Zajímavý je též exkurs do problematiky smíšených sňatků. Ty jsou zřetelně častější v případě sňatku Evropanky s muslimem (jenž šari‘a dovoluje, konverze Evropanek k islámu při sňatku jsou ovšem také velmi časté), v poslední době však sílí i (šari‘ou zapo-

vězené) sňatky muslimky s nemuslimem. Další perspektivy soužití obou kultur však kalí oboustranná xenofobie, dnes bohužel spíše sílící, nábožensky, případně kulturně motivovaný fundamentalismus.

Také E. Gombár začíná svou studii historickým výkladem expanze seldžuckých Turků do Byzance a na Balkán, této badatelské metodě však pohříchu zůstává věrný v celém příspěvku. Ten tak představuje spíše prolegomena k dějinám jihovýchodní Evropy než co jiného, v současné době (po vydání *Dějin jihoslovanských zemí. Praha 1998; Dějin Řecka. Praha 1998 ad.*) však úvod spíše nadbytečný. Příliš historizující metoda výkladu, čímž však zajisté nechci zpochybňovat nezbytnost právě diachronního pohledu na balkánskou problematiku, a vnějškově popisné jsou i Gombárový závěrečné úvahy o třech typech balkánských muslimů, etnických Turcích v evropské části Turecka, v Bulharsku a dalších státech, jižních Slovanech v Bosně a Hercegovině a Albáncích v Albánii, Makedonii a Kosovu. Cenné naproti tomu jsou dílčí postřehy o vnitřním životě Osmanské říše, u nás poměrně málo známé, zejména ve vztahu této a jejích poddaných k islámu. „*Smyslem osmanské teritoriální expanze [totiž] bylo zvyšování fiskálních příjmů, nikoliv ‚šíření islámu‘ či islamizace ... cílem nebyla ani etnická či jazyková asimilace*“ (s. 60). K nenásilné islamizaci přesto docházelo, podléhali jí především bohatí obchodníci a nobilita vůbec (tzv. rene-gáti), působením sífijských bratrstev také kmeny albánských horalů. Naopak dosavadní představy o násilné islamizaci dětí, nucených ke službě na sultánově dvoře (*devşirme*), jsou – jak ukazuje Gombár – značně zkrácené, tato služba se brala jako privilegium par excellence. Balkánský islám přitom měl řadu lokálních speci-

fik, počínaje velkým vlivem sífijských bratrstev (především *mawlávíji* a *naqšbandíji*), frekvencí interkonfesních sňatků a faktickou monogamností balkánského manželství, až po odlišnosti v oděvu a architektuře, neodvoditelné z orientálních zdrojů (především s. 62–65). Těmto „dějinám každodennosti“ je však věnována pozornost bohužel jen okrajová, stejně jako vzájemným mezikonfesním vztahům na Balkáně (s výjimkou *bogomilů* zcela pominuty zůstávají četné balkánské náboženské sekty), stejně jako detailnějšímu rozboru současného krizového stavu v této oblasti, způsobenému do značné míry právě religijní růzností.

Upřílišněný historismus a zálibu toliko ve „vnějších“ dějinách, přičemž náboženská praxe a každodenní život jsou do značné míry pomíjeny, je třeba vytknout i závěrečné studii L. Obuchové. Ta sice barvitě popisuje dějinný vývoj čínského islámu počínaje několika legendami o jeho původu přes tisícileté období uzavřenosti vůči chanské společnosti až po postupnou sinizaci, výrazněji se projevující od 19. století. O současném stavu se ale mnoho nedozvídáme, přehlédneme-li podrobnější rozbor postuje KS Číny k muslimskému obyvatelstvu, vždy poněkud příznivější než k jiným ne-chanským náboženským a etnickým skupinám (muslimové jsou vymezováni od dob Kuomintangu etnicky, jako lid Chuej-chuejů, dnes se dělí na deset různých etnik). Celkově lze shrnout, že „*muslimské komunity byly (a vpadatě dodneška jsou) ... poměrně malé, nazávislé a izolované od čínského ... okolí*“ (s. 140), přičemž tato izolace je podmíněna náboženskou diferencí, s postupující sinizací Chuejů však doznala jistých trhlin.

Spojit historickou výkladovou metodu, nezbytnou v situaci, kdy přítomnost

muslimů v Indii trvá více než tisíc let, s pregnantním vhledem do současného stavu věcí, získaným jednak na základě vlastního pozorování, sekundární literatury ale i rozboru rozšířených populárních příruček pro indické muslimy, se naopak podařilo D. Markové. Dějinný vývoj jednotlivých fenoménů muslimsko-hinduistického soužití zde slouží ke genetickému pochopení a dokreslení podrobně probírané aktuální situace, důraz je kladen na náboženskou praxi a každodenní život indických muslimů (zejm. s. 98–113, 123–31). Za zmínku stojí zejména řada podrobně probíraných specifik, které odlišují indický islám (početně druhý na světě, relativně jen asi desetinový v Indii) od islámu arabských zemí. Tyto odlišnosti vycházejí ze skutečnosti, že *„hinduisté, kteří přijímali islám, v něm postrádali citové uspokojení ... pouhé poslouchání a plnění Alláhových příkazů a pečlivé vykonávání modliteb jim nepřinášelo duchovní naplnění“* (s. 97) a tak do indického islámu pronikla a jím byla reinterpretována řada původně hinduistických praktik. Velký vliv *súfismu* (zejm. řádu *čičštíja*) s jeho kultem světců a poutěmi k jejich hrobům například, mnohé přechodové rituály, požadavek ženina věna zatímco muslimský *mahr* (odvěnění) nabyl jen formální role, záporný postoj ke sňatkům vdov a rozvedených žen aj. Nejdůležitějším specifikem indického islámu však zajisté zůstává jeho kastovní systém (termín užívá D. Marková), sice volnější než hinduistický, přesto však výrazným způsobem zasahující do individuálního života, zejména ve věci kastovní endogamie, sociálního a profesního postavení. Islám naproti tomu do Indie přinesl svébytná řemesla (krejčí, pekař, řezník, hostinský), středověkou urbanizaci, architekturu a umění,

pochopitelně podnítil vznik urdštiny. V příslušné stati jsou na historickém základě rozebírány i vzájemné vztahy obou majoritních konfesí v zemi.

Přítomný soubor statí představuje zajímavý vhled do aktuálního problému z per významných odborníků, zejména články L. Kropáčka a D. Markové pak zajisté nejlepší české zpracování dané problematiky. Časopis *Archiv orientální* si ke svým sedmdesátinám dal důstojný dar, a to i přes nezbytně nejednoznačné hodnocení příspěvků E. Gombára a L. Obuchové, jež sice nepochybně nejsou nezajímavé, které se však z výkladu aktuální problematiky utíkají ke skutečnostíem vcelku známým nebo méně podstatným. Naskýtá se však zásadní otázka, budou-li tento se populárněji psaný, přesto však především odborníkům určený, sborník číst ti, jimž by se měl do rukou dostat zejména, nositelé etnické a rasové xenofobie, předsudků plný „lid obecný“? Ať ji však zodpovíme jakkoli (běžnému čtenáři se tyto informace mohou dostat alespoň zprostředkovaně působením žurnalistiky), považují vydání recenzované publikace za velmi přínosné.

Zdeněk R. Nešpor

Ervin Goffman: Všichni hrajeme divadlo

Praha, Nakladatelství Studia Ypsilon 1999

Kniha amerického sociologa E. Goffmana z roku 1959 pod názvem *„The Presentation of Self in Everyday Life“* se téměř po čtyřiceti letech konečně dočkala českého převodu. Jejím prostřednictvím se tuzemský čtenář dostává k velmi zajímavé a dodnes v mnohém inspirativní koncepci herního přehrávání sociálních

rolí, včetně scénického, režijního, jevištního či kostýmního uchopení dramatu sebe-představení „já“ jako „aktérského“ vedení personální linie signifikace.

Goffman rozdělil svůj text do šesti základních kapitol a přidal závěr, který jakoby zpětně doplňuje a upřesňuje poznatky, jež jsou rozvíjeny v předchozích částech. Rozbor hereckých výkonů jako výkladového standardu sebe-inscenace je rozváděn na pozadí reflexe „skutečnosti“, popisované jako dramatická. Nezbytným doprovodným instrumentárem rozboru je pak podle autora prvotní zkreslení skutečnosti, s následnou mystifikací a scénicky „upravenou“ sociální skutečností, v jejímž reflexivním poli je vždy zabudována lest. Je to vcelku pochopitelné, neboť autor velmi vhodně zařazuje do reflexivního zpracování skutečnosti prvek jáské sebe-inscenace, která má charakter instalování svých reflexí reality jako fasád, které si každé jednotlivé já přiřazuje a které zároveň umožňuje elegantní použití nezbytných vzorců idealizace.

Koncepci knihy nastínil Goffman už v předmluvě:

Ve své studii totiž sleduje „...problém z hlediska divadelního představení: odvozené principy jsou principy dramaturgické“ a dále upřesňuje, že se snaží „sledovat, jak člověk v obvyklých pracovních situacích prezentuje sám sebe a svou činnost před ostatními, jak řídí a kontroluje dojem, jež si o něm okolí vytvoří, a vše, co může být součástí jeho představení“ (s. 7).

Celá první kapitola práce je podrobena principu analýzy a explikace výše uvedených postupů, jimiž jedinec vstupuje do sociální interakce jakoby přezbrojen, aby dokázal udržet kontrolu nad fungujícími výrazovými prostředky, jež jsou momentálně, tj. v reflexivním poli jedincem kontrolované situace, k dispozici.

Závěrečná kapitola pak přidává širší začlenění souvislostí, neboť Goffman rozvádí pojem rámce, který je pro výklad a pochopení jeho koncepce vcelku nezbytný (připomeňme na tomto místě jenom v krátkosti, že pojem rámce – frame – se stane později autorovi námětem pro samostatnou studii) a doplňuje jej o další dva relevantní atributy: analytický kontext a problematiku výrazu, jako určité součásti rolového gesta. Závěrečná pasáž textu je nakonec vlastním výkladovým schématem knihy.

Je totiž věnována problematice inscenování a instance vlastního já ve vztahu oboustranného vymezování. Kapitoly, které obsazují pomyslný střed knihy, tak slouží k rozvedení a potvrzení tezí, jež první kapitola obsahuje jako výkladová tvrzení a závěrečná část jako adjustační kontext.

Goffman vychází z několika elementárních předpokladů: předně si je velmi dobře vědom toho, že naprostá většina „informačních toků“, které probíhají na úrovni symbolické komunikace jsou více než dostatečně komplikovány ambivalencí sdělovaných významů. Z toho důvodu upozorňuje na funkci tzv. „nosičů významu“ či „nosičů znaků“, které v sobě obsahují dvojí hledisko: jednak zdroj informace a zároveň i zdroj informační modulace – šumu. Jestliže zároveň chápe komunikaci mezi jedinci především jako slib, jako způsob vyjednávání důvěryhodnosti o své osobě, je dostatečně jasně, že otázka kontroly svého vlastního chování je potom zaměřena na kontrolu reakcí druhých vůči naší osobě. V souladu s tzv. Thomasovým teorémem může Goffman uvést, že cílem takovéto „významové směny“ je příhodná a účelná definice situace. „...jednotlivec svým jednáním před ostatními ovlivňuje, jak danou situaci definují“ (s. 14).

Druhým předpokladem je tzv. „základní asymetrie procesu komunikace“. Jedná se o dva proudy komunikace, jeden, který je víceméně pod kontrolou jedince, chápaný převážně jako verbální a lze jej považovat za režijně vedený a druhý, tedy ten, který je k dispozici spíše těm ostatním a který vyplývá z celkového dojmu, kde ovšem převládají i ty „nosiče znaku“, které jsou spíše mimovolné a nepodléhají zcela, či vůbec, jedincově kontrole. Z těchto dvou základních předpokladů pak vyplývá, že způsob „...jakým jedinec sám sebe prezentuje, jej zavazuje k určitému způsobu chování a vyžaduje od něho, aby se vzdal všech náznaků, že je něčím jiným“ (s. 17). Pro Goffmana je ovšem určujícím hlediskem tohoto konceptu otázka morálky. Tedy způsob, jak lze „čist“ z různých projevů dramaturgických a definičních pravidel sociálních situací určité morální hledisko, či jinak řečeno: jaké hodnoty jsou zde distribuovány.

Podle autora je společnost organizována na principu, že každý jednotlivec, který má vlastnosti typické pro určitou společenskou vrstvu – tím se rozumí standardní stratifikační členění – má jisté morální právo očekávat, že jej ti druzí budou hodnotit a chovat se k němu s ohledem na aktuální zařazení do příslušné straty a současně, budou brány v potaz atributy prestiže a ocenění, náležející dané vrstvě, a to podle soudobých konvencí. Druhý autorův princip spočívá v představě, že každý jednotlivec, jenž se příslušným dramaturgickým inscenováním svého self zařazuje k určitému společenskému typu, by zároveň měl být i tím, za koho se vlastně touto inscenací prohlašuje.

Z toho pak plyne morální a hodnotový závazek pro ostatní, chovat se k určitému jedinci podle toho, kam se svou divadelní self-instalací zařazuje.

Právě morální povahu těchto definic učinil autor předmětem zkoumání ve svém textu. Jako doplňující informace lze považovat Goffmanovo upozornění na nezbytné rozdělení strategie a taktiky „defenzivních činností“, jež každý jedinec používá na ochranu svých vlastních definic situace. Autor hovoří o „obránném mechanismu“ v případě, že jde o zabezpečení používaných definic situace a naopak, uvádí pojem „taktu“ v případě, že druzí neprovádějí žádné „invazivní“ strategie vůči jedinci, ale spíše sdílením či taktickým mlčením zachraňují jedincovu nabízenou definici situace.

Goffman v podstatě vychází ze základního předpokladu každého sociálního jednání: totiž z toho, že ve hře komunikačního vyjednávání je příliš mnoho motivů vedoucích k získání jistých výhod na to, abychom pomínuli kulisy a aranžmá, za kterých se toto vše odehrává. „...předpokládám, že jednotlivec má v okamžiku, kdy předstupuje před ostatní, mnoho motivů pro to, aby se snažil ovlivnit dojem, jaký okolí z celé situace získá“ (s. 21).

Jenom v krátkosti doplňme, že samozřejmě nejúčelnější strategií je v určitém smyslu „fatální strategie“, která v době, kdy tento text autor psal, nebyla ještě plně k dispozici (viz např. J. Baudrillard). Pro upřesnění: její smysl spočívá v možnosti uplatňování a naplňování tzv. „prázdného pravidla“, tj. možnosti předsunout nejen nosiče znaků, ale celý princip značení do polohy, kdy znaky přestávají poukazovat na něco mimo sebe, ale naopak, začínají kopírovat svůj vlastní pohyb a nechávají označované bez jakékoliv vazby na označující.

V tomto případě je jakákoliv inscenace „self“ pouhou strategickou hrou instantních pravidel samotných, k nimž klíč má pouze a jenom ten, kdo je uvede do pohybu.

Takto daleko ovšem Goffman nešel, nicméně připomeňme, že jeho poznatky o jemných diferencích ve hře představení, spojených s kontrolou a mocí nad definicí situace, jsou zcela jistě formativní bázi budoucího konceptu personálního self-image.

Na závěr několik poznámek: autor tím, že pro vymezení tématu používá především pojmy z oblasti tetralogického diskursu, sice nezáměrně, ale přesto znatelně poněkud rozvolňuje analytičtější pojmy filozofie či sociologie (v případě personálního představení self zasahuje oblast psychologie a navíc zde záměrně pomíjím semiotické koncepcce) a dosahuje tak dvojího účinku. Pojmy jako „setkání“, „role“, „interakce“, „představení“, „úloha“ aj., jsou do divadelního rámce skutečně zařaditelné a lze je tudíž použít pro určitý typ analýzy – všude tam, kde Goffman hovoří o inscenaci self, je to vcelku namístě – ovšem pro obecnější zařazení – v tomto případě je pojem rámce poněkud nedostačující – je výsledek sporný. V oblasti sociální komunikace, statusu, prestiže či role jsou užívané příklady, jako tzv. empirické krytí hypotézy, v zásadě pouze popisné, nikoliv interpretativní a proto vhodné (viz např. Durkheim, či Santayana a popisy socializačních procesů – s. 57–58, dále Sartre s. 73–74, či Orwell s. 121, pokud jde o jemné popisy rituálních zvyklostí a rolové prezentace spojené s hrou, příp. problematika kolegiální solidarity S. de Beauvoirové 157–158 atp.) v případě, že se jedná o velmi konkrétní popis určitého povolání, civilizačních změn či postavení ženy, ale problém vzniká tehdy, chceme-li propojit jednotlivé případy tak, aby pouze nespádaly do onoho užšího divadelního paradigmatu, ale naopak, aby s jeho pomocí rozšiřovaly či zpřesňovaly dosavadní pojmový arsenál příslušných disciplín.

Goffman si tento cíl patrně ani nekladal, ovšem na nezbytnosti tohoto propojení to nic nemění. Jakkoliv jsou jeho postřehy a zvolené příklady příhodné, je přesto nezbytné vzít v úvahu, že např. limitace hranic vlastního já, způsob jeho zažití a pochopené prezentace je mnohem přesněji a radikálněji popisován v textech, které např. nabídl J. Lacan. Imitační techniky pak předpokládají alespoň částečnou znalost děl D. Morrisse atp.

Taktéž bychom pro doplnění či zpřesnění mohli zmínit nutnost prohloubit problematiku komunikačních kódů, jemněji rozlišovat mody produkce s ohledem na označující praxi (viz např. J. Kristeva). Ale to bychom vlastně činili exkurz po tématech, autorech a disciplínách, které ve valné většině teprve po tomto textu následovaly.

Bez ohledu na závěrečné poznámky je třeba připomenout, že Goffmanův text je nutné přivítat, nejen proto, že zaplňuje jednu ze zásadních mezer v dostupné relevantní literatuře, ale především proto, že jde o knihu, která dodnes v sobě podržuje jisté kouzlo sdělení. Nelze než dodat, že to zcela jistě není málo.

Jiří Bystřický

Andrea Schnöller – Hannes Stekl (Hg): „Es war eine Welt der Geborgenheit...“. Bürgerliche Kindheit in Monarchie und Republik.

2., ergänzte und überarbeitete Auflage, Böhlau Verlag Wien, Köln, Weimar, 1999, s. 308.

„To byl svět bezpečí“, tak rakouští autoři nazývají svoji monografii věnovanou vzpomínkám na měšťanské dětství za monarchie a republiky. Kniha vznikla

vydáním části dokumentace životopisných zápisků uchovávaných Institutem pro hospodářské a sociální dějiny Vídeňské univerzity. Zájem o stopy historických pramenů a chápání nových dějinných pojetí vědeckého snažení k překonání složitých jazykových kontaktů vedly Michaela Mitterauera a jeho spolupracovnice i spolupracovníky od roku 1983 k sbírání vyprávění z každodennosti uplynulých dob. Tato dokumentace obsahuje nyní 1400 autobiografií s různým obsahem. Z toho bylo na ukázkou vybráno 10 měšťanských životopisů. Z ostatních bychom zde rádi uvedli, že např. vzpomínky Theresie Schobloch jsou zde ve zkrácené redakci v částech zahrnujících dětství i mladost v letech 1898–1914. I. díl 1898–1905 má své pokračování až do roku 1971.

Terminologickou otázkou bylo též, zda vybranou třídě sociální skupinu nazývat postaru měšťanstvo nebo vzdělané měšťáctvo a buržoazie (podnikatelé, kapitalisté, manažeři). Současně, jak vypovídají autoři, byly vydány ve stejné řadě autobiografie nazvané „S tím neztratitelným“ ... roku 1999 díl „Milostivé dcery“ a „Synové z dobré rodiny“, „Měšťanské mládí z monarchie a republiky“, vyd. od Hannese Stekla.

Autoři narazili při zpracování díla na řadu metodologických problémů a proto první kapitola nese název „Měšťanské dětství v autobiografiích. Výzkumné problémy. Životní vzpomínky jako historický pramen“. Největší problémy měli s vypovídací pravdou, objektivností perem zachycených životních osudů. Proto se uchýlili při verifikaci životních vzpomínek ke spolupráci s kolegy dalších oborů, sociology, pedagogy, historiky, literárními vědci. To umožnilo materiál podřídit všestranné analýze. Ve vědecké literatuře bylo opakovaně zkouše-

no, zda lze postihnout malý rozdíl mezi životopisem (autobiografií) a vzpomínkami (memoáry): Životopisy (autobiografie) popisovaly individuální vývoj, otevřeně z hlediska vnitřního života, vykládaly o duševních pohnutkách a krizích. Memoáry popisují „velké“ příhody od jednání ke zprávám o jednání do sociálních poměrů¹. Autobiografie na rozdíl od memoárů zachycují průběh celého nebo části lidského života. Memoáry mají jinou formu, stružka života bývá rekonstruována.² Vydavatelé se zabývají také motivy, které vedly pisatele k napsání autobiografie; jde o předání zásad, v nichž pisatel žil, životních zkušeností, které chce předat svým dětem, proto často začínají slovy „Milé dítě“. Posvátnost a pevnost rodiny je v měšťanských autobiografiích základem. Dominantní je individualita pisatelů z měšťanských kruhů. Také prožité těžkosti a krize vedou k psaní autobiografií, jako tomu např. bylo v řadě vzpomínek, které ukazují na možnosti, jak problémy řešit³. Zvláštní pozornost byla věnována stavbě vzpomínek a jazyku ve stejné pojmenované části. Tam se projevují hluboce věřící pisatelé, jiné je vyprávění rodinné kroniky zpěvačky Lilli Lehmann, opačný typ představují vzpomínky typického liberála 19. století, nefalšovaného zastávce pokroku Eduarda Suebe⁴. Často nalézáme vzpomínky na generace rodičů a prarodičů. Zajímavé jsou vzpomínky tohoto romanopisce a režiséra na květinami ozdobené

¹ Fuchs, Werner: *Biographische Forschung. Eine Einführung in Praxis und Methoden*, Opladen 1984, 35 ff.

² Neumann, Bernt: *Identität und Rollen-zwang. Zur Theorie der Autobiografie*, Frankfurt /Mein 1970, 60.

³ Somary, Felix: *Erinnerungen aus meinen Leben*, Zürich, 8.

⁴ Suebe, Eduard: *Erinnerungen*, Leipzig 1916, 5

bajonety na národnostní demonstraci v Brně. Patří k jeho prvním dětským vzpomínkám⁵. Zvláštní zájem o dětství se projevuje v podkapitolách o vzdělání a výchově. Jádrem vlastní knihy je publikace vzpomínek na dětství. Je záslužným autorským činem, že vydavatelé dvanácti autobiografií se nezajímají jenom o vzpomínky zcela rakouských autorů, ale současně publikují i paměti Čechů, které život zavál do Rakouska. Hned první publikovanou vzpomínkou je autobiografie Emilie Deutelmoser-Molnar, pocházející z u nás známé rodiny Molnářů, kteří do Čech přišli jako kalvinističtí maďarští kněží. Také Emilie, narozená v Praze roku 1876, pocházela z početné rodiny, její otec, evangelický farář, měl 21 dětí. Po delším hledání partnera se provdala za důstojníka Rudolfa Pátka, staršího než ona. Manželství však nebylo šťastné, a tak se provdala za lásku svého mládí dipl. inženýra Ferdinanda Deutelmosera. Tento příběh uvádíme proto, že v teoretické části jsou její vzpomínky často citovány včetně pododdělení, které se zabývá věrohodností autobiografií a otázkou, zda dětství a mládí nejsou přikrašlovány. Příkladem vídeňské obchodnické rodiny s hlubokými, až do tureckých válek jdoucími kořeny, je Josef Leb nar. 18. května 1874. Jednalo se o rodinu rigorózní katolickou. Jak otci tak synovi se dostalo přísné katolické výchovy, otec se stal lékařem v církevní nemocnici. Po válečných útrapách, kdy Josef Leb patřil jako celý ročník inteligence 1893 armádě, byl zařazen jako dobrovolník, posléze povýšený do důstojnické hodnosti. Svůj životní osud zakončil po smrti manželky, po absolvování teolo-

gické fakulty, jako kněz. Originál rukopisu, sepsaný roku 1933, obsahuje i 113 stran kresebné dokumentace, z níž editoři vybrali jen dva plány bytu rodičů.

Také Claire Eugenie Mollik-Stransky, ačkoliv se narodila ve švýcarském Zurychu, je ryze českého původu. Píše „*Otec a můj dědeček byli českými průmyslníky. Jejich majetkem byly dvě továrny s chemickou produkcí...*“⁶ Dědeček, který mnoho cestoval po roce 1830, byl člověk, jenž krom vysoké morálky a mravnosti měl vztah k umění a zabýval se fyzikou. Také pro bratry Claire byl svět malý, otec sám působil ve čtyřiceti letech jako ředitel Švýcarského bankovního sdružení. V roce 1905 se celá rodina přestěhovala do Vídně, kde na otce čekalo významné místo hlavního ředitele velké Dolnorakouské eskomptní banky. Matka pocházela ze tří dětí z malého jihorakouského městečka. Životní vzpomínky paní Mollikové-Stránské byly napsány v roce 1985 a obsahují 49 stránek, z nichž v knize byla použita jenom třetina mající vztah k dětství. Od roku 1968 žije autorka Životních vzpomínek jako vdova ve Vídni.

Paní Lorle Schinnerer-Kamler se narodila 25. září 1906 v Konstantinopoli. Pocházela po babičce z anglické obchodnické rodiny, která byla spjata s Levantou. Její pradědeček sir John Abott z matčiny strany byl největším a vlivným obchodníkem v Soluni. Jeho řecká žena Helena byla rozená Gheorgiu. Sňatky mladších generací se rodina dostala do styku s Rakouskem. Praděd z otcovské linie paní Lorle Schinnerer-Kamler byl totiž Rakušan a působil jako vedoucí telegrafního spojení v Enns, jeho syn Dr. Heinrich, rytíř von Kamler, šel otcovou cestou (praděd byl povýšen do šlechtického stavu) a stal se předsta-

⁵ Lothar, Ernst: *Das Wunder des Überlebens. Erinnerungen und und Erlebnisse*, Hamburk – Wien 1960.

⁶ Tamtéž, s. 77.

vitelem rakousko – uherské pošty v Konstantinopoli. Tam se seznámil s matkou Gizelou a jako dvorní rada a vedoucí Rakouské Levantské pošty pracoval až do svého přeložení do Terstu r. 1916. Tak dětství paní Schinnerer-Kamler probíhalo v exotickém prostředí evropské kolonie v Orientu. Pisatelka po provdání za herce Ericha Strömera jej následovala po jeho uměleckých štacích. Byla s ním také v Grazu, kde jí zemřel na angínu. Jako vdova se přestěhovala do Berlína, kde pracovala mimo jiné v Archivu pro hospodářské dějiny a v roce 1937 se prodala za docenta trestního práva a trestního práva procesního Dr. Ericha Schinnerera. Ten byl v roce 1939 povolán jako profesor na Německou univerzitu do Prahy, odkud odešel v roce 1943 na frontu, kde v roce 1944 padl. Život dívky s dětstvím v Orientu spojil s Prahou, z níž byla odsunuta s dvěma dětmi do Saska a posléze se přestěhovaly do Vídně, kde restituovala dům po rodičích. Vzpomínky Lorle Schinnerer-Kamler na dětství jsou proto zajímavé líčením orientální evropské komunity i symbiózou jejich sourozenců s ní.

Také Christine Schleifer tkvěla částečně svými kořeny na našem území v Jihlavě, dětství však prožila v městě Retz, kde byl její otec na počátku století lékařem. Jako dobu svých dětských vzpomínek označuje rok 1914, kdy vypukla 1. světová válka. Bylo jí tehdy 12 let a proto si na tuto dobu nejvíce vzpomíná.

Další autobiografie Therese Schnobloch, Richarda Seegera, Herthy Sprung, Hanse Heinze Webera, Richarda Wolframa poukazují na různé stránky prožitého dětství v měšťanských rodinách; jsou to příběhy pravých Vídeňáků i lidí, kteří se do hlavního města dostali řízením osudu. Částečně se ze vzpomínek vymykají

vzpomínky na dnes již zesnulého prof. Richarda Wolframa, etnografa evropské proslulosti. Nakladatelství Bóhlau se podařil skvělý ediční čin, který u tohoto vydavatelství není ojedinělý. Bylo by zajímavé poznat i další vydání této řady zaměřené na autobiografie.⁷

Podle vydání uvedených v pozn. 7 je jisté, že nakladatelství se nezaměřuje jen na vydávání vzpomínek měšťanské sociální skupiny, ale publikuje i vzpomínky z dělnického a studentského prostředí. Celkově se dá tvrdit, že sledování rakouské odborné literatury, zejména nakladatelství Bóhlau, je přínosem i pro poznání české minulosti, zejména historie všedního dne všech sociálních skupin.

Vladimír Kristen st.

Zuzana Beňušková a kolektiv: Tradiční kultura regiónov Slovenska, prehľad charakteristických znakov.

Bratislava, Veda, vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied 1998, 262 s.

Původní slovenská kultura se utvářela na pomezí západoevropské a východoevropské kultury, v místě styku různých etnik a jejich tradic. Tato kniha předkládá čtenáři – odborníkovi i laikovi – jakýsi

⁷ Anna Harmann, *Erinnerungen einer alten Wienerin* (Hgb.) Erika Flemmich 1998 s. 428; Peter Gutschner „Ja, was wissen denn die Großen...“ *Arbeiterkindheit in Stadt und Land* 1998, 373 s. 41–43; Barbara Passrungger, *Mein neues Leben*. Herausgegeben, bearbeitet und mit einer Einleitung versehen von Therese Weber 1998, 209 s. 45; Ludwig Funder, *Aus meinem Burschenleben*. Herausgegeben und mit einer Einleitung versehen von Ernst Bruckmüller, 1999, 300 s.

encyklopedický přehled 17 kulturních celků (regionů) Slovenska z hlediska etnického a náboženského složení obyvatelstva, tradičních zaměstnání, lidové architektury, výtvarného umění, oděvu, duchovní kultury a folklóru, doplněný četnými černobílými fotografiemi. Pojetí regionů v této knize vychází z definice regionu z Encyklopédie ľudovej kultúry Slovenska, Bratislava, 1995. Toto členění se opírá zejména o strukturu lidové kultury a jazyk v závislosti na geografických podmínkách, které rozlišují krajinu na nížinnou, horskou nebo smíšenou. Na několika stránkách jsou postupně charakterizovány regiony směrem od západu k východu: Záhorie a Myjavská pahorkatina, Podunajsko, oblast mezi Malými Karpaty a Váhom, Ponitrie, Tekov, Stredné Považie a Kysuce, Orava, Turiec, Liptov, Podpoľanie a Horehrone, Hont, Novohrad, Gemer a Malohont, Spiš, Šariš, Abovsko-Turnianska oblast a Zemplín. Všechny kapitoly jsou zpracovány podle jednotného schématu, snažícího se zachytit nejpodstatnější fakta o dané oblasti, a opatřeny orientačními mapkami a příslušnou bibliografií.

Přínosem knihy je komplexní zmapování slovenské kultury jako celku se všemi jejími rozmanitostmi a vlivy. Plasticky vyvstává obraz vzájemného soužití několika různých etnik – Slováků, Maďarů, Romů, Čechů, dále pak Rusínů, Němců, Ukrajinců, Rusů, Chorvatů a Bulharů. Je to publikace, která zaujme i neobornou veřejnost – zaměstnance kultury a školství, ale i milovníky lidového umění. Nevýhodou je jen určité zjednodušení problému, se kterým je ale nutno v obdobných souborných pracích počítat. Pro případné hlubší seznámení s konkrétním tématem je pak nepostradatelný právě seznam literatury,

umožňující další prohloubení otevřené látky.

V sousedství četných monografií zpracovávajících detailně menší územní a kulturní celky Slovenska lze tuto publikaci více doporučit jako shrnující a kvalitní dílo.

Alice Kavinová

Reinhardt Volker: Die Medici – Florenz im Zeitalter der renaissance. München, C. H. Beck 1998, 123 s.

Historie města Florencie, a zvláště pak rodu medicejských, se těšila a stále těší velké pozornosti historiků. A není divu. Florencie svým významem a svou jedinečností se zapsala výrazně nejenom do historie Apeninského poloostrova, ale byla současně i jednou z hnacích pák historického, kulturního, ale i politického vývoje evropských zemí v počínajícím novověku. Je tedy samozřejmé, že o této problematice bylo napsáno již mnoho odborných, často i obsáhlých publikací, které se snažily dívat na tento malý zázrak z různých zorných hledisek. Bylo tedy zajímavé sledovat, co nového do této pomyslné diskuse přinese kniha Reinharda Volkera Die Medici – Florenz im Zeitalter der Renaissance.

Zpočátku tato kniha může vzbuzovat nedůvěru. Kniha malého formátu s počtem 122 stran a velmi obsažným názvem, pod kterým se může skrývat cokoliv, nevzbuzuje příliš nadějí, že se dozvíme něco zajímavého a hodnotného o rodu Medici. Zvláště poté, co po hrubém prolistování obsahu zjistíme, že se snaží zahrnout velmi dlouhý a obsažný úsek od „ad urbe condita“ Giovannim de Bicci de Medici a Cosimem starším (pater patriae) počínaje a Cosimem I. konče.

Naštěstí brzy zjistíme, že naše obavy byly unáhlené. Reinhardu Volkerovi, profesoru švýcarských a všeobecných dějin na švýcarské univerzitě ve Fribourgu, se podařilo nesklouznout k pokusu o všeobecný nic neříkající výčet historických událostí. Spíše se pokusil o hrubý nástin vývoje nástupu medicejských k moci, s důrazem na jejich snahu o udržení a upevnění pozice dominantní síly v rozhodování o vývoji Florencie, aniž by se příliš ponořil do faktografických a zákulisních podrobností.

Reinhard Volker se ve své publikaci snaží především zdůraznit specifičnost Florencie v počátcích novověku, vedoucí jak k jejímu výsostnému postavení v kulturním a politickém dění, tak i k jejím slabinám. Přitom velkou pozornost věnuje určitým úvahám o problémech a zájmovostech, které se v jiných, často obsažnějších pracích buďto pod návalem informací skoro ztrácejí, anebo autor pravděpodobně počítá s tím, že je s nimi čtenář obeznámen a plně docení jejich důležitost.

Jako příklad můžeme uvést popis systému řízení florentské republiky. Každé dílo o Florencii nebo o rodu Medici se tímto tématem víceméně zabývat musí. Reinhard Volker však zde poukazuje i na zákulisí voleb do řídicích funkcí florentské republiky. Upozorňuje čtenáře na velmi zajímavý fenomén, který zde přežil s drobnými úpravami z dob antického Říma, a to vztah patron – klient. Ve Florencii na počátku existovalo přes 200 rodin, které bojovaly mezi sebou o přízeň občanů, potenciálních voličů, a tím i o moc v republice. Tento fakt vrhá na jednání o medicejských pro neodborníka na toto období zcela jiné světlo.

Tímto duchem je popisováno i tolik známé mecenášství rodu medicejských. Podle Reinharda Volkera se nejedná v první řadě o zálibu v umění a vědách, která by

vedla k financování a patronaci nad kulturním děním ve Florencii. Přírozenější pro rodinu bankéřů spíše bude čistě pragmatický zájem o propagaci sebe sama. Např. v malířství nalézáme často v symbolických postavách přední představitele rodu Medici znázorňující různé ctnosti. Tento způsob umožňoval sdělovat i obyčejným negramotným občanům, že rod Medici znamená pro ně automaticky blahobyt a moc.

Jedním z dalších zajímavých autorových pohledů je psychologický profil Cosima staršího. Cosimo bývá uváděn jako jeden z ukázkových příkladů přechodu mezi středověkým a novověkým myšlením. Na jedné straně bankéř, osoba žijící z investování peněz (pro křesťana ve středověku nemyslitelné) a na druhé straně hluboce věřící člověk, který si pronajímá v klášteře celu, v níž stráví dlouhé hodiny v modlitbách.

Autor však předkládá pohled nepatrně odlišný. V náboženské horlivosti spíše vidí bankéřskou vypočítavost myslící na zadní kolečka. Jak sám cituje Vespasiana da Bisticci (1422–1498): „*Cosimo by do Boha nevrazil ani groš, kdyby z toho nekoukal alespoň florin...*“ Bankéř je postavou natolik novodobou, že je pravděpodobně nemožné, aby si udržel současně středověké názory.

Na závěr musíme autora pochválit, že v publikaci nechybí jmenný rejstřík, seznam autorem doporučené literatury a seznam stěžejních děl zabývajících se touto tematikou. Možná by se dala vytknout absence jednotlivých odkazů, které by toto dílo učinily ještě využitelnější pro případné další studium této problematiky. Například Spini, Giorgio: Cosimo I. de Medici e la indipendenza del principato mediceo. Valecchi editore. Firenze 1945. 282 s.

Zajímavé by bylo si položit i otázku:

„Proč právě ve Florencii se vytvořily takové podmínky, které jí umožnily stát se pro Evropu tím, čím byla?“ Autor se však pravděpodobně chtěl vyhnout většímu návratu do minulosti, který by narušil koncepci knihy, jak ji původně autor a nakladatel C. H. Beck zamýšlel.

Tato kniha sleduje historii rodu Medici

od prvopočátku až do jeho vymření. Svou lehčí formou se snaží oslovit co nejširší okruh čtenářstva. Svými zajímavými postřehy a důrazem na aspekty často v jiných pracích nezmiňovaných se však nezříká ani odbornějšího publika.

Vladimír V. Kristen ml.

Anotovaná bibliografie

Články a knižní publikace k tématu sociokulturní problematiky města a mezietnických vztahů.

Editor: Kateřina Klápšťová

Etnicita, národnost, mezietnické vztahy, multikulturalita

Barša, Pavel – Strniska, Maxmilián: Národní stát a etnický konflikt. Politologická perspektiva. Brno,

Centrum pro studium demokracie a kultury 1999, 329 s.

Dvě samostatné studie. P. Barša se zabývá otázkou národnostních a etnických konfliktů v kontextu politického modelu „národních států“. Řeší problém identity.

Nazírá ho z mezioborového přístupu s ohledem na způsob nastolování moci a regulování boje o ni. Do protikladu staví identitu národní a plurální a hodnotí je z pozice konzervativního fundamentalismu (nacionalismu) a postmoderního relativismu. Rozbírá národnostní situace v komunistických zemích, analyzuje konflikty v bývalé Jugoslávii. Východisko spatřuje v multikulturní integraci. Studie má normativní ambice.

Studie M. Strniska (Centrum, periferie a národotvorný proces) sleduje politickou dimenzi národotvorných hnutí a etnicko-teritoriální mobilizace. Nazírá je v rámci konfliktu centrum – periferie. Vychází ze situace etnicko-teritoriálních skupin v soudobých západoevropských pluralitních demokraciích (především Španělsko, Itálie). Obě studie chápou národně-emancipační hnutí jako produkt interakcí. Kritika esencionalistických pojetí národních hnutí a nacionalismu. Nacionalismus je vyložen jako mentalita či způsob chování, jako

nezbytný moment národně emancipačního zápasu a reprodukce již existujících národních státních útvarů. MM

Csáky, Moritz – Mannová, Elena: Kolektivne identity v strednej Európe v období moderny.

Bratislava, Academic Electronic Press pre Academic DTP 1999, 214 s.

Studie a stati vzešlé z diskusního mezinárodního zasedání, které se konalo v dubnu 1998 ve Smolenicích. Reagovalo na obtížnost definovat jednoznačné identity v etnický a kulturně heterogenním sociálním prostředí v období postmoderny. Autoři se pokoušejí individuální a kolektivní identity rekonstruovat na základě kritérií, která vznikla v souvislosti s národotvornými procesy. MM

Dittmar, Juergen: Praha jako trojí město v „znějící“ momentce Jana Nerudy. – In: Český lid. – Vol.

86, No. 1 (1999), s. 53–59.

Mezietnická situace v Praze viděná spektrem Nerudovy povídky Z notiční knihy novinářovy (1858). Píšeň a zpěv (hlasový projev) jako indikátor mimohudební společenské a národně-politické reality Prahy konce 50. let 19. století a vzájemného soužití českého, německého a židovského obyvatelstva. MM

Gracová, Blažena: Obraz Čechů, Poláků a jejich minulosti u studující mládeže. Faculta

Philosophicae Universitatis Ostraviensis. – In: Spisy Filozofické fakulty Ostravské univerzity. – No. 115 (1998), s. 261

Srovnávací analýza vzájemného pohledu Poláků na Čechy a Čechů na Poláky, který zprostředkovávají středoškolské mládeži české a polské dějepisné učební texty vydané po roce 1989. Pro komparaci je přia-

zena analýza rakouských a německých učebnic dějepisu, která srovnává učivo zařazené v německých a rakouských učebnicích: o českých dějinách s učebnicemi polskými, o polských dějinách s českými. Analýza vědomostních textů středoškolačků a vysokoškolačků z ČR (Ostravsko, Praha, východní Čechy) a Polska (Opolí, Katovice, Těšín) o dějinách druhého státu, jeho historie a kultury. MM

Gušer, Anatolij Ivanovič: O charaktere vnešnevo vyvoza nacional'nym interesom Rossii. [O charakteru vnějšího exportu ze zorného úhlu nacionálního zájmu Ruska.] – In: *Meždunarodnaja žizň.* – No. 1 (1999), s. 67–73. Generální ředitel centra strategického rozvoje charakterizoval životně důležité problémy Ruské federace v posledním desetiletí 20. století: polarizaci společnosti v důsledku sociálních a národnostních rozporů, divokou finančně-ekonomickou krizi (srpen 1998), snížení kulturního a intelektuálního potenciálu, změnu hodnotové orientace, agresivní separatismus, vojenské ohrožení ze strany západních zemí a NATO, snížení obrambného potenciálu Ruska, důsledky rozpadu SSSR. Svět 21. století vidí jako svět zmitající se v diferenciacích procesech, jako svět velkých geopolitických změn. BS

Hroch, Miroslav: V národním zájmu. Požadavky a cíle evropských národních hnutí devatenáctého století ve srovnávací perspektivě. Praha, Lidové noviny 1999, (Knižnice Dějin a současnosti sv. 9.) *Soustavný výklad předpokladů, cílů a programů národně-emancipačních zápasů malých evropských národů. Zohledněny otázky jazykové, programy politické i sociální aspekty těchto zápasů. Definovány pojmy národ, etnická skupina, státní,*

zemská, národní a regionální identita, nacionalismus s ohledem na historický vývoj moderní doby. Typologie a periodizace národních hnutí. Národnostní menšiny, jejich rozlišení podle geneze vzniku a podle charakteru jazyka. Význam sebeuvědomění, postojů elit vlastních a elit majority v procesu národně-politického sebeuvědomění menšin. Základní práce tématu. MM

Jetmarová, Jitka: Andské hudební soubory a andští hudebníci v Evropě a v České republice.

– In: *Český lid.* – Vol. 86, No. 4 (1999), s. 325–334.

Pouliční hudebníci. Jejich expanze do evropských měst a průnik do měst v Čechách, na Moravě a ve Slezsku (počátek roku 1990). Vnitřní organizace hudebních souborů, vzájemná komunikace, vztah k hudebníkům jiných etnických východisek. Proměna postojová a fyziologická. Reakce na evropské prostředí, vazby k mateřské zemi. Interakce s českým obyvatelstvem. MM

Kazimirov, Vladimir Nikolajevič: Gumanitarnaja katastrofa v zone Karabacha byla, možet byt', bol'se, čem nyne vokrug Kosovo. [Je možné, že humanitární katastrofa v oblasti Karabachu byla větší než nyní v okolí Kosova.] – In: *Meždunarodnaja žizň.* – No. 5 (1999), s. 8–20.

Autor, velvyslanec, bývalý vedoucí ruské zprostředkovatelské mise v Náhorním Karabachu, analyzoval charakter vleklého a krvavého etnického konfliktu (1991–1994), v jehož důsledku se ocitl bez domova více než jeden milion Ázerbajdžánců. Dále podal faktograficky cenný vývoj politického řešení konfliktu v Rusku, které zprostředkovalo první setkání představitelů Ázerbajdžánu a Náhorního Karabachu, vztahu ruské zprostředkovatelské mise a západních

partnerů. Článek je zatížen východisky oficiální ruské propagandy. BS

Kurylo, O. V.: Integrace ruských Němců v Německu v etnokonfesním aspektu. – In: Etnografičeskoje obozrenije, Ruská akademie věd, Moskva. – No. 2 (1999), s. 113–126, 1999. Po obecném popisu situace (historie příchodu Němců do carského Ruska atd.) se autor věnuje současnosti (po roce 1990). V r. 1997 provedl výzkum v táboře pro tyto navrátilivší se Němce, který se nacházel ve Friedlandu v Německu. Cílem bylo zjistit, jak víra a náboženství ovlivňuje proces integrace do německého prostředí. MŠ

Nieto, Gladys a Franzé, Adela: The Projection of Social Conflict through Urban Space: The Plaza de la Corona Boreal [Projevy sociálního konfliktu v urbánním prostoru: Plaza de la Corona Boreal.] – In: Current Anthropology, – Vol. 38, No. 3 (1997), s. 461–467. Chronologie příčin, vzniku a eskalace konfliktu mezi původně homogenní společností obyvatel madridské čtvrti Aravaca a dominikánskými imigranty v roce 1996. Náměstí Plaza de la Corona Boreal se stalo díky tomu, že bylo vyhledáváno imigrantskou komunitou jako místo vzájemných sociálních interakcí, místem počátku etnických, národnostních a sociálních konfliktů ve čtvrti Aravaca. Autorky dávají tento konkrétní příklad do souvislosti s obecně platným trendem globalizace a upozorňují na sociologické důsledky tohoto trendu v oblasti interetnických vztahů. JK

Nitobur, E. L.: Ruská imigrace v USA v zrcadle americké statistiky. – In: Etnografičeskoje obozrenije. Ruská akademie věd, Moskva. – No. 4 (1999), s. 94–107.

Autor se věnuje celé historii imigrace Rusů do Spojených států amerických. Rozděluje ji do tří vln. První probíhala od poloviny devadesátých let 19. století do roku 1917, druhá mezi lety 1918 až 1944 a třetí od roku 1945 do šedesátých let. Současnou imigraci nepovažuje z hlediska etnických Rusů za důležitou. Každá vlna imigrace proběhla z jiných důvodů (politických, ekonomických), každá byla jiná také z hlediska vzdělanostního, povolání a sociálního zařazení. MŠ

Pavelčíková, Nina: Romské obyvatelstvo na Ostravsku (1945–1975). Ostrava, Ostravská univerzita, Filozofická fakulta 1999, s. 153, přílohy. Historická analýza na základě pramenů archívni povahy. Zohledněny otázky usídlování, imigračních vln, rozmístění, vnitřní skupinové a sociální stratifikace ostravských Romů. Základní pozornost věnována vývoji a proměnám koncepcí politického řešení „romské otázky“ a přímému dopadu realizace těchto politických rozhodnutí na mezietnické klima na Ostravsku. Zhodnocen význam politického programu odmítnutí etnické svébytnosti Romů a jejich splnutí s majoritním obyvatelstvem. Činnost Svazu Cikánů – Romů na Ostravsku. MM

Pain, Etil' Abramovič: Čečňa i drugije konflikty v Rossii. [Čečna a jiné konflikty v Rusku.] – In: Meždunarodnaja žižň. – No. 9 (1998), s. 91–101. Ředitel Centra etnologických a regionálních výzkumů je autorem podrobného faktografického přehledu čtyř etap konfliktu v Čečně, jeho provázanosti s děním v Dagestánu, možných cest řešení čečenského problému. Jako vysoký politický představitel Ruské federace se Pain staví proti nezávislé Čečně, jež by se údajně mohla stát střediskem

terorismu. Za schůdnější považuje její poloizolaci a vznik nové politické elity schopné vést rozumný dialog s Moskvou (ruský zájem na Severním Kavkazu, kde žije v sedmi republikách a dvou krajích téměř 12 procent obyvatel země, vyplývá především z hospodářského významu oblasti). Článek představuje zajímavý doklad o velkoruské mentalitě vrcholného představitele ruské etnologie. BS

Pikovská, E. J.: Problémy integrace Turků a Pákistánců do dánské společnosti. – In: Etnografičeskoje obozrenije. Ruská akademie věd, Moskva. – No. 5 (1999), s. 128–143.

V článku se autorka nejprve ve stručnosti pokusila popsat situaci, za které se do západní Evropy začali stěhovat tzv. gast-arbaitři, ze zemí, jejichž obyvatelstvo se odlišovalo etnicky, kulturně a nábožensky. Podrobně sleduje příchozí Turky, Pákistánce, ale také obyvatele Maroka a bývalé Jugoslávie, kteří se do Dánska začali stěhovat již před třiceti lety. Věnuje se jejich problémům spojeným s tzv. kulturním šokem a přise také o institucích, které se věnují pomoci přistěhovalců (školy, náboženské obce, rádiová stanice), dále zmiňuje, čím se pracovní imigranti v Dánsku zabývají, jak se mění nebo nemění způsob života rodiny a vůbec společenský a náboženský život. Popisuje také různé pozice všech zde žijících generací v dánské společnosti. MŠ

Romové a Evropa (The Roma and Europe). Praha, Ústav mezinárodních vztahů 1999, 358 s.

Materiály z konference: Romské etnikum a multietnicita v zemích střední Evropy – evropský problém?, kterou uspořádal Ústav mezinárodních vztahů v prosinci 1998 ve Štíříně. Soubor referátů prezentuje jak názory romských intelektuálů na postavení

romského etnika ve střední Evropě, tak názory zástupců vlád (ČR, Maďarsko, Slovensko, SRN, USA, VB) a představitelů nezávislých nevládních a vědeckých institucí, které se problematikou Romů zabývají (Bulharsko, ČR, SRN, Rumunsko, USA, VB). Dotčeny byly problémy soužití v rovině politické i kulturní (včetně školství).

Základní význam publikace tkví nejen v mapování problémů soužití Romů s většinovou společností v různých zemích, v zaznamenání okolností vzniku těchto problémů a v shromáždění konkrétních dat o jejich dopadu na konkrétní romské komunity. Spočívá také v nesporně podněcující konfrontaci někdy i kontroverzních představ a názorů zástupců vlád, většinové a menšinové populace. MM

Říčan, Pavel: S Romy žít budeme – jde o to jak. Vyd. 2., Praha, Portál 2000, 149 s.

Úvod do problematiky Romů v ČR, který je určen širší veřejnosti. Autor ve výstižné přehledové zkratce podává historii Romů na území Čech, Moravy a Slezska, poukazuje na charakteristické rysy jejich způsobu života, zabývá se stěžejními problémy česko – romského soužití a otázkami romské identity a sebeidentifikace. Pozornost věnuje také výchově a vzdělávání romských dětí, vztahu rodičů ke škole. V závěru nastiňuje perspektivy řešení. MM

Strelcova, J. R.: Problém integrace ruské diaspory v blízkém zahraničí. – In: Slavjanovedenije. Ruská Akademie věd, Moskva. – No. 4 (1999), s. 81–89.

Autorka se věnuje problému Rusů, kteří obývají některé republiky bývalého Sovětského svazu. Po rozpadu SSSR mnoho těchto republik získalo nezávislost a Rusové na jejich území se stali významnou etnickou menšinou. Autorka nezmiňuje pouze

situaci v pobaltských státech, ale věnuje se též asijským republikám, jako jsou Kazachstán, Turkmenistán atd. a také popisuje stav na Ukrajině, v Bělorusku. V článku je věnována pozornost zejména možnosti či nemožnosti národnostních Rusů nabytí občanství nových států, statusu ruského jazyka v jednotlivých zemích a s tím souvisejícímu problému vzdělávání. Vyjmenované problémy totiž zásadním způsobem ovlivňují život těchto ruských menšin. MŠ

Škvárová, Veronika: Oděv české menšiny ve Svaté Heleně (Rumunsko) v letech 1995–1996. (Zpráva o výsledcích terénního výzkumu.) – In: Český lid. – Vol. 86, No. 4 (1999), s. 353–361.

Popis oděvu, který česká menšina nosila v době výzkumu. Rozlišení oděvu s „tradičními“ prvky, oděvu „moderního“ – městského a oděvu „kombinovaného“. MM

Thořová, Věra: Vliv německého etnika na českou lidovou hudbu. – In: Český lid. – Vol. 86, No. 1 (1999), s. 37–51.

Vliv ländlerů prokazovaný na českých lidových písničkách zaznamenaných sběrateli v 19. a v prvních třech desetiletích 20. století – různé oblasti Čech. Speciální zřetel je kladen na píseň chodskou. Zde přijetí melodiky provázela vždy tvorba vlastního českého textu. Přehled písňových sbírek. MM

Uherek, Zdeněk – Valášková, Nada – Kužel, Stanislav: Potomci českých emigrantů v Kazachstánu. – In: Český lid. – Vol. 86, No. 3 (1999), s. 235–269.

Poznatky z terénního výzkumu realizovaného v roce 1998 v průmyslovém městě Aktjubin a v zemědělské obci Borodinovka (Orenburská oblast). Monografická prezentace dat. Popsány obživné aktivity, strava,

způsob bydlení (Borodinovka), některé prvky rodinného života (narození dítěte, svatba, pohřeb), některé transparentní zvyklosti společenského života (např. i loučení s odjíždějícími do Čech), léčitelské a magické praktiky. Zmíněna skupinová a etnická sebeidentifikace. MM

Volkov, V.: Role mateřského jazyka ruskojazyčné mládeže v integračních procesech v Lotyšsku. – In: Etnografičeskoe obozrenije. Ruská akademie věd, Moskva. – No. 6 (1999), s. 69–74.

Na základě vlastního sociologického výzkumu autor popisuje a vysvětluje současnou situaci ruskojazyčné mládeže v Lotyšsku. Výzkum byl proveden v roce 1998 na univerzitách v Rize a v Daugavpilsu, kde se částečně vyučuje v ruském jazyce. Autor oslovil 400 studentů (mezi nimi bylo také 115 neruské národnosti) s cílem zjistit vzájemné souvislosti mezi motivy integrace ruskojazyčné mládeže do litevské společnosti a úlohou, kterou respondenti přisuzují v tomto procesu svému mateřskému jazyku. Zjistit tedy, co vlastně pro tyto lidi jejich mateřský jazyk znamená, a do jaké míry ovlivňuje jejich národní identitu. MŠ

Zich, František: Nositelé přehraniční spolupráce. Výsledky sociologické sondy uskutečněné na českých a německých základních školách v rámci euroregionu Egrensis. Ústí nad Labem.

Sociologický ústav AVČR, Praha 1999, 104 s.

Sledován dopad vzdělávacího programu *Poznávat vlastní na cizím*, jehož cílem je jednak vzájemné sblížení dětí obou národností, jednak budování jejich nové hodnotové struktury s nadnárodními prvky. Výzkum zahrnuje stanoviska dětí, učitelů i rodičů. Sledovány byly: intenzita a hodno-

cení vzájemných přeshraničních kontaktů, představy o vlastnostech Čecha a Němce, vědomí sociální distance mezi Čechy a Němci, základní znalosti o sobě navzájem. Významné je zaznamenání názorů rodičů. Komparace ukázala vyšší sociální bariéry (distanci) dospělých Němců vůči Čechům než naopak. V příloze uveřejněna stať E. Tuetzschlera v. Falkenstein o výhledu přeshraničních regionů v budoucí Evropě.

MM

Zich, František: Nositelé přeshraniční spolupráce na česko-německé hranici. Praha, Sociologický ústav AVČR, Praha 1999, 105 s.

Poznatky empirického sociologického výzkumu občanských kontaktů těch obyvatel česko-německého pohraničí ČR, kteří aktivně spolupracují a mají opakované kontakty s občany SRN (celkem 5 % populace pohraničních oblastí). Výsledky kvalitativního výzkumu provedeného dotazníkovým šetřením a přímými rozhovory. Sledovány byly rodinné vztahy, pracovní – ekonomické vztahy, organizační vztahy (vyplývající z institucionální spolupráce), vztahy vyplývající z úřední povinnosti. Prezentace hloubkových rozhovorů se 16 respondenty. Podnětná metodická zjištění.

MM

Společnost, sociální struktura, sociální skupina, sociokulturní jevy

Anderle, Vladimír: Nepotopitelná třída: Rodinné zázemí v sebeprezentaci českých postkomunistických podnikatelů. – In: Biograf, Časopis pro biografickou a reflexivní sociologii. – No. 18–19 (1999), s. 41–60. Konstrukce životních postojů čtyř skupin českého obyvatelstva: komunistické elity,

dizidentské elity, polistopadových vlastníků a ředitelů podniků, soukromých zemědělců na základě jejich autobiografického vyprávění. Specifikace vzorku respondentů, charakteristika respondentů z řad podnikatelů, pokus o postihnutí reflexe rodinného sociálního zázemí a vlastních možností přístupu ke vzdělání. Závěr: existuje „nepotopitelná třída“ české společnosti – děti z buržoazních rodin (měřeno situací prvé republiky).

Diskuse: Alan, Josef: Několik socialismů, několik kapitalismů: Pár poznámek k článku V. Anderleho o nepotopitelné třídě. – In: Biograf, Časopis pro biografickou a reflexivní sociologii. – No. 18–19 (1999), s. 61–65. *Diskuse o interpretaci. Operuje s nezbytností rozlišovat krátkou a dlouhou historickou paměť při interpretaci vzpomínkového vyprávění.*

Obě: paměť krátkou (zachycení určitého životního výseku) i dlouhou (celoživotní příběh i s možnými reminiscencemi na rodinnou tradici) autor dává do souvislosti jak osobní volby, tak složitějších sociálních mechanismů. Výpovědní hodnota biografických vyprávění. Bayer, Ivo: Sociální sítě a nepotopitelná třída: Poznámky k článku V. Anderleho. – In: Biograf, Časopis pro biografickou a reflexivní sociologii. – No. 18–10 (1999), s. 67–68. *Výklad o patronážních vztazích v socialistické společnosti před r. 1989.* Kusá,

Zuzana: Nepotopitelná třída a tonoucí čtenářka. – In: Biograf, Časopis pro biografickou a reflexivní sociologii. – No. 73–79 (1999), s. 7–79. *Úvaha nad cílem Anderlova výzkumu.* Šedová, Marie: Od ctností prvorepublikových ke ctnostem reálně-socialistickým. – In: Biograf, Časopis pro biografickou a reflexivní sociologii. No. 18–19 (1999), s. 69–71. *Etický rozměr Anderlova zjištění a interpretace.* Anderle, Vladimír: Poznámky k recenzentům. – In: Biograf, Časopis

pro biografickou a reflexivní sociologii. – No. 18–19 (1999), s. 81–96. *Odpověď diskutujícím. Rozvedení myšlenek o výpočetní hodnotě biografii.* MM

Bittnerová, Dana: Transmise dětských formalizovaných her v herním repertoáru dětské skupiny. – In: Český lid. – Vol. 86, No. 4 (1999), s. 311–324.

Hra jako výraz sociálních pozic dětí. Význam autority při prosazení nového herního repertoáru v dětské skupině, reflexe vlastní autority v tomto procesu. Kulturní souvislosti transmise, mechanismy osvojování nových i inovovaných her v dětské skupině. MM

Kamberský, Petr: Vymanění z Manin: O cestách tam a zase zpátky. – In: Biograf, Časopis pro biografickou a reflexivní sociologii. – No. 21 (1999), s. 73–79.

Praha. Zprostředkovaný vhled do každodennosti, věrouky, podoby víry, typu zbožnosti, organizace, činnosti a kulturních aktivit (hudba) křesťanského společenství, které vyšlo ze sboru Českobratrské církve evangelické v Praze – Holešovicích. Vstup i odchod ze společenství jako specifický fenomén volby a způsob řešení životní situace. Stať se socio-biografickou ambicí se opírá o vyprávění členů, kteří společenství opustili. MM

Plaggenborg, Stefan: Maria Theresia und die böhmischen Juden. [Marie Terezie a čeští Židé.] – In: Bohemia, Zeitschrift für Geschichte und Kultur der böhmischen Ländern. – Vol. 39 (1998), No. 1, s. 1–16. *Dne 18. prosince 1744 nechala Marie Terezie vydat nařízení, podle něhož museli všichni Židé opustit do konce ledna 1755 Prahu (přes 10 000, tedy každý čtvrtý*

Pražan) a do konce června téhož roku Čechy. Článek sleduje toto vyhnání Židů – „banky“ rakouského státu – ze zorného úhlu zájmů politicky centralizované a hospodářsky prosperující habsburské monarchie, s nimiž se akt vyhoštění dostával do nesmiřitelného protikladu, zvláště pak zakomponování židovské otázky do zápasu českých stavů. Z tohoto důvodu nakonec císařovna, sama vychovaná jako bigotní katolička, bez tolerance k ostatním náboženstvím, povolila roku 1748 Židům zatíženým zvýšenými daněmi návrat do pražského ghetta. BS

Robek, Antonín: Podřipsko v revolučním roce 1948. – In: Vlastivědný sborník Podřipsko. – No. 9 (1999), s. 21–55.

Sociální a národně politické zápasy na vesnici. Protagonisté těchto zápasů, jejich sociální východiska (kněží, mlynáři, studenti). Zachyceny vztahy měst k vesnickému zázemí: Slaný, Velvary, Louny, Nové Strašecí, Rakovník, Roudnice a další. MM

Komunikace jako sociokulturní jev

Dietzsch, Ina: Konstrukce kulturní odlišnosti mezi východními a západními Němci v „pozdravných dopisech“. – In: Biograf, Časopis pro biografickou a reflexivní sociologii. – No. 22 (1999), s. 3–15.

Článek je upravenou verzí příspěvku předneseného autorkou, přednášející na univerzitě v Postupimi, v Berlíně roku 1999 na konferenci „Biographies and division of Europe“. Ina Dietzsch již v názvu odkazuje na slavný výzkum korespondence polských sedláků pracujících v USA s příbuznými v Polsku, který provedl na konci dvacátých

let Thomas a Znaniecki. Dopisy polských sedláků překonávaly především vzdálenost prostorovou, dopisy mezi východními a západními Němci překlenují hranici politickou a posléze hlavně sociální.

V Německu let 1949–89 korespondence východ–západ nebyl jev nijak okrajový, jedna třetina populace SRN komunikovala dopisy a balíčky s někým z NDR.

Výsledkem takové komunikace bylo utváření zdánlivé hierarchie mezi východním a západním Německem. Ze západu putovaly balíčky s věcmi potřebnými, luxusně balenými. Balík chápaný jako dobročinná pomoc příbuzným. Na východě Německa byl přijímán jako dárek od blízkých, který je třeba oplatit. Směna rušila dobročinný efekt. Zato pomáhala udržovat příbuzenské vztahy a nahrazovala bezprostřední komunikaci. Navíc utvářela celkový obraz každodenního života obyvatel východní a západní části Německa. Korespondence a dary (zasílané dárkové balíčky) jako způsob interakce, sebe prezentace a sebevymezení vzhledem k těm, kteří žijí na druhé straně hranice. OS

Urbanismus

Suchevič, Sáva: Roudnice nad

Labem. – In: Vlastivědný sborník Podřipsko. – No. 9 (1999), s. 105–116. Historie města. Zachycen urbanistický rozvoj i ve 20. století. MM

Poiret, Nathalie: Odeur impures. Du corps humain a la cité.

[Zápachy nečistoty. Od člověka k městu.] – In: Terrain. – No. 31 (1998), s. 89–103. Grenoble, XVIII.–XIX. století. Znalost škodlivosti zápachů odhalila důležité sociální souvislosti a přivedla tak společnost k tzv. „odstraňování zápachů“ z městského prostředí.

Od prvního nařízení z roku 1412, týkajícího se zákazu vyhazování smetí do ulic, až do vynálezu splachovacího zařízení roku 1913, byl v Grenoblu zápach tak silný, že se stal jakousi identifikací nemoci typických pro svou dobu. Během staletí se snažilo město řešit průmyslovou škodlivost výparů vzhledem k ekonomickému rozvoji města. Hlučná řemesla a řemesla se silným zápachem byla přesunuta na okraj města a ustanovila se hierarchie profesí pracujících s výpary. Díky této „hygienické revoluci“ došlo i ke změně čichového vnímání. Otázkou je, jak se dnes umíme vyrovnat s problémem zápachů a škodlivosti výparů a zda je tento problém aktuálním faktorem městského urbanismu. PH

Emmanuel Terray: Berlin: memoires entrecroisées. [Berlín: křížovatka paměti.] – In.: Terrain. – No. 29, (1997), str. 36.

Článek pojednává o Berlíně jako o městě, ve kterém se vystřídalo nebo spolu hraničilo pět různých politických a společenských zřízení. Berlín se postupně stal hlavním městem: Pruska a pak císařství, dále pak Výmarské republiky, Třetí říše, během sovětského okupačního sektoru hlavním městem NDR a Západní Berlín, jako okupační sektor západních spojenců, se stává součástí Spolkové republiky. Dnešní Berlín je výsledkem splývání dvou posledních. Každé toto období svým způsobem město poznamenává, zanechává zde jisté dědictví minulosti a činí tak z města Berlína křížovatku pamětí. Autor článku si klade otázky: co si počít se zbytky zděděnými od předchozích režimů? Co dělat s minulostí? PH

Denis La Mache: La conquete de l'espace.

[Dobýt si své místo] – In.: Terrain. – No. 30 (1998), str. 139.

Francie řešila v 50. letech velký problém

s ubytováním. Jako v mnoha jiných zemích se řešení našlo ve vybudování sídlištních měst s několikapatrovými domy a s velmi omezeným prostorem pro zeleň. Tato města ve městech s sebou přináší spousty problémů a stávají se dnes velmi diskutovaným tématem a předmětem mnoha studií. Tento článek je výpovědí tří sociálních skupin, které žijí uprostřed těchto sídlištních měst. První skupinu tvoří lidé, kteří byli prvními příchozími a pro které byla tato sídliště vystavěna (státní zaměstnanci).

Pro další skupinu, studenty či mladé lidi, se toto místo stává pouze přechodným bydlištěm. Pro třetí sociální skupinu je toto místo pravým domovem a vždy jím bude.

PH

Seznam časopisů a sborníků, z nichž jsou články excerповány:

Bohemia, Zeitschrift für Geschichte und Kultur der böhmischen Ländern, Vol. 39, 1998

Biograf, Časopis pro biografickou a reflexivní sociologii, nr. 18–19; 20; 22, 1999

Current Anthropology, Vol. 38, 1997

Český lid, 4, 1999

Etnografičeskoje obozrenije, No 2, 1999;

No 5, 1999; No 6, 1999

Meždunarodnaja žizň, No. 1–6, 1999

Terrain, No. 29, 1997; 30, 1998

Slavjanovedenije, č. 4, 1999

Vlastivědný sborník Podřipsko, nr. 9, 1999

autoři anotací:

BS – Blanka Soukupová

JK – Jakub Kašpar

MM – Mirjam Moravcová

MŠ – Michaela Šmídová

OS – Olga Starostová

PH – Petra Hašková

- 207 **Setkání českých vystěhovalců a jejich potomků v Mladé Boleslavi**
Helena Nosková
- 209 **Minority v pluralitní společnosti** *Markéta Milerová*
c. Zprávy z muzeí
- 212 **Výstavy Historického oddělení Národního muzea v Praze** *Hedvika*
Novotná, Ladislava Barhoňová
- 221 **Muzeum dějin lékařství ve Varně** *Ludvík Skružný*
- 223 **Muza Varny** *Ludvík Skružný*
- 224 **Aquincum – všední a sváteční dny v Budapešti doby římské**
Markéta Milerová
- 226 Recenze
- 256 Bibliografie

Redakční rada: V. Halászová, J. Kadeřábková, J. Kandert, K. Klápšťová, J. Kraus, M. Moravcová, Z. Pinc, J. Rychlík, F. Schindler, B. Soukupová, A. Svoboda, M. Turková, L. Tyllner, F. Vrhel

Vedoucí redaktor: Mirjam Moravcová

Výkonný redaktor: Eva Havelková

Obálka a grafická úprava: Aleš Svoboda

Adresa redakce: Legerova 63, 120 00 Praha 2

Vydává: Univerzita Karlova v Praze, Institut základů vzdělanosti
Publikace vychází ve spolupráci s Občanským sdružením pro výzkum etnických, národnostních a sociálních otázek ETNOS

Nakladatel: SOFIS, Sdružení pro humanitní výchovu a vzdělávání,
Legerova 63, 120 00 Praha 2

Sazba, scan: YCM studio **Tisk:** TOBOLA Praha

Toto číslo revue Lidé města vychází za finanční podpory Grantové agentury České republiky (grant č. 404/98/1117). Redakce za tuto podporu děkuje.

ISSN 1212-8112

