

Je obrácen směrem do minulosti. Tam, kde se před námi odvíjí řetěz událostí, on má na očích všeobecnou katastrofu, která vrší trosky na trosky a vrhá mu je pod nohy. Ten anděl by rád zůstal, probouzel mrtvé a dával do pořádku celek, který byl rozbit na padrť. Z ráje se však žene vichřice, opírá se mu do křídel a je tak mocná, že už je nedokáže složit. Tato bouře ho nezadržitelně zahání do budoucnosti, k níž se obrací zády, zatímco hora troskek před ním se zvedá k obloze. Tato vichřice je to, čemu říkáme pokrok.

Jenže tento anděl je nesmrtelný a my jsme obráceni k tomu nejasnému, co leží před námi.

KAPITOLA DESÁTÁ

Cenzus, mapa, muzeum

V původním vydání *Představ společnosti* jsem napsal, že „v politice „budování národa“, kterou prováděly tyto nové státy, často vnímáme národní lidové nadšení a zároveň systematické, až machiavelistické vštěpování nacionalistické ideologie prostřednictvím hromadných sdělovacích prostředků, vzdělávacího systému, správních předpisů atd.“¹ Tehdy jsem krátkozrace předpokládal, že oficiální nacionalismus v kolonizovaných světech Asie a Afriky byl založen na modelu oficiálního nacionalismu evropských dynastických států 19. století. Následné úvahy mě přesvědčily o tom, že tento názor byl příliš zbrklý a povrchní a že bezprostřední genealogii je nutné hledat v představitivosti koloniálního státu. Na první pohled se tento závěr může zdát překvapivý, neboť koloniální státy byly obvykle antinacionalistické a často se v tomto ohledu projevovaly násilným způsobem. Když však nahlédneme pod povrch koloniálních ideologií a politiky, tak říkajíc na gramatiku, v jejímž rámci se prosazovaly, bude nám tento rodový původ o něco jasnější.

Nejlépe tuto gramatiku ukazují v podobě dobře viditelného reliéfu tři mocenské instituce, které přesto, že byly vynalezeny již dříve, změnily svou formu a funkci v polovině 19. století, tedy v době, kdy

¹ Viz výše, s. 125, 126.

kolonizované zóny vstoupily do věku technické reprodukovatelnosti. Tyto tři instituce, jimiž jsou sčítání lidu, mapa a muzeum, výrazně určily způsob, jakým si koloniální stát představoval své dominium – povahu lidských bytostí, kterým vládl, geografii svého panství a legitimitu jeho původu. Abych prozkoumal povahu této souvislosti, omezím v této kapitole svou pozornost pouze na jihovýchodní Asii, neboť mé závěry jsou jen předběžné a jihovýchodní Asie je oblast, na niž se specializuji. Tato oblast však nenabízí pouze závěry, které jsou zajímavé z hlediska komparativní historie, ale poskytuje i zvláštní výhody, neboť zahrnuje území, které kolonizovaly téměř všechny „bílé“ imperiální mocnosti – Británie, Francie, Španělsko, Portugalsko, Nizozemsko a Spojené státy. Její součástí je navíc také Siam, který kolonizován nebyl. Čtenáři s rozsáhlejšími znalostmi jiných částí Asie a Afriky, než mám já, budou mít lepší možnost posoudit, zdali jsou mé argumenty udržitelné i na rozsáhlejší historické a geografické scéně.

CENZUS

Ve svých dvou nedávných pojednáních zahájil sociolog Charles Hirschman výzkum *mentalités* britských koloniálních organizátorů cenzu v tak zvaných Straits Settlements (Singapur, Malakka, Penang) a v poloostrovním Malajsku.² Hirschmanovy faksimilie „kategorií identity“, jež se objevují při sčítání lidu od konce 19. století až po nedávnou současnost, naznačují neobyčejně rychlou, povrchní a svévolnou sérii změn – jednotlivé kategorie se neustále hromadí, rozkládají na části, znovu spojují, vzájemně mísí a reorganizují (avšak identita, která má politickou moc, je v seznamu vždycky na prvním místě). Na základě těchto sčítání lidu dochází ke dvěma hlavním závěrům. Prvním je ten, že s přibývajícím časem jsou kategorie koloniálního sčítání lidu čím dál tím zřetelněji založeny výhradně na rasovém původu.³

² Charles Hirschman, „The Meaning and Measurement of Ethnicity in Malaysia: An Analysis of Census Classifications“, *J. of Asian Studies*, 46:3 (srpen 1987), s. 552–582; a „The Making of Race in Colonial Malaya: Political Economy and Racial Ideology“ *Sociological Forum*, 1:2, 1986, s. 330–362.

³ V období koloniální éry bychom mohli najít výčet překvapujícího množství různých Evropanů. Zatímco však v roce 1881 se převážně zařazovali do skupiny pod hlavičkou „usedlíci“ „přechodní usedlíci“ a „vážni“, v roce 1911 se již spojili v jednu (bílou) „rasu“. V souladu s tím byli organizátoři sčítání lidu až do samotného konce viditelně nejistí v tom, kam by měli zařadit osoby, které označovali jako „židy“.

Náboženská identita naproti tomu postupně přestávala být při cenzu hlavní klasifikační kategorií. „Hinduisté“ – kteří se objevili po boku „Klingů“ a „Bengálců“ – zmizeli již po prvním sčítání v roce 1871. „Parsové“ vydrželi až do sčítání lidu v roce 1901, kde se ještě objevili, společně s „Bengálci“, „Barmánci“ a „Tamily“, v široké kategorii „Tamilové a jiní indičtí domorodci“. Jeho druhý závěr je ten, že kategorie „velkých ras“ se zachovaly a dokonce „nahromadily“ i po vyhlášení nezávislosti, nicméně došlo k jejich přejmenování a přeskupení – stali se z nich „Malajsijci“, „Číňané“, „Indové“ a „Jiní“. Přesto se anomálie objevily ještě v 80. letech 20. století. Při sčítání lidu v roce 1980 se „Sikhové“ stále ještě úzkostlivě řadili do pseudoetnické podkategorie, jíž odpovídaly podkategorie „Malajálamci“ a „Telugové“, „Pákistánci“ a „Bangladéšané“, „Srílánští Tamilové“ a „Jiní Srílánčané“. Všechny byly zařazeny pod obecnou hlavičku „Indové“.

Hirschmanovy úžasné faksimilie nás však povzbuzují k tomu, abychom překročili hranice jeho bezprostředních analytických zájmů. Vezměme si jako příklad sčítání lidu ve Federaci malajských států v roce 1911, kde pod hlavičkou „Malajské obyvatelstvo podle jednotlivých ras“ objevíme tento seznam: „Malajci“, „Javánci“, „Semangové“, „Banjarové“, „Baweanésané“, „Mendelingové“ (sic), „Krinčiové“ (sic), „Jambiové“, „Ačežané“, „Bugisové“ a „Jiní“. Všechny tyto skupiny (většinou) s výjimkou „Malajců“ a „Semangů“ pocházeli z ostrovů Sumatra, Jáva, Jižní Borneo, Celebes, které tvořily součást obrovské sousední kolonie Nizozemské Východní Indie. Organizátoři sčítání, kteří při konstrukci svých „Malajců“ cudně sklopili zrak ke svým vlastním koloniálním hranicím, však tento původ vně Federace malajských států neuznali. (Netřeba dodávat, že holandsští organizátoři sčítání, které probíhalo „za vodou“, si vytvořili jinou představu „Malajců“ jakožto menšinového etnika, jež se ocitá na stejné rovině jako „Ačežané“ či „Javánci“, a nikoli na rovině vyšší. Názvy „Jambiové“ a „Krinčiové“ odkazují k místům, a nikoli k tomu, co by bylo možné nazvat etnicko-jazykovou skupinou. Je vysoce pravděpodobné, že v roce 1911 by se bývala jen nepatrná část těch, kteří se dostali do těchto kategorií a podkategorií, sama takovými nálepkami označila. Tyto „identity“, které vznikly v představách (zmateně) třídicího mozku koloniálního státu, ještě stále čekaly na zhmotnění,

kteří již brzy umožnilo pronikání imperiální administrativy. Můžeme si kromě toho všimnout, jakou vášeň organizátoři sčítání projeví pro úplnost a jednoznačnost. Proto netolerují několikanásobnou, politicky „transvestitní“, nejasnou či proměnlivou totožnost. A proto také v každé rasové skupině zavádějí podivnou podkategorii „Jiní“ – které však v žádném případě nelze zaměňovat s jinými „Jinými“. Fikce, kterou vytváří sčítání lidu, spočívá v tom, že každý v něm má jedno jediné naprosto jasně stanovené místo. Žádné štěpení není přípustné.

Toto působení představitosti koloniálního státu nemá původ v cenzu 70. let 19. století, nýbrž sahá mnohem dál do minulosti. Abychom tedy pochopili, proč jsou sčítání lidu na konci 19. století přesto něčím zcela novým, bude ku prospěchu věci, nahlédneme-li do období prvních let evropského pronikání do jihovýchodní Asie. Mnohé napoví dva příklady z filipínského a indonéského souostroví. Ve své nedávno vydané zásadní knize se William Henry Scott pokusil na základě prvních španělských záznamů pečlivě zrekonstruovat třídní strukturu prehispanických Filipín.⁴ Jako profesionální historik si je Scott dobře vědom, že Filipíny vděčí za své jméno španělskému králi Filipovi II., a že kdyby tomu nešťastná či šťastná náhoda chtěla, mohlo toto souostroví právě tak padnout do rukou Holanďanů nebo Angličanů nebo se mohlo politicky rozdrobit, případně naopak sloučit s jinými državami.⁵ Jsme proto v pokušení přičíst tuto podivnou volbu tématu k jeho dlouhodobému pobytu na Filipínách a silným sympatiím k filipínskému nacionalismu, který již celé století hledá svůj původ v jakémisi místním „domorodém“ ráji. Stejně tak je však možné, že hlubším základem pro utváření jeho představitosti byly zdroje, na které se byl nucen spoléhat. Jde to

⁴ William Henry Scott, *Cracks in the Parchment Curtain*, kapitola 7, „Filino Class Structure in the Sixteenth Century“.

⁵ Na španělské osadníky těchto souostroví v první polovině 17. století opakovaně útočila Vereenigde Oost-Indische Compagnie, která byla největší „nadrárodní“ korporací té doby. Za své přežití zbožní španělští katolíci nejvíce vděčili arcikacířskému protektorovi, který po většinu své vlády držel Amsterdam v patřičných mezích. Kdyby tehdy VOC byla úspěšná, centrem „holandského“ impéria v jihovýchodní Asii se mohla stát Manila, a nikoli Batavie (Jakarta). V roce 1762 se Manily zmocnil Londýn a udržel si ji téměř dva roky. Je téměř legrační, že Madrid jí získal zpátky výměnou za (co jiného než) Floridu a další „španělské“ državy na východ od Mississippi. Kdyby se tehdy jednání ubírala jiným směrem, souostroví by v průběhu 19. století bylo politicky připojeno k Malajsku a Singapuru.

tiž o to, že ať se první klerikové a conquistadoři vrtli na těchto ostrovech kamkoli, všude na pobřeží pozorovali *principales*, *hidalgos*, *pecheros* a *esclavos* (knížata, šlechtice, prosté lidi a otroky) – tedy jakési pseudo sociální skupiny podle vzoru sociálního rozdělení, které bylo typické pro pozdně středověkou Iberii. Dokumenty, které po sobě zanechali, nabízejí spoustu nahodilých svědectví o tom, že „*hidalgos*“ si většinou neuvědomovali, že na obrovském, řídko osídleném souostroví složeném z izolovaných ostrovů žijí vedle nich také jiní „*hidalgos*“. A pokud si to uvědomovali, obvykle je nevnímali jako „*hidalgos*“, nýbrž jako nepřátele a potenciální otroky. Nicméně moc „mřížky“ tabulky je tak velká, že Scottova představitost takové důkazy přehlíží, a tudíž jen těžko může vnímat to, že „třídní struktura“ předkoloniálního období je dílem představitosti cenzu, který se odehrával na zádi španělských galér. Všude, kam dopluli, objevovali se *hildagos* a *esclavos*, které do těchto skupin mohl „strukturálně“ zařadit pouze počínající koloniální stát.

Pokud jde o Indonésii,⁶ díky výzkumu Masona Hoadleye máme podrobný popis důležitého soudního případu z konce 17. století, k němuž došlo v Cirebonu, přímořském přístavu na Jávě.⁶ Shodou šťastných okolností jsou stále k dispozici holandské záznamy (Vereenigde Oost-Indische Compagnie) a místní cirebonské záznamy. Kdyby zůstal zachován pouze cirebonský popis, znali bychom obžalovaného vraha pouze jako vysokého úředníka tjirebonského soudu a pouze podle jeho titulu Ki Aria Marta Ningrat – nikoli podle jeho osobního jména. Záznamy VOC ho však záštiplně označují slovem *Chinees* – a ve skutečnosti je to jediná velmi důležitá informace, kterou nám sdělují. Je tedy zřejmé, že cirebonský soud zařazoval lidi podle profesionálního a společenského postavení, zatímco „společnost“ tak činila podle čehosi, co bychom mohli nazvat „rasou“. Není vůbec žádný důvod se domnívat, že obžalovaný vrah – jehož vysoké společenské postavení svědčí o tom, že on i jeho předkové se už dávno integrovali do cirebonské společnosti bez ohledu na to, jakého byli původu – považoval sám sebe za to, co Holanďané nazývali „*Chinees*“. Jak tedy VOC došla k takovému zařazení? Z jakých lodí si bylo mož-

⁶ Mason C. Hoadley, „State vs. Ki Aria Ningrat (1696) and Tian Siangko (1720–21)“ (nepublikovaný rkp., 1982).

né představovat *Chinees*? Bezpochyby ze zádí dravých kupeckých lodí, které pod centralizovaným vedením neustále pluly od přístavu k přístavu mezi Merguiským zálivem a ústím Jang-ce-ťiang. „Společnost“ si nevšímala heterogenosti obyvatelstva Říše středu, nebrala v úvahu to, že mluvené jazyky na jejím území jsou pro jejich různé mluvčí vzájemně nesrozumitelné a nevnímala zvláštnost sociálního a geografického původu diaspory tohoto obyvatelstva na pobřeží jihovýchodní Asie. Její transoceánské oko si představovalo nekonečnou řadu Číňanů – *Chinezen* –, stejně jako dříve conquistadoři viděli nekonečnou řadu *hidalgos*. Na základě tohoto vynalézavého cenzu začali trvat na tom, že ti, které ovládá a které zařadila do kategorie *Chinezen*, se podle tohoto cenzu oblékají, seznávají, bydlí, pohřbívají a odkazují majetek. Je pozoruhodné, že daleko méně zcestovali a méně obchodně založení Iberové na Filipínách si představovali zcela jinou kategorii cenzu: to, čemu říkali *sangley*. *Sangley* vzniklo začleněním hokkienského slova *sengli* – obchodník⁷ – do španělštiny. Můžeme si představit Španěly – jakési organizátory proto-cenzu – jak se ptají obchodníků, které do Manily přilákaly španělské obchodní galéry, kdo vlastně jsou, a oni jim velmi rozumně odpovídají: Jsme obchodníci.⁸ Protože tito Iberové po celá dvě staletí tak říkajíc nepropluli sedmero asijských moří, zůstávali obklopeni příjemnou provinční konceptuální mlhou. Jen velmi pomalu se *sangley* měnilo v „Číňana“, až toto slovo na počátku 19. století zmizelo a uvolnilo místo slovu ve stylu společnosti VOC – *chino*.

Skutečnou inovací těch, kdo pořádali sčítání lidu v 70. letech 19. století, nebyla *konstrukce* etnický rasových kategorií, ale spíše jejich systematická *kvantifikace*. Již předkoloniální vládcí malajsko-jávského světa se o sčítání obyvatelstva pokoušeli, nicméně činili tak prostřednictvím daňových a odvodních seznamů. Dělalí to z konkrétních a zcela specifických důvodů – chtěli vědět, na koho lze účinně uvalit daně a koho lze odvést k vojsku. Jejich jediným zájmem totiž byla ekonomická nadhodnota a lidská síla, již bylo možné vyzbrojit. Místní rané evropské režimy se v tomto ohledu od svých předchůdců

⁷ Viz například Edgar Wickberg, *The Chinese in Philippine Life, 1850–1898*, kapitola 1 a 2.

⁸ Obchod, který zprostředkovávaly galéry a jejichž *entrepôt* se po dvě staletí nacházel v Manile, spočíval ve směňování čínského hedvábí a porcelánu za mexické stříbro.

výrazně nelišily. Po roce 1850 však koloniální úřady využívaly stále důmyslnějších prostředků k tomu, aby byly schopny sečíst obyvatelstvo, včetně žen a dětí (které dávní vládcí vždycky naprosto ignorovali), podle bludiště tabulkových mřížek a toto počínání nemělo žádný bezprostřední finanční ani vojenský účel. Za starých časů si poddaní, kteří měli platit daně, svou „počitatelnost“ uvědomovali – vládce a jeho poddaní si v tomto ohledu rozuměli, třebaže ze vzájemně protichůdných pozic. V roce 1870 však mohla „kočičínská žena“, která neplatila daně a nebylo ji možné odvést do armády, prožít celý šťastný či nešťastný život v oblasti „Strait Settlements“, aniž by vůbec tušila, že někdo seshora ji tímto způsobem „mapuje“. Z tohoto hlediska je specifická nového cenzu naprosto zjevná. Snažil se pečlivě spočítat objekty své horečnaté představivosti. Výlučný charakter klasifikačního systému a samotná logika kvantifikace způsobila, že kočičínská žena byla chápána jako číslice v řadě replikovatelných Kočičičíňanů, které bylo možné shromáždit do jedné skupiny, a to pochopitelně v rámci státní sféry. Nová demografická topografie zapustila hluboké sociální a institucionální kořeny v době, kdy koloniální stát rozšiřoval svoji velikost a rozmnožoval své funkce. Podle mapy, která vznikla v jeho představách, tento stát organizoval novou byrokracii školství, soudnictví, zdravotnictví, policejního systému a imigrační politiky a využíval přitom principu etnicko-rasových hierarchií, jež však vždycky byly chápány jako paralelní řady. Proud podrobeného obyvatelstva, který procházel sítí odstupňovaných škol, soudů, klinik, policejních stanic a imigračních úřadů si vytvářel určité „dopravní návyky“, které dřívější preludy státu časem uvedly do skutečného společenského života.

Není třeba zdůrazňovat, že to vždycky nešlo jako po másle a že stát často narážel na znepokojující jevy reality. Mezi ten zdaleka nejdůležitější patřilo náboženské sdružování, které bylo základem velmi starých a velmi stabilních představ společenství, jež ani v nejmenším neodpovídaly orientaci autoritářských mřížkových map sekulárního státu. V různých koloniích jihovýchodní Asie byly vládci v různé míře nuceni provádět jejich komplikované úpravy – zvláště vzhledem k islámu a buddhismu. Svým bohatým životem stále žily především náboženské svatyně, školy a soudy, do nichž měl jednotlivec přístup na základě vlastní volby, kterou neurčoval cen-

zus. Stát se většinou mohl pouze snažit o to, aby tyto instituce usměrnil, omezil, spočítal, standardizoval a podřídil hierarchii svých institucí.⁹ Právě proto, že chrámy, mešity, školy a soudy byly topografickou anomálií, lidé je vnímali jako zóny svobody a později také jako pevnosti, z nichž náboženští a poté nacionalističtí antikolonialisté mohli vyjždět do svých bitev. Současně také často docházelo k pokusům vynutit si spojení cenzu a náboženských společenství tím způsobem, že se náboženským společenstvím – pokud to bylo možné – politicky a právně připisoval etnický charakter. Ve Federaci malajských států byl tento úkol poměrně snadný. Ty, které režim považoval za příslušníky skupiny „Malajců“, naháněl k soudům „jejich“ vykastrovaných sultánů, kde se v zásadě uplatňovalo islámské právo.¹⁰ Slovo „islámský“ tedy bylo považováno pouze za druhé označení toho, co označovalo slovo „malajský“. (Až po vyhlášení nezávislosti v roce 1957 vyvinuly určité politické skupiny snahu zvrátit tuto logiku tím, že slovo „malajský“ interpretovali jako druhé označení toho, co označovalo slovo „islámský“.) V rozlehlé a různorodé Nizozemské Indii, kde do konce koloniální éry celá řada hašteřících se misionářských organizací obrátila na víru značnou část obyvatelstva žijícího v různých izolovaných zónách po celém území, však toto směřování naopak naráželo na značné překážky. Ale i zde ve 20. a 30. letech 20. století vznikala „etnická“ křesťanská společenství (Batacká církev, „Karo“ církev, později Dajacká církev atd.), která se částečně vyvinula proto, že stát podle své vlastní topografie cenzu přiděloval různým misijním skupinám zóny, v nichž měly místní obyvatelé obracet na víru. Pokud jde o islám, Batávie tak úspěšná nebyla. Neodvážila se zakázat poutě do Mekky, i když se snažila omezovat růst počtu poutníků, dohlížela na jejich „cesty“ a sledovala je ze základny, kterou pro tento účel zřídila v Džiddě. Žádné z těchto opatření nezabránilo posílení styků muslimů z Nizozemské Indie s rozlehlým světem islámu za jejími hranicemi – a především s novými trendy myšlení, které se šířily z Káhiry.¹¹

⁹ Viz výše, kapitola 7 (s.), o úsilí francouzského kolonialismu, které chtělo přerušit staré vazby buddhismu v Kambodži se Siamem.

¹⁰ Viz William Roff, *The Origins of Malay Nationalism*, s. 72–74.

¹¹ Viz Harry J. Benda, *The Crescent and Rising Sun*, kapitoly 1–2.

MAPA

Mezitím se však Káhira a Mekka začínaly zviditelňovat zvláštním novým způsobem – nikoli pouze jako místa posvátné muslimské geografie, ale rovněž jako tečky na listech papíru, kde se rovněž nacházely tečky Paříže, Moskvy, Manily a Caracasu. A vztahy mezi tečkami na této ploše – je lhostejné, jestli šlo o tečky profánní či posvátné – neurčovalo nic významnějšího než matematický výpočet letu vrány. Mercatorova mapa, kterou přivezli evropští kolonizátoři, začínala prostřednictvím tisku formovat představivost obyvatel jihovýchodní Asie.

Skvělá dizertační práce, kterou poměrně nedávno napsal thajský historik Thongchai Winichakul, rozebírá složité procesy, které v letech 1850–1910 vedly k existenci „ohraňčeného“ Siamu.¹² Jeho popis je pro nás poučný právě proto, že Siam nebyl kolonizovaným územím, třebaže hranice tohoto území, které nakonec vznikly, byly tak říkajíc koloniálně určeny. V případě Thajska tudíž můžeme neobvykle jasně vnímat nový stav mysli v rámci „tradiční“ struktury politické moci.

Až do roku 1851, kdy na trůn nastoupil inteligentní Ráma IV. (král Mongkut, který se objevil ve filmu *Král a já*), existovaly v Siamu jen dva typy map a oba se vyráběly ručně – nenastal zde dosud věk technické reprodukovatelnosti. Jeden typ bychom mohli označit jako „kosmogram“ – šlo o formální, symbolické znázornění tří světů tradiční buddhistické kosmologie. Kosmogram nebyl uspořádán horizontálně jako naše mapy. Šlo spíše o sérii „nadzemských“ nebes a „podzemských“ pekel, vklíněných do viditelného světa podél jediné vertikální osy. Jako pomůcka na cesty byl kosmogram nepoužitelný – pokud nešlo o cestu za ctností a spásou. Druhý, zcela světský typ mapy spočíval ve schematických návodech týkajících se vojenských tažení a pobřežní lodní přepravy. Tato mapa byla zhruba uspořádána podle kvadrantu a mezi její hlavní rysy patřily vepsané poznámky o době trvání pochodu či plavby, což bylo nutné, neboť kartografové neměli žádnou technickou představu měřítka.

¹² Thongchai Winichakul, „Siam Mapped: A History of Geo-Body of Siam“ (dizertační práce, University of Sydney, 1988).

Pokrývala pouze pozemský, profánní prostor a většinou byla nakreslena v podivné kosé perspektivě nebo v jakési směsi perspektiv, jako kdyby oči kreslíře, zvyklé v každodenním životě vidět krajinu horizontálně – v rovině očí –, byly přesto podprahově ovlivněny vertikálností kosmogramu. Thongchai podotýká, že tyto „příruční mapy“ se vždycky týkaly omezeného místa a nikdy nebyly začleněny do širšího a stabilního geografického kontextu – konvenční pohled „ptačího oka“, který je typický pro moderní mapy, jim byl zcela cizí.

Ani jeden z těchto typů map nevyznačoval žádné hranice. Jejich tvůrci by naprosto nerozuměli následující vytržbené formulaci Richarda Muira:¹³

Hranice, nacházející se na rozhraních mezi přilehlými státními teritorii, se vyznačují zvláštní důležitostí, neboť definují meze suverénní úřední moci a určují prostorovou podobu politických oblastí, které obepínají... Hranice... se objevují tam, kde vertikální rozhraní mezi státní suverenitou obou útvarů protíná povrch země... Hranice jakožto vertikální rozhraní nemají žádný horizontální rozměr.

Hraniční kameny a podobná označení zde skutečně existovaly a na západních okrajích území jejich počet ještě narůstal v době, kdy se Britové na toto území tlačili z Dolní Barmy. Tyto hraniční kameny se však stavěly nesouvisle ve strategických horských průsmycích a u říčních brodů a stály často ve značné vzdálenosti od hraničních kamenů, které na těchto místech zasadil protivník. Byly vnímány horizontálně – v úrovni očí – jako body určující rozsah panovnickovy moci – a nikoli tak říkajíc ze vzduchu. Až v 70. letech 19. století začali thajští vůdci uvažovat o hranicích jako o segmentech souvislé mapové čáry, která neodpovídala ničemu, co by člověk mohl vidět na zemském povrchu, nýbrž vyznačovala výhradní suverenitu vklíněnou mezi jiné suverénní státní jednotky. V roce 1874 zde vyšla první zeměpisná učebnice od amerického misionáře J. W. Van Dykea, což byl jeden z prvních produktů kapitalismu technologie tisku, který se tehdy v Siamu začínal rychle šířit. V roce 1882 založil Ráma V. v Bangkoku speciální karto-

¹³ Richard Muir, *Modern Political Geography*, s. 119.

grafickou školu. Ministr školství princ Damrong Radžanuphab, který formálně zavedl vzdělávací systém moderního stylu, v roce 1892 nařídil, aby se zeměpis stal povinným předmětem na nižším stupni středních škol. Přibližně v roce 1900 vyšel *Zeměpis Siamu (Phumisat Sayam)* od W. G. Johnsona, jenž se od té doby stal vzorem pro všechny tištěné zeměpisné knihy o této zemi.¹⁴ Thongchai poznamenává, že vektorová sbíhavost kapitalismu technologie tisku a nového pojetí prostorové reality, kterou tyto mapy představovaly, měla okamžitý vliv na thajský politický slovník. V letech 1900–1915 z tohoto slovníku většinou již zmizela tradiční slova *krung* a *muang*, neboť vyvolávala představu, že ovládané území má podobu posvátných hlavních měst a viditelných, nesusvislých center, v nichž se soustředí obyvatelstvo.¹⁵ Na jejich místě se objevilo slovo *prathet*, „země“, které vytvářelo představu „neviditelného“ ohraničeného teritoriálního prostoru.¹⁶

Mapy evropského stylu – stejně jako sčítání lidu – byly založeny na totalizující klasifikaci a vedly jejich byrokratické tvůrce i konzumenty k politice, která nakonec měla revoluční důsledky. Od roku 1761, kdy John Harrison vynalezl chronometr, jenž umožnil přesný výpočet zeměpisných délek, se zakřivený povrch celé planety podroboval geometrické mřížce, jež uzavřela prázdná moře a neprozkoumané oblasti do přesně vyměřených čtverců.¹⁷ Cestovatelé, zeměměřiči a vojenské jednotky dostali za úkol tyto čtverce „zaplnit“. Druhá polovina 19. století byla v jihovýchodní Asii zlatým věkem vojenských zeměměřičů – nejdříve koloniálních a o něco později i thajských. Nahrnuli se do těchto oblastí, aby získali stejný dohled nad prostorem, jaký se organizátoři sčítání obyvatelstva pokoušeli silou zavést nad lidmi. Spojení mapy a moci se provádělo postupnými triangulacemi, válkami a sepisováním smluv. Thongchai to zcela výstižně formuloval takto:¹⁸

Z hlediska většiny teorií komunikace i běžného rozumu je mapa abstrakcí reality. Mapa pouze představuje něco, co ve „vnějším světě“ objektivně exi-

¹⁴ Thongchai, „Siam Mapped“, s. 105–110, 286.

¹⁵ Celkový rozbor starého pojetí moci na Jávě (které s drobnými rozdíly koresponduje s mocenskými koncepcemi starého Siamu), viz má kniha *Language and Power*, kapitola 1.

¹⁶ Thongchai, „Siam Mapped“, s. 110.

¹⁷ David S. Landes, *Revolution in Time: Clocks and Making of the Modern World*, kapitola 9.

¹⁸ „Siam Mapped“, s. 310.

stuje. V dějinách, které jsem popsal, byl tento vztah obrácený. Mapa předjí-
mala prostorovou realitu, a nikoli naopak. Mapa tedy byla vzorem pro to, co
nakonec měla představovat, a nikoli vytvořeným modelem této reality... Stala
se skutečným nástrojem konkretizace projekcí zemského povrchu. Nové ad-
ministrativní mechanismy a vojenské jednotky nyní mapu nutně potřebovaly,
neboť mohla podpořit jejich nároky. Diskurz mapování se stal paradigma-
tem, v jehož rámci probíhaly správní a vojenské operace, které tomuto para-
digmatu zase zpětně sloužily.

Poté co princ Damrong provedl na počátku nového století refor-
my na ministerstvu vnitra (název příhodně ovlivněný mapou), sprá-
va říše konečně získala plně teritoriální, kartografický základ v sou-
ladu s dřívější praxí v sousedních koloniích.

Bylo by pošetilé přehlížet skutečnost, že mapa a cenzus se zá-
sadním způsobem vzájemně protínaly. Nová mapa totiž dobře po-
sloužila k tomu, aby došlo k přerušení nekonečných řad „Hakků“,
„netamilských Srílančanů“ či „Javánců“, které vytvořil formální
aparát sčítání lidu, neboť vymezila teritoriální hranici, kde (čistě
pro politické účely) tyto řady „končí“. Cenzus naopak pomocí ja-
kési demografické triangulace politicky zaplnil formální topogra-
fii mapy.

Tyto změny stály u zrodu dvou konečných „vtělení“ mapy (vy-
tvořených pozdním koloniálním státem), která přímo předznamená-
vají oficiální nacionalismy jihovýchodní Asie 20. století. Evro-
pané si plně uvědomovali, že ve vzdálených tropických krajích
mají postavení vetřelce, nicméně přicházeli z civilizace, v níž byl
již dlouhou dobu právně zakořeněn princip dědictví a přesunu
geografického prostoru.¹⁹ Často se tudíž pokoušeli zdánlivě právní-
ními metodami rozšíření své moci legitimizovat. Nejoblíbenější
z těchto metod bylo tvrzení, že Evropané mají nárok na to, aby
„zdedili“ údajnou suverenitu místních vládců, které si podrobili

¹⁹ Nemám tím na mysli pouze dědictví a prodej soukromé půdy. Mnohem důležitější byla evrop-
ská praxe politického přesunu území, včetně obyvatelstva, které na něm žilo, prostřednictvím
dynastických sňatků. Princezny svým sňatkem přinášely manželům různá vévodství a malá kní-
žectví a tyto přesuny byly předmětem formálního vyjednávání a „stvrzovaly se podpisem“. Fráze
Bella gerant alii, tu, felix Austria, nube! by byla pro jakýkoli stát předkoloniální Asie zcela
nemyslitelná.

nebo přímo zlikvidovali. V obou případech se uzurpátoři – zvlá-
ště tváří v tvář jiným Evropanům – pouštěli do rekonstrukce „his-
torie vlastnictví“ svých nových držav. Proto se především na kon-
ci 19. století objevovaly „historické mapy“, které byly vytvořeny
tak, aby v novém kartografickém diskurzu ukazovaly starobylost
konkrétních, pevně ohraničených teritoriálních jednotek. Pro-
střednictvím chronologicky uspořádaných sérií takových map
vznikalo jakési politicko-biografické vyprávění o dané oblasti,
které se občas vyznačovalo výraznou historickou hloubkou.²⁰ To-
to vyprávění si poté osvojily – třebaže často v upravené podobě –
národní státy, které se ve 20. století staly dědici států koloniál-
ních.²¹

Druhým vtělením byla mapa v podobě loga. Její původ byl zce-
la racionální a nevinný – šlo o zvyk imperiálních států vybarvovat
své kolonie na mapách určitou variantou „císařského purpuru“. Na
londýnských mapách impéria byly britské kolonie obvykle růžovo-
červené, francouzské kolonie purpurově modré, holandské kolonie
žlutohnědé atd. Každá takto vybarvená kolonie vypadala jako od-
dělitelný prvek velké skládačky. Postupně se mapy v podobě sklá-
dačky začaly vnímat jako něco naprosto normálního, a tak každý
„dílek“ bylo možné zcela vyjmout z jeho geografického kontextu.
V jejich konečné podobě došlo k odstranění všech dalších vysvětluj-
jících komentářů – zmizely čáry zeměpisných délek a šířek, jména
míst, označení řek, moří, pohoří a také *sousedních území*. Vznikl tak
čistý znak – již nešlo o vodítko k orientaci ve světě. V tomto tvaru se
mapa stala součástí nekonečně reprodukovatelných sérií a bylo ji
možné přenést na plakáty, oficiální pečeti, hlavičky dopisů, obálky
časopisů a učebnic, ubrusy a stěny hotelů. Mapa v podobě loga, již
každý okamžitě poznal a která byla k vidění úplně všude, pronikla

²⁰ Viz Thongchai, „Siam Mapped“, s. 387 – o tom, jak si tento styl představitosti osvojila thajská
vládnoucí třída. „Podle těchto historických map není tento „geoprostor“ pouze moderní zvlášt-
ností, nýbrž má za sebou více než tisíciletou historii. Historické mapy tudíž pomáhají elimino-
vat jakýkoli náznak toho, že národní princip se objevil teprve v nedávné minulosti, a předem za-
mezují tomu, aby se současný Siam vnímal jako výsledek různých roztržek. Podobně zabraňují
jakékoli úvaze o tom, že Siam vznikl ze styku mezi Siamem a evropskými mocnostmi.“

²¹ Toto osvojení nebylo v žádném případě machiavelistickým trikem. Vědomí prvních nacionalis-
tů ve všech koloniích jihovýchodní Asie hluboce utvářel „formát“ koloniálního státu a jeho in-
stitucí. Viz výše, kapitola 7.

do obecné představitivosti a stala se mocným emblémem rodícího se protikoloniálního nacionalismu.²²

Moderní Indonésie nám nabízí dobrý, třebaže velmi bolestivý, příklad tohoto procesu. V roce 1828 založili Holanďané zmítání hořečkou první osadu na ostrově Nová Guinea. Ačkoli tuto osadu museli v roce 1836 opustit, holandská koruna vyhlásila svou suverenitu nad částí ostrova ležící západně od 141. stupně zeměpisné délky (neviditelné linie, která neodpovídá ničemu na zemském povrchu, nicméně je součástí čtverců Conradových ubývajících bílých míst) s výjimkou některých pobřežních oblastí, které byly považovány za suverénní území tidorského sultána. Toho Haag vyplatil až v roce 1901 a Západní Nová Guinea se tak stala součástí Nizozemské Indie. Došlo k tomu právě včas, aby se mohla stát součástí mapy-loga. Rozlehlé části této oblasti zůstávaly conradovskými bílými místy až do druhé světové války. Mezi hrstku Holanďanů, kteří zde žili, patřili většinou misionáři, hledači nerostů a zřízenci zvláštních kárných táborů pro zaryté radikální indonéské nacionalisty. Bažiny severně od Merauke na nejzazším jihovýchodním okraji nizozemské Nové Guineje byly pro podobná zařízení zvoleny právě proto, že je Holanďané považovali za naprosto izolované místo, vzdálené od zbytku kolonie – navíc měli za to, že místní obyvatelstvo „žijící na úrovni doby kamenné“ nebylo v naprosto žádném ohledu zamořeno nacionalistickým uvažováním.²³

Internace – a často i smrt – nacionalistických mučedníků vyhradila Západní Nové Guineji ústřední místo ve folkloru protikoloniálního boje a v národní představitivosti z něj učinila posvátné místo: Svobodná Indonésie od Sabangu (na severozápadním výběžku Sumatry) až po – co jiného než – Merauke. Vůbec nezáleželo na tom, že kromě několika stovek internovaných vězňů žádný nacionalista až

²² V textech Nicka Joaquína, současného Filipínce, předního literáta a nezpochybnitelného vlastence, můžeme vidět, jak mocně tento emblém působí i na tu nejkultivovanější inteligenci. O generálovi Antoniu Lunovi, tragickém hrdinovi protiamerického boje v letech 1898–1899, Joaquín napsal, že přispěchal, aby „sehrál roli, která byla kreolům vlastní po tři staletí, aniž by si to uvědomoval: totiž roli obránce *podoby* Filipín před cizím narušitelem.“ *A Questio of Heroes*, s. 164 (kurziva autora). Jinde překvapivě poznamenává, že filipínští spojenci Španělska, konvertité a žoldnéři, kteří byli vysláni proti tomuto povstalcí, možná udrželi španělský a křesťanský charakter souostroví, nicméně také zabránili jeho rozpadu; a že „bojovali (bez ohledu na záměry Španělů) za udržení jednotných Filipín“.

²³ Viz Robin Osborne, *Indonesia's Secret War, The Guerilla Struggle in Irian Jaya*, s. 8–9.

do 60. let 20. století Novou Guineu na vlastní oči neviděl. Avšak holandská koloniální mapa v podobě loga – která ukazovala Západní Novou Guineu a již *nic dalšího za jejími východními hranicemi* – se v kolonii rychle rozšířila a mimoděk posílila právě se rozvíjející představu vzájemných vazeb. Když byli Holanďané v důsledku urputných protikoloniálních válek v letech 1945–1949 nuceni suverenitu nad souostrovím postoupit Spojeným státům Indonésie, pokusili se (z důvodů, které nás tu nyní nemusí zdržovat) znovu Západní Novou Guineu oddělit, dočasně ji udržet pod koloniální správou a připravit ji na vyhlášení národní nezávislosti. Těchto snah se zřekli až v roce 1963 po silném diplomatickém nátlaku Spojených států a indonéských vojenských nájezdech. Teprve tehdy ve svých dvaasedesáti letech prezident Sukarno poprvé navštívil oblast, o níž čtyři desetiletí neúnavně řečnil. Následné bolestivé vztahy mezi obyvatelstvem Západní Nové Guineje a vyslanci nezávislého indonéského státu můžeme přičíst na vrub tomu, že Indonésané více či méně upřímně toto obyvatelstvo považují za své bratry i sestry, zatímco samotní obyvatelé této oblasti to vidí velmi odlišně.²⁴

Tento rozdíl vzniká ve značné míře v důsledku cenzu a mapy. Kvůli odlehlosti a drsnému terénu Nové Guineje zde v průběhu tisíciletí došlo k neobyčejně silnému jazykovému tříštění. Když v roce 1963 Holanďané tuto oblast opouštěli, odhadovali, že 700 000 obyvatel této oblasti hovoří více než dvěma sty vzájemně nesrozumitelnými jazyky.²⁵ Mnohé „kmenové“ skupiny žijící na odlehlejších místech o sobě dokonce vzájemně vůbec nevěděly. Především po roce 1950 však holanďští misionáři a úředníci učinili první vážný pokus o jejich „sjednocení“, a to prostřednictvím sčítání lidu, rozšiřování sítě komunikací, zakládání škol a zavedení „nadkmenových“ správních struktur. Za těmito snahami stál koloniální stát, který – jsme již

²⁴ Od roku 1963 se v Západní Nové Guineji (dnes nazývaná Irian Jaya – Vítězný Irian) odehrála celá řada krvavých epizod, částečně v důsledku militarizace indonéského státu od roku 1965 a částečně kvůli kolísavým úspěchům partyzánských aktivit tak zvané OPM (Hnutí za svobodnou Papuu). Tyto násilnosti však blednou v porovnání se zvěrstvy, které Jakarta prováděla v bývalé portugalské kolonii Východní Timor, kde v prvních třech letech po invazi v roce 1976 v důsledku války, hladomoru, nemoci a „přesídlování“ zemřela odhadem celá třetina šesti set tisícové populace. Nebude podle mého mínění chybou, když tento rozdíl částečně přepíšeme na vrub tomu, že Východní Timor nebyl součástí „loga“ Nizozemské Východní Indie – a do roku 1976 ani „loga“ Indonésie.

²⁵ Osborne, *Indonesia's Secret War*, s. 2.

vedli – byl ojedinělý v tom, že vládl své „Indii“ nikoli skrze evropský jazyk, nýbrž hlavně prostřednictvím „správní malajštiny“.²⁶ Západní Nová Guinea byla tudíž „vychována“ ve stejném jazyce, v němž o něco dříve vyrůstala Indonésie (a který se ve správný čas stal jazykem národním). Ironií je to, že *bahasa Indonesia* se tak stala společným jazykem rozvíjejícího se západonovoguinejského, západopapuánského nacionalismu.²⁷

Avšak tím, co zvláště po roce 1963 skutečně svedlo dohromady často se hašteřící západopapuánské nacionalisty, byla mapa. Přestože indonéský stát změnil jméno oblasti ze Západní Nové Guineje (West Nieuw Huinea) nejdříve na Irian Barat (Západní Irian) a poté na Irian Jaya (Vítězný Irian), její místní realitu interpretoval z koloniálního atlasu plného map vytvořených z ptáčích perspektivy. Hrsta antropologů, misionářů a místních úředníků možná věděla o Daniích, Asmatech a Baudiích a možná tak o nich i uvažovala, nicméně samotný stát a skrze něj indonéské obyvatelstvo jako celek vnímaly pouze přelud s názvem „Irianec“ (*orang Irian*), který byl pojmenován *podle mapy*. A protože šlo o přelud, v představách se objevil obraz připomínající logo: „negroidní“ rysy, pouzdra na penis atd. V určitém smyslu nám to připomene první představu Indonésie, která vznikla v rámci rasistických struktur Nizozemské Východní Indie na počátku 20. století. Vzniklo tak embryo „irianského“ národního společenství, ohraničeného 141. poledníkem a sousedními provinciemi Severních a Jižních Moluk. V roce 1984 stát zavraždil jeho nejvýznačnějšího a nejsympatičtějšího mluvčího Arnolda Apa, který v té době působil jako kurátor státem zřízeného muzea zasvěceného „irianské“ (provinční) kultuře.

MUZEUM

Souvislost mezi Apovým zaměstnáním a jeho vraždou není nikterak náhodná. Představy muzea a „zmuzejnění“ jsou totiž představy hluboce politické. To, že toto konkrétní muzeum založila vzdálená Ja-

²⁶ Viz výše, s. 123.

²⁷ Tuto skutečnost nejlépe dokresluje název protiindonéské nacionalistické guerillové organizace – Organisasi Papua Merdeka (OPM). Skládá se totiž z indonéských slov.

karta, nám ukazuje, kolik se toho nový indonéský národní stát naučil od svého bezprostředního předchůdce, Nizozemské Východní Indie. Současné mohutné budování muzeí po celé jihovýchodní Asii naznačuje, že právě probíhá obecný proces přebírání politického dědictví. Abychom tomuto procesu nějakým způsobem porozuměli, musíme uvažovat o nové koloniální archeologii, která vznikla v 19. století a která vznik takových muzeí umožnila.

Až do počátku 19. století nejevili koloniální vládcí jihovýchodní Asie téměř žádný zájem o starobylé památky civilizací, které si podrobili. Thomas Seamford Raffles, zlověstný emisar z Kalkaty Williama Jonese, byl vůbec prvním vysoce postaveným koloniálním úředníkem, který si nejen nashromáždil rozsáhlou osobní sbírku *objects d'art*, ale zároveň systematicky studoval jejich historii.²⁸ Poté kolonizátoři stále ve větším tempu postupně objevovali, vysvobozovali z džungle, měřili, fotografovali, rekonstruovali, ohrazovali, analyzovali a „vystavovali“ nádheru Borobuduru, Angkoru, Paganu a dalších starobylých míst.²⁹ Z koloniálních center archeologického výzkumu se staly mocné a prestižní instituce, které spolupracovaly s některými výjimečně schopnými badateli-úředníky.³⁰

²⁸ V roce 1811 se jednotky Východoindické společnosti zmocnily všech holandských držav v jihovýchodní Asii (Napoleon rok předtím připojil Nizozemsko k Francii. Raffles vládl Jávě do roku 1815. Jeho monumentální *Dějiny Jávy* vyšly v roce 1817, tedy dva roky předtím, než založil Singapur.

²⁹ „Zmuzejnění“ Borobuduru, největší buddhistické stúpy na světě, je dobrým příkladem tohoto procesu. V roce 1814 ho Rafflesův režim „objevil“ a nechal ho zavit porostů. Německý umělec a dobrodruh Schaefer, který na sebe chtěl upoutat pozornost, přemluvil v roce 1845 holandské úřady v Batávii, aby mu zaplatily za první daguerrotypie této památky. V roce 1851 vyslala Batavie skupinu státních zaměstnanců, kterou vedl stavební inženýr F. C. Wilsen, aby systematicky prozkoumala basreliéfy a pořídila kompletní „vědeckou“ sadu litografií. V roce 1874, na příkaz ministerstva kolonií, publikoval Dr. C. Leemans, ředitel Muzea starověkých památek v Leidenu první velkou odbornou monografií. Spoléhal se do značné míry na Wilsenovy litografie a nikdy toto místo sám nenavštívil. V 80. letech 19. století provedl profesionální fotograf Cephas důkladný fotografický výzkum. V roce 1901 založil koloniální režim Oudheidkundige Commissie (Komisi starověkých památek). V letech 1907–1911 tato komise dohlížela na kompletní rekonstrukci této stúpy, kterou za státní výdaje prováděl tým stavebního inženýra Van Erpa. Bezpochyby právě za tento úspěch čekalo komisi povýšení – v roce 1913 se z ní stala Oudheidkundigen Dienst (Centrum výzkumu starověkých památek) a památku udržovala v perfektním stavu až do konce koloniálního období. Viz C. Leemans, *Baro-Boudour*, s. ii-iv; a N. J. Krom, *Inleiding tot de Hindoe-Javaansche Kunst*, I, kapitola 1.

³⁰ Místokrál Curzon (1899–1905), nadšený milovník starověkých památek, který, jak píše Groslier, „aktivizoval“ archeologický výzkum Indie, to vyjádřil velmi hezky: „Je... naší povinností kopat a objevovat, stejně jako třídit, klasifikovat, pořizovat kopie a dešifrovat, ale také pečovat a uchovávat.“ (Foucault by to nevyjádřil líp.) V roce 1899 byl založena Barmský archeologický

Kdybychom chtěli do podrobností prozkoumat, proč k tomu došlo právě v této době, příliš bychom se odchýlili od tématu. Možná bude stačit, naznačíme-li, že tato změna souvisela s úpadkem obchodně koloniálních režimů dvou velkých Východoindických společností a zároveň se vznikem skutečně moderního typu kolonie, která byla přímo napojena na metropoli.³¹ V souladu s tím byla prestiž koloniálního státu těsně spjata s prestiží její nadřazené vlasti. Jak nápadné je to, že se archeologické úsilí mohutně soustředilo na restaurování impozantních památek (a že se tyto památky zakreslovaly do map, aby se mohly distribuovat za účelem veřejné osvěty – šlo tedy o jakýsi nekrologický cenzus). Tento důraz v sobě bezpochyby odrážel všeobecnou orientalistickou módu. Avšak obrovské finanční prostředky, které do tohoto úsilí plynuly, nám dovolují předpokládat, že stát k tomu měl také své vlastní nevědecké důvody. Tři z nich se okamžitě nabízejí samy – a poslední z nich je bezpochyby ten nejdůležitější.

Načasování zvýšené archeologické činnosti se za prvé shoduje s prvními politickými zápasy o státní vzdělávací politiku.³² „Pokrokáři“ – ať už to byli kolonisté nebo místní obyvatelé – naléhavě žá-

úřad – Barma tehdy byla součástí Britské Indie – a brzy zahájil restaurátorské práce na Paganu. Rok předtím vznikla v Saigonu École Française d'Extrême-Orient a téměř hned poté následovalo založení Direktorátu muzeí a historických památek Indočíny. Když se v roce 1907 Francouzi zmocnili tehdy siamského Siemreapu a Battambangu, okamžitě byl založen Úřad na ochranu Angkoru, aby se „cursonizovaly“ účtu vzbuzující prastaré památky jihovýchodní Asie. Viz Bernard Philippe Groslier, *Indochina*, s. 155–157, 174–177. Jak jsme poznamenali výše, holandská koloniální Komise pro starověké památky byla založena v roce 1901. Shoda dat – 1899, 1898, 1901 – neukazuje pouze to, jak bedlivě se koloniální mocnosti vzájemně hlídali, ale také naznačuje hlubokou proměnu imperialismu, k níž došlo na přelomu století. Jak se dalo očekávat, nezávislý Siam v tomto ohledu poněkud zaostával. Jeho Centrum archeologického výzkumu vzniklo až v roce 1924, jeho Národní muzeum v roce 1926. Viz Charles Higham, *The Archaeology of Mainland Southeast Asia*, s. 25.

³¹ VOC byla zrušena z důvodu bankrotu v roce 1799. Kolonie Nizozemské Indie se však datuje až od roku 1815, kdy Svatá aliance obnovila nezávislost Nizozemska a Vilém I. Oranžský byl usazen na holandský trůn, který v roce 1806 „vymyslel“ Napoleon a jeho dobrosrdečný bratr Ludvík. Britská Východoindická společnost přežila až do roku 1857, kdy došlo k velké indické vzpouře.

³² Oudheidkundige Commissie byla založena stejnou vládou, která (v roce 1901) zahájila novou „etickou politiku“ pro Nizozemskou Indii. Tato politika si vůbec poprvé kladla za cíl zavést vzdělávací systém západního stylu pro výrazné množství kolonizovaných osob. Generální guvernér Paul Doumer (1897–1902) vytvořil jak Direktorát muzeí a historických památek Indočíny, tak rovněž i moderní školský aparát kolonie. Obrovská expanze vyššího vzdělání v Barmě – kde se v letech 1900–1940 osmkrát zvýšil počet studentů středních škol (z 27 401 na 233 543) a dvacetkrát počet univerzitních studentů (ze 115 na 2365) – začala právě v době, kdy se Barmský archeologický úřad rozhoupal k činu. Viz Robert H. Taylor, *The State in Burma*, s. 114.

dali větší investice do moderního vzdělávání. Proti nim stáli konzervativci, kteří se obávali dlouhodobých důsledků tohoto vzdělávání a dávali přednost tomu, aby domorodec zůstal pouhým domorodcem. V tomto světle můžeme vnímat archeologické restaurátorské práce – po nichž brzy následovaly tištěné edice tradičních literárních textů, které financoval stát – jako jakýsi konzervativní vzdělávací program, který rovněž sloužil jako záminka k odporu vůči tlakům pokrokářů. Za druhé: formální ideologický program těchto rekonstrukcí vždycky stavěl stavitele památek a místní obyvatelstvo do stejné hierarchie. V některých případech – třeba v případě Nizozemské Východní Indie až do 30. let 20. století – se prosazovala představa, že tito stavitelé byli lidé jiné „rasy“ než místní domorodci (šlo „ve skutečnosti“ o indické přistěhovalce).³³ Jinde – například v Barmě – se objevila představa jakéhosi světského úpadku, podle níž současní domorodci již nebyli schopni dosáhnout úspěchů svých údajných předků. Obnovené památky obklopené místní venkovskou chudobou tudíž sdělovaly obyvatelstvu zhruba toto: samotná naše přítomnost dokazuje, že vy sami jste nikdy nebyli – nebo už dlouho nejste – schopni dosáhnout velikosti a sami si vládnout.

Třetí důvod nás dostává do poněkud hlubších vrstev a blíže k mapě. Již při našem rozboru „historické mapy“ jsme viděli, jak koloniální režimy začaly lpět na „starobylosti“, stejně jako lpěly na územních ziscích – a že to bylo z čistě machiavelistických a právně formalistických důvodů. Jak čas ubíhal, stále méně se otevřeně mluvilo o nemilosrdném právu na zábor území a stále častěji se projevovaly snahy o vytvoření alternativních způsobů legitimacy. V jihovýchodní Asii se rodilo stále více Evropanů, které si z této oblasti chtěli učinit svůj domov. Archeologie monumentálních památek, jež stále více souvisela s turistikou, dávala státu příležitost k tomu, aby vypadal jako strážce všeobecné, ale rovněž místní tradice. Stará posvátná místa se stala součástí mapy kolonie a kartografy zahaloval starobyklý odér jejich slávy (kterou se stát pokoušel oživit, neboť se často již zcela rozplynula). Tuto paradoxní situaci dobře

³³ Konzervativní thajští intelektuálové, archeologové a úředníci, kteří jsou tímto myšlením částečně ovlivněni, dodnes připisují Angkor tajemnému Khomovi, který beze stopy zmizel a zcela jistě neměl nic společného s dnešními opovrhovanými Kambodžany.

dokládá skutečnost, že obnovené památky často obklopovaly elegantně uspořádané a upravené trávníky a tu a tam vztyčené vysvětlující tabulky plné rozličných dat. Kromě procházejících turistů měly navíc zůstat prázdné (neměly se tam pokud možno konat žádné náboženské obřady či pouti). V důsledku tohoto „zmuzejnění“ získaly nové postavení „odznaků moci“ *sekulárního* koloniálního státu.

Jak jsme však již uvedli, charakteristickým rysem prostředků, které tento světský stát používal, byla jejich nekonečná reprodukovatelnost, již z technického hlediska umožnila technologie tisku a fotografie, avšak z hlediska politicko-kulturního rovněž neochota samotných vládců uvěřit ve skutečnou posvátnost těchto míst. Určitý vývoj je patrný všude: (1) hojné archeologické zprávy vysoké odborné úrovně zaplněné desítkami fotografií, jež zachycují proces rekonstrukce konkrétních význačných zřícenin; (2) bohatě ilustrované knihy určené pro veřejnou spotřebu, které obsahují příkladná vyobrazení všech důležitých historických míst *v rámci kolonie* (když jsou obrázky hinduistických či buddhistických svatyní hned vedle rekonstruovaných islámských mešit, jak tomu bylo v Nizozemské Indii, tak tím lépe).³⁴ Díky kapitalismu technologie tisku tudíž vzniká jakýsi obrazový cenzus státních dědičných statků, jež mohou mít k dispozici – třebaže za vysokou cenu – lidé podřízení státu; (3) obecná přeměna v loga, kterou umožnily již dříve zmíněné sekularizační procesy. Příkladem této fáze jsou poštovní známky tvořící typické série: tropičtí ptáci, tropické ovoce, tropická fauna. Proč by to tedy nemohly být historické památky? Pohledy a školní učebnice se však drží stejné logiky. Od nich je jen krůček k trhu: k hotelu Pagan, k Borobudurským smaženým kuřatům atd.

Tento druh archeologie, který dozrával ve věku technické reprodukovatelnosti, měl hluboký politický charakter – tak hluboký, že si

³⁴ Hezkým, i když poněkud pozdním příkladem je *Starobylé indonéské umění* holandského badatele A. J. Berneta Kemperse, který sám sebe označuje za „bývalého ředitele archeologie v Indonésii [sic]“ Na stranách 24–25 najdeme mapy ukazující místa starověkých památek. Obzvláště první strana o mnohém vypovídá, neboť její obdélníkový tvar (ohraničený na východě 141. poledníkem) chtě nechtě zahrnuje filipínské Mindanao stejně jako britsko-malajský sever Bornea, poloostrovní Malajsko a Singapur. Nikde tu nejsou vyznačená místa, a dokonce ani žádné názvy, kromě jediného, kterým je bůhví proč „Kedah“. K „přechodu“ od hinduismu (buddhismu) k islámu dochází po ilustraci číslo 340.

tuto skutečnost téměř nikdo neuvědomoval (včetně „zaměstnanců“ koloniálního státu, jež ve větší části jihovýchodní Asie 30. let již z 90 % tvořilo místní obyvatelstvo). Byla to náhle zcela normální a všední záležitost. A právě nekonečná všední reprodukovatelnost státních znaků moci odhalila skutečnou moc státu.

Možná nás příliš nepřekvapí, že nezávislé státy navazující výrazným způsobem na své koloniální předchůdce po nich tuto formu politického zmuzejňování zdědily. Kupříkladu 9. listopadu roku 1968 v rámci oslav připomínajících si 15. výročí kambodžské nezávislosti nechal Norodom Sihanuk na národním sportovním stadionu v Phnompenhu vystavit dřevěnou a papírovou repliku slavného chrámu Bayon v Angkoru.³⁵ Tato replika byla neobyčejně prostá a primitivní, ale posloužila svému účelu – okamžitě ji bylo možné rozpoznat prostřednictvím historie koloniálních „proměn v loga“. „Ach, ten náš Bayon“ – „nás“ s tím, že veškeré vzpomínky na francouzské koloniální restaurátory již byly zažehnány. Angkor Wat, který obnovili Francouzi, se opět ve formě „dílu skládačky“ postupně stal (jak jsme již poznamenali v 9. kapitole) ústředním symbolem vlajek Sihanukova rojalistického, Lon Nolova vojenského a Pol Potova jakobínského režimu.

Ještě pozoruhodněji se toto dědictví projevuje na poněkud „lidovější“ rovině. Jedním z dobrých příkladů je cyklus maleb jednotlivých epizod národních dějin, kterou si v 50. letech objednalo indonéské ministerstvo školství. Tyto malby se měly vyrobit v masovém měřítku a distribuovat do všech základních škol. Mladí Indonésané tak mohli mít všude na stěnách svých učeben vizuální zpodobnění minulosti své země. Pozadí většinou připomínalo předvídatelný sentimentálně-naturalistický styl komerčního umění počátku 20. století a lidské postavy jako by vystoupily buď z diorám muzeí koloniální éry, nebo z populárních pseudohistorických lidových dramát *wayang orang*. Nejzajímavější malba tohoto cyklu nabízela dětem obraz Borobuduru. Tato obrovská památka se svými 504 obrazy Buddhy a 1460 obrazovými a 1212 dekorativními kamennými deskami je ve skutečnosti jedinečnou pokladnicí dávného jávského sochařství. Jenže představa ctihodného umělce o tom, jak

³⁵ Viz některé kuriózní fotografie in: *Kambuja*, 45 (15. prosinec 1968).

tento zázrak vypadal ve svém vrcholném období – tedy v 9. století po Kristu – se vyznačuje patričnou (a velmi výmluvnou) zvrhlostí. Borobudur je celý bílý a není na něm ani památky po jakékoli soše. Obklopují ho pečlivě ošetřené trávníky, upravené aleje stromů a *na dohled není ani jediná lidská bytost*.³⁶ Můžeme tvrdit, že tato prázdnota odráží určitý neklid současného muslimského malíře tváří v tvář dávné buddhistické realitě. Domnívám se však, že před sebou máme ve skutečnosti obraz, jenž se nevědomě stal přímým potomkem koloniální archeologie: Borobudur jako odznak státní moci v podobě loga (ano jistě, je to Borobudur). Ten Borobudur, který je mnohem mocnější v podobě znaku zastupujícího národní identitu, neboť každý si uvědomuje jeho místo v nekonečné řadě identických Borobudurů.

Census, mapa a muzeum jsou tedy vzájemně související koncepty, které nám objasňují, v jakém stylu pozdní koloniální stát přemýšlel o svém panství. „Osnovou“ tohoto myšlení byla totalizující a třídící mřížka mapy, jíž bylo možné s nekonečnou pružností použít na všechno, co stát ovládal nebo „hodlal“ ovládnout: na obyvatelstvo, regiony, náboženská učení, jazyky, výrobky, památky atd. Tato mřížka měla státu umožnit, aby byl o čemkoli schopen prohlásit, že je to právě tato věc, a nikoli jiná – že patří sem, a nikoli jinam. Všechno bylo ohraničené, pevné a neměnné, a tudíž to v zásadě bylo možné spočítat. (Komické kolonky třídící obyvatelstvo při sčítání do kategorií a podkategorií „Jiní“ zakrývaly veškeré anomálie skutečného života skvělým byrokratickým *trompe l'oeil*). „Tkaninou“ tohoto myšlení byl postup, který bychom mohli nazývat serializací – předpoklad, že svět je složen z kopírovatelných předmětů v množném čísle. Konkrétní věc vždycky působila jako dočasný zástupce nějaké řady a tak se s ní také mělo zacházet. Proto si koloniální stát představoval řadu Číňanů dříve než jakéhokoli Číňana a řadu nacionalistů předtím, než se jakýkoli nacionalista vůbec zjevil.

Nejlépe toto rozpoložení mysli metaforicky vyjádřil skvělý indonéský romanopisec Pramoedya Ananta Toer, který poslední díl své

³⁶ Tento rozbor čerpá z materiálu, který jsme ve větší šíři analyzovali v 5. kapitole knihy *Language and Power*.

tétralogie o koloniálním období nazval *Rumah Kaca* – Skleněný dům. Jde o stejně silný obraz dokonalé dohlížitelnosti, jakým je Benthamův Panoptikon. Koloniální stát totiž neusiloval pouze o to, aby pod svým dohledem vytvořil dokonale viditelnou lidskou krajinu. Podmínkou této „viditelnosti“ byl navíc stav, kdy všechno (a všichni) měli (tak říkajíc) pořadové číslo.³⁷ Tento styl působení představitelů se neobjevil zčistajasna. Byl důsledkem rozvoje technologií navigace, astronomie, měření času, zeměměřičství, fotografie a tisku – nemluvě o zásadní hnací síle kapitalismu.

Mapa a sčítání lidu tak utvářely gramatiku, jež ve správný čas umožnila existenci „Barmy“ a „Barmánců“, „Indonésie“ a „Indonésanů“. Avšak konkretizace těchto možností – konkretizace, které dnes, dlouho poté, co zmizel koloniální stát, žijí svým vlastním mocným životem – za mnohé vděčí charakteristické představitelství koloniálního státu, díky níž vznikaly představy historie a moci. Archeologická činnost byla v předkoloniální jihovýchodní Asii naprosto nepředstavitelná – nekolonizovaný Siam si ji osvojil až později a převzal v tomto ohledu rovněž způsoby koloniálního státu. Archeologie vytvořila řadu „starověkých památek“ a rozdělila je v rámci klasifikačního geograficko-demografického rámečku „Nizozemská Indie“ či „Britská Barma“. Každá zřícenina pojímaná v rámci této profánní série byla k dispozici. Bylo ji možné sledovat a donekonečna kopírovat. Jelikož archeologický výzkum koloniálního státu technicky umožnil tyto série shromažďovat ve formě map a fotografií, sám stát je mohl považovat za album svých předků, které mapovalo plynutí historického času. Konkrétní Borobudur, ani konkrétní Pagan nikdy nebyly příliš důležité. Stát nijak zvlášť nezajímaly a měl k nim pouze archeologický vztah. Replikovatelné série však vytvářely historickou hloubku ostrosti, jíž pak snadno přejímaly jako dědictví postkoloniální nástupci tohoto státu. Posledním logickým závěrem bylo logo – a je celkem lhostejné,

³⁷ Příkladem toho, jaký může mít představa Skleněného domu politický důsledek – důsledek, kterého si je bývalý politický vězeň bolestivě vědom – je klasifikační průkaz totožnosti, který teď všichni dospělí Indonésané musí mít stále při sobě. Tento průkaz totožnosti se shoduje se sčítáním lidu – představuje jakýsi politický census se speciálním „dírkováním“ pro „podvrtné živly“ a „zrádce“. Pozoruhodné je to, že tento styl cenzu byl zdokonalen až po dosažení národní samostatnosti.

jestli šlo o „Pagan“ nebo o „Filipíny“. Bylo prázdné a bezkontextové, bylo možné si ho dobře vizuálně zapamatovat a donekonečna reprodukovat všemi směry. Tím se cenzus a mapa – osnova a tkani-
na – staly nezrušitelnou jednotou.

KAPITOLA JEDENÁCTÁ

Paměť a zapominání

PROSTOR STARÝ A NOVÝ

New York, Nueva Leon, Nouvelle Orléans, Nova Lisboa, Nieuw Amsterdam. Již od 16. století měli Evropané podivný zvyk pojmenovávat vzdálená místa – nejprve v Americe a Africe, později i v Asii, Austrálii a Oceánii – jako „nové“ verze (od té chvíle) „starých“ toponym ze zemí, odkud pocházeli. Tato tradice navíc zůstávala nedotčená i v případě, že taková místa ovládli jiní imperiální páni. Nouvelle Orléans se tak tiše přeměnil v New Orleans a Nieuw Zeeland v Nový Zéland.

Pojmenovávání politických či náboženských míst pomocí slůvka „nový“ obecně ničím novým nebylo. V jihovýchodní Asii například najdeme poměrně prastará místa, jejichž jména rovněž obsahují určitý výraz označující novost – Čiengmai (Nové město), Kota Bahru (Nové městečko), Pekanbaru (Nový trh). V těchto jménech má však adjektivum „nový“ význam „nástupce“ či „dědice“ něčeho, co zmizelo. „Nové“ a „staré“ je spojeno diachronicky – a nové se vždycky dovolává jakéhosi nejasného požehnání těch, co již zemřeli. Na pojmenováních, která od 16. do 18. století dostávala americká místa, však překvapí to, že „nové“ a „staré“ je chápáno synchronicky – existují současně v rámci prázdného, homogenního času. Vizcaya stojí