

Úvod

Hovorím o miliónoch ľudí, jimž byl obratně vštípen strach, komplex méněcennosti, roztržesenost, poroba, beznadějí a lokajství.

(A. Césaire, Rozprava o kolonialismu)

Dnes se výbuch konat nebude. Je příliš brzy... nebo příliš pozdě. Nepřicházím vyzbrojen odhodlanými pravdami. V mé mysli nehřímají fatální myšlenky.

Přesto si zcela nezauiatě myslím, že by bylo dobré říci jisté věci.

Ty věci vyslovím, nebudu je křičet. Protože křik už dávno odešel z mého života.

A je to tak daleko...

Proč psát toto dlo? Nikdo mě o to neprosil. Už vůdce ne ti, k nimž se obraci.

Nuže? Nuže poklidně odpovím, že na této zemi žije příliš mnoho hlupáků. A protože to říkám, musím to i dokázat.

Za nový humanismus... Porozumění mezi lidmi...
Naši barevní bratři...
Věřím v tebe, Člověče...
Rasový předsudek...
Pochopit a milovat...

Odeřsad se na mě valí desítky a stovky stran a snaží se mi vmluvit. Přitom by stačila jediná řádka. Stačila by jediná odpověď: „a černá otázka by ztratila svou závažnost.“

Co chce člověk?
Co chce černý člověk?
Pokud mám podlehnout zatrpkllosti jako mí barevní bratři, řeknu, že černoch člověkem není.

Existuje zóna nebytí, neskutečně pustá, vyschlá krajina, naprosto holý sráz, kde může náhle vzniknout něco opravdového. Černochovi se ale většinou nepovede do těchto v pravém smyslu slova pekelných končin sestoupit.

Člověk není jen možností obnovy či negace. Je sice pravda, že vědomí je činností transcendence, musíme si však uvědomit, že tuto transcendenci narušuje problém lásky a porozumění. Člověk je ANO vibrující vesmírnými harmoniemi. Protože je však vytržen, rozmetán, zmaten a odsouzen k tomu, aby se jeho pravdy jedna po druhé rozplynuly, musí přestat do světa promítat onu anthromii, jež je jeho součástí.

Černoch je černý člověk. Jinými slovy se následkem řady afektivních smyslů etabloval ve světě, odkud bude nutné ho konečně vytáhnout.

Jde o závažný problém. Nesnažíme se o nic menšího než o osvobození barveného člověka od jeho samého. Budeme postupovat velice pomalu, protože existují dva tábory: bílý a černý. Houževnatě se budeme tázat obou metafyzik a uvidíme, že jsou často silně rozvratné.

Nebudeme mít sebemenší siltování s někdejšími správci a misionáři. Ten, kdo mluje negry, je podle nás stejný blázen jako ten, kdo je nenávidí.

Černoch, který chce vybělit svou rasu, je naopak stejně nešťastný jako ten, kdo káže nenávisť k bělochovi. Černoch není v konečném důsledku o nic víc hoden lásky než Čech, a doopravdy jde o to dát v něm volnost člověku.

Tato kniha má být napsána před třemi lety... Tehdy nás však ony pravdy stravovaly. Dnes mohou být vysloveny bez horečky. Tyto pravdy přitom není třeba házet lidem do tváře. Ony nemají zájem vzbuzovat nadšení. Nadšení v nás buď nedůvěru. Pokaždé, když někde propuklo, ohlašovalo oheň, hlad a bídu... A také pohrdání člověkem.

Nadšení je výsadní zbraní bezmocných. Těch, kdo rozzhavují železo, aby ho ihned kuli. Chtěli bychom rozhávit skelet člověka a odejít. Možná bychom dospěli k tomuto výsledku: k člověku udržujícímu oheň sebespalováním.

K člověku, jenž je osvobozen od skokanského můstku tvořeného odporem druhého a jenž hledá nějaký svůj smysl kotláním v jeho těle. Jen někteří z našich čtenářů uhádnou, na jaké obtíže jsme při psaní tohoto díla narazili.

V době, kdy se ve světě rozhostila skeptická pochybnost a podle slov laté bandy darebáků už nelze odlišit smysl od nesmyslu, je těžké sestoupit na úroveň, kde se kategorie smyslu a nesmyslu ještě nepoužívají.

Černoch chce být bělochem. Běloch se snaží naplnit lidský úděl. V průběhu tohoto díla budeme svědky pokusu o pochopení vztahu mezi černochem a bělochem.

Běloch je uvězněn ve své bledosti.

Černoch ve své černotě.

Pokusíme se stanovit tendence tohoto dvojího narcisismu a jeho příčiny. Na počátku našich úvah se nám zdálo nevhodné zformulovat závěr y k nimž čtenář nakonec dospěje.

Naše úsilí vedla pouze snaha rozplést onen začarovaný kruh.

Je faktem, že bílí se mají za nadřazené černým.

A dalším faktem je, že černí chtějí bílým za každou cenu dokázat bohatství svého myšlení a rovnocennou sílu svého ducha.

Jak z toho ven?

Před okamžikem jsme použili pojem narcisismus. Myslíme si totiž, že pouze psychoanalytická interpretace černé otázky může odhalit afektivní anomálie, jež způsobily vznik onoho strukturovaného komplexu. Pracujeme na totálním rozkladu tohoto neduživého světa. Domníváme se, že jedinac se musí snažit přijmout univerzalizmus, jenž je nedílnou součástí lidského údělu. A když předkládáme tuto myšlenku, máme bez rozdílu na mysli muže, jako byl Gobineau, či ženy jako Mayotte Capéciová. Abychom však dospěli k takovému posunu, musíme se nutně zbavit řady nedostatků a následků dětského období. Jak tvrdil Nietzsche, neštěstím člověka je, že byl dítětem. Jak ovšem naznačuje Charles Odier, neměli bychom zapomenout, že osud neurotika zůstává v jeho rukou.

Jakkoli nepřijemné pro nás může být toto zjištění, musíme je vyslovit: pro černochoha je jen jediný osud. A ten je bílý.

Dříve než zahájíme tuto rozepř, musíme říci některé věci. Analýza, o níž se pokusíme, je psychologického rázu. Přesto je zřejmé, že černochovo odčizení skutečně skončí pouze tehdy, uvědomíme-li si bez příkras jisté ekonomické a sociální skutečnosti. Existuje-li komplex méněcennosti, stalo se tak následkem dvojího procesu:

v první řadě ekonomického

a dále zvnitřněním této méněcennosti, či lépe řečeno jejím zážráním pod kůži.

Freud v reakci na konstituionalistickou tendenci konce 19. století prostřednictvím psychoanalýzy požádal, aby se přihlíželo k individuálnímu

faktorů, fylogenetickou tezi nahradil perspektivou ontogenetickou. Uvidíme, že odhalení černochoha není individuální otázkou. Vedle fylogenetiky a ontogenetiky existuje také sociogenetika. Abychom vyhověli přání Lecontea a Darneyho,⁰⁰¹ řekneme, že se zde v jistém smyslu jedná o jakousi sociodiagnostiku.

Jaká je prognóza?

Společnost se, na rozdíl od biochemických procesů, nevyhne lidskému vlivu. Člověk je tím, co umožňuje existenci společnosti. Prognóza tak spočívá v rukou těch, již budou chtít konečně zatřást prožranými základy této společnosti.

Černoch musí bojovat ve dvou rovinách. Vzhledem k tomu, že se tyto řetězky z historického hlediska vzájemně podmiňují, je každé jednostranné vyhodnocení nedokonalé, a nehorší chybou by bylo uvěřit v jejich mechanickou nezdvíslost. Takovouto systematickou tendenci ostatně popírají fakta. To má být ukázkou.

Realita pro jednou vyžaduje totální porozumění. Řešení je třeba přijmout na objektivní i subjektivní úrovni.

A nemá smysl přijít a úderně hlásat, že je třeba spasit duši.

Odčizení skutečně skončí, až se věci, myšleno v nejmaterialističtjším smyslu slova, vrátí tam, kam patří.

Je dobrým zvykem uvést psychologické dílo jakýmsi metodologickým výhledem. Tuto tradici porušíme. Metody přenecháme botanikům a matematikům. Existuje totiž bod, kde metody ztrácejí smysl.

Právě do tohoto bodu bychom se chtěli postavit. Pokusíme se odhalit řídnoucí stanoviska, jež černochoha zaujímá vůči bílé civilizaci.

O „divochovi z houštin“ zde hovořit nebudeme. Pro něj totiž jisté prvky života nemají patřičnou váhu.

Domníváme se, že v důsledku kontaktu mezi bílou a černou rasou vylučují k masovému přijímání jakéhosi psychoexistenciálního komplexu. Naším úmyslem je tento komplex analyzovat a touto cestou ho zničit.

Mnoho negrů se v následujících řádcích nepozná.

Stejně tak mnoho bělochů.

Domnívám se však, že skutečnost, že se ve světě schizofrenika či sexuálního impotenty cítím cizí, nijak nevyvrací jejich realnost.

Postoje, jež mám v úmyslu popsat, jsou skutečné. Setkal jsem se s nimi neschůdně:

U studentů, dělnků i pasáků z Pigalle nebo Marseille jsem rozpoznal touž slošku, tvořenou smělí agresivitu a pasivitu.

Toto dílo je klinickou studií. Ti, kdo se v ní poznají, postoupí, jak věřím, o krok dál. Skutečně chci svého bratra, ať už černého či bílého, přivést k tomu, aby o nejnepříjemnějším setkání s onou ubohou živou, kterou vytvořila staletí nepochopení.

Struktura této práce vychází z historické perspektivy. Každý lidský problém je třeba řešit z hlediska času. Přičemž ideálem je, slouží-li přítomnost k utváření budoucnosti.

A tato budoucnost není budoucností vesmíru, ale mého století, mé země a mojí existence. V žádném případě nemám v úmyslu připravovat svět, jenž přijde po mně. Jsem neoddělitelnou součástí své doby.

A právě pro ni musím žít. Budoucnost musí být neustálou konstrukcí existujícího člověka. Toto budování se váže k přítomnosti v tom smyslu, že přítomnost definuji jako cosi, co je třeba překonat.

První tři kapitoly se zabývají moderním negrem. Studuji v nich současného černocha a pokouším se popsat jeho postoje v bílém světě. Poslední dvě kapitoly jsou věnovány pokusu o psychopatologický a filosofický výklad negrovu existence.

Analýza je především zpětná.

Čtvrtá a pátá kapitola stojí ve zcela jiné rovině.

Ve čtvrté kapitole kritizují jistotu, podle mého názoru nebezpečnou práci.⁰⁰² Její autor, pan Mannoni, si je nevyhraněnosti svého postoje ostatně vědom. V tom tkví možná jedna ze zásad jeho svědeckví. Pokusili se totiž podat zprávu o jisté situaci. Máme však právo vyjádřit své nespokojení. A máme povinnost autorovi ukázat, v čem se od něj odchyliujeme.

Pátá kapitola, již jsem nazval „Prožitá zkušenost černocha“, je významná z mnoha důvodů. Představuje černocha tvář v tvář jeho rase. Uvidíme, že černoch z této kapitoly nemá nic společného s černochem, který chce spát s běloškou. U tohoto posledně zmíněného jsme odhalili touhu být bělochem. Přínejmějším tedy žízeň po odplatě. V případě páté kapitoly jsme naopak svědky negrových zoufalých pokusů o nalezení smyslu černošské identity. Bílá civilizace a evropská kultura černochovi způsobily existenční úchytku.

Ukážeme ostatně, že to, co se označuje jako černá duše, je často konstrukcí bělocha.

Vyspělý černoch, jenž je otrokem negerského mýtu, černoch bezpro- střední, jenž se vnímá jako přirozená součást světa, v jistém okamžiku pocítí, že jeho vlastní rasa mu přestala rozumět.

Nebo on přestal rozumět jí.

V tom okamžiku si za to pográtuluje, a v této odlišnosti, neporozu- mnění a nescouladu a jejich dalším rozvíjení nalezne smysl své skutečné lidskosti. Anebo se chce vzácněji odevzdát svému lidu. A se vztekem na rtech a závratí v srdci se ponoří do velké černé díry. Uvidíme, že tento tak absolutně krásný portoj zahrnuje současnost a budoucnost ve jménu mystické minulosti.

Jejíkož jsem původem Antlian, naše postřehy a závěry platí jen pro Antily, přínejmějším tedy co týče černocha doma. Výkladu odlišnosti mezi Antlianem a Afričanem by se měla věnovat zvláštní studie. Možná tak jednou uvidíme. Možná už to nebude třeba, k čemuž si budeme moci jen blahopřát.

filkty, jež zjevně stojí na počátku koloniálního osudu. Říká nám totiž, že „kolonistovi stejně jako Prosperovi chybí místo, odkud byl vypuzen, chybí mu svět těch Druhých, kde ostatní požívají úcty. Typický-kolonista tento svět opouští, protože ho vynahaly obtíže, kvůli nimž nebyl schopen lidí přijmout taková, jakí jsou. Tento útek je vázaný na potřebu dominance dětského původu, kterou mu nepodařilo zvládnout na základě společenské adaptace. Nezáleží přitom na tom, zda kolonista podlehl ‚pouhé cestovatelské touze‘, touze uniknout ‚hrůzě své kolébky‘ či ‚někdejší ohradě‘, nebo zda touží obyčejněji po ‚širším životě‘. Vždy se jedná o kompromis, kde hraje roli pokušení žít ve světě bez lidí.“¹¹¹

Dodáme-li, že mnoho Evropanů odchází do kolonií, protože tam najednou mají možnost rychle zbohatnout, a rovněž proto, že až na vzácné výjimky je kolonialista obchodník či spíše překupník, máme pohromadě psychiku člověka, jenž v domorodci vyvolává „pocit méněcennosti“. Co se týče malgašského „komplexu závislosti“, přinejmenším v jediné formě, v jaké je nám přístupný a v jaké ho lze analyzovat, je i on důsledkem příchodu bílých kolonizátorů na ostrov. Z oné druhé formy, z onoho primárního komplexu v čistém stavu, jenž má údajně charakterizovat malgašskou mentalitu předchozího období, se panu Mannonimu nedaří vyvodit sebestmenší závěr, týkající se postavení, problémů či možnosti domorodců v období současném.

5

Prožitá zkušenost černocha

„Špinavej negr!“ nebo prostě: „Hele, negr!“

Přijížděl jsem do světa dbaly toho, abych pochopil smysl věci, moji duši naplňovala touha být u zdroje světa, a najednou jsem viděl, že jsem jen objektem uprostřed jiných objektů.

Uvězněn v této zdrcující objektivitě jsem úpěnlivě prosil bližního. Jeho snobozující pohled, klouzající po mém těle, jež náhle ztratilo všechnu svou hrubolost, mi vrací lehkost, o níž jsem se domníval, že jsem ji ztratil; a tím, že mě vyjímá ze světa, mě do něj zase vrací. Tu ale při první překážce klopytnu, a druhý se na mě svými gesty, postojí a pohledy upřeně zahledí, ve smyslu, v jakém se upřeně díváme na proces barvení. Rozzlobil jsem se, žádal jsem vysvětlení... Nic neplatí. Vybuchl jsem. Tady jsou drobné kousky, jež sesbíralo jiné já.

Dokud zůstane černoch doma, nebude muset. Kromě drobných místních potýček, své bytí podrobovat zkouškám kvůli bližnímu. Je pravda, že existuje okamžik „bytí pro druhého“, o němž hovoří Hegel, ale v kolonizované a civilizované společnosti se veškerá ontologie stala neuskutečnitelnou. Zdá se, že tento fakt dostatečně nezaujal pozornost lidí, kteří o této otázce psali. V rámci *Weltanschauung* kolonizovaného národa totiž existuje jakási špina, jakási poskvrna, jež znemožňuje jakýkoli ontologický výklad. Možná nám někdo namítne, že to platí o každém jedinci, ale to znamená zastrát si základní problém. Jakmile jsme jednou připustili, že ontologie ponechává stranou existenci, nedovoluje nám tato disciplína pochopit černochovo bytí. Černoch už totiž nemusí být jen černochem, musí jím být tvář v tvář bělochovi. Někteří nám neopomenou připomenout, že tato situace je vzájemná. Odpovíme, že to není pravda. V očích bělocha černoch neklade ontologický odpor. Negři měli oproti tomu ze dne na den dvě souřadnicové soustavy, vůči nimž se museli vymezit. Jejich metafyzika, či řečeno méně domyšlivě, jejich obyčej je instance, na něž se ony obyčejně odvolávají, byly svrženy, protože se ocitly v rozporu s touto pro ně neznámou civilizací, jež jim začala vnucovat své vlastní hodnoty.

Ve 20. století černoch žijící ve svém prostředí netuší, kdy jeho méně cennost přijde skrze druhého... Samozřejmě jsme se občas o černošské otázky bavili s přáteli, nebo vzácněji s americkými černochy. Společně jsme protentou vali a hlásali rovnost lidí před světem. Na Antilách existovalo rovněž ono drobné nepřátelství, jež rozdělovalo chásku bělošskou, mulatskou a negerskou. Blahočilo nám však uchopit tyto odlišnosti intelektuálně. Ve skutečnosti to nebylo tak dramatické. A pak...

A pak nám bylo dáno čelit bílému pohledu. Tehdy na nás dolehla neohybná tíže. Onen opravdový svět nám upíral náš podíl. V bílém světě totiž barový člověk naráží na obtíže při utváření vlastního tělesného schématu. Poznávání těla je výhradně negující činností. Je to znalost ve třetí osobě. Všude kolem těla vládně atmosféra zaručené nejistoty. Vím, že pokud chci kouřit, budu muset natáhnout pravou ruku a uchopit krabičku cigaret, jež se nachází na druhém konci stolu. Sírky, ty jsou v levém šuplíku, proto budu muset lehce ustoupit dozadu. A všechna tato gesta dělám nikoli ze zvyku, ale z implicitní znalosti. Pomalá konstrukce mého já jakožto těla uprostřed prostorového a časového světa, takové je, zdá se, ono schéma. Nevnučuje se mi, je to spíše definitivní struktura já a světa – definitivní, protože se mezi mým tělem a světem utváří účelná dialektika.

Již před několika lety laboratoře napadlo, že by mohly objevit nějakou odstranující pigment; začaly zcela seriózně oplachovat zkumavky, serifikovaly váhy a pouštět se do různých výzkumů, aby v budoucnu umožnily nebohým černochům získat bílou barvu, a tak přestat snášet tíhu onoho tělesného prokletí. Vytvořil jsem nad tělesným schématem schéma historicko-rasové. Prvky, jež jsem použil, nebyly tvořeny „pozůstatky pocitů a vjemů především hmatového sluchového, synestetického a zrakového rázu“¹² vytvořil je ten druhý, bíloch, který mě utkal z tisíce drobností, historak a příběhů. Myslel jsem si, že mám zbudovat své fyziologické já, uvést prostor do rovnováhy, lokalizovat pocitly a přitom po mně žádati jakýsi suplement.

„Hele, negri!“ Cestou do mě cvrknul vnější stimul. Naznačil jsem úsměv.

„Hele, negri!“ Byla to pravda. Bavl jsem se.

„Hele, negri!“ Kruh se pomalu zužoval. Bavl jsem se otevřeně.

„Maminko, podívej se na toho negra, já mám strach!“ Strach! Strach! Najednou ze mě začali mít strach. Chtěl jsem se bavit až k zalknutí, ale najednou mi to nešlo.

Dál jsem nemohl, protože už jsem věděl, že existují i jiné legendy, příběhy, dějiny a hlavně *dějinnost*, již mě naučil Jaspers. Tělesné schéma, napadené na několika místech, se tak zhroutilo a uvolnilo místo schématu epidermálního a rasového. Ve vlaku už nešlo o znalost mého těla ve třetí osobě, ale o osobě ztrojené. Ve vlaku mi namísto jednoho místa nechávali místa dvě nebo tři. To už jsem se nebavil. Nedařilo se mi nalézt horečkou rozostřeně souřadnice světa. Existoval jsem ztrojeně: zabíral jsem místo. Šel jsem k tomu druhému... a ten druhý, neuchopitelný, nepřátelský, ale ne nepropustný, spíš průsvitný či nehmotný, se přede mnou ztrácel. Pocítil jsem nevolnost...

Byl jsem zároveň zodpovědný za své tělo, za svou rasu i za své předky. Prohlížel jsem si sám sebe objektivním pohledem, objevil jsem svou černotu, své stínové rysy, a bubíněk mi prorazil kanibalismus, mentální zaostalost, fetišismus, rasové nedostatků, otrokáři, a především: „Banania, mňam.“

Toho dne jsem nebyl schopen zůstat venku s tím druhým, s bělochem, který mě nejtostně uvězořoval, krácel jsem daleko od svého bytřzde, velmi blízko, a přitom jsem se stával objektem. Cožpak jsem se mohl cítit jinak, než jako by mě odtrhli od světa, vyrvali ze společností, jako by mi způsobili krvácení, jež se sráželo černou krví po celém mém těle? Přitom jsem o toto přehodnotění, o tuto novou nálepku nestál. Chtěl jsem být prostě člověkem mezi ostatními lidmi. Chtěl jsem přilet čistý a mladý do světa, který by byl náš, a společně ho stavět.

Odmítal jsem ale jakkoli citově ochrnut. Chtěl jsem být člověkem, nic než člověkem. Někteří mě spojovali s mými předky, zotročenyými a lynčovanými: rozhodl jsem se s tím smířit. Tuto vnitřní přibuznost jsem chápal přes univerzální rovinu intelektu, byl jsem vnukem otroků z téhož titulu, jako byl prezident Lebrun potomkem robotujících venkovanů podléhajících berni. V mém nitru naplach poměrně rychle utichl.

V Americe jsou negri vyčleněni ze společnosti. V Jižní Americe na ulicích mrskají a střílají negerské stávkující. V západní Africe je negr zvířetem. A tam, blízko mě, hned vedle, mi onen spolužák z fakulty, původem z Alžír-
ska, říká: „Dokud se bude z Araba dělat člověk jako my, nebude žádně řešení životaschopné.“

„Vidíš, kamaráde, barevný předstudek, to neznám... Ale jděte, jen popřete dál, pane, u nás barevný předstudek neexistuje... Negr je naprosto člověkem jako my... Že je méně inteligentní než my, nesouvisí s tím, že je černý... Měl jsem v regimentu jednoho senegalského kamaráda, ten byl velice bystrý...“

Kam se mám zařadit? Nebo, chcete-li, kam se mám vmačknout?

Martinčan, pocházející z „našich“ starých kolonií. Kam se mám schovat?
„Podívej se na toho negra!... Maminko, negr!... Pšti! Bude se zlobit...“

Toho si, pane, nevsímejte, on neví, že jste stejně civilizovaný jako my...“

Mé tělo se mi vracelo rozložené, rozklížené, umořené, po okraj naplněné smutkem v tom blížím zimním dni. Negr je zvíře, negr je špatný, negr je zlý, negr je ošklivý; hele, je zima, negr se třese, negr se třese, protože je mu zima, chlapeček se třese, protože má z negra strach, negr se třese zimou, tou zimou, co vám zkroutí kosti, hezký chlapeček se třese, protože věří, že se negr třese vzteky, bílý chlapeček se vrhá matce do náruči: maminko, ten negr mě sní. Okolo běloch, nebe si nahore rve pupek, země mi skřípe pod nohama a bílý, bílý zpěv. Všechna ta bělost, jež mě sežehuje...
Sedám si k ohni a objevuji svou lívrej. Předtím jsem ji neviděl. Je opravdu ošklivá. Utichám, protože kdo mi řekne, co je to krása?

Kam se teď mám vmačknout? Cítil jsem, jak se z nesčetných útržků mého bytí pozvedá jasně vnímatelný příval. Měl jsem chuť vybuchnout vzteky. Cheň však byl už dlouho mrtev, a negr se opět třásl.

„Podívej, ten je hezký, tenhle negr...“

„Ten hezký negr na vás kašle, madami!“

Tvář mu ozdobil stud. Konečně jsem byl osvobozen od svého přemítání. Zároveň jsem si uvědomil dvě věci: označili jsem své nepřátele a způsobil pohoršení. S uspokojením. Ještě nebyl všilegraci konec.

Jakmile jsem vymezil bitevní pole, vstoupil jsem na kolbiště.

Jak? Zatímco jsem zapomínal, odpouštěl a přál si jen milovat, vraceli mi moje poselství jako políček přímo do tváře. Bílý svět, jediný čestný, mi upíral jakýkoli podíl. Od muže se očekávalo chování muže. Ode mě chování černého muže, nebo přinejmenším chování negra. Halekai jsem na svět a svět mě připravoval o moje nadšení. Žádali ode mě, abych se stáhl stranou, abych se umenšil. Chtěl jsem jím ale ukázat, zač je toho loket! Přitom jsem je varoval. Otroctví? O tom už se nemluvalo, špatná vzpomínka. Moje údadná méněcnost? Žert, jemuž bylo lépe se zasmát. Zapomínal jsem na všechno, ovšem pod podmínkou, že se ode mě svět přestane odvracet. Musel jsem přitom vyzkoušet, zda umím kousat. Cítil jsem, že zuby mám silné. A pak...

Jakže? Zatímco jsem to byl já, kdo měl všechny důvody k nenávisli, mě odvrhovali? Zatímco já jsem měl být prošen a odprošován, mně upírali jakékoli uznání?

Rozhodl jsem se, že nemohu-li vyjít z vrozeného komplexu, prosadím se jakožto ČERNOCH. Jelikož ten druhý váhal, má-li mě přijmout, zbývalo jen jedno řešení: vyjít z anonymity.

Jean-Paul Sartre v *Úvahách o židovské otázce* píše: „Židé se nechali otrávit určitou představou, kterou si o nich udělali ostatní, a žijí v obavě, aby ji svými činy nenaplnili; lze tudíž říci, že jejich jednání je neustále super-determi-nováno zevnitř.“ (s. 123)

Žid však nemusí být ve svém židovství rozpoznán. Není kompletně tím, čím je. Doufáme, čekáme. V poslední instanci rozhodují jeho činy, jeho chování. Je totiž běloch, a kromě několika poměrně diskutabilních rysů si ho často nikdo nevsíme. Náleží k rase těch, kteří nikdy nepoznali kanibalismus. To je taký nápad, sníst svého otce! Taková je realita, hlavně nebyt negrem. Židé jsou samozřejmě šikanováni, ba co víc, pronásledováni, vyhazováni a nacpáváni do pece, to jsou ovšem jen drobné rodinné historky. Žid upadá v nemilost, jakmile je vyslíděn. Se mnou však všechno získává novou podobu. Není mi povolena žádná šance. Jsem super-determičován z vnějšku. Jsem otrokem nikoli „představ“, jakou o mně mají ti druzí, nýbrž svého zevnějšku.

Do světa vstupují pozvolna, zvyklý nesnažit se upoutat pozornost. Místo abych šel, se plazím. Bílé pohledy, ty jediné opravdové, mě ale vzápětí začnou pítvat. Upřené mě sledují. Jakmile připraví svůj mikroton, objektivně porcijí mou existenci. Jsem zrazen. Cítím, vidím v těchto bílých pohledech, že mezi ně nepřícháží nový člověk, ale nový typ člověka, nový druh. Prostě negr! Mizím v ústraní a svými dlouhými tykadly narážím na tvrzení roztroušená na povrchu věcí – negrovo prádlo zapáchá negrem – negr má bílé zuby – negr má velké nohy – negrova široká hrud' – , mizím v ústraní, zůstávám zticha, chci zůstat bezejmenný, chci, aby se na mě zapomnělo. Dobře, smírím se s čímkoli, ale ať už si mě nikdo nevsímá!

„Poslyš, pojď sem, ať ti mohu představit svého černošského kama-ráda... Aimé Césaire, černocho, univerzitní asistent... Marian Andersonová, největší černošská zpěvačka... Doktor Cobb, vynálezce bílé krve, je negr... Poslyš, pozdrav se s mým přítelem z Martiniku (dávej pozor, je strašně vztahováčný)...“
Hanba. Hanba a opovržení sebou samým. Nevolenost. Když mě mají rádi, říkají, že to i přes mou barvu pleti. Když mě nenávidí, dodávají, že nikoli kvůli mé barvě pleti... Tu i tam jsem vězním pekelného kruhu.

Odvracím se od těch předpotopních pozorovatelů a chytám se svých bratrů, negrů, jako jsem já. Zakouším však zděšení, nechťjí se mnou totiž nic mít.

Jsou přece skoro bílí. A pak, budou se ženit s běloškou. Budou mít jen lehce snědé děti... Kdo ví, pomalu, možná...

Dříve jsem snil.

„Vidíte, pane, já jsem jedním z největších negrofilů v Lyonu.“

Byla tu ona očividnost, neúprosná očividnost. Byla tu moje černota, hutná a neoddiskutovatelná. A trápila mě, pronásledovala mě, znepokojovala a dráždila.

Negři jsou divoši, tupci, analfabeti. Já, já jsem však věděl, že v mém případě tato tvrzení neplatí. Existoval mýtus negra, který bylo třeba zničit, stůj co stůj. Už jsme nežili v době, kdy lidé žasli nad negerským farářem. Měl jsem lékaře, učitele, státníky... Ano, ale na těchto případech bylo stále cosi zvláštního. „Máme senegalského učitele dějepisu. Je moc chytrý... Náš lékař je černoch. Je moc hodný.“

Byl to negerský učitel, negerský lékař; já, který jsem začínal ztrácet odolnost, jsem se roztrásl při sebemenším poplachu. Věděl jsem například, že pokud se lékař dopustí chyby, je s ním i s těmi, kdo by ho následovali, konec. Co se dá totiž čekat od negerského doktora? Dokud šlo všechno dobře, vynášeli ho do nebe, ale pozor, žádné hlouposti, za žádnou cenu! Černošský lékař nikdy nezjistí, nakolik jeho postavení hraní s diskreditací. Říkám vám, bylo mi, jako by mě zazdili: ani moje zdvořilé chování, ani moje literární znalosti, ani moje znalost kvantové teorie nenašly omilostnění.

Dovolával jsem se svých práv, žádal jsem vysvětlení. Laskavě, jako se mluví s dítětem, mi odhalili existenci jistého názoru, jež přiléhaly některé osoby, ale, jak dodali, „musíme doufat, že rychle vymizí“. O co šlo? O předsudek ohledně barvy pleti.

„Barevný předsudek není ničím jiným než nesmyslnou nenávisťí jedné rasy vůči jiné rase, pohrdáním národy, jež ty silně a bohatě pokládají za méněcenné, a konečně i bolestná zatrpkllost těch, již jsou přinuceni k poddanství a často vystaveni urážkám. Jelikož je barva pleti nejlépe viditelným vnějším známkem rasy, stala se kritériem, v jehož světle se posuzují lidé, aniž by se bralo v úvahu jejich vzdělání a sociální vyspělost. Více méně světlé rasy dospěly k pohrdání rasami s tmavou pletí, a ty odmítají nadále trpět pokorné postavení, jež jim světlé rasy chtějí vnutit.“¹¹³

Četl jsem správně. Byla to nenávisť; byl jsem nesnášen, nenáviděn, nikoli sousedem odnaproti nebo bratrancem z matčiny strany. Byl jsem vysta-

ven čemusi iracionálnímu. Psychoanalytíkové říkají, že pro malé dítě není nic více traumatizujícího než střet s racionálním. Osobně bych řekl, že pro člověka, jenž má jako zbraň jen rozum, není nic neurotičtějšího než střet s racionálním. Cítil jsem, jak se ve mně rodl ostří nože. Rozhodl jsem se bránit. Jakožto dobrý taktik jsem chtěl svět racionalizovat, ukázat bělochovi, že se mylí.

U Žida, říká Jean-Paul Sartre, existuje „jakýsi vášnivý imperialismus rozumu“; nechce totiž své posluchače přesvědčit jen o tom, že má pravdu, ale také že existuje jakási absolutní a nepodmíněná hodnota racionalismu. Pokládá se za misionáře univerzálna, vede univerzálny katolického náboženství, z něhož je vyloučen, chce ustanovit „katolictví“ rozumu, jež by bylo nástrojem k dosažení pravdivosti a duchovního pouta mezi lidmi.¹¹⁴

Autor dále dodává, že pokud se vyskytli Židé, kteří z intuíce učinili základní kategorií své filosofie, tato jejich intuíce „se v ničem nepodobá pas-calovskému vyřbenému myšlení: a právě tato nezpochybnitelná a proměnlivá vyřbenost založená na tisíci nepostižitelných vjemech se Židovi jeví jako jeho největší nepřítel. Co se týče Bergsona, jeho filosofie nabízí pozoruhodný aspekt anti-intelektualistické doktríny, jež je přitom od základu zbudována tím neiracionalističtějším a nejkritičtějším myšlením. Argumentováním stavuje existenci čistého trvání a filosofické intuíce; a sama tato intuíce, jež odhaluje trvání či život, je univerzální v tom, že ji může praktikovat každý a že se týká univerzálna, protože její objekty mohou být pojmenovány a promyšleny.“¹¹⁵

Horlivě jsem začal mapovat a prozkoumávat okolí. Lidé byli v minulosti svědky toho, jak katolické náboženství otroctví a diskriminaci jednou ospravedlňovalo a jindy zase odsuzovalo, po libosti jednotlivých dob. Tím, že se však problém otroctví a diskriminace vztáhl ke kategorii lidské důstojnosti, ztratili předsudek svou podstatu. Vědci po dlouhém váhání připustili, že negr je lidskou bytostí; *in vivo* stejně jako *in vitro* se negr jeví bělochovi podobný; táž morfolgie, táž histologie. Rozum si zajistil vítězství na všech úrovních. Vrátil jsem se mezi lidi. Musel jsem však záhy vystřízlivět.

Vítězství si hrálo na kočku a na myš; vysmívalo se mi. Jak říkal ten druhý, když jsem tu, ono tu není, a když tu je, už tu nejsem já. V rovině myšlenky jsme spolu souhlasili: negr je lidskou bytostí. Jinými slovy, dodávali ti méně přesvědčení, má srdce vlevo jako my. Běloch však zůstal v některých otázkách i nadále neústupný. Za žádnou cenu nechtěl žádnou důvěrnost mezi rasami,

protože, jak víme, „křížení různých ras snižuje tělesnou i duševní úroveň člověka... Dokud nebudeme mít znalost účinků rasového křížení lépe podloženu, bude lepší, když se křížení velmi vzdálených ras vyhneme.“¹¹⁶

Co se mě týče, věděl bych, jak reagovat. A v jistém smyslu, kdybych se měl nějak definovat, řekl bych, že čekám: Kladu svému okolí otázky a vše interpretuji na základě svých objevů, zcitlivě jsem.

Na konci dějin, které mi napsali ostatní, byl na dostatečně viditelné místo postaven sokl kanibalismu, abych na něj nezapomněl. V mých chromozomech popsali jakési poměrně silné geny, představující kanibalismus. Vedle sex *linked* našli *racial linked*. Jakká hanba, takhle vědci!

Tento „psychologický mechanismus“ však chápu. Není totiž, jak všichni vědí, jen psychologický. Před dvěma stoletími jsem byl pro lidstvo ztracen, byl jsem jednou provždy otrokem. A pak přišli lidé, kteří prohlásili, že to všechno už trvalo příliš dlouho. Moje houževnatost se postarala o to ostatní: byl jsem zachráněn z civilizační potopy. Šel jsem kupředu...

Příliš pozdě. Všechno je naplánováno, objeveno, dokázáno, využito. Moje neklidné ruce nic nepřinášejí, naleziště je vyčezeno. Příliš pozdě! I zde chci ale pochopit.

Od doby, kdy si kdosi stěžoval, že přišel příliš pozdě a že všechno už bylo řečeno, zjevně vznikla jakási nostalgje po minulosti. Je snad minulost oním ztraceným rájem počátků, o němž hovoří Otto Rank? Kolik takových zřejmě upíralo zraky k lůnu světa, věnovalo svůj život rozumovému chápání delfských prorocství nebo se pokusilo nalézt Odysseovu cestu! Panspiritualisté, kteří chtějí dokázat existenci duše u zvířat, používají následující argument: pes si lehne na hrob svého pána a zemře tu hlady. Janetovi patří zásluha za to, že dokázal, že tento pes, na rozdíl od člověka, prostě nebyl schopen zlikvidovat minulost. Mluví se o řecké velikosti, říká Artaud: ovšem, dodává, pokud dnešní lidé už nechápe Aischylovu *Oběť na hrobě*, pak je na vině Aischylos. Antisemité valorizují své „hlédisko“ ve jménu tradice. Právě ve jménu tradice, oné dlouhé dějinné minulosti, onoho pokrevního příbuzenství s Pascallem a Descartesem, řekl Židům: ve společenství lidí nenajdete místo. Nedávno jeden z oněch dobrych Francouzů prohlásil ve vlaku, do něhož jsem nasedl:

„Pokud přežijí opravdové francouzské ctnosti, je rasa zachráněna! Dnes je třeba vytvořit Národní jednotu. Už žádné vnitřní boje! Musíme se postavit cizincům (to se otočili do mého koutku), a je lhostejno jakým.“

Na jeho obranu je třeba říci, že páchl laciným vínem; kdyby byl mohl, byl by mi řekl, že moje krev osvobozeného otroka se nedokáže nadchnout ve jménu Villona či Taina.

Hanbal

Na první pohled se může zdát překvapivé, že postoi antisemitu se podobá postoi negrofoba. To mi jednoho dne připomenul můj učitel filosofie antiského původu: „Když slyšíte, jak někdo pomlouvá Židy, nastavte ucho, protože tože mluví o vás.“ Myslím jsem si tehdy, že má pravdu všeobecně a že tím chce říci, že jsem ve svém těle i duši zodpovědný za to, jaký osud je příchystán mému bratrovi. Od té doby však jsem pochopil, že chtěl prostě říci: antisemita je nutně negrofob.

Přicházíte pozdě, příliš, příliš pozdě. Vždycky bude mezi vámi a námi existovat jistý – bílý – svět... Ona nemožnost toho druhého jednou provždy zlikvidovat minulost. Je pochopitelné, že při pohledu na tuto bělochovu citovou ztuhlost jsem se dokázal odhodlat a spustil negerský křik. Pozvolna, zatímco jsem tu a tam rozšířil naše řady, jsem začal vyměšovat rasu. A tato rasa vrátila pod tlouh jisté zásadní věci. Jaké? *Rytmu!* Poslechněte si našeho pěvce Senghora:

„Je to ta nejmohutnější a nejmohutnější věc. Je to výsadní, životně důležitý prvek. Je prvotní podmiňkou a znákem umění, jako dech života; dech, jenž se zrychluje a zase zpomaluje, stává se pravidelným či trhavým podle napia-tosti člověka, stupně a kvality emoce. Takový je původně rytmus ve své čistotě, takový je v mistrovských dílech černošského umění, zejména v sochařství. Je tvořen tématem – sochařskou formou –, jež stojí v protikladu k tématu příbuznému, jako inspirace k expiraci, a zároveň se opakuje. Monotonnost nevyplývá ze symetrie; rytmus je živý, je svobodný... Tak rytmus působí na to, co je v nás nejméně rozumové, despotický, a umožňuje nám tak proniknout do spirituality objektu; a toto naše odevzdání je samo o sobě rytmické.“¹¹⁷

Četl jsem správně? Rychle jsem četl znova. Na druhé straně bílého světa mě zdravila jakási pohádková negerská kultura. Negerské sochařství! Začal jsem se červenat pýchou. Byla to snad spása?

Předtím jsem svět vnímal racionálně, a svět mě zavrhl ve jménu barevného předsudku. Jelikož v rovině rozumu nebyl soulad možný, uchýlil jsem se k iracionalitě. Bylo na bělochovi, aby se ukázal iracionálnější, než jsem já. Dříve jsem pro potřeby své věci přijal regresivní proces, stále ovšem platilo, že šlo

o cizí zbraň; tedy jsem doma; jsem zbudován z racionálna; brodim se Iracionálnem. Iracionálna až po krk. A teď zní, můj hlase!

„Ti, kdo nevyalezli střelný prach ani buzolu,
 ti, kdo nikdy nedokázali zkrotit páru ani elektřinu,
 ti, kdo neprozkoumali moře ani nebe,
 ale znají i seběmenší zákoutí země utrpení,
 ti, kdo poznali jen cesty vykořevení,
 ti, kdo se poddali a padli na kolena,
 ti, jež ochocili a pokřesťanštěli,
 ti, jimž vštípili ponižení...“

Ano, ti všichni jsou mými bratry – podobně se nás chopí jistě „drsné bratrstvo“. Jakmile jsem zformuloval tuto vedlejší tezi, volám z paluby něco jiného.

„...Ale ti, bez nichž by země nebyla zemí,
 tou hroudou blahodárnější
 než
 pustina,
 tím spíš pak zemí
 silem, kde se uchovává a zraje, co
 země má v sobě nejzemštějšího.
 Moje negerství není kámen, jeho hluchota
 se vzpírá křiku dne,
 moje negerství není povlakem mrtvé vody
 na mrtvém oku země,
 moje negerství není věží ani katedrálou.
 Noří se do rudého masa půdy,
 noří se do palčivého masa nebe,
 cupuje temnou sklícenost své upřímné trpělivosti.“¹¹⁸

Ej! Tamtam brebentí kosmické poselství. Jen negr je schopen předat ho dál, rozluštit jeho smysl, jeho dopad. Na koni světa, ostré podpatky svírají slabiny světa, leštim šíjí světa jako obětovník lešti meziočí obětí.

„Oni se však se zaujetím odevzdávají podstatě každé věci, povrch je nezájmá, se zaujetím sledují pohyb každé věci.“

Hostejní k vládě nad jinými, souznějící s chorem světa,
 praví prvorození synové světa,
 vstřebávají všechny hlasy světa,
 bratrské hájemství všech hlasů světa,
 soudržné korýto všech vod světa,
 jiskra svatého ohně Světa,
 tělo těla světa bušícího samotným
 pohybem světa!¹¹⁹“

Krevi Krevi Krevi Závrať z budoucnosti! Ze tří čtvrtin poškozzen v ohlupující záři jsem ucítil, jak mi na tvářích vyráží krev. Tepny světa, otesené, vyrvané, vykořevené, se obrátily ke mně a oplodnily mě.

„Krevi Krevi Všechna naše krev dojatá samčím srdcem slunce.“¹²⁰

Obětí kdysi posloužila jako střední cesta mezi stvořením a mnou – nacházel jsem nikoli už počátky, ale Počátek. Přesto jsem se musel mít na pozoru před rytmem, před přátelstvím Matky–Země, oním mystickým, tělesným sňatkem skupiny a kosmu.

V práci *Sexuální život černé Afriky*, jež vyniká množstvím postřehů, De Pédrals naznačuje, že v Africe stále existuje, bez ohledu na uvažovanou oblast, určitá magicko-sociální struktura. A dodává, že „se všemi těmito prvky se setkáváme v ještě širším měřítku ve sféře tajných společností. Pokud ostatně obřezaní, kteří se zákrkou podrobili v pubertě, nesmějí vyrazit pod trestem smrti dosud nezasvěceným, co sami podstoupili, a pokud se iniciace do nějaké tajné společnosti odvolává na akty *posvátné lásky*, je třeba věc uzavřít s tím, že mužskou i ženskou obřízku a s nimi související obřady lze pokládat za obřady zakládající menší tajné společnosti.“¹²¹

Kráčím po blízkých bodlácích. Mou ohnivou duši ohrožují kaluže vody. Tváří v tvář těmto rituálním náhle zpozorňuji. Černá magie! Orgje, sabat, pohan-

ské obřady, amulety. Koitus je příležitostí k vzývání bohu bratrstva. Je to posvátný, čistý, absolutní akt přivolaávající pomoc neviditelných sil. Co si myslíte o všech těchto projevech, o všech těchto iniciacích, o všech těchto zákrucích? Odevšad se mi vrací obscénnost tanců a tvrzeň. Zcela blízko vedle mě zni zpěv:

„Předtím byla naše srdce velmi vřelá,

nylni jsou chladná.

Myslíme už jen na Milování.

Po návratu do vesnice,

až narazíme na veliký falus,

och, jak mocně se oddáme Milování,

protože naše pohlaví bude suché a čisté.“¹²²

Půda, ještě před okamžikem zkrocený oř, se začne řehat. Jsou panny, ony rytmofomanky? Černá magie, primitivní mentalita, animismus, zvířecká sexualita, to vše ke mně doléhá. To vše charakterizuje národy, jež nenásledovaly lidstvo v jeho vývoji. Jedná se tu, chceme-li, o lidstvo nižší hodnoty. Jakmile jsem dospěl k tomuto bodu, dlouho jsem váhal, než jsem vstoupil do veřejného života. Hvězdy se tvářily bojovně. Musel jsem si vybrat. Co říknu, neměl jsem na výběr...

Ano, (my negři) jsme zaostali, prosti, ve svých projevech bez zábran. Tělo pro nás totiž není v protikladu k tomu, co nazýváte duchem. Existujeme ve světě. A nechť žije svazek Člověk-Země! Ostatně, naši literáti mi pomáhali vás přesvědčit: vaše blá civilizace zanedbává nenápadná bohatství, citlivost. Poslouchejte:

„Emotivní sensibilita. *Emoce je negerská, stejně jako je rozum helénský.* Voda, kterou čerí všechny dechy? Duše, bitá vši silou větry a odkud plod padá často dřívě, než dosáhli zralosti? Ano, v jistém smyslu je dnes negr bohatší spíše *modním než tvorbou.*“¹²³ Strom však noří své kořeny do země. Řeka teče hluboko a s ní se valí vzácná zrnka zlata. A jak zpívá afroamerický básník Langston Hughes:

„Poznal jsem řeky,
staré temné řeky,
moje duše se stala hlubokou
jako hluboké řeky.“

Sama povaha negrovy emoce a citlivosti dále vysvětluje jeho postoj k objektu, jenž je vnímán s takovouto bytostnou naléhavostí. Tento postoj je oddáním se, a stává se potřebou, aktivním sdílením, ba dokonce ztotožněním, pokud je konání, ne-li přímo osobnost objektu, výrazné. Jde o onen rytmický postoj, abychom znovu použili již zmiňovaný výraz:¹²⁴

A najednou je negr rehabilitován, „stojí u kormidla“, a tento znovuobjevený negr sebráný ze země a přijatý mezi ostatní vede svět svou intuící; a je to právě negr, vlastně ne negr, ale Negr, kdo burcuje plodná tykadla světa, stojí v popředí jevitě světa, kdo kropí svět svou poetickou potencí, Negr „vstřebávající všechny hlasy světa“. Uzavřu sňatek se světem! Já jsem světi! Běloch nikdy nepochopil tuhle magickou substituci. Běloch svět chce; chce ho sám pro sebe. Vidí se jako předurčený pán tohoto světa. Svět si zotročuje. Mezi světem a jím vzniká přivlastňovací vztah. Existují však hodnoty, které jsou přístupné jen mně. Jako kouzelník kradu bělochovi „jistý svět“, který je pro něj a jeho přívržence ztracen. Onoho dne musel běloch pocítit zpětný ořes, jež nemohl identifikovat, protože na takové reakce byl sotva zvyklý. Pod objektivním světem pozemků a banánovníků či kaučukovníků jsem totiž už dávno nenápadně vytvořil skutečný svět. Mým majetkem se stala podstata světa. Mezi světem a mnou se vytvořil vztah koexistence. Kdyby jsem znovu nalezl původní jemný pocit, že mu unikám a že si odháním cosi s sebou. Prohledal mi kapsy. Prozkoumal moje nejneznatelnější zákruty. Všude narážel na známé věci. Bylo však zřejmé, že jsem měl nějaké tajemství. Vypτάval se mě; tajuplně jsem se odvrátil a pošeptal:

„Tokowaly, můj strýci, vzpomínáš na dávné noci,
kdy moje hlava těžkla na tvých trpělivých zádech nebo kdy
mě tvá ruka držela za ruku a vedla mě temnotou a znamením?
Pole jsou květy světlušek, hvězdy si lehají na trávu, na stromy.“

ské obřady, amulety. Koitus je příležitostí k vyzvání bohů bratrstva. Je to posvátný, čistý, absolutní akt přivolaávající pomoc neviditelných sil. Co si myslíte o všech těchto projevech, o všech těchto iniciacích, o všech těchto zákrutách? Odevšad se mi vrací obscénnost tanců a tvrzení. Zcela blízko vedle mě zni zpěv:

„Předtím byla naše srdce velmi vřelá,
nyň jsou chladná.

Myslíme už jen na Milování.

Po návratu do vesnice,

až narazíme na veliký falus,

och, jak mocně se oddáme Milování,

protože naše pohlaví bude suché a čisté.“¹²²

Půda, ještě před okamžikem zkrocený oř, se začne řehat. Jsou panny, ony rytmofomanky? Černá magie, primitivní mentalita, animismus, zvířecká sexualita, to vše ke mně doléhá. To vše charakterizuje národy, jež nenásledovaly lidstvo v jeho vývoji. Jedná se tu, chceme-li, o lidstvo nižší hodnoty. Jakmile jsem došpěl k tomuto bodu, dlouho jsem váhal, než jsem vstoupil do veřejného života. Hvězdy se tvářily bojovně. Musel jsem si vybrat. Co řeknu, neměl jsem na výběr...

Ano, (my negři) jsme zaostali, prostí, ve svých projevech bez zábran. Tělo pro nás totiž není v protikladu k tomu, co nazýváte duchem. Existujeme ve světě. A nechť žije svazek Člověk-Země! Ostatně, naši literáři mi pomáhají vás přesvědčtí; vaše blá civilizace zanedbává nenápadná bohatství, citlivost. Poslouchejte:

„Emotivní sensibilita. *Emoce je negerská, stejně jako je rozum helénský.* Voda, kterou čerá všechny dechy? Duše, bitá vši silou větry a odkud plod padá často dříve, než dosáhli zralosti? Ano, v jistém smyslu je dnes negr bohatší spíše *nadáním než tvorbou.*¹²³ Strom však noří své kořeny do země. Řeka teče hluboko a s ní se valí vzácná zrnka zlata. A jak zpívá afroamerický básník Langston Hughes:

„Poznal jsem řeky,
staré temné řeky,
moje duše se stala hlubokou
jako hluboké řeky.“

Sama povaha negrovy emoce a citlivosti dále vysvětluje jeho postoj k objektu, jenž je vnímán s takovouto bytostnou naléhavostí. Tento postoj je oddáním se, a stává se potřebou, aktivním sdílením, ba dokonce ztotožněním, pokud je konání, ne-li přímo osobnost objektu, výrazné. Jde o onen rytmický postoj, abychom znovu použili již zmiňovaný výraz.¹²⁴

A najednou je negr rehabilitován, „stojí u kormidla“, a tento znovobjevný negr sebráný ze země a přijatý mezi ostatní vede svět svou intuící; a je to právě negr, vlastně ne negr, ale Negr, kdo burcuje plodná tykadla světa, stojí v popředí jevitě světa, kdo kropí svět svou poetickou potencí, Negr „vstřebávající všechny hlasy světa“. Uzavřu sňatek se světem! Já jsem světi! Běloch nikdy nepochopil tuhle magickou substituci. Běloch svět chce: chce ho sám pro sebe. Vidí se jako předurčený pán tohoto světa. Svět si zotročuje. Mezi světem a jím vzniká přivlastňovací vztah. Existují však hodnoty, které jsou přístupné jen mně. Jako kouzelník krađu bělochovi „jistý svět“, který je pro něj a jeho přívržence ztracen. Onoho dne musel běloch pocítit zpětný ořes, jež nemohl identifikovat, protože na takové reakce byl sotva zvyklý. Pod objektivním světem pozemků a banánovníků či kaučukovníků jsem totiž už dávno nenápadně vytvořil skutečný svět. Mým majetkem se stala podstata světa. Mezi světem a mnou se vytvořil vztah koexistence. Kdysi jsem znovu našel původní jedno. Moje „zvukné ruce“ požíraly hysterický jícen světa. Běloch měl nepřijemný pocit, že mu unikám a že si odnáším cosi s sebou. Prohledal mi kapsy. Prozkoumal moje nejneznatelnější zákruty. Všude narážel na známé věci. Bylo však zřejmé, že jsem měl nějaká tajemství. Vypτάval se mě; tajuplně jsem se odvrátil a pošepтал:

„Tokowaly, můj strýci, vzpomínáš na dávné noci,
kdy moje hlava těžkla na tvých trpělivých zádech nebo kdy
mě tvá ruka držela za ruku a veda mě temnotou a znamením?
Pole jsou květy světlušek, hvězdy sí lehají na trávu, na stromy.

Kolem je ticho,

bzučí jen vůně stepi, roje rezavých včel, jež vládnou křehké vibraci
cvrčků, a zastřeny tamtam, dech noci v dálece.

Ty, Tokowaly, posloucháš neslyšitelné, a vysvětluješ mi, co říkají
předkové v klidu souhvězdí podobném moři.

Přátelé býk, štir, leopard, slon a ryby,

a nekonečná pompa Duchů zmléčňá nebeským barvivem.

Pohled, to je moudrost bohyně Luny a nechtě

padnou závoje temnot.

Noc v Africe, moje černá noc, mystická a jasná, černá a zářivá.¹²⁵

Stal jsem se básníkem světa. Běloch objevil kdysi poezii, jež v sobě nic
poetického neměla. Duše bělocha byla zkažená, a jak mi řekl jeden přítel, jenž
vyučoval ve Spojených státech: „Negři tvoří vedle bělochů svým způsobem
zárukou nad lidstvem. Když se běloši cítí přetechnozovaní, obrací se k barv-
ným lidem a žádají je o trochu lidské potravy.“ Konečně jsem dosáhl uznání, už
jsem nebyl ničím.

Musel jsem ale rychle vystřízlivět. Běloch, na okamžik zaražený, mi
vysvětlil, že geneticky tvořím jedno stadium: „Vaše přednosti jsme vyčerpali.
Měli jsme mystiky země, jaké vy nikdy nepoznáte. Podívejte se na naše dějiny
a pochopíte, kam až dospělo toto splnutí.“ Měl jsem tehdy dojem, jako bych
znovu prožíval něco, co se mi už dříve stalo. Upráali mi mou jedinečnost. Dlouho
jsem plakal, a pak jsem znovu začal žít. Pronásledovala mě však řada rozvrat-
ných tvrzení: *negřův pach sui generis...* *negrova prostoduchost sui generis...*
negrova naivita sui generis...

Pokusil jsem se tehdy uniknout mezi přátele, ale běloši mě dostihli
a podřekli mi jednu nohu. Dlouhými kroky jsem obešel hranice svého bytí; výse-
dek byl nesporně hubený. Právě v tomto stadiu jsem učil svůj nejneuvěřitel-
nější objev. Tento objev je v pravém smyslu slova znovuobjevením.

Závratně jsem začal prohledávat černošský dávnověk. Co jsem obje-
vil, mi vyrazilo dech. Ve své knize o *Svržení otroctví* nám Schoelcher přinesl
nezvratitelné argumenty. Od té doby tvrdil Frobenius, Westermann, Dela-
foss – všichni běloši – jednohlasně: Ségou, Djenné, města o více než 100 000
obyvateli. Mluvili o černošských učencích (doktorech teologie, kteří chodili

do Mekky diskutovat o Koránu). To vše, vyzvednuto na světlo dne, odhaleno
a zbaveno vnitřnosti, mi umožnilo znovu nalézt nějakou platnou historickou kate-
gorii. Běloch se zmylil, nebyl jsem primitiv, a o nic víc ani nějaký poloviční člověk,
nalézel jsem k rase, jež už před dvěma tisíci lety zpracovávala zlato a stříbro.
A pak tu byla jiná věc, jiná věc, kterou běloch nemohl pochopit. Poslouchajte:

„Kdo tedy byli oni lidé, jež nepřekonané barbarství vyrvávalo po stáletí
jejich zemi, jejich bohům, jejich rodinám?

Milí, slušní, zdvořilí lidé, nepochybně nadřazení svým katům, oně
sebrance dobrodruhů, kteří Afriku ničili, znásilňovali a uráželi, aby jí mohli
snáze okrádat.

Uměli stavět domy, spravovat říše, budovat města, obdělávat pole,
tavit rudu, tkát bavlnu, kout železo.

Jejich náboženství bylo krásné, tvořené záhadnými styky se zaklada-
teli obce. Jejich mravy byly přívětivé, založené na vzájemnosti, laskavosti a úctě
k věku.

Žádné donucování, ale vzájemná výpomoc, radost ze života, svobodně
přijatá disciplína.

Rád – Síla – Poezie a svoboda.

Od jednotlivce, jenž nezná úzkost, až po téměř bájněho vůdce vede
řetěz porozumění a divů. Že neměli vědu? Jistě, ale tito lidé měli na ochranu
proti strachu velké myty, v nichž našly základnu ty nejnepatrnější postřehy
vedle té nejdůležitější představitosti a vzájemně tvořily rovnováhu. Že neměli
umění? Měli své velkolepé sochařství, kde lidská emoce nikdy nevybuchuje tak
divoce, jako spíše uspořádává velké plochy hmoty podle neodbytných zákonů
rytmu a do těchto ploch zachycuje nejtajnější síly vesmíru, aby je pak znovu
rozdělila...¹²⁶

„Památky uprostřed Afriky? Školy? Nemocnice? Ani jeden měšťák
20. století, ani jeden Durand, Smith či Brown, kteří by tušili o jejich existenci
v Africe předevropské éry...“

Ale Schoelcher upozorňuje na jejich existenci na základě Caillého,
Molliena, bratrů Canderových. A iakkoli nikde neuvádí, že když se Portugálci
vyloдили na březích Conga roku 1498, objevili zde bohatý a kvetoucí stát a že
na dvoře v Ambasse byli magnáti obléčení do hedvábí a brokátu, alespoň ví,

že Afrika se sama pozvedla k právnímu pojetí státu a uprostřed století imperialismu tuší, že evropská civilizace je konečně jen jednou civilizací z mnoha a nikoli tou nejněžnější.⁴¹²⁷

Vrátil jsem bělocha na jeho místo; osmělil jsem se, strčil do něho a vmrští mi do tváře: jen si mnou posloužte, já si neposloužím nikým. Chechtal jsem se do nebes. Běloch očividně vrčel. S odpovědí čekal nekonečně dlouho... Vyhřál jsem, jásal jsem radostí.

„Odložte vaši historii a vaše výzkumy o minulosti a pokuste se působit našemu tempu. Ve společnosti, jako je ta naše, tedy ve společnosti mimořádně industrializované a zvědečtělé, už pro vaši citlivost není místo. Je třeba být tvrdý, aby člověk získal právo žít. Už nejde o to souznít s chorem světa, ale naopak svět ovládnout pomocí integrálů a atomů. Samozřejmě, říkali mi, čas od času, až budeme unaveni životem v našich *buildings*, přijdeme k vám jako ke svým dětem... panenským... udiveným... bezprostředním. Přijďeme k vám jako k dětskému světu. Jste ve svém životě tak pravdiví, jinými slovy tak zábavní. Opustme na několik okamžiků naši obřadnou a uhlazenou civilizaci a podívejme se na ty obličejce, na ty rozkošně expresivní tváře. V jistém smyslu jste nás smířili se sebou samými.“

Tak proti mému iracionálnímu postavili racionálního. A proti mému racionálnímu „racionálního opravdového“. Pokaždé jsem vyšel ze hry jako poražený. Zakoušel jsem tíhu svého dědictví. Stanovil jsem úplnou bilanci své nemoci. Chtěl jsem být typickým negrem – nebylo to možné. Chtěl jsem být bělochem – to bylo spíš k smíchu. A když jsem se pokoušel dovolávat svého černošství v rovině ideje a intelektuální aktivity, mé černošství mi bránil. Dokazovali mi, že můj postup je jen fází dialektiky:

„Je tu však cosi závažnějšího: negr. jak jsme řekli, si vytváří jakýsi protirasistický rasismus. V žádném případě se nesnaží svět ovládnout: chce dosáhnout svržení etnických privilegií, ať už pocházejí odkudkoli: hlásá svou souměřitelnost s utlačovanými všech barev. Subjektivní, existenciální, etnický pojem *negerskosti* tak ‚přechází‘ jak říká Hegel, v – objektivní, pozitivní, exaktní – kategorii *proletariátu*. Pro Césaire, říká Senghor ‚symbolizuje běloch kapitál,

jako negr symbolizuje práci... Skrze lidi černé pleti své rasy opěvuje světový proletariát.“

To se lehko říká a huře promýšlí. Nepochybně však není náhodou, že nejhrovnější pěvci negerství jsou zároveň marxistickými bojovníky.

To ovšem neznamená, že se kategorie rasy shoduje s kategorií třídy: ta první je konkrétní a jedinečná, a ta druhá obecná a abstraktní; jedna vyplývá z toho, co Jaspers nazývá porozuměním, a druhá z rozumového chápání; ta první je produktem psychobiologického synkretismu a ta druhá je metodickou konstrukcí, vycházející ze zkušenosti. Ve skutečnosti se negerství jeví jako slabý moment dialektické progresse: teoretické a praktické vznesení svrchovanosti bělocha je tezí; postavení negerství jako antitetické hodnoty je momentem negativity. Tento negativní moment si však nevystačí sám o sobě a černoši, kteří ho používají, to dobře vědí; vědí, že směřuje k připravě syntézy či realizace člověka ve společnosti bez ras. Negerství je tak předurčeno k sebezničení, je přechodnou fází, a nikoli završením, je prostředkem, a nikoli konečným cílem.⁴¹²⁸

Když jsem četl tuto stránku, cítil jsem, že mi kradou mou poslední šanci. Řekl jsem svým přátelům: „Generace mladých černošských básníků právě dostala fatální ránu. Povolali jsme na pomoc přítele národů barevné pleti, a tento přítel nenašel nic lepšího, než že ukázal relativitu jejich konání. Pro jednu tento rozený hegelian zapomněl, že vědomí se potřebuje ztratit v noci absolutna, což je jediná podmínka k dosažení sebeuvědomění. Proti racionalismu argumentoval poukázáním na negativní stránku, ale přitom zapomněl, že tato negativita vyvozuje svou hodnotu z takřka substanciální absolutnosti. Vědomí zapojené do zkušenosti nezná, nesmí znát podstatu a určení svého bytí.“

Černý *Orfeus* je mezníkem v intelektuální černošského existovot. A Sartrovou chybou bylo nejen to, že chtěl dospět k tomuto prameni pramene, ale i to, že chtěl tento pramen určitým způsobem vysušit:

„Vyschně pramen Poezie? Anebo veliká černá řeka zbarví navzdory všemu moře, do něhož se vlevá? Na tom nezáleží: každá doba má svou poezii; v každé době zvolí dějiny na základě okolnosti nějaký národ, nějakou rasu, nějakou třídu, aby převzala pochodeň a vytvořila situace, jež mohou být vyjádřeny

či překonány jen díky Poezii; a zatímco jednou je poetický elán totožný s elánem revolučním, jindy se zase rozcházejí. Pozdravme dnes dějinnou šanci, jež čer-
nochům umožní pozvednout, tak neoblomný, mocný negerský křik, že otr-
základy světa' (Césaire).¹⁷⁹

Tak, nejsem to já, kdo si vytváří nějaký smysl, ten smysl už tu byl totiž předtím, existoval již dříve, čekal na mě. Nejsem to já, kdo si ze své bídý špat-
ného negra, zubů špatného negra, hadu špatného negra dělá pochodeň, aby
s ní rozdělal oheň a zapálil tenhle svět, ta pochodeň už tu byla a čekala na tuto
historickou šanci.

Řečeno terminologijí vědomí, staví se černošské vědomí jako abso-
lutní plnost, jako samo sebou naplněné, jako etapa předcházející jakémukoli
zlomu, jakémukoli svržení sebe sama skrze touhu. Jean-Paul Sartre v této
studii zničil černošské nadšení. Proti historickému směřování se měla posta-
vit nepředvidatelnost. Potřeboval jsem se v negerství zcela ztratit. Možná
jednou, v rámci onoho nešťastného romantismu...

Každopádně jsem potřeboval nevědět. Tento boj, tento sestup zpátky
dolů musel získat nějakou završenou podobu. Nic nebolelo víc než tato věta:
„Změniš se, chlapče; když jsem byl mladý, taky jsem..., uvidíš, všechno přejde.“

Dialektika, jež vnáší nutnost do základů mé svobody, mě vypuzuje ze
mé samotného. Narušuje moje neuvědomělé stanovisko. Vyjádřeno stále ter-
minologijí vědomí, je černošské vědomí obsaženo samo v sobě. Nejsem poten-
ciálně něčeho, jsem zcela tím, čím jsem. Nemusím hledat univerzálno. Ve mně
nezaulmá místo žádná pravděpodobnost. Moje černošské vědomí se nestaví
jako neúplnost. Ono je. Lne samo k sobě.

Najdou se však tací, kteří nám namítnou, že v našich tvrzeních je
neznalost historického procesu. Poslouchejte tedy:

„Afriko, uchoval jsem si tvou paměť, Afriko,

jel ve mně

jako tříška v ráně,

jako ochranný fetiš uprostřed vesnice,

Učila ze mě kámen svého praku,

z mých útět tly tvé rány,

z mých kolénu zlomené sloupy tvého ponížení.

PŘECE VŠAK

nechci být jen z vaší rasy,

dělníci, venkované ze všech zemí...

... Blijí dělníku z Detroitu, černošský nádeníku z Alabamy,
nesčetny lidé z kapitalistických galejí,

osud nás staví bok po boku,

a my, navzdory dávnému úřknutí pokrevních tabu,

šlapeme po sutinách naší samoty.

Je-li hranicí bystřina,

pak srážu vyrveme jeho vlasy,

jež nikdy nevysychají.

Je-li hranicí pohoří,

pak zlomíme čelisti vulkánům,

tvorícím jeho hřeбен,

a rovina se stane červánkovou plání,

kde se budou sbírat naše síly rozčtvrcené

lstivosti našich pánů.

Jako vzniká z rozporuplnosti rysů soulad tváře,

hlásáme jednotu utrpení

a revolty

všech národů na celé ploše země a třeme hmoždíř bratrských časů
v prachu model.¹⁸⁰

Ano, odpovíme, negerská zkušenost je mnohoznačná, protože není
jeden negr, ale negři. V jak odlišném duchu se nese, například, tato básně:

„Běloch zabil mého otce,

protože můj otec byl hrdý.

Běloch znásilnil mou matku,

protože moje matka byla krásná.

Běloch shrbl mého bratra pod sluncem cest,

protože můj bratr byl silný.

Pak se běloch otočil ke mně.

ruce rudé od krve,

vplivl, mě, negrovi, do tváře svoje pohrdání

či překonaný jen díky Poezii; a zatímco jednou je poetický elán totožný s elánem revolučním, jindy se zase rozcházejí. Pozdravme dnes dějinnou šanci, jež černochům umožní pozvednout, tak neoblomný, mocný negerický křik, že otrěse základy světa' (Césaire).¹²⁹

Tak, nejsem to já, kdo si vytváří nějaký smysl, ten smysl už tu byl totiž předtím, existoval již dříve, čekal na mě. Nejsem to já, kdo si ze své bídy špatného negra, zubů špatného negra, hlady špatného negra dělá pochodeň, aby s ní rozdělal oheň a zapálil tenhle svět, ta pochodeň už tu byla a čekala na tuto historickou šanci.

Řečeno terminologií vědomí, staví se černošské vědomí jako absolutní plnost, jako samo sebou naplněné, jako etapa předcházející jakémukoli zlomu, jakémukoli svržení sebe sama skrze touhu. Jean-Paul Sartre v této studii zničil černošské nadšení. Proti historickému směřování se měla postavit nepředvídatelnost. Potřeboval jsem se v negerství zcela ztratit. Možná jednou, v rámci onoho nešťastného romantismu...

Každopádně jsem potřeboval nevědět. Tento boj, tento sestup zpátky dolů musel získat nějakou završenou podobu. Nic nebolelo víc než tato věta: „Změnil se, chlapče; když jsem byl mladý, taky jsem..., uvidíš, všechno přijde.“

Dialektika, jež vnáší nutnost do základů mé svobody, mě vypuzuje ze mě samotného. Narušuje moje neuvědomělé stanovisko. Vyjádřeno stále terminologií vědomí, je černošské vědomí obsaženo samo v sobě. Nejsem potenciálně něčeho, jsem zcela tím, čím jsem. Nemusím hledat univerzálnost. Ve mně nezaujímá místo žádná pravděpodobnost. Moje černošské vědomí se nestaví jako neúplnost. Ono je. Lne samo k sobě.

Najdou se však tací, kteří nám namítnou, že v našich tvrzeních je neznalost historického procesu. Poslouchejte tedy:

„Afriko, uchoval jsem si tvou pamět, Afriko,
isi ve mně
jako tříška v ráně,
jako ochranný fetiš uprostřed vesnice,
Učiň ze mě kámen svého praku,
z mých úst rty tvé rány,
z mých kolennou zlomené sloupy tvého ponížení.“

PŘECE VŠAK

nechci být jen z vaší rasy,
dělníci, venkované ze všech zemí...
Bílý dělník z Detroitu, černošský nádeník z Alabamy,

nesčetný lide z kapitalistických galejí,
osud nás staví bok po boku,
a my, navzdory dávnému úřknutí pokrevních tabu,
šlapeme po sutinách naší samoty.

Je-li hranicí bystřina,
pak srážu vyrveme jeho vlasy.

Jež nikdy nevysychají,
Je-li hranicí pohoří,
pak zlomíme čelist vulkánům,

tvořícím jeho hřeben,
a rovina se stane červánkovou plání,
kde se budou sbírat naše síly rozčtvrcené
Istivostí našich pánů.

Jako vzniká z rozporuplnosti rysů soulad tváře,
hlásáme jednotu utrpení
a revolty
všech národů na celé ploše země a třeme hmoždír bratrských časů
v prachu model.¹³⁰

Ano, odpovíme, negerská zkušenost je mnohoznačná, protože není jeden negr, ale negři. V jak odlišném duchu se nese, například, tato báseň:

„Běloch zabil mého otce,
protože můj otec byl hrdý,
Běloch znásilnil mou matku,
protože moje matka byla krásná.
Běloch shrbil mého bratra pod sluncem cest,
protože můj bratr byl silný.
Pak se běloch otočil ke mně,
ruce rudé od krve,
vplivl, mě, negrovi, do tváře svoje pohrdání“

a řekl svým hlasem pána:
Hej, boy, mýdlo, ručník a vodu."¹³¹

A tahle:

„Můj bratře se zuby svítícími pod pokryteckou lichočkou,
můj bratře se zlatými brýlemi

na očích zmodralých Pánovým slovem,

můj nebohý bratře ve smokingu s hedvábnými lemy,

připalující a šepotající a dmnoucí se v salónech Showivavosti,

vzbuzuješ ve mně soucit.

Slunce tvé země už je jen stín

na tvém klidném čele civilizovaného člověka

a chýše tvé babičky

vzbuzuje stud na tvé tváři vyblíšené roky ponižování a *Mea Culpa*.

Ale až nacpaný zvučnými a prázdnými slovy,

jež jsou jako pokladna na tvých ramenou,

půjdeš hořkou a rudou africkou zemí,

tahle úzkostná slova budou udávat rytmus tvé neklidné chůzi.

Cítím se tu tak sám, tak sám!"¹³²

Občas má člověk chuť se zastavit. Vyjádřit skutečnost je těžká věc.

Když si ale člověk vezme do hlavy, že chce vyjádřit existenci, hrozí, že se setká jen s tím, co neexistuje. Jisté je, že v okamžiku, kdy se pokouším uchopit své bytí, Sartre, jenž zůstává tím Druhým, mi tím, že mě jmenuje, bere veškerou iluzi.

Přitom mu říká:

„Moje negerství není věží ani katedrálou.

Noří se do rudého masa půdy,

noří se do palčivého masa nebe,

cupuje temnou sklíčenost své upřímné trpělivosti..."

Zatímco já hlásám v záchvatu vzteku a prožitku toto, Sartre mi připomíná, že moje negerství je jen slabým mezidobím. Ve skutečnosti, ve sku-

tečnosti, říkám vám, se moje ramena svezla z konstrukce světa, moje chodidla už necítla pohazení země. Bez negerské minulosti, bez negerské budoucnosti jsem ve svém negerství nedokázal existovat. Dosud ne blý, už ne úplně černý, byl jsem proklet. Jean-Paul Sartre zapomněl, že negr ve svém těle trpí jinak než běloch.¹³³ Mezi bělochem a mnou existuje nenapravitelně vztah transcendence.¹³⁴

Zapomněli jsme však na konstantu mojí lásky. Definuji se jako absolutní napětí otevřenosti. A chápu se tohoto negerství a se slzami v očích rekonstruuji jeho mechanismus. To, co bylo rozebráno na kusy, je mýma rukama, podobně jakými intuitivním lánám, postaveno znovu, zbudováno znovu.

Můj křik je slyšet silněji: jsem negr, jsem negr...

A je to můj nebohý bratr, prožívající do krajnosti svou neurózu, kdo nejednoduše zjišťuje, že je paralyzován:

„NEGR: Nemohu, paní.

LIZZIE: Co?

NEGR: Nemohu střilet na bílé.

LIZZIE: Opravdu! A oni?

NEGR: To jsou bílí, paní.

LIZZIE: A co má být? Protože jsou bílí, mají právo podřezat

tě jako prase?

NEGR: Jsou to bílí."

Pocit méněcnosti? Nikoli, pocit neexistence. Hřích je negerský, jako je ctnost bílá. Všichni ti shromáždění běloši s revolverem v ruce, se přece nemohou mýlit. Jsem vinen. Nevím sice čím, ale cítím, že jsem ubožák.

„NEGR: Je to tak, paní, s blýými je to vždycky tak, paní.

LIZZIE: Ty se taky cítíš vinen? Ty také?

NEGR: Ano, paní."¹³⁵

133

Zustávajíl-Sartrový studie o existenci bližního přesně (poutd, to připomínáme, pokud *Byť a nicota* popisují oddizené vědomí), jejich vztázení k negerenskému vědomí se jeví nespřávně. Běloch totiž není jen ten Druhý, ale též pán, ostatně ať už reálný či imaginární.

134

Ve smyslu, v jakém ho chápe Jean Wahl, *Existence humaine et transcendence*, *Être et Penser*.

135

J.-P. Sartre, *La Partin respectueuse* (česky Jean-Paul Sartre, *Podestrná dívka*, in: 5 her, přel. A. J. Liehm, Praha 1962, s. 107 a 109). Viz rovněž: *Je suis un negre*, „Home of the brave“, film Marika Robsona.

To Bigger Thomas má strach, strašlivý strach. Má strach, ale z čeho má strach? Ze sebe sama. Ještě nevíme, kdo je, ale on ví, že svět zachvátí strach, jakmile se to dozví. A když se to svět dozví, stále od negra něco očekává. On má strach, že se svět dozví pravdu, má strach ze strachu, který by zachvátí svět, kdyby tu pravdu znal. Jako ona stará žena, jež nás na kolennou prosí, abychom ji přivázali k posteli:

„Citím, doktore, neustále tu věc, co mě bere.“

„Jakou věc?“

„Chut' vzít si živoť. Přivažte mě, bojím se.“

Na konci Digger Thomas přejde k činu. Aby ukončil napětí, začne jednat, odpoví na ono očekávání světa.¹³⁶

To hrdina *He hollers, let him go*¹³⁷ dělá to, co dělat nechtěl. Ona tlustá blondýna, jež se mu neustále staví do cesty, ochabující, smyslná, povolná, otěvřená, bojíci se znásilnění (přející si ho), se nakonec stane jeho milenkou.

Negr je hračkou v rukou bělocha; vybuchne tedy, aby prolomil tento pekelný kruh. Nemůžete jít do kina, aniž byste mě potkali. Čekám sám na sebe. O pauze těsně před filmem čekám sám na sebe. Ti, kdo jsou přede mnou, se na mě dívají, špehují mě, čekají na mě. Objeví se negr-groom. Srdce mi motá hlavu.

Mrzák z války v Pacifiku říká mému bratrovi: „Zvykni si na svou barvu jako já na svůj pahýl; oba jsme invalidé.“¹³⁸

Přece však z celého svého bytí takovou amputaci odmítám. Citím, že jsem duše stejně široká jako svět, duše skutečně hluboká jako nejhlubší řeka, moje hrud' má schopnost donekonečna se rozplnat. Jsem dar, a přitom mi radí pokoru mrzáka... Včera, když jsem otevřel oči na svět, viděl jsem, jak se nebe z jednoho konce na druhý otřásá. Chtěl jsem vstát, ale připlulo ke mně ticho zbavené vnitřností, s ochrnutými křídly. Neodpovědný, rozkročený mezi Nico-tou a Nekonečnem, jsem se rozplakal.

6 Negr a psychopatologie

Psychoanalytické školy studovaly neurotické reakce, rodici se v jistých prostředích a v jistých sektorech civilizace. Chceme-li vyhovět dialektickému požadavku, měli bychom si položit otázku, do jaké míry lze použít Freudovy či Adlerovy závěry, pokoušíme-li se vysvětlit vidění světa charakteristické pro barevného člověka.

Psychoanalýza, to je třeba neustále opakovat, si klade za cíl pochopit určité typy chování, a to v rámci specifické skupiny, již představuje rodina. A když se jedná o neurozu prožívanou dospělým, úkolem psychoanalytika je najít v nové psychické struktuře analogii s prvky z období dětství, opakování či kopii konfliktů, jež vznikly v rámci rodinné konstelace. Ve všech případech máme tendenci pokládat rodinu „za psychický objekt a okolnost“.¹³⁹

Zde se nicméně jevy podivně komplikují. V Evropě totiž rodina předstává způsob, jakým se svět dává dítěti. Rodinná struktura a struktura národní udržují úzké vazby. Militarizace a centralizace autority v zemi vedou automaticky k vzestupu otcovské autority. V Evropě a ve všech takzvaných civilizovaných či civilizujících zemích je rodina kusem národa. Dítě, vycházející z rodičovského prostředí, se setkává s týmiž zákony, principy a hodnotami. Normální dítě, jež vyrůstá v normální rodině, se stane normálním člověkem.¹⁴⁰ Neexistuje disproporce mezi rodinným životem a životem národním. Naopak, uvažujeme-li o uzavřené společnosti, tedy o společnosti, jež byla chráněna před civilizací viny, setkáváme se s týmiž strukturami, jež byly popsány výše. O tom nás přesvědčuje například R. P. Trilles v *Duši afrického Pygmeje*; silně zde v každém okamžiku cítíme potřebu pygmejskou duši pokatolčitit,

139

„Le complexe, facteur concret de la psychologie familiale“, J. Lacan, *Encyclopédie française*, 8-40-5.

140

Doufáme, že za tuto poslední větu nebudeme pranýřováni. Skeptikové totiž mohou snadno vznést otázku: „Co nazýváte normálním?“ Prozatím necháme odpověď na tuto otázku stranou. Abychom uspokojili nedočkavce, odvoláme se na jižé velmi poučné dílo, jakkoli je zaměřeno výhradně na biologický problém, totiž *Normální a patologické* G. Canquilha. Dodejme pouze, že v mentální oblasti je normální ten, kdo žádá, volá a prosí.

136

Richard Wright, *Native Son*.

137

Chester Himes.

138

Je suis un nègre.

ale způsob, jak zde autor popisuje kulturu, tedy kulturní schémata, životnost rituálu a přezívání mýtů, nebudi dojem umělosti jako v případě *Bantuovská filosofie*.

V obou případech dochází k projekci rysů rodinného prostředí do prostředí společenského. Je pravda, že děti zlodějí či lupičů, zvyklé na jistý klanový právní řád, zjistí s překvapením, že zbytek světa se chová jinak, ale nová výchova – až na případy perverze či retardace (Heuyer)¹⁴¹ – je musí umět převést k moralizaci jejich víze, k její socializaci.

Ve všech těchto případech zjišťujeme, že morbidity leží v rodinném prostředí. „Autorita v rámci státu je pro jedince reprodukcí autority rodinné, jejímž působením se utvářel v dětství. Jedinec zaměřuje autority, s nimiž se později setkává, s autoritou rodičovskou: přítomnost vnímá skrze minulost. Jako všechny ostatní modely lidského chování, je i chování vůči autoritě naučené. Je naučené v rámci rodiny: rodiny lze přitom z psychologického hlediska rozlišit podle jejich specifického uspořádání, tedy podle toho, jak je v nich autorita rozdělena a uplatňována.“¹⁴²

Jenže, a to je velmi důležitý aspekt, u barevného člověka konstatujeme opak. Normální černošské dítě, jež vyrostlo v normální rodině, při sebemenším kontaktu s bílým světem svou normálnost ztrácí. Toto tvrzení lze těžko pochopit bez vysvětlení. Proto také budeme postupovat pozpátku. Freud přišel souhlasně s doktorem Bauerem následující: „Téměř v každém případě jsme konstatovali, že symptomy byly jako jakási rezidua emotivních zkušeností, jež jsme z tohoto důvodu nazvali psychicky traumatickými. Symptom specifickým charakterem se symptomy podobaly traumatické scéně, jež je v minulosti způsobila. Použijeme-li vztité označení, byly symptomy determinovány konkrétními „scénami“ a tvořily jejich paměťová rezidua; nebylo v nich dále nutno vidět nahodilé a záhadné důsledky neurozy. Na rozdíl od našeho očekávání však symptom vždy nevyplýval z jediné události, ale většinou z řady často podobných a opakovaných traumat. Bylo tudíž třeba chronologicky reprodukovat celý tento řetězec patogenních vzpomínek, ovšem v opačném

141

A to i tato výhrada je sama sporná. Viz například příspěvek slečny Julietty Bouronierové: „Není snad perverze hlubokou citovou retardací, jež je udržována či vyvolána podmínkami, v nichž dítě žije, přinejmenším stejně tak jako konstitucionálními dispozicemi, jež přirozeně existují ve hře, ale pravděpodobně nejsou jedinou příčinou?“ (*Revue Française de Psychanalyse*, č. 3, 1949, s. 403–404).

Johannim Marciu, „Structure familiale et comportements politiques“, *L'auferité dans la famille et dans l'Etat (Revue Française de Psychanalyse, d'Alben-Darven 1949)*.

142

pořadí, tedy od poslední k první vzpomínce. Nebylo by totiž možné proniknout k prvnímu, často nejdůležitějšímu traumatu, pokud bychom traumata uprotřed řetězce přeskočili.“

Těžko lze být jasnější: příčinou neuroz jsou konkrétní *Erebnis*. Dále Freud dodává: „Je sice pravda, že pacienti toto trauma vypudili ze svého vědomí a paměti a zdánlivě si ušetřili velké utrpení, ale potlačená touha i nadále přežívá v nevědomí: cílná na přiležitost se projevít a záhy znovu proniká na světlo, ovšem v převleku, jenž ji činí těžko rozpoznatelnou, řečeno jinými slovy, potlačená myšlenka je ve vědomí nahrazena jinou myšlenkou, jež slouží jako substitut, jako náhražka této potlačené myšlenky, na niž se nabalí všechny nepřijemné dojmy, jež se zdály zážehnané, protože trauma bylo potlačeno.“ Tyto *Erebnis* jsou tedy odsunuty do nevědomí.

Co vidíme v případě černocha? Pokud nepoužijeme onu šokující – natolik je destabilizující – kategorii Jungova *kolektivního nevědomí*, nepochopíme vůbec nic. V kolonizovaných zemích se každý den odehrává ještě drama. Jak například vysvětlit, že černošský maturant, jenž přišel na Sorbonnu studovat filosofii, je ve střehu ještě předtím, než se kolem něj utvoří konkrétní situace? René Ménil popisoval tuto reakci hegelovskou terminologií. Učinil z ní „důsledek vzniku zastupující instance Pána, jež nahrazuje ve vědomí otroků potlačeného ‚afrického‘ ducha; tato instance přitom vzniká v hloubi společenství, jež na ni dohlíží jako posádka na dobyté město.“¹⁴³

V kapitole o Hegelovi uvidíme, že se René Ménil nemýlí. Přesto jsme však oprávněni položit si tuto otázku: jak si vysvětlit, že tento jev přežívá i ve 20. století, kdy jinak existuje celková identifikace s bělochem? Negr, jenž ztrácí svou normálnost, často nikdy neměl k bělochovi žádný vztah. Jde snad o nějakou starší zkušenost a její potlačení do nevědomí? Vidělo snad malé černošské dítě, jak nějaký běloch bil či lynčoval jeho otce? Došlo snad následně k traumatu? Na to všechno odpovídám: nikoli. Oč tedy jde?

Chceme-li náležitě odpovědět, musíme se odvolat na pojem *kolektivní katarze*. V každé společnosti, v každém společenství existuje, musí existovat jistý kanál, jakési dveře ven, kudy lze uvolňovat energii nahromaděné ve formě agresivity. Právě o to se pokoušejí hry v dětských ústavech, psychodramata při skupinových léčbách a obecněji ilustrované týdeníky pro mládež, přičemž každý typ společnosti vyžaduje přirozeně specifický druh katarze.

143

Chcaci přejímáme od Michela Leirise, „Martinique, Guadeloupe, Haïti“ (*Temps Modernes*, únor 1950).

Příběhy o Tarzanovi, o dvanáctiletých cestovatelích, o myšáku Mickeym a všechny komiksy směřují ke skutečné ventilaci kolektivní agresivity. Tyto časopisy piší bíloši a jsou určeny malým bělochům. V tom ovšem spočívá ono drama. Stejně časopisy hltají i domorodé děti na Antilách, a máme všechny důvody se domnívat, že situace je obdobná i ve všech ostatních koloniích. Vika, Dábla, Zlého ducha, Zlo, Divocha přitom vždy představuje negr nebo indián, a jelikož pravidelně dochází k identifikaci s vítězem, malý negr se stává stejně snadno jako běloch oním cestovatelem, dobrodruhem, misionářem, jemuž hrozí, že ho snědí „zli negři“. Nalidou se tací, kdo namítnou, že na tom příliš nezáleží; to lze ovšem tvrdit jen v případě, že jste o roli těchto časopisů příliš nepřemýšleli. Toto o nich říká G. Legman: „Až na vzácné výjimky stihlo každé americké dítě, jemuž bylo roku 1938 šest let, vstřebat přinejmenším 18 000 výjevů krutého mučení a krvavého násilí... Američané jsou s výjimkou Búrů jediným moderním národem, který, kam lidská paměť sahá, zcela vypudil původní obyvatelstvo z území, kde se sám usadil.“¹⁴⁴ Pouze Amerika mohla vytvořit mýtus, Bad Injun,¹⁴⁵ špatného indiána, aby tak ulevila špatnému národnímu svědomí, a následně uvedla na scénu historickou postavu rudocha účtyhodného, jenž neúspěšně brání svou půdu proti útočníkům vyzbrojeným biblemi a puškami; trest, jež si zasloužíme, lze odvrátit, jen budeme-li popřít zodpovědnost za toto zlo, odsuzovat oběti a prokážeme-li – alespoň ve vlastních očích –, že když jsme zasadili první a jedinou ránu, jednali jsme jednoduše v oprávněné sebeobraně...“ Autor píše o dopadu těchto ilustrovaných časopisů na americkou kulturu ještě toto: „Zbývá odpovědět na otázku, zda tato maniakální fixace na násilí a smrt je substitutem cenzurované sexuality, či nemá-li spíše usměrňovat touhu dětí a dospělých po agresi proti ekonomické a sociální struktúře, jež je, přitom s jejích souhlasem, kazí, a to cestou, jež se uvolnila díky sexuální cenzuře. V obou případech hraje příčina perverze, ať už rázu sexuálního či ekonomického, zásadní roli; proto, dokud nebudeme schopni se do těchto zásadně významných případů pootáčených pudů pustit, jakýkoli útok vedený proti pouhým únikovým metodám, jako jsou *comic books*, se mine účinkem.“¹⁴⁶

144

Uvedlme mimochodem, že tyž osud připravili španělští a francouzští dobrodruzi Karibským ostrovům.

145

Hanlivá deformace tvaru „Bad Indian“.

146

G. Lehman, „Psychopatologie des Comics“, přel. H. Robillot (*Temps Modernes*, č. 43, s. 916 a n.)

Na Antilách se malý černoch, který ve škole neustále opakuje „naši prapředci Galové“¹⁴⁷ identifikuje s cestovatelem, šifřitelem civilizace, s bělochem, jenž přináší pravdu divochům, pravdu úplně bílou. Dochází k identifikaci, tedy k tomu, že malý černoch přijme subjektivně postoj bělocha. Naloží na hrdinu, jimž je běloch, všechnu svoji agresivitu, jež se v tomto věku úzce podobá oblativitě, a to oblativité zatížené sadismem. Osmileté dítě, jež něco dává, dokonce i dospělé osobě, nedokáže tolerovat odmítnutí. Pomalu jsme u malého Antilana svědky utváření a krystalizace postoje, zaběhnutého myšlení a nazírání na svět, jež jsou ryze bělošské. Když čte občas ve škole v bělošských knihách nějaké příběhy násilí, vždycky si vzpomene na Senegalece. Když jsme byli školákem, mohli jsme celé hodiny diskutovat o údajných divošských zvycích Senegalců. V našich tvrzeních hrálo roli nevědomí, jež bylo přinejmenším paradoxní. Antilan se totiž nevnímá jako černoch; vnímá se jako Antilian. Negr žije v Africe. Subjektivně, intelektuálně se Antilan chová jako běloch. Přitom je negr. To si uvědomí, jakmile dorazí do Evropy, a když mu budou mluvit o negrech, zjistí, že jde stejně tak o Senegalece jako o něj samotného. Co lze z této věci vyvodit?

Vnuccovat stejně „zlé duchy“ bělochovi i černochovi je závažná výchovná chyba. Budeme-li chápat „zlého ducha“ jako pokus o humanizaci „toho“, bude srozumitelné i naše hledisko. Přísně vzato lze říci, že téže kritice lze podrobit i dětská rozpočítadla. Začíná být jasné, že chceme pouze vytvořit komiksy určené speciálně černochům, písničky pro černoské děti a v krajním případě i historická díla, přinejmenším pro děti do konce prvního stupně základní školy. V rámci dosavadních znalostí se totiž domníváme, že dochází-li k traumatu, pak právě v tomto věku. Malý Antilian je Francouz, jenž musí neustále žít vedle svých blízkých spoluobčanů. Na to se až příliš často zapomíná.

Bílá rodina má specifickou strukturu. Společnost je přitom ve skutečnosti souborem rodin. Rodina je institucí, jež ohlašuje instituci širšího měřítka: totiž sociální či národní skupinu. Osy směřování zůstávají stejné. Bílá rodina je místem přípravy a výchovy ke společenskému životu. „Rodinná struktura je zvrtnutá v nadřadí a promítána do politického [my bychom řekli sociálního] chování“ (Marcus).

147

Stejně jako za mnohých jiných okolností vzbuzujeme lícením tohoto rysu martrického vzdělávání úsměv. O komičnosti věci lidé mluví ochotně, o jejíchdalekoseháných důsledcích však už nikoli. Právě ty jsou ale důležité, protože ze tří či čtyř takových vět si malý Antilian utváří vlastní vidění světa.

Černoch, dokud pobývá doma, žije více méně život malého bělocha. Pokud ovšem odejde do Evropy, musí svůj osud přehodnotit. Negr se totiž ve Francii, ve své vlastní zemi, bude cítit jiný než ostatní. Uráhleně bylo řečeno: negr podléhá pocitu méněcennosti. Pravda je, že tento pocit je v něm vzbuzován. Mladý Antlian je Francouz, jenž musí neustále žít se svými bližními spoluobčany. Antilská rodina přitom neudrží prakticky žádné styky s národní, tedy francouzskou, evropskou strukturou. Antlian tedy musí volit mezi svou rodinou a evropskou kulturou: řečeno jinými slovy, jedinec, jenž *stoupá* ke společnosti – bílé, civilizované –, má tendenci v rovině představa, v souvislosti s dětskými *Erlebnis*, o nichž jsme hovořili výše, rodinu – černošskou, divošskou – zahrnout.

A Marcusovo schéma se v takovém případě stává tímto modelem:

rodina ← jedinec → společnost,

příčemž rodinná struktura byla odvržena v podobě „toho“.

Negr si ve vztahu k subjektivnímu postoji bělocha uvědomuje nerealnost řady tvrzení, jež přijal za svá. Tehdy začne jeho skutečné učení. A realita se jeví mimořádně odolná... Mnozí však namítnou: popisujete jen všeobecný jev, protože kritériem mužské zralosti je právě přizpůsobení se společenskému světu. V takovém případě odpovíme, že tato kritika je zavádějící, protože jak jsme ukázali, negr se musí potýkat s jistým mýtem. A to s mýtem pevně zakotveným. Negr o něm neví, dokud se jeho existence odehrává mezi jeho bližními: při prvním pohledu bělocha však ucítí tíhu svého kožního barviva.¹⁴⁸

Pak je tu nevědomí. Protože se rasové drama odehrává pod širým nebem, černoch nemá čas je „znevědomět“. Bělochovi se to do jisté míry daří: do hry totiž vstupuje nový prvek: vina. U negru je komplex nadřazenosti, kom-

Připomeňme v této souvislosti, co napsal Sartre: „Některé děti daly už v šesti letech pěsti spolužákům, kteří je označovali za „židáky“. Jiné o své rase dleho nevěděly. Jedna izraelská dívka z rodiny, kterou znám, až do svých patnácti neznala ani význam slova Žid. Za okupace jistý židovský lékař z Fontainebleau, který žil zavřený ve svém domě, vychovával své vnuky, aniž by jim řekl slovo o jejich původu. Ale až už je to, jak chce, jednoho dne se musel dozvědět pravdu: někdy se tak stane z úsměvu lidí, kteří je obklopují, když z řeči či nadávek. Čím později dojde k tomuto odhalení, tím silnější je ořes: najednou si uvědomují, že o nich ostatní vědí něco, co oni sami nevěděli, že jim dávali toto pochůbné a znepokojivé označení, jaké se v jejich rodině nepoužívalo“ (*Réflexions sur la question juive*, s. 96–97).

plex méněcennosti i pocit rovnosti vědomý. Negři tyto pocity v každém okamžiku tranzitují. Tvoří jejich drama. Neexistuje u nich ona citová amnézie, jež charakterizuje typickou neurózu.

Pokaždé, když jsme četli nějaké psychoanalytické dílo, když jsme hovořili s našimi profesory, rozmlouvali s evropskými pacienty, byli jsme šokováni rozporem mezi příslušnými schémata a realitou, kterou nám poskytoval negr. Postupně jsme z toho vyvodili, že když přecházíme z psychologie bělocha do psychologie černocha, dochází přitom k substituci dialektiky.

Primární hodnoty, o nichž hovoří Charles Odier,¹⁴⁹ jsou u bělocha a černocha odlišné. Socializační úsilí se neodkazuje k týmž záměrům. Existují skutečně dva různé světy. Přísná studie by musela být postavena takto:

psychoanalytická interpretace prožitě zkušenosti černocha;
psychoanalytická interpretace negerského mýtu.

Skutečnost, jež je našim jediným odvoláním, nám však takové operace nedovoluje. Fakta jsou mnohem složitější. Jaká to jsou?

Negr je fobogenním, anxiogenním objektem. Od Sérieuxovy a Caprasovy pacientky¹⁵⁰ až po onu dívku, jež nám přiznává, že spát s negrem pro ni představuje cosi děsivého, se setkáváme se všemi stupni toho, co budeme označovat jako negrofobogenezi. U negra se hodně hovořilo o psychoanalýze. Jelikož jsme možnost jejího využití nedůvěřovali,¹⁵¹ raději jsme tuto kapitolu nazvali „Negr a psychopatologie“, vzhledem k tomu, že ani Freud, ani Adler, a dokonce ani univerzální Jung při svých výkumech neuvažovali o černoších. V čemž měli naprostou pravdu. Příliš často se zapomíná, že neuróza neuvěří lidskou realitu. Ať už chceme či nikoli, Oidipův komplex se u černochů hned tak neobjeví. S odvoláním na Malinowského by se dalo namítnout, že za tuto absenci může pouze matriarchální režim. Kromě toho, že si můžeme klást otázky, zda se etnologové zatížení komplexu vlastní civilizace nesnažili najít kopii Oidipova komplexu i u národů, které studovali, bychom mohli celkem snadno dokázat,

Les deux sources conscientes et inconscientes de la vie morale.

Les folies raisonnantes (cituje Hénard, *L'univers morbide de la route*, s. 97).

Máme na mysli zejména Ameriku; viz například *Je suis nègre*.

že na francouzských Antilách je 97 % rodin neschopných oidipovskou neurózu zapřičinit. Což je neschopnost, k níž si velice blahopřejeme.¹⁵²

Až na několik úchytek, jež se objevily v uzavřeném prostředí, můžeme říci, že každá neuróza, každé nenormální chování, každý citový eretismus je u Antiana výsledkem kulturní situace. Řečeno jinými slovy, existuje určitá konstelace údaňů či série tvrzení, jež pomalu a zálučně vstupují do jedince prostřednictvím literatury, novin, výchovy, školních knih, plakátů, kinematografie a rádia a utvářejí jeho vidění světa, světa společenství, k němuž sám náleží.¹⁵³ Na Antilách je toto vidění světa bílé, protože žádná jeho černošské vyjádření neexistuje. Martinický folklor je chudý a ve Fort-de-France mnoho mladých lidí nezná ani příhody „Bratra Králka“, jež jsou obdobou příběhů strýčka Rémuse z Louisiány. Jistý Evropan prý v průběhu nedávných vystoupení černošských básníků například s podivem zjistil, že až do roku 1940 nebyl žádný Antlian schopen o sobě uvažovat jako o negrovi. Teprve s příchodem Aimého Césairea jsme se stali svědky zrození hlasu negerství, vzepětí negerství. Jeho nejkonzkrétnějším důkazem je ostatně onen pocit, jež zakoušejí mladé generace studentů příjzdějících do Paříže: stačí jim jen pár týdnů, aby pochopili, že v kontaktu s Evropanem si musejí zformulovat jistý počet problémů, s nimiž se dosud nesetkali. Přitom jsou tyto problémy dostatečně zřejmé.¹⁵⁴

Pokždé, když jsme diskutovali s našimi profesory či rozmlouvali s našimi evropskými pacienty, všimli jsme si rozdílu, jež mohou existovat mezi oběma

152

Psychoanalytici budou v tomto ohledu váhat, zda mají sletit naše stanoviško. Doktor Lacan například hovoří o „plodnosti“ Oidipova komplexu. Pokud však malé dítě musí zabít svého otce, musí také tento otec souhlasit s tím, že zemře. Máme na mysli Hegela, který říká: „Kdežto dítěte je hrobkou rodičů.“ Viz rovněž Nicolas Calas (*Foyer d'incendie*) a Jean Lacroix (*Forces et faiblesses de la famille*).

Fakt, že v poválečné Francii došlo ke zhroutení morálních hodnot, možná vyplývá z porážky oné morální osoby, jakou představoval národ. Víme, co mohou determinovat taková traumata v měřítku rodiny.

153

Tím, které nepřesvědčíme, doporučujeme následující zkušenost: sledovat promítání nějakého filmu o Tarzanovi na Antilách a v Evropě. Na Antilách se mály černoch identifikuje *de facto* s Tarzanem proti negrům. V evropském kinosále je věc mnohem složitější, protože přitomní, kteří jsou bílí, ho automaticky srovnávají s divočky z plátna. Tato zkušenost je rozhodující. Negr cítí, že nelze být černý beztráště. Podobně reakce vyvolává dokumentární film o Africe, promítaný v nějakém francouzském městě a v Fort-de-France. Ba co víc: tvrdíme, že Krováci a Zuloué vzbuzují veselí spíš u mladých Antlianů. Bylo by zajímavé ukázat, že v tomto případě naznačuje tato přehnaná reakce na to, že mladí Antliané se v afrických domorodcích možná poznávají. Ve Francii je ale černoch, diváckí se na takový dokumentární film, dostává ochromen. V tomto případě už totiž nemá unikla: je zároveň Antlianem, Krovákem i Zulouem.

Konkrétněji si všimnám, že osa jejich sebehodnocení se musí obrátit. Viděli jsme totiž, že Antlian, příjzdějící do Francie, pojmá tuto cestu jako poslední etapu své osobnosti. Můžeme doslova a bez obav z omylu říci, že Antlian, který jede do Francie, aby se přesvědčil o své bělosti, zde najde svoji pravou tvář.

154

těmito světy. Když jsme nedávno hovořili s jedním lékařem, jenž celý život působil ve Fort-de-France, zmlínili jsme se mu i o svých závěrech; sám ještě přisazoval, že prý to tak skutečně je, a to nejen v psychopatologii, ale i v obecném lékařství. Podobně, dodal, nemáte nikdy tak čistý břišní tyfus, jako když si o něm čtete v lékařských pojednáních; vždycky je na něj naroubovaná ještě více či méně zřejmá malárie. Bylo by zajímavé uvažovat například o výkladu schizofrenie, jakou prožívá černošské vědomí. Ize-li u něj tuto poruchu pozorovat.

Oč nám jde? Jednoduše o toto: když se negři setkávají s bílým světem, dochází k jakémusi procesu zcitlivění. Ukáže-li se psychologická struktura křehká, jsme svědky zhroutení já. Černoch se přestane chovat jako *akceschopný* jedinec. Cílem jeho akce bude ten Druhý (v podobě bělocha), protože pouze ten Druhý ho může valorizovat. A to v etické rovině: v rovině valorizace já. Je tu ale i jiná věc.

Řekli jsme, že negr je fobogenní. Co je to vlastně fobie? Na tuto otázku odpovíme s odvoláním na poslední Hesnardovo dílo: „Fobie je neuróza, pro níž je charakteristická úzkostná obava z objektu (v nejšířším smyslu každé vůči individu uvnějši věci) nebo v širším významu úzkostná obava ze situace.“¹⁵⁵ Tento objekt musí mít přirozeně jisté aspekty. Je třeba, říká Hesnard, aby vzbuzoval obavu a odpor. Zde se však setkáváme s jistou obtíží. Charles Odier, jenž fobii analyzoval s pomocí genetické metody, píše: „Každá úzkost pochází z jisté subjektivní nejistoty související s absencí matky.“¹⁵⁶ K tomu dochází, říká autor, někdy kolem druhého roku.

Odier při hledání psychologické struktury fobika dospívá k tomuto závěru: „Než se pustíme přímo do věr dospělých, musíme analyzovat dětskou strukturu se všemi jejími prvky, z níž tyto víry vyplývají a již samy obsahují.“¹⁵⁷ Volba fobogenního objektu je tedy *silně determinována*. Tento objekt nevychází z noci Nicoty; za jisté okolnosti vyvolal u subjektu afekt. Fobie je latentní přtomností tohoto afektu na pozadí světa subjektu; dochází k jejímu uspořádání, zhmotnění. Objekt totiž přirozeně nepotřebuje být zde, stačí, že je: je možností. Tento objekt je obdařen zlymi úmysly a všemi atributy zlověstné síly.¹⁵⁸ U fobika je existuje prioritá afektu vůči jakékoli racionální myšlence. Jak vidíme, fobik je jedincem, jenž podléhá zákonům racionální a afektivní prelogiky: proces myš-

155

L'univers morbide de la route, P.U.F., 1949, s. 37.

156

L'angoisse et la pensée magique, s. 38.

157

Ibid., s. 65.

158

Ibid., s. 58 a 78.

lení a vnímání připomínají věk, v němž došlo k přímohdě vedoucí ke ztrátě pocitu bezpečí. Výše zmiňovaná obětí je následující: došlo k traumatické ztrátě bezpečí u oné ženy, o níž jsme hovořili před okamžikem? Došlo u většiny mužských negrofobů o pokus o únos? O pokus o felaci? Přísne vzato, právě k tomuto konstatování bychom dospěli, kdybychom aplikovali analytické závěry: pokud nějaký velmi děsivý objekt, jako například více či méně imaginární agresor, vzbuzuje hrůzu, může to být a často také bývá – protože se nejčastěji jedná o ženu – strach spojený s hrůzou sexuální. Když objasníme pohnutku zmíněného děsu, znamená ono „Bojím se mužů“ toto: bojím se jich, protože by mi mohli dělat všechny možné věci; neznamená to ale vulgární týrání: týrání sexuální, tedy nemorální, zneužívající.¹⁵⁹

*K vyprovokování úzkosti stačí pouhý kontakt. Ten je totiž zároveň vlastním schematickým typem původní sexuální akce (dotek, osahávání – sexualita).¹⁶⁰ Protože jsme zvyklí na všechny úskoky, jichž používá já, aby se ubránilo, víme, že jeho zapírání nesmíme brát doslova. Nemáme tedy co do činění s celkovým tranzitivismem? Nepřivolává vlastně onen strach ze znásilnění znásilnění samotné? Stejně jako jsou lidé–otloukánci, nelze popsat i ženy–oběti znásilnění? Tento mechanismus přesně popisuje Chester Himes v knize *Pokud bude žít, tak ho pusť*. Ona tlustá blondýna omdlévá pokaždé, když se přiblíží negr. Přitom jí nic nehrozí, tovarna je plná bělochů... Nakonec se spolu ovšem vyspí.

Když jsme byli vojáky, měli jsme příležitost vidět chování bílých žen vůči černochoům na tanečních večírcích ve třech či čtyřech evropských zemích. Většinu času byla z pohybů těch žen cítit snaha o útek, o ústup, a jejich tvář naplňoval nepředstíraný děs. Negři, kteří je vyzývali k tanci, přitom nebyli schopní, být by i byli chtěli, proti nim cokoli podniknout. Chování dotyčných žen lze jasně pochopit v rovině představ. Negrofobní žena totiž ve skutečnosti není ničím jiným než předpokládanou negrovou sexuální partnerkou, stejně jako je negrofob ptačeným homosexuálem.

Ve vztahu k negrovi se totiž všechno odehrává v genitální rovině. Před několika lety jsme naznačili přítelům, s nimiž jsme diskutovali, že obecně se běloch chová vůči černochovi stejně, jako reaguje prvorozené dítě na narození bratra. Od té doby víme, že to obdobně chápe i Richard Sterba v Americe. Ve fenomenologické rovině by bylo třeba zabývat se dvojitou realitou. Bojíme se Žida

159 Hesnard, op. cit., s. 38.

160 Ibid., s. 40.

kvůli jeho přivlastňujícímu potenciálu. „Oni“ jsou všude. Zamořili banky, burzy, vládu. Ovládají všechno. Brzy jim bude patřit celá země. U přijímacích pohovorů jsou přijímání přednostné před „pravými“ Francouzi. Brzy u nás budou vládnout. Nedávno nám jeden známý, který studuje na Správní škole, řekl: „Říkej si, co chceš, oni se podporují navzájem. Když byl například u moci Moch, množství jmenovaných židáků bylo děsivé.“ V lékařské oblasti není situace jiná. Každý židovský student, který uspěje při zkoušce, má „protektci“. Negři, ti mají sexuální potenci. Uvažujte přece! S tou jejich svobodou uprostřed savany! Prý souloží všude a neustále. Jsou to hotové rozmnožovací orgány. Mají tolik dětí, že už je ani nepočítají. Dávajme si pozor, protože jinak nás zaplaví malými mlšenci.

Rozhodně jde všechno od desíti k pěti...

Vláda a správa v obležení Židů.

Naše ženy v obležení negrů.

Negr má totiž neskutečnou sexuální potenci. To je to správné slovo: je třeba, aby byla ona potence neskutečná. Psychoanalytici, kteří nad touto otázkou přemýšlejí, nacházejí poměrně rychle soukolí každé neurozy. Převládá zde sexuální obava. Všechny negrofobní ženy, jež jsme poznali, měly nenormální sexuální život. Jejich manžel je opustil: byly vdovy a netroufaly si zesumárního nahradit: byly rozvedené a váhaly nad novou objektální investicí. Všechny obdarovaly negra schopnostmi, které ostatní (manžel, epizodičtí milenci) neměli. A pak do hry vstupuje prvek perverze, trvání dětské struktury. Bůh ví, jak oni vlastně souložili! To musí být děsivé.¹⁶¹

Existuje jisté slovní spojení, jež získalo časem silně erotický náboj: totiž černošský atlet. Na něm je, jak se nám svěřila jistá mladá žena, cosi, co vám rozbíjí srdce. Jedna prostitutka nám řekla, že z počátku jí představa soulože s negrem přinášela orgasmus. Sama je také vyhledávala, aniž by jim přitom říkala o peníze. Ale, dodala, „spát s nimi nebylo o nic mimořádnější než spát s bělochy. K orgasmu jsem dospívala ještě před aktem. Myslela jsem si (představovala jsem si), co všechno by mi mohli udělat: to na tom bylo úžasné.“

161

V práci J. Marcuse se opět setkáváme s názorem, že sociální neuroza, či cizíci–nenormální chování k Druhému, at' už jde o kokokoli, má úzké vazby na individuální situaci. Rozbor dotazníku ukázal, že nejsilněji antisemitistické jednání náležejí do nekonzfliktnějších rodinných struktur. Jejich antisemitismus byl reakcí na frustrace, jimiž trpěli v rodinném prostředí. Co jasně ukazuje, že Židé jsou v antisemitismu objekty substituce, je fakt, že stejně rodinné situace způsobují podle místních okolností nenávist k černochoům, antikřesťanství nebo antisemitismu. Lze tedy říci, že na rozdíl od běžného názoru je to postoj, co nachází svůj obsah, a nikoli obsah, jenž utváří postoj“ (op. cit., s. 282).

Zůstaneme-li stále v genitální rovině, nepodléhá běloch, který nemá víd černochoha, pocitu impotence či sexuální méněcennosti? Jelikož je ideálem absolutní mužnost, nemůže existovat jakýsi lev sebeuměnění, vzhledem k tomu, že černochoh je vnímán jako falický symbol? Nemůže být lycování negra sexuální mstou? Vímě, nakolik je týrán, mučení a bití sexuálně zabarveno. Stačí si přečíst několik stránek z markýze de Sade a snadno se o tom přesvědčíme. Je negrova nadřazenost reálná? Všichni vědí, že nikoli. To ale není podstatné. Prelogické myšlení fobika rozhodlo, že tomu tak je.¹⁶² Jiná žena měla fobii z negra od chvíle, kdy si přečetla román *Napřívru na vaše hroby*. Pokud jsme se jí vysvětlit iracionálnost jejího postoje a poukazovali na to, že bělošské oběti byly v románu stejně morbidní jako onen negr. Navíc, dodali jsme, nejde o volání po černošských právech, jak by mohl naznačovat název, protože autorem románu je Boris Vian. Museli jsme však konstatovat, že naše počinání nemá žádný smysl. Ona mladá žena nechtěla nic slyšet. Kdyžkoli tuto knihu čte, snadno pochopí, jaký dvojsmysl tato fobie vyjadřuje. Poznali jsme jednoho černošského studenta medicíny, který se neodvažoval prohmátat vagínu pacientkám, jež přicházely na prohlídku na gynecologii. Jednoho dne se nám přiznal, že vyslechl, jak jedna pacientka říká: „Uvnitř je nějaký negr. Jestli se mě dotkne, tak mu jednu vrazím. S ním člověk nikdy neví. Určité má velké ruce, a pak je určitě hrubý.“

Chceme-li pochopit rasovou situaci psychoanalyticky, pojímat ji nikoli globálně, ale jako skutečnost vnímanou dílčími vědomími, je třeba přisuzovat sexuálnímu jevům značný význam. U Žida lidé myslí na peníze a jejich deriváty. U negra na sex. Antisemitismus podléhá racionalizaci v teritoriální rovině. Židé jsou totiž nebezpeční, protože si zemi přivlastňují. Nedávno nám jeden známý řekl, že sice není antisemita, ale nevyhnutelně dospěl k závěru, že většina Židů, jež za války poznal, se chovali jako darabáci. Marrně jsme se snažili ho přesvědčit, že toto konstatování vyplývá z odhodlané vůle nalézat podstatu Žida všude, kde je to možné.

V kritické rovině si vzpomínáme na příběh oné mladé ženy, jež vykazovala příznaky deliria doteku a ode dne, kdy jí představili jednoho Žida, si neustále myla ruce a paže.

Jelikož problém antisemitismu mistrovsky analyzoval Jean-Paul Sartre, pokusme se podívat, jak to vypadá s negrofobií. Tato fobie se nachází v instinktivní, biologické rovině. V krajním případě lze říci, že negr svým tělem brání uzavření situačního schématu bělocha, přirozeně v okamžiku, kdy se černochoh objevuje ve fenomenálním světě bělocha. Nebudeme zde opakovat závěry, k nimž jsme dospěli, když jsme se zabývali tím, jaký vliv má na tělo náhly příchod jiného těla. (Vezměme si například skupinu čtyř patnáctiletých, poměrně sportovně vyhlížejících chlapců. Ve skoku do výšky zvládli jeden z nich s výsledkem 1,48 metru. Najednou se objeví pátý hoch, který překoná výšku 1,52 metru, a ona čtyři těla projdou restrukturací.) Pro nás je důležité vysvětlit, že negrem začíná cyklus *biologična*.¹⁶³

163

Nepochybně by stálo za to položit si na základě lacanovské kategorie *stadio zrcadla* otázku. V jaké míře může mnoho bližního, jež u mladého bělocha vzniká v době známém věku, utrpět příchodem černochoha imaginární agresí. Jakmile jsme pochopili tento Lacanem popisovaný proces, není už pochyb o tom, že skutečným bližním bělocha je a zůstává černochoh. A naopak. Běloch však vlní na totoho bližního v rovině tělesného obrazu, a to absolutně jako ne-ja, tedy ne-identifikovatelná, ne-asimilovatelná. Co se týče černochoha, vysvětlili jsme, že do něj vstupují historické a ekonomické skutečnosti. Rozpoznání vlastního obrazu v zrcadle. „Říká Lacan, “ tvoří případ subjektu lev. Jenž je pro analýzu tohoto stadia příznačný hned ze dvou důvodů: jen se objevuje po šesti měsících, a jeho studium v tomto okamžiku odhaluje demonstrační způsobem tendence, jež právě tvoří realitu subjektu; odraz v zrcadle poskytlé právě z důvodu styčných bodů se subjektem, doboj symbol této reality, a to jak její afektivní hodnoty, jež je iluzorní jako onen obraz, tak i její struktury, jelikož odráží lidskou formu“ (*Encyclopédie française*, 8–40).

Uvidíme, že tento objev je závažného významu: pokaždé, když subjekt vidí svůj obraz a ztrávil ho, vítá v něm „sobě vlastní duševní jednotu“. V duševní patologii například uvážujeme-li o halucinačních či interpretacích delirních, dospíváme k závěru, že tento obraz je vždy požívá úcty. Řečeno jinými slovy, ve všech stadiích delirantního chování existuje jistý strukturální soulad, určité jednotě jedince a konstrukt; jež tento jedinec tranzituje. Tuto loajalitu bychom sice mohli přisoudit afektivním obsahům, přesto však zůstává samozřejmostí, kterou by bylo nevědecké ignorovat. Pokaždé, když dochází k delirantnímu přesvědčení, dochází i k reprodukci ja. Ten druhý zasažený především v období znepokolení či nedůvěry, které popsal Dide s Gurauadem. Za těchto okolností není nijak neobvyklé, že se setkáváme s černochem v podobě setvra či vrana. V období systematizace, kdy se utváří jistota, však již pro cílnce není místo. V krajním případě bychom ostatně neváhali říci, že téma negru v jistých delirích (není-li tématem ústředním) zaujímá místo vedle jiných fenoménů, jako jsou například zopisje. Emancipaci od tělesného obrazu popsal Lhermitte. „Ia se v klinické medicíně označuje pojmem heautoskopie. Nenašloťe výskyt tohoto jevu je, jak říká Lhermitte, mimořádně zajímavá. Dochází k němu i u normálních jedinců (Goethe, Taine atd.).“ Třídíme, že pro Antiana je zrcadlová naučnice vždy neutrální. Tem, kteří nám tvrdili, že ji pozorovali sami u sebe, jsme pravděpodobně položili otázku: „Jakou jsi měl barvu?“ Neměli jsem žádnou barvu. “ Tyž proces se dokonce opakuje i v hypnagogických viděních a především v tom, co se od Duhamela nazývá „salavinzace“: „Nesem to já jakžto černochoh, kdo jedná, myslí nebo je vítán pod širým nebem.“

Ostatně, radíme těm, které tyto závěry zajímají, aby si přečetli pár francouzských kompozic deseti až dvanáctiletých antiskýpých dětí. Na stranové téma, „Dojmy před odjezdem na prázdniny“, odpovídají jako opravdoví malí Pařížané, přičemž se setkáváme s následujícími motivy: „Miluji prázdniny, protože budu moci běhat po polích, dýchat čerstvý vzduch a vrátím se s různými tvářemi.“ Je vidět, že jsme se sotva mylili. Když jsme naznačovali, že Antian o svém nesterství neví. Bylo nám možná třináct let, když jsme

Žádného antisemitu by například nenapadlo Žida vykastrovat. Bud' ho zabije, nebo sterilizuje. Negr, ten je vykastrován. Penis, symbol mužnosti, je znehodnocen, tedy popřen. Vidíme, že oba tyto postoje se liší. Žid je zasažen ve své konfesijní osobnosti, ve své historii, rase, ve vztazích, jež udržuje se svými předky a potomky; v Židovi, jenž je sterilizován, zabíjejí jeho rod; pokaždé, když je Žid pronásledován, je jeho prostřednictvím pronásledována celá jeho rasa. Negr je však zasažen ve své tělesnosti. Je lynčován jakožto člověk přitomnosti. Židovské nebezpečí je nahrazeno strachem z negrovy sexuální potence. Mannoni v *Psychologii kolonizace* píše: „Jeden argument, jež používají rasisté všude ve světě proti těm, kteří nesdílejí jejich přesvědčení, si zasluluje zmínku pro svůj osvětlující charakter. „Cože? Říkají rasisté, kdybyste měli dceru na vdávání, dali byste ji negrovi? Byl jsem svědkem toho, jak lidé, kteří na první pohled vůbec nepůsobili jako rasisté, zcela ztratili jákouskoli soudnost, jakmile byli vyvedeni z míry takovýmto typem argumentu. Takový argument se totiž dotýká některých jejích velmi nejasných (přesně řečeno *incestních*) pocitů, jež je dohánějí

měli přiležitost poprvé spatřit Senegalce. Věděli jsme o nich to, co vyprávěli veteráni z první světové války. „Utočí s bajonetem, a když jde do tuhého, vyřáží kupaředu s macekou v ruce proti palbě z kulometů... Sakajil idem, kaku'e! a už si neodchájí!“. Zastavili se tehdy na Martiniku cestou z Guayany, Lečné jsme v ulicích hledali jejich uniformy, o nichž nám předtím vyprávěli: červenou čapku a červený pás. Náš otec dokonce dvě sennal a přinesl je domů, nad šimž rodina šasala. Stejný postoi tehdy področovali i ve škole: třáslil jsme se, když nám učitel matematiky, poručík v zátoze, který velel roku 1914 jednotce senegalských střelců, připomněl: „Když se modli, nemějte je rušit, protože to jako by poručík neexistoval. V bojil jsou jako lví, ale musíte mít úctu k jejich zvykům“. Pak se nedivme, že se Mayotte Capécová vidí ve svých snech bílá a růžová: řekněme, že je to normální.

Možná někdo namítne, že docítá-li ke vzniku u bílocha, musí se podobný jev vyskytovat i u Antilán, protože tento proces se děje na pozadí ztrávkého vnímání. Nesmíme však zapomenout, že na Antilách leží vnímání vždy v rovině předtvarů. Člověk zde vnímá bližního slovy bílocha. Například o nějakém těkne, že je „velice černý“, není nic překvapivého, slyšíte-li v nějaké rodné, jak matka prohlašuje: „... je nečernější z mých dětí.“ Tedy to němé bílé... Můžeme pouze zopakovat, co prohlásila jedna naše evropská známá, s níž jsme o tom hovořili: v lidské rovině jde v prvémsmyslu slova o mystifikaci. Řekněme znovu, že každý Antilán je svým soudkmenovcem nutně vnímán s odvoláním na podstatu bílocha. Na Antilách je svým soudkmenovcem nutně vnímán mým: v Paříži se říká: je černý, ale velmi chytrý; na Martiniku se přitom lidé nevyjadřují jinak. Za války jezdili učitelé z Guadeloupe do Fort-de-France opravovat naturální práce a my jsme ze zvědavosti chodili až do hotelu, kde se ubýtovali, podívat se na pana B... profesor filosofie, a kterém se říkalo, že je minoritně černý; byl, jak se říká na Martiniku se špetkou ironie, „modrý“. Taková rodina zde přitom požívá značné úcty. Jsou velice černí, ale všichni jsou to slušní lidé. „Mají totiž v rodné jednoho učitele Klavíru, někdejšího žáka konzervatoře, jednoho profesora přírodních věd na divším lyceu atd. Co se týče otce této rodiny, jenž se každý den za soumraku procházel doma po balkoně, o tom se říkalo, že od jistého okamžiku už ho není vidět. Vyprávělo se, že v jiné rovině, na venkově, když večer občas chyběla elektrina, museli se děti smát, aby si vůbec všimli, že tam jsou. Podobně lze slyšet, že v pondělí se martinčtí úředníci, čistouno ve svých oblecích z bílého plátna, podobají, jak se na Martiniku obrázní říká, „sušené švestce v misce mléka“.

k rasismu na základě jakési obranné reakce...¹⁶⁴ Než budeme pokračovat, pokládáme za důležité učinit následující poznámku: připustíme-li, že existují nevědomé sklony k incestu, proč by se měly tyto sklony projevit konkrétněji vůči černochovi? V čem se, obecně vzato, liší černošský zeť od zetě bělošského? Nedočází snad k projevům nevědomých sklónů v obou případech? Pokud to nepatří, proč si například nelze myslet, že otec protestuje, protože si myslí, že negr uvede jeho dceru do sexuálního světa, k němuž on sám nemá klíč, zbraně ani atributy? Jakákoliv intelektuální akvizice si vynucuje ztrátu sexuálního potenciálu. Civilizovaný bíloch proto chová iracionální nostalgii po neobyčejných dobách sexuální svobody po výjevech orgií, netrestaných znásilněních a nepotlačovaných incestech. Tato fantasmata odpovídají v jistém smyslu Freudovu životnímu instinktu. Tím, že bíloch promítá své úmysly do negra, chová se, „jako by“ negr tyto úmysly skutečně měl. Když se jedná o Žida, je problém jasný: lidé si na něj dávají pozor, protože chce vlastnit bohatství nebo se dostat k moci. Negr, ten je fixovaný na genitál, nebo si to oněm lidé přinejmenším myslí. Existují tedy dvě oblasti: intelektuální a sexuální. Rodinův myslitel s erekcí, to je výjev, který šokuje. Člověk nemůže být patřičně „tvrdý“ kdekoliv. Negr tedy představuje biologické nebezpečí. A Žid nebezpečí intelektuální.

Mit fobii z negra znamená mít strach z biologična. Negr je totiž ryze biologický. Jsou to zvířata. Žijí nazi. A jen Bůh ví... Mannoni dále píše: „Tato potřeba najít u antropoidních opic, u Kalibana nebo u Negrů, a dokonce i u Židů mytologickou postavu satýrů se v lidské duši dotýká hloubky,¹⁶⁵ kde je mysl zmatená a kde sexuální vzrušení podivně souvisí s agresivitou a násilím, tedy velice mocnými hybnými silami...¹⁶⁶ Autor do zmíněné škály začleňuje i Žida. Nevědíme na tom nic nepatřičného. Ovšem pánem je zde negr. To on je odborníkem na věc: kdo říká znásilnění, říká negr.

Po tři či čtyři roky jsme kladli otázky asi pěti stům jedinců bílé rasy: Francouzům, Němcům, Angličanům a Italům. Využívali jsme přitom jistého tónu důvěry či nenucenosti; a každopádně jsme očekávali, že se dotázání nebudou obávat se nám otevřít, tedy že budou přesvědčeni, že nás svou reakcí neurazí.

¹⁶⁴ O Mannoni, op. cit., s. 109.

¹⁶⁵ Až budeme uvažovat o odpovědích, jež nám poskytluje sen v boděm stavu, uvídíme, že tyto mytologické postavy, tyto „archetypy“ jsou ve skutečnosti v lidské duši velmi hluboké. Pokaždé, když jedinec sestupuje do úlu, setkáváme se přitom, ať už konkrétně či symbolicky, i s negrem.

¹⁶⁶ O Mannoni, op. cit., s. 109.

Také jsme během volných asociací vkládali slovo *negr* mezi dvacet jiných slov. Přibližně šest desetin odpovědí znělo takto:

Negr = přírodní, sex, sportovec, potentní, boxer,

Joe Louis, Jess Owen, senegalský střelec, divoch, zvíře, ďábel, hřích.

Slovo „senegalský střelec“ evokuje pojmy: strašlivý, krvavý, vazoun, silný, S podlívem konstatujeme, že na slovo *negr* odpověděli jeden člověk

z padesáti: nacistu, S.S.; známe-li afektivní hodnotu představy S.S., vidíme, že rozdíl oproti předchozím odpovědím je minimální. Dodejme, že nám pomohlo několik Evropanů a otázku položilo svým známým: poměr negativních asociací tak citelně vzrostl. V tomto jevu musíme vidět důsledek toho, jak ostatní vnímají jakožto *negra* nás osobně: nevědomky se totiž drželi zpátky.

Negr tedy symbolizuje biologično. Jednak u nich puberta začíná v devíti letech a děti mají v deseti; jsou temperamentní, mají bujnou krev; jsou statní. Jak nám nedávno řekl jeden běloch s trochou hořkosti v hlase: „Jste silné náčury.“ „Je to krásná rasa, podívejte se na senegalské střelce... Copak se jim za války neřikalo naši Černí ďáblové?... Musejí být ale ostří... Nechtěla bych, aby mi těma svýma velkýma rukama sáhli na ramena. Z toho se třesu hrůzou.“ Jeikož dobře víme, že v některých případech je vhodné číst naruby, chápeme i tuto veice jemnou ženu: v nitru vidí zcela jasně státního *negra*, který mučí její útlá ramena. Sartra říká, že když se vysloví slovo „mladá Židovka“, objeví se imaginární pach znásilnění, drancování... Obráceně bychom mohli říci, že narážka na podobné jevy existuje „potenciálně“ i ve vyjádření „krásný černochoch“ k „mladému hříběti“ či „hříbci“. Ve filmu *Smutek sluší Elektře* je značná část zápletky založena na sexuální rivalitě. Orin vycítá své sestře Vinnie, že obdivovala nádherně nahé domorodce na Ostrově lásky. To jí neodpustí.¹⁶⁷

167

¹⁶⁷ Vímimně si nicméně, že situace je nejednoznaná. Orin zářil i na sestřina snoubence. V psychoanalytické rovině dají vypadá takto: Orin je jedincom, třpicím syndromem opuš-
tění, fixovaným na matku, jenž není schopen uskutečnit skutečnou objektní investici
svého libida. Viz například jeho chování k jeho údajné snoubence. Vinnie, jež je fixovaná
zase na otce, dokazuje Orinovi, že ho jeho matka zradila. Ovšem pozor: Jedná přitom jako
obžalovací instancce (introjekční proces). Jakmile Orin zjišťuje pravdivost tohoto obvinění,
zabíjí svého rivala. Matka se následně dopouští sebevraždy. Orinovo libido, jež potřebuje
být víloženo stejným způsobem do jiného objektu, se obrací k Vinnie. Vinnie se totiž svým
chováním i vzhledem dosazuje za matku. A to tak, a to je velmi krásným počinem filmu,
že Orin prožívá incestního Oidipa. Proto chápeme, proč Orin při zprávě o sňatku své
sestry propuká v nářek a výčitky. V souboji se snoubencem se však setkává s citem,
s afektivitou, s negrem, s oněmi nádhernými domorodci, se konflikt stavi do genitální,
biologické roviny.

Analýza skutečnosti je choulostivá. Badatel může vůči svému tématu zaujmout dva různé postoje. Budi' se spokojí s popisem, jako anatomové, kteří jsou do jednoho překvapeni, když se jich uprostřed popisu holenní kosti někdo zeptá na počet jejich vlastních pacientů s holenní anomálií. V jejich výzkumu totiž nejde o ně samé, ale o druhé; z počátku našich lékařských studií jsme po několika nechutných pítvách poprosili jednoho zoceleného kolegu, aby nám poradil, jak se nevolnosti zbaví. Odpověděl nám velmi jednoduše: „Kamaráde, dělej, jako bys pítval kočku, a všechno půjde dobře...“ Druhý přístup je jiný: badatel nejprve popíše realitu, a pak se rozhodne ji změnit. Ostátně obecně se zdá, že záměr něco popsat v sobě obsahuje i jistý kritický ohled, a tudíž i nezbytný přesah a náznak řešení: Oficiální či humorná literatura vytvořila příliš mnoho příběhů o negrech, aby se daly umlčet. Pokud je však dáme dohromady, nepokročíme ve vlastním úkolu, jímž je výklad jejich mechanismu. Není pro nás tedy podstatné kumulovat fakta a příklady chování, ale objasnit jejich smysl. Mohli bychom se v tomto ohledu odvolat na Jaspersa, který píše: „Hlubší porozumění jedinému případu nám z fenomenologického hlediska často umožňuje její aplikovat obecně na nekonečný počet případů. Často platí, že s tím, co jsme jednou pochopili, se vzápětí setkáváme znovu. Ve fenomenologii nejde tolik o studium nekonečného počtu případů, jako spíše o intuitivní a hloubkové pochopení několika případů dílčích.“¹⁶⁸ Otázka, jež vyvstává, je následující: může se běloch chovat k černochovi zdravě? Může se černochoch chovat zdravě k bělochovi?

Někteří řeknou, že taková otázka je scestná. Když ovšem tvrdíme, že evropská kultura má určitě *imago* *negra*, jež může za všechny potenciální konflikty, nepřekračujeme hranice reality. V kapitole o jazyku jsme vysvětlili, že negři toto *imago* věrně reprodukují na plátně. S oblibou ho však přejímají i seriózní spisovatelé. Michel Cournot v téměř duchu píše: „Černochochův nástroj je zkrátka nástroj. Jakmile ti přefikne ženu, ta už na to nezapomene. Je to pro ni jako zjevení. V té propasti, co za sebou ti dva nechají, je tvůj přívěsek ztracenej. Můžeš makat, potit se v ložnici jak zjednanej, nic naplat. Je konec... Čtyři černoši by svým pérem vytaženým na světlo naplnili katedrálu. A aby se dostali ven, museli by počkat, až se zase uklidní; a v tomhle chumlu by to nebyla žádná sranda.“

Abys si bez problémů mohli udělat pohodlí, zbývá jim zůstat venku. Ale tam na ně čhňá drsná urážka: palma, chlebovník a tolik hrdých náčur, co by

nepovolili ani za království, jak se tam týčí jednou provždy a všemu navzdory v těch těžko dostupných výškách.⁴¹⁶⁹

Když si tuto pasáž přečteme desetkrát za sebou a ponoříme se do ní, tedy když se oddáme střídání obrazů, už nevidíme negra, ale pohlavní údi: samotný negr je opomnut. Je vtělen do penisu. Je penisem. Snadno si představíme, co mohou takové popisy vyvolat u nějaké mladé ženy z Lyonu. Hrůzu? Touhu? Každopádně nikoli. Hostejnost. Jenže jaká je pravda? Průměrná délka penisu u afrického černocha pokračuje podle doktora Palése vzácně 120 milimetrů. Testut ve svém *Pojednání o lidské anatomii* udává u Evropana stejné čísla. Tato fakta ovšem nikoho nepřesvědčí. Běloch je přesvědčen, že negr je jako zvíře; není-li to délka penisu, pak ho zaráží sexuální potence. Potřebuje se vůči onomu „jinému, než je on sám“ bránit. Tedy toho Druhého definovat. Na něj pak naloží svoje obavy a tužby.⁷⁰ Prostitutka, kterou jsme citovali výše, nám vyprávěla, že začala vyhledávat negry poté, co jí kdosi vyprávěl tento příběh: jistá žena se jednou v noci vyspala s černochem, a přišla tak o rozum; zůstala šílená dva roky, ale i když se uzdravila, odmítala spát s jiným mužem. Ona prostitutka přitom nevěděla, co zmíněnou ženu přivedlo k šílenství. Vztekla se však sražíla touž situací zopakovat a ono nevyřčené tajemství odhalit: Je třeba pochopit, že to, po čem toužila, byla změna, jakési rozplynutí vlastní bytosti v sexuální rovině. Každá zkušenost, o níž se pokoušela s nějakým negrem, přitom upevňovala její hranice. Ono orgiastické delirium jí unikalo. Nemohla je prožít, a proto se mstila tak, že se vrhala na spekulace.

169

Martinique, Collections Métamorphoses, Gallimard, s. 13–14.

170

Některí autoři se pokusili vysvětlit – šimz ostětatě přijali předsudky (v etymologickém smyslu slova) –, proč běloch nerozumí sexuálnímu životu černocha. U doktora Pédráise tak můžeme číst například tuto pasáž, jež sice říká pravdu, ovšem i přesto nechává stranou hluboké příčiny bělošského „názoru“: „Černošské dítě nepociťuje nad pochlovním projevem ani překvapení, ani stud, protože je mu sděleno, co o nich musí vědět. Je poměrně zřejmé, aniž bychom museli zacházet do podrobností psychoanalýzy, že tato odlišnost musí mít nutně vliv na způsob, jakým uvažuje, a tedy i jedná. Jelikož je mu sexuální akt představen jako zcela přirozená, ba dokonce doporučitelná věc, vzhledem k cíli, jež sleduje, totiž oplodnění, bude Afričan stále a po celý svůj život mít nadle tuto myšlenku na mysli, zatímco Evropan si po celý život uchová nevědomě komplex viny, který rozum ani zkušenost nebudou moci nikdy zcela odstranit. Afričan je tak připraven pokládat svůj sexuální život pouze za dílčí oblast svého fyziologického života stejně jako jídlo, pití nebo spánek... Takové pojetí je, jak si jistě představíme, prostě odlišné, do jakých je zavlečena evropská mysl, aby usmířila sklonu zmúčeného vědomí, váhavého rozumu a spoutaného instinktu. Z toho plyne zásadní rozdíl nikoli v přirozenosti, v konstrukci, ale v koncepci, a rovněž fakt, že pochavní pud, zbytečný svatozář, jakou ho obklopují panátrky naší literatury, není v životě Afričana vůbec dominantním prvkem, jaký tvoří v našem vlastním životě, na rozdíl od tvrzení příliš mnoha pozorovatelů, kteří jsou připraveni vysvětlit, co vidí, pouze na základě analýzy vlastního já (a)“

(La vie sexuelle en Afrique noire, s. 28–29).

(a) Kurzivou prokládáme my.

V této souvislosti je třeba zmínit jeden fakt: běloška, která spala s negrem, se těžko smířuje s blížím milencem. To je alespoň přesvědčení, s nímž jsme se setkali především u mužů: „Kdo ví, co jim ‚oni‘ dávají?“ Pravda, kdo ví? Jistě ne tyto bílí muži. Nemůžeme v tomto ohledu přejít mlčením tuto Etiemblovu poznámku: „Rasová žárlivost podněcuje k rasovým zločinům: pro mnoho bílých mužů je černoch právě oním zázračným nástrojem, jenž jakmile jednou pronikne jejich ženy, učiní z nich jiné bytosti. Mé statistické služby mi v tomto ohledu neposkytly žádné podklady. Poznal jsem však řadu negrů. Bělošky, které znaly černochy. A konečně negerky, které znaly bělochy. Řekli mi dost důvěrnosti na to, abych lítoval, že pan Courat svým talentem posiluje báchorku, v níž si bude běloch vždycky umět najít jistý pochybný argument: nepřiznatelný, pochybný, a tedy dvojnásob účinný.“⁷¹

Inventarizovat realitu je kolosální úkol. Sbíráme fakta, komentujeme je, ale při každém napsaném řádku, při každém zformulovaném tvrzení pocítíme jakýsi dojem nedokonalosti. Když Gabriel d'Arbusier kritizoval J.-P. Sartra, napsal: „Tato antologie, jež klade rovnítko mezi Antiana, Guyance, Senegalice a Malgaše, vytváří politováním zmatek. Definuje totiž kulturní problém zámořských zemí bez přihlídnutí k historické a sociální realitě každé země, k národním rysům a různým podmínkám, jež byly každé z těchto zemí vnuceny imperialistickým vykořisťováním a útlakem. Tak například, když Sartre píše: Černoch objevuje hlubší vrstvy své paměti někdejšího otrocka a na základě tohoto prostého poznání říká, že bolest je osudem lidí, a že proto není méně nezasloužená, uvědomuje si, co to může znamenat pro takového Hovu, Maura, Tuarega, Fulbu či Bantua z Konga nebo Pobřeží slonoviny?“⁷²

Tato připomínka je oprávněná. Dotýká se totiž i nás. Zpočátku jsme se chtěli omezit na Antii. Ale dialektika vítězí stůj co stůj a my jsme byli nuceni uvědit, že Antian je především černoch. Nemohli jsme však zapomenout, že existují i černoši belgické, francouzské či anglické národnosti; existují černošské republiky. Jak se můžeme domnívat, že jsme uchopili podstatu nějaké věci, promlouvali-li k nám taková fakta? Pravdou je, že negerská rasa je roztroušená, že nyní postřádá jednotu. Když Etiopii napadly síly Duceho, u barevných lidí se pozvedlo hnutí solidarity. Když ovšem vyslali z Ameriky na pomoc agrosorovi jedno či dvě letadla, žádný černoch nezareagoval. Negr má vlast, zaujímá

171

⁷¹ Sur le Martinique de M. Michel Cournot, *Temps Modernes*, únor 1950.

172

⁷² Gabriel d'Arbusier, „Une dangereuse mystification: la théorie de la négritude“, *La Nouvelle Critique*, červen 1949.

místo v nějaké Unii či Commonwealthu. Jakýkoli popis tak musí ležet v rovině fenoménu, ovšem i zde jsme odkázáni na nekonečné perspektivy. V negrové obecné situaci je nejednoznačnost: jež přitom nachází řešení v jeho konkrétní existenci. Tak se negr setkává jistým způsobem s Židem. Proti výše citovaným překážkám se tedy odvoláme na jistou samozřejmost: *kamkoli se hne, zůstává negr negrem*.

V některých zemích se stal černoch nedlnou součástí kultury. Jak naznačujeme výše, měli bychom přisuzovat náležitou pozornost tomu, jak se bílé děti seznamují s negrovou realitou. V Americe zná například malý běloch negry, i když nežije na jihu, kde má příležitost vidět je ve skutečnosti, a to z mytu o strýčku Rémusovi. Ve Francii bychom mohli zmínit *Chaloupku strýčka Toma*. Chlapec Miss Sally a Marse Johna poslouchá se směsí obavy a obdivu příběhy Brera Rabbita. Bernard Wolfe pokládá tuto nevyhraněnost bělocha za dominantu americké bílé psychologie. Dokonce s odvoláním na biografii Joela Chandlera Harrise vysvětluje, že tento obdiv odpovídá určité identifikaci bělocha s černochem. Vím, oč v těchto příbězích běží. Bratr Králík vstupuje do boje téměř se všemi ostatními zvířaty stvoření, nad nimiž samozřejmě vždy vítězí. Tyto příběhy patří k ústní tradici negrů z plantáží. Také byl pod mimořádně ironickou a neopřesvědčivou livřejí poměrně jednoduše rozpoznán černoch. Aby se běloši ubránili svému nevědomému masochismu, pod jehož vlivem se rozplývají nadšením nad Králíkovými – černochovými – kousky, pokusili se tímto historikům odejmout jejich agresivní potenciál. Tak si mohli říci, že „černoch nechává zvířata jednat jako vůči lidské inteligenci níže postavený řád, tedy řád, jež je sám schopn chápát“. Černoch se cítí přirozeně v užším kontaktu s „níže postavenými zvířaty“ než s blízkým člověkem, jenž oproti němu stojí ve všech ohledech o tolik výše. Jiní dokonce tvrdili, že tyto příběhy nejsou reakcí na osud černochů v Americe, ale prostým pozůstatkem africké kultury. Klíč k těmto výkladům nám poskytuje Wolfe: „Je zcela zřejmé,“ říká, „že Bratr Králík je zvířetem, protože zvířetem musí být i černoch. Králík je cizincem, protože černoch musí být označován jako cizinec dokonce i se svými chromozomy. Od počátku otroctví vedla jižana jakožto majitele otroků jeho demokratická a křesťanská vina k tomu, že černocha definoval jako zvíře, jako Afričana neschopného změny, jehož charakter je ukotven v jeho protoplazmě dky „africkým“ genům. Bylo-li černochovi přičteno lidské předpekli, neučinila tak Amerika, nýbrž konstituční méněcennost jeho předků z džungle.“ Jižan tak odmítal v těchto příbězích vidět agresivitu, jakou do nich vkládal černoch. Jak ale říká Wolfe, kompilátor

Harris byl psychopat: „Mimořádně se pro tuto práci hodil, protože byl k prasknutí nadtý patologickými rasovými obsesemi včetně dalších, jež rozhodovaly Jih a v menší míře celou bílou Ameriku...“ Po pravdě řečeno, připadal černoch Harrisovi, stejně jako mnoha jiným bílým Američanům, ve všech ohledech jako negativ jeho vlastního úzkostného já: bezstarostný, společenský, hovorový, svalově uvolněný, neznačící nudu, nebo naopak pasivní, exhibicionistický a beze studu, ve svém krajním utopení zbavený soucitu vůči sobě samému, bouřlivý...“ Harris měl však vždy dojem, jako by byl postižený. Wolfe v něm také vidí frustráta, nikoli však podle klasického schématu: nemožnost existovat „přirozeným“ způsobem jako černoch totiž vyplývá z Harrisovy podstaty. Nikdo mu to nezakazuje: on to zkrátka nedokáže. Jde nikoli o zapovězené, ale o neuskutečnitelné. A jelikož se běloch cítí černochem frustrován, začne ho sám frustrovat a omezovat nejruznějšími zákazy. Poslouchejme dále Wolfa: „Rémusovy příběhy jsou památkem jižanské nevyhraněnosti. Harris, archetyp Jižana, hledal lásku černocha a domníval se, že ji získal (Rémusův grín).“¹⁷³ Zároveň však vyhledával černochovu nenávist (Bratr Králík) a nacházel rozkoš v nevědomých masochistických orgiích: možná se trestal za to, že není černochem, stereotypem černocha, štědřím „dárce“. Není snad možné, že bílý Jih a možná většina bílé Ameriky jednají ve svých vztazích s černochem často stejně?¹⁷⁴

Existuje jakási shánka po černochovi, po černochovi se volá, bez černocha se nelze obejít, je žádán, ale lidé ho chtějí mít jistým způsobem dochuceného. Negr bohužel systémem rozkládá a porušuje dohody. Zdálipak se běloch vzbouří? Nikoli, zařídí se podle toho. Tento fakt, jak tvrdí Wolfe, vysvětluje, proč je mnoho děl pojednávajících o rasových otázkách *bestsellerem*.¹⁷⁴ Nikdo jistě nemusí číst příběhy o černoších, kteří se milují s běloškami (*Deep are the roots*, *Strange fruit*, *Uncle Remus*), ani o běloších, kteří přicházejí na to, že jsou černoši (*Kingsblood royal*, *Lost boundary*, *Uncle Remus*)... Černochův grín z naší lidové kultury můžeme zabalit a vystavit v nadvítrné velikosti jako plášt, který má zakrýt tento masochismus: pohlazení má osladit útok. A jak ukazuje strýček Rémus, rasový spor je zde z velké části nevědomý. Když se běloch raduje nad nejednoznačným obsahem stereotypního grínu, není si

¹⁷³ Postava strýčka Rémuse je Harrisovým výtvorem. Onea starý dobráček a melancholický otrok se svým věrným usměvem je jedním z nejlibnějších obrazů amerického černocha. ¹⁷⁴ Viz rovněž mnoho filmů *noirs* posledního desetiletí. Producenti jsou přitom všichni běloši.

svého masochismu vědom o nic víc než černocho svého sadismu, když tento stereotyp obrací v kulturní obušek. Možná ještě méně.¹⁷⁵

Jak vidíme, negr si v Americe vytváří příběhy, v nichž může najednou uplatnit svou agresivitu; běloch ve svém nevědění tuto agresivitu schvaluje a oceňuje tak, že ji směřuje na sebe, čímž reprodukuje klasické schéma masochismu.¹⁷⁶

Nyní můžeme přikročit k prvním závěrům. Pro většinu bělochů předstává černocho sexuální instinkt (neovlivněný výchovou). Negr ztělesňuje pohlavní potenci, jež se prosazuje nad různými morálkami a zákazy. Bělošky, na základě skutečné indukce, vidí negra u neviditelné brány do říše sabatů, bakchanálií a neskutečných sexuálních zážitků. Vysvětlili jsme, že skutečnost všechny tyto víry vyvrací. Ty však leží v rovině představa, či přinejmenším v rovině paralogiky. Běloch, jenž přisuzuje černochovi škodlivý vliv, prožívá v intelektuální rovině regresi, protože, jak jsme vysvětlili výše, vnímá na úrovni mentálního věku osmi let (komiksy...): Nedochází ovšem zároveň k regresi a fixaci na předpohlavní fáze sexuálního vývoje? Jde snad o sebe-kastraci? (Negr má v předstávách ohromné pohlaví.) Jedná se o pasivitu, kterou si lze vysvětlit uznáním černochovy nadřazenosti v oblasti sexuální mužnosti? Vidíme, kolik otázek by bylo zajímavé si položit. Existují například muži, kteří chodí do zvláštních „domů“, kde se nechávají mrskat černochoy, či pasivní homosexuálové, kteří vyžadují černošské partnery.

Jiné řešení by bylo následující: nejprve existuje sadistická agresivita vůči černochovi, a pak komplex víry způsobený tím, že za takové chování ukládá demokratická kultura dočasně země trest. Tato agresivita je tedy černochem snášena, z čehož plyne masochismus. Najdou se ale tací, kdo namítnou, že naše schéma je chybné: chybí v něm prvky klasického masochismu. Možná se totiž nejedná o klasickou situaci. V každém případě je to jediný způsob, jak si masochistické chování bělocha vysvětlit.

175

Bernard Wolfe, „L'oncle Rénus et son lapin“, *Temps Modernes*, č. 43, květen 1949.

176

Když v Americe voláte po emancipaci černocho, běžná můžete slyšet tuto odpověď: čekají jen na tuhle příležitost, aby se vrhli na naše ženy. Jelikož se totiž běloch chová k černochovi urážlivým způsobem, uvědomuje si, že na černochové místě by se svými utlačovatelii neměl žádná slitování. Také není nic neobvyklého na tom, že se běloch identifikuje s černochem: bělošské hot orchestry, zpěváci blues a spirituálu, bělošští spisovatelé románů, v nichž si negerský hrdina naríká na svůj osud, běloši, kteří si zacerňují tváře

Z heuristického hlediska, aniž bychom přeceňovali realitu, bychom rádi navrhli výklad fantasmatu „negr, jenž mě znásilňuje“. Od studií Héléne Deutschové¹⁷⁷ a Marie Bonapartové,¹⁷⁸ jež obě převzaly a svým způsobem dotáhly do konce Freudovy myšlenky ohledně ženské sexuality, víme, že žena, střídavě kitoridální, kitoridálně vaginální a čistě vaginální, dospívá na konci svého biologického a psychologického vývoje k přijetí své role, jež se utváří na základě neuropsychické integrace: její libido pořímané jako pasivní přitom zůstává spojené s agresivitou. Neměly bychom ovšem přejít mlčením některé příklady nezdařilého vývoje a rovněž jisté fixace.

Kitoridální fázi odpovídá aktivní oedipovský komplex, i když podle Marie Bonapartové nedochází k postupnému výskytu aktivity a pasivity, nýbrž k jejich koexistenci. Desexualizace agresivity je u dívky méně úspěšná než u chlapce.¹⁷⁹ Kitoris je vnímaný jako zmenšený penis, ale dívka tuto konkrétnost překonává a bere v úvahu pouze kvalitu. Skutečnost chápe kvalitativními prostředky. Stejně jako u malého chlapce v ní budou existovat pudry směřované k matce; i ona by chtěla s matkou náruživě obcovat.

Klademe si však otázku, zda vedle definitivní realizace ženství nepřechází i ono dětské fantasma. „Příliš silná averze vůči mužovým hrubým hrátkám může u ženy ukazovat ostatně na mužský odpor a přehnanou bisexualitu. Taková žena je s velkou pravděpodobností kitoridální.“¹⁸⁰ My si o tom myslíme toto: děvčátko nejprve vidí otce, tedy agresivní libidinální subjekt, jak bije nějakého dětského soka. Otec, tvořící v tomto stadiu (pět až devět let) libidinální pói, svým způsobem odmítá přimnout agresivitu, jakou od něj vyžaduje dívkačino nevědění. Tato agresivita se tak nyní uvolňuje bez adresáta a volá po tom, aby mohla být někam vložena. Jelikož právě v tomto věku dítě proniká do folkloru a kultury, a to nám již známým způsobem, stává se předurčeným uchovatelem této agresivity negr. Pronikneme-li do tohoto labyrintu hlouběji, zjišťujeme následující: když prožívá žena fantasma znásilnění negrem, jde jistým způsobem o skutečnění osobního snu, intimního přání. Tím, že realizuje fenomen obratu proti sobě, se žena znásilňuje sama. Jasný důkaz nacházíme v tom, že není nijak neobvyklé, že ženy během koitu říkají partnerovi: „Ať to bolí.“ Vyjadřují tak jen tuto myšlenku: ať to bolí, jak by to bolelo, kdybych byla na tvém místě. Fantasma

177

Psychology of woman.

178

De la sexualité de la femme.

179

Marie Bonaparte, „De la sexualité de la femme“.

180

Revue française de psychanalyse, duben–červen 1949.

Ibid., s. 180.

znásilnění negrem je variantou této představy: „Přeji si, aby do mě negr vstou-
pil tak hrubě, jako bych to sama udělala nějaké ženě.“ S ohledem na naše závěry
o psychosexuálně bílé ženy bychom mohli být dotázáni na závěry o psycho-
sexuálně ženy barvené. O těch ale nic nevíme. Nanebevšť můžeme říci, že pro
mnoho Antianek, jež označujeme za paralelní bělošky, představuje agresora
typický Senegalce, nebo každopádně nějaký méněcenný (za takového poklá-
dany) jedinec.

Negr je genitál. Spočívá snad celá historie v této myšlence? Bohužel
nikoli. Negr je něco jiného. I zde se opět setkáváme s Židem. Sex nás rozděljuje,
ale máme jedno společné. Oba představujeme Zlo. Černoch ve větší míře, z dob-
rého důvodu, že je černý. Cožpak se v symbolice neříká „čistá spravedlnost“,
„čistá pravda“, „čistá panna“? Poznali jsme Antiana, který, když mluvil o jiné
osobě, řekl: „Jeho tělo je černé, jeho jazyk je černý, i jeho duše musí být černá.“
Tuto logiku používá běloch demodenně. Černoch je symbolem Zla a Ošklivosti.
Pan Henri Baruk ve svém novém psychiatrickém nástinu¹⁸¹ popisuje to,
co sám nazývá antisemitistickými psychózami.

„U jednoho z našich pacientů překračovala vulgárnost a obscénnost
deliria vše, co mohl francouzský jazyk postihnout, a svou formou vykazovala
zjevné homosexuální¹⁸² narážky, vnitřní pocit studu za ně subjekt odvracel tak,
že je přenášel na obětího beránka Židu, pro něž žádal lynčování. Jiný pa-
cient, postižený delirantním zachvatem, jež podporily události roku 1940, vyka-
zuje příznaky náhlého deliria tak prudké antisemitistické interpretace, že když
se jednoho dne ocitl v hotelu a pojal podezření, že cestující z vedlejšího pokoje
je Žid, pronikl v noci do jeho pokoje s úmyslem ubít ho k smrti...“

Jiný pacient, nedůživé tělesné konstitute a postižený chronickou
kolitidou, se cítil ponížene kvůli svému chatrnému zdraví, a tak je nakonec
přisoudil otravě jakýmsi bakteriálním vývarem¹, jež mu měli podat zdravotníci
ústavu, kde předtím pobýval. Tvrdil přitom, že šlo o zdravotníky antiklerikální
a komunistické, kteří ho chtěli potrestat za jeho katolické názory a přesvěd-

181 Masson, 1950, s. 371.

182

Zmiňme stručně, že jsme na Martinku neměli příležitost zjistit přítomnost
homosexualitu. V tomto faktu je třeba vidět důsledek toho, že se na Antianech nevykřtíle
odlipovský komplex. Schéma homosexualitu je totiž známé. Přípomněme nicméně
existenci toho, co se na Antianech označuje jako „muži obcezení za dámy“ nebo „mnoje
knotra“. Většinou mívají saku a sukni. Jsme však nadále přesvědčeni, že mají normální
sexuální život. Dávají si puně jako Kterýkoli chlapík a začínají se o půvaby žen, obchodnic
s rybami či zeleninou. Naopak v Evropě jsme se setkali s několika známými, z nichž se stali
homosexuální, a to vždy pasivní. Nešlo však o neurotickou homosexualitu, bylo to pro ně
vychodisko z nouze, jako pro jiné role pasáža.

čení. Jakmile unikl jakémusi „odborovému personálu“ a přišel do našeho zaří-
zení, uvěřil, že se z bláta dostal do louže, jelikož se ocitl v rukou Žida. Onen
Žid musel být nutně zločincem, zrudou, člověkem schopným všech zločinů.“

Tento Žid bude muset vůči tomuto nárůstu agresivity zaujmout sta-
novisko. V tom spočívá celá rozporuplnost, kterou popisuje Sartre. Některé
stránky z *Úvah o židovské otázce* patří k těm nejkrásnějším, jaké jsme kdy četli.
Nejkrásnějším proto, protože problém, jež popisují, se nás hluboce dotýká.¹⁸³

Žid, ať už autentický či neautentický, padá pod ranou „darebáka“.
Situace je taková, že ať udělá cokoli, jeho chování se nutně obrací proti němu.
Žid se totiž pro své židovství samozřejmě rozhoduje a stává se mu, že na ně
zapomíná, nebo je skrývá, anebo se před ním skrývá. Tehdy totiž připouští plat-
nost árijského systému. Existuje Dobro a Zlo. Zlo je Žid. Vše, co je židovské, je
ošklivé. Nebudíme dál Židy. Já už nejsem Žid. Prysč s Židy. Příležitostně jsou to ti
nejagresivnější. Jako například onen Barukův pacient trpící deliriem pronásle-
dování, jenž si jednoho dne všiml člověka se žlutou hvězdou, změřil si ho pohle-
dem a s pohrdáním vykřikl: „To já jsem, pane, Francouz.“ A tato žena: „Léčení
na oddělení našeho kolegy, doktora Dadayho, v pavilonu, kde se jedna z našich
souvěřkyň stala terčem posměšků a nepřijemných poznámek od ostatních
pacientů. Jedna nežidovská pacientka se této ženy zastala. Prvně jmenovaná
pacientka se k této ženě, jež hájila Židy, začala chovat pohrdlivě a zasyřovat jí
všemi antisemitistickými pomluvami, přičemž žádala, aby ji zbavili té židovky.“¹⁸⁴

Máme před sebou pěkný příklad reaktivního fenoménu. Žid se ve
snaze zareagovat proti antisemitismu stává antisemitou. To ukazuje i Sartre
v *Odročení*, kde se Birkenšchatzovi podaří prožít své zapření s intenzitou,
hraničící s deliriem. Uvidíme, že toto slovo není přehnané. Američané, kteří

183

Konkrétněji máme na mysli tuto pasáž: „Takový je tedy onen muž, pronásledovaný, nucený
se rozhodnout, kým bude, na základě lichých problémů a v liché situaci, zbařený
metafyzického smyslu útroučným nepřátelstvím okolní společnosti, zahnany
k beznadějnému racionalismu. Jeho život je jen dlouhým útrkem před ošetřeními a před
sebou samým, vzali mu dokonce i jeho vlastní tělo, jeho otcový život rozřizli vedl, přiměli
ho, aby ve světě, jenž ho odmítá, následoval neuskutečnitelný sen o světovém bratrství,
kdo za to může? To naše oči mu vracejí nepřijatelný obraz, který nechce vidět. To naše
slova a naše gesta – všechny naše slova a všechny naše gesta, náš antisemitismus, ale
stejně tak i náš blahosklonný liberalismus ho otrávil, až do morku kostí; to my ho nutíme,
aby se rozhodl být Židem, *budť zmizí, nebo se ukáže*, to my jsme ho zadrželi od dilematu
autentičnosti či neautentičnosti... Tento druh lidí, jenž svědčí o člověku víc než Kterýkoli
jiný, protože se zrodil z drunotných reakcí na nitro lidstva, tato kvintesence přízně
zbařeného, vykořeněného člověka, předurčeného od počátku k neautentičtější oběti.
Není mezi nimi jediný, kdo by v této situaci nebyl zcela vinen, ba dokonce zločincem:
židovské krev, kterou prolilí neosté, padá na všechny naše hlavy“ (s. 177–178).

184 Baruk, op. cit., s. 372–373.

přijíždějí do Paříže, se podívají nad tím, kolik bělošek vidí v doprovodu černochů. Když se Simone de Beauvoir v New Yorku procházela s Richardem Wrightem, vysloužila si napomenutí od jakési staré dámy. Potřebujeme totiž obětřního beránka. Baruk říká totéž: „Komplexů nenávisti se zbavíme tehdy, až bude lidstvo schopno vzdát se komplexu obětřního beránka.“

Prohišešek, Vina, odmítnutí této viny, paranoia, znovu se nacházíme na půdě homosexuality. Stručně řečeno, to, co jiní napsali v případě Židů, se dokonale hodí i na negra.¹⁸⁵

Dobro-Zlo, Krása-Ošklivost, Bílá-Černá: takové jsou charakteristické dvojice jevu, jejíž slovy Dida a Guiroda označíme jako „delirantní manicheismus“.¹⁸⁶

Vnímát pouze jeden typ negra, stovrnávat antisemitismus s negrofobií, takové jsou zřejmě analytické chyby, jichž se zde dopouštíme. Kdosi, s kým jsme hovořili o naší práci, se nás zeptal, co od ní očekáváme. Od rozhodující Sartrovy studie *Co je to literatura?* (*Situace II*) se literatura stále více angažuje ve svém jediném skutečně *aktuálním* úkolu, a to dopomoci společnosti k přemýšlení a zprostředkování: tato práce by ráda byla zrcadlem s progresivní infrastrukturou, kde by se negr viděl v průběhu vlastního sebeodcizování.

Když už neexistuje „lidské minimum“, neexistuje ani kultura. Sotva je pro mě důležité vědět, že u Bantuů¹⁸⁷ je „Muntu Sliá“, nebo přinejmenším platí, že by mě to mohlo zajímat, nebyť jistých detailů, které mi vadí. Co znamenají úvahy nad bantuovskou ontologií, když jinde čteme: Když začalo 75 000 černošských nezletilých roku 1946 stávkovat, státní policie je přiměla k návratu do práce střelením z pušek a s pomocí bajonetů. Zásah si vyžádal pětadvacet obětí na životech a tisíce zraněných.

„Smuts stál tehdy v čele vlády a působil jako vyslanec na Mirové konferenci. Na bělošských farmách žijí černí dělníci téměř jako nevolníci. Mohou si přivést své rodiny, ale žádný muž nesmí farmu opustit bez povolení svého pána. Pokud tak učiní, je to označeno policií, a muž je přiveden zpět násilím a zmrskán...“

185

V tomto smyslu Marie Bonapartová píše: „Antisemité promítají a vkládají do Žida všechny špatné a více méně nevědomé pudy... Jakkmile je touto cestou nadozí na jeho záda, myjí si nad nimi sami ruce a ve svých vlastních očích se sami sobě leví zářivě čistí. Žid se tak výborně hodí k tomu, aby se stal projekcí Dábla... Stejnou fixační funkci přijímají i negri v Americe...“ (*Mythes de guerre*, s. 145, č. 1).

186

Psychiatrie du médecin praticien, Masson, 1922, s. 164.

187

R. P. Tempels, *La philosophie bantoue*.

Na základě *Zákona o domorodé správě* má nejvyšší guvernér jakožto svrchovaná hlava nad Afričany samovládné pravomoci. Formou prohlášení může zatknout a zadržet každého Afričana pokládaného za nebezpečného pro veřejný klid. Může zakázat v kterémkoli domorodém sektoru shromažďování více než deseti lidí. Pro Afričany neexistuje *Habeas Corpus*. V kterémkoli okamžiku dochází k hromadným zatčením bez jakéhokoli zplnomocnění.

Nebělošské populace Jižní Afriky jsou ve slepé uličce. Všechny moderní formy otroctví jim znemožňují tomuto bíci uniknout. Zejména v případě Afričana rozblá bílá společnost jeho starý svět, aniž by mu dala nějaký nový. Zničila tradiční kmenové základy jeho existence, uzavřela cestu do minulosti a cestu k budoucnosti přehradila...

Apartheid si osobuje právo (negrovi) zakázat, aby se podílel na moderních dějinách jakožto nezávislá a svobodná síla.¹⁸⁸

Omlouváme se za tento dlouhý úryvek, ale umožňuje poukázat na některé možné černošské chyby. Aloune Diop například ve svém úvodu k *Bantuovské filosofii* podotýká, že bantuovská ontologie nezná onu metafyzickou bídu Evropy. Závěr, jejíž z tohoto konstatování vyvozuje, je ovšem nebezpečný: „Vystavovali dvě otázky, a sice zda má černošská mentalita přestovat to, co tvoří její jedinečnost, tedy onu mladistvou duše, onu vrozenou úctu k člověku a stvořenému, onu radost ze života, onen mír, jenž není v žádném případě nuceným mrazačením člověka, jímž trpí mravní hygiena, ale naopak přirozeným souladem se šťastnou vznešeností života... Klademe si rovněž otázku, co může černoch přinést modernímu světu... Můžeme říci, že sama kategorie kultury pojímaná jako revoluční vůle je v rozporu s naší mentalitou, stejně jako vlastní kategorie pokroku. Pokrok by zajímal naše vědomí pouze tehdy, kdybychom měli nějaké výhrady k životu, onomu přirozenému daru.“ Pozor! Nejde o to nalézt v bantuovském myšlení Bytí, když existence Bantuů leží v rovině ne-bytí, v rovině nepostžitelného.¹⁸⁹ Bantuovskou filosofii samozřejmě nelze pochopit na základě nějaké revoluční vůle: lze jí ovšem porozumět s ohledem na to, že v bantuovské společnosti nenacházíme vzhledem k její uzavřenosti onu substituční vykořisťovatele za ontologické vztahy Síli. Vímne však, že bantuovská společnost již neexistuje. A na segregaci nic ontologického není. S tímto skandálem je třeba skoncovat.

188

L. R. Skine, „Apartheid en Afrique du Sud“, *Temps Modernes*, červenec 1950.

189

Viz například, Pleure, *ó poyjs bien-dimé* od Alana Patona.

Už nějakou dobu se o negrovi hodně mluví. Poněkud příliš. Negr by přitom chtěl, aby se na něj zapomnělo, aby mohl sebrat síly, své autentické síly. Jednou řekl: „Moje negerství není ani věž...“

A objevily se snahy tohoto negra hledajícího univerzalizmus helenizovat, orfeizovat. Hledá univerzalizmus! V červnu 1950 však pařížské hotely odmítly ubytovat černošské poutníky. Proč? Jednoduše proto, že hrozilo, že se anglosaští klienti (kteří jsou, jak každý ví, bohatí a negrofobní) vystěhují.

Negr usiluje o univerzalizmus, ale na filmovém plátně se v netknuté podobě udržuje jeho negerská podstata, jeho negerská „přirozenost“:

„Vždy služebník,
vždy přeuslužný a usměvavý
já nikdy nekrášt, nikdy nelhat,
věčně: Banania, mňam...“

Negr se univerzalizuje, ale na lycéu Svatého Ludvíka v Paříži jednoho vyhodil: byl totiž tak neopatrný, že si četl Engelse.

V tom je cosi zoufalého, a černošským intelektuálům hrozí, že právě tady upadnou do pastí.

Jak? Sotva jsem otevřel oči, které mi předtím převázali, už mě chtějí utopit v univerzalizmu? A ostatní? Ti, kdo nemají „žádná ústa“, ti, kdo nemají „žádný hlas“... Potřebují se ve svém negerství ztratit, vidět popel, projevy segregace, represe, znásilnění, případy diskriminace, bojkoty. Potřebujeme si sáhnout rukou na všechny rány, které tvoří pruhu na černošské livři.

Už vidíme Aliouna Diopa, jak si klade otázku, jaké bude postavení černošského ducha ve sboru všech hlasů světa. Říkáme však, že skutečná kultura nemůže vzniknout za současných podmínek. O černošském duchu budeme mluvit, až člověk najde své skutečné místo.

Opět se odvoláme na Césaire: chtěli bychom, aby se jím inspirovalo mnoho černošských intelektuálů. Já si musím opakovat: „A především budte, mé tělo i má duše, ostrážité, abyste nesložily ruce v neplodné poloze diváka, protože život není představení, protože moře bolesti není předscénou, protože křičící člověk není tančícím medvědem...“

Když jsem dál inventarizoval realitu a snažil se stanovit okamžik symbolické krystalizace, zcela přirozeně jsem se ocitl u bran jungovské psychologie. Evropskou civilizaci charakterizuje přítomnost jistého archetypu, jenž existuje v rámci toho, co Jung nazývá kolektivním nevědomím: tímto archetypem jsou

projevy škodlivých instinktů, temnota, jež je vlastní každému úá, necivilizované divoštvi, negr, jenž drímá v každém bělochovi. Jung přitom tvrdí, že stejnou psychickou strukturu, kterou popisuje ve svém diagramu, našel i u necivilizovaných národů. Osobně si myslím, že se Jung zmylil. Všechny národy, jež poznal – arizonští Indiáni Pueblo či keňští negři z britské Východní Afriky –, měly ostatně více či méně traumatické kontakty s bělochy. Výše jsme řekli, že ve svých *salvavinzacích* není mladý Antlian nikdy černý; a pokusil jsem se vysvětlit, proč tomu tak je. Jung klade kolektivní nevědomí do zděděné mozkové substance. Aniž bychom se však museli odvolávat na geny, můžeme říci, že kolektivní nevědomí je jednoduše souborem předsudků, mýtů a kolektivních postojů konkrétní skupiny. Je například zřejmé, že Židé, kteří se usadili v Izraeli, si za méně než sto let vytvořili odlišné kolektivní nevědomí, než jaké měli roku 1945 v zemích, odkud byli vyhnáni.

V rovině filosofické diskuse bychom zde mohli nadhodit starou otázku ohledně pudu a zvyku: zatímco pud je vrozený, neměnný, specifický (víme však, co si o této „vrozenosti“ máme myslet), zvyk je získaný. V této rovině bychom museli jednoduše dokázat, že Jung směšuje pud a zvyk. Podle něj je totiž kolektivní nevědomí nedilně spjato s mozkovou strukturou a mýty a archetypy jsou trvalé engramy druhu. Doufáme, že jsme vysvětlili, že to neplatí a že ve skutečnosti je toto kolektivní nevědomí kulturní, tedy získané. Stejně jako se u mladého venkovana z Karpat objeví ve fyzikálně-chemických podmínkách jeho kraje myxedém, dospěje negr jako René Maran, tedy negr, který žil ve Francii, vdechovat a vpravovat do sebe mýty a předsudky rasistické Evropy a přijal její kolektivní nevědomí, nutně k závěru – pokud se rozdvojí –, že k negrovi chová nenávisť. Je třeba postupovat pozvolna, protože vyloužit krůček za krůčkem mechanismy, jež se ukazují ve své celistvosti, je nesmírně náročné. Budeme schopni pochopit tento výrok? V Evropě *Zlo představuje černoch*. Musíme postupovat pomalu, to víme, ale je to obtížné. Katem je černý člověk, Satan je černý, mluví se o temnotě, je-li člověk špinavý, je černý, at už jde o špinu tělesnou či duševní. Byli bychom překvapeni, kdybychom si dali tu práci a všechny tyto výrazy sesbírali, jak mnoho z nich černocho ztotožňuje s hříchem. V Evropě představuje negr, at už konkrétně či symbolicky, špatnou stránku osobnosti. Dokud nepochopíme toto tvrzení, budeme nevyhnutelně hovořit o „černé otázce“ bez výsledku. Černá, tma, stín, temnota, noc, labrynty země, pro-pastné hlubiny, očernit něčí pověst: a na druhé straně jasný pohled nevinnosti, bílá holubice míru, pohádkové, rajske světlí. Nádherné plavovlasé dítě, kolik je v tomto výrazu míru, kolik radostí a hlavně kolik naděje! Nic, co by se dalo

srovnat s nádherným černým dítětem: to je doslova zcela nepatřičné. Nebudu se přece vracet k příběhům černých andělů. V Evropě, tedy ve všech civilizovaných a civilizujících zemích negr symbolizuje hřích. Archetyp nízkých a podřadných hodnot zosobňuje negr. A přesně s tímž protikladem se setkáváme i v Desoillově *snu v bdělém stavu*. Jak si například vysvětlit, že nevědomí, představitelci nízké a podřadné hodnoty, má černou barvu? U Desoille, kde je situace nejjasnější (a to se nepokouším o slovní hříčku), se vždy jedná o pohyb nahoru či dolů. Když sestupují dolů, vidím sluje či jeskyně, kde tancují divoši. Hlavně se nenechme zmást. Při jedné ze seancí pracujících se snem v bdělém stavu, o nichž nám Desoille vypráví, se například v jeskyni setkáváme s Galí; je však třeba říci, že Gal, to je takový neškodný dobrák... Gal v jeskyni, to zní téměř domácky – snad v důsledku onoho slavného „naši předci Galové“... Domnívám se, že člověk se musí stát znovu dítětem, aby pochopil jisté psychologické skutečnosti. Právě v tom je Jung novátorský: chce proniknout do dětství světa. Podivně se však mylí: proniká totiž pouze do dětství Evropy.

V hloubi evropského nevědomí se utvořila černočerná výseč, kde dříve mají ty nejnepravděpodobnější pudry, ty nejněsdělitelnější touhy. A jelikož každý člověk stoupá k bělosti a světlu, Evropan chtěl zavrhnout tuto necivilizovanost, jež se snažila bránit. Když se evropská civilizace dostala do kontaktu s černošským světem s jeho národy divochů, všichni byli zaledno: tito negři jsou oním principem zla.

Jung pravidelně ztotožňuje to, co je cizí, s temnotou a špatnými sklony: má naprostou pravdu. Tento mechanismus projekce, či chceme-li tranzitivismu, popsala klasická psychoanalýza. Potud, pokud v sobě objevují něco nepatřičného, něco zavrženého, mám už jen jedno řešení: zbavit se toho, přisoudit původ této věci druhému. Tak uzavírám okruh napětí, jenž mohl ohrozit mou rovnováhu. Ve snu v bdělém stavu je třeba si dávat pozor při prvních seancích, protože není dobré, když se sestup nastartuje příliš rychle. Dříve než subjekt přistoupí k jakémukoli kontaktu s nevědomím, musí znát způsob, jak se dostat zpět. Pokud se při první seanci objeví negr, je třeba se ho okamžitě zbavit: za tímto účelem nabídněte subjektu nějaké schodiště či lanu, nebo ho vyzvěte, aby se nechal odnést na vrtuli. Negr tak zůstane nevyhnutelně ve své díře. V Evropě má negr jednu funkci: představuje podřadné pocity, špatné sklony, temnou stránku duše. V kolektivním nevědomí *homo occidentalis* symbolizuje negr, či chceme-li černá barva, zlo, hřích, bídu, smrt, válku a hladomor. Všichni draví ptáci jsou černí. Na Martiniku, jenž je svým kolektivním nevědomím evropskou zemí, se říká, když vás navštíví „modrý“ negr: „Jaké neštěstí přináší?“

Kolektivní nevědomí není závislé na mozkovém dědictví: je důsledkem toho, co bych nazval nevědomějším kulturním vkladem. Není tedy nic překvapivého na tom, že Antlian, podrobený metodě snu v bdělém stavu, prožívá stejná fantasmata jako nějaký Evropan. Antlian má totiž stejné kolektivní nevědomí jako Evropan.

Pokud jsme pochopili předchozí výklad, můžeme zformulovat následující závěr: je normální, že Antlian je negrofobní. Prostřednictvím kolektivního nevědomí si Antlian osvojil všechny archetypy Evropana. *Anima* antiliského negra je téměř vždy běloška. Stejně tak je *animus* Antlianů vždycky běloch. U Anatola France, Balzaka, Bazina či jiného „našeho“ romanopisce totiž není zmínka ani o oně černé ženě, jež je sice neuchopitelná, ale přesto přítomná, ani o temném Apollónovi s jiskřivými očima... Teď jsem se ovšem prozradil, mluvil jsem o Apollónovi! Nic naplat: jsem běloch. Přitom se mám ale na pozorů přede vším, co je ve mně černé, tedy před celou svou bytostí.

Jsem negr – ale přirozeně to nevím, protože jím jsem. Doma mi zpívá matka ve francouzštině francouzské balady, v nichž se nikdy o negrech nehovoří. Když odmítnu poslechnout, když dělám příliš velký hluk, říkají mi, abych „nedělal negra“.

O trochu později čteme bělošské knihy a pomalu přijímáme předsudky, mýty, folklor, které k nám přicházejí z Evropy. Nepřijímeme však všechno, některé předsudky na Antilách nelze aplikovat. Například antisemitismus neexistuje, protože na Antilách nejsou Židé, nebo je jich velmi málo. Aníž bych se musel odvolávat na pojem kolektivní katarze, snadno bych dokázal, že negr se nevědoměle definuje jako objekt připravený nést prvotní hřích. Pro tuto roli si bálou vybírá černocho, a černocho, který je bělochem, rovněž černocho. Antilský černocho je otrokem tohoto vnučeného kulturního vkladu. Nejprve se stal bělochovým otrokem, a pak zotročuje sám sebe. Negr je v plném smyslu slova obětí bílé civilizace. Není nic překvapivého na tom, že umělecké výtvořily antisických básníků nemají specifický rukopis: jsou to totiž běloši. Abychom se vrátili k psychopatologii, řekněme, že negr žije jistý rozpor, který je nekulturně neurotický. Ve dvaceti letech, tedy v okamžiku, kdy je kolektivní nevědomí více či méně ztraceno, nebo je lze přinejmenším těžko přivést na úroveň vědomí, si Antlian uvědomuje, že žije v omylu. Proč to? Jednoduše proto, a to je velmi důležité, protože se rozpoznal jako negr, ale na základě jakéhosi etického posunu si všiml (kolektivní nevědomí), že negrem je člověk potud, pokud je špatný, slabý, zlý, pudový. Vše, co stálo v protikladu k těmto způsobům, jak být negrem, bylo bílé. Zde je třeba vidět počátek Antlianovy negrofobie. V kolektivním nevě-

domní znanená černý ošklivý, hřích, temnotu, nemravnost. Jinými slovy: negr je ten, kdo je nemravný. Pokud se v životě chovám jako mravný člověk, rozhodně nejsem negr. Z toho na Martiniku plyne zvyk říkat o špatném bělochovi, že má duši negra. Barva nehraje roli, tu ani nevidím, znám jen jednu věc, a tou je čis-tota mého svědomí a bělost mé duše. „Já bílý jako sníh,“ říkal ten druhý.

Tento vnučený kulturní vklad se na Martiniku uplatňuje snadno. Zmi-něný etický posun se nesetkává s žádou překážkou. Čeká na mě však pravý běloch. Při první příležitosti mi řekne, že nestačí bílý úmysl, je třeba být bílý se vším všudy. Teprve v této chvíli si uvědomím onu zradu. Přistupme tedy k závěru. Antlian je bílý kolektivním nevědomím, velkou částí nevědomí osob-ního a téměř celým svým procesem individualizace. Barva jeho kůže, o níž se Jung nezmiňuje, je černá. Právě z tohoto rozporu plynou všechna nedorozumění.

Když žil Césaire ve Francii a studoval filosofii, „znovu podlehli zba-bělosti“. Věděl, že je to zbabělost, ale nikdy nedokázal říci proč. Cítil, že je to nesmyslné, hloupé, řekl bych dokonce nezdravé, ale v žádném z jeho spisů nenajdeme popis toho, jak tato zbabělost funguje. Bylo totiž třeba minimalizo-vat význam předchozí situace a pokusit se chapat skutečnost duší dítěte. Negr z tramvaje byl komický a ošklivý. Césaire se nepochybně bavil. Mezi tímto sku-tečným negrem a jím totiž neexistoval žádný styčný bod. V kroužku bělochů ve Francii představí krásného černocha. Je-li to kruh intelektuálů, budete si jisti, že černoch se pokusí prosadit. Požádá, aby si ostatní nevšíмали barvy jeho kůže, ale jeho intelektuálního potenciálu. Na Martiniku je mnoho takových, kteří ve dvaceti či třiceti letech začínou pracovat na Montesquiouvi či Claudelovi s jediným cílem, a to citovat je. Domnívají se totiž, že budou-li tyto autory znát, na jejich černotu se zapomeně.

Morální vědomí vyžaduje jistý druh rozdvojení, jakési rozlomení vědomí, s jednou částí světlou, jež stojí v protikladu k části temné. Aby exis-tovala morálka, musí z vědomí zmizet to, co je černé, temné, musí zmizet negr. Negr tedy v každém okamžiku bojuje se svým obrazem.

Pokud se podobně přikloníme k panu Hesnardovi a jeho vědeckému pojetí morálního života a pokud budeme chorobný svět definovat na základě Hříchu a Viny, bude normálním jedincem ten, kdo se této viny zbaví či jemuž se podaří ji každopádně nepodléhat. Řečeno jasněji, každý jedinec musí svařit své nízké tužby a pudy na nějakého zlého ducha, jenž bude zlym duchem kultury, k níž tento jedinec sám náleží (viděli jsme, že je jím negr). Tuto kolektivní vinu ponese takzvaný obětní beránek. Obětním beránkem bude pro bílou společ-nost – založenou na mýtech, jako je pokrok, civilizace, liberalismus, výchova,

světlo, jemnost – síla, jež se staví proti šíření a vítězství těchto mýtů. Tuto hru-bou opoziční sílu zajišťuje negr.

V antické společnosti, kde jsou mýty stejné jako ve společnosti dijon-ské či niceeské, učiní mladý černoch, identifikující se s šířitelem civilizace, z negra obětního beránka svého morálního života.

Vánu toho, co nyní nazývám vnučeným kulturním vkladem, jsem pochopil ve věku čtrnácti let. Měl jsem kamaráda, který je dnes již po smrti, jehož otec, Ital, se kdysi oženil s jednou Martinčankou. Tento muž žil tehdy ve Fort-de-France už dvacet let. Byl pokládán za Antliana, ale někde pod tím si lidé pamatovali jeho původ. Ve Francii přitom Ital z vojenského hlediska nestojí na nic; Francouz má cenu deseti Italů; Italové nemají kuráž... Můj kamarád se narodil na Martiniku a stýkal se jen s Martinčany. Jednoho dne, když Montgo-mery rozpráší italskou armádu v Bengházi, jsem chtěl na mapě zjistit, kam až spojení postoupili. Nad značným územním ziskem jsem vykřikl nadšením: „Ti vám to nandali!...“ Můj kamarád, který musel původ svého otce nutně znát, byl v hrozných rozpacích. Já ostatně taky. Oba jsme byli oběti vnučeného kultur-ního vkladu. Jsem přesvědčen, že kdo tento fenomén a všechny jeho důsledky pochopí, bude přesně vědět, kde hledat řešení. Poslouchejte Rebela:

„Stoupá... stoupá z hlubin země... černý přívál stoupá... viny řevu... bahno zvířecích pachů... bouře pěnicí bosýma nohama... a vylézají roje dalších a dalších, říjí se ponurými cestami, šplhají po stázu roklí, obscenní a divoké proudy zbyřňující se v chaotické řeky, hnilobná moře, křečovitě pulzující oceány, v uhelnatém smíchu velkého nože a špatného alkoholu...“

Je to jasné? Césaire sestoupil dolů. Souhlasil s tím, že se podívá, co se děje až úplně na dně, a nyní se může vrátit nahoru. Je zralý pro úsvit. Nenechá však černocha dole. Vezme ho na ramena a vysadí ho na oblohu. Už v *Deníku návrtvu do rodné země* nám dal vědět. Vybral si, slovy Bachelarda,¹⁹⁰ vzestupnou psychiku:

....

„a proto, Pane s bílými zuby,
přijmi muže s křehkou šíjí
a vnímej fatální kříd tvaru trojúhelníku,
a mně moje tance,
moje tance špatného negra,

mně moje tance,
 tanec přetřh-řemen,
 tanec ven-z-vězení,
 tanec je-krásně--a-správně-byt-negrem,
 mně moje tance a hop slunce na pátku mých dlaní,
 ale ne, nespravedlivé slunce už mi nestačí,
 ovjfej se, větre, kolem mého nového vzrůstu,
 spočiň na mých uvážlivých prstech,
 vydám ti svou mysl i svůj tělesný rytmus,
 vydám ti ohně, v nichž žhne moje slabost,
 vydám ti vězně na řetězu,
 vydám ti močál,
 vydám ti lnturist okruhu tvaru trojúhelníku,
 htej, větre,
 vydám ti svá příkrá slova,
 htej a ovjfej se,
 a až se budeš ovjfej, obejmí mě mohutnějším poryvem,
 obejmí mě až po zuřivé „nás“
 obejměj, obejměj NÁS,
 ale zároveň nás kousni,
 až do krve naší krve kousni,
 obejměj, moje čistota se pojí jen s tvou
 čistotou,
 tak přece obejměj
 jako pole spravedlivých stromů
 večer
 naši různobarevnou čistotu,
 a spoutávej mě, spoutávej mě bez výčitek,
 spoutávej mě svými širokými pažemi se svítivou hlnou,
 spoutávej mě černé chvění přímo v pupku
 světa,
 spoutávej, spoutávej nevládné bratrství,
 pak, až mě uškrtíš svým hvězdným lasem
 stoupej, Holubice,
 stoupej,
 stoupej,
 stoupej,

Idu za tebou, obtisklý v mé po předcích zděděné
 bělostné rohove,
 stoupám jako nebeský šplhoun
 a veilká černá díra, kde jsem se chtěl utopit,
 ten druhý měsíc,
 právě tam chci nyní lovit
 zlověstný jazyk
 noci v jeho nehybném pohybu!¹⁹¹

Chápeme, proč vidí Sartre v přijetí marxistického stanoviska u černých básníků logický konec negerství. Dochází totiž k následujícímu. Jelikož si náhle uvědomuji, že negr je symbolem hříchu, začnu negra nenávidět. Zjišťuji však, že jsem sám negr. Abych unikl tomuto konfliktu, existuji dvě řešení. Bud' ostatní požádám, aby si nevěšili moji kůže, nebo naopak chci, aby si jí všimli. Pokusím se tedy vyhodnotit, co je na mně špatné, jelikož jsem podvědomě připustil, že černá je barvou zla. Abych ukončil tuto neurotickou situaci, v níž jsem nucen volit nezdravé, konfliktní řešení, živěné nejirůznějšímí fantasmaty, zkrátka situaci rozporuplnou a nelidskou, mám jen jediné řešení: přenést se přes toto absurdní drama, jež kolem mě rozehráli ostatní, vyhnout se oběma těmto postojům, jež jsou stejně nepřijatelné, a skrze lidskou jedinečnost směřovat k univerzalizmu. Když se negr noří do hlubin, jinými slovy sestupuje dolů, děje se cosi neuvěřitelného.

Poslouchejme znovu Césairea:

„Hó hó,
 jejich moc je dobře ukotvena,
 přijata,
 žádána,
 moje ruce se smáčejí ve vřesovištích pálenky,
 v rýžovištích orejánku
 a mám svou baňatou kalabasu hvězd,
 ale jsem slabý. Ach, jsem slabý.
 Pomozte mi:
 A tu najednou procházím proměnou,
 utopen, oslepen,

zastrašen sebou samým, zděšen sebou samým, bohové... nejste bohové. Jsem volný.“

„REBEL – mám dohodu s touto nocí, už dvacet let cítím, jak ke mně sladce volá...“¹⁹²

Jakmile Césaire opět našel onu noc, tedy smysl své identity, konstatoval nejprve toto:

„Můžeme nakrásně malovat patu stromu na bílo, síla kúry vespod křičí...“
Poté, co v sobě našel bělocha, tohoto bělocha zabíjí:

„Vyzazili jsme dveře. Pokoj pána byl otevřen dokořán. Pokoj pána byl zářivě osvětlen a pán v něm byl velmi klidný... a naši se zastavili... Byl to pán... Vstoupil jsem. To jsi ty, řekl mi velmi klidně... To jsem já. To jsem vsuktku já, řekl jsem mu, dobrý otrok, věrný otrok, otrok otrok, a najednou byly jeho oči jako dva vystrašené švábi, když přišel... uderil jsem, vystříkla krev: to je jediný křest, na který si dnes vzpomínám.“¹⁹³

„Dilem jakési nečekané a blahodárné vnitřní revoluce nyní velebil svou odpudivou ošklivost.“¹⁹⁴

Co ještě dodat? Poté, co dospěl až k hranicím sebeustručce, skočil negr, s úzkostí či vztekem, do „černé díry“, odkud vytryskne „tak neústupný, mocný negerský křik, že se svět otrěse v základech“.

Evropan ví i neví. V myšlenkové rovině je negr negrem: v nevědomí je však pevně zakliněna představa negra–divocha. Mohl bych uvést nikoli deset, nýbrž tisíce příkladů. Georges Mounin říká v *Présence africaine*: „Naštěstí jsem se s černochy neseznámil na hodinách sociologie prostřednictvím *Primitivní mentality* Lévyho–Bruhla; obecněji se mi poštěstilo poznat černochy jinak než z četby, a k tomu si každý den blahopřeji...“¹⁹⁵

Mounin, jehož nelze pokládat za průměrného Francouze, se trefuje přímo do našich vizí a dodává: „Možná jsem získal tím, že jsem se v době, kdy člověk ještě není ničím ovlivněn, naučil, že černoši jsou lidé jako my... Možná jsem já, běloch, získal možnost chovat se k černochovi jednou provždy přirozeně, a nikdy vůči němu nezajímout onen hloupý a vychytralý postoj etnogra-

fického badatele, což je velmi často náš nechtutný způsob, jak je dostat zpátky, kam patří...“

V téže číslé *Présence africaine* píše Émile Dermenghem, jehož nelze podezřít z negrofobie: „Jednou z mých dětských vzpomínek je návštěva na Světové výstavě roku 1900, během níž jsem hlavně toužil po tom spatřit nějakého negra. Moji představivost samozřejmě podnítily knížky, které jsem četl: *Patrnáletý kapitán*, *Dobrodružství Roberta–Roberta a jeho přítele Toussainta Lavenetta*, *Livingstonovy cesty*.“ Émile Dermenghem tvrdí, že se tak projevovale jeho záliba v exotice. Ochoťně uvěřím Dermenghemovi, který napsal onen článek, ovšem o Dermenghemovi z výstavy roku 1900 si dovojlím pochybovat.

Vyčítal bych si, kdybch se vracel k tématům, jež se přetřásají už padesát let. Psát o možnostech černošského přetelství je sice velkorysý čin, ale negrofobové a jim podobní nejsou bohužel jakékoli velkorysosti schopni. Když čteme: „Negr je divoch, a vládnout divochům lze jen jedním způsobem: nakopat jim do zadku“, myslíme si od svého pracovního stolu, že „se všemi těmihle pitomostmi je třeba skoncovat“. V tom jsou ale všichni zajedno. Jacques Hewlett, rovněž v *Présence africaine* (č. 5), píše: „Zdá se, že kromě jiných příspěly k tomu do odsunu negra do světa toho druhého dvě věci, jimiž se ode mě negr lišil: totiž barva jeho kůže a jeho nahota, protože jsem si negra představoval nahého. Je sice pravda, že tuto vzdálenou, černou a nahou, téměř nereálnou bytost mohly občas převrstvit některé povrchní prvky (příčemž lze těžko říci, zda tyto prvky neproneásledují naše nynější představy, naše předhodnocené koncepce i nadále): mám na mysli dobřáckého černocha s fázem a širokým fernandelovským úsměvem na obalu nějaké čokoládové pochoutky, nebo statečného senegalského vojáčka, onoho „otroka povolů“, bezvýznamného Dona Quijota a „prostoduchého hrdinu“ všeho, co souvisí s „koloniální epopejí“, nebo konečně černocha v roli, potenciálníno křesťana“ či „pokorného syna“ voutsátého misionáře.“

Jacques Hewlett nám v další části svého příspěvku sděluje, že následně z černocha udělal symbol nevinnosti. Vysvětluje nám proč, ale nemůžeme se ubránit myšlence, že už mu tehdy nebylo osm, protože nám vypráví o „nečistém svědomí sexuality“ a „solipsismu“. Jsem ostatně přesvědčen, že tuto „nevinnost pro velkého dospěláka“ zanechal Jacques Hewlett daleko, daleko za sebou.

Zcela nepochybně nejzajímavější je svědectví Michela Salomona. Jakkoli to Salomon odmítá, doslova čpí rasismem. Sám je Žid, má „dávnu zkuš-

¹⁹² *Et les chiens se taisaient*, tragédie (Les Arbes miraculeuses, s. 144 a 122).

¹⁹³ A. Césaire, *op. cit.*, s. 136.

¹⁹⁴ S. 65.

¹⁹⁵ První odpovědi na anketu ohledně „Mýtu negra“, *Présence africaine*, č. 2.

nost s antisemitismem", a přesto je rasista. Poslechněte si ho: „Ale popřít, že (negrova) pleť a vlasy, ona aura smysluplnosti, jež ho obklopuje, nevyvolávají jistý ostych, ať už podbarvený zájmem či odporem, znamená odmítnout cosi zcela zřejmého ve jmenů směšné prudérnosti, jež nikdy nic nevyšlela...“ Dále hovoří dokonce o „černochové zázračné vitalitě“.

Ze studie pana Salomona se dovidáme, že tento autor je lékař. Pan Salomon si bude muset dávat pozor na tento literární úhel pohledu, jenž je nevědecký. Japonec nebo Číňan se množí desetkrát rychleji než černoch, a jsou snad proto smyslní? A pak, pane Salomone, něco vám prozradím: vždycky se mi dělalo zle, když jsem slyšel, jak nějaký muž tvrdí o jiném muži: „Ten je ale smyslný!“ Nevím totiž, co to je, mužova smysluplnost. Představte si, že by nějaká žena řekla o jiné ženě: „Ta je k nakousnutí, tahle kočička...“ Negr, pane Salomone, nevyžádá žádnou smysluplnost, a to ani svou kůží, ani svými vlasy. Jednoduše jste si po dlouhých dnech a dlouhých nocích nechal vnutit představu biologického-sexuálního-smyslného-a-geňtálního-negra a nedokázal jste se jí zbavit. Oko není jen zrcadlem; je zrcadlem, jež napravuje omyly. Oko nám musí umožnit napravit kulturní chyby. Nemluví o očích, nýbrž o oku, a víme, nač toto oko poukazuje: nikoli na *sulcus calcarinus*, ale na ono velmi homogenní, tlumené světlo, jež se pozvedá z Van Goghovy červené, vznášející nad Čajkovského koncertem, zoufale zachvacuje Schillerovu *Ódu na radost* a nese se v zákrutách Gésairova křiku.

Černošská otázka se netýká jen problému černochů žijících mezi bělochy, týká se černochů vykořisťovaných, zotročených, černochů, jimiž kapitalistická, kolonialistická a náhodou též bílá společnost pohrdá. Ptáte se, pane Salomone, co byste dělal, kdyby ve Francii bylo 800 000 negrů?; podle vás je tu totiž jistý problém, a to problém nárůstu černochů, problém černošského nebezpečí. Martiničan je přitom Francouz, který chce ve Francouzské unii zůstat, a tento Martiničan žádá jen jedno, totiž aby ho pitomci a vykořisťovatelé nechali žít jako člověk. Už se vidím, jak se ztrácím v davu, jak mě zaplavuje vlna lidí, jako je Sartre či Aragon, nic jiného bych si nepřál. Říkáte, pane Salomone, že prudérnosti se nic nezíská, a my s vámi souhlasíme. Nezdá se mi však, že bych se čehokoli zřikal sňatkem s nějakou Evropankou; tvrdím vám, že nekupuji „zajíce v pytli“. Číňai-li na moje děti, posuzují-li měsíčky jejich nehtů, činí tak jednoduše proto, že společnost se nezměnila, že si v narušené podobě uchovávala, jak sám zcela správně říkáte, svou mytologii. Co se nás týče, odmítáme tuto otázku řešit stylem: buď, anebo...

Co je to vlastně ta historie černého lidu, negerské národnosti? Já jsem Francouz. Zajímám se o francouzskou kulturu, o francouzskou civilizaci. Odmítáme se pokládat za člověka „odjinud“, jsme nedílnou součástí francouzského osudu. Když lidé, nikoli v zásadě špatní, ale pomýlení, zachvětíli Francii, aby ji zotročili, moje povinnost Francouze mi ukázala, že moje místo není „jinde“, ale v jádru problému. Osobně se zajímám o francouzský osud, o francouzské hodnoty, o francouzský národ. Co je mi do nějakého černošského impéria?

Georges Mounin, Dermenghem, Hewlett či Salomon chtěli odpovědět na otázky po genezi mytu negra. Všichni nás přitom přesvědčili o jedné věci. Totiž že negrovu realitu lze skutečně pochopit jen na úkor kulturní krystalizace.

Nedávno jsem četl v jednom dětském časopise tuto větu, jež dopro-vázela obrázek, na němž mladý černošský skaut ukazoval třem či čtyřem bílým skautům černošskou vesnici: „V tomhle kotlí vařili ml předkové vaše lidi.“ Ochoťně připouštíme, že černí kanibalové už neexistují, ale nezapomeňme, že v minulosti tomu bylo jinak... Přísně vzato si myslím, že autor tak nevědomky negrům vlastně posloužil. Mladý běloch, který si to přečte, si totiž nebude představovat negra jako někoho, kdo jí bělochy, ale kdo je kdysi jedl. Nepo-chybně zde došlo k jistému pokroku.

Než uzavřeme tuto kapitolu, chtěl bychom se podělit o jistý postřeh, za nějž vděčíme laskavosti primáře ženského oddělení psychiatrické léčebny v Saint-Ylie. Tento postřeh oblašňuje hledisko, jež zde obhajujeme. Ukazuje totiž, že v krajním případě dokáže mýtus či představa negra způsobit u člověka skutečnou psychickou poruchu.

Slečně B. bylo 19 let, když byla v březnu roku 19.. hospitalizována na tomto oddělení. Lékařské potvrzení zní: „Já, níže podepsaný doktor P., dříve lékař pařížských nemocnic, potvrzuji, že jsem vyšetřil slečnu B., jež trpí nervovou poruchou, spočívající v záchvatech rozčilení, polybové nejistotě, tíciích a vědomých křečích, jimž ovšem nedokáže zabránit. Tato porucha se zhoršuje a znemožňuje jí vést normální společenský život. Je nutné ji umístit na pozorování v zařízení podléhajícím zákonu z roku 1838, a to cestou dobrovolné hospitalizace.“

Čtyřnádvacetihodinový protokol sepsaný hlavním lékařem: „Pacientka trpí od věku deseti let neurotickými tíky, jež se s pubertou a prvními činnostmi mimo domov zhoršují. Přechodná deprese s úzkostí, provázená zhoršením symptomů. Obezita. Žádá léčbu. Ve společnosti se cítí kildněji. Umístěna na otevřené oddělení. Pokračovat v léčbě.“

V dřívějším chování pacientky se neobjevuje žádný patologický proces. Je třeba přihlednout jen k pubertě v šestnácti letech. Tělesné vyšetření odhaluje jen adipozitu, nepatrnou infiltraci tegmentu, jež ukazuje na možnost lehké endokrinní nedostatečnosti. Pravidelná menstruace.

Na základě rozmluvy lze upřesnit následující body: „Tiky se projevují hlavně když pracuji“ (pacientka žila vzhledem k hospitalizaci mimo rodičovské prostředí).

Oční, čelní tiky: těžce dýchá, vydává štekavé zvuky. Spí velmi dobře, bez nočních můr, stravuje se dobře. Nepocítuje podrážděnost během menstruace. V posteli před usnutím častý výskyt obličejových tiků.

Názor dohlížející sestry: tiky se objevují, hlavně když je sama. Když je s ostatními nebo si s někým povídá, jsou méně výrazné. Tik závisí na tom, co dělá. Nejprve dupe nohama, při chůzi zvedá symetricky chodidla, nohy, paže, ramena.

Artikuluje zvuky. Nikdy se nám nepodařilo pochopit, co říká. Pak přechází v silné, neartikulované výkřiky. Jakmile se na ni zavolá, tyto projevy ustávají.

Primář zahajuje sezení s použitím snu v bdělém stavu. Jelikož předběžný rozhovor ukázal na existenci halucinóz ve formě děsivých kruhů, pacientka je požádána, aby tyto kruhy popsala.

Toto je výtah ze zápisu z prvního sezení:

„Hluboké, soustředné, zvětšují se a zase zmenšují v rytmu negerského tamtamu. Tento tamtam navozuje strach ze ztráty rodičů, především matky.

Žádám ji tedy, aby nad těmi kruhy udělala znamení kříže, kruhy však nemizí. Říkám jí, aby vzala hadr a smazala je, tehdy kruhy mizí.

Pacientka se zaměřuje na tamtam. Je obklopena zpola nahými muži a ženami, kteří tančí způsobem, jenž nahání strach. Říkám jí, aby se nebála a k tanci se přidala. Přidává se. Tanečníci se náhle vzhledově mění. Pacientka je v dobré společnosti. Muži i ženy jsou nezky oblečení a tančí valčík na melodii písně *Horská květinka*.

Říkám jí, aby šla k těm kruhům blíž, už je ale nevidí. Říkám jí, aby si je vybavila, jsou zpět, ale porušené. Říkám jí, aby vešla otvorem dovnitř. Spontánně říká, že už není obklopena ze všech stran, bude moci vyjít zase ven. Kruh se trhá na dvě části, pak na několik dalších. Zbývají už jen dvě části, jež mizí. Během vyprávění řada krčních a očních tiků.

Po sérii sezení dochází k uklidnění motorického neklidu.“

Zde je shrnutí jiného sezení:

„Říkám jí, aby si vybavila ony kruhy. Nevidí je. Pak jsou najednou zpět. Jsou porušené. Vstupuje dovnitř. Kruhy se rozblíží, stoupají, pak pozvolna padají jeden za druhým do prázdna. Říkám jí, aby poslouchala tamtam. Neslyší ho. Volá ho. Slyší ho nalevo.

Nablízim jí anděla, který by jí k tamtamu doprovodil: chce tam jít sama. Někdo však sestupuje z nebe. Je to anděl. Usmívá se; vede jí k tamtamu. Jsou tam jen černoši, tančící kolem velikého ohně a působící nepřátelsky. Anděl se jí ptá, co chtějí černoši udělat: chtějí upálit jakéhosi bělocha. Všude ho hledá. Nevidí ho.

AI Vidím ho. Je to asi paděsátiletý běloch. Je napůl svlečený.

Anděl vyjednává s černošským náčelníkem (protože pacientka má strach). Černošský náčelník říká, že ten bílý muž je cizí, a tak bude upálen. Nikomu však neublížil.

Osvobozují ho a znovu radostně tančí. Pacientka se odmítá k tanci přidat.

Posílám ji vyjednávat s náčelníkem. Ten tančí sám. Běloch zmizel. Pacientka chce odejít se svým andělem někam, kde se bude cítit doma, s matkou a sourozenci.“

Jelikož tiky zmizely, léčba je ukončena. O několik dní později se však lékař s pacientkou setkává znovu, protože se jí příznaky vrátily. Shrnutí sezení:

„Stále kolem vidí kruhy. Bere si hůlku. Kruhy se rozblíží na kusy. Hůlka je kouzelná. Proměňuje ty kusy železa ve velmi krásnou, třpytivou surovinu.

Jde k ohni: je to oheň tančících černochů. Chce se seznámit s náčelníkem. Jde k němu.

Negr, jenž předtím přestal tančit, se znovu dává do tance, ale v jiném rytmu. Pacientka tančí kolem ohně a napřahuje ruku.

Sezení pacientce výrazně pomohla. Pře rodičům, přijímá návštěvy, chodí na filmové sezení v léčebně. Účastní se skupinových her. Když jedna pacientka začne hrát v pavilonu na piano valčík, vyzývá kamarádku k tanci. Její přítel si jí váží.“

Vybíráme tuto pasáž z jiného sezení:

„Znovu si vybavuje ony kruhy. Jsou rozbité, z jediného kusu, ovšem chybí jedna část napravo. Nejmenší kruhy jsou celé. Chtěla by ty malé rozbit. Bere je do rukou, krouží s nimi; kruhy se rozblíží. Zbývá však jeden malý. Pacientka jde za ním. Na druhé straně se ocitá ve tmě. Nebojí se. Volá někoho, její anděl strážný přichází shůry, hodný a usměvavý. Vede ji na světlo, doprava.“

Sen v bdělém stavu poskytl v tomto případě cenné výsledky. Jakmile se však pacientka ocitla sama, tlky se opět vrátily.

Nemáme v úmyslu detailně rozebrat infrastrukturu této psychoneurozy. Otázky hlavního lékaře poukázaly na strach z imaginárních negrů, strach, jejíž pacientka zakusila ve věku dvanácti let:

S pacientkou jsme mnohokrát hovořili.

Když jí bylo deset či dvanáct let, její otec, „veterán koloniální armády“, s oblibou poslouchal negerskou hudbu. Tamtam zněl v domě každý večer. To bývala v posteli.

Jak jsme uvedli výše, právě v tomto věku se u dětí objevují představy divošských-a-lidožroutských-negrů.

Snadno tuto souvislost rozpoznáváme.

Její sourozenci, kteří odhalili její slabinu, se navíc bavili tím, že ji děsili.

V posteli, za zvuku tamtamu totiž vídala negry. Schovávala se pod peřinou a třásla se.

Pak se objevovaly stále menší a menší kruhy, jež negry zahnalý.

Setkáváme se tedy s kruhy jakožto obrannými mechanismy proti halucinózám.

Dnes se kruhy objevují bez černocha, obranný mechanismus se prosazuje nezávisle na své podminěnosti.

Setkali jsme se s matkou. Potvrdila, co řekla její dcera. Ta byla velmi citlivá a ve dvanácti letech se v posteli často třásla. Naše přítomnost na oddělení nezpůsobila u pacientky žádnou viditelnou změnu mentálního stavu.

Dnes jsou motorické projevy (vykřiky, obličejové tlky, chaotická gestikulace) vyvolány vizemi kruhů.

I když přisoudíme část konstituci, je zřejmé, že tato psychologická porucha je důsledkem strachu z negra, strachu podniceného podminěnými okolnostmi. Ačkoli se pacientčin stav zjevně zlepšil, pochybujeme, že by byla hned tak schopna se vrátit do společenského života.

7

Negr a uznání

NEGR A ADLER

„Ať už se pustíme do analýzy chorobných psychogenních stavů z kterékoli strany, záhy narazíme na následující jev: celý obrázek neurozy i všechny její symptomy vzbuzují dojem, jako by je ovlivňoval nějaký konečný cíl, ba dokonce jako by byly projekcí tohoto cíle. Tomuto konečnému cíli lze taktéž přisoudit význam formativní příčiny, tedy příčiny určující princip orientace, uspořádání a koordinace. Pokuše se pochopit „smysl“ a směřování chorobných jevů bez přihlídnutí k tomuto konečnému cíli, a sami záhy narazíte na chaotickou mnohost tendencí, impulzů, slabosti a anomálií, jež mají buď čílověka odradit, nebo vzbudit troufalou touhu pozvednout stůj co stůj závoj temnoty, i když hrozí, že se vrátíme s prázdnými rukama či iluzorní kořisti. Pokud naopak připustíme hypotézu konečného cíle či za projevy se skrývající kauzální účelovosti, záhy uvidíme, že se ona temnota rozpadá a že lze v pacientově duši číst jako v otevřené knize.“¹⁹⁶

Právě od takových teoretických postojů se obvykle odvíjejí ty nejšílenější mystifikace naší doby. Aplikujeme totiž tuto charakterovou psychologii na Antily.

Negři jsou determinováni srovnáváním. To je první pravda. Jsou determinováni srovnáváním, což znamená, že se neustále zabývají sebehodnocením a ideálem já. Pokaždé, když se s někým setkají, snaží se stanovit svou hodnotu, svou cenu. Antilané totiž vlastní cenu nemají a v každém okamžiku závisejí na tom, zda se objeví ten druhý. Vždy přitom dojde na to, že ten druhý je hloupejší než já, černější než já, horší než já. Jakékoli vymezení já, jakékoli ukotvení já závisí na zhroutení toho druhého. Své mužství budují na troskách okolí.

Navrhnou svému čtenáři z Martiniku následující pokus. Totiž aby určil tu ulici ve Fort-de-France, jež je tímto srovnáváním nejvíce poznamenána. Schoelcherova ulice, ulice Victora Huga..., jistě ne ulice Françoise Araga. Martinčan,