

Kapitola 6

Továrna a Muzeum komunistické modernity

Kde se rodí politická estetika postkomunistických etnických konfliktů?

Na sídlišti, kde vítr prohání mezi paneláky igelitové pytlíky, nasednu do trolejbusu. Vyvenčím se a alejemi podél komunistických odborářských zotavoven jedu mezi horami k mořskému pobřeží k Muzeu. Palmy, ruské rekreantky v plavkách, Lenin, pirožky, automaty na gazirovanou vodu. Budova Abchazského vědecko-výzkumného institutu v sovětském stylu zdobeného stalinského imperiálního postklasicismu kraluje parku v centru hlavního města.

„Tak tady to je, tady to všechno je. Naše národní historie, abchazská kultura, abchazská národní tradice! Všecko, všecičko!“ provází mě paní profesorka sály plnými šanonů, písemností, knih i sbírek. „Tak toto je, Radane, toto je, abchazský národ. To jsme my,“ rozplýváme se společně nad etnografickými kresbami bojovníka s puškou a ženy národním kroji. „Žije nás tu, pod tím jhem Gruzie, už jen sedmnáct procent, ale jsme přemnožení - kořenní, původní, obyvatelé - a tohle byla a je naše země. Naše otcina. A teď už zase bude, naši chlápci už na tom pracují...“

Vezme mě do kanceláře ředitele institutu Vladislava Ardzinby, jenž se, již brzy, jen co vše vypukne, stane abchazským prezidentem. A do kanceláře jeho zástupce - sympatického Sergeje Šamby, který bude již za dva roky prvním velitelem separatistických ozbrojených sil, pak ministrem a poté také prezidentem. („Tak co, Serjožko, už jsi konečně dopsal tu aspiranturu? Ale děláš na tom, že?“ pronáší poněkud paternalisticky.)

„Protože institut je prostě centrum národa, jeho paměti, politiky a všeho,“ říká mi její kolegyně - budoucí šéfka prezidentova sekretariátu. A nemyslí si to jen Abcházi: když za války dobyjí gruzínské milice hlavní město Suchumi, vypálí budovu ústavu hezky do základů. Když se Ardzinba stane prezidentem, přenechá institutu budovu starého prezidentského paláce a drží si v něm přitom celá léta formálně pozici jeho ředitele.

Náš vztah profesorky a pilného studenta na prázdninách přeroste v mnohaleté přátelství. Stěhuji se k nim domů do vily, k ní a jejím dětem v mém věku. Dny trávíme procházením její knihovny plné sbírek abchazského folkloru, historie a národní literatury: kroje a písně, národní hrdinové na koních a zbojníci s kindžálem u pasu, mýty a pohádky. Občas se začtu tak, že jako bych se propadl v čase a zapomněl, kdy a kde jsem. O večerech mi, společně s dcerou, vaří tradiční *původní* abchazská jídla a vzpomíná na své dětství tam na venkově a národní minulost vůbec - na ty krásné časy před Gruzinci, před paneláky, před komunismem... Kdy prý všechno bylo tak nějak hezčí a čistější; blíž přírodě, jaksi původnější. „Ale tam na venkově, v horách, tam to všechno ještě žije,“ říká.

Ta estetika mě tehdy úplně okouzila. Vzpomínám na to, jak se v mé imaginaci rodily z jejího vyprávění romantické obrazy a z obrazů pak příběhy, ještě dlouho poté. Ale jako bych stále léta hledal a nemohl najít k těm obrazům kavkazské rurální idyly žádný protějšek v realitě, v reálném světě kolem sebe...

A když po letech přijíždím opět do Abcházie, seženu auto a vyrážíme společně na rodinnou výpravu „ke kořenům“, na venkov. Míjíme továrnu, institut subtropického

zemědělství, letiště, přímořská odborářská letoviska s plážemi, výstavné sovětské vesnice s pravouhlými ulicemi, obrovské sovchozní čajovníkové a citrusové plantáže mezi mořem a horami, až dorazíme do našeho venkovského cíle.

Paní profesorka v kostýmku sedí na půl židle a čeká, až naši hostitelé přinesou kafe. Ženské kmitají po dvoře sem a tam, ale trvá to. Pro vodu se musí pěšky ke studni a pak než se rozdělá oheň...

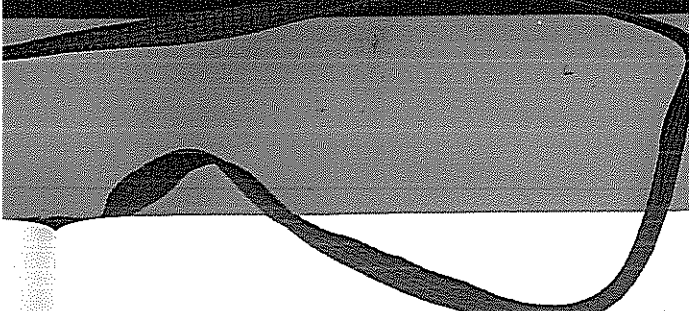
„To je hrozné, jak tady musí žít bez vody a někteří, tam nahoře, dokonce bez elektriny,“ lamentuje paní profesorka. „Za komunismu se alespoň režim bil za pokrok a hygienu. Ve městě, v Suchumi, bojoval s kryсами a s toulavými psy, snažil se vymýtít malárii a komáry, budoval kanály. Melioroval všechny ty bažiny, co tvoří půlku Abcházie a které byly v oblastech podél moře plné malárie, a zakládal na těch místech moderní čajové nebo mandarinkové plantáže. Organizoval osvětu, celé kampaně za pozvednutí mas! A ještě stavěl kulturní domy. Kina, kde běžely - na rozdíl ode dneška - samé pozitivní filmy. Staral se o vzdělání národa a o Pokrok... Až půjdeš, Radane, fotografovat tu tradiční bránu, neumaž se.“

Přemýšlím, jak jdou tyhle dva světy paní profesorky - svět kouřících továren a entuziasmu velké cesty vpřed a svět nostalgie po národních kořenech a návratu k nim, vlastně dohromady. Bude zatím asi něco obecnějšího. Podobně kontradiktorní pocity, jako bych v postkomunistické východní Evropě cítil, kam se hnu, pořád.

Odkud se vlastně všechny ty národní příběhy najednou berou?

Konec osmdesátých a začátek devadesátých let. Období, kdy extáze vrcholí. Jezdím po různých regionech rozpadající se Jugoslávie i Kavkazu a mám pocit, jako bych slyšel pořád v podstatě to samé. Zapnu televizi, pustím rádio, otevřu noviny, mluvím se štamgasty v kavárně, s paní ve vlaku, s lidmi co mě zvou k sobě domů i s jejich sousedy - pořád totéž vyprávění. Čečenský družstevník mi říká vlastně to samé, co u kávy budoucí abchazský prezident. Komunistický aparátčík Slobodan Milošević v srbské televizi mluví podobně jako plešatý chlápek ze slévárny na demonstraci v Jerevanu, když demonstrativně pálí svůj komunistický průkaz, neboť, jak říká, „už nevěří“. A co teprve, když člověk začne číst... Když otevřu třeba román srbského spisovatele a nacionalistického politika Vuka Draškoviće *Nůž* (1982),⁹³ kde hlavní hrdina jugoslávský mladík Alija (na výchovu vyrván ze svých pravých etnických kořenů) znovuobjevuje svou pravou, zapomenutou srbskou identitu, připomene mi to tolik hovorů s chlapíky v kavárnách i jejich ženami a tchyněmi doma u kamen...

Jako by se vracely ty staré příběhy, na něž jsme prý během let komunistického temna jaksi pozapomněli: Jsme malý, ale starý a slavný národ! Národ, jehož kořeny, jak říkají naši vědci, prý sahají přímo až k samotným středověkým X, antickým Y, mytickým Z. (Například: až do Byzance, až ke starým Bogomilům, Ilyrům, Egypťanům, Římanům, Chetitům, Skytům, Sarmatům, Alanům, až k Velké Moravě, snad až prý k obyvatelům zaniklé Atlantidy, slyším v každém regionu jinou národní verzi vlastního velkého příběhu.)⁹⁴ Národ, který dal světu nejen slavného učence U, nebo dokonce jeho vynález V (žárovku, vidličku, jogurt, dokonce počítač!).⁹⁵ Ale co se to s námi děje? Zatímco my jsme tady v té slavné komunistické federaci všichni společně po soudružsku budovali lepší zítřky, snažili se nás oni, naši historičtí nepřátelé, ukolébat ke spánku.⁹⁶ Pod rouškou společného moderního budování bratrství a jednoty národů za našimi zády už dávno



proti nám kuli pikle. Ale takhle to už dal nejde. Je nutné se probudit, obrodit se a vzít si zpět, co nám historicky patří. Staletá nepřítelství a všechna ta prolitá krev nesmí zůstat zapomenuta. Vzpomeňte na bitvu B - ty řeky krve! Na naše národní hrdiny i mučedníky ve staletém boji s cizáky. Na staré krivdy, všechna ta jejich zvěrstva a naše utrpení. Protože pozor - jak říkají naši historici - „historie se jen opakuje“.

Kde se všechny ty polozapomenuté, nyní tak dominantní příběhy najednou vzaly? Jak to, že mi je vypráví tisková mluvčí a zároveň dcera separtistického jihoosetinského prezidenta Kulumbegova v podstatě stejně jako opilý pastevec vysoko v horách? A jak to, že jsou si mnohdy podobné dokonce v tak vzdálených a odlišných regionech jako třeba Chorvatsko a Čečensko, nebo Kosovo a Arménie? A odkud se po letech společného míru, „bratrství a jednoty“ najednou vzalo všechno to násilí?

Nejobvyklejší vysvětlení, které nám nabízí nejen ozvěna hospodských debat, ale i tisk a dokonce řada vědců (viz např. Kaplan 1993, Ramet 1996, Mestrovič 1993, Carver 1998 etc.⁹⁷) je zhruba toto:

„Národy tam dole na Východě jsou jaksi od přírody - jak to říct korektně - tak trochu z divokých vajec. Koneckonců, jak dobře víme, žily tu po staletí, zde na samé hranici civilizovaného světa a matičky Evropy, ve věčném boji s Orientem a barbarským krvelačným Turkem. To jsou prostě místa, kde se prostě jaksi tradičně takové brutální věci dějí... Tito, a Stalin stejně tak, byl špatný a mocichtivý, ale udělal jednu dobrou věc: aby zabránil svým národům servat se mezi sebou jako psi, držel je hezky s pendrekem v ruce pod kontrolou: a všechny ty špatné vzpomínky prostě zakázal. Komunista se pokusil vymazat historickou paměť... Ale lid byl proti tomu rezistentní. Šeptal si své vzpomínky, svou historickou paměť, za zavřenými dveřmi, doma pod peřinou, z děda na otce, z otce na syna. A když pak komunismus jednoho dne zčistajasna zkolaboval a okovy povolily, tyto vzpomínky se probudily. Staletá etnická nenávisť vzplála novým plamenem, ruce sáhly po zbraní a stará, ke spánku ukolébaná, národní podstata člověka se prostě *probudila*," slýchám teď na počátku devadesátých let odevšad.

Až to vypadá, jako by se jinde v Evropě snad ani neválečilo. Jako by všechny ty ničivé zbraně, velké války dvacátého století, koncentrační tábory a zbraně hromadného ničení pocházely právě odsud z balkánských či kavkazských hor. Jako by zabíjení, a hlavně všechna ta vyprávění o něm, i válečná propaganda existovaly pouze zde. A hlavně jako by etnicita (v dobové politice tak módní pojem) byla jasnou, přirozenou a jedinou možnou formou lidské identity a „mezietnická nenávisť“ a tzv. „etnický konflikt“ jejím stejně přirozeným důsledkem, jako že ptáci létají.

Kromě zjevného problému s orientalismem a exotizací, ukazující jakýsi *imaginární divoký Balkán a Kavkaz* našich představ a fantazií spíše než ten reálný (viz Todorova 1994, 1997; Goldsworthy 1998), coby jakési tajemné *conradovské Srdce temnoty*,⁹⁸ jemuž kralují exotičtí, od přírody krvelační divoši, je zde také ještě jedno zjevné nepochopení. Nepochopení zcela zásadních specifík toho, jak funguje kolektivní paměť v rámci komunistických režimů a její (tu štědrě dotované, tu upozadované) instituce. Abychom mohli pochopit v mnohých regionech tak výrazně podobnou podstatu náhlého „probuzení“ tzv. „etnických konfliktů“, doprovázejících rozpad komunismu, musíme se vrátit zpět v čase a učinit kratší odbočku k samotným kořenům komunistického režimu. Podívat se blíže na to, jak se s touto kolektivní pamětí zachází v prostředí jeho tak ambivalentního pojetí modernity a pokroku.

Komunismus jako velký modernizační experiment ... a euforie velkého budování

Jak fungoval komunistický režim? Mnoho starších autorů, ve snaze sdělit něco o podstatě komunistického režimu, začíná často pojmy jako *třídní boj*, *násilí revoluce*, *vlastnictví výrobních prostředků* a hlavně pak *diktatura proletariátu* a její všudypřítomná totalitní kontrola a represe. A opakují to tak dlouho a urputně, až si sami vysloužili mezi kolegy historiky přívlastek „totalitní škola“. Tím mnohdy často vlastně při studiu tohoto fenoménu přijímají ideologické karty rozdané samotnými jeho oficiálními ideology, zatímco jiné neméně důležité aspekty zůstávají opomenuty. Je zde přitom řada momentů, které nejsou explicitně vysloveny v samotné komunistické definici komunismu a které jsou přitom tak určující například z hlediska přitažlivosti revolučního režimu pro aktéry samotné.

Izraelský historik ruského původu, jenž si sám v sovětském režimu odžil kus života, Igal Halfin (2000) kritizuje starší „totalitní školu“ historiků vidících za meziválečným sovětským revolučním režimem jen totalitní bič všudypřítomné kontroly, perzekuce a donucování. A soustřeďuje se na samotné aktéry porevolučních změn a jejich - nebojme se tomu zde říkat - kosmologii. Na pozici člověka v jejím centru. Raný komunistický režim vidí jako vysoce dynamickou totalitní utopii, jež vzhlížejíc ke svému finálnímu momentu dějin - ke komunismu tam kdesi v budoucnosti - v zásadě kopíruje židokřesťanský kosmologický půdorys. (Koncept času a pokroku, směřujícího ke spáse, za jejíž dosažení všichni každodenní prací i puškou v ruce bojujeme; světem hýbe všudypřítomná nesmiřitelná dialektika dobra a zla; smyslem dějin je místo Boha sám člověk a proletariát je třídní mesiáš... atd.) Podobně jako Halfin kladli důraz Říjnové revoluce na „utopickou vizi“ a experimentální realizaci velkého snu již dříve historici jako Richard Stites (1989). A Zygmunt Bauman (1976, 18-37) pak zasazuje „socialismus coby aktivní utopii“ do kontextu evropského moderního myšlení. S tím pak souvisí další nečekaně podstatný moment komunistického režimu, a to je přímo jeho vztah k dějinnému pokroku, modernitě a modernizaci - a především jeho odhodlání (mnohdy jdoucí přes mrtvolu) k jejich prosazování a propagaci doslova za každou cenu.

Nečekaně úzkého vztahu sovětské společnosti k modernizaci si sice všimají američtí sociální vědci už v padesátých letech (Moor 1950, Inkeles a Bauer 1959, Fainsod 1953), ale zdá se, že nijak moc neovlivnila obraz komunismu v hlavách novinářů, politiků, ba ani mnohých vědců. Z recentních autorů pak z tohoto fenoménu budování komunismu coby pokusu o velkou modernistickou utopii ve svých pracích vychází Groys (1992), Buchlí (1999), Kotkin (1995), Brandist (1996) a řada dalších. Ale pro ty, kdo by byli stále ještě v pokušení říci, že nejde o věc ani nikterak zásadní, ani nijak zvlášť „horkou“ (zastávající názor, že komunismus zkrátka oportunisticky vyzkoušel vše, co bylo po ruce a co se zkušet dalo, tedy i strategii modernity a pokroku), zde máme slavný raně porevoluční román ruského spisovatele Jevgenije Zamjatina. Snad aby nebylo pochyb, o koho v něm jde, má též revolučně všeříkající název: *My*.⁹⁹

Zamjatin kritizuje komunismus nikoli jako diktaturu proletariátu, nikoli jako totalitu policejního státu, nýbrž právě jako totalitu velkého modernizačního experimentu. A to již na samotném jeho počátku! Již v roce 1920, pouhé tři roky po Říjnové revoluci, píše svou slavnou kritickou antiutopii karikující revolucionáři vysněný svět moderní, na principech přísné matematické racionality postavený svět inženýrsky plánované společnosti, v němž vládne stroje matematický pořádek a funkční hierarchie jako v nějaké velké továrně. Lidé bydlí v univerzálních, stejných prosklených kójičích (tolik připomínajících

pozdější socialistické paneláky). Bere si na mušku vysněnou komunistickou ideologii, která se usilující o dokonalý integrální matematický model světa, jeho následné ovládnutí a vztah k lepším zítřkům. A aby nedošlo k mýlce, kterou část ideologického pole rodícího se režimu Zamjatin kritizuje, hlavním ideologem zde není ani Marx, ani Engels, ba ani Lenin, ale - Frederick Winslow Taylor.¹⁰⁰ Nikdo jiný, než známý ideový otec modernizace výroby v amerických Fordových závodech, který stojí u spuštění tamější revoluční pásové výroby. To otec myšlenky efektivity a racionalizace práce, technokratického přístupu, který je schopen změřit a spočítat náročnost každého lidského pohybu, z něhož sestává práce, je oním největším prorokem doby. Hlavní hrdina románu jménem D-503, když se ve své průhledné kóji ráno probouzí, v románu říká:

„Radostné křišťálové zazvonění v hlavách lůžka: sedm hodin, vstávat. Skleněnými stěnami vpravo i vlevo jako bych viděl sám sebe, svůj pokoj, své šaty, své pohyby tisíckrát opakované. Je povzbudivé vidět sám sebe jako část ohromného, mohutného celku. A ta krása přesnosti - ani jediný zbytečný pohyb, shýbnutí, obrat.

Ano, ten Taylor byl nepochybně největší génius starověku. Nedošel ovšem tak daleko, aby rozšířil svou metodu na celý život, na každý krok, na celý den - nedovedl zintegrovat svůj systém od nulté do čtyřiaadvacáté hodiny. Ale přesto - jak mohli napsat celé knihovny o nějakém Kantovi, a sotva si povšimnout Taylora, toho proroka, který viděl deset století kupředu?

Snídaně je u konce. V dokonalém souzvuku dozněla hymna Jednotného státu. Spořádaně ve čtyřstupech ke zdvižím. Sotva slyšitelné vrčení motorů - a rychle dolů, dolů, dolů - dech se trochu tají...“ (Zamjatin 1990, 60)¹⁰¹

Použit jako ikonu moderního sociálního inženýrství právě amerického „kapitalistu-vykořisťovatele“ Taylora není zdaleka otázkou fikce, či dokonce snahou o uniknutí před zákroky cenzury. Nejenže se raný sovětský režim zhlédl v racionalizaci práce a v pásové výrobě, ale také sám s Fordovými závody spolupracuje, a dokonce zve tisíce amerických specialistů a dělníků, když v Nižném Novgorodě zakládá obdobu fordovské továrny (Tzouliadis 2008).¹⁰² A jak poukazuje historik Řijnové revoluce Orlando Figes (2000), s pro něj typickou dávkou skepse, Frederic W. Taylor a jeho sociální inženýrství je argument revolučním sovětským režimem často připomínáný, skandovaný na masových demonstracích; a na ruském venkově někde podle Figese dokonce i doslova nábožně glorifikovaný. Z vlastní výzkumné sondy mezi československými komunistickými architekty vím, že autoři dobové panelové architektury jeho vizionářský odkaz zmiňují ještě v sedmdesátých letech, tedy více než o půl století později.

Racionalizace a harmonizace nejen výroby, ale pokud možno každé oblasti společenského života, je nezbytnou součástí velkého sociálního experimentu. Nicméně ještě větším experimentem než samotná tvorba nové, spravedlivé společnosti je přímo tvorba „nového (socialistického) člověka“, nového komunistického subjektu (nových zamjatinovských *My*), který jediný by mohl odpovídat vysokým nárokům nové doby a velké budoucnosti.

A z této ústřední metafory komunistického režimu coby *moderní laboratoře*, v níž velký experiment probíhá, si již tehdy na samém počátku dělá legraci další slavná antiutopická alegorie sovětských dvacátých let - Bulgakovovo *Psí srdce*.¹⁰³

Známy moskevský profesor Preobraženský ve své moderní medicínské laboratoři voperuje do mozku toulavého psa Šarika lidskou hypofýzu a do jeho těla lidská varlata.

čelit něco o podstatě
evoluce, vlastnictví
ypřítomná totalitní
loužili mezi kolegy
idiu tohoto fenomé-
eology, zatímco jiné
mentů, které nejsou
a které jsou přitom
ro aktéry samotné.
nu odžil kus života,
h za meziválečným
ontroly, perzekuce
něn a jejich - neboj-
Raný komunistický
e svému finálnímu
sadě kopíruje žido-
ujícího ke spáse, za
světem hýbe všudy-
to Boha sám člověk
Řijnové revoluce na
storici jako Richard
lismus coby aktivní
avisí další nečekaně
ah k dějinnému po-
mohdy jdoucí přes

vice všímají američtí
9, Fainsod 1953), ale
ářů, politiků, ba ani
ní komunistu coby
Troys (1992), Buchli
lo by byli stále ještě
horkou“ (zastávající
ylo po ruce a co se
ný raně porevoluční
ochyb, o koho v něm

1, nikoli jako totalitu
o experimentu. A to
ijnové revoluci, píše
vět moderní, na prin-
ánované společnosti,
jako v nějaké velké
olik připomínajících

Toulavý pes-proletář se postupně mění v muže. Rodí se nový sovětský člověk - soudruh Šarikov. Vypadá jako normální chlápek z ulice, mluví, prohání ženské, spolupracuje s uličním výborem i tajnou policií, ale přes veškerou snahu o převýchovu nikdy nepřijde o své nízké psí moresy a podstatu... Psí srdce je psí srdce. A přírodě, tedy podle skeptického Bulgakova, prý neporučíme.

Tento fenomén tvorby „nového člověka“, coby jedné ze základních charakteristik masových totalitních společností meziválečné doby,¹⁰⁴ neunikne řadě autorů. Např. již zmiňovaný Igal Halfin (2000, 2002), podobně jako mnozí další, pak zdůrazňuje, jak se režim snaží vytvořit nový život a novou spravedlivější společnost důrazem právě na tolik proklamovanou aktivní „tvorbu nového socialistického člověka“, jak to nazývá sám režimní diskurz. Odraz tohoto nikdy nekončícího každodenního rozpracovaného díla v procesu (work in progress) vidíme nejen na režimních plakátech, heslech na demonstracích, ale i v konkrétních budovatelských počínech, v každodenních převýchovných praktikách i v konkrétních byrokratických nařizováních. A Victor Buchli (1999) ve své *Archeologii socialismu* pak dále ukazuje, jak se toto, dnes bychom řekli sociální inženýrství, promítá do ambice konstruovat nového socialistického člověka také skrze věci každodenní potřeby. Nezůstalo proto jen u (tak známého) masového zavádění egalitárního, či dokonce přímo kolektivního stylu bydlení a urbanismu celých nových měst, ale šlo také o snahu tvořit „nový socialistický životní styl“ skrze takové zdánlivé drobnosti jako je architektonické rozvržení obytného domu, uspořádání místností v bytě, tvar obývacího pokoje, nebo dokonce nábytku, bytových doplňků a dekorací...

Pod totalitní taktovkou vůdců, kádrováků, policajtů, architektů každodennosti, režimních aktivistů a jejich vědeckého materialismu má vzniknout nejen „nový člověk“, „nový socialistický životní styl“, ale celý nový svět. Celá nová *civilizace*, nebojí se toho slova Steven Kotkin. Ve své případové studii s podtitulem: *stalinismus jako civilizace* (1995), ukazuje na příkladu budování sovětského gigantického industriálního komplexu města Magnitogorsku, coby příkladu všech těch stovek nově vzniklých industriálních komplexů, sídel i celých urbánně-industriálních aglomerací, do jaké míry je stěžejní složkou, páteří sovětského režimu (i jeho pozdějších východoevropských klonů) jeho industrializace, urbanizace, elektrifikace, kolektivizace, sekularizace, vzdělání a gramotnost, prostě - nebojme se toho slova - modernizace. A to modernizace na zelené louce a za každou cenu. „Totální mobilizací“ lidských i přírodních zdrojů, jak jí říká Kotkin, a za jakýchkoli lidských i jiných obětí. „Všechno *předělat*: zorganizovat věci tak, že všechno by mělo být nové, tak, že ten náš falešný, špinavý, nudný, ošklivý život by se měl stát spravedlivým, čistým, šťastným a nádherným životem“, zmiňuje Kotkin (1995, 1) stejně jako Stites (1989, 38), onu avantgardní modernistickou aspiraci celého projektu, když citují z textu revolučního básníka Alexandra Bloka o samotném smyslu Říjnové revoluce.¹⁰⁵

Tento prvotní porevoluční, levicovou avantgardou inspirovaný radikální modernismus, který mají básník Blok a jeho intelektuální souputníci na mysli, se samozřejmě rychle rozplyne. Stalinismus jako by chtěl situaci normalizovat, vrátit zpět na zem - nejen od rozvolněné ekonomiky NEPu, ale i od radikálních revolučních experimentů - do jistých trajektorií diktatury a charismatické despotie, jež jsou prý pro široké lidové vrstvy jaksi pochopitelnější. A tak režim směřuje k étosu, který jako by se v mnohém vracel zpět k jistým zažitým tradičním formám, (ideologické) rigiditě, konvenčním hodnotám a (malo)buržoazní estetice (viz dále). Jeho součástí je také kult osobnosti, teror, miliony perzekvovaných, masové popravy, strach, gulag, nedůvěra i mezi samotnými elitami,

vytváření mašinerie totalitního byrokratického státo-stroje... Kult radikální modernizace ovšem zůstává nejen cílem, ale jeho rychlé a všude viditelné dílčí výsledky jsou zároveň i určitou pohodlnou legitimizací moci. Hladovou chuť modernizovat přiznávají nakonec režimu i autoři, kteří revoluci jen tak něco neodpustí: „Stalin působil ve společnosti ‚prapůvodní a želatinové‘ (Gramsciho pojmenování) a střetával se tedy s minimálními překážkami pro svou ‚revoluci shora‘. Tato revoluce tu však byla, vytvořila výsledky, vytvořila modernizaci. Sám Nolte, jehož názory jsou dobře známy, nevyklučuje, že pokud jde o Stalina, může se hovořit z hlediska čistě ekonomické historie o ‚diktatuře rozvoje‘,“ jak říká Giuliano Procacci (2002, 363).

A to vše se netýká zdaleka jen Sovětského svazu. Tutéž „diktaturu rozvoje“ zažívá z vlastní vůle pod taktovkou velkého bratra rovněž celá poválečná komunistická východní Evropa. Prudce se rozvíjející zaostalá agrární Jugoslávie zvláště: „Josip Broz Tito a jeho partyzánská armáda zvítězili a chtěli, jak jen rychle budou moci, uvést novou socialistickou Jugoslávii do moderního věku,“ výstižně zjednodušuje situaci van de Port (1998, 46).

Komunistická diktatura pokroku a její konec

„Dotaz na Rádio Jerevan: Kdy bude líp?!

Odpověď: Už bylo!“

VÝCHODOEVROPSKÁ ANEKDOTA

Diktatura rozvoje a pokroku - zní to trochu děsivě, běhá z toho mráz po zádech? Modernita a pokrok budou důležité nejen v dobách stalinského a titovského velkého budování nového života „na zelené louce“, ale i v čase, kdy již komunistické režimy budou skomírat a zanikat. Udělejme si teď malou odbočku, posuneme se o pár dekad vpřed, a podívejme se, co takovýto důraz komunistického režimu právě na tento moment znamená a co bude zakládat dále v budoucnosti, kdy režim bude již dávno za zenitem a za očekáváními velkých a zářných zítřků.

Líbí se mi odvaha, s níž již citovaný Igal Halfin (2000, 2009) a další ukazují, jak komunistický režim se svým eschatologickým chápáním času a s komunistickou společností jakožto zářným bodem v budoucnosti navazuje na eschatologii křesťanskou. Vždyť řada lidí, které jsem při svém výzkumu potkal, sama někdy srovnávala svým způsobem jaksi starosvětskou „naivitu komunismu“, coby víry ve velké království budoucnosti, s „naivitou křesťanskou“. (Dokonce jsem slyšel na Slovensku jednoho starého komunistického partyzána hlásat poněkud synkreticky, že jak přece každý ví, „pánbožko bol prvním komunistom“, a že komunismus a království boží jsou prý vlastně skoro totéž.)

Ale je třeba si položit otázku, co se s touto komunistickou vírou v eschatologický bod v budoucnosti stalo později, za dvě tři desetiletí po válce se již režim topí v nesnázích a deziluzi a straniční ideologové etapu dosažení království komunismu raději stále trapně posouvají dál a dál, do časů svých potomků, až někam za horizont, do vzdálené budoucnosti. Mám totiž za to, že poté, co se komunismu skutečně podařilo vychovat první nové, sekularizované generace odrostlé v jeho vědeckém materialismu, začal kvazi religiózní eschatologický koncept komunistické utopie lepších zářných zítřků jaksi zaváňet prostoduchostí naivní víry. Jako by snad jeho eschatologický étos dovedl fungovat jen v hlavách těch, co sami v mládí prošli vlivem eschatologie křesťanské, generace těch,

co chodili (či schválně nechodili) do kostela... Čím jsem si jist, je, že za časů mého dětství v sedmdesátých letech bylo už otázkou dobrého vkusu (a to údajně i mezi komunisty samotnými) o komunismu, a zvláště časové lokaci jeho naplnění, raději taktně mlčet. Religionistika má pro toto odsouvání eschatologického bodu do budoucnosti krásný termín - „vyhasínání eschatologie“.

Idea komunismu se tedy rozplyne někde do ztracena již několik dekad před samotným pádem komunistického režimu. Ale to ještě neznamená, že se režim skutečně zhroutí. Jede se dál, a to ještě hezky dlouho. Do čela režimu nastoupí nová generace vedoucích kádrů, kteří jsou spíše technokraty (inženýry, ekonomy, právníky) než stalinskými revolučními vizionáři s vírou v srdci. Cesta vpřed již není poháněna vidinou lepší společnosti někde v budoucnosti, ale pokrokem samým. „Revoluční pokrok!“ Strana, rádio, učitelé i šéfové v práci, všichni mluví spíše o nutnosti *pokroku*. To jako by mnohdy stačilo k dočasné legitimizaci skomírající komunistické moci, protože, jak všichni soudruzi věděli, jedině silný a centrálně řízený stát založený na principech moderní vědy a vědeckého materialismu (rozuměj komunistický stát) může garantovat všelidský civilizační pokrok všude a „na všech frontách“. Na Balkáně a na Kavkaze, ale i v dalších marginálních oblastech evropského prostoru, kde komunismus byl v mnoha ohledech vlastně prvním nositelem modernity, zde, kde komunismus dosáhl velkých, na první pohled viditelných modernizačních úspěchů, jako by to pak platilo dvojnásob.

Pokrok je fetišizován. Jako by se mnohdy stal snad nejvyšším politickým argumentem. Režim jako by se již neobešel bez diktatury pokroku. Nelíbí se vám zásadní věci jako znárodnění majetku, kolektivizace, okleštění svobody vyznání nebo jen takové „drobnosti“, jako je znečištění životního prostředí nebo komunistický urbanismus a jeho panelová architektura? Nakonec každý nesouhlas může být kategoricky zadušen slovy jako: „Chceš snad říct, že jsi proti *Pokroku*, soudruhu?!“

A samozřejmě - nikdo nebyl proti pokroku. Tento moment jako by ještě dlouho coby jasný fakt mlčenlivě sdíleli i ti, co s režimem čím dál více nesouhlasili. Být proti pokroku znamenalo zhruba totéž jako být amorální a zkažený, dekadentní. Přitom slovo „pokrokový“ je zde téměř synonymem pro „levicový - komunistický“ a nepřítel státu byli přece již dříve (od samého počátku režimu) ti „zpátečníci“ a „tmáři“; Západ ten „prohnilý“, „stagnující“ a „dekantní“.

Vzpomínám na svůj snad největší kosmologický šok v životě. Když v polovině osmdesátých let na vandru sedíme za horké letní noci kolem ohně, nadáváme na komunistické poměry a můj starší kamarád, rockový muzikant, prohlásí, že nevěří v pokrok a já jsem z toho v šoku... Bylo to, jako kdyby Nietzsche přišel ke člověku třináctého století a řekl mu, že Bůh je mrtev. Ne, pokrok ne! Jako snad každý z mé generace již dávno nevěřím na zhola nic z toho, co se říká ve škole i v televizi, ale brát mi i pokrok, to už je přespříliš. Cítil jsem tehdy, jako by můj kamarád byl nejen za každou cenu v opozici, ale jako by byl přímo dekadentní - špatný, prohnilý, člověk. Zkuste někomu říct, že nemáte rádi děti nebo přírodu...

Komunismus pokrok zkrátka z fetišizoval. Jeden z tažných koňů režimní ideologie se stává posvátnou krávou - zvířetem sakrálním, které legitimuje jeho ztracený smysl a moc. Je to pokrok - všude, jakýmikoli prostředky a za každou cenu - kterým je toho tolik legitimizováno a pro něž má být tolik věcí obětováno.

Jsem si jist, že později se toto ujařmení pokroku komunistickému režimu zatraceně nevyplatí. Jak ukážu v následující kapitole, když přijde sem na Východ ten nový vítr

postmoderny a relativismu se svou kritikou velkých metanarativit, a tedy i velkého vyprávění o univerzálním všelidském pokroku, podtrhne to pod komunismem i jeho poslední pilíř, na němž ještě stál.

Od diktatury rozvoje k „rurbanizaci“

Ale nepředbíhejme událostem, zpět do hlubokého komunismu.

Diskurz pokroku se tedy stal každodenní, jaksi implicitně všudypřítomnou záležitostí. Výrazy *rozvoj*, *pokrok*, *budování* nejenže slyšíme ze sdělovacích prostředků a vidáme na nástěnkách na pracovišti, ale mnohdy dokonce i v osobním hovoru a privátní argumentaci, proč to či ono musí či muselo být učiněno, vybudováno, vztyčeno, zbouráno, vyčištěno, zmeliorováno, modernizováno... Komunistický pokrok je něco, co nás údajně má každodenně, krůček po krůčku, přibližovat k vysněné komunistické společnosti, ke království hojnosti a světlých lepších zítřků, kde již nebude ani třídních ani jiných dialektických kontradikcí, jimiž je naše, zatím jen socialistická, společnost stále ještě zmítána. Pokrok je tedy něco, ve jménu čehož musí být skládány každodenní „oběti“, které činíme, když už ne pro sebe, tak pro „blaho budoucích generací“.

Na projektu pokroku musí prostě pracovat každý, a to nejen ve sféře veřejné, ale i soukromé! Být zkrátka, jak ukazuje na příkladu předválečného Sovětského svazu historik Vadim Volkov (2000, 210-230),¹⁰⁶ „kulturní člověk“ (*kulturnyj čelovek*). „Zpracovat na sobě“: pěstovat řádnou hygienu, čistotu, osobní vzhled. Hezky spisovně mluvit a vyslovovat, řádně se oblékat. Doma nemít u stropu holou žárovku, ale hezky lampu se stínidlem a ubrus na stole, jak to propagují sovětské osvětové časopisy let třicátých i komunistické hnutí manželek vyššího managementu za celkovou civilizaci každodenního života.

A podobného důrazu na *kulturu* a civilizovanost coby jakousi prodlouženou ruku modernity si všimá i van de Port (1998, 48-49), když cituje z knihy Duško Doder a komunistické Jugoslávii a Jugoslávci:

„Jakkoli byl Titův socialismus nedokonalý, jedním z jeho velkých úspěchů bylo zavedení toho, co by bylo možné nejlépe popsat termínem *moderní duch*. Hluboce přesvědčení o zaostalosti své země, komunisté důrazně vštěpovali sobě i ostatním absolutní nutnost pozvednutí kulturní úrovně obyvatelstva. Jejich klíčovým pojmem bylo slovo *kultura* a to mělo poněkud specifický význam. Vedení mluvilo o komunismu coby o předposlední fázi v evoluci lidské společnosti, jeho lid však byl ještě relativně nedávno ve fázi předindustriální. Tak stimulovalo romantické, zbožné uctívání kultury, jež v jejich myšlení zahrnovalo oblasti sahající od gramotnosti a vzdělání až po životní styl, literaturu a umění...“ (Doder 1978, 196)

Nové továrny, nová města, silnice, byrokracie, kulturní domy, mýdla, záclony i osvětové příručky, jak s tím vším zacházet... Pokrok musí prostě probíhat vždy a všude, za každou cenu, a často dokonce ne ani tak kvůli výsledku, který přináší, ale spíše ze zásady, jaksi z principu. „Ve jménu pokroku“ se musí stěhovat celé vesnice, aby uvolnily místo megalomanským projektům přehrad, jejichž ekonomická rentabilita je již předem sporná, bourají se historická jádra měst, aby mohla být nahrazena moderními „bulváry“ panelových domů či jen asfaltem autobusových nádraží, rozkulačuje se a kolektivizuje

zemědělství i tam, kde to zdaleka není ekonomicky výhodné. Ve jménu pokroku se bojuje proti „středověkému náboženskému tmářství“ a řada těch, co se odmítají vzdát své víry, končí ve vězení (a v SSSR pak dokonce na popravišti).

„Světlu pokroku“ se musí prorazit cesta i tam, kde jej zprvu nikdo nečeká (a někdy dokonce ani dvakrát nevíta); i do doposud marginálních oblastí života a zapadlých oblastí země: do sibiřské tundry, do lesů tajgy, za polární kruh (viz Slezkine 1994), do pouští střední Asie i k nám na kavkazský a balkánský venkov, až tam nahoru do hor. A tak se není co divit, že v mnohých oblastech Kavkazu i na mnoha místech Jugoslávie, jako je kosovský a makedonský venkov, horské oblasti Černé Hory či Bosny a Hercegoviny, je dodnes i samotnými místními komunismus mnohdy považován za vůbec prvního nositele modernity. Staří komunisté, ale i mnozí z těch, co byli tehdy spíš vlašníci, nebo proti, mi téměř se slzou v oku vyprávějí, jak se za Tita rozsvěcovaly v horách první žárovky, objevovala první auta a po nich i mosty a asfaltové cesty, za městečky se stavěly nové bytovky a budovaly vodovody. A když v údolích rostly kouřící továrny a doly, jak šli mladí z kopců za tím velkým světlem dolů, až mnohdy nahoře zůstali jen starci, prázdné domy a minulost... A ti na Kavkaze, na Sibiři (ale i např. v Rumunsku) budou místy vzpomínat i na časy, kdy se s nimi režim dvakrát nebalil a rovnou je tam dolů „do civilizace“ hezky organizovaně přestěhoval.

Častým tématem diskusí i hospodských handrkování bude později, v období dezintegrace Jugoslávie, také věčné téma „kdo to všechno zaplatil“. Neboť mnohé z uvedeného vyrůstá částečně díky federální podpoře jugoslávského fondu na podporu nerozvinutých oblastí, jehož příjemci jsou Kosovo, Bosna, Černá Hora a Makedonie, a štědrými příspěvateli pak naopak rozvinutější Chorvatsko, Slovinsko a Srbsko.

Zároveň s tím, jak „přichází světlo pokroku“ na venkov a vzdálenou periferii, však přichází i sám venkov do měst. Boom státem zakládaného průmyslu, o jehož infrastrukturní návaznosti i odbytu lze někdy pochybovat, doprovází i vlna masového stěhování nových pracovních sil z vesnice. Masy z venkova, s dětmi v náručí, s kufry z papíru, kusy nábytku, peřinami v nůších na trávu i doslova s holýma rukama „jdou za novým životem“. Nejen do místních center, ale často i velmi vzdálených měst federace. V Sovětském svazu již v první modernizační vlně mezi lety 1926-1939 vzroste počet městského obyvatelstva o dramatických 30 milionů, z toho jen během první pětiletky (1928-1932) o 44%. A většina z těchto lidí jsou bývalí venkované (Lewin 1979, 52). Proces samozřejmě pokračuje ještě dlouho po druhé světové válce a rozpíná se ze samotného Ruska do dalších svazových republik, tedy i na Kavkaz, kde kulminuje až v šedesátých a sedmdesátých letech.

V poválečné Jugoslávii pak probíhá v podstatě totéž. V roce 1948 měla na evropské poměry velmi málo urbanizovaná země pouhá dvě města nad 100 000 obyvatel a pouze 12% lidí žilo v sídlech přesahujících 20 000 obyvatel. Už třináct let poté se však počet velkých měst zvýší na sedm a poměr populace žijící v sídlech nad 20 000 na 19% (Simić 1984, 207). A s pokračujícím trendem urbanizace a industrializace se v letech 1948-1981 zároveň dramaticky snižuje i celkový počet jugoslávských obyvatel pracujících v zemědělství z 67% na necelých 20%. V některých oblastech - jako Kosovo (z 80 na 24%), Bosna (ze 71 na 17%), nebo dokonce Chorvatsko (z 62 na 15%) - je situace ještě více do očí bijící.¹⁰⁷

Z vesnice tak časem přichází do měst (ke konci více než třiadvacetimilionové) Jugoslávie fascinujících 6,5 milionu migrantů. (A pro náš příběh je zajímavé, že zatímco v padesátých a šedesátých letech odchází lidé z venkovských oblastí do měst rozestých

zemědělství i tam, kde to zdaleka není ekonomicky výhodné. Ve jménu pokroku se bojuje proti „středověkému náboženskému tmářství“ a řada těch, co se odmítají vzdát své víry, končí ve vězení (a v SSSR pak dokonce na popravišti).

„Světlu pokroku“ se musí prorazit cesta i tam, kde jej zprvu nikdo nečeká (a někdy dokonce ani dvakrát nevíta); i do doposud marginálních oblastí života a zapadlých oblastí země: do sibiřské tundry, do lesů tajgy, za polární kruh (viz Slezkine 1994), do pouští střední Asie i k nám na kavkazský a balkánský venkov, až tam nahoru do hor. A tak se není co divit, že v mnohých oblastech Kavkazu i na mnoha místech Jugoslávie, jako je kosovský a makedonský venkov, horské oblasti Černé Hory či Bosny a Hercegoviny, je dodnes i samotnými místními komunismus mnohdy považován za vůbec prvního nositele modernity. Staří komunisté, ale i mnozí z těch, co byli tehdy spíš vlažní, nebo proti, mi téměř se slzou v oku vyprávějí, jak se za Tita rozsvěcovaly v horách první žárovky, objevovala první auta a po nich i mosty a asfaltové cesty, za městečky se stavěly nové bytovky a budovaly vodovody. A když v údolí rostly kouřící továrny a doly, jak šli mladí z kopců za tím velkým světlem dolů, až mnohdy nahoře zůstali jen starci, prázdné domy a minulost... A ti na Kavkaze, na Sibíři (ale i např. v Rumunsku) budou místy vzpomínat i na časy, kdy se s nimi režim dvakrát nebyl a rovnou je tam dolů „do civilizace“ hezky organizovaně přestěhoval.

Častým tématem diskusí i hospodských handrkování bude později, v období dezintegrace Jugoslávie, také věčné téma „kdo to všechno zaplatil“. Neboť mnohé z uvedeného vyrůstá částečně díky federální podpoře jugoslávského fondu na podporu nerozvinutých oblastí, jehož příjemci jsou Kosovo, Bosna, Černá Hora a Makedonie, a štedrými přispěvateli pak naopak rozvinutější Chorvatsko, Slovinsko a Srbsko.

Zároveň s tím, jak „přichází světlo pokroku“ na venkov a vzdálenou periferii, však přichází i sám venkov do měst. Boom státem zakládaného průmyslu, o jehož infrastrukturu návaznosti i odbytu lze někdy pochybovat, doprovází i vlna masového stěhování nových pracovních sil z vesnice. Masy z venkova, s dětmi v náručí, s kufry z papíru, kusy nábytku, peřinami v nůších na trávu i doslova s holýma rukama „jdou za novým životem“. Nejen do místních center, ale často i velmi vzdálených měst federace. V Sovětském svazu již v první modernizační vlně mezi lety 1926-1939 vzrostl počet městského obyvatelstva o dramatických 30 milionů, z toho jen během první pětiletky (1928-1932) o 44%. A většina z těchto lidí jsou bývalí venkované (Lewin 1979, 52). Proces samozřejmě pokračuje ještě dlouho po druhé světové válce a rozpíná se ze samotného Ruska do dalších svazových republik, tedy i na Kavkaz, kde kulminuje až v šedesátých a sedmdesátých letech.

V poválečné Jugoslávii pak probíhá v podstatě totéž. V roce 1948 měla na evropské poměry velmi málo urbanizovaná země pouhá dvě města nad 100 000 obyvatel a pouze 12% lidí žilo v sídlech přesahujících 20 000 obyvatel. Už třináct let poté se však počet velkých měst zvýšil na sedm a poměr populace žijící v sídlech nad 20 000 na 19% (Simić 1984, 207). A s pokračujícím trendem urbanizace a industrializace se v letech 1948-1981 zároveň dramaticky snižuje i celkový počet jugoslávských obyvatel pracujících v zemědělství z 67% na necelých 20%. V některých oblastech - jako Kosovo (z 80 na 24%), Bosna (ze 71 na 17%), nebo dokonce Chorvatsko (z 62 na 15%) - je situace ještě více do očí bijící.¹⁰⁷

Z vesnice tak časem přichází do měst (ke konci více než triadvacetimilionově) Jugoslávie fascinujících 6,5 milionu migrantů. (A pro náš příběh je zajímavé, že zatímco v padesátých a šedesátých letech odchází lidé z venkovských oblastí do měst rozestých



Radikální komunistická modernizace přináší nejen urbanizaci, ale i život ve stálém pohybu mezi městem a vesnicí. (Náhorní Karabach, foto autor)

víceméně po celém území jugoslávské federace, později se tato migrace začne soustřeďovat hlavně na města států federace, kam jednotlivé skupiny migrantů „etnicky patří“ - Chorvati do Chorvatska, Srbové do srbských měst atd.; hezky každý „na své místo“. Ale to zdaleka není všechno, říká chorvatský antropolog Ivo Žanić (1998, 62): další miliony pak navíc jako jakýsi svébytný obojživelný „homo duplex“ - rozkročený mezi oběma světy - denně, týdně či párkrát do roka přejíždí sem a tam mezi svým zaměstnáním ve městě a svým domovem, rodinnými svazky a polem na venkově.

V rychle urbanizovaných zemích se tak díky těmto trendům rodí výrazný sociální fenomén. V Sovětském svazu meziválečnou tzv. „ruralizaci“ měst (*okrestianivanie*) popisuje již historik Moshe Lewin (1979) a vidí v ní zdroj velkého napětí a politické tragédie té doby. Simić (1973, 1984), Denitch (1969) a Splangler (1984) analogický proces v Jugoslávii nazývají *zeselštění měst* (peasantization of the cities), chorvatská antropoložka Rihtman-Auguštinová (1970, 34) pak *vesnice ve městě*. A další (Roth 1985, 371-373) celý tento kontradiktorní proces nazývají v legraci ironicky - místo urbanizace - *rurbanizace*.

Válka světa s horaly?

Od komunistické „rurbanizace“ k postkomunistické „urbicidě“

„Proto ohlídej mi to Staré Město (...).

*Nedovol jim, ať ho rozbijí a porobí,
ti, kteří nikdy neznali, co je město...“*

Z BOSENSKÉ VÁLEČNÉ PÍSNĚ¹⁰⁹

„A když se za války z těch svých hor dostali dolů do města - chovali prasata ve vaně...“

a „krávy na balkoně; a denně je vozili na pastvu výtahem!“

IMAGE HORALŮ VE VÁLEČNÉ BOSNĚ¹⁰⁹

Dnes můžeme zpětně tušit, že mnohé z válečného šílenství tzv. etnických konfliktů, jež vypuknou později, má své kořeny právě někde zde. (Vždyť to, jak vytoužená modernizace mnohdy, místo aby konflikty navždy řešila, naopak často spíše nové přímo vytváří, popisuje ve své rané práci již Huntington 1968 či Davies 1962.)¹¹⁰

Právě tato výše zmíněná *vesnice ve městě*, tento hybridní „homo duplex“, se svou nostalgií po minulosti a kořenech, bude totiž slyšet na zdravě tradiční, venkovskou rétoriku pozdějšího nacionalismu nadcházejících etnických konfliktů, opěvujícího tradice a národní mytologii, snad víc než venkov sám, zdůrazňuje Ivo Žanič (1998, 62-65). Xavier Bougarel (1999b, 166) pak bude mluvit o námi sledovaných etnických konfliktech přímo jako o důsledku „zpackané modernizace“.

A někteří vědci i komentátoři jsou tímto fenoménem tak zaujati, že jej, poněkud populisticky, neváhají příhodně zjednodušit: Za válku údajně nemůže ani tak zpackaná modernizace nebo nostalgie nově modernizovaného člověka po starých časech promítnutá do rostoucího nacionalismu, ale přímo prý samotný venkov a jeho archaické, primitivní hodnoty.

Tak třeba Sabrina Ramet (1996), ve své známé kontroverzní práci zachází ve své radikálnosti až tak daleko, že označí nacionalismus a etnické války v Jugoslávii jako ani ne tak etnický, ale jako svého druhu spíše sociální konflikt: jako pomstu závistivého zaostalého srbského venkova městu a moderní civilizaci vůbec. A odsud je již jen krůček, zvláště na konci války v Bosně a těsně po ní k, mezi tamním městským obyvatelstvem a intelektuály tak populárnímu, stereotypu: válka je prý dílem, či dokonce přímým útokem barbarského horského venkova (toho srbského zvláště!) na mírumilovné a civilizované obyvatele moderních měst, dole v údolích:

„Válku začali ti lidi z venkova v Bosně. Válku začali ti z hor!“ říká mi například mladý chorvatský technik z perly chorvatské riviéry, ze Splitu, podobně jako mnozí další. „Tam oni žijí jak před sto lety, jak v době kamenné. Sejdeš malinko z cesty a vidíš. Ani záchod nemají - chodí do lesa... Pro ně je vesnice celý svět: Země není koule a netočí se kolem Slunce, ale je slunce a to vychází tadyhle za lesem a zapadá tamhle - točí se kolem těch jejich deseti baráků - kolem jejich vesnice. To jsou ti Spielbergovi hrdinové (junáci): tam u nich nahoře v horách by Spielberg mohl klidně točit svůj *Jurský park!* Jsou jak ti (z temnot minulosti oživí) Spielbergovi dinosauři,“ směje se. „Tam u nich by klidně mohli ještě žít dinosauři! Stará města jako Dubrovnik rozstříleli (v této válce) oni - Spielbergovi hrdinové... (...) Pro ně je zabíjení každodenní záležitost. On ti klidně zařeže ovci a krev mu takhle klidně teče po ruce. To zabíjení, to nebylo tak strašné, jako spíš nechutné. Na zvracení! Pro nás civilizovaný lidi prostě na zvracení...“¹¹¹

* * *

Válka světa s horaly?

Od komunistické „rurbanizace“ k postkomunistické „urbicidě“

„Proto ohlídej mi to Staré Město (...).“

Nedovol jim, ať ho rozbijí a porobí,
ti, kteří nikdy neznali, co je město...“

Z BOSENSKÉ VÁLEČNÉ PÍSNĚ¹⁰⁸

„A když se za války z těch svých hor dostali dolů do města - chovali prasata ve vaně...“

a „krávy na balkoně; a denně je vozili na pastvu výtahem!“

IMAGE HORALŮ VE VÁLEČNÉ BOSNĚ¹⁰⁹

Dnes můžeme zpětně tušit, že mnohé z válečného šílenství tzv. etnických konfliktů, jež vypuknou později, má své kořeny právě někde zde. (Vždyť to, jak vytoužená modernizace mnohdy, místo aby konflikty navždy řešila, naopak často spíše nové přímo vytváří, popisuje ve své rané práci již Huntington 1968 či Davies 1962.)¹¹⁰

Právě tato výše zmíněná *vesnice ve městě*, tento hybridní „homo duplex“, se svou nostalgií po minulosti a kořenech, bude totiž slyšet na zdravě tradiční, venkovskou rétoriku pozdějšího nacionalismu nadcházejících etnických konfliktů, opěvujícího tradice a národní mytologii, snad víc než venkov sám, zdůrazňuje Ivo Žanić (1998, 62–65). Xavier Bougarel (1999b, 166) pak bude mluvit o námi sledovaných etnických konfliktech přímo jako o důsledku „zpackané modernizace“.

A někteří vědci i komentátoři jsou tímto fenoménem tak zaujati, že jej, poněkud populisticky, neváhají příhodně zjednodušit: Za válku údajně nemůže ani tak zpackaná modernizace nebo nostalgie nově modernizovaného člověka po starých časech promítnutá do rostoucího nacionalismu, ale přímo prý samotný venkov a jeho archaické, primitivní hodnoty.

Tak třeba Sabrina Ramet (1996), ve své známé kontroverzní práci zachází ve své radikálnosti až tak daleko, že označí nacionalismus a etnické války v Jugoslávii jako ani ne tak etnický, ale jako svého druhu spíše sociální konflikt: jako pomstu závistivého zaostalého srbského venkova městu a moderní civilizaci vůbec. A odsud je již jen krůček, zvláště na konci války v Bosně a těsně po ní k, mezi tamním městským obyvatelstvem a intelektuály tak populárním, stereotypu: válka je prý dílem, či dokonce přímým útokem barbarského horského venkova (toho srbského zvláště!) na mírumilovné a civilizované obyvatele moderních měst, dole v údolí:

„Válku začali ti lidi z venkova v Bosně. Válku začali ti z hor!“ říká mi například mladý chorvatský technik z perly chorvatské riviéry, ze Splitu, podobně jako mnozí další. „Tam oni žijí jak před sto lety, jak v době kamenné. Sejdeš malinko z cesty a vidíš. Ani záchod nemají - chodí do lesa... Pro ně je vesnice celý svět: Země není koule a netočí se kolem Slunce, ale je slunce a to vychází tadyhle za lesem a zapadá tamhle - točí se kolem těch jejich deseti baráků - kolem jejich vesnice. To jsou ti Spielbergovi hrdinové (junáci): tam u nich nahore v horách by Spielberg mohl klidně točit svůj *Jurský park!* Jsou jak ti (z temnot minulosti oživlí) Spielbergovi dinosauři,“ směje se. „Tam u nich by klidně mohli ještě žít dinosauři! Stará města jako Dubrovnik rozstříleli (v této válce) oni - Spielbergovi hrdinové... (...) Pro ně je zabíjení každodenní záležitost. On ti klidně zařeže ovci a krev mu takhle klidně teče po ruce. To zabíjení, to nebylo tak strašně, jako spíš nechutné. Na zvracení! Pro nás civilizovaný lidi prostě na zvracení...“¹¹¹



Za války v Bosně zahltlivě města uprchlíci z hor a venkova, domácí zvířata a někdy i zemědělská produkce mezi bloky. Až se mnohým zdá, jako by se městská civilizace zhroutila, město ovládl duch minulosti a celý konflikt byl vlastně jen jakousi „pomstou závistivého barbarského venkova na městě a civilizaci“. (bosenské Gorazde na konci války, foto autor)

Konflikty rozpadu Jugoslávie jako jakási „válka světa s horaly“... Zdá se, že tento názor na celý konflikt jako první popsali a svým vlastním životním dílem i osudem jaksi personifikovali přímo jugoslávští architekti a urbanisté: Bělehradský profesor architektury Bogdan Bogdanović (1992, 2002) mluví již za války v Chorvatsku přímo o „rituálním zabíjení měst“. Sarajevský architekt Ivan Straus (1994) vydává svou knihu *Sarajevo: Architekt a barbaři*. (Barbaři jsou samozřejmě primitivní venkované z hor útočící na město, které je ztělesněním modernity a kosmopolitní civilizace.) A znal jsem se také s architektem a urbanistou Raimondem Rehnicerem (1993, 1999), jenž napsal při svíčkách v Sarajevu, obklíčeném srbskými vojsky a ostřelovaném, knihu *Tráva a sloni*. (Kde sloni jsou zápasící barbaři, kteří tak snadno jako trávu zadupávají do země křehkou jugoslávskou moderní civilizaci.) Útok na město jako na symbol modernity a pokroku: tohle už není jen genocida, ale přímo *urbicida*, shodují se. A příkladů válečného ničení měst mají hned celou řadu: totální zničení Vukovaru a útok na starobylý Dubrovnik v Chorvatsku, obklíčení a ostřelování Sarajeva, ničení muslimských mešit, památek a městských center, ale i kostelů po celé Bosně, destrukce symbolu Bosny - starobylého tureckého mostu v Mostaru, zničení historického centra města Stolac v Hercegovině a - aby nezůstalo jen u zdi a staveb - „etnické vyčištění“ lidského potenciálu desítek měst, za všechny zde jmenujme Srebrenicu. A toto vše budou jen ty nejméně medializované příklady.

A architekti-urbanisté nejsou sami, kdo celou věc takto vidí. Popis bosenského konfliktu jako jakési války městské civilizace se (srbskými) horaly se stane až jakýmsi lidovým interpretačním mýtem toho, co se stalo. A když přijždím do Bosny těsně po válce, mám z rozhovorů se zdejšími lidmi skoro někdy pocit, jako by tento mýtus mnohým obyvatelům měst umožňoval uzavřít dočasné a křehké poválečné mentální přiměřené založené na tom, že „to ne My, civilizovaná populace Bosny (se všemi těmi politiky, intelektuály a veliteli v čele), jsme vedli tuto válku - za všechno můžou ti krvelační barbaři z hor, především tedy srbských“.

Útok xenofobního, žárlivého a frustrovaného venkova na město coby symbol modernity a kosmopolitní civilizace. Válka světa s horaly. Dekády zakládané kontradikce komunistické „rurbanizace“ prý jen jaksi logicky vyústily v tragédii postkomunistické „urbicidy“. Pokud bychom na toto do očí bijící, místy až karikující, zjednodušení nastoupili, tak by zde mohla tato kniha pátrající po kořenech postkomunistických věcí teoreticky skončit...

Že jde o složitější fenomén než jen jakési „pravidelně opakované nájezdy chetvých barbarských kočovníků z pouště na město“, jak popisuje taková civilizační kataklyzmata historik arabských království středověku Ibn Chaldún¹¹², nám ukazuje řada dalších autorů píšících o konci Jugoslávie. Například Bougarel (1999b) a Živković (1997), ale i autoři píšící přímo o „urbicidě“ jako Coward (2002), Vujović (1996, 132-158) a další. Konecký¹¹³ i tento text se, podobně jako kdysi také moje magisterská práce s názvem *Válka světa s horaly*,¹¹³ snaží ukázat, že zdrojem problémů nemusí být nutně ani tak samotný (do značné míry skutečně venkovský) původ nového „komunistického člověka“ jako spíše to, jak kontradiktorně s ním sami komunističtí sociální inženýři, historikové i kulturní pracovníci zacházeli. Jak ukážeme dále, za celým tím válečným běsněním nejsou ani tak staré venkovské stereotypy, tradice a mýty, jako spíše následná snaha se formou jakéhosi obrodného postmoderního nacionalismu, prostřednictvím jakéhosi „návratu ke kořenům“, s touto ambivalentností komunistického člověka vyrovnat. A nic z toho se ovšem ani nerodí, ani neformuje do podoby masového politického programu, někde tam nahoře v horách...

Rozporuplnost komunistické modernizace Vznik nezamýšleného neo-tradicionalismu

Když už teď, inspirováni radikální pozicí řady jugoslávských intelektuálů nahlížejících konflikt jako nějakou „válku světa s horaly“, tušíme, že s komunistickou vizí modernity zde na periferii nebylo všechno úplně v pořádku. Vraťme se tedy zpět do časů velkého komunistického budování a zkusme se podívat, kdepak je asi zakopaný pes...

Města a cesty dole v údolích rostou jak houby po dešti, z továren se kouří, děvčátka s rudou mašlí v šamponem umytých vlasech slabikují doma pod elektrickou lampou místní i federální jazyk z barevných slabikářů s portréty Tita či Stalina... V koutě u křesla men vyhrává rádio budovatelské pochody a později tamtéž černobíle zrní televize. Ne nenechme se svést vším tím budovatelským nadšením sovětských a po druhé světové válce obecně východoevropských mas budujících nejen průmysl, ale i skutečně nový život. Komunistický rozvoj a pokrok je totiž fenoménem vysoce ambivalentním a kontradiktorním již od samého počátku...

Výstižně tuto rozporuplnost ukazuje už historik Mark Steinberg (2002, 132-133) na příkladu porevolučního Ruska. Rychle se měnící topos města je již zde - v samém

Válka světa s horaly?

Od komunistické „rurbanizace“ k postkomunistické „urbicidě“

„Proto ohlídej mi to Staré Město (...).
Nedovol jim, ať ho rozbijí a porobí,
ti, kteří nikdy neznali, co je město...“
z BOSENSKÉ VÁLEČNÉ PÍSNĚ¹⁰⁸

„A když se za války z těch svých hor dostali dolů do města – chovali prasata ve vaně...“
a „krávy na balkoně; a denně je vozili na pastvu výtahem!“
IMAGE HORALŮ VE VÁLEČNÉ BOSNĚ¹⁰⁹

Dnes můžeme zpětně tušit, že mnohé z válečného šílenství tzv. etnických konfliktů, jež vypuknou později, má své kořeny právě někde zde. (Vždyť to, jak vytoužená modernizace mnohdy, místo aby konflikty navždy řešila, naopak často spíše nové přímo vytváří, popisuje ve své rané práci již Huntington 1968 či Davies 1962.)¹¹⁰

Právě tato výše zmíněná *vesnice ve městě*, tento hybridní „homo duplex“, se svou nostalgií po minulosti a kořenech, bude totiž slyšet na zdravě tradiční, venkovskou rétoriku pozdějšího nacionalismu nadcházejících etnických konfliktů, opěvujícího tradice a národní mytologii, snad víc než venkov sám, zdůrazňuje Ivo Žanić (1998, 62–65). Xavier Bougarel (1999b, 166) pak bude mluvit o námi sledovaných etnických konfliktech přímo jako o důsledku „zpackané modernizace“.

A někteří vědci i komentátoři jsou tímto fenoménem tak zaujati, že jej, poněkud populisticky, neváhají příhodně zjednodušit: Za válku údajně nemůže ani tak zpackaná modernizace nebo nostalgie nově modernizovaného člověka po starých časech promítnutá do rostoucího nacionalismu, ale přímo prý samotný venkov a jeho archaické, primitivní hodnoty.

Tak třeba Sabrina Ramet (1996), ve své známé kontroverzní práci zachází ve své radikálnosti až tak daleko, že označí nacionalismus a etnické války v Jugoslávii jako ani ne tak etnický, ale jako svého druhu spíše sociální konflikt: jako pomstu závistivého zaostalého srbského venkova městu a moderní civilizaci vůbec. A odsud je již jen krůček, zvláště na konci války v Bosně a těsně po ní k, mezi tamním městským obyvatelstvem a intelektuály tak populárním, stereotypu: válka je prý dílem, či dokonce přímým útokem barbarského horského venkova (toho srbského zvláště!) na mírumilovné a civilizované obyvatele moderních měst, dole v údolí:

„Válku začali ti lidi z venkova v Bosně. Válku začali ti z hor!“ říká mi například mladý chorvatský technik z perly chorvatské riviéry, ze Splitu, podobně jako mnozí další. „Tam oni žijí jak před sto lety, jak v době kamenné. Sejdeš malinko z cesty a vidíš. Ani záchod nemají – chodí do lesa... Pro ně je vesnice celý svět: Země není koule a netočí se kolem Slunce, ale je slunce a to vychází tadyhle za lesem a zapadá tamhle – točí se kolem těch jejich deseti baráků – kolem jejich vesnice. To jsou ti Spielbergovi hrdinové (junáci): tam u nich nahoře v horách by Spielberg mohl klidně točit svůj *Jurský park!* Jsou jak ti (z temnot minulosti oživlí) Spielbergovi dinosauři,“ směje se. „Tam u nich by klidně mohli ještě žít dinosauři! Stará města jako Dubrovnik rozstříleli (v této válce) oni – Spielbergovi hrdinové... (...) Pro ně je zabíjení každodenní záležitost. On ti klidně zařeže ovci a krev mu takhle klidně teče po ruce. To zabíjení, to nebylo tak strašné, jako spíš nechutné. Na zvracení! Pro nás civilizovaný lidi prostě na zvracení...“¹¹¹

* * *



Za války v Bosně zahlí město uprchlíci z hor a venkova, domácí zvířata a někdy i zemědělská produkce mezi bloky. Až se mnohým zdá, jako by se městská civilizace zhroutila, město ovládl duch minulosti a celý konflikt byl vlastně jen jakousi „pomstou závistivého barbarského venkova na městě a civilizaci“. (bosenské Goražde na konci války, foto autor)

Konflikty rozpadu Jugoslávie jako jakási „válka světa s horaly“... Zdá se, že tento názor na celý konflikt jako první popsali a svým vlastním životním dílem i osudem jaksi personifikovali přímo jugoslávští architekti a urbanisté: Bělehradský profesor architektury Bogdan Bogdanović (1992, 2002) mluví již za války v Chorvatsku přímo o „rituálním zabíjení měst“. Sarajevský architekt Ivan Straus (1994) vydává svou knihu *Sarajevo: Architekt a barbaři*. (Barbaři jsou samozřejmě primitivní venkované z hor útočící na město, které je ztělesněním modernity a kosmopolitní civilizace.) A znal jsem se také s architektem a urbanistou Raimondem Rehnicerem (1993, 1999), jenž napsal při svíčkách v Sarajevu, obklíčeném srbskými vojsky a ostřelovaném, knihu *Tráva a sloni*. (Kde sloni jsou zápasící barbaři, kteří tak snadno jako trávu zadupávají do země křehkou jugoslávskou moderní civilizaci.) Útok na město jako na symbol modernity a pokroku: tohle už není jen genocida, ale přímo *urbicida*, shodují se. A příkladů válečného ničení měst mají hned celou řadu: totální zničení Vukovaru a útok na starobylý Dubrovnik v Chorvatsku, obklíčení a ostřelování Sarajeva, ničení muslimských mešit, památek a městských center, ale i kostelů po celé Bosně, destrukce symbolu Bosny – starobylého tureckého mostu v Mostaru, zničení historického centra města Stolac v Hercegovině a – aby nezůstalo jen u zdí a staveb – „etnické vyčištění“ lidského potenciálu desítek měst, za všechny zde jmenujme Srebrenicu. A toto vše budou jen ty nejvíce medializované příklady.

počátku komunistického budování, a to dokonce i samotnými proletářskými intelektuály - viděn značně rozporuplně. Na jednu stranu jej popisují jako režimem proklamovaný příslib nadcházející moderní budoucnosti, jako jeden velký „ráj strojů“ plný krásných „ocelových květů“. Na druhou stranu je však již tehdy, na počátku, totéž město plné špíny, hromadných dělnických ubytoven, alkoholismu, vykořeněnosti a osamělosti týmiž autory viděno jako „železobetonová obluda, která nikdy nespí“ - jako „strojové peklo“, říká Steinberg.

Už zde na počátku se přes všechno to původní nadšení tedy objevují otazníky. Na tom by nebylo ještě nic tak zvláštního, součástí modernity vždy byla tato ambivalence, i když sama modernita ji tak trochu ignorovala, podotýká Steinberg (2002). Podstatnější věcí bude asi to, co se stane s avantgardně experimentálním projektem komunistické modernity po Stalinově „velkém ústupu“ (great retreat - termín Timasheff [1946], 1972) po roce 1934, kdy režim sám jako by z některých velkých ideálů revoluce oficiálně či spíše neoficiálně ustoupil, jaksi vycouval. Revoluční experiment, avantgardní nadšení, revolucionářská touha znejistovat a převracet svět vzhůru nohama jsou nejen dávno pryč, ale od roku 1934 dokonce až trestné. Z revoluční silou vymáhané avantgardy modernity se stává už jen zmíněná bezskrupulózní „diktatura rozvoje“. Paralelně s terorem všeho toho komunistického budování a pokroku však mluví mnozí o tom, že se zároveň zdá jako by se „kyvadlo dějin nějak skrytě zhouplo zase zpět“ k některým předrevolučním tradičním formám i hodnotám. Někteří autoři, jako např. Terry Martin (2000, 348-369), Ken Jowitt (1992, 121-158), Andrew Walder (1988), zde mluví přímo o rodícím se (komunistickém) *neo-tradicionalismu*.

Victor Buchli (1999), zabývající se architekturou a urbanismem té doby, jej pregnančně ukazuje na dočasném, tedy stalinském, ústupu od porevoluční architektonické moderny, avantgardy a funkcionalismu a následném návratu k (malo)buržoazním, imperiálním, či dokonce přímo carským postklasicistním formám. Návratu k imperiální pompéznosti do nebe sahajících stalinských věží a sloupců kolonád, k měšťáckému přepychu (pro nově vzniklé elity), ke zdobnosti a ornamentu, kde místo andílků defilují pěticipé hvězdy, dělníci s kladivy a ženci se sklizenými klasy. V oblasti umění se pak totéž odráží v popisnosti tzv. socialistického realismu.

Historik Terry Martin (2000; 350, 363), který se komunistickým *neo-tradicionalismem* hlouběji zabývá, vidí podobný návrat zpět na úrovni ekonomických vztahů. Cituje celou řadu autorů, kteří na pozadí proklamovaného moderního státu-stroje spatřují v sovětském ekonomickém systému složitý spletenec tradičních předmoderních vazeb typu patronsko-klientských sítí, paternalismu „velkých mužů“ (*voždi*), lokálního i etnického nepotismu a podobně. Vidí sovětskou realitu jako režim, kde vládne kromě stranických tajemníků také všudypřítomná sovětská „kultura nedostatku“ (termín Hessler 1996, 2004). A když například chcete něco sehnat a nedovedete si to vy či někdo z rodiny jako za starých časů vyrobit sami, uděláte to poněkud premonetárně přes systém směny různých služeb, službiček a laskavostí (*blat*). A když něco shání přímo váš podnik, má na to své různé podivné zásobovací agenty, šfbry a „postrkávače“ používající neformální metody získávání zboží. Ti vezmou drahou bonboniéru, lahev zahraničního koňaku či zařídí nějakou protislužbu - a jdou přímo za svým známým úředníkem, který má určitou věc pod palcem.

I přes tolik proklamovanou modernitu, racionalitu a pokrok tedy často vše funguje neoficiálně (ale, jak uvidíme dále, i oficiálně) trochu jinak. Zkrátka, jak shrnuje citovaný Terry Martin (2000, 361), „modernizace byla teorií sovětských záměrů, neotradicionalismus teorií jejich nezamýšlených důsledků“.

Někdy se až zdá, jako by zvláště zde na periferii tlak na další a další rozvoj a pokrok mnohdy situaci ještě více vyhrcoval, než zlepšoval; jako by podněcoval další a další *neo-traditionalismus*. Jako by modernizace, její kontradikce a nerovnoměrná distribuce paradoxně mnohdy vyvolávaly retradicionalistickou odpověď. Tak třeba Xavier Bougarel (1999b, 165-166) si všímá, jak již od šedesátých let „nerovnováha v modernizaci jugoslávské společnosti podněcovala ‚retradicionalizaci‘, vyjadřovanou ožívováním národních ideologií a komunitních praktik v politickém životě, jakož i reaktivací tradiční klanové a příbuzenské solidarity“. A právě později etnickými konflikty nejvíce zkoušené „dínárské populace marginalizované ekonomickou modernizací a žijící mimo republiky odpovídající jejich vlastní národnosti, byly prvními, kdo využil takové typy solidarity k uchvácení části státního aparátu (např. Srbové z Krajiny v chorvatské policii), k usnadnění migrace do zahraničí (Chorvatů z Hercegoviny do Severní Ameriky a muslimů ze Sandžaku do Německa) nebo kontrole různých aktivit navázaných na organizovaný zločin“, píše Bougarel.¹¹⁴

Také pozdější snaha komunistického režimu reformovat od sedmdesátých let zkontrovaný centralistický stát „přiblížením moci lidu“ tím, že delegoval více kompetencí z federálního centra dolů do národních republik a z republik zase na lokální bory nejrůznějších úrovní, jako by často končila spíše v osidlech tradičních lokálních, klanových či etnických klientelistických struktur. A netýká se to jen nové jugoslávské ústavy z roku 1974, která jasně přidělovala vyšší pravomoce jednotlivým republikám a autonomiím federace a jako by už předjímalá budoucí etnický separatismus. Podobně, ve stejné době, také reálná brežněvovská kultura regionální distribuce moci v SSSR,¹¹⁵ na jednu stranu tak formálně centralistická, na druhou stranu však dávající větší osobní důvěru a odpovědnost nativním a místním kádrům (Smith 1996, 10-11), jako by měla tendenci mnohde spíše vytvářet malá (republiková, okresní i závodní) feudální léna spravovaná tlustými tajemníky - lokálními patrioty, kteří „vzešli z řad svého lidu“.

Komunistický univerzalizmus versus etnický partikularismus

Snad nejkontrastněji se *neo-traditionalismus* ukazuje na (pro námi sledované budoucí „etnické konflikty“ tak podstatně) komunistické koncepci člověka a lidství. Na jedné straně jsme si prý díky proletářské revoluci všichni rovni a kráčíme všichni k jediné univerzální komunistické společnosti, jež má být společná Rusům, Gruzíncům, šikmookým Kazachům v jurtech, a dokonce nakonec i těm Čukčům na dalekém severu, kteří prý jedí jen syrové maso. Jde údajně o světovou revoluci, revoluci pro všechny národy světa. Na druhé straně je však, a všímá si toho již Sheila Fitzpatricková (2000), ruský carský systém hierarchie stavovské nerovnosti obyvatel zvaný *soslovnost*, jemuž prý po revoluci navždy odzvonil umíráček, již brzy ve třicátých letech nahrazen vlastně jakousi novou stalinskou řeckněme *neo-soslovností*. (Martin 2000, 356)

Je zde přece tolik „kastovních“ kategorií, v nichž se práva lidí tak liší! Jsou zde nejen povolené tři socialistické třídy - dělníci, rolníci a pracující inteligence - ale jsou zde i aparátčící různých stupňů, „vedoucí kádry“ a (nedostatkoví) „specialisté“. Jsou lidé s určitou uniformou, hodností nebo univerzitním titulem. Ale jsou i, už předem podezřelí, lidé buržoazního a kulackého třídního původu, co nesmí vstupovat do vyšších škol ani vedoucích funkcí, a jejich potomci. Jsou rolníci, co nesmí mít ani svůj občanský průkaz a nesmí se ani stěhovat, ale můžou zase, na rozdíl od ostatních, volně prodávat své

přebytky na trhu. Jsou *jedínočičníci* - nekollektivizovaní zemědělcí a jsou *specpereselenci* „zvláštní přesídlení“ se zvláštními právy i povinnostmi atd.

A především: jsou zde etnické kategorie - jsou zde národy a národnosti. Ty mají vytvořenou pyramidální hierarchii federálních republik, nebo alespoň autonomních republik uvnitř nich, autonomních oblastí či jen autonomních okruhů. A pokud žije nějaký příslušník národa mimo takový svůj útvar, má zase status a práva minority. Jsou národy, kterým je třeba podat pomocnou ruku v procesu jejich modernizace, i zavrženíhodné národy „zpátečnické“ či „kolaborantské“, se kterými velký vůdce zatočí, nebo je přestěhuje na druhý konec impéria. Národnost, zdůrazňuje Martin (2000), je v Sovětském svazu napsaná v pase a ve všech dokumentech, na rozdíl od jména se nedá změnit; je dědičná, biologická, primordiální. Národnost a různé etnické kvóty otevírají, ale taky přivírají cestu v přijetí na školu, do strany, v povýšení, v kariéře, v politice... Aby mohl např. sovětský generál Dudajev, budoucí to čečenský prezident, vůbec vystudovat vojenskou školu, musel se na ni fingovaně zapsat nikoli jako (vzpurný) Čečenec, ale jako (loajální) Osetinec.

V praxi tedy dochází k dosti paradoxní, pro naše další přemýšlení však velmi typické, situaci: na jedné straně je tu víra v nového moderního *sovětského člověka*, který v řadě aspektů skutečně vzniká. Na druhé straně se má za to, že etnicita je hluboce zakořeněna v člověku. Na jedné straně je tu rusifikace a společná moderní sovětská vysoká kultura. Na druhé straně jsou zde tímž režimem pečlivě pěstované „národní kultury“ a jazyky, všímá si rozporů již Roland Suny (1993), stejně jako Terry Martin (2000).

To vše se zdaleka netýká jen Sovětského svazu. Tento rozpor (částečně dokonce inspirován či infikován sovětským modelem národnostní politiky), ač vzniká trochu jinak a později, po druhé světové válce ovládne též ostatní země východního bloku, Jugoslávie nevyjímaje. A bude užitečné se na něj nyní zaměřit blíže.

Rostoucí kontradikce uvnitř systému

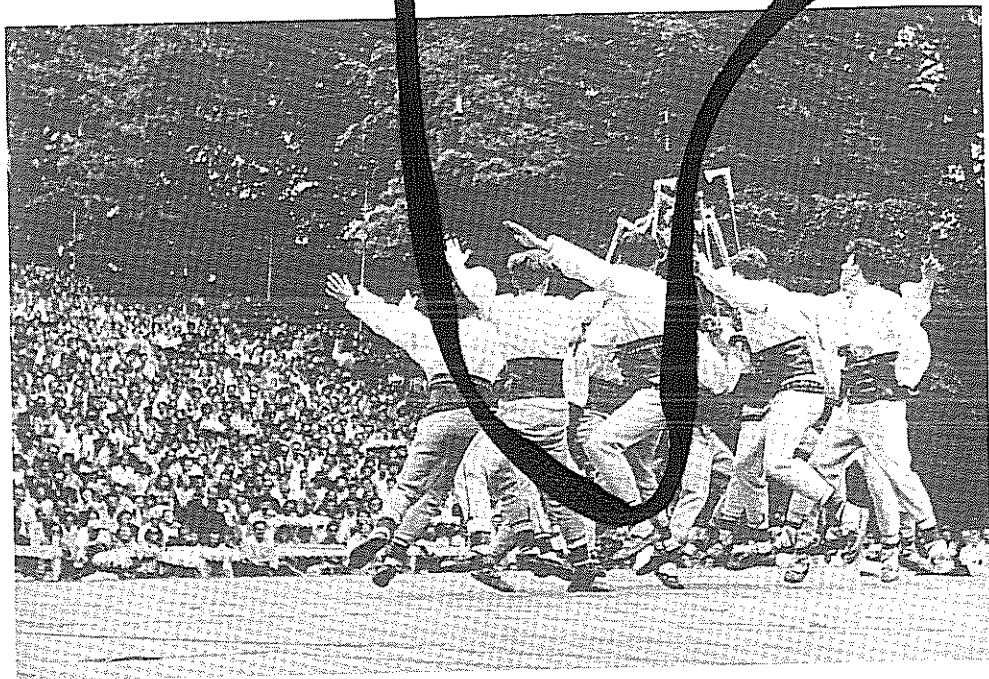
„A (ruský kozácký ataman, pozn. aut.) Taras? Ten se svým plukem táhl po celém Polsku, vypálil osmnáct měst a městeček i skoro čtyřicet kostelů a došel až skoro do Krakova. Polských pánů pobil nepočítaně, poplenil nejlepší půdu a vydrancoval nejbohatší zámky (...) zoufalý nářek, nad nímž by se ustrnula i sama síra hlína a stepní tráva by se žalem sklonila k zemi. Jenže krutí kozáci nebrali ohled na nic, po ulicích nabodávali na kopí i kojence a přihazovali je k ženám do plamenů.“

N. V. GOGOL, TARAS BULBA, POVINNÁ ŠKOLNÍ ČETBA¹¹⁶

Nelze se tedy divit, že komunistickou (kulturní) politikou tak zmítají všudypřítomné protiklady...

Na jednu stranu je zde ona diktatura pokroku a její stále oslavovaný „věčný civilizační zápas s přírodou“ a divočinou proti zaostalosti a tmářství minulosti a konzervativního venkova. Na druhé straně jsou zakládány nové památníky lidové kultury, skanzeny, národní parky a rezervace; žádný pořádný komunistický svátek se neobejde bez lidových krojů a souboru lidových písní. A budoucí srbský vůdce Karadžić publikuje lyrické verše o pasáčcích v horách, orlech na nebi a zkažené kosmopolitní mentalitě města Sarajeva.

Na jednu stranu režim „v rámci socialistického budování“ pošle do historického města buldozery, aby bezskrupulózně srovnaly se zemí jeho historické centrum z tureckých časů (coby nemoderní a hygienicky nevhodné) a nahradily ho asfaltem a budovami



„Ej, v celém světě není pána, co by mě dal do žalára / ani pán, ani kněz, co by mě dal do želez,“ praví titulke pod fotkou z folklorních slavností ve Strážnici. Tentýž režim, který nesnese jakoukoli diskusi či odpor, zavírá své odpůrce do vězení, fízluje soukromé rozhovory a pranýřuje školáky jen trochu vyčnívající z řady, veřejně oslavuje revoluční, partyzánskou, zbojnickou a hraničářskou rezistenci. (foto Oldřich Rakovec 1960)¹¹⁹

z železobetonu. Na druhou stranu je nedaleká „tvrz místního tureckého feudála“ týmž režimem nákladně zrenovována a, coby „strážce národní paměti“, přeměněna v muzeum.

Na jedné straně režim a jeho diktatura pokroku přikazuje totální loajalitu a bezskrupulózně trestá i ty nejmenší známky zpátečnictví a rezistence. Na druhé straně knihy, filmy i televize jsou plné svobodomyšlného odboje partyzánů, revolucionářů a národních zbojníků. (Nebo alespoň reformátorů výroby oceli, co se nebojí jít proti zkostnatělým papalášům z ředitelství.)

Na jedné straně se celá federace snaží žít v progresivním internacionalistickém duchu „bratrství a jednoty“ národů. Na druhé straně nad hlavním městem Gruzie vyroste gigantická socha Matky Gruzie vítající zvané hosty pohárem vína v jedné a ty nezvané mečem v druhé ruce. A sovětští školáčci se zatajeným dechem čtou o dobrodružných kozáckých kouscích Gogolova *Tarase Bulby*.

Na jedné straně režim oslavuje všelidskou, univerzalistickou podstatu člověka, pokrok a společný boj za lepší budoucnost pro všechny. Na druhé straně se hluboce vžije Stalinova definice národa coby „historicky konstituované stabilní komunity lidí, formované na základě společného jazyka, teritoria, ekonomického života a psychologie manifestované ve společné kultuře“.¹¹⁷ (A muzejní historici, archeologové a etnografové se mohou přetrhnout v tom, aby ukázali, jak je právě ten jejich národ odlišný - pyšníci se unikátní historickou *etnogenezí* sahající prý snad až někam ke starým Skytům, Sarmatům či obyvatelům starověké Kolchidy.)

A nakonec to v praxi může vypadat i tak, že se v občanské výchově jugoslávští školácci učí vyprávěnky o tom, že „soudruh Tito miluje všechny národy stejně jako matka své děti“, zatímco v následující hodině literatury pak čtou z bible srbských a černohorských patriotů - z *Horského věnce* z pera černohorského otce vlasti, krále Njegoše,¹¹⁸ oslavu hrdinného masakru proradných muslimů chrabrymi Černohorci...

Dvě politické estetiky režimu: *Továrna* a *Muzeum* Budovatelská euforie – versus tradice a nostalgie

„Továrna, fabrika – to pro komunisty byla
taková katedrála... CHRÁM PRÁCE!
Místo jejich náboženství.“
KAREL STEIGERWALD¹²⁰

Na jedné straně tedy bezskrupulózně prosazovaná modernita, univerzalizmus, osvícenský racionalismus: přetavený v ten směle heroický pocit svěžesti pokroku a historického optimismu velké cesty vpřed; na druhé straně romantický primordialismus: pocit nostalgie minulosti a touhy po bezpečí náruče národní komunity. Jediný režim a dvě tak rozdílné koncepce člověka, dva tak odlišné diskurzy lidství. Dvě zcela protichůdné politické estetiky.

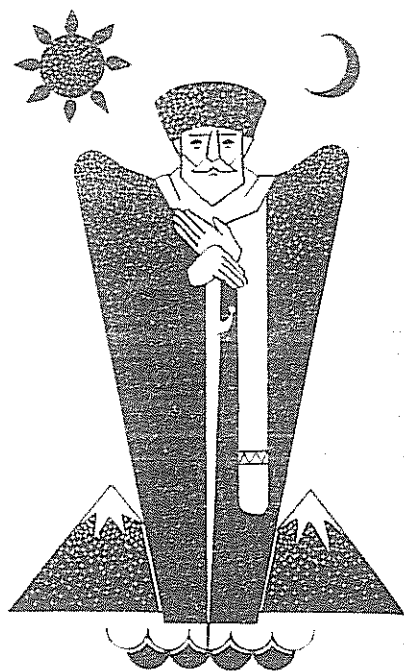
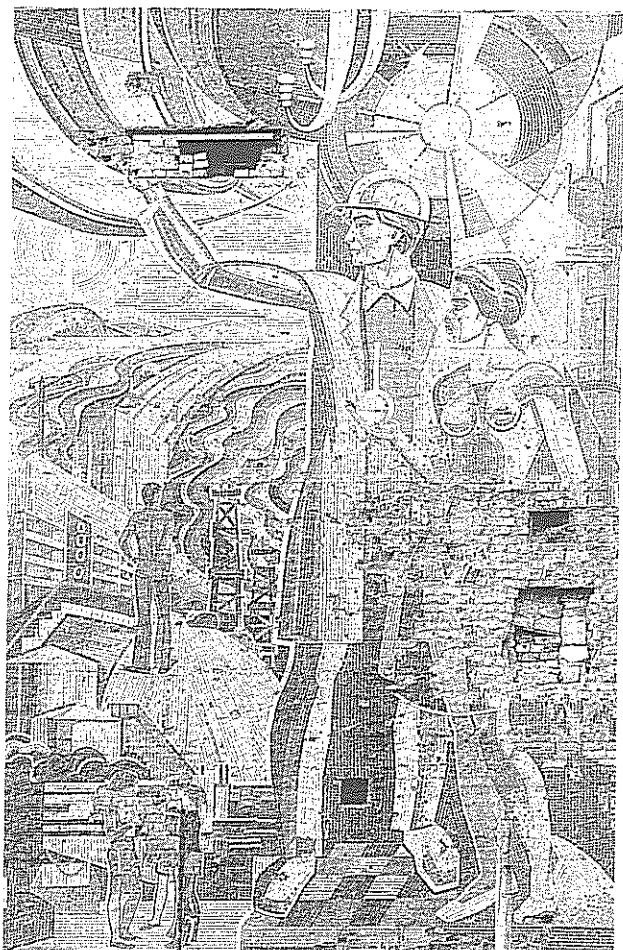
Ale jak je to vůbec možné, že dva tak hluboce kontradiktorní diskurzy mohou koexistovat v rámci těla jednoho, navíc k tomu ještě hegemonického, totalitního a vysoce centralizovaného ideologického systému? Jak je to možné, že mohou žít pod jedinou střechou?

Odpověď je jednoduchá. Ačkoli oba tyto diskurzy koexistují paralelně nejen uvnitř jediného režimu (ale dokonce i v hlavách jednotlivců), žijí vlastně pod dvěma různými ideologickými i institucionálními střechami.

Na jednu stranu, jak již bylo řečeno, bouřlivě probíhá všechna ta stranou a státem řízená industrializace, urbanizace, elektrifikace, sekularizace, literace atd. - zkrátka (komunistická verze) modernizace. Jejím cílem má být vysněná univerzalistická společnost lepších zítřků. Prostředkem, jímž má být tohoto cíle dosaženo, je pokrok, přímo diktatura pokroku. Jazykem pak má být nejen hlavní jazyk federace (ruština/srbochorvatština), ale hlavně pak diskurz karteziánského racionalismu a tzv. vědeckého materialismu oficiální národnostní politikou *proletářský internacionalismus* (SSSR), zkrátka *bratrství a jednota* národů (Jugoslávie). Centrální ikonou je zde pokrok a továrna. Z jejich komínů se optimisticky kouří...

Na druhé straně jde však s tím velkým optimismem budování ruku v ruce pocit ztráty, vykořenění a nostalgie minulosti; a rovněž tímtež totalitním státem sponzorovaná péče o místní národní kultury, o zachování „národních tradic“, „národní paměti“ a „nezměrného kulturního dědictví národa“. Jejím jazykem jsou lokální národní jazyky a hlavně romantismus a estetika sebeexotizace. Etnický esencialismus a často i primordialismus. Centrálním chrámem je pak *Muzeum*, z jehož expozic to voní snově exotickou nostalgií zašlých časů...

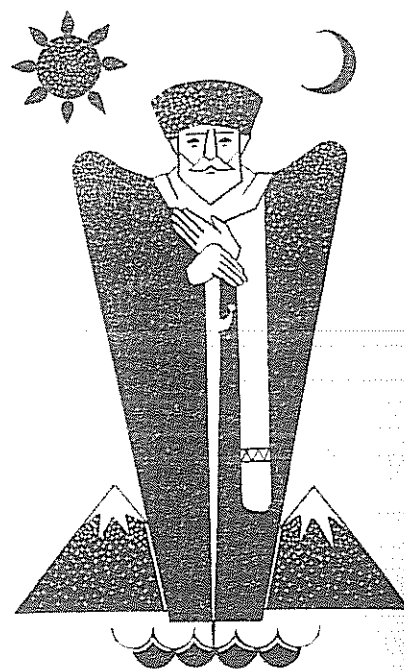
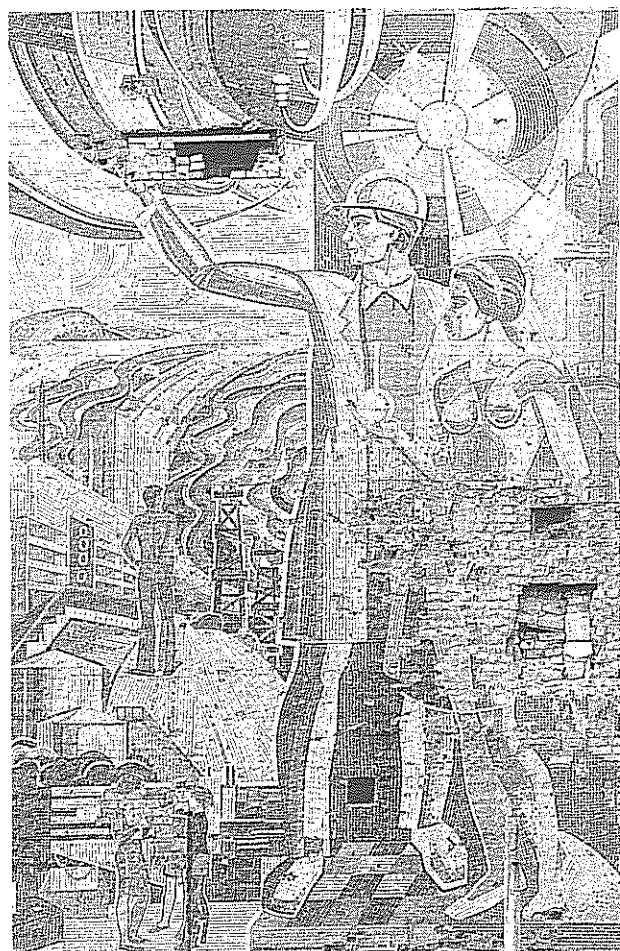
A tím, čemu zde budu říkat *Muzeum*, myslím zdaleka nejen palác muzea trůnící na hlavním náměstí v hlavním městě toho kterého národa, ale celou rozsáhlou síť institucí romantického patriotického diskurzu pečující o doprovodné narativity komunistické ideologie (k nimž se co nevidět ještě vrátíme).¹²¹ Vlastní muzejní vitríny, památníky a skanzeny jsou jen malou, i když viditelnou částí této institucionální sítě, která zahrnuje



Dva odlišné koncepty lidství existující v rámci komunistického režimu: člověk univerzálního pokroku na mozaice v centru čečenského Grozného kyne k zářným zítřkům pro všechny a symbol kavkazských tradic a paměti našich dědů na ilustraci Garriho Dočii z knihy *Příspěvky abchazského národa*.¹²³

také národní, etnickou a válečnou historii, tím správným způsobem angažovanou archeologii, etnografií, režimem sponzorovaný folklor, národní a patriotickou filmovou tvorbu, literaturu a výtvarné umění atd. A součástí diskurzu je také reflexe toho všeho v ceremoniální i mocenské prezentaci a legitimizaci režimu (hlavně jeho jednotlivých národů a regionů), jakož i vzdělávání a školních osnov.¹²² Některé z těchto institucí jsou přímými pokračovateli ducha národního obrození devatenáctého století, a tak jejich romantický diskurz, svůdná krása a obrazotvornost nejsou pro tehdejšího komunistického, ale nakonec ani pro dnešního, člověka zas až tak překvapivými.

Těžko zde mluvit již jen o pouhém komunistickém *neo-traditionalismu*, jak o něm píše Terry Martin (2000), který vzniká jako „nezamýšlený“, nechtěný a mnohdy i nevědomý „důsledek“, jako logická reakce na překotnou komunistickou modernizaci, je-li k tomu zapotřebí celá síť (často přímo za tím účelem zřízených) oficiálních institucí. Navíc tradice, o něž se zde pečuje, jsou spíše tradicemi vědomými, či jsou dokonce uměle konstruovány, ohlížejí se zpět k již existujícím či domněle existujícím národně-etnicko-lokálně-lidovým tradicím, kořenům a identitám. Je to spíše *re-traditionalismus* coby vědomé záměrné nostalgické vrácení se zpět „ke kořenům“.



Dva odlišné koncepty lidství existující v rámci komunistického režimu: člověk univerzálního pokroku na mozaice v centru čečenského Grozného kyne k zářným zítřkům pro všechny a symbol kavkazských tradic a paměti našich dědů na ilustraci Garriho Dočii z knihy *Příслови abchazského národa*.¹²³

také národní, etnickou a válečnou historii, tím správným způsobem angažovanou archeologii, etnografií, režimem sponzorovaný folklor, národní a patriotickou filmovou tvorbu, literaturu a výtvarné umění atd. A součástí diskurzu je také reflexe toho všeho v ceremoniální i mocenské prezentaci a legitimizace režimu (hlavně jeho jednotlivých národů a regionů), jakož i vzdělávání a školních osnov.¹²² Některé z těchto institucí jsou přímými pokračovateli ducha národního obrození devatenáctého století, a tak jejich romantický diskurz, svůdná krása a obrazotvornost nejsou pro tehdejšího komunistického, ale nakonec ani pro dnešního, člověka zas až tak překvapivými.

Těžko zde mluvit již jen o pouhém komunistickém *neo-tradicionalismu*, jak o něm píše Terry Martin (2000), který vzniká jako „nezamýšlený“, nechtěný a mnohdy i nevědomý „důsledek“, jako logická reakce na překotnou komunistickou modernizaci, je-li k tomu zapotřebí celá síť (často přímo za tím účelem zřízených) oficiálních institucí. Navíc tradice, o něž se zde pečuje, jsou spíše tradicemi vědomými, či jsou dokonce uměle konstruovány, ohlížejí se zpět k již existujícím či domněle existujícím národně-etnicko-lokálně-lidovým tradicím, kořenům a identitám. Je to spíše *re-tradicionalismus* coby vědomé záměrné nostalgické vracení se zpět „ke kořenům“.

Vítejte v Muzeu

Pěstování komunistického re-tradicionalismu

„Trpět nemocí... Onou obsedantní opakovanou a nostalgickou ideou archivu, nepotlačitelnou touhou po návratu k počátku, steskem po domově, nostalgií po vracení se k nejarchaičtějšmu místu absolutního zrodu.“
JACQUES DERRIDA, *ARCHIVNÍ HOREČKA* (1996, 91)

Vznik této sítě, již zde říkám *Muzeum*, v časech velkého meziválečného stalinského budování, výborně popisuje, ve svém známém článku „SSSR jako komunální byt“ americký, avšak v Rusku narozený, historik Yuri Slezkine (2000, 334-335): Sovětský svaz se svou hierarchickou sítí etnicky pojmenovaných svazových republik, jejich autonomních republik a autonomních oblastí je od počátku plný tenzí a protikladů. Až to prý člověku připomíná onen nechvalně proslulý typický sovětský rozhádaný společný „komunální byt“, kde každý pokoj obývá jedna rodina a dělí se sice o společnou kuchyni, chodbu a záchod, ale jinak každý hraje tvrdě sám za sebe. Étos univerzalistické identity společného sdílení je zde velmi záhy vystřídán étosem etnického partikularismu.

Již ve „zlatých časech“ stalinského retradicionalismu v druhé polovině třicátých let „se dramaticky zintenzivnilo oslavování národních kultur (co jich jen mladé sovětské impérium nabízelo) a produkce původní místní inteligence“, píše Slezkine (2000, 334-335).¹²⁴ Po zásadní vládní redukci původního počtu 192(!) oficiálních jazyků, volajících po existenci stěží představitelných 192 národních kultur a byrokracií, náš nový sovětský společný „byt měl tedy jako celek již mít méně místností, o to více však měly být ty zbylé rozkošně vyzdobeny místními pamětihodnostmi, hodinami po dědečkovi a láskyplně schraňovanými rodinnými portréty. (...) všechny sovětské národy měly vlastnit, nebo si jednoduše ‚pořídít‘, své vlastní klasiky, své vlastní otce zakladatele a své vlastní folkloristické bohatství“. Jsou proto nejen znovuobjevováni staří národní velikáni jako Puškin, Gogol nebo Tolstoj, ale i doslova jsou „objevováni“ osobnosti nové. Před tisíciletím žijící perský básník Firdausi¹²⁵ je pasován na zakladatele tádzické literatury, před pěti sty lety zesnulý Ališer Navoj literatury uzbecké a podobně. „Podle nové stranické linie se předpokládalo, že všechny oficiálně uznané sovětské národy budou mít své vlastní národně definované ‚velké tradice‘, jež musí být ochraňovány, zdokonalovány a pokud nelze jinak, konstruovány speciálně školenými profesionály ve speciálně k tomu vytvořených institucích. (...) Na konci dekády již měly všechny svazové republiky své vlastní svazy spisovatelů, divadla, operní soubory a národní akademie věd, které se primárně zaměřovaly na národní historii, literaturu a jazyk. Jednotlivé republikové plány odsouhlasené Moskvou volaly po produkci ještě většího počtu učebnic, divadelních her, románů, baletních představení a povídek: to vše muselo být národní co do formy - a v případě slovníků, folklorních edic a sérií ‚klasiků‘ nebezpečně blízko i co do obsahu“ (Slezkine, 2000, 334-5). Jsou zakládány národní instituty podobné Abcházskému vědecko-výzkumnému institutu z úvodu této kapitoly.

Idea společné kuchyně, koupelny, či snad dokonce obývacího v tomhle společném komunálním kvartýru, kde si již od počátku každý jde tak trochu po svém a v němž společné sociální zařízení uklízí už jen velká (ruská) rodina uprostřed, je pouhou lživou iluzí. Ale pozor, aby nedošlo k mýlce: všechna ta státem sponzorovaná domácí národní *Muzea* a jejich intelektuálové nejsou žádní nacionalisté. Ti praví - tj. „buržoazní nacionalisté“(!) - jsou ve stejné době po stovkách popravení a po tisícovkách zavíráni do gulagů.

Nezapomínejme, že se nacházíme nejen v čase velkého budování a tvorby nových moderních národních identit, ale též v dobách stalinského teroru.

Přes politická specifika, jež stála u zrodu sítě *muzejních* institucí v Sovětském svazu, to jinde v komunistické východní Evropě, natož v Jugoslávii, nevypadá o nic lépe. Navlas stejnou situaci vzniku podobného federálního společného bytu, s podobnými nezávislými národními *Muzei*, líčí (tentokrát v podmínkách federace jugoslávské) Andrew B. Wachtel (1998, 197), ve své knize *Utváření národa, destrukce národa: literatura a kulturní politika Jugoslávie*: „Tragickou chybou jugoslávské vlády bylo, když odpověděla na problémy separatismu vězněním jeho politických vůdců, ale dovolila, aby separatismus bujel v kulturní sféře,“ uzavírá svou analýzu navlas stejným argumentem jako Slezkine výše.

Muzejní mýty

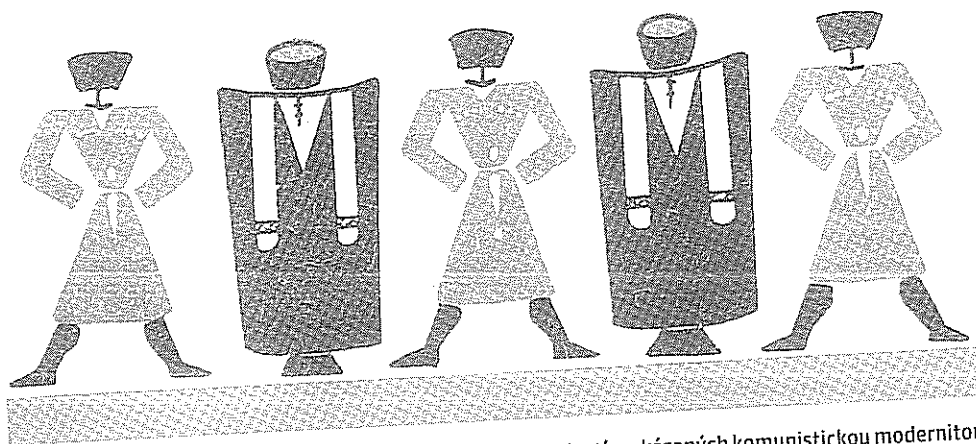
Doprovodné narativy komunistického režimu

Na jedné straně *Továrna* a její progres a modernita, na druhé straně esencionalistický a primordiální romantismus *Muzea*... A že si soudruzi politrucci nevšimli toho do nebe volajícího rozporu těch dvou diskurzů?! Všimli: nebyli hloupí. Ale když ono jim to tak krásně rezonovalo s v komunistické ideologii tak centrálním dogmatem tamního vulgárního Marxismu - s teorií *základny a nástavby*: „Nejprve musí být, milé děti, člověk, najezený, oblečený a se střechem nad hlavou a teprve pak může přijít na řadu něco vyššího jako kultura - nadstavba“, říkají nám už od základní školy. A my souhlasíme, protože tohle přece musí pochopit i ten nejhloupější. Výroba - *Továrna* - je přece základna a kultura - *Muzeum* - to je jasná nadstavba! Podstatná je základna, nadstavba je jenom taková ta šlehačka na dortu! Je to přece tak jasně, soudruzi. Dělník celý den pracuje v továrně na výrobě licenčních jugoslávských volkswagenů - to je základna! A ve volném čase se převleče z montérek do muzejního lidového kroje z ovčí vlny a hurá zpívat a hrát na *gusle* do podnikového národního souboru srbských zpěvů a tanců - to je nadstavba...

Navíc kromě toho, když si podrobněji projdeme a prohlédneme pestrou paletu *Muzea*, zjistíme, že to, o co se zde pečuje, není jen, jak to vidí výše citovaný Wachtel (1997) nebo Slezkine (2000), tedy jistý skrytý lokální patriotismus, nacionalismus, nebo dokonce, nedej Bůh, přímo separatismus, ale i některé klasické západní romanticko-muzejní koncepty, které se komunistické ideologii výtečně hodí. I zde v institucích *Muzea* to přece také vedou oddaní komunisté, a tak se není co divit, že mnohé z toho, co se zde ukazuje, má snahu o vpravdě komunistický smysl (nebo později alespoň nátěr). Mýty, které jsou zde prezentovány, jsou vlastně, přes svou rozdílnost, často jakýmisi „doprovodnými narativy podepírajícími a legitimizujícími komunistický režim“ a jeho centrální velké vyprávění - metanarativ o revoluci, pokroku a historicky zákonitě cestě k zářným zítřkům:

Tak nejprve je tu velké vyprávění o vítězství ve Velké vlastenecké válce proti nacistickým cizákům, v níž byla díky komunismu země (Jugoslávie), či údajně dokonce celý, celičký svět (SSSR) osvobozen od rozpínavosti temných sil imperiálního kapitalismu, aby lid se (opět) chopil moci. Na Balkáně, na Kavkaze, na - slovy vypravěčů - „staleté krvavé hranici“ osmanského impéria, sem spadá také vyprávění o věčném boji národa s neméně chtivým bestiálním Turkem.

A ta rezistence proti nepřátelům šla přece vždycky odtamtud z hor, z venkova! Máme zde tedy mýtus hor a venkova coby kolébky zbojnické, povstalecké a v Jugoslávii později



Pestrost zanikajících životních způsobů, živých tradic a minulostí, vykázaných komunistickou modernitou do refugii institucí Muzea, je zde proměněna v romantický etnický ornament, jenž se stává symbolem národní identity. (ilustrace Garriho Dočii ke knize *Přísluví abchazského národa*)¹²⁶

rovněž partyzánské svobody, neboť v intencích tohoto mýtu byli všichni ti staří zbojníci a povstalci proti Turkům vlastně takovými revolucionáři, co jen jaksi předběhli svou dobu.

Pak je zde také mýtus venkovského lidu, tedy venkova coby refugia národního jazyka, tradic, folklorní kultury a svérázného kroje, jež se nikdy nenechal ani násilím, ani blahobytem tak úplně „poturčit“ cizáky dlicími tam dole ve městě. Neboť zde, v lůně romantické rajsky nezkažené národní přírody žil, a stále ještě - tam někde nahoře v horách - určitě žije v bezčasém rytmu „zlatého věku“ ten starý dobrý lid. Lid, k němuž se komunisté hlásí a jehož jsou avantgardou. Lid nadaný soudružským, venkovským zdravým kolektivismem, stachanovskou zálibou v každodenní tvrdé práci a odříkání; nezkaženou spartánskou prostotou a rovnostářstvím.

Tento koncept refugia, zlatého věku, či přímo ztraceného ráje v sobě tedy zahrnuje i přírodu. Je tu příroda venkovské selanky; vlastenecká příroda šumících národních řek, luhů a hájů; panenská horská divočina hrdinské zbojnické a partyzánské rezistence. Příroda je sama o sobě dobrá, krásná a hluboce pravdivá. Příroda je klíčovým kamenem politické estetiky i etiky. (Blut und Boden - Krev a půda, hlásá na druhém konci Evropy jiná velká masová ideologie dvacátého století.) A co je přirozené, je prý přece i dobré...

Muzejní spiritualita lokálního patriotismu a později nacionalismu se stává něčím jako jakýmsi státem sponzorovaným lidovým pohanstvím, vykvétajícím z vnitřních rozporů komunistické civilizace. Komunistický sekulární „monoteismus“ se vším svým důrazem na revoluční diktaturu pokroku, všelidský univerzalizmus, racionalitu vědeckého materialismu a jím naplánovanou velkou událost příchodu zářných zítřků, je zde doprovázen jakýmsi patriotickým sekularizovaným „polyteismem“ mnohosti různých národně-etnických tradic: národních idolů a model, národních hrdinů a mučedníků, historizujícího ornamentu a exotiky jinakosti.

Cítíte sílu vši té romantické krásy, již jim *Muzeum* a jeho pracovníci dovedou vtisknout?! Slyšíte ty ohlasy romantiků jako Johann Gottfried Herder - jeho *Volksgeist*, ducha

lidu? Politická estetika *Muzea* zde široce navazuje na odkaz romantismu devatenáctého století, zvláště pak romantický koncept národní kultury a národně-obrozeneckých hnutí. Jejich schopnost historický národní odkaz nejen krásně estetizovat, přetvářet ze záblesků historické evidence v (statické i pohyblivé) obrazy a ty pak nejen jímavě aranžovat, ale i velmi kreativně upravovat, vynalézat, konstruovat, domýšlet a občas i zcela vymýšlet (viz Hobsbawm a Ranger 1983). A schopnost pak skrze tyto obrazy, jak uvidíme dále, i mobilizovat k akci.

Důvodem je nejen sama určitá přímá zakladatelská žánrově-institucionální návaznost komunistických muzeí, historických a humanitních věd, literatur a umění na romantismus devatenáctého století, ale i podobný nostalgický projekt péče o národně-etnickou identitu, její „probuzení“ a „obrození“, v pozadí. Podobně jako dnes již vidí řada autorů nacionalismus devatenáctého a počátku dvacátého století jako reakci na pocit ztráty komunity a vykořenění doprovázející bouřlivý rozvoj kapitalismu, průmyslovou revoluci, sekularizaci, urbanizaci a mobilitu své doby, je i pozdější retradicionalismus komunistického *Muzea* v mnohém nostalgickou reakcí na překotný, navíc totalitně řízený a občas skutečně trochu zpackaný, komunistický rozvoj a jeho slepou diktaturu pokroku. A jak ukážu dále, podobně bude též náš postmoderní nacionalismus tzv. „etnických konfliktů“ reakcí na jiné bouřlivé změny související s krizí a následným kolapsem komunismu a jeho diktatury pokroku. Změna, rozvoj a pokrok jdou často ruku v ruce s nostalgií ze ztráty a touhou po komunitě a kořenech, jak se k tomu ještě vrátíme v podkapitole „Podcezení a touha po sounáležitosti. O krizích modernity a jejich politické estetice“ a o krizích modernity v samém závěru této knihy...

Strážci estetiky snu

Zde, v institucích *Muzea*, vycpaný bojovník - obránce vlasti ve své vitrině nikdy nepřestane zpívat svou píseň o svobodě a krev useknutých hlav nepřátel národa nikdy nezaschne. Koně řítící se nekonečnou stepí nikdy nepřestanou cválat a mramorová ruka pomníku nikdy nepřestane svírat mramorový meč nad mramorovou zemí... V temných chodbách, žilách, depozitářích a stránkách institucí *Muzea* vládne mytické bezčasí. Zde v horských rezervacích *Muzea* ráj divočiny nikdy neztratí svou panenskou čistotu a nikdy nepřestane nabízet svou náruč vlkům, medvědům a pohádkovým nymfám, jakož i zbojníkům, partyzánům a dalším stvořením mocnějším než sám člověk. Zde na hranici reálných a virtuálních světů, zde v krajině národních disneylandů a skanzenů synové a dcery venkovského lidu nikdy nevymění své národní kroje za džíny a budou ruku v ruce navždy tancovat okolo ohňů jako za oněch starých hrdinských časů. Zde ve svatyních, památnících a chrámech *Muzea* také stále ještě někde žije duch našeho národa, jakož i náš starý dobrý národní Bůh. A zde také, kdesi v temných sklepeních *Muzea*, spí po boku své armády, jakož i vedle ostatků desetitisíců mučednických obětí národa, král osvoboditel spolu s ostatními hrdiny, čekajícími na probuzení...

Muzeum je snahou o zpřítomnění národa a vlasti coby (slovy spisovatele Jeghiše Čarence)²⁷ „beztělé vidiny, jež chce se státi tělem“. *Muzeum* je útočištěm nedělních myšlenek a svátečních snů. A ty mohou ovšem být zatracené odlišné od těch všedních - každodenních.

Jazykem tohoto království, žijícího tak trochu v ústraní od ruchu překotné komunistické modernizace, je, jak jsme již řekli, romantismus; jeho konkrétním výrazem pak

lidu? Politická estetika *Muzea* zde široce navazuje na odkaz romantismu devatenáctého století, zvláště pak romantický koncept národní kultury a národně-obrozeneckých hnutí. Jejich schopnost historický národní odkaz nejen krásně estetizovat, přetvářet ze záblesků historické evidence v (statické i pohyblivé) obrazy a ty pak nejen jímavě aranžovat, ale i velmi kreativně upravovat, vynalézat, konstruovat, domýšlet a občas i zcela vymýšlet (viz Hobsbawm a Ranger 1983). A schopnost pak skrze tyto obrazy, jak uvidíme dále, i mobilizovat k akci.

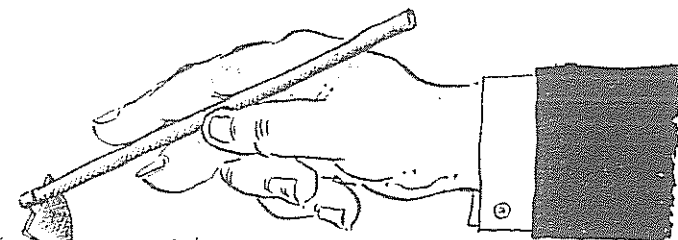
Důvodem je nejen sama určitá přímá zakladatelská žánrově-institucionální návaznost komunistických muzeí, historických a humanitních věd, literatur a umění na romantismus devatenáctého století, ale i podobný nostalgický projekt péče o národně-etnickou identitu, její „probuzení“ a „obrození“, v pozadí. Podobně jako dnes již vidí řada autorů nacionalismus devatenáctého a počátku dvacátého století jako reakci na pocit ztráty komunity a vykořenění doprovázející bouřlivý rozvoj kapitalismu, průmyslovou revoluci, sekularizaci, urbanizaci a mobilitu své doby, je i pozdější retraditionalismus komunistického *Muzea* v mnohém nostalgickou reakcí na překotný, navíc totalitně řízený a občas skutečně trochu zpackaný, komunistický rozvoj a jeho slepou diktaturu pokroku. A jak ukáží dále, podobně bude též náš postmoderní nacionalismus tzv. „etnických konfliktů“ reakcí na jiné bouřlivé změny související s krizí a následným kolapsem komunismu a jeho diktatury pokroku. Změna, rozvoj a pokrok jdou často ruku v ruce s nostalgií ze ztráty a touhou po komunitě a kořenech, jak se k tomu ještě vrátíme v podkapitole „Podcizení a touha po sounáležitosti. O krizích modernity a jejich politické estetice“ a v kapitole „Krizích modernity v samém závěru této knihy...“

Strážci estetiky snu

Zde, v institucích *Muzea*, vycpaný bojovník - obránce vlasti ve své vitrině nikdy nepřestane zpívat svou píseň o svobodě a krev useknutých hlav nepřátel národa nikdy nezaschne. Koně řítící se nekonečnou stepí nikdy nepřestanou cválat a mramorová ruka pomníku nikdy nepřestane svírat mramorový meč nad mramorovou zemí... V temných chodbách, žilách, depozitářích a stránkách institucí *Muzea* vládne mytické bezčasí. Zde v horských rezervacích *Muzea* ráj divočiny nikdy neztratí svou panenskou čistotu a nikdy nepřestane nabízet svou náruč vlkům, medvědům a pohádkovým nymfám, jakož i zbojníkům, partyzánům a dalším stvořením mocnějším než sám člověk. Zde na hranici reálných a virtuálních světů, zde v krajině národních disneylandů a skanzenů synové a dcery venkovského lidu nikdy nevymění své národní kroje za džíny a budou ruku v ruce navždy tancovat okolo ohňů jako za oněch starých hrdinských časů. Zde ve svatyních, památnících a chrámech *Muzea* také stále ještě někde žije duch našeho národa, jakož i náš starý dobrý národní Bůh. A zde také, kdesi v temných sklepeních *Muzea*, spí po boku své armády, jakož i vedle ostatků desetitisíců mučednických obětí národa, král osvoboditel spolu s ostatními hrdiny, čekajícími na probuzení...

Muzeum je snahou o zpřítomnění národa a vlasti coby (slovy spisovatele Jeghiše Čarence)¹²⁷ „beztělé vidiny, jež chce se státi tělem“. *Muzeum* je útočištěm nedělních myšlenek a svátečních snů. A ty mohou ovšem být zatracené odlišné od těch všedních - každodenních.

Jazykem tohoto království, žijícího tak trochu v ústraní od ruchu překotné komunistické modernizace, je, jak jsme již řekli, romantismus; jeho konkrétním výrazem pak



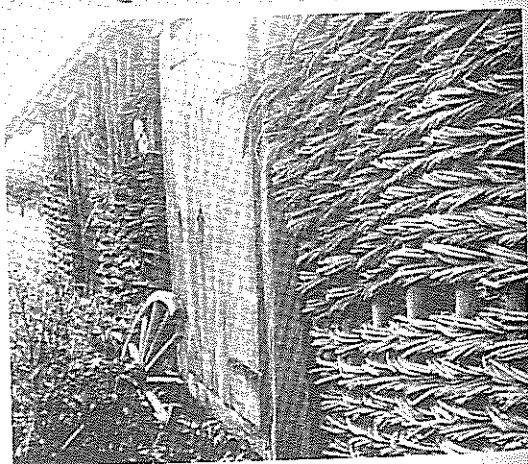
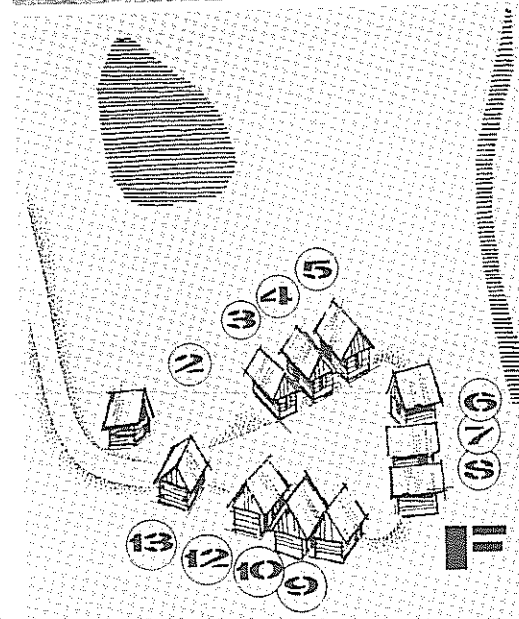
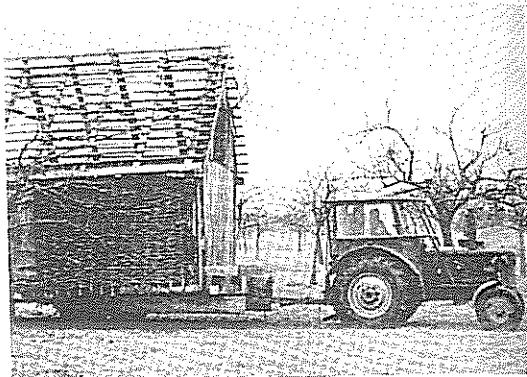
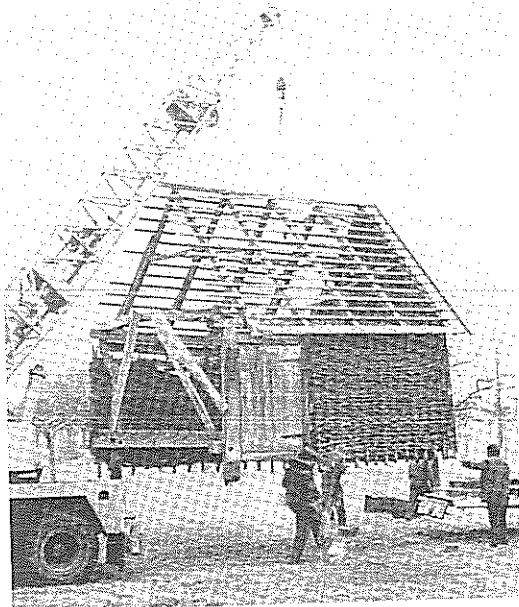
Handwritten text in a cursive script, likely a quote or a note related to the article.

Intelektuálové coby „kněží jazyka“ a strážci pečlivě okopávané zahrádky muzejních snů. (Vasika Tenkeš, *Intervju* 30. 10. 1992, 27)

zvláštní druh orientalistické exotizace. Ale není to, přes všechny podobnosti o konstruktivní roli obrazotvornosti i zarážející shody řady konkrétních romantických obrazů, mýtů a metafor, onen koloniální *orientalismus*, jak jej definuje ve svém zakladatelském díle Edward Said (1978). Ani jeho aplikace na východoevropské země a národy, jak ji popisují ve své práci o západním konstruování obrazu Balkánu Maria Todorová (1994, 1997) nebo ve svém *Imperialismu imaginace* Vesna Goldsworthyová (1998). Jak uvidíme v následujících kapitolách, je to spíše, řekněme, jakýsi *auto-orientalismus*, jehož cílem není exotizace *těch druhých*, těch koloniálně podmaňovaných, ale nás samých. Nekonstruujeme, neexotizujeme zde koloniální Orient a jeho imaginaci podmaňované domorodce, ale naši slavnou Vlast a sami sebe. Nepodmaňujeme si obraz, minulost a budoucnost těch ovládaných, ale obraz, minulost a budoucnost nás samých. Je to pohled na nás samotné - náš lid, náš národ - očima orientálního exotického snu.

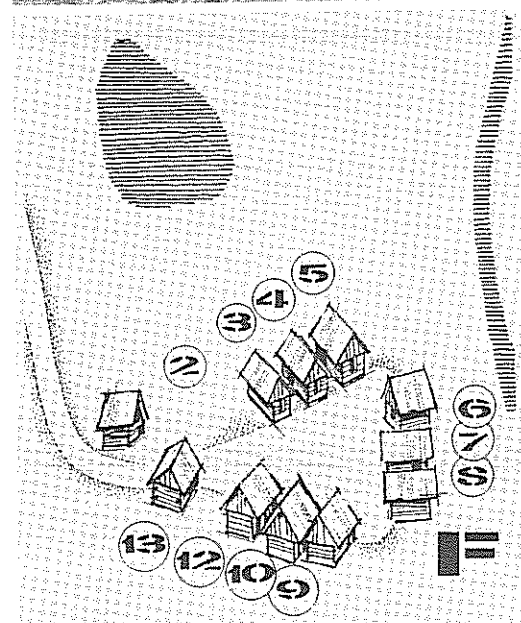
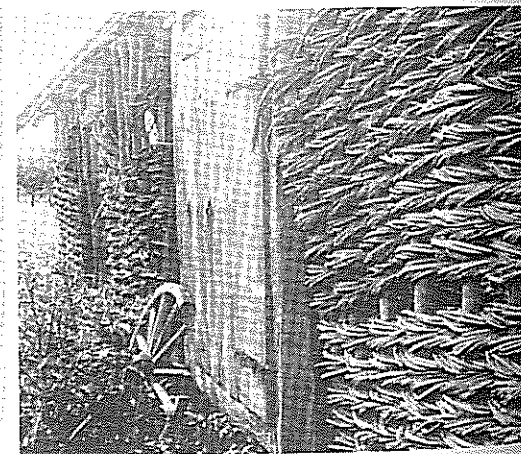
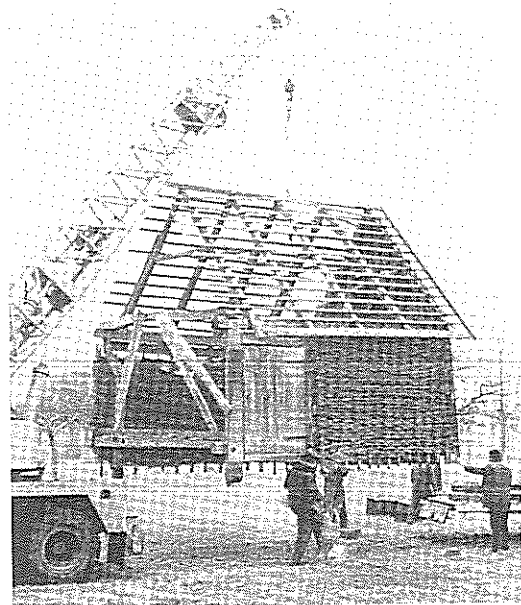
A po snech bude čím dál větší poptávka! Poroste spolu s tím, jak - přes všechno to budování a rozvoj, bude komunistická myšlenka ke konci režimu očividně stagnovat. Ideologie se bude vzdalovat reálnému životu, lidé stahovat do soukromí a společnost propadat do šedi, nudy a deprese. Je přece tak svůdné vidět se nikoli jako uštváný inženýr či životem znuděná účetní z jedenáctého patra šedivého paneláku, ale jako dědic tradic divokých horských jezdců X, následník lidu krále Y, příslušník slavného národa Z, o němž píší a s nímž bojovali již staří Římané.

Jako by se až mnohdy zdálo, že čím byla modernizace, industrializace, urbanizace a rusifikace/„jugoslavizace“ zde na periferii úspěšnější, čím více dobývala venkov i zapadlé horské vsi, tím intenzivněji jako by se zde začala odněkud vynořovat nostalgie po „starých dobrých časech tam nahoře v horách“. Po ztracených „národních kořenech“. „V současnosti v Sovětském svazu nekupuje ‚etnické‘ gramofonové desky zbývající etnické venkovské obyvatelstvo, nýbrž obyvatelstvo nově ve městech usídlené, bydlicí v bytech, vzdělané mnohojazyčné vrstvy,¹²⁸ které rády vyjadřují své skutečné nebo domnělé pocity a kořeny a které si bezpochyby budou libovat v nacionalistickém chování do té míry, nakolik to politická situace dovolí,“ neujde tento aspekt sovětské každodennosti brežněvovských časů ani samotnému velkému kritiku nacionalismu Ernestu Gellnerovi



Socialistický venkov se na jedné straně modernizuje, industrializuje a urbanizuje, duch lidové kultury a tvořivosti však pryč „žije dál ve skanzenech a muzeích“. (foto J. Jančář z publikace k založení a otevření skanzenu ve Strážnici v letech 1973-1981)¹³⁰

(1993 [1983], 68-69). Ten jako by už tehdy tušil, že všechny ty tak čarokrásně znějící vinylové desky s obrázky hor, orlů a žen v krojích na přebalu vypadají sice nevinně ušlechtilé, ale skrývají v sobě určité potencionální nebezpečí.



Socialistický venkov se na jedné straně modernizuje, industrializuje a urbanizuje, duch lidové kultury a tvořivosti však prý „žije dál ve skanzenech a muzeích“. (foto J. Jančář z publikace k založení a otevření skanzenu ve Strážnici v letech 1973-1981)¹³⁰

(1993 [1983], 68-69). Ten jako by už tehdy tušil, že všechny ty tak čarokrásně znějící vinylové desky s obrázky hor, orlů a žen v krojích na přebalu vypadají sice nevinně ušlechtilé, ale skrývají v sobě určité potencionální nebezpečí.

Pocity nostalgie, které takové kulturní aktivity akcelerují, jsou o to palčivější, že ten svět, jehož krásu reprezentují, jako by „nám doslova mizel pod rukama“. Jak se modernizace postupně šíří z centra na periferii a zasahuje čím dál více i vzdálený venkov, až i v zapadlých horách a na samotách (až dosud pokládaných za ta pravá poslední refugia tradiční národní kultury) jsou lidové zpěvy vystřídány televizními estrádami a tradiční kroje montérkami, tím více se koncept národně-etnické kultury a tradic stává jaksi virtuálnějším. Již nejen futuristické projevy vedoucích představitelů, v nichž se mluví o „novém sovětském národu“ coby - slovy samotného Brežněva - „nové lidské komunitě sdílející společné teritorium, stát, ekonomický systém, kulturu, cíl budování komunismu a společný (tj. ruský) jazyk“,¹²⁹ ale i sami strážci muzejního snu mluví o *sblížení*. O *sblížení* národních kultur v podmínkách postupující sovětské modernity. A to sblížení jde někdy až tak daleko, že sami *muzejní* folkloristé a etnografové pozdější doby pak nostalgicky lamentují nad tím, jak se jim „všechno to kulturní bohatství doslova ztrácí před očima“, či dokonce, že jim „pomalu vymírají respondenti“. Ale pokud se to však stihlo hezky všecko zapsat, natočit, zkatologizovat, vycpat a dát do vitríny - ještě to přece existuje! Ještě to prý přece žije.

Vše, celé to „nezměrné tisícileté kulturní dědictví“ jako by ještě žilo, jako by stále ještě dřímalo tam v hlubokých sklepeních *Muzea*. O to však více bude jednou ambice po „probuzení“ toho všeho naléhavější.

Muzeum jako vnitřní exil, nebo refugium rezistence?

„Ubývá míst kam chodívala pro vodu
starodávná milá

kde laně tišily žízeň kde žila rosnička
a poutníci skláněli se nad hladinou
aby napili se z dlaní

(...)

chraňte tu vodu

nedejte aby osleplo prastaré zrcadlo hvězd“

JAN SKÁČEL, „MODLITBA ZA VODU“¹³¹

V *Muzeu* žije, pospává okouzlující sen plný polozapomenutých vůní a barev. A tento *muzejní* sen láká. Když z každodenního života špinavých ulic, kouřících továren a permanentní komunistické šikany, která již dávno ztratila svou naléhavost i smysl, vstoupíme do náruče jeho výstavních sání, stránek knih či záření televizních paprsků, jsme očarováni jeho nostalgickým kouzlem a exotickou pestrostí. Je to tak krásné! Navíc - když se podíváme lépe, zblízka - to jsme přece my v těch vitrínách! To jsme *my* - ti horalé s puškami v ruce na stránkách starých cestopisů...

Mnohé mladé budoucí elity ten žár romanticky vtahuje (stejně jako mne na oněch prázdninách u abchazské paní profesorky) tak silně, že místo aby šly v pragmatických šlépějích strmých kariér svých rodičů - modernizátorů a stali se z nich technokrati, inženýři, ekonomové, úřednice, nebo dokonce aparátčící, jsou přitahováni jak mury ke světlu tou alternativní estetikou. Raději se uskomnit a snít si s nižším platem zde v kulturní sféře. Raději zde v *Muzeu*, zdánlivě neprakticky a od života odtažitě, bádát celý život nad lidovými kroji a národními etnonymy, než se podílet na nesmyslném

samopohybu absurdu, který je diktaturou, která nás tlačí k rozvoji za každou cenu. (Oficiální tisk se rád usklíba nad tím, že zatímco technické obory na vysokých školách mají nedostatek zájemců, na „neproduktivní“ humanitní, umělecké *muzejní* obory berou každého dvacátého a ještě je nutné mít protekci, aby se tam člověk dostal.)

Zde za zdmi *Muzea* si mágové národní paměti - historici, archeologové, etnografové, folkloristé, básníci, spisovatelé, výtvarní umělci a další - sní své romantické sny... Vypadá to apoliticky a je to také tak těmito mágy zevnitř deklarováno a stranickými orgány i bezpečnostními složkami zvenku čteno. Všichni zúčastnění se budou ještě léta poté dušovat, že o politiku vůbec nešlo, spíše naopak. Vypadá to jako útěk do soukromí, pro pozdní komunismus tak typický. Jako vnitřní exil. (Bylo přece tolik lidí, kteří jako do nory zalézali do svého soukromí - zahrádkaři, chataři, sbírají známky, chovají holuby nebo poslouchají rockovou muziku - režim je jim ukradený a nikdo se tomu nediví.) A můžeme tuto schopnost tvořit nové vnitřní světy, na komunistické totalitní ideologické hegemonii nezávislé, lehce nazvat *escapismus*. Ale jaký je to útěk, když (jak záhy uvidíme) svět zde vzniklý bude mít spíše tendenci se množit a expandovat ven než se schovávat. Můžeme to vidět jako jakousi pasivní, každodenní formu rezistence (*everyday form of resistance*, Scott 1985), ale i to je zavádějící, protože řada lidí to jako odpor namířený proti někomu a něčemu (alespoň tedy ze začátku) rozhodně nevnímá.

Nejlépe podobný skrytý posun, tento „interní“, „heterogenní posun“ pod povrchem komunistické každodennosti směrem k zásadně jiným, alternativním diskurzům, toto vnitřní tunelování a naleptávání ideové monolitčnosti komunistického režimu jaksi zevnitř, popisuje v USA dnes působící antropolog, který vyrůstal v Rusku, Alexei Yurchak. Ve svých pracích o *Poslední sovětské generaci* (2003, 2006) vysvětlujících obsahové vyprázdnění sovětského režimu a jeho následný kolaps, přičkne podobným aktivitám mládeže klíčovější roli, než by kdokoli čekal: Ve všech těch různých *milieu* a podhoubích, okolo nejrozličnějších kroužků mladých archeologů i historiků, přírodovědců i fandů sci-fi, ekologických i vlastivědných organizací, souboru lidových zpěvů i tradic, amatérských alpinistů i cestovatelů, fandů rockové hudby a undergroundu, ale i v sítích (a představách), jimiž je opředeno nedostatkové západní zboží, okolo západní popkultury i popmusic, všude tam se rodí nové diskurzy, tak odlišné od toho komunistického. Jde o zrod, pěstování i šíření nových myšlenkových světů, které jsou nikoli pro či proti tomu komunistickému, ale (jak zdůrazňují sami Yurchakovi mládežníci) *vně* něj. A režim, místo toho, aby tomu bránil, to ve snaze o výchovu onoho očekávaného nového „všestranně harmonicky rozvinutého člověka“, ještě formou různých kroužků, domů pionýrů a mládeže, mimoškolních aktivit a komsomolských akcí paradoxně někdy dokonce podporuje.

Když se pak komunistický systém, již po léta stagnující jen na každodenním předstírání a vnější ritualizované (Yurchakův termín) „hegemonii formy“, dostává do čím dál větší krize a izolovanosti, budou tyto nové diskurzy, estetiky, řády (a někdy dokonce přímo i ekonomické a sociální sítě okolo nich) již ve svých skulinách připraveny. A se samozřejmostí vítězů jej jaksi přirozeně, bez velkých fanfár i revolučních otřesů, přerostou. Již na pozadí stagnace sedmdesátých, osmdesátých let postupně krok za krokem zformují zárodky nového světa, nového životního stylu, nové každodennosti. A když to pak nakonec definitivně praskne, žádný zas až tak velký společenský otřes vlastně nenastane. Zkrátka to vypadalo, že *všechno bylo na věčné časy, až už to nebylo vůbec*, jak říká už sám titul Yurchakovy knihy (2006).

Podobně i zde, v přítmi pod ochranným deštníkem *Muzea*, se v době dvou tří dekád komunistické stagnace formuje a bují jeden z řady takových alternativních diskurzů.

samopohybu absurdity komunistické...
cenu. (Oficiální tisk se rád ušklíbá nad tím, že zatímco technické obory na vysokých školách mají nedostatek zájemců, na „neproduktivní“ humanitní, umělecké *muzejní* obory berou každého dvacátého a ještě je nutné mít protekci, aby se tam člověk dostal.)

Zde za zdmi *Muzea* si mágové národní paměti - historici, archeologové, etnografové, folkloristé, básníci, spisovatelé, výtvarní umělci a další - sní své romantické sny... Vypadá to apoliticky a je to také tak těmito mágy zevnitř deklarováno a stranickými orgány i bezpečnostními složkami zvenku čteno. Všichni zúčastnění se budou ještě léta poté dušovat, že o politiku vůbec nešlo, spíše naopak. Vypadá to jako útěk do soukromí, pro pozdní komunismus tak typický. Jako vnitřní exil. (Bylo přece tolik lidí, kteří jako do nory zalézali do svého soukromí - zahrádkář, chatař, sbírají známky, chovají holuby nebo poslouchají rockovou muziku - režim je jim ukradený a nikdo se tomu nediví.) A můžeme tuto schopnost tvořit nové vnitřní světy, na komunistické totalitní ideologické hegemonii nezávislé, lehce nazvat *escapismus*. Ale jaký je to útěk, když (jak záhy uvidíme) svět zde vzniklý bude mít spíše tendenci se množit a expandovat ven než se schovávat. Můžeme to vidět jako jakousi pasivní, každodenní formu rezistence (*everyday form of resistance*, Scott 1985), ale i to je zavádějící, protože řada lidí to jako odpor namířený proti někomu a něčemu (alespoň tedy ze začátku) rozhodně nevnímá.

Nejlépe podobný skrytý posun, tento „interní“, „heterogenní posun“ pod povrchem komunistické každodennosti směrem k zásadně jiným, alternativním diskurzům, toto vnitřní tunelování a naleptávání ideové monolitčnosti komunistického režimu jaksi zevnitř, popisuje v USA dnes působící antropolog, který vyrůstal v Rusku, Alexei Yurchak. Ve svých pracích o *Poslední sovětské generaci* (2003, 2006) vysvětlujících obsahové vyprázdnění sovětského režimu a jeho následný kolaps, přiřkne podobným aktivitám mládeže klíčovější roli, než by kdokoli čekal: Ve všech těch různých *milieu* a podhoubích, okolo nejrozličnějších kroužků mladých archeologů i historiků, přírodovědců i fandů sci-fi, ekologických i vlastivědných organizací, souboru lidových zpěvů i tradic, amatérských alpinistů i cestovatelů, fandů rockové hudby a undergroundu, ale i v sítích (a předstávách), jimiž je opředeno nedostatkové západní zboží, okolo západní popkultury i popmusic, všude tam se rodí nové diskurzy, tak odlišné od toho komunistického. Jde o zrod, pěstování i šíření nových myšlenkových světů, které jsou nikoli pro či proti tomu komunistickému, ale (jak zdůrazňují sami Yurchakovi mládežníci) *vně* něj. A režim, místo toho, aby tomu bránil, to ve snaze o výchovu onoho očekávaného nového „všestranně harmonicky rozvinutého člověka“, ještě formou různých kroužků, domů pionýrů a mládeže, mimoškolních aktivit a komsomolských akcí paradoxně někdy dokonce podporuje.

Když se pak komunistický systém, již po léta stagnující jen na každodenním předstírání a vnější ritualizované (Yurchakov termín) „hegemonii formy“, dostává do čím dál větší krize a izolovanosti, budou tyto nové diskurzy, estetiky, řády (a někdy dokonce přímo i ekonomické a sociální sítě okolo nich) již ve svých skulinách připraveny. A se samozřejmostí vítězů jej jaksi přirozeně, bez velkých fanfár i revolučních otřesů, přerostou. Již na pozadí stagnace sedmdesátých, osmdesátých let postupně krok za krokem zformují zárodky nového světa, nového životního stylu, nové každodennosti. A když to pak nakonec definitivně praskne, žádný zas až tak velký společenský otřes vlastně nenastane. Zkrátka to vypadalo, že *všechno bylo na věčné časy, až už to nebylo vůbec*, jak říká už sám titul Yurchakovy knihy (2006).

Podobně i zde, v přítomí pod ochranným deštníkem *Muzea*, se v době dvou tří dekád komunistické stagnace formuje a bují jeden z řady takových alternativních diskurzů.



Nestydme se za své národní kořeny, soudruzi! Luxusní Hotel Vrbak (Vrbový háj), postavený v „orientálním stylu“ v roce 1976 v centru Nového Pazaru v jižním Srbsku, se stává opravdovou ikonou identity většinové muslimské oblasti Sandžak, již nikdy nebyla přiznána politická autonomie. (foto autor)

Ze státem podporované komunistické národnostní a kulturní politiky se mnohdy postupně rodí nejen národní patriotismus, ale i přímo nacionalismus. Čas jejich triumfu však teprve přijde.

Kdo má lepší Muzeum Socialistická soutěž

„Je třeba přemýšlet o péči o kulturní dědictví jako o diskurzivní praxi (...) Tradice není totiž nikdy neutrální, ale je tvořena estetickými vztahy mezi objekty, vzpomínkami a příběhy, které mohou přenést následujícím generacím pocit důstojnosti, sebeúcty a práva na budoucnost. Jestliže kulturní dědictví znamená společné vlastnictví tradic určitou skupinou, neznamená to, jak ukazuje David Scott, „předpokládat zde uniformitu nebo konsenzus. Spíše zde hraje roli hra konfliktu a sporu. Kulturní dědictví je prostorem polemiky stejně jako shody, nesouhlasu, stejně jako souhlasu“ (D. Scott 1999).“

MICHAEL ROWLANDS (2002A, 108) O „KULTURNÍCH PRÁVECH A BEZPRÁVÍCH“

Se stagnací a pokusy o oživení v sedmdesátých a osmdesátých letech dostává Muzeum pro svůj velký sen navíc ještě nový prostor. Jugoslávský režim, v rámci již zmíněné

politiky *samoupraviťnia* (samospráva) a s novou ústavou 1974 i decentralizáci, stejně jako SSSR s reformami, které však dává prostor místním kádrům delegují více moci dolů - do federálních republik a regionů. A pro instituce *Muzeem* znamená novou krev do žil.

Jako by se mnohdy stalo výkladní skříň v „sociálně-istické soutěži“ nejen mezi pracovními kolektivy, závody a městy, ale i regiony; jako by bylo jedním z měřítek úspěchů socialistického budování. Nejen *Továrna*, průmysl a „růst hmotného blahobytu pracovníků“, ale také, jak se dnes říká, „všestranný harmonický rozvoj“ je lidu potřebný - vědy i nadstavba i *kultura!* Nejlépe místní národní kultura. Z toho, co jsem sám slyšel od státních zaměstnanců té doby, i jak jsem ji na vlastní kůži zažil na samém sklonku Sovětského svazu, mám pocit, jako by se *Muzeem* stalo mnohde přímo předmětem patriotické pýchy místních národních vládních garnitur. A často i jakousi řečnou mocenskou zálibou svých šéfů.

Vstupme do jednoho ze zahraničních delegací k jednomu z těchto tlustých lokálních (místních, krajských, hlavně národních) tajemníků sedmdesátých a osmdesátých let do pracovny v jeho moderním paláci ze skla a betonu, kde na zdech z mramoru visí již nejen povinné portréty Lenina, ale i velkorysé obrazy národních umělců s výjevy z národních dějin či zobrazující venkovský lid v krojích, a nahlédněme do jeho aspirací. Za jeho „panování“ přece postavili park kultury s fontánou a sochami národních literátů, památník národního písemnictví, se střechou inspirovanou tradiční místní architekturou, a skanzen za městem, vydali dvanáct edic knih místního folkloru. I on sám jako by zde chtěl postavit svůj vlastní pomník. Nechat tu po sobě alespoň nějaký odkaz. Na jeho vlastní památku i na památku lidu, z něhož vzešel. Vždyť on sám je taky z lidu, skoro z venkova. Tak velkým *Muzeem* se nemohou chlubit ani v sousedním kraji, ani v jiných federálních republikách. A možná ani v samotné Moskvě! I pro starého partajního harcovníka může přece být svůdné se vidět v tom zrcadle etnické a historické exotiky: jako potomek a pokračovatel všech těch velkých tradic.

A tak až přijede oficiální návštěva soudruhů z jiných částí federace, či dokonce ze zahraničí, nebude jim jako vládce kraje přece předvádět národní úspěchy v podobě nezbytných výdobytků komunistické modernity, jako se to dělalo kdysi. Takové továrny, takovou elektrárnu nebo takové navlas stejné nové panelové sídliště mají u nich taky. Místo toho ukáže, jak je to tady u nich jiné (a jen „místní národní kádry“ jako on tomu prý tedy mohou rozumět). Hned na nádraží či na letišti jsou draží federální bratři „odjinud“ vítáni zpěvem národních písní a lidovými tanci v národních krojích. Černé volhy projíždí metropolí. Ke slovu dnes přichází i místní muzeum, palác (národní) kultury, památník národních hrdinů, zrekonstruované historické centrum, popřípadě i stará turecká pevnost s „tradiční“ stylovou vyhlídkovou restaurací nebo skanzen v parku za městem. Odborářský předák z Ukrajiny se vyfotí před sochou velkého místního krále či učenice. A večer, po představení baletu národního dramatika na lehce národní motivy, následuje velká degustace národních jídel. Národní vína tečou proudem; tajemníci povolují kravaty a odkládají tesilová saka. A místní náměstek pro výstavbu si s vedoucím delegace stavařů z Československa, s rukama okolo krku, vzájemně zpívají na střídačku české a místní národní písně, jak na to vzpomíná ještě po dvaceti letech jeden z nich...

Ale nejen teď, ale i další den ráno, za střízliva, nejen ta cizí delegace a soudruzi z Moskvy, ale i sám domácí pán, a nakonec i jeho místní poddaní, jasně cítí, že to, co se zde

politiky *samoupravování* (samospráva) a s novou ústavou 1974 i decentralizací, stejně jako SSSR s... který však dává prostor místním kádrům... více moci dolů - do federálních republik a regionů. A pro instituce... znamená novou krev do žil.

Jinými slovy se mnohdy stalo výkladní skříní v „sociálně estetické soutěži“ nejen mezi pracovními kolektivy, závody a městy, ale i regiony; jako by bylo jedním z měřítek úspěchů socialistického budování. Nejen *Továrna*, průmysl a „růst hmotného blahobytu pracovníků“, ale také, jak se dnes říká, „všeobecný harmonický rozvoj“ je lidu potřebný - tedy i nadstavba i *kultura*! Nejlépe místní národní kultura. Z toho, co jsem sám slyšel od státních zaměstnanců té doby, i jak jsem ji na vlastní kůži zažil na samém sklonku Sovětského svazu, mám pocit, jako by *Muzeum* stalo mnohde přímo předmětem patriotické pýchy místních národních vládních garnitur. A často i jakousi řečnickou mocí - a zálibou svých šéfů.

Vstupme... jednou ze zahraničních delegací k jednomu z těchto tlustých lokálních (místních, krajských, hlavně národních) tajemníků sedmdesátých a osmdesátých let do pracovny v jeho moderním paláci ze skla a betonu, kde na zdech z mramoru visí již nejen povinné portréty Lenina, ale i velkorysé obrazy národních umělců s výjevy z národních dějin či zobrazující venkovský lid v krojích, a nahlédneme do jeho aspirací. Za jeho „panování“ přece postavili park kultury s fontánou a sochami národních literátů, památník národního písemnictví, se střechou inspirovanou tradiční místní architekturou, a skanzen za městem, vydali dvanáct edic knih místního folkloru. I on sám jako by zde chtěl postavit svůj vlastní pomník. Nechat tu po sobě alespoň nějaký odkaz. Na jeho vlastní památku i na památku lidu, z něhož vzešel. Vždyť on sám je taky z lidu, skoro z venkova. Tak velkým *Muzeem* se nemohou chlubit ani v sousedním kraji, ani v jiných federálních republikách. A možná ani v samotné Moskvě! I pro starého partajního harcovníka může přece být svůdné se vidět v tom zrcadle etnické a historické exotiky: jako potomek a pokračovatel všech těch velkých tradic.

A tak až přijede oficiální návštěva soudruhů z jiných částí federace, či dokonce ze zahraničí, nebude jim jako vládce kraje přece předvádět národní úspěchy v podobě nezbytných výtvarných komunistické modernity, jako se to dělalo kdysi. Takové továrny, takovou elektrárnu nebo takové navlas stejné nové panelové sídliště mají u nich taky. Místo toho ukáže, jak je to tady u nich jiné (a jen „místní národní kádry“ jako on tomu prý tedy mohou rozumět). Hned na nádraží či na letišti jsou drazí federální bratři „odjíždí“ vítání zpěvem národních písní a lidovými tanci v národních krojích. Černé volhy projíždí metropolí. Ke slovu dnes přichází i místní muzeum, palác (národní) kultury, památník národních hrdinů, zrekonstruované historické centrum, popřípadě i stará turecká pevnost s „tradiční“ stylovou vyhlídkovou restaurací nebo skanzen v parku za městem. Odborářský předák z Ukrajiny se vyfotí před sochou velkého místního krále či učence. A večer, po představení baletu národního dramatika na lehce národních motivy, následuje velká degustace národních jídel. Národní vína tečou proudem; tajemníci povolují kravaty a odkládají tesilová saka. A místní náměstek pro výstavbu si s vedoucím delegace stávářů z Československa, s rukama okolo krku, vzájemně zpívají na střídačku české a místní národní písně, jak na to vzpomíná ještě po dvaceti

legitimizuje, není jen jejich město, kraj či národ, ale i vlastní nárok místních národních elit je spravovat lépe, než to svede na dálku nějaký byrokrat shora z Moskvy - nárok jejich vlastní moci.

Plíživá politizace Muzea

Přesto, že *Muzeum* slouží tomuto nároku lokální moci, zdaleka není jen poslušným nástrojem v rukou zavalitých lokálních tajemníků, natož pak režimu jako takového. Estetika *Muzea* je implicitně politická od samého počátku. Postupně se ale především některé jeho projevy a díla, někteří jeho autoři značně politizují i explicitně. Vzácněji se někteří z nich dostávají dokonce do role jakýchsi „kulturních disidentů“, jimž jejich ostré národní či dokonce národně-demokratické postoje načas komplikují, či dokonce znemožňují publikaci jejich děl, nebo jsou dokonce přímo perzekvováni. I kdybychom se snažili nehlédět na tyto, vlastně tak nečetné, byť dobře zaznamatelné, špičky ledovce, jako by se celek - tedy pod vodou skrytá část ledovce tvořená podhoubími *muzejních* institucí - i tak nezadržitelně posouval směrem k nacionalismu.

Americký literární vědec Andrew B. Wachtel (1998) v již citované knize *Utváření národa, destrukce národa* popisuje tento komplikovaný, nicméně postupný vývoj na příkladu jugoslávské literatury, časem vlastně spíše *jugoslávských literatur*. V jejím rámci došlo k posunu od poválečných literárních děl oslavujících oficiální koncept bratrství a jednoty jugoslávských národů až k pracím vyzdvihujícím nacionální separatismus coby jedinou cestu odlišujících se národů, které si údajně kvůli rozdílným „kulturním tradicím“, „historické zkušenosti“ či dokonce „psychologické mentalitě“ prostě nemožnou vzájemně (po)rozumět.

Wachtel ukazuje mimo jiné, jak lze tento trend ještě lépe vysledovat na příkladu obsahu jednotlivých republikových školních osnov literární výchovy. Zatímco v šedesátých letech je jejich národnostní zbarvení ještě docela umírněné, v dalších letech postupně roste. Až se spolu s novou jugoslávskou federální ústavou po roce 1974 stanou tyto osnovy doslova čítankou národních zájmů a jejich politických estetik (Wachtel 1998, 173-226). A jak tento autor trefně poznamená: toto je přesně doba, kdy generace budoucích bojovníků, již jednou se zbraní v ruce vytáhnou do postkomunistických „etnických konfliktů“, začíná chodit do školy.

Jak uvidíme v této knize dále, jednou budou estetické zážitky, narativy i zcela konkrétní obrazy, jimiž je vzdělávací systém a celé *Muzeum* kdysi vybavily, nečekaně rozkvétat v prostředí předválečné i válečné mobilizace, v reálných protestních i bojových akcích. Teď se však nejprve pojďme podívat na to, co se s diskurzy *Továrny* a *Muzea* stane, když v osmdesátých letech zafouká čerstvý vítr (postmoderních) změn.