

Obsah

- 2 Úvodník
- 4 Jiří Příbáň – The Self-Reference of Sovereignty and Hobbes´ s Leviathan
- 18 Ondřej Váša – Vzduch je jejich moře aneb Země zmizelá z dohledu
- 25 Lukáš Kollert – Hledá se Leviathan
- 38 Mikuláš Brázda – X pursues A with B-movie persistence
- 47 Jiří Růžička – Americký fotbal – Leviathan mezi sporty
- 60 Tváře ÚFaRu – PhDr. Milan Lyčka, Ph.D.
- 72 Okénko do zahraničí
- 77 Filip Karfík – Historie československého převratu 1989: disidenti – studenti – společnost
- 85 Bylo, nebylo...
- 91 Tomáš Hučko – Chaconna
- 98 Klasici sekundární literatury
- 104 Filosofický fotbal 2015 očima poražených
- 107 Kuřácké okénko
- 109 Co se děje v senátu?

Úvodník

V Severním oceánu žije leviatan Kchun, ryba tak velká, že nikdo ani netuší, kolik tisíců má mil. Kdykoli se mění v ptáka, jmenuje se Pcheng, a zase nikdo netuší, kolik tisíců mil měří jeho hřbet. Vyrušen ze svého klidu vzlétá a jeho křídla visí na obloze jako těžká bouřková mračna, takový je to pták.

(Mistr Čuang, *Svobodné daleké toulání*)

2

Milý čtenáři,

raději si ještě jednou dobře rozmysli, zda budeš číst dále.

Dnes Tě totiž zavedu mezi monstra.

Vzpamatoval ses už ze svého setkání s ptákem *Pcheng*, jehož stín před chvílí pokryl celý tento list? Pak se zhluboka nadechni: neboť dosud jsi ještě nic neviděl.

Na stránkách této Nomádvý na Tebe nečeká ani zdaleka jenom Leviathan. Setkáš se také s Behemothem, jeho arcinepřítel. S mnohohlavými nestvůrami, které spolu nelítostně svádějí zápasy, v nichž jde o všechno. S opravdovými Giganty: Bachem, Beethovenem, Kantem.

Ale žádná z těch oblud, na něž budeš moci v tomto čísle popatřit, není ještě ničím proti oněm netvorům, se kterými se dennodenně utkává sama Nomádva. Jaké oběti už si ode mne vyžádal Moloch ekonomiky! V kolika bojích už jsem se střetla s Hydrou inflace! Kolikrát jsem se vydala lovit Chimairu popularity! – Teď však potřebuji i Tvou pomoc, drahý čtenáři. Proto bych chtěla, abys přivykl pohledu na všechny ty nestvůrné stvůry. A na prázdnější peněženku. Proto bych ráda všem čtenářům připomněla: tento monstrózní projekt je živ i z Vašich finančních příspěvků! A nemusejí být zrovna velké jako ryba *Kchun*.

S Tvou podporou, milý čtenáři, bude nadále i samotná Nomádva jakýmsi lidumilným leviathanem, na jehož hřbetu se můžeš vydat na svobodnou dalekou pouť (v tomto čísle se podíváme na italskou universitu i americké stadiony, zastavíme se u teorie

práva i v Bezpráví); a bude stále růst jako z vody. Již teď má na dosah ploutve Knihovnu Jana Palacha a Bistro Bazaar: také na těchto místech je totiž Nomádva nyní k dostání. A kam se bude šířit dále, kde se zastaví? Kdo ví?

„Existuje nějaká mez, ať ve směru vzhůru či dolů nebo do čtyř stran?“

*„Za každým bezmezím je zase bezmezí,“ řekl na to rádce Ťi.
„Za Holým severem se rozlévá Temný oceán, nebeský rybník,
v něm tisícimílová ryba nevídaných rozměrů, jménem Kchun.
A je pták jménem Pcheng, hřbet velký jak pohoří Tchaj, křídla
jak mračna z nebe visící.“*

Tvá Nomádva

The Self-Reference of Sovereignty and Hobbes's *Leviathan*

(text je součástí monografie *Sovereignty in Post-Sovereign Society: A Systems Theory of European Constitutionalism*, která le-
tos vyjde v nakladatelství Ashgate)

4 The medieval and early modern concept of sovereignty signified superior power in the complex system of political hierarchy. Sovereignty used to be absolute in the sense of *legibus solutus* – being exempt from the laws. At the same time, political power in medieval times was commonly limited by other autonomous authorities, such as the Church, and shared in the feudal assemblies. However, sovereignty as a principle of political organization and legal fiction emerges only after the collapse of this medieval world of imperial and clerical hierarchies.

Modern political philosophy and theory considered sovereignty central to the institutional architecture of political life. Historically, it was introduced into the theory of the state by Jean Bodin in response to a particular political struggle for the independence of the French king from the Pope and the Holy Roman Emperor.¹ From the very beginning, its central issue was the supremacy of political power over other powers exercised on the territory of what became the French state. Bodin's concept of sovereignty already incorporated the duality of political authority and law.² Bodin's theory also presented the first elaboration of an idea of public law as a special type of political law based on practical political reason.³ The subject of the study of sovereignty was the art of governing, including skills and prac-

¹ J.H.M. Salmon, 'The Legacy of Jean Bodin: absolutism, populism, or constitutionalism?', *History of Political Thought* 17(4) (1996): 507.

² Sofia Nasstrom, 'What Globalization Overshadows', *Political Theory* 31 (2003): 815–816.

³ John Rawls, *The Law of Peoples* (Cambridge, MA: Harvard University Press, (1999), 4.

tices related to the newly established domain of public law.⁴

Spinoza subsequently formulated the difference between power and sovereignty as the difference between *potentia* and *potestas* which is still commonly accepted as the definition of the difference between the capacity and authorization of the use of force.⁵ In the *Tractatus Theologico-Politicus*, Spinoza acknowledges that the (fear of the) power (*potentia*) of the multitude is the limit of sovereign power (*potestas*): ‘Every ruler has more to fear from his own citizens ... than from any foreign enemy’ and this fear is ‘the principal brake on the power of the sovereign or state’. In other words, the fear of the power of those subjects of the sovereign power is its most effective check.

However, it was a much more intricate and complex view elaborated by Thomas Hobbes which first formulated the concept of the political sovereign as a supreme authority capable of restoring political order to European societies plagued by the civil wars of the seventeenth century.⁶ The political duality of security/obedience and the origin of political unity guaranteed by the rule of law – these hallmarks of political modernity – both originate in Hobbes’s concept of political sovereignty.⁷ Legality became a medium of the social contract between the sovereign who guaranteed civil order and his obedient governed subjects.⁸ The unity of sovereign power guaranteed the unity of society, its survival and persistence. The exercise of such power by the modern state both reaffirmed the society’s existence and differentiated it from other political societies by demarcating the

⁴ Martin Loughlin, *The Idea of Public Law* (Oxford: Oxford University Press, 2003), 76.

⁵ See, for instance, Gilles Deleuze, *Spinoza, Practical Philosophy* (San Francisco, CA: City Lights Books, 1988), 97.

⁶ Preston King, *The Ideology of Order: A Comparative Analysis of Jean Bodin and Thomas Hobbes* (London: Allen and Unwin, 1974), 237–239.

⁷ Brian Tamanaha, *On the Rule of Law: History, Politics, Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 57.

⁸ Michael Edwards, *Civil Society* (Cambridge: Polity Press, 2009), 6–7.

state's territorial borders.⁹

The problem of political supremacy was accompanied by the question whether the sovereign can be limited in exercising power over his subjects. While some constitutional theories assume that the very nature of constitutional sovereignty is based on a system of checks and balances and limited power, other theoretical streams see untameable power and political will as an intrinsic part and a definitional mark of sovereignty.¹⁰ Understanding the concept of sovereignty subsequently requires one to reflect upon both the unconstrained character of the sovereign's political will and the normative architecture of a constitution. This political and legal semantics of sovereignty thus contributes to self-reflections and self-images of political society and its self-constitutionalization as a self-governing constitutional polity.¹¹

The Self-Reference of Sovereignty: Rethinking Foucault, Rereading *Leviathan*

Early modern political and juridical theories of sovereignty commonly distinguished between the political power of a sovereign and the plurality of social power exercised within the sovereign state, such as family power, spiritual power, economic and commercial power and so on. The relationship between a sovereign and the rest of society was that of the transcendental order of the state and the immanent order of society. Submission to

⁹ Alan James, 'The Practice of Sovereign Statehood in Contemporary International Society', *Political Studies* 47(3) (1999): 457.

¹⁰ For further comments, especially regarding the revolutionary power see, for instance, Ulrich Preuss, 'Constitutional Powermaking for the New Polity: Some Deliberations on the Relations between Constituent Power and the Constitution', *Cardozo Law Review* 14 (1992–1993): 643.

¹¹ Andrew Arato, 'Constitutionalism and the Founding of Constitutions: Carl Schmitt and the Revival of the Doctrine of the Constituent Power in the United States', *Cardozo Law Review* 21 (2000): 1739.

sovereignty was the ultimate end of sovereignty. The common good and welfare – the very purpose of sovereignty – were defined as obedience to the laws and, therefore, as nothing but submission to sovereignty.

Modern politics and the state as its particular organization, therefore, have their specific rationality. As Michel Foucault put it:

... [t]he end of sovereignty is the exercise of sovereignty. The good is obedience to the law, hence the good for sovereignty is that people should obey it. This is an essential circularity; whatever its theoretical structure, moral justification, or practical effects, it comes very close to what Machiavelli said when he stated that the primary aim of the prince was to retain his principality. We always come back to this self-referring circularity of sovereignty or principality.¹²

It is paradoxical that Foucault was so insightful as to identify this circularity and self-reference as intrinsic to the political and legal rationality of sovereignty, yet insisted that modernity was typical of the end of political sovereignty and the rule of law. For him, modernity is defined, rather, by disciplinization and the increasing power of social norms and not by legal rules.¹³

Foucault's conclusion that modernity leads to the decline of political sovereignty and the rule of law is even more paradoxical because it ignores the whole sovereignty discourse of modern politics and the genealogy of conflicting and subversive political strategies of popular and national sovereignty. Social and political struggles and inclusion/exclusion techniques related to the concept of a sovereign nation and political sover-

¹² Michel Foucault, 'Governmentality', in *Power. Essential works of Foucault 1954–1984, volume 3*. ed. James D. Faubion (London: Penguin, 2000), 210.

¹³ For one of the most insightful assessments of Foucault's complicated interpretation of modern law, see François Ewald, 'Norms, Discipline, and the Law', in *Law and the Order of Culture*, ed. Robert Post (Berkeley, CA: University of California Press, 1991), 138.

eignty are not examined as a specific discursive formation producing truth and knowledge about modern political and social life.

Contrary to Foucault's claims, the self-referential circularity and specific systemic rationality makes sovereignty one of constitutive concepts of political modernity. Because of sovereignty's self-reference, it is possible to consider modern politics as institutionally autonomous. Because of sovereignty, power is established as a medium of political communication and politics becomes differentiated from other social domains, such as religion, commerce and family. Individuals are subject to the laws of a sovereign only in the sense of political submission and not through the pervasive control of religious faith and morality.¹⁴

Furthermore, a genealogical view of sovereignty¹⁵ reveals its continuing persuasive force and the different political strategies associated with it, but especially the fact that the concept of sovereignty continues to produce political conflicts and legal arguments and thus represents a specific form of autonomy and self-policing in modern populations that use the term 'nation' as their mode of self-description and self-reference. Foucault is right when he explores the importance of the army, justice and the administration for the emergence of modern nations, yet ignores the political and social mobilization associated with the juridical notion of the self-governed political nation and popular sovereignty which will be analysed in the fifth chapter of this book.

The self-reference of sovereignty and the differentiation of politics from other systems of modern society had already found a powerful and very clear voice in the sceptical nominalist philosophy of Thomas Hobbes. Unlike Bodin's sovereign prince

¹⁴ For a typical social theoretical view, see Talcott Parsons, 'On the Concept of Political Power', *Proceedings of the American Philosophical Society* 107(3) (1963): 235.

¹⁵ For Foucault's concept of genealogy as an 'anti-method', see Larry Shiner, 'Reading Foucault: Anti-Method and the Genealogy of Power-Knowledge', *History and Theory* 21(3) (1982): 386–392.

whose absolute power consists of ‘the right to impose laws generally on the subjects regardless of their consent’¹⁶ and who cannot be subject to his own laws, Hobbes’s concept of sovereign authority draws on an agreement between those individual wills – the social contract – as the founding internal mechanism of political society.

According to Hobbes, the rational abilities of men are in the service of passions dictating the ends of human actions. However, in the state of nature, passions cannot be coordinated and individuals may pursue their interests in an unlimited way. The purposive rationality of individuals thus leads to a permanent fight for survival, security and scarce resources. This instability in the state of nature, resulting in an individualistic utilitarian chaos and a war of all against all, necessarily requires a self-regulatory mechanism for creating collective stability and security at the expense of purely individual ends. Hobbes therefore had to expand the concept of purposive rationality by the contractual act of forming a rational will with one another.¹⁷

The practical rationality of the social contract means an artificial coordination and regulation of human conduct which is the very essence of politics and political sovereignty. In this framework of contractual rationality, sovereignty is considered as the acquisition of generalized influence on the rest of society – the influence originally exercised by everyone on everyone else. Instead of using deception and force, the social contract causes political society to function on the basis of rational persuasion and consensus formation by means of debate, stretching the original rationalism of utilitarian individuals to the level of autonomous and self-regulatory political rationality through mutual recognition and consensus.¹⁸

¹⁶ Jean Bodin, *Six Books of the Commonwealth* (Oxford: Blackwell, 1955), 32.

¹⁷ David Gauthier, ‘Hobbes’s Social Contract’, in *The Social Contract Theories: Critical Essays on Hobbes, Locke, and Rousseau*, ed. Christopher Morris (Oxford: Rowman & Littlefield, 1999), 59.

¹⁸ Rex Martin, ‘Hobbes and the Doctrine of Natural Rights: The Place

The social contract constitutes an artificial, self-referential and self-regulatory political order of *civitas* governed by the sovereign.¹⁹ This political order is a unity generated by many individual wills. Instead of divine law, the nature of man and his capacity of reasoning and agreement constitute the political order of the sovereign who acts as a law-maker and not an arbitrary power. The sovereign's rule is the rule of law, and sovereignty becomes a central pillar of the historically new concept of politics without theological arguments, which completely abandons the perspective of legitimacy through invoking eternity, and draws on the reality of command structures and the exercise of political power previously consented to by its subjects. Because of the notion of sovereignty, politics can be viewed as a self-referential system of rules permanently seeking its internal coherence.

The 'Hobbesian Problem' in Social Systems Theory – Value Integration, or the Systemic Self-Reference?

The philosophy of Thomas Hobbes profoundly inspired modern social, political and legal thinking. For instance, Talcott Parsons famously considered the problem of constituting a legitimate political order 'the Hobbesian problem', and critically addressed Hobbes's concept of men as solitary subjects with the ability to act in a purposive way and pursue their own interests rationally.²⁰

A whole sociological tradition thus builds on critical reflections on the particular and contestable interpretation of Hobbes's notion of the sovereign as ultimate political authority which is external to the rest of political society, imposes sanc-

of Consent in His Political Philosophy', *Western Political Quarterly* 33 (1980): 380.

¹⁹ Michael Oakeshott, *Rationalism in Politics and Other Essays* (Indianapolis, IN: Liberty Fund, 1991), 260.

²⁰ Thomas Burger, 'Talcott Parsons: The Problem of Order in Society', *American Journal of Sociology* 83 (1978): 320.

tions and enforces the observance of legal norms. According to these sociological criticisms, the sovereign's externality and distance from the rest of society actually weaken the political and social order. The sovereign's power cannot be based merely on the collective instrumentalism of an order protecting individuals against each other's interests and potentially destructive purposive actions.

In his theory of modernization, Durkheim, for instance, considered the sovereign state a body representing collective consciousness which cannot be exclusively constructed by the social contract as an agreement of individuals driven by their private goals and self-interest. In other words, the purposive rationality and utilitarian nature of the social contract does not have the binding force of the pre-modern sacred mechanic solidarity and 'the State is a special organ whose responsibility it is to work out certain representations which hold good for the collectivity'.²¹

Obedience of political and legal subjects thus must have a moral foundation and legitimacy as a reflection of totality of a polity. Political foundations of the modern state are not contractual and require a universal foundation capable to replace the older semantics of the sacred nature of social and political order. The modern state can be legitimate if it represents organic solidarity of a political society's universalized concepts of morality.

Durkheim, Parsons and many other sociologists and social theorists believed that Leviathan's commonwealth of self-interested individuals suffered from profound instability. The social, contract-based artificial political order securing the observance of norms through external sanctions could not last and needed to be guaranteed and legitimized by a common orientation to values and their internalization by the members of a political society.

²¹ Emile Durkheim, *Professional Ethics and Civic Morals* (London: Routledge, 1957), 50.

Nevertheless, this concept of political legitimacy by the internalizing of cultural values drew criticism itself for reducing the complex problem of legitimacy to conformity to substantive ethics that Hobbes originally and uncompromisingly eliminated from the public realm of politics. The idea of legitimizing a political order through values integrating the whole of society always bears a risk of substantiating politics and law and making the legal and political procedures of decision-making part of the problem of conformity to values. This risk can be partly reduced by further proceduralization of ethics, such as Habermas's project of discourse ethics, but can never be fully eliminated from politics and law.²²

Social theories critical of Hobbes's instrumental reason and political utilitarianism thus run into the opposite problem of substantiating political and legal processes through cultural and moral values. They draw on the notion of Leviathan representing the ultimate cultural integration of a political community. Nevertheless, Hobbes's sovereignty is irreducible to the notion of Leviathan transcending and constituting the whole society. Hobbes was not just the first thinker who brought together now familiar concepts of the social contract, human nature, sovereignty, political unity, the rule of law, civil society and liberty, thus creating the language of political modernity. His contribution to the legal and political theory of sovereignty was much more profound because he treated sovereignty as a vehicle for the functional differentiation of politics and religion and as a form of systemic closure of the specific functionally differentiated systems of law and politics.²³

²² See especially Jürgen Habermas, *Moral Consciousness and Communicative Action* (Cambridge, MA: The MIT Press, 1990), 43.

²³ For an interesting remark on Hobbes, functional differentiation, and systems theory, see Thomas Vesting, 'The Network Economy as a Challenge to Create New Public Law', in *Public Governance in the Age of Globalization*, ed. Karl-Heinz Ladeur (Aldershot: Ashgate, 2004), 256.

In the modern system of positive law, sovereignty means the self-reference of legal communication. In the modern system of politics, sovereignty equally signifies the limits of any political decision-making and a point of reference for bureaucratic administration, party politics and public opinion communicated via the mass media. Instead of referring to the totality of society, the concept of sovereignty, whenever used in political and legal communication, thus exclusively refers to the systems of politics and/or law while semantically excluding other social domains, such as science, technology, economy, religion and so on.²⁴

Sovereignty, therefore, needs to be reassessed in light of the process of functional differentiation in modern society and its current global setting. Hobbes's greatest contribution to contemporary social theory of politics and law is precisely the description of politics as a closed, self-referential system with power as the medium of political communication. The arbitrary power of the state of nature was replaced by the sovereign's law-making power that was legitimized by the general capacity of human beings to reason and come to agreement. The sovereign's rule of law leads to the functional differentiation of the system of positive law and makes legality its medium. Law cannot operate without the sovereign power and its 'sword of justice'.²⁵ However, this power equally cannot operate without laws. Power and legality are certainly not identical. At the same time, power is not hierarchically superior to the rules of law because its operative capacity depends on legal communication. Instead, power and legality coexist and are structurally independent of each other.

At this point in the functional differentiation of politics and law, society loses its structural simplicity and evolves towards

²⁴ For the self-reference in politics, see, for instance, Niklas Luhmann, *Political Theory in the Welfare State* (Berlin: Walter de Gruyter, 1990), 41.

²⁵ Norberto Bobbio, *Thomas Hobbes and the Natural Law Tradition* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1993), 62.

much more complex structures of social modernity.²⁶ The constitutional constraints of political power certainly give sovereignty its legal form as the rule of law but they also help any government to achieve its goals by legal means. The legalization of politics and the political instrumentalization of law are merely two aspects of the same modern process of functional differentiation. Spinoza's early differentiation of the rightful power of rule (*potestas*) and the actual power of government to achieve its goals (*potentia*) is thus fully realized in the differentiation between the constitutional rule of law and political government. Furthermore, this government in modern democracy always takes the form of the self-rule of the people and its self-constitutionalization.

The semantics of sovereignty is thus part of the complex political semantics. However, it is equally part of the semantics of legal authorization intrinsic to legal reasoning and communication. It, therefore, needs to be treated as a concept indicating the social self-limitation of the constitutional democratic state and the rule of law rather than a metaphor for social and cultural unity, integration and homogeneity.

The Autopoietic Social Systems Theory of Sovereignty

The emphasis on sovereignty as part of modern political and legal semantics, as opposed to the common picture of Leviathan as a sovereign ruler integrating the totality of society by the external power of his sword, calls for further conceptualizations and explanations.

Leviathan was the first myth of civil society based on sovereignty as its political structure.²⁷ More complex social theoretical approaches to the study of society, which abandoned the cent-

²⁶ Ross Harrison, *Hobbes, Locke and Confusion's Masterpiece: An Examination of Seventeenth-Century Political Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 78.

²⁷ David Van Mill, *Liberty, Rationality, and Agency in Hobbes's Leviathan* (Albany, NY: SUNY Press, 2001), 154.

rality of state organization, understandably started questioning the concept of sovereignty and Leviathan as a metaphor of society integrated by the political sovereign's power. Social systems theories, for instance, describe society as a heterarchical and functionally differentiated system consisting of different social systems, such as politics, morality, law and economy, which are self-regulated and operate concurrently without any hierarchical ordering. According to these theories, society consists of a multitude of communication networks and a plurality of subsystems functioning according to their internal operations, and not on the basis of some ultimate value integration, stability, cohesion or moral fabric.²⁸

Following the autopoietic systems theoretical perspective, the political and legal semantics of sovereignty can be reformulated as a specific mode of the political and legal systems' self-reference and self-description. The self-description of the political system through the historical introduction of the concept of political sovereignty, and the coeval self-description of the legal system, introducing the concept of constitutional sovereignty or legal authorization, therefore, signifies the difference between system and environment and not the political and cultural integration of modern society and the state as its central organization. This signification already belongs to the system and contributes to its self-regulation.²⁹

²⁸ The most prominent is the autopoietic social systems theory elaborated by Niklas Luhmann. See especially Niklas Luhmann, *Social Systems* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1995) and Niklas Luhmann, *Observations on Modernity* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1998); for the legal and political context, see especially Gunther Teubner, *Law as an Autopoietic System* (Oxford: Blackwell, 1993); Michael King and Chris Thornhill, *Niklas Luhmann's Theory of Politics and Law* (Houndmills: Palgrave Macmillan, 2006); Jiří Přibáň and David Nelken, eds, *Law's New Boundaries: The Consequences of Legal Autopoiesis* (Aldershot: Ashgate, 2001).

²⁹ Niklas Luhmann, *Social Systems*, supra n. 28, 437–439.

The functional differentiation of modern politics and law and its original description by Hobbes's metaphor of Leviathan show that the concept of sovereignty, rather, signifies a process of generating autonomous political reality and knowledge and concurrent legal reality and knowledge. Hobbes's philosophy is thus instrumental to our current understanding that modern society evolves by the self-regulation of different social systems and not by one centralized form of political regulation imposed on the totality of society.³⁰

The concepts of self-reference, self-reproduction and self-organization which all describe social autopoiesis need to be employed to describe the level of interference and interdependence between the structures and semantics of globalized law and politics as well as their systemic closure and autopoiesis, part of which is the self-referential semantics of sovereignty.³¹ The current systems of Europeanized and globalized politics and law operate through making productive use of the paradox of the coexisting plurality of power structures and their persistent conceptualizations in the language of political and constitutional sovereignty. The theoretical semantic difference between sovereignty and post-sovereignty, respectively (democratic) government and (administrative) governance, draw on this paradox. Current uses and radical criticisms rather show that the concept of sovereignty retains its strong nominal value, essentially contested character and a capacity for semantically transforming the social multitude and its contingency into the fictional unity of the will operating in the political system, or legal authority operating in the legal system of global society.

Because of its continuing discursive force and political symbolism, the concept of sovereignty can mobilize the public for or against particular political programmes and decisions. One must

³⁰ Ibid., 65.

³¹ Samantha Ashenden, 'The Problem of Power in Luhmann's Systems Theory', in *Luhmann on Law and Politics: Critical Appraisals and Applications*, eds Michael King and Chris Thornhill (Oxford: Hart Publishing, 2006), 128–130.

also ask why clearly post-sovereign supranational structures and integrative processes, such as those typical of the EU or the WTO, still persistently communicate through the code of sovereignty. Contrary to the traditional and commonly held views of influential streams of jurisprudence and political theory,³² sovereignty studies thus require the methodology and perspectives of the social theory of law and politics, facilitating study of the evolution and structural changes in modern law and politics and parallel semantic changes in their conceptualization in the field of legal and political theory. The interplay of social structures and semantics needs to become a central focus of examining the political and legal evolution of sovereignty and its theoretical reflections and normative expectations invested in them. Self-descriptions of law and politics continue by using the concept of sovereignty and thus coincide with structural self-reproductions of the legal and political systems and contribute to both legal and political autopoiesis.

A sociological reconceptualization of sovereignty as part of modern political and legal semantics and one of many power structures opens up the possibility of reformulating sovereignty as a dynamic concept with its specific political and legal genealogy and history. Secondly, a social-systems theoretical approach critically deals with the semantics of sovereignty as a symbol of ultimate social unity and normative integration. Finally, sovereignty can be sociologically analysed within the context of productive rather than limiting power functions.

Jiří Přibáň
Cardiff University

³² The sociology of law and its methodology used to be heavily criticised by normativist legal theorists, such as Hans Kelsen. See especially Hans Kelsen, 'Eine Grundlegung des Rechtssoziologie', in Hans Kelsen and Eugen Ehrlich, *Rechtssoziologie und Rechtswissenschaft. Eine Kontroverse (1915–1917)* (Baden Baden: Nomos, 2003), 3–54.

Vzduch je jejich moře aneb Země zmizelá z dohledu

18

„Teď její kovový mechanismus ubíral rychlost ve vrchních vrstvách martské stratosféry. Byla to stále ještě krásná věc plná síly. Pohybovala se púlnočními vodami vesmíru jako leviatan v průsvitném moři; přeletěla kolem starého měsíce a vyrazila dál, z jedné prázdnoty do druhé. Muži uvnitř sebou házeli sem a tam, naráželi na stěny, bylo jim zle a zase se jeden po druhém zotavovali. Jeden zemřel, ale těch zbývajících šestnáct pozorovalo teď široce rozevřenýma očima a s obličejmi přilepenými na okénka z tlustého skla Mars, jak ubíhá pod nimi.“

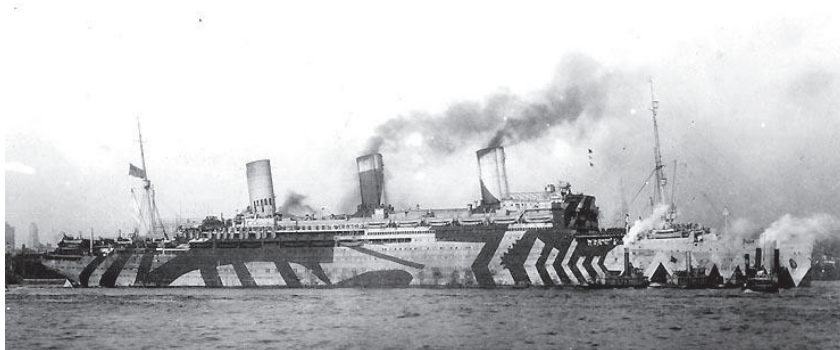
Ray Bradbury, *Mart'anská kronika*

Bradburyho kosmické monstrum neproplulo púlnočními prázdnotami vesmíru samotné, svět science fiction má pro Leviatany slabost. Alespoň soudě dle korábů biblických rozměrů v rozvitém světě *Star Wars* či seriálu *Farscape*, nemluvě o celé plejádě počítačových her, ve kterých Leviatani rozpoutávají, věrni svému původu a jménu, síly vpravdě kosmického chaosu. Mechanické Leviatany hostily ostatně i pozemské oceány; kromě několika britských válečných lodí dostal svému přízvisku



Building the 'Great Leviathan' (the 'Great Eastern'). William Parrott, 1858 (National Maritime Museum, Greenwich, London)

nádherný, ve své době skutečně nejmohutnější kolesový parník na světě *Great Eastern* z poloviny devatenáctého století i zaoceánský parník *Vaterland* z počátku století dvacátého, jen o trochu mladší než mnohem méně elegantní a přece jen kapánek menší *Titanic*.



Zaoceánský parník Vaterland coby USS Leviathan (1918)
(<httpwww.history.navy.mil>)

Je nicméně přirozené stejně jako podivuhodné, že kosmickým cestám nedominují rakety či aeroplány, nýbrž právě lodě, a ikarovská cesta vzhůru nekončí apoteózou v éteru, nýbrž skokem do vody, neboť vzduch je naše moře a ostatně i daleký vesmír je především *hluboký*. Však i samy planety plují vesmírem, podobně jako se vzducholodě nesou vzduchem, kterážto představa začasté vynášela volně se vznášejícím balónům přízvisko létajících globů. Jsme-li však coby pionýři sluneční soustavy nikoli piloty ér, nýbrž kapitány lodí, který z nás a jakým byl, je či bude Kolumbem?

Statečný kapitán kosmické lodi z legendárního němeho dánského snímku *Himmelskibet* (1918)



Záběr z filmu *Himmelskibet* (1918)
(2.bp.blogspot.com)



Cesta na Měsíc (Gustave Doré , 1868)
(<http://mealsaday.tumblr.com>)

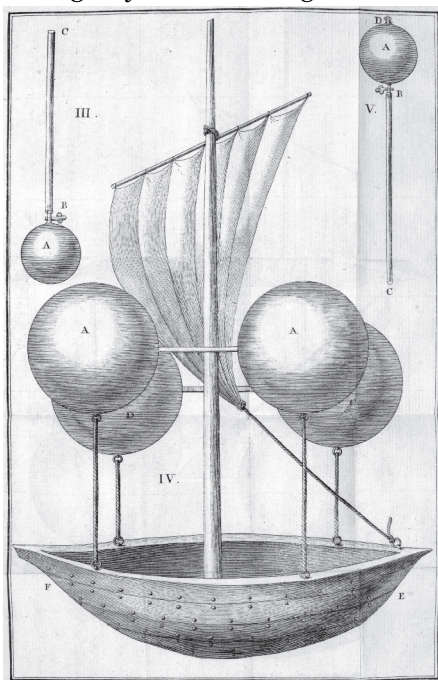
ne nadarmo nachází v objeviteli Nového světa svého hrdinu a předobraz, rozhodně však nebyl jediným, kdo si podobné srovnání cestou na Měsíc vysloužil. Galileo Galilei Měsíce coby hrbolatého satelitu, na kterém má na rozdíl od aristotelské Luny smysl přistát, dosáhl teleskopickými očima, zejména však objevil dosud netušené Medicejské oběžnice Jupitera a tisíce dalších hvězd, do nichž se jediným pohledem zá-
novním dalekohledem roztrhla Mléčná dráha. Kromě řady jiných si tak vydobyl

kolumbovské ostruhy od Giordana Bruna, Keplera, který pochopil, že je rozdíl mezi „*Ptolemaiovou úvahou o protinožcích a Kolumbovým objevem Nového světa*“, Johanna Fabriho, Samuela Butlera či Giambattisty Marina, dle nějž argonaut Galileo dal lidem nový kosmos netušeného rozpětí, v čemž měl pochopitelně pravdu. Velmi podobně se o málo později poněkud neskromně, leč s pochopitelnou hrdostí vyjádří Francesco Fontana, neboť pokud Kolumbus pokořil oceán a objevil nový kontinent, o co více slávy si zaslouží odkrytí dosud neznámých nebes?

Jen pro pořádek dodejme, že čestný řád Kolumba coby nálezce ztracené země antiky obdržel i Winckelmann (pochopitelně od poněkud exaltovaného Goetheho), jakožto obrácený Kolumbus byl oslavován i Charles Lindbergh po přiletu z Ameriky. Verneův profesor Liddenbrock pro změnu vybojoval titul „*Kolumba podzemní říše*“. Ale o to teď nejde.

Ještě Giovanni Battista Ramusio na začátku svých rozsáhlých *Navigazioni et Viaggi* (1555) vyjadřuje v souvislosti s Kolumbem a dalšími skrytě úzkostlivý názor, že by přece bylo absurdní, kdyby celá polovina světa byla neobydlená a prosta diváků slunce či hvězd, které by osvětlovaly pouhou pustinu. Ramusio se sice drží při zemi, nicméně Anton Francesco Doni, který se ve veršovaném díle *I Mondi del Doni* (1552) o Kolumba otře též, zcela otevřeně hovoří o tom, že obloha je na řadě. Tedy, on Doni taktéž nehovoří vyloženě o kosmu (přece jen Galileovy objevy či Brunův nekonečný vesmír jsou ještě daleko), ale velice přesně ilustruje skutečnost, že Kolumbus neobjevil pouze svět nový, ale především svět *jiný*, který mimochodem čelil poměrně ošemetnému problému, zdali se přes oceán, ‚neznámý synům Adama‘, vůbec přeneslo slovo Boží. Takový problém však je – opět mimochodem – už vyloženě analogický kosmické legislativě, neboť kolumbovské objevy nových, jiných světů s sebou nesly i nutkavé myšlenky jiných civilizací a tedy i otázky typu ‚pro koho že se to Kristus vlastně obětoval?‘. Ale o to teď taky nejde. Je-li kosmos oceánem, čekajícím na svého Kolumba, jaká a zdali vůbec nějaká Amerika na nás v dohledné době čeká?

Je příznačné, že když Fontenelle vypráví osvícené dámě o mnohosti světů a vede její pohled k mlčenlivému, nepoznanému Měsíci (*Entretiens sur la pluralité des mondes*, 1686), nabádá ji k před-



Francesco Lana, model vzducholodi (1670)
(johnburnslibrary.files.wordpress.com)



Loď misionářů, ilustrace vázající se k tzv. The Great Moon Hoax (Leopoldo Galluzzo, 1836)

Wilkins byl, co se nových světů týče, až pragmatickým nadšenecem, nicméně neradno podceňovat, že myšlenka nekonečného vesmíru v *součinnosti* (lépe řečeno právě v součinnosti) s kolumbovskou perspektivou metabolizovala sůl sedmi moří v agorafobii a namísto Kolumbů z nás učinila bludné Holanďany či rovnou kosmické Ahasvery.

Jaké zrádné proudy v sobě oceánská perspektiva vesmíru skrývá, poeticky předjímá například pasáž, v rámci které Rheticus popisuje v *Narratio Prima* (1540) účelnost krajní sféry stálic, na jejichž pozadí teprve dokážeme postřehnout pohyb ostatních planet *ze Země* a – zde můžeme směle číst mezi řádky – na jejichž *stabilním* a *finálním* pozadí se tedy dokážeme orientovat a ztotožnit se svým místem ve vesmíru. Koperníkův komentátor si vypomůže přirovnáním, v rámci kterého „námořníci, když ztratí zem ze zřetele a všude kolem sebe vidí jen oblohu a vodu, si nejsou vědomi žádného pohybu své lodi, pokud

stavě Ameriky před Kolumbovým objevem, tedy k takřka hypostazovanému světu, zahalenému mlhou nevědomosti či spíše nevědomí. Stejný Fontenelle však zároveň přiznává, že tváří v tvář vesmíru již vlastně neví, kde se vlastně nachází, přičemž se jedná o pozici stejně tak kosmografickou, jako existenciální, nedaleko od souřadnic Pascala, kterého bude „*věčné ticho nekonečných prostor*“ přímo děsit. Takový přístup jistě nebyl všeobjímající, současník John

vítr moře nečeří, i když jsou nesení tak vysokou rychlostí, že během hodiny překonají několik dlouhých mil.“ Jenže Rheticovi námořníci mohli být nakrásně vydáni všanc šíři moře; vprostřed sféry stálic, pod milosrdnou sférickou hvězdnou oblohou, se na kulaté Zemi nemohli nadobro ztratit. Je-li však oceánem samotný vesmír, nadto pak vesmír nekonečný, vesmír rozpínající se, beze středu a krajů, jaké stálice založí mapu, ve které se budeme moci najít?



Zkáza Leviatana (Gustave Doré, 1865)
(uploads2.wikiart.org)

Zdá se, že vykořenění, odcizení a až šílené osamění, které frázuje současná science fiction coby vizionářka nadcházejících zítřků (NASA s fantazií science fiction seriózně pracuje) v intencích ‚záseku‘ v bezvětřné temnotě vesmíru, analogické Rheticově příkladu, je vlastním patosem tohoto oceánu. Však i šílenství Dr. Manna, „nejlepšího z nás“, propuknuvší vlivem nesnesitelné kosmické samoty ve snímku *Interstellar* (2014), má již dokonce i své odborné pojmenování: fenomén ‚Země zmizelá z dohledu‘ (viz *Space Psychology and Psychiatry*, 2003, 2008). Právě v tomto kontextu se jeví jako velmi podstatný a zároveň nesmírně fascinující argument, že možným vícegeneračním vesmírným lodím hrozí seriózní nebezpečí, že posádka během cesty jednoduše zešílí nebo ještě lépe, že posádka během několika generací zapomene na smysl své cesty (seriály *Battlestar Galactica* či *Ascension* budiž brány jako inspirativní črty). Schválně si v rámci zcela přípustitelné alternativy mezihvězdných letů zauvažuj-

me ve stylu Diderota – jaká *filosofie* by se asi rozvinula ve stavu beztlíže, nadto pak na lodi vprostřed světa, který nemá středu ni krajů? A bylo by v takové filosofii vůbec místo na druhý domov?

Bouřlivě se rozmáhající hledání exoplanet, tedy *druhých Zemí*, tak není jen jakýmsi astronomickým sportem, ale nese s sebou kromě jiného i nesmírně podstatný étos vytyčení *lidské* souřadnice, cíle a majáku, ke kterému lze smysluplně a zároveň zvědavě směřovat. Zatím však postupujeme skromně k Marsu v rámci pionýrské maturitní zkoušky z dálné plavby a exoplaneta Kepler 186f na nás čeká čtyři sta devadesát světelných let daleko jako kosmická Indie.

Hluboký vesmír tedy prozatím zůstává výhradním rejdištěm fantaskních Leviatanů.

Ondřej Váša

Schmitt a stát na konci Výmarské republiky

„Když je ‚pozemský bůh‘ sražen ze svého trůnu a z říše objektivního rozumu a mravnosti se stává ‚magnum latrocinium‘, pak politické strany skolily mocného Leviathana a každá si z jeho těla odřeže svůj kus masa.“¹

Kontroverzní, problematický, ambivalentní, kryptický, avšak – nebo možná lépe: právě proto – velmi podnětný a originální.² Pomocí těchto přídomků můžeme charakterizovat nejen Carla Schmitta samotného, ale také jeho postoje k jednotlivým tématům politické filosofie, a to včetně jeho stanoviska ke státu a postavě Leviathana.

Základ pro možnou nejednoznačnost na straně Leviathana, mořského biblického monstra, řešitelnou ovšem odlišením kontextů, je dán tou okolností, že jako jeden z pólů vystupuje přinejmenším ve dvou protikladech. Za prvé je uchopen jako symbol *státní autority* a protiklad *anarchie* občanské války reprezentované Behemothem.³ Za druhé se jakožto mořská nestvůra stává označením *námořní* mocnosti, jež dává tvář Schmittem kritizovanému druhu války, resp. nepřátelství, a stojí v protikladu k *pevninské* mocnosti, kterou naopak ztělesňuje Behemoth, *suchozemská* obluda knihy Jób.

Zatímco v prvním protikladu je Leviathan chápán pozitivně, ve druhém se hodnocení obrací. Kombinace obou protikladů

¹ C. Schmitt, *Staatsethik und pluralistischer Staat*, in: Kant-Studien, 35, 1930, str. 28–42, zde str. 28 n. (= SPS).

² Stranou nechávám složitě téma Schmittova příklonu k NSDAP. Tuto skutečnost není radno jakkoli zlehčovat. Nelze však doufat, že bychom zde mohli tak zásadní problém načrtnout bez nepatřičné trivializace.

³ C. Schmitt, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*, Hamburg 1938, str. 33 n., 55 (= *Leviathan*).

nám pak umožňuje přiblížit rovněž jednu ze stránek ironického selhání Hobbesova symbolu: Leviathan jakožto označení pro Hobbesovu představu řádu totiž dle Schmittova soudu nedošel uskutečnění v jeho rodné zemi, ale na kontinentu, u mocností země, a ne moře. Leviathanem se nestal Leviathan (moře), nýbrž Behemoth (země). Další ironickou dimenzi Leviathana lze spatřovat v tom, že Hobbesův způsob jeho konstrukce podle Schmitta v konečném důsledku umožnil těm silám, vůči nimž byl v principu ustaven (intermediární síly „společnosti“), aby jej „sesadily z trůnu“.⁴

I.

S ohledem na téma následujícího textu, které tvoří Schmittovo stanovisko ke státu ve spisech ze začátku 30. let 20. století, nás bude muset zajímat především první z uvedených protikladů a rovněž stručně zmíněný vztah mezi Leviathanem ve smyslu státní autority a nepřímými silami.

Podle Schmitta se existence státu stala v jeho době problematickou v důsledku proměn ve vztahu mezi státem a společností. Stát jakožto *historicky podmíněná forma politického uspořádání* přitom vzniká v novověku, v 16. a 17. století, v důsledku náboženského konfliktu, sekularizace a uvolnění politické moci od jejího jednotně sdíleného, „nadpřirozeného“ ukotvení.⁵ Nově vzniklý suverénní stát postupně překonává plurální, korporátní, církevně-stavovský model společenské organizace a stává se základem vestfálského uspořádání.⁶ Právě rozložení tradiční společnosti státem přitom otevřelo prostor pro ustavení moderní občanské společnosti a napětí mezi ní a státem.

⁴ K odstavci srv. *Leviathan*, str. 119 nn., 124, 127 a 130 n.

⁵ C. Schmitt, *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, Berlin 1997, str. 30, 36 a 97; *Leviathan*, str. 53, 70 n. Tím samozřejmě nemá být popřena Schmittova teze o theologickém původu politických pojmů. Velmi komplexní problém politické theologie je zde ovšem nutno nechat stranou.

⁶ C. Schmitt, *Der Hüter der Verfassung*, Berlin 1996, str. 75 (= HdV).

Opuštění sakrálního, resp. náboženského zakotvení moci nastolilo otázku po kohezním faktoru, jenž by *multitudo* integroval v politickou jednotu. Především v 19. století byla v tomto ohledu klíčová národní myšlenka. Otázka se však stává opět aktuální s tím, jak se tato tmelící idea hrozí stát překonanou. Klade se otázka, co by mohlo nastoupit na její místo – pokud vezmeme vážně Schmittovu tezi, že liberalismus teorii fundace řádu nenabízí a že založení státu na „hodnotách“ svobodu spíše ohrožuje, než činí možnou. Jedno z východisek by mohla poskytnout Schmittova charakterizace politična prostřednictvím vztahu přítele a nepřítele, jenž je otevřen různým obsahům a definován nikoli předmětně, ale skrze intenzitu.⁷

//.

V roce 1963 říká Schmitt bez obalu, že „[...] epocha státnosti [se] chýlí ke konci. O tom není třeba diskutovat.“ (*PP*, str. 10) Nutno říci, že základ tohoto stanoviska Schmitt položil již úvodní větou *PP* z let 1927/1932: „Pojem státu předpokládá pojem politična.“ (*PP*, str. 19) Na začátku 30. let, v době prosazení presidentských kabinetů a před uchvácením moci NSDAP, však ještě můžeme Schmittův program charakterizovat jako snahu o to, aby se „stát stal znovu státem“.⁸ Schmitt v této době považoval stát za jednotku, u níž lze doufat v její revitalizaci, jakkoli je tehdejší politickou skutečností zpochybněna.⁹ Do Schmittových úst bychom mohli vložit úvodní větu raného Hegelova textu *Die Verfassung Deutschlands*: „Německo již není státem.“

⁷ K političnu srv. C. Schmitt, *Pojem politična*, přel. O. Vochoč, Brno – Praha 2007, passim (= *PP*).

⁸ C. Schmitt, *Starker Staat und gesunde Wirtschaft*, in: G. Maschke (vyd.), *Staat, Großraum, Nomos*, Berlin 1995, str. 71–85, zde str. 77 (= *SSGW*).

⁹ C. Schmitt, *Eine Warnung vor falschen politischen Fragestellungen*, in: *Der Ring*, 3, 48, 1930, str. 844–845. Dále *SPS*, str. 31; *SSGW*, str. 81.

Politická situace (nejen) tehdejšího Německa je podle Schmitta důsledkem několika faktorů. Zásadní jsou v tomto ohledu na individualismu stavící liberalismus a pluralismus, pro nějž stát nestojí nad společnostmi, ale stává se jednou z(e) (sebe)organizací společnosti samé. Liberalismus dle Schmittova názoru nepřekládá teorii státu, nýbrž metody, jak stát omezovat ve prospěch svobody od přírody dobrého jednotlivce. Svoboda je zde tím, co je v principu dobré, politická moc tím, co je v principu zlé. Liberalismus je tak odkázán na vůči němu cizorodé principy formace politické jednoty, ať už demokratické, nebo monarchické, neboť stát v něm dosud má své důležité místo.¹⁰ Jeho pozice se však stává problematickou ve chvíli, kdy je sama existence státu novým vývojem učiněna problematickou.

V průběhu 19. století dochází v důsledku prosazování požadavků liberalismu k *oslabování státu a stírání hranice mezi státem a společností*. Stát je postupně minimalizován na nočního hlídače společnosti, která si má své záležitosti spravovat sama. Vývoj vedoucí od absolutního k neutrálnímu liberálnímu státu ústí podle Schmitta, na první pohled možná paradoxně, do *kvantitativně totálního státu*, jenž je charakterizován splynutím státu a společnosti, které činí také možnost rozlišení veřejného a soukromého obtížnou.

Tento stát není totální ve smyslu vlastní vitální energie, nýbrž *dosud nevídané expanze do společnosti*, která není ukázkou jeho síly, ale naopak slabosti. Minimalizace státu tak může mít paradoxně za následek jeho dosud nevídanou maximalizaci. Smazání předělu mezi státem a společností znamená, že se všechny dosud „pouze společenské“ záležitosti potenciálně stávají záležitostmi státu.¹¹ Bezprecedentní nárůst státu je přitom interpretován jako důsledek skutečnosti, že *liberalismem oslabený stát není schopen se bránit společenským silám, jež se ho zmocňují*, ať už jde o politické strany, nebo jiná uskupení. Vidíme tak

¹⁰ PP, str. 58nn. a 70; C. Schmitt, *Verfassungslehre*, Berlin 2010, str. 125.

¹¹ HdV, str. 78 n.; PP, str. 23 n.

Schmittovu logiku paradoxu: snaha o radikální depolitizaci státu má nebo může mít za následek politizaci (celku) společnosti.

///.

Podivuhodnou povahu úsilí o radikální depolitizaci lze se Schmittem spatřovat v tom, že je vlastně *zápasem* o nastolení *apolitického* stavu světa, a potud *politickou* záležitostí. Má podobnou logiku jako poslední, nelidská válka proti válce a „nepřátelům míru“. ¹² Jejím důsledkem nebude podle Schmitta odstranění nepřátelství, nýbrž hyperpolitický, absolutní konflikt, v němž je nepřítel kriminalizován a theologizován. ¹³ Soupeření pod praporem pravdy nebo lidskosti Schmitt odmítá, neboť má či může mít za následek obzvláště intenzivní formu nepřátelství a dehumanizaci nepřítele. ¹⁴ Idea lidstva nemůže být, dle principu *determinatio negatio est*, pramenem symbolicky produktivní, ale toliko lhostejné identity bez kohezního potenciálu, pokud ovšem nevezmeme po vzoru nejmenovaného českého politika do hry Marfany.

Političino je nevykořenitelné. I na první pohled nepolitické nástroje nepřímých mocí, např. sociální bojkot, a to dodnes zní aktuálně, chce Schmitt demaskovat jako účinné politické zbraně. ¹⁵ Musí jít tedy především o to, aby bylo (ne)přátelství správně lokalizováno a tím vlastně kroceno. ¹⁶ Schmitta tak lze snad příhodně označit jako „topologa politična“. Vysvětlovat Schmittovo chápání politična z jakéhosi estetického požitku z konfliktu na straně autora je nepřípustné. (Ne)přátelství zde není samočelné. Má konstitutivní funkci zakládající se na schopnosti politična relativizovat antagonismy na straně společnosti a tím ji

¹² C. Schmitt, *Die Wendung zum diskriminierenden Kriegsbegriff*, Berlin 1988, str. 50.

¹³ C. Schmitt, *Ex Captivitate Salus. Erfahrungen der Zeit 1945/1947*, Köln 1950, str. 89.

¹⁴ *Leviathan*, str. 69; *PP*, str. 91.

¹⁵ *HdV*, str. 111; *Leviathan*, str. 26 a 65.

¹⁶ Srv. M. Lievens, *Carl Schmitt's Metapolitics*, in: *Constellations*, 20, 1, 2013, str. 121–137.

držet pohromadě. Konflikty pak mohou být řešeny uvnitř řádu bez eskalace dosud pouze společenského antagonismu do politické intenzity ústící potenciálně v občanskou válku.

Schmitt odmítá představu, že odklon od politična k domnělé věčnosti ekonomie nebo techniky, resp. technicity povede k nepolitickému, mírovému a racionálnímu řešení sociálních střetů.¹⁷ Snaha ekonomizovat politično podle Schmitta pouze přivodí politizaci hospodářství a faktickou vládu lidí, kteří si činí nárok na to, že jsou zde odborníky. Depolitizace má za následek jen to, že se politično přesune jinam. Koncizní a ilustrativní je zde *mutatis mutandis* Schmittova kritika iusnaturalismu. Ten neznamená nic jiného než „[...] vládu a suverenitu lidí, kteří se mohou na toto vyšší právo odvolat a rozhodují o tom, co je jeho obsahem a jak má být uplatňováno.“ (PP, str. 66)

Důsledkem snah o depolitizaci státu je bezprecedentní politizace dříve více nebo méně nepolitické společnosti a zespolečenštění státu. Ve své radikální podobě je u Schmitta depolitizace kritizována trvale stejně jako myšlenka universálního světového řádu. Přesto u něj lze nalézt také pozitivní hodnocení důležitějšího druhu depolitizace a neutralizace. Stát má být podle Schmitta totiž silný proto, že pouze silný stát je schopen depolitizovat společnost a vyhradit si rozhodnutí (neboli politično) pro sebe sama. V takovém případě je politično přiznané, viditelné a přičitatelné ke konkrétním osobám a není prováděno pod rouškou morálních nebo ekonomických kategorií či v zákulisí veřejně pozorovatelného dění bez opravdové politické odpovědnosti (viz Schmittovu kritiku parlamentarismu a nepřímých mocí).¹⁸

¹⁷ C. Schmitt, *Weiterentwicklung des totalen Staats in Deutschland*, in: Týž (vyd.), *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar – Genf – Versailles, 1923–1939*, Berlin 2014, str. 211–216, zde str. 211 (= WTSD).

¹⁸ C. Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, Berlin 2010, passim (= GLHP); *Leviathan*, str. 127.

IV.

Kvantitativní nárůst toho, co je pokládáno za státní záležitost, je v první řadě znakem slabého státu, jehož se zmocňují společenské síly, především pevně organizované, masové, *totální strany*, a to za tím účelem, aby pomocí státního aparátu prosadily své partikulární zájmy, které se mohou potenciálně týkat náboženské, ekonomické nebo jiné oblasti.¹⁹ Cílem těchto stran, pokud nemohou stát uzurpovat pro sebe a doufat, že je využijí k trvalému sebeprosazení, je zabránit tomu, aby byl stát jakožto od strany odlišná jednotka silný a akceschopný. V tomto kontextu popisuje Schmitt nebezpečí *legální revoluce*, při níž strana využívá legálních možností daných liberální ústavou k tomu, aby pomocí parlamentně demokratické procedury odstranila stávající řád a nastolila nový. Proti této hrozbě má dle Schmitta v německém kontextu zasáhnout prezident. Je ironické, že Schmitt na toto nebezpečí upozornil krátce před uchvácením moci NSDAP a že to byl právě on, kdo volal po rozpuštění antisystémových stran.²⁰

Zhmotnění nového druhu „státu“ pro Schmitta představuje tehdejší Německo. V lednu 1933 píše: „Existuje totální stát.“ (WTSD, str. 212) Jedna z příčin marasmu Výmarské republiky spočívá podle Schmitta v tom, že instituce Říšské ústavy z roku 1919 předpokládaly anachronický model vztahu státu a společnosti, a tedy *normální situaci* lišící se od té, která reálně nastala. Vzhledem ke své tezi o situaci normality jako inherentní podmínce platnosti práva a svému přesvědčení, že nástroje dané ústavou pro běžné podmínky nejsou schopny tuto situaci nastolit, volá Schmitt po mimořádném provozu politiky dle čl. 48 Říšské ústavy (komisařská diktatura) za účelem obnovení stavu, jenž je vzhledem k ústavě považován za normální.

Schmitt hovoří o kvantitativně totálním státu. Podle jeho soudu by však bylo přesnější říci, že každá aktivistická strana usiluje o to, aby totalitu pohlcující jednotlivce v takřka všech aspektech

¹⁹ Leviathan, str. 63 n.; SSGW, str. 78.

²⁰ C. Schmitt, *Legalität und Legitimität*, Berlin 2012, passim (= LL).

jeho života, charakteristickou pro kvantitativně totální stát, uskutečnila sama v sobě.²¹ Ilustrativní je zde např. upozornění na totální politizaci života partyzána.²² Důsledkem minimalizace státu tak nemusí být maximalizace svobody jednotlivce, ale naopak její ohrožení. Je to totiž v první řadě stát mající vůči stranám odstup, kdo má chránit jednotlivce před nároky společnosti, byť i on pro něj může představovat hrozbu. Stát je v tomto ohledu (nutně) ambivalentní.

Aktivistické strany usilují o totální mobilizaci svých členů. Činí tak prostřednictvím propagandy prováděné pomocí masových sdělovacích prostředků, formace skrze mládežnické a sportovní organizace, vlastní byrokratický aparát, nebo dokonce paramilitární jednotky.²³ Tváří v tvář možnostem masové propagandy se mohou i konsensuálně orientované modely politického rozhodování ukázat jako problematické. Ke „svobodnému konsensu“ lze totiž dospět také účinnou propagandou. Jeho produktem může být i nemorální rozhodnutí a není zřejmé, co na straně forem by mělo s jistotou garantovat opak.²⁴

Vázanost občana na masovou stranu se podle Schmitta stupňuje a s tím, jak strana přejímá řadu funkcí státu, začíná také loajalita občana stále více náležet straně. Nástup stran nového druhu přináší sice tacitní, avšak zásadní změnu státní formy samé. Nelze říci, tvrdí Schmitt, že parlamentní stát, v němž se o hlasy voličů uchází strany ve stříhu 19. století, je tentýž jako stát, v němž působí strany nové. Parlament zde není místem přetavení egoistických interesů stran do obecné státní vůle, nýbrž *replikace o sobě rozparcelované společnosti*.²⁵ To má dle Schmittova názoru zásadní konsekvence pro dlouhodobou soudržnost politické jednoty. Stát nadále existuje pouze v důsledku vratkého konsensu stran a v okamžiku krize, k níž daná situace spěje, hro-

²¹ HdV, str. 79, 83 n. a 88nn.; WTSD, str. 214.

²² C. Schmitt, *Teorie partyzána. Poznámka na okraj k pojmu politična*, přel. O. Vochoč, Praha 2008, str. 21.

²³ HdV, str. 83 nn.

²⁴ SPS, str. 35.

²⁵ HdV, str. 89; WTSD, str. 214.

zí jeho rozklad.

V rámci jedné politické jednoty pak totiž existuje nebo může existovat několik stran s inkompatibilními představami o řádu a obsahu rozlišení mezi přítelem a nepřítelem. Emergence nových subjektů coby možných nositelů politična (viz problém partyzána) pro Schmitta obecně tvoří důležité téma, stejně jako jejich vztah ke „klasickému“ státu. Pluralita bazálních představ o normalitě uvnitř politické jednoty je podle Schmitta základem jejího konce, byť dle okolností pozvolného.²⁶ Vůle lidu se ve volbách rozlévá do pěti kanálů, které se nikde neslejí do jednoho proudu národní vůle. Skutečně lze argumentovat přinejmenším pro tezi, že hrací pole diskuse nutně předpokládá něco sdíleného. Tento fundament tvoří u Schmitta v oblasti politična diskusi předcházející decise a následná společenská homogenita, již je dosaženo v onom aspektu, kterého se decise týkala.²⁷ To, co je v rozporu se substancí politické jednoty, nemá být trpěno a má z ní být vyloučeno.

V.

Hodnota státu tkví pro Schmitta ve schopnosti k decisi, schopnosti rozlišit přítele a nepřítele a garantovat normální situaci – pacifikovat společnost (vnitřní mír) a relativizovat rozkladné tendence, které se v ní nutně objevují. V okamžiku krize je klíčové to, že vůbec dojde k rozhodnutí. Základní rozhodnutí v době krize nelze podle Schmitta podřídit normativní regulaci (vs. liberalismus a normativismus). Jsou proto činěna personálně, a potud arbitrárně, byť by daná osoba neměla dělat nic jiného než přivést k výrazu vůli lidu.

Pouze silný stát může podle Schmitta neutralizovat a depolitizovat.²⁸ Z dosud řečeného je patrné, že jeden ze zásadních deklarovaných bodů Schmittova programu tvoří na počátku 30. let obnova státnosti státu a jeho repolitizace, ať už je motivace toho-

²⁶ *HdV*, str. 83nn.; *SPS*, str. 37; *WTSD*, str. 215.

²⁷ *GLHP*, str. 58.

²⁸ *SSGW*, str. 81.

to postojí jakákoli. To nachází výraz i v jím artikulované povinnosti ke státu ve smyslu povinnosti ke znovuoživení státu.²⁹ I když Schmitt v *PP* pojmově stát a politično odděluje, cílem se zdá zůstat právě repolitizace státu.

Jak si ovšem máme představit základy Schmittem propagovaného silného státu? Pro jejich alespoň přibližné načrtnutí je nutné shromáždit indicie z různých textů daného období. Nutno však říci, že komplexní předvedení atributů tohoto státu zůstává Schmitt čtenáři dlužen.

K obnovení státu je dle jeho soudu v první řadě třeba využít všech legálních prostředků daných ústavou. Na mysl přitom má především komisařskou diktaturu presidenta dle čl. 48 Říšské ústavy.³⁰ President je pro Schmitta, jak píše v lednu 1933 (srv. *WTSD*, str. 216), posledním sloupem, na němž stojí tehdejší Německo. Obnova silného státu se tak bude zásadní měrou točit právě kolem postavy silného presidenta a jeho pravomoci vyhlásit výjimečný stav a vydávat nouzová nařízení s mocí zákona. Složitou otázkou je, zda si Schmitt od těchto kroků slibuje pouze vytvoření normální situace předpokládané ústavou, nebo zda si s nimi spojuje ustavení nového řádu, a tedy suverénní, a ne pouze komisařskou diktaturu.

Schmittova vize státnosti tak má, a to i vzhledem k panujícím poměrům,³¹ podobu silného, exekutivního, autoritativního státu, jenž v Německu nalezne svůj základ v postavě silného presidenta opírajícího se o demokratickou legitimitu danou faktem, že je volen všemi občany. Volbu presidenta Schmitt chápe jako masovou lidovou aklamaci postavě reprezentující celek národa a kompenzující v jednotě své postavy roztráštěnost parlamentu a ztrátu akceschopnosti tohoto tělesa. V presidentovi má být nalezena veřejná a viditelná instance decise. Lze tak říci, že se

²⁹ *SPS*, str. 42.

³⁰ *HdV*, str. 116nn. a 131; *SSGW*, str. 71 a 84. Ke komisařské (a suverénní) diktatuře srv. C. Schmitt, *Diktatur*, in: G. Maschke (vyd.), *op. cit.*, str. 33–37.

³¹ *LL*, str. 11 n.

Schmitt kloní k určité variantě demokratického či plebiscitárního césarismu. Další pilíře státu mají podle Schmitta tvořit říšské úřednictvo a armáda.

Proti *kvantitativně* totálnímu staví Schmitt v lednu 1933 stát *kvalitativně* totální.³² Ten není totální ze své slabosti, ale naopak síly, a má se vyznačovat např. tím, že ve svých rukou drží nové nástroje multiplikace moci (masové sdělovací prostředky), jež nedává volně k dispozici organizacím na straně společnosti k tomu, aby jich využívaly k masové propagandě atd. Mají se stát státním regálem. Skutečný, silný stát si takto podle Schmitta počínal vždy. Změnily se pouze prostředky. To čtenáře podle všeho společně s důrazem na exekutivu, úřednictvo a armádu opravňuje k tomu, aby se kvalitativně totálnímu státu snažil porozumět i na pozadí starších podob státnosti (vestfálské uspořádání).

Jedním ze znaků silného státu má být zavedení jistého rozlišení státu a společnosti, státní a nestátní sféry, jak to lze doložit např. na skutečnosti, že se Schmitt staví za svobodné hospodářství v duchu ordoliberalismu. Kvalitativně totální stát má sám rozhodnout, na základě schopnosti rozlišit přítele a nepřítele, kterou Schmitt slabému státu upírá, co bude pokládáno za politické a co ne.³³ Ve věcné oblasti politického antagonismu pak nebude trpět pluralitu, což by ovšem mělo mít za následek, že přinejmenším některé jiné oblasti budou depolitizovány a pluralitě otevřeny (např. právě hospodářství). Zdá se tak, že pluralita je u Schmitta reálně uskutečnitelná pouze částečně a dlouhodobě udržitelná pouze tam, kde není vše pluralitě otevřeno. Je to podobné jako se svobodou: i ta je realizovatelná pouze v rámci společenství, které ji ale současně potenciálně ohrožuje a klade jí hranice. V případě politična i plurality musí jít opět především o to, aby obojí bylo správně umístěno.

Je však otázkou, jak dalece má rozlišení státu a společnosti jít a co je má garantovat. I pro kvalitativně totální stát zřejmě nakonec platí, že může *potenciálně* zasahovat do všech oblastí života

³² WTSD, str. 212.

³³ SSGW, str. 71, 78, 81; WTSD, str. 213.

společnosti, když to bude pokládat za nutné (Schmitt tvrdí, že je to znakem demokratického společenství).³⁴ Schmitt tuto záležitost bohužel příliš nevyjasňuje. Víceméně se spokojuje s konstatováním, že žádný stát nikdy nebyl natolik silný, aby společnost pohltil a negoval veškerou společenskou pluralitu.³⁵ Nutno říci, že pluralita uvnitř státu je logicky předpokládána jak Schmittovou tezí o vztahu politického a sociálních antagonismů, tak konceptem sekundárního pojmu „politického“. Schmitt však, jak se zdá, celý problém až příliš rychle odbývá nedostačujícím poukazem na v zásadě technické limity kontroly lidského života.

Hledat řešení uvedeného problému není v článku tohoto rozsahu možné. Také sekundární literatura vystupuje nejednotně. Schmitt by možná odvětil něco podobného jako v případě sporu racionalistického kosmopolitanismu a v zásadě voluntaristického decisionismu: kde je vůle, tam existuje také riziko z vůle, avšak bez vůle není žádné založení řádu možné. Snaha o racionalistickou fundaci si to buď odmítá přiznat, nebo v horším případě klame. I v tom spočívá jedno z rizik politična. Jak říká Schmitt o státu: „Úspěšný a završený stát je [...] právě tak velkolepý, jako je nezdařený stát – morálně a esteticky – odporný a ubohý.“ (SPS, str. 40) Jednou z předností silného (kvalitativně totálního) státu má být přinejmenším akceschopnost (rozhodnost) veřejné moci, její viditelnost, přičitatelnost a s tím spojená odpovědnost.

Jelikož Behemotha občanské války, chaosu a násilí nelze definitivně zlikvidovat, bude vždy nutné postavit proti němu jiné monstrum, Leviathana. „Stát a revoluce, Leviathan a Behemoth, jsou oba vždy přítomni a potenciálně vždy působí.“ (Leviathan, str. 55; dále srv. text na str. 34 téhož spisu) Schmitt sám by tomu přitakal. Stát jako specifická forma společenské organizace ze světa může zmizet (viz širokou současnou debatu o erozi státnosti), potřeba leviathanské autority však nikoli. Leviathan ve smyslu politické autority proto nebude domestikován a vysta-

³⁴ PP, str. 23.

³⁵ HdV, str. 73; SPS, str. 34 n.

ven jako anachronický tvor v zoologické zahradě postpolitického světa. V tomto specifickém ohledu lze říci, že Leviathan nikdy nezemře, alespoň dokud nedojdou konce dějiny nebo lidstvo.

Lukáš Kollert

X pursues A with B-movie persistence

Mnoho je monster, ale nejmonstróznější je člověk. *Leviathan* je jméno pro následující mechanismus, bezcílně se otáčející a mizející za takzvanou *lidskou přirozeností*, mechanismus, jehož schématem je ve zkratce:

lidem, „je-li něco tajemstvím, je jim i prázdnotou, do které házejí celou svou vymyškovanou zuřivost...“¹

38

Popsat tento mechanismus znamená sledovat jeho postupné mizení v živlu konkrétnosti.

1. Schéma mechanismu: objektivní pól

Vědomí je jsoucí, to znamená *nepřetržitě*. Nepřetržitost znamená uchopit (intendovat) všechno, co se dává. V tomto absolutním nároku uchopuje vědomí i samo sebe. To, co jej činí jsoucím, nepřetržitým. To je ale neuchopitelné, nejsoucí, je to tajemství. Absolutní nárok vědomí naráží na absolutně neuchopitelné. Nechtěným plodem této nehody je znovu a znovu se rodící zrůda, bastard, kříženec, Kristus, kvazi-objekt, monstrum.

Vědomí chce uchopit neuchopitelné, ale z pohledu intence je neuchopitelné prázdnotou (podobně ani Boha nikdy nikdo neviděl). Vědomí proto neuchopuje. V tomto neuchopení se ale naplňuje nárok vědomí uchopit neuchopitelné a neuchopitelné je objektivováno. V uchopení ale vědomí uchopuje něco uchopitelného. V uchopení se proto intence zklamává, objekt zaniká jakožto neadekvátní intenci a vědomí poznává, že vlastně neuchopuje... Proto je monstrum znovu a znovu zabíjeno a znovu a znovu se rodí.

¹ Vladimír Holan, *Noc s Hamletem*, Praha 2004, str. 12.

2. Schéma mechanismu: subjektivní pól

Protipólem monstra je zuřivost. Zuřivost je, oproti podrážděnosti nebo hněvu, *monomanie*, skladba o jednom tónu. Monomanie je kvazi-intence a bludný kruh (což je nečasový a časový popis téhož). Monomanie je bludný kruh, protože objekt její intence – například muleta nebo svůdná žena – ustavičně osciluje mezi dostupností a nedostupností, přítomností a nepřítomností. Vědomí se redukuje na jedinou intenci, protože její kruhovost stále více a více vědomí vytáčí. Zuřivost se zuřením jenom více rozzuří.

Zuřivost je monomanie, která chce kvazi-objekt zničit. Usiluje o jeho zničení, protože paradoxní status tohoto objektu představuje hrozbu pro nepřetržitost vědomí. Zuřivost charakterizuje imperativ: *Dohoň to a znič to, nebo to dožene a zničí tebe!* Vědomí ale pronásleduje samo sebe, protože paradoxní status objektu je produktem jeho nepřetržitosti, produktem jeho pronásledování.

V tomto smyslu je zuřivost kvazi-intence, mechanismus udržující sebe sama v chodu. Pokud je vědomí v pohybu, nemůže sebe sama nikdy dosáhnout, což je udržuje v pohybu. Jinými slovy, zuřivost se zuřením jenom více rozzuří, protože zuřivost monstra zároveň vědomí rozzuřuje, zároveň je jenom momentem zuřivosti vědomí. Zuřivost je zapouzdřená sama do sebe, sterilní, vymiškovaná.

3. Mechanismus v pohybu: obecně

Monstrum je mechanické, oživované odjinud, zuřivost monstra je momentem zuřivosti vědomí. Modelem takového pohybu je *ideální film* v pojetí Johna Hustona:

„To me the ideal film – which I've never succeeded in making – would be as though the reel were behind one's eyes and you were projecting it yourself, seeing what you wish to see.“²

² Citát se nachází v hesle *John Huston* na stránkách anglické Wikipedie. Původní zdroj se mi nepodařilo dohledat.

Hustonův popis odpovídá zhruba mechanismu zuřivosti, ideální film je *mechanické monstrum*. V obou schématech vidíme to, co si přejeme vidět, uchopujeme to, co sami vytváříme. Tato „intence“ je ovšem nezáměrná, mechanická jako projekce. Ve skutečnosti usilujeme o uchopení tajemství, které činí vědomí nebo projekci jsoucí. Realitou projekce je cívka, přítomná jakoby „za očima“, mimo intencionalitu. Za očima se cívka otáčí, tajemství je něco, co nám „vrtá v hlavě“.

40

Protože tajemství nelze uchopit, není možné zcela dosáhnout monstrum, není možné vidět jenom to, co si přejeme vidět, není možné – ani Hustonovi se to nepodařilo – natočit ideální film. V tomto smyslu jsou i ty nejlepší filmy jenom *béčkové* filmy. Proto je také svorníkem Hustonova béčkového díla (například *Maltezský sokol*, *Poklad na Sierra Madre*, *Africká královna*, *Bílá velryba*, *Nadmuté město* ad.) téma nezdařené výpravy, pátrání nebo pronásledování odsouzeného k neúspěchu. Příznačný je ostatně i charakter samotného Johna Hustona, jeho hemingwayovská mužnost, strojená divokost, charakter, který neomylně vystihuje Hustonova přezdívka *Monstrum*.

4. Mechanismus v pohybu: konkrétně

Dokonalým dokladem tohoto mechanismu – zejména na rovině syžetu, žánru, výtvarnosti a herectví – je Hustonův film *Wise Blood* z roku 1979.³ Tématem filmu – jenž je adaptací stejnojmenné novely Flannery O'Connor – je zuřivost Hazela Motese (famózní Brad Dourif). Termín *wise blood* je právě jméno pro pužení, kvazi-intenci, „volání krve“.

³ Huston, Jhon, *Wise Blood* [film], Los Angeles 1979. Titulky kreslilo dítě a jméno zkomolilo, což se ale Hustonovi líbilo a nechal to tak. Patrně proto, že i Huston si chce potřást rukou s Gongou (viz dále).

Syžet⁴

Pro Hazela Motese je podstatná jenom jediná věc – že Ježíš neexistuje.⁵ Své povolání, pronásledování tohoto neexistujícího Krista, nachází Hazel při kroužení kolem potulného slepého kazatele jménem Asa Hawks, jehož existence přivádí Hazela nejen k zuřivosti, ale také k myšlence stát se kazatelem. Hawks je ovšem jenom *kvazi*, slepotu a víru předstírá, aby si vydělal peníze.⁶

Hazel, v úsilí zbavit svět, a zejména vlastní osud (v dětství byl indoktrinován svým dědečkem, hřímajícím o hříchu a ohnivém jezeru tak, až se z toho Hazel počural) monstra jménem Ježíš Kristus, zakládá následně „Církev Pravdy bez Krista“, kde slepí nevidí, chromí nechodí a mrtví zůstávají mrtví.

„*What you need is somethin' to take the place of Jesus... somethin' that would speak plain,*“ říká Hazel v jednom kázání. Hazela nauka je naukou *jistoty* a jistotu hledá Hazel v tom, co je samozřejmé. Nejdříve v sexu, ale to ho neuspokojí, protože zuření je slastné samo o sobě. Proto si koupí auto, a zde teprve začíná vlastní Hazela cesta. Auto je pro Hazela domovem i stupínkem, ze kterého káže. Teprve teď získává potřebnou jistotu, protože *řídít auto* znamená mít vlastní osud pevně v rukou. Jízda autem je zdrojem nezávislosti, zdrojem evidence. „*Nobody with a good car*“ – prohlašuje proto Hazel s absolutním přesvědčením, s cézurou uprostřed, jako by odříkával žalm – „*needs to be justified.*“

Jistota je ovšem křehká jako rozpadlý Essex, vůz, který pohání Hazel doslova silou vůle. Přesto pokračuje stále vpřed a nakonec je třeba až zásahu záhadného šerifa, který Hazela zastaví a s mrazivou zdvořilostí skopne jeho vůz ze svahu do jezera.

⁴ Následující text obsahuje masivní spoilery.

⁵ „*Nothin' matters but that Jesus don't exist!*“ pronáší ve filmu Hazel.

⁶ Hawks má nicméně vlastní příběh. Nejdříve byl skutečným kazatelem, který slíbil, že se oslepí pro ospravedlnění sebe a mnohých, těsně před činem ale ztratil odvalu. Hawks ztělesňuje jinou monomani, *zbabělost*, která je patrně rubem zuřivosti.

Okamžitě potom se Hazel obrací zpět do města, ze kterého vyjel, oslepuje se hašeným vápnem a stává se mučedníkem.

Na tomto zastavení, které je obrácením, se ukazuje, že Hazel vlastně pronásleduje sám sebe. Dokud je v pohybu, nemůže se nikdy dostihnout. Teprve pokud ustane ve svém úsilí, dohoní a zničí monstrum, dohoní a zničí sám sebe.

Paralelou k Hazelovi je osmnáctiletý Enoch Emory, totální buran a samozvaný Hazelův poskok. *Buran* je zuřivcův zaostalý sourozenec – ignorant, který je pyšný na svou ignoranci a tuto pýchu stvrzuje vysmíváním se tomu, co ho ve své nepochopitelnosti zároveň fascinuje. Enoch, kterého charakterizuje zejména poskakující chůze, pracuje v zoo a pošklebuje se opicím, protože jsou tak ošklivé. Přitom ho ale nesmírně fascinuje Gongga, Vládce džungle (nepříjemný chlap v kostýmu gorily), předváděný pro děti jako upoutávka na film *Gongga, Vládce džungle*. Protože se s ním Gongga nechce skamarádit, Enoch ho omráčí, ukradne kostým a sám se stane Gongou. Enochův příběh tak přímočaře ukazuje, že ideální film je skutečně mechanické monstrum.

Srovnání s novelou

Z popisů Flannery O'Connor – například „...*the deep burned eye sockets seemed to lead into the dark tunnel where he had disappeared*“⁷ – je zřejmé, že ve svém sebeoslepení se Hazel stává temnotou, zpřítomňuje tajemství, které bylo, jakoby „vzadu v hlavě“, vlastním zdrojem jeho neplodného usilování o jistotu, jeho zuřivosti:

„Later he saw Jesus move from tree to tree in the back of his mind, a wild ragged figure motioning him to turn around and come off into the dark where he was not sure of his footing, where he might be walking on the water and not know it and

⁷ Flannery O'Connor, *Three by Flannery O'Connor: Wise blood, The violent bear it away, Everything that rises must converge*, New York 1964, str. 126.

then suddenly know it and drown.“⁸

Protože pro film není Hazel nic jiného než Hazelovo tělo, nemůže tento bod film říci, ale musí ho ukázat. Ukázat na Hazelově těle.

Žánr

Větší část filmu – od nákupu auta do jeho ztráty – je zábavná jízda, estráda, řítící se hudební stopou živelného, v nových a intenzivnějších nábězích ustavičně začínajícího *hillbilly*⁹ (v překladu právě „buran, zaostalec“). Po zatopení auta je *hillbilly* – hudební ekvivalent túrování motoru – nahrazeno tichem a žánr se radikálně a logicky proměňuje z groteskní komedie (nikdy zcela nevěříme tomu, co vidíme, a proto si to můžeme jenom užívat) v téměř dokumentární portrét mučedníka. Stylizovanost, produkující ustavičný odstup od předmětu, slast, se obrací v realitu, naléhavě přítomnou jako kamínek v botě.

Výtvarnost

Monomanie je jednorozměrná, schematická jako vázové malířství, smutná postava Hazela Motese je *silueta*. Abstraktní, příliš světlé pozadí – většina scén se odehrává na ulici při denním osvětlení – obklopuje Hazela v černém obleku a neodmyslitelném černém klobouku jako bílá koule okolo noci, bělmo okolo rozšířené zornice. Klobouk je od Hazela neodmyslitelný, pokud je film nesvatou ikonou nesvatého Hazela Motese, klobouk je jeho atributem. Silueta, kterou vytváří klobouk svým jednoduchým tvarem, je protipólem výšeče (podobné výšeči filmového plátna), na kterou klobouk – částečným zaslepením

⁸ *Ibidem*, str. 16.

⁹ *Hillbilly* je víceméně lidová americká muzika, předchůdce *country*. Ve filmu (hudbu složil a upravil Alex North) dominuje banjo, housle, trapné perkuse (tamburína, xylofon) a zejména velmi groteskní dechy. *Hillbilly* hraje, zcela logicky, od začátku do konce ve vynikajícím původním traileru (upoutávce) k *Wise Blood* (ke shlédnutí na YouTube, kde je ostatně i celý film).

Herectví

periferního vidění, vidění dozadu a odříznutím vertikály – redukuje vícerozměrnost zorného pole.

Hazelova silueta se rozpadá po jeho oslepení. Hazel postrádá klobouk, většinou je oblečen ve světlém a ruce, které měl předtím neustále v kapsách,¹⁰ se osamostatňují a vydělují z bloku těla. Hazelovo tělo se začleňuje do svého okolí, které přestává být abstraktním pozadím.

Mechanismu zuřivosti odpovídají v hereckém podání Brada Dourifa¹¹ zejména dva momenty – *vytřeštěné oči* a *bezohledná chůze*. Fáze mučednictví je potom fází jejich popření.

I. Hazel má vytřeštěné oči, což se líbí zejména ženám. Oči jsou vytřeštěné, pokud jsou doširoka a nepřetržitě otevřené. Oči vytřeštím, když vidím něco, čemu nevěřím. To je ovšem paradox, kvazi-intence. Vidění není otázkou víry; buď něco vidím, nebo to nevidím, tečka. Vidím-li něco, čemu nevěřím, vidím něco, co se vzpírá chápání, co je možné uchopit teprve po přestavbě vědomí (proto také po vytřeštění očí následuje fáze prudkého mžikání, radikálního přizpůsobování vědomí nové danosti). Protože se vědomí ve své nepřetržitosti odmítá přestavět, žije ustavičně v momentu, kdy vidí něco, čemu nevěří, je nevidoucím viděním, zaslepeností.

Okamžitě po svém obrácení se Hazel oslepuje. Tradiční topos, že *oslepit se znamená skutečně vidět*, je možné vyjádřit zcela názorně. Zatímco zaslepenec věci tak zhruba vidí, a právě proto je

¹⁰ Kapsa je pouzdro a *mít ruce v kapsách* znamená být zapouzdřen sám do sebe, odříznout se od reality. Ruce mám v kapsách, protože se nudím, nebo je mi zima, protože se mě situace nijak *nedotýká*, nebo nechci, aby se mě dotýkala.

¹¹ Průměrný divák – přestože zná třeba Červíčka z *Pána prstenů* a Pitera de Vriese z *Duny* – asi Dourifa dobře nezná. Dourif se skrývá pod maskami manipulátorů, monomaniaků moci, jejichž jednorozměrnost je důvodem jejich silného maskování, potlačujícího nuance. Dourifovo charisma má tendenci mizet za postavou, kterou vytváří.

přehlíží, slepec je nevidí vůbec, a právě proto je otevřen pro jejich danost. *Skutečně vidět* znamená zakusit tvrdost skutečnosti, její neprostupnost pro intenci, a pro slepce je všechno právě překážkou a možnou bolestí.

II. Nápadná je hlava, kterou má Hazel výrazně nachýlenou dopředu. Hlava je nachýlená, protože Hazel ustavičně přepadá, ztrácí rovnováhu, vyrovnanost. Proto je Hazel bytostně v pohybu, bezcílně se žene směrem vpřed, vráží do lidí a chodí na červenou. Jeho chůze je bezohledná, chodí nesmírně rychle, ale dívá se upřeně do země. *Neohlížení se* je opět nevidoucím viděním, kvazi-intencí. Neohlížím se na něco, co je za mnou. Objekt nevidím, protože ho mám za zády, zároveň ale objekt vidím, protože se stavím zády právě k němu.

Hazelova chůze je bezcílná, ve svém ustavičném přepadávání produkuje sama sebe. Chůze je ustavičné a simultánní ztracení a získávání rovnováhy, řízený pád. Jako tělesný pohyb je chůze skládáním pohybu vpřed a pohybu kolmo k zemi. Pohyb vpřed je získáváním rovnováhy, pohyb kolmo k zemi je ztracením rovnováhy. Jako duševní pohyb je chůze skládáním intence (kráčím vpřed, protože mám nějaký plán, něco chci) a setrvačnosti, automatismu (které jakoby oduševňují hmotu).

Pokud přepadávám, snažím se dohonit sám sebe, vlastní mrtvou váhu, pohyb vpřed je ve vleku pohybu kolmo k zemi. Bezohledná chůze je neřízený, volný, konstantně se zrychlující pád. Pokud se zamyslím nad něčím, co s chůzí a její bezprostřední situací nesouvisí, setrvačnost přebírá vedení. Výsledkem je to, že jdu někam, kam vůbec nechci, naprosto libovolným směrem, nebo mimovolně zrychluji. Protože Hazel pronásleduje monstrum, jeho intence absolutně nesouvisí se skutečností, takže setrvačnost jeho chůze přebírá vedení. Jinými slovy, Hazelova intence je ve skutečnosti kvazi-intence, vlečena automatismem bezcílně produkuje sama sebe, krok za krokem udržuje sama sebe v chodu.

Po obrácení využívá Hazel, typický workoholik, všechnen čas jenom k jedinému zaměstnání – způsobování si fyzické bolesti,

zejména procházením se s mnoha ostrými kamínky v botách. Ostré kamínky právě činí každý krok naprosto vědomým, dokonale vyřazují z provozu automatismus chůze.

5. Metoda

46

Monstrum, přítomné ve své nepřítomnosti, v mlčení jezera nebo v oslepující tříšti rozbouřeného moře, je protipólem mechanismu, bezcílně se otáčejícího a mizejícího v neproniknutelnosti *lidské přirozenosti*, neproniknutelnosti pohybu jiného lidského těla. Náhodná, bezdůvodná existence monstra – nestvořenost „nestvůry“, neúčelnost a nesmyslnost „omylu přírody“ – je rubem nekonečné mnohoznačnosti, kterou monstrum zdánlivě vysvětluje, mnohoznačnosti mlčení nebo chaosu. Bezcílnost mechanismu, jeho kvazi-intencionalita, je rubem neproniknutelnosti, kterou mechanismus zdánlivě vysvětluje, neproniknutelnosti pohybu jiného lidského těla. V této analogii – jediném způsobu, jak o tajemství vůbec něco říci – je mechanismus s tajemstvím ztotožněn, a *Leviathan* tak nakonec zcela mizí.

Mikuláš Brázda

Americký fotbal – Leviathan mezi sporty

Pozn. Text obsahuje mnoho anglických výrazů pro pozice, typy her a situací, pro něž v češtině jednoduše neexistuje ekvivalent. Samotné jejich vysvětlování by plynulost textu výrazně narušilo, a proto byl pro tento účel na konci zařazen skromný slovníček těch nejvýznamnějších pojmů amerického fotbalu.

Fotbal... Pod tímto slovem si obyvatel evropského kontinentu nepochybně představí hru, kde se jedenáct hráčů na každé straně pokouší nohama či hlavou dostat kulatý míč do orámaného prostoru zvaného branka. Naopak obyvateli kontinentu severoamerického vytane na mysl hra výrazně odlišná. Společný mají totiž akorát počet hráčů v každém mužstvu a existenci brankového prostoru, který má ovšem v americké variantě v porovnání se svým kontinentálním protějškem nezanedbatelně podřadnější postavení. Jinak je tu odlišné takřka všechno – od tvaru míče, formy skórování až po, a to především, strategii. Evropan asi bude kroutit hlavou především nad samotným názvem – jak se nějaká hra může jmenovat fotbal, když se zde nohy používají převážně na běhání a pouze v limitovaných případech na kopání? Těžko říct!

Herní forma

Budiž, nechme ale etymologii stranou a věnujme se rozhodujícím aspektům. Pokudhává-li srovnání s kontinentálním fotbalem (který bude pro Američana vždy jen soccer), může se Evropan chytit jiného sportu, který, zdá se, má k americkému fotbalu (dále již jen fotbal) mnohem blíže – tím samozřejmě není nic jiného než rugby. A na první pohled je tomu vskutku tak! Míč je podobně šišatý, hraje se hodně rukama, fyzický kontakt je tu nezbytnou, takřka konstitutivní součástí hry, rozhodující je dostat „šišku“ na druhý konec hřiště. Wittgensteinovec by nepochybně zařadil oba sporty do stejné rodiny – prostě se podobají a hotovo! Zkuste ale říct hráči fotbalu, že jeho sport je jen rugby bez

helmy a ramenních vycpávek?! Přinejlepším obrátí oči v sloup a odplivne si. A právě v této chvíli začíná celý pozdní wittgensteinismus zřetelně pokulhávat. Podobnost a praxe, které podle wittgensteinismu nakonec rozhodují o zařazení libovolných dvou entit do stejné rodiny, představují natolik vágní a, jak brzy uvidíme, zcela zavádějící termíny, že jsou při promyšlení komplexnějších problémů naprosto nepoužitelné. Podívejme se ale blíže na některé základní rozdíly mezi fotbalem a rugby. Klíčové jsou zvláště tři. Ve fotbale je povolena, byť regulovaná, přihrávka rukou (čili pas nebo obecněji pasová hra) dopředu, což rugby zcela vylučuje. Za druhé, místo rugbyovského mlýnu máme ve fotbale tzv. line of scrimmage. Třetím rozdílem, jímž se odlišuje fotbal nejen od rugby, ale patrně od všech ostatních kolektivních míčových sportů (snad s možnou výjimkou baseballu, ani zde to však neplatí úplně), je zásadní rozdíl mezi hrou obrany a útoku – pro oba aspekty hry totiž nastupují úplně jiné týmy. Důvod tkví právě ve zmíněných odlišnostech v pravidlech, a tím pádem i ve strategii, která si na hráčích vynucuje výrazně vyšší nároky na specializaci. Roli zde samozřejmě hraje i skutečnost, že ve fotbale je povoleno neomezené střídání při jakémkoliv přerušení hry... a přerušuje se zde takřka neustále! Ono „csaplárovské“ pravidlo z kopané – útok zakládáte v obraně, vedete v záloze a dokončujete na hrotu – zde tedy nemá vůbec žádné opodstatnění. Buď hrajete offense, nebo defense, a hotovo!

Amatérské oko by si snad mohlo povzdychnout nad hrou, která se zastavuje každých pár vteřin a kde na první pohled nejde o nic jiného než dopravit (povolenými způsoby) šišku co nejdál na jedné, resp. tomu zabránit a návdavkem ofenzivnímu hráči ještě pořádně „naložit“ na straně druhé. Zanícený fotbalový fan- da vám však hned odpoví, že právě v tom spočívá největší krása jeho sportu. Akce jsou zde vtlačené do minimálního časového rozpětí, a to s neobvyklou intenzitou, s níž se v jiném sportu nsetkáte. Právě tento faktor vyžaduje od hráčů maximální koncentraci a dokonalou znalost herního plánu, který je nutné měnit pro každý snap. Selže-li byť jen jeden jediný hráč ve své

úloze, celá hra se hroučí. Evropan samozřejmě namítne: OK, to přeci platí v jakémkoliv týmovém sportu; nicméně ve fotbale si nemůžete dovolit to, co v kopané – na chvíli se „ulejt“, odpočínout si a pak se tzv. po cimrmanovsku v pravý včas opět vložit do hry. Ve fotbale jste ve hře vždy, anebo v ní nejste vůbec! Jistěže nepoučenému Evropanovi bude scházet kontinuální spád jeho sportů a u výrazně diskontinuálnějšího fotbalu se bude smrtelně nudit. Jediné, o čem to vypovídá, je snad jen intelektuální lenost, která mu brání v pochopení podmanivé, leč někdy trochu brutální nádhery tohoto sportu vyžadující si výrazně odlišný styl myšlení. S ohledem na strategii a průběh má totiž americký fotbal mnohem blíže k takovému baseballu, který je přeci na první pohled (jak podle podobnosti, tak podle praxe) tolik odlišným sportem. Ani v baseballu jednotlivé akce nemají dlouhého trvání a jejich čas tvoří jen zlomek doby celého utkání. Stejně jako ve fotbale je to právě tento moment, který z něj činí strategicky i takticky mnohem náročnější a komplexnější hru, než je tomu u leckterých kontinuálních herních forem. Podle geometricky chápaného prostoru nemají baseball a americký fotbal takřka nic společného, topologicky mají naopak společného mnoho, a to v míře, která naprosto uniká primitivnímu pohledu naivního empirismu a pragmatismu.

Struktura

Tím se ocitáme u zřejmě nejpodstatnějšího momentu. Americký fotbal je hra výrazně hierarchicky a holisticky organizovaná. Patrně v žádném jiném sportu nemá jedna jediná pozice tak výsadní postavení (a to platí pro ofenzívu stejně tak jako, byť v negativním slova smyslu, pro defenzívu) pro podobu hry, jako je tomu u tzv. quaterbacka. Jde o naprosto ústřední figuru, která po snapu od svého centra na line of scrimmage uvádí celou herní akci do pohybu a tím i určuje její průběh a podobu. To vše vyžaduje od quaterbacka nejen solidní atletické vlohy¹

¹ Na druhou stranu quaterback nemusí být nutně žádná atletická hříčka přírody, jak je to vyžadováno u ostatních pozic. Důležité je,

a techniku, ale rovněž vysoké psychické a také morální vlastnosti. Nejen pohyb, síla a přesnost v paži rozhodují o tom, kdo se nakonec v této pozici prosadí. Od quaterbacka se očekává především vynikající přehled, čtení postavení obrany, rychlé rozhodování a zvláště klid v tzv. kapse, bez něhož se prostě neobejdete v situaci, kdy se na vás sápoou čtyři povětšinou ne méně než stodvacetakiloví mastodonti, kterým nejde o nic jiného než vás pokud možno v plné rychlosti srazit na zem a přitom vás ještě pořádně praštit přes ruce. Nepostradatelné a mnohdy rozhodující jsou i quaterbackovy morální kvality, a to jak na hřišti, tak mimo něj. Žádný tým se špetkou ambicí nemůže strpět jeho frajeření, velkohubá prohlášení, pozdní příchody na tréninky či problémy se zákonem (u hráčů amerického fotbalu vcelku nic neobvyklého). Quaterback je tmelem týmu, morální autoritou a lídrem, který musí v huddle vzbuzovat respekt. Co může občas projít hvězdám evropské kopané, je u tohoto postu nepředstavitelné, resp. netolerovatelné. Ztratí-li quaterback důvěru svého mužstva, sám padne (obrazně i doslova).

Zmíněná hierarchie ovšem implikuje úzkou vzájemnou závislost quaterbacka a jeho spoluhráčů. Ne nadarmo se mnoho zápasů rozhoduje tzv. v zákopech čili na line of scrimmage, kde se proti sobě při snapu řadí ofenzivní a defenzivní lajna. Není-li quaterback se svou lajnou v dokonalé souhře, bloky (ona pověstná „kapsa“), které mu jeho lajnaři vytvoří, se brzy protrhnou a protivníkův pass rush zahájí na quaterbacka neúprosný hon, který často končí pro ofenzivní lajnu tím nejpotupnějším výsledkem – tzv. Sackem. Dostatečně mobilní quaterback se může samozřejmě zachránit scramblem, nicméně výtěžek z této zoufalé hry bývá povětšinou (alespoň na úrovni profesionální NFL) dost chudý. Naopak funguje-li toto kombo perfektně a kapsa vydrží oněch potřebných 3–5 vteřin, otevírá se pro quaterbacka nepočítaně mnoho variant akcí. Na pořadu může být pas na wide

aby byl alespoň standardně vysoký (nad 185 cm – musí vidět přes line of scrimmage), dobře stavěný (95+ kg – kvůli absorpci hitů od defenzivy) a aby měl extrémně vyvinutou koordinaci pohybů paže, nohou a očí.

receiverů či tight-endů nebo i vlastní běh, jímž se quarterback osobně pokusí dopravit šišku co nejdál „k“, či dokonce „za“ linii prvního downu (ve výjimečných případech si dojde i pro touch down). Velice specifickou variantou pasové hry je tzv. rocket screen, který názorně ukazuje jednu z možností, jak zcela proměnit původní „kapsové schéma“ a zmást defenzivní lajnu soupeře. Ofenzivní lajna se zde vůbec nepokouší zformovat kapsu, ale zcela záměrně nechá propadnout defenzivní tackly a endy ke quarterbackovi a sama zamíří směrem do hloubi pole protivníka, kde vytvoří tzv. stěnu (screen) blokující linebackery a secondary. Quarterback má pak sotva vteřinu až dvě na to, aby trefil mezeru vytvořenou mezi screenem blokařů a atakem pass rusherů, do níž mu z boku naběhne wide receiver nebo tight end. Hra to je velice účinná, vyžaduje si však atomovou přesnost a nadřilovanou automatiku. Na druhou stranu tyhle speciální hry nemůžete používat moc často, protože vám je defenzivní koordinátor brzy přečte a zpravidla za to zaplatíte interceptionem nebo (v lepším případě) nekompletním pasem. Alternativní strategií k pasové hře je hra běhová, v níž quarterback rezignuje na přihrávku vzduchem a namísto toho předá šišku svému running backovi, patrně druhé nejdůležitější postavě ofenzivy, který se pokusí probít run stopem defenzivní lajny, a získat takto po zemi významnou porci yardů. Pozice running backa rovněž krásně ukazuje, jak různorodé somatotypy mohou v americkém fotbale hrát – od stosedmdesáticentimetrových motorových „myší“, které doslova proklouzávají mezi bloky, až po stodevadesáticentimetrové a až stodesetikilové tanky, jejichž devízou je vytrvalost a hrubá síla. I přes vcelku jednoznačně znějící označení této pozice running back nemusí být nutně nijak výrazně rychlý – defenzíva bránců např. takového Marshawna Lynche (aka „Beastmode“) ze Seattlu Seahawks nebo Eddieho Lacyho z Green Bay Packers by mohla vyprávět. Všichni se shodnou na tom, že nevysokého Lynche není nijak těžké dohonit, ale složit ho musí přinejmenším čtyři silní obránci.

Další z mnoha odlišností, které zdobí americký fotbal, je charakter hry útoku a obrany. Jistě, útok se snaží skórovat, obrana se

mu v tom snaží zabránit, nicméně konkrétní způsob, jímž tohoto cíle útočný a obranný tým dosahuje, může způsobit jisté zmatení v definicích. Takřka polovina z útočného týmu totiž nemá za úkol nic jiného než bránit, tzn. bránit svého quaterbacka před útokem pass rusherů. Naopak hra defenzivní lajny spočívá v útoku, a to v útoku na quaterbacka, jemuž se snaží překazit rozehrávku. Obranný a útočný *pohyb* v tomto případě nijak nedeterminuje to, zda hrajete v útoku či obranně.² Přestože obrana nemá ve svém středu tak dominantní pozici, jakou představuje quaterback v ofenzívě, její hra není o nic méně organizovaná ani nevyžaduje po hráčích méně invence a kreativity. Schémata defenzívy si v tomto ohledu ve své komplexnosti a vynalézavosti v ničem nezadají se svým ofenzivním protějškem. Dobré zvládnutí variant např. tzv. zone blitzů, v němž defenzíva mate protivníka permanentní záměnou úloh vlastních hráčů, může způsobit doslova teror a chaos v ofenzivních řadách. Zvláštností defenzívy v porovnání s ofenzívou pak je, že u mnoha týmů klíčovou roli nehraje středová pozice (v případě defenzívy jde o middle- či insidelinebackera), ale pozice krajní, tj. outsidelinebacker či defensive end, kteří jsou zpravidla pověřeni atakem quaterbacka. Pokud má tým ve své obraně takovou dominantní figuru, jako je např. defenzivní end JJ Watt z Houstonu Texans, outsidelinebacker Von Miller z Denveru Broncos nebo Khalil Mack z Oaklandu Raiders, ofenzivní lajna se jí musí přizpůsobit a zdvojit, případně ztrojit bloky na tuto pozici. To samo o sobě výrazně vychyluje rovnováhu celé lajny a otevírá díry na její opačné straně.

² S něčím podobným se samozřejmě setkáváme v rámci tzv. pressingu ve fotbale či forecheckingu v hokeji, zde ale platí, že tyto formy obrany jsou jednou z variant defenzivního stylu hry, a tudíž nikoliv jeho *esencí*; defenzíva se může zrovna tak stáhnout a vyčkávat. Pro pass rush defenzívy amerického fotbalu je ale zcela *esenciální aktivní pohyb vpřed*, tj. výpad. Filosoficky jde o zajímavý problém, kde cíl, telos, sice spočívá v obraně, leč prostředkem je zde útočná forma pohybu. Z výše řečeného je snad jasné, že primitivní výroky typu „nejlepší obrana je útok“ zde nemají naprosto žádného opodstatnění!

Odlišnost ofenzívy a defenzívy amerického fotbalu tedy vykazuje výrazně jiný typ odlišnosti, než se kterým se setkáme u sportů s kontinuální formou hry a omezeným počtem střídání. Vzájemná výlučnost v herní aktivitě obou týmů (tj. pokud hraje útočný tým, obranný tým se vůbec nenachází na hřišti a není nijak v aktuální hře zainteresován) ještě neznamená, že na sebe nevykonávají žádný vliv. Pouze jde o jeho jinou formu. V hrubém přiblížení bychom mohli říci, že zatímco např. v kopané (alespoň v jejím moderním podání) má hra obrany bezprostřední dopad na hru útoku a naopak (prolínání jednotlivých řad, pressing hráčů na hrotu jako forma obrany, zakládání útoku obranou apod.), ve fotbale půjde o dopad zprostředkovaný. Záleží na dvou faktorech. První je z hlediska vlastní strategie vcelku málo ovlivnitelný a závisí na tom, co vám dovolí protivník. Nedaří-li se hra ofenzívy a její tým je kvapem vypoklonkovan po čtvrtém downu ze hřiště, defenzivní tým tráví na hřišti zpravidla (pokud ovšem ofenzíva druhého týmu není stejně tragická jako ta vaše) mnohem delší dobu. Dochází tak k postupnému přetěžování a únavě obrany, čehož výsledkem je její kolaps a nevyhnutelné inkaso touchdownů. Druhým faktorem je vlastní strategie, která závisí na ofenzivní filosofii, kterou prosazujete. Samozřejmě zde probíráme pouze jeden aspekt této filosofie, jímž není nic jiného než čas. Ve svých krajních ideálně typických podobách se můžeme setkat se dvěma základními formami. První alternativa klade důraz na trpělivé a postupné získávání jednoho downu za druhým, kde jednotlivé drivy ofenzívy trvají obvykle více než 5 minut. Mužstvo tím kontroluje čas se záměrem pustit ofenzívu soupeře do hry co nejméně. Druhou alternativou je tzv. fast paced spread offense, kterou prosazuje zvláště kouč Philadelphia Eagles Chip Kelly. Cílem je naopak udusit obranu soupeře co nejrychlejším postupem vpřed spoléhajícím na tzv. „no huddle offense“ a atleticky vybaveného quaterbacka, který je ovšem limitován ve svém rozhodování a většinou jen přesně vykonává herní schéma, které dostává ze sidelajny. Quaterback zde vynechává poradu v huddle, v níž obvykle sděluje, jaké schéma hry bude následovat, ale freneticky žene své spoluhráče k line of

scrimmage, kde v rychlosti rozdává pokyny k nadcházející hře. Jedním ze záměrů je samozřejmě unavit soupeřovu defenzívu kvapíkovým tempem, druhým pak redukovat čas potřebný k rozmyšlení její strategie.

Ideologie a kultura

54

Americký fotbal ale zdaleka přesahuje mantinely pouhé hry. Pokud je v mnoha zemích Jižní Ameriky kopaná doslova náboženstvím, pro americký fotbal v USA to platí dvojnásob. Bez alespoň základní znalosti této hry nelze pochopit spoustu narážek a citátů nejen v popkultuře, ale rovněž v mnoha vědeckých publikacích. Super Bowl je pro Američany národním svátkem, který může směle konkurovat Vyhlášení nezávislosti. Ale nejen to, popularita amerického fotbalu prochází naskrz všemi sociálními, rasovými a genderovými hranicemi. Jen velice těžko si u nás představíte, že by se ženy účastnily debaty o tom, koho má Sparta Praha najmout za svého kouče! Ve slavné fanouškovské komunitě Raidernation v Oaklandu je toto zcela běžným jevem, který nikoho nepřekvapí a nepobuřuje. Ženy zde nejsou odkazovány ke sporáku nebo k dětem, ale jsou považovány za zcela rovnocenného partnera v diskusi se vším všudy, tj. i s případnou kritikou, při níž si její účastníci většinou neberou žádné servítky.

Neméně zajímavý je ovšem i ideologický charakter amerického fotbalu. Někteří konzervativci v něm vidí pravé zosobnění kvalit amerického národa – soutěživost, maskulinitu (sic!), akcent na výkon a výsledky. Pravda, zdá se, je ale trochu někde jinde. Patrně v žádném jiném sportovním odvětví nenajdete tak silný důraz, jaký se v americkém fotbale klade na kolektivního ducha, obětování se pro celek, nesobectví. Již jsme zmiňovali pupeční šňůru, která pojí quaterbacka s jeho ofenzivní lajnou, velmi specifický duch této hry se ale projevuje zvláštními předzápasovými rituály a pozápasovými proslovy. Zvláště outsider může vnímat ty první jen jako tupé pořvávání srovnatelné snad jen s některými navýsost „necivilizovanými“ kmeny subsaharské

Afriky. Klubko hráčů se seskupí okolo svého lídra (většinou quarterbacka, ale není to pravidlo), který stále silnějším hlasem opakuje určitou mantru za rytmizovaného kolébání a hlasitého přitakávání ostatních.³ Druhým nezapomenutelným rituálem jsou pozápasové, vítězné proslovy. To je úloha kouče a není dobrého kouče bez charizmatického projevu. Ochraptlý hlas Tonyho Sparana z Oaklandu po vítězství nad San Franciscem s jeho dechberoucím „WE DECIDE, when it's over!“, následovaným sborovým „Just the way we do it! WE ALL we got!“, patří k jedněm z nejemotivnějších a nejpatetičtějších proslovů sezony 2014.

Leviathan a americký fotbal

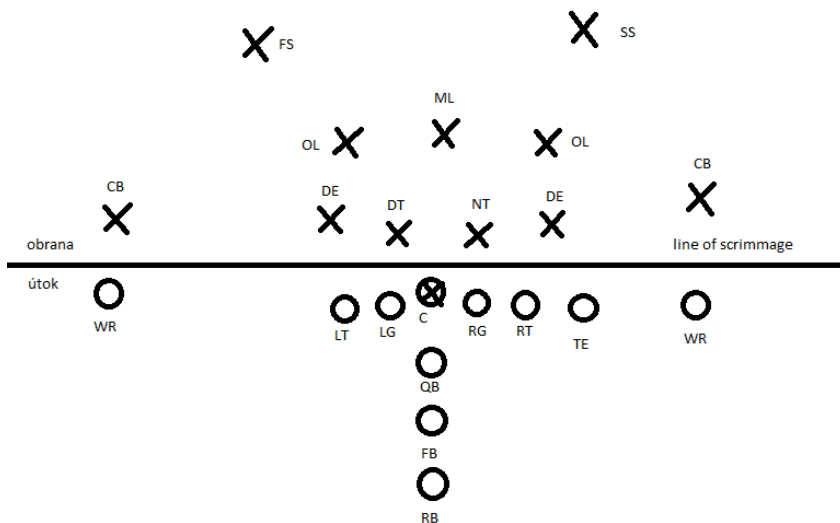
Na první pohled je možná přehnané srovnávat strukturu rozestavení se strukturou uspořádání, jímž se vyznačuje Hobbesův Leviathan. Přeci jen zde jde řečeno s Wittgensteinem o dvě různé životní formy. Při bližším pohledu ale nacházíme až překvapivé paralely. Vzpomeňme si jen, co jsme prve říkali o relativně přísné hierarchii v sestavě ofenzivy a dominantním postavení quarterbacka, a srovnajme to se slavnou ilustrací z Hobbesova nejslavnějšího díla. Quarterback je jako Hobbesův pozemský bůh, který svým spoluhráčům rozdává herní pokyny, jimiž se musí řídit, a v případě potřeby se pro svého quarterbacka i obětovat. To se týká především hráčů ofenzivní lajny, kteří svými těly chrání svého suveréna před nájezdy pass rusherů. Wide receiveri pak nejsou ničím jiným než prodlouženou quarterbackovou paží třímající meč, jímž nemilosrdně tresce defenzivní řady nepřítel. Schéma amerického fotbalu je ale o stupínek komplexnější než to Hobbesovo. Zatímco Hobbes se vposledku spokojí se dvěma bohy – pozemským Leviathanem a nebeským Otcem, americký fotbal stvrzuje boží Trojici – pozemským bo-

³ Patrně jednu z nejpůsobivějších linek měl na Fresno State University quarterback Derek Carr: „Do not do it for yourself, do it for each other, do it for your God, do it for your family, do it for the man next to you...“

hem je nepochybně quarterback, jenž se ovšem zodpovídá druhému bohu – svému ofenzivnímu koordinátorovi na sidelajně. A ten zas bohu nejvyššímu – hlavnímu kouči, který určuje obecnou strategii.

Jiří Růžička

56



Slovník

backfield – prostor na straně ofenzívy za line of scrimmage. Sem se řadí quarterback, fullback a running back. Quarterback rozehrává pasem na wide receiversy nebo předáním šišky running backovi, který rozvine běhovou hru. Fullback je tzv. „leading blocker“ – klestí cestu running backovi skrze defenzivní lajnu.

blitz – hra obrany, kdy se do pass rushe zapojí hráči mimo defenzivní lajnu (většinou jeden z linebackerů nebo safety). Zvyšuje se tím tlak na quarterbacka. Specifickou variantou je tzv. zone blitz, kdy si hráči defenzívy mění své úlohy: např. defenzivní end se stáhne do coverage a outsidebacker namísto něj zaujme funkci pass rushe.

coverage – pokrytí hloubky defenzivního pole secondary a linebackery.

defenzivní lajna (defensive line) – hráči bránícího se týmu, kteří se řadí na line of scrimmage. V klasickém schématu 4–3 tvoří d-lajnu čtyři hráči: na kraji se řadí defenzivní endi (*defensive end*), uprostřed pak defenzivní tacklové (*defensive tackle*). Počet hráčů obrany na line of scrimmage není na rozdíl od ofenzivní lajny nijak limitován. Ostatními členy defenzivy jsou linebackeři a tzv. secondary.

endzóna – dosažením endzóny s míčem skóruje ofenzíva tzv. touchdown. Jde o desetiyardové pásmo na obou koncích hřiště.

huddle – poradní formace hráčů ofenzivy před snapem.

kapsa (pocket) – bloky ofenzivní lajny, kterými hráči formují ochranu svému quaterbackovi proti pass rusherům. Většinou nabývá tvaru pohyblivého půlkruhu a ta nejodolnější vydrží až 5 vteřin.

line of scrimmage – hranice, z níž centr ofenzivní lajny rozehrává snap na quaterbacka. Na lajnu se řadí obvykle největší a nejtěžší z hráčů z obou týmů. Hmotnost hráčů uvnitř každé lajny může dosahovat až 150 kg.

linebacker – spolu s defenzivní lajnou a secondary tvoří linebackeři celou hru obrany. Řadí se za defenzivní lajnu. Dělí se na tzv. outsidelinebackery, kteří se podílejí podle situace na pass rushy i na run stopu, a middle- či insidelinebackery (záleží na schématu, jakým obrana hraje, tj. 4–3 nebo 3–4), jejichž hlavním úkolem je zastavovat běhovou hru soupeře, resp. vypomáhat secondary s pokrytím (tzv. *coverage*) wide receiverů / tight enda, na které míří pasy quaterbacka.

ofenzivní lajna (offensive line) – hráči útočícího týmu, kteří se řadí na line of scrimmage. Nejtěžší hráči na hřišti. Sestává z levého a pravého ofenzivního tackla, kteří se řadí na kraj formace a jejichž úkolem je především blokovat pass rush obrany; levého a pravého guarda, kteří se řadí mezi tackly a centra a jejichž hlavním úkolem je blokovat vnitřní pass rush obrany a vytvářet

bloky pro vlastní běhovou hru; a konečně centra, jenž se řadí do středu formace a kromě bloků pro běhovou hru zahajuje hru snapem. Specifická pozice nejbližší lajny je tzv. tight end, jenž může zastávat několik úloh: blokovat pass rush, vytvářet bloky pro běh nebo být dalším hráčem kromě wide receivera, který přebírá pas od quaterbacka.

pass rush – hra obrany, která se vyznačuje útokem na rozehrávajícího quaterbacka. Tato činnost je hlavní náplní především defenzivních tacklů a defenzivních endů.

první down (first down) – každé útočící mužstvo má vždy čtyři pokusy (downy) na překonání desetiyardové linie. Po dosažení/překonání této hranice obdrží další čtyři pokusy na získání dalších deseti yardů, tj. začíná opět prvním downem. Takto tým může postupovat až do endzóny a skórovat touchdown. Naopak, nepodaří-li se týmu ani na čtyři pokusy překročit deseti yardovou hranici, míč získává soupeř.

run stop – hra obrany, která má za úkol zastavit běhovou hru útoku. V defenzívě mají na starost tuto činnost kromě hráčů na lajně zvláště middle-/insidelinebackeři, popřípadě jeden z outsidelinebackerů. Pokud running back pronikne do hloubky pole, musí za záchrannou brzdu zatáhnout jeden ze safety (viz secondary).

routa – dráha wide receivera, kterou proniká do hloubi pole protivníka. Routy jsou nadesignované podle playbooku, wide receiver je ovšem přizpůsobuje podle hry obrany. Umět zaběhnout dobrou routu je kromě rychlosti běhu a chytání míče nejoceňovanější z dovedností nadprůměrného wide receivera. Routou se wide receiver snaží separovat od svých strážců (cornerbacků), a vytvořit tak dostatečný prostor pro catch a následný postup směrem k endzóně.

sack – tzv. skládka quaterbacka. Vysoce ceněná hra, v níž se pass rusherům podaří složit quaterbacka před line of scrimmage. Výsledkem je ztráta yardů útočícího týmu. Jde-li o skládku hráče, který se snaží během proniknout bloky, jde o tzv. „tackle for loss“, tedy skládku pro ztrátu. Forma a důsledek je ale stejný.

secondary – hráči defenzívy, kteří působí na krajích a uvnitř pole. Jde o cornerbacky, jejichž úkolem je co nejvíce znepříjemnit život wide receiverům při chytání míče, a safety, jejichž místo je uvnitř pole a působí především jako poslední instance pro zastavování běhové hry, resp. kryjí routy wide receiverů do středu pole.

snap – pohyb, jímž centr na line of scrimmage předává či hází šišku za ním stojícímu quaterbackovi. Snapem se začíná každá nová hra.

tackle – skládka. Složení na zem útočícího hráče, jenž drží míč. Tacklem končí postup útočícího týmu. Rozehrává se z místa, kde byl tackle proveden.

Tváře ÚFaRu: PhDr. Milan Lyčka, Ph.D

60

Váš životopis je plný různých povolání, z nichž některá jsou velmi vzdálená Vašemu současnému působení. Mohl byste nás tedy provést svými profesními a studijními začátky?

Že jsem střídal ty profese a že jsem tak přelétal, nebylo dáno tím, že bych o ně měl enormní zájem, ale podmínkami, ve kterých jsme tehdy žili. Kdybych to shrnul: po maturitě jsem šel studovat technické obory (protože jsem



zdroj:

<http://pcjs.ff.cuni.cz/en/node/180>

vyrostl v technokratickém prostředí) a do humanitních oborů jsem se nepouštěl. Ty byly navíc často šmrncnuté ideologií, a tak se jim spousta lidí vyhýbala. Nejdříve jsem studoval Báňskou v Ostravě a pak jadernou fyziku v Praze, ale toho jsem nechal, protože mě to nebavilo, a šel jsem na vojnu. Tam jsem si to nějak srovnal v hlavě a rozhodl se studovat filosofii. Po vojně jsem šel pracovat jako dělník do Severočeských elektráren (abych mohl odejít z vojny dřív, musel jsem tam jít alespoň na 18 měsíců). Nastoupil jsem na dálkové studium filosofie, protože studenti denního studia se museli angažovat i politicky, musili mít v indexu zápočet z politické angažovanosti, musili být v SSM atd.

Někteří se mě báli, protože najednou jsem byl dělnický kádr. S nějakými peripetiemi jsem tedy dostudoval a pak pokračoval v dělnických povoláních, protože jiná varianta nebyla. Tak jsem topil, uklízel a dělal všechny tyto podivné věci a „normální“ místo jsem

dostal až na sklonku totality, kdy jsem nastoupil jako knihovník do Národní galerie. Po revoluci mě oslovil pan profesor Sobotka, jestli bych nechtěl nastoupit na FF. A tak jsem nastoupil. Tím skončila anabáze těch nejrůznějších povolání.

Pokud se nepletu, tak Vaším učitelem byl profesor Heller; toho jste poznal zde na FF, či někde jinde? A jak jste se dostal ke studiu judaismu?

Mým velkým učitelem byl vždy profesor Sobotka. Na přelomu 70. a 80. let tady bylo jen několik lidí, kteří nás dokázali něčím obohatit. V první řadě to byl profesor Sobotka, pak také profesorka Pešková, Ivo Tretera a Ladislav Major. Tito lidé způsobili, že jsme to tady mohli vůbec přežít. Ale profesor Heller, to byla jiná kapitola.

Z nějakého důvodu jsem se tehdy začal zabývat židovskými výklady Bible. Říkal jsem si tehdy dost mylně, že co se týče interpretací textů, Židé jsou ti původní, časově první. A abych se dostal do jejich výkladů, říkal jsem si, že se musím naučit hebrejsky. Tehdy byla v Praze snad jediná

možnost, klasická hebrejšтина v jazykové škole u profesora Oliveria; ten mě vyučoval rok a dal mi takové základy, za které jsem vděčný dodnes. Po roce to ale zakázali a začal jsem chodit k Danielu Kortemu, který je dnes známý tím, že občas zpívá ve sněmovně. Tehdy jsme ještě s kolegou Mirkem Šedinou chodili do kulturního domu na Praze 6 – v kulturních domech se tehdy totiž často skrývaly podezřelé kurzy, kterých si nikdo nevěšmal. Vedl to tam otec Šimona Pánka, který úspěšně zakrýval výukové aktivity lidí, jako byl například právě Daniel Korte. Učili jsme se tam řečtinu a hebrejštinu. Pak jsem navázal kontakt s lidmi z ETF, kde dělali takové kurzy-nekurzy. Chodili tam i lidé „podezřelí“, jako například Milan Balabán. Tam jsme pár let četli hebrejskou Bibli a vytvořila se taková skupina, kam chodila například Kateřina Dejmalová (pozdější ředitelka Lauderových škol), Daniel Mayer (tehdejší rabín židovské obce), Martin Prudký (pozdější děkan ETF a prorektor UK), Martin Zlatohlávek a další.

Profesor Heller to zaštiťoval, vymýšlel program a po revoluci se také zasadil o to, abych učil na ETF. Pár let jsem tedy učil i tam a sdílel s ním pracovnu. Nejdříve jsem učil hebrejštinu a úvod do Starého zákona a později – protože profesor Heller se ještě za komunismu nuceně ze starozákonníka stal religionistou – jsem se i já přidal k tomuto oboru a vyučoval fenomenologii náboženství.

Když Vám profesor Sobotka nabídl, abyste začal působit zde na FF, jednalo se o působení na nově vznikající religionistice?

Nový obor ani tehdy v revolučních dobách nebylo lehké prosadit, ale profesor Sobotka vymyslel takovou obezličku, totiž že ten obor tady již v minulosti existoval; to bylo spojeno ještě s profesorem Pertoldem, kdy tu religionistika existovala i chvíli v 50. letech. Profesor Sobotka pak přišel s programem obnovení oboru, s čímž se lépe operovalo, a potřeboval nějaké lidi. Přišel tedy za mnou a Milanem Balabánem, jestli bychom se do toho nezapojili.

Protože se nemohlo vytvořit nové oddělení religionistiky, rozhodl se zaštitit obor z katedry filosofie, totiž jako obor doplňkový. Teprve časem se začal rozvíjet k nějaké svébytnější existenci. Já jsem to od začátku podporoval z důvodů, které neustále opakuji, totiž že propojení studia náboženství s filosofií je ideální. Neměl jsem tehdy představu religionistiky jako pouhé výuky náboženství, ale představu integrálního oboru, který se sice bude o konkrétní náboženské systémy opírat, ale bude se zabývat především teoretickými problémy. Původně se obor jmenoval komparativní religionistika, ale pak jsme do toho zapojili i metodologie: fenomenologii, filosofii. Pak přišel i Tomáš Halík, se kterým to nabralo nový drive, a obor získal konzistentnější podobu.

Mohl byste nějak časově zařadit tyto události?

Profesor Sobotka mě oslovil na jaře 1990 a oficiálně jsme nastoupili ve školním roce 1990/1991. Asi do roku 1992–93 jsme to tak pytlíkovali a já dostal nabídku na roční stipen-

dium do Anglie; bylo tedy potřeba sehnat někoho, kdo by mě na rok nahradil. Tomáš Halík měl už tenkrát problémy na KTF a hledal jinou štaci: Ladislav Hejdaček pak přišel s tím, že by nastoupil místo mě s tím, že až se vrátím, tak zde zůstaneme oba. V roce 1997 jsem pak odjel do Izraele, tak že lze říci, že geneze oboru šla částečně mimo mě.

Narážíme tady na Vaše působení na velvyslanectví v Tel Avivu, kde jste byl nejdříve jako kulturní rada a poté jako politický tajemník. Co Vaše působení v těchto funkcích obnášelo?

Na velvyslanectví tehdy došlo k rychlé výměně, kdy byl stávající rada poslán domů pro neshody s velvyslancem a proběhl konkurz, po kterém jsem nastoupil na onu pozici kulturního rady. Dva roky jsem tedy měl na starosti kulturní a vzdělávací akce, což se týkalo uzavírání a naplňování smluv mezi univerzitami, organizace výstav a koncertů apod. Spadala do toho však i Palestinská autonomie, kde bylo mnohem více práce se zajišťováním stipendií pro

palestinské studenty atd. Neustále jsem jezdil do Ramally nebo Gazy, kterou jsem měl proježděnou skrz naskrz. Později se vytvořilo zvláštní zastoupení pro Palestinu v Ramalle a tato agenda mi odpadla. Došlo také k výměně velvyslanců a já byl jmenován prvním, politickým tajemníkem ambasády. Na starosti jsem měl politické a tiskové záležitosti, případně jsem i zastupoval velvyslance.

Jaký pro Vás pak byl návrat na fakultu? Muselo se jednat o zcela odlišné ovzduší než na velvyslanectví.

Má to určitě dvě dimenze: tou první je vůbec vrátit se do Česka, což byl trochu kulturní šok. Návrat do akademického prostředí byl pak pro mě naprostá úleva, z ministerstva jsem s radostí utekl. Nejsem politik a diplomat, a když jsem viděl, jaké poměry tam vládnou a jak se tam lidi žerou mezi sebou, tak jsem byl velice rád, že jsem se mohl vrátit. Nebylo to jednoduché, neboť jsem na FF už nebyl zaměstnancem; ale právě když jsem se vracel, vypsala děkan požadavek na půl úvazku pro

ÚFaR, kam jsem se přihlásil a víceméně tenkrát formálně prošel konkurzem a nastoupil. Po roce jsem pak dostal celý úvazek.

Možná se i my nyní vrátíme na ÚFaR: začal jste hovořit o svém zájmu o židovské výklady Starého zákona, ale jak jste se od nich dostal až k zájmu o židovství samotné?

Mělo to také dvě stránky. Ta první byla kvazi-akademická: v 80. letech jsem se zabýval exegezí, jazykem apod., ale hned od roku 1989 jsem se díky profesoru Hellerovi dostal k lidem věnujícím se židovsko-křesťanskému dialogu a zavítal jsem do organizace International Council of Christians and Jews se sídlem v Heppenheimu (přímo v domě, kde žil Martin Buber před svou emigrací do Izraele). Pozvali mě na jednání a já se tam vydal celý vyjukaný z toho, jak to vypadá na Západě, protože v 80. letech jsem neměl pas a nemohl cestovat. Hned mě také pozvali na konferenci do Izraele, což byl ještě daleko větší šok. Také mě zabudovali do svých struktur,

a tak jsem několik let působil v exekutivě této rady.

Druhá stránka je ta, že jsem tam potkal „reálné“ Židy, experty, rabíny a také různé hlavouny z katolické církve. To vše mě přimělo k tomu, abych se začal zabývat judaismem živým, tzn. tím, co to znamená být Židem v dnešním světě. Seznámil jsem se také s mnoha židovskými přáteli z Izraele, USA, Británie, kteří mě do této problematiky zasvěcovali. Měl jsem také kontakty na židovské obci v Praze a časem jsme založili Společnost křesťanů a Židů v Česku, která se stala součástí té mezinárodní rady. Byl jsem v přípravném výboru a hned na prvním zasedání mě zvolili předsedou, kterým jsem byl jeden rok. Ta společnost mimochodem existuje dodnes a je celkem aktivní. Začal jsem vydávat takový bulletin, který jsme doma šili na koloni, tenkrát se jmenoval Zpravodaj křesťanů a Židů (dnes se jmenuje Revue a má to jiný formát). Tato zkušenost mě pak přivedla k dalším kontaktům a účasti na konferencích a díky tomu jsem také dostal ono stipendium do Británie,

kde jsem pracoval v Centru pro křesťansko-židovský dialog v Birminghamu. Mým tehdejším tutorem a šéfem tam byl rabi Norman Solomon, výrazná postava britského ortodoxního judaismu. Právě on mě přivedl k různým textům, například i k Mišne Tora, Maimonidovi...

V Izraeli jsem pak navázal další kontakty a začal se této oblasti podrobně věnovat. Měl jsem tam literaturu z první ruky, hodně jsem nakupoval a jezdil do knihoven na Hebrejské a Telavivské univerzitě. Dokončil jsem tam také univerzitní Ulpan – říkal jsem si, že když už jsem tady, tak se naučím i hebrejsky mluvit a nejen číst svaté texty. Na Telavivské univerzitě jsem absolvoval dva semestry a závěrečnou zkoušku. Když jsem se pak vrátil zpět, pokračoval jsem víceméně už v této cestě.

Vaši užší specializací je židovská filosofie a na fakultě vyučujete pravidelně kurzy, které se zabývají středověkou židovskou filosofií, sám jste napsal monografii o Josefu Solovějčikovi a přeložil jste jednu jeho knihu do češtiny.

Jak vnímáte postavení filosofie v současném židovství?

Nejdříve bych jenom poopravil – kurzy neotvírám pravidelně, ale velmi nepravidelně. Původně jsem to ani neměl v úmyslu, ale protože Dita Rukriglová, která se zabývá primárně židovsko-arabskou středověkou filosofií, odešla na mateřskou, tak jsem se jí do toho vklínil s tím, že z toho vycouvám, jakmile se vrátí.

To, že se zabývám židovskou filosofií, je dáno tím, že jsem se primárně vždy zabýval filosofií – proto i ty sklony, co se týče religionistiky; mě samotného spíše zajímá fenomenologie nebo filosofie náboženství. Já jsem to prostě propojil a začal se zabývat židovskou filosofií a zejména jsem si to vyzkoušel na případové studii rabiho Solovějčika. Když jsem hledal téma, kterým bych se zabýval právě v oblasti židovské filosofie, už v roce 1993 mi poradil můj přítel, Stefan Schreiner z university v Tübingen, že zrovna zemřel rabi Solovějčik, jestli bych se na to nechtěl podívat, že je to víceméně taková fenomeno-

logie náboženství a mohlo by mě to zajímat. Tak jsem se začal zajímat, odjel jsem do Anglie a v Londýně jsem byl schopný sehnat veškerou primární a sekundární literaturu, které tehdy nebylo tolik. Ale po své smrti nějak začal žít druhým životem a najednou se stal šlágrem, začal ho studovat kdekdo a začala se produkovat veledíla.

Já jsem chtěl napsat stručnou práci o něm, nejdříve jsem napsal pár článků a nakonec jsem si říkal „dobře, tak z toho udělám větší práci, až se vrátím z Izraele“. Když jsem se vrátil z Izraele, tak jsem najednou zjistil, že po mně chtějí doktorát, a tak jsem použil toho Solovějčika jako disertační práci a nakonec jsem to i vydal knižně.

To by bylo k Solovějčikovi, ale jak tedy vnímáte postavení filosofie v současném judaismu?

Židovská filosofie je dnes velmi aktuální a zabývá se jí celá řada lidí z židovského prostředí, jak reformního, tak ortodoxního. To je v podstatě dost novum, protože do osmdesátých let se řešily jiné

problémy, velcí myslitelé se zabývali především politologií, problematikou sionismu, a filosofie nebyla v popředí. Ale v poslední době se to hodně změnilo a studuje se jak stará filosofie – to znamená, že se rehabilitují velcí „židovští“ filosofové, jako byl Filón Alexandrijský, který byl po celá staletí persona non grata v židovském prostředí, anebo třeba Spinoza, který byl také rehabilitován, vydávají se jeho spisy v překladech do hebrejštiny, studují ho. Vedle staré tradice, která se znovu objevuje a studuje, se objevují i nové trendy, které se opírají o filozofy dvacátého století, kteří byli napojeni na židovskou tradici – buď linie opírající se o ortodoxii, kterou představuje právě Josef Solovějčik, případně rabi Kuk (Kook), který byl pro Izrael takovou velkou postavou, protože to byl filosof s takovým národním podtextem. Potom linie, která jde od Hermanna Cohena přes Rosenzweiga a Martina Bubera až třeba k Lévinasovi, případně ta echt náboženská linie, do níž patří třeba Abraham Heschel. To je zvláštní větev, která pro některé

Židy čpí tím, že Heschel byl vlastně v první řadě oceněn v křesťanském prostředí, nikoli v židovském, ale to už se také změnilo, takže Heschel je dnes velké téma, nejenom mezi reformními, ale i mezi ortodoxními Židy.

Postavení filosofie je dnes, myslím, velmi výrazné. V moderním židovském myšlení je židovská filosofie prostě pojem, něco, co se rozvíjí dynamickým způsobem. Akorát je zde možná problém, že se to opírá o starší tradici a jde o interpretace a reinterpretace. Není vidět výrazná osobnost, která by dominovala, nějak to převálcovala. Ale tím trpí filosofie vůbec, že není velká figura, okolo níž by se všechno točilo, ale že jsou spíš ostrůvky výraznějších myslitelů. V tom židovská filosofie nevybočuje z obecného rámce.

Zmínil jste, že zájem o židovskou filosofii začal v židovském prostředí růst od osmdesátých let. Víme, čím to může být způsobeno? Je to tím, že po vzniku Izraele byla pozornost strhávána na jiná témata a teprve později, když

se situace v Izraeli stabilizovala (byť pořád není zcela ustálená), pro ni začal být větší prostor?

Já už jsem to víceméně naznačil, že témata v Izraeli samotném, a dokonce i v diaspoře se týkala Izraele, jeho postavení v mezinárodním kontextu. Řešily se problémy sedmdesátých let, sionismus jako rasismus, neslavná rezoluce valného shromáždění OSN. To byla životně důležitá témata. V diaspoře to samozřejmě probíhalo jinak, tam byl klid na práci a filosofii se tam zabývat mohli a zabývali se jí. Byla tam celá řada myslitelů, kteří komentovali přinejmenším filosofické spisy starší a snažili se vytvářet novou filosofii, respektive teologii židovství.

V samotném Izraeli to začalo až v osmdesátých letech, kdy Izrael začal přecházet ze stavu válečného komunismu a rovnostářského systému k volnější soutěži, kapitalismu a individualismu. Začaly se rozvíjet směry reflektující novou situaci a začala se vytvářet i filosofie jiného ražení, než byla reflexe a problema-

tika izraelského státu a národa. To se nějakým způsobem odráží i v moderních úvahách, neboť pro židovskou filosofii jsou specifická i témata, která se v jiných filosofiiích neobjevují. To je například problém izraelského lidu jakožto vyvoleného národa, jeho právo na existenci, politická emancipace, vznik státu Izrael. Dále vytváření nové kultury v širším pojetí, protože v Izraeli se v různých vlnách pojetí židovské kultury hodně měnilo – od zavržení Evropy jakožto židovského hřbitova, kde diaspora nemá co dělat; přes americkou vlnu, kdy hodně sionistů a ortodoxních Židů přicházelo z Ameriky a hodně tím ovlivnili židovskou komunitu v Izraeli samotném; ale pak došlo i k posunu postoje k sefardskému prostředí, emancipaci sefardských Židů, s čímž se objevila nová tendence jinak zhodnotit arabsko-židovskou kulturu, nová hudba, která už se neopírá jenom o západní vzory; dále znovu zhodnocení jemenského židovstva, což je velké téma, nebo vůbec toho východního, iráckého, perského židovstva.

Samozřejmě, tohle vše souvisí s otevírajícím se prostorem kulturního rozhledu, tím pádem se otevírají i nová témata, která byla dříve tabu. Zmínil jsem toho Filóna nebo Spinozu. I v kultuře jsou ale problémy, které nejsou dodnes vyřešeny, třeba Wagner, který se nesměl hrát. Najednou se to do jisté míry může, jak se obzory začaly rozšiřovat, a tím pádem se s tím ta filosofie veze. Filosofická reflexe je něco, co integrálně patří k modernímu židovství.

V současnosti studenty religionistiky vyučujete fenomenologii náboženství; mohl byste ji čtenářům stručně přiblížit? Proč ji považujete za vhodnou metodu ke studiu náboženství?

Trochu bych to uvedl na jinou míru. Pro mě to není jenom metoda studia náboženství, ale je to de facto jistý samostatný obor studia náboženství, který má svou metodologii, ale zároveň vytváří i jistou specifickou větev religionistiky. Opírá se o dva základní zdroje: jedním je komparativní metoda, která vznikla v 19. století v protikla-

du k dějinnému pojetí, v němž se hledaly základy náboženství, původ náboženství atd. Vznikla představa, že náboženské jevy nebo náboženská božanskost, jak tomu říkal profesor Heller, je jakási antropologická konstanta, kterou je možné sledovat bez ohledu na dějinné zakotvení. Tak vznikla metoda komparace, která se později propojila s teoretickými vývody filosofické fenomenologie, kterou založil Husserl. Na tomto základě vznikl specifický přístup ke studiu náboženství, který se postupně rozvíjel.

Původně to byla víceméně popisná metoda, která se snažila klasifikovat a ukázat skupiny fenoménů ve vzájemném vztahu, a poté nabrala pod vlivem moderní hermeneutiky podobu způsobu porozumění. Takže to nebyl jenom popis, ale rozumějící popis, to znamená, že se začalo nikoli mechanicky popisovat, ale popisovat v tom smyslu, aby se tomu lépe rozumělo, aby se nabídl nějaký způsob vhledu do náboženství. To samozřejmě ale – což je i problém moderní hermeneutiky – přináší posun od pozitivisticky la-

děného vědeckého přístupu k určitým metodám intuice k tomu, co Husserl nazýval *Wesensschau*, nazření podstaty. Intuitivní nazření se stává klíčovým prvkem porozumivého přístupu, a to je nejvíce vystaveno kritice z hlediska pozitivisticky laděných myslitelů.

Mezi autory, které jste přeložil, patří i Mircea Eliade, přičemž pravidelně také vyučujete kurzy věnované tomuto mysliteli. V čem spatřujete největší pozitiva jeho přístupu a jak byste odpověděl na možné výtky studentů, kteří jeho přístup často označují jako redukcionistický?

To má určitou genezi. V 90. letech, když jsme to tady zakládali, nebylo moc textů k dispozici. Eliade byl jeden z mála, který už se tady nějak začal objevovat a byl populární. Objevila se tu nějaká beletrie, bylo to už jméno. Pak se objevily překlady základních shrnujících malých textů, což bylo *Posvátné a profánní* a *Mýtus o věčném návratu*. To byla základní východiska, my jsme potom hledali nějaký širší rámec, takže

jsme se ve velké skupině zabývali překladem velkých *Dějin náboženského myšlení*, a od toho to šlo dál. To jsme ale nebyli jen tady my, ale i celá řada jiných, tehdy se Eliade vydával houfně, v Brně i v jiných nakladatelstvích. Překlady jsou tedy různé kvality...

Eliade se stal jakousi vlajkovou lodí té religionistiky tady, byl téma, které se dalo dobře prodat, byl populární. Já jsem z toho taky vycházel, používal jsem ho v době, kdy ještě nebyly české překlady, používal jsem německé verze a tak dále. Mně se to velmi líbilo, byl to přehledný a srozumitelný pohled na náboženství, a tak jsem to akceptoval a používal. Časem jsem k tomu ale také začal být kritický a mám k jeho postoji celou řadu výhrad.

Kritika není jen mezi studenty, má velkou řadu kritiků i v akademickém prostředí, kde je jednou z hlavních výtek, že zachází s materiálem svévolně, vybírá si, co se mu hodí, a nechává, co se mu nehodí. To bych ale nenazýval redukcionismem, protože redukcionismus on právě kri-

tizuje, redukcionismus, který chápeme jako převádění něčeho na něco jiného. To znamená, že náboženství je fenomén *sui generis* a musí se vysvětlovat ze svých vlastních zdrojů, ne převádět na psychologii nebo sociologii, což dělá řada religionistů.

Eliade se ale soustředí na jednotu fenoménu a opomíjí aspekty, které tam jsou a mohou být pro ten fenomén určující.

Tohle je určitě výtka oprávněná. Na druhou stranu vždycky je problém výběru. Vždycky, když stavíte teorii, tak budujete na kamenech, které se vám hodí do té teorie, a ostatní se snažíte nějak eliminovat. On v tom není žádná výjimka. Dělá to, co dělají všichni. Každý člověk, který vytváří nějakou teorii, je svým způsobem zaslepený, nechce vidět to, co tam nepasuje. On to do jisté míry dělal vědomě, byl si vědom těchto rozporů, ale v rámci jednotného pohledu to odsouval na vedlejší kolej s tím, že se to nějak může dovysvětlit z celku, že ty anomálie, nesrovnalosti zapadnou do obrazu specifickým

způsobem. Ale tohle je hodně teoretická debata, to by se muselo předvést na nějakých konkrétních věcech.

Jaká další témata kromě Abrahama Heschela, kterého jste již nakouzl, Vás v současné době zajímají? Máte nějaké další plány?

No, to je problém. V poslední době zápasím – už to tedy dělám dlouhou dobu – s překladem Paula Ricoeura, s jednou jeho prací o identitě. To je velké téma, které mě zajímá, a dokonce vidím i jistý odraz v rámci židovské filosofie, kde je ten problém identity dost výrazný. Nějak to možná

časem propojím, ale momentálně nemám velké plány. Jediný můj plán je zkusit zpracovat Heschela do nějaké konkrétní podoby. Plánuji tedy, že bych napsal o Heschelovi nějakou malou monografii, zase bych to spíš koncipoval jako jeho filosofii náboženství, podobně jako u Solovějčika, ale psát monografii o Heschelovi... Myslím, že to je nošení dříví do lesa, protože vyšla dvoudílná obrovská monografie v Americe, a ta je velmi dobrá, zevrubná, takže není třeba nic dalšího přikládat.

Děkujeme Vám za rozhovor.

Rozhovor připravili Barbora Sojková a Radim Širl

Stylové fronty a milánský klid

72

Kdykoli jsem měla pocit, že jsem nahlédla, podle jakého klíče Miláno a jeho univerzita fungují, tak se stalo něco, co mě vyvedlo z omylu, a můj pobyt se tak vyznačuje neustálým překvapováním, což vede k tomu, že váš pečlivě připravený plán na další den se octne v troskách během několika minut. Ač by se mohlo zdát, že se jedná o kritiku, tak to tak není, protože jestli jsem se něco naučila, pak to, že přemýšlet o budoucnosti (co mám udělat v příští hodině) je zbytečné a daleko lepší, zábavnější a pro všechny přínosnější je být neustále ve střehu a konfrontovat se s tím, co přináší přítomnost! Toto platí pro všechno: od řízení auta přes snahu použít městskou dopravu po domlouvání si párty na večer a pochopení, na které přednášky a univerzitní akce můžu jít. Takto jsem se například záhy octla na konferenci u Lago di Garda v paláci Feltrinelli (ve kterém pobýval Mussolini a který patří univerzitě), aniž bych vskutku pochopila, jak jsem se tam dostala...

Miláno vás překvapuje i jako město. Není asi klasickým příkladem krásného italského města z pohlednice, ale to ho právě dělá možná v něčem zajímavějším. Námítka, že v Miláně je pouze Duomo a *basta*, moc nesedí, když se člověk vypraví do města pěšky a začne se ztrácet (a to i v případě, že přijede z Prahy)! Člověka neustále překvapují kostelíky namačkané mezi dvěma baráky a na druhou stranu monumentální stavby upomínající na komplikovanou italskou minulost nebo prostě jen



obyčejné baráky, kterým vévodí balkóny plné kytek, malých stromků a jiné zeleně, což tak z Milána spolu s jeho četnými parky a zapadlými zahrádkami dělá poměrně zelené město (uvažujeme-li jeho velikost).

Další nápadnou věcí je neustálá přítomnost front (nejspíš to souvisí s poznatkem č. 1), a to jakýchkoli. Čeká se tu na módní casting u Vivienne Westwood, na vstup do Palazzo Reale nebo Duoma a někdy i na zelenou! Řízení auta je tu vůbec poměrně zábavná záležitost. Nutno ovšem podotknout, že fronty tu mají úplně jiný charakter než u nás. Čeká se v klidu, nikdo se nestresuje ani nikomu nenadává a zdá se, že fronta je spíše společenskou událostí než nutným zlem před dosažením vysněného cíle, a tak zatímco my ve frontě uvízneme, Italové ji využijí k příjemnému popovídání si. Stejná historie se opakuje, když se vlak či metro z ničeho nic zastaví uprostřed ničeho. Jediný, kdo je ve stresu, že nestíhá, jsem většinou já, ostatní si vymění několik vtipků s průvodčím nebo využijí hypervýhodného volání (za 10 euro měsíčně tu člověk má 400 volných minut i esemesek a k tomu připojení na internet a v metru je na rozdíl od jiných tunelů signál).



Ač by se mnou asi většina mých místních kamarádů nesouhlasila, tak i když se neustále snažím najít onen milánský stres, o kterém pořád slyším, tak nacházím spíše milánský klid. Jako město totiž Miláno působí velice příjemně, ani příliš velké, ani příliš malé, zároveň kulturní, designové, univerzitní, historické, a každý den si člověk připadá jako na módní přehlídce, což je asi především pro dámy velice inspirativní! A obyvatelé, kteří mají být prý nevrlí a chladní, jsou ve výsledku příjemnými společníky na každodenní odyssei, kdy se člověk pokusí opustit byt a rozhodne se někam přepravit.



Univerzita je poměrně impozantní, oslňuje především svou polohou v úplném centru města, asi 5 minut pěšky od Duoma. Univerzitní budova je velice pozoruhodná, protože je bývalou nemocnicí, která byla částečně vybombardována během druhé světové války, a díky charakteristickým „nádvořím“ vytváří dojem kampusu, kde se dá klidně strávit celý den. Venku je i jakási „zahrádka“ se stolečky, velký kolový a motocyklový park (Miláno je skvělé město pro dopravu na kole – placaté, sem tam najdete i cyklostezku, zároveň se jedná

o jedinou možnost, jak neuvíznout ve frontách) a nutné kavárničky, kde mají kafe za 90 centů. Kromě těchto vnějších charakteristik člověka zaskočí i naprostá samozřejmost jejího chodu. I přesto, nebo právě proto, že můj pobyt na milánské univerzitě byl poměrně anarchistického rázu, tak nebyl problém zařídit si přístup kamkoli, navštěvovat jakékoli přednášky, chodit pravidelně na konzultace, účastnit se veškerého programu pro doktorandy apod. Zdálo se mi, že tu vše funguje tak nějak na domluvě a sympatiích.

Doktorské studium má také poměrně zajímavý ráz, kdy se studuje pouze v angličtině, což otevírá možnost i pro cizince, kteří nevládnou italštinou. Dizertace se píšou dost často právě v angličtině a univerzita organizuje i zvláštní přednášky a semináře, kam zve přednášející téměř z celé Evropy. Zároveň se ale zdá, že hlavně v prvním ročníku studenti absolvují poměrně vysoký počet přednášek každý týden, na kterých *musí* být a na kterých se hlídá docházka, což je někdy výhoda, někdy nevýhoda, záleží, čím se člověk zabývá.¹ Další novinkou pro mě byla organizace „reading groups“. Doktorandi vytvoří skupinu, se kterou se pravidelně schází, čtou texty a na každé hodině má prezentaci někdo jiný. Toto vše se odehrává bez vyučujícího a také v angličtině.

Knihovna je poměrně velká, člověka jen zarazí systém výpůjček, kdy musíte vyplnit „papír“ na každou knihu, kterou si chcete půjčit, pak dostanete další papír od služby, která vám knihu půjčí, a když jste v trochu speciálním režimu (jako jsem byla já – knihy jsem si mohla půjčovat pouze díky tomu, že se za mě zaručil profesor), tak je možné si půjčit pouze tři knihy najednou, což ale může být vnímáno i jako výhoda, protože pak má člověk pocit, že je opravdu musí přečíst!

¹ Časová náročnost, kdy člověk musí na univerzitě být, ať chce nebo nechce, je podstatně vyšší než u nás. Ale zároveň tomu odpovídá i výše doktorandského stipendia a podmínka, že po dobu doktorátu není možné uzavřít pracovní smlouvu. Doktorát = práce. Neposuzuji tím ale náročnost doktorátu ani počet povinností, pouze nutnou fyzickou přítomnost na univerzitě.

Úroveň přednášek, které jsem absolvovala, byla dobrá, i když těžko posuzovat všechny, které jsem absolvovala (hlavně ze začátku), neboť většina z nich byla v italštině. Nejpřínosnější bylo ale asi obecné seznámení s tématy, která se na univerzitě učí. Výjimkou zde není neurovědec dělající doktorát z filosofie, spojení estetiky a biologie nebo fúze antropologie či geografie s filosofií. Ostatně spojení estetiky a biologie bylo hlavním důvodem, proč jsem se rozhodla do Milána odjet.



Když to shrnu kolem a kolem, musím říct, že příjemná překvapení převažují nad těmi, která znepríjemňují život, a v momentě, kdy člověk trochu upraví vnímání času a rytmus dne, tak si zapamatuje jen to, jak ho všichni v ulici, kde bydlí, nadšeně zdraví a usmívají se, jak když zastavil uprostřed silnice jen na blikáče, nikdo ho u toho nepřejel ani do něj nenarazil a ani mu nedal pokutu, jak se projel tramvají z 19. století, která otevírá dveře ještě za jízdy, a jak ho vřele přijali na univerzitě.

Lucie Šarkadyová

Historie československého převratu 1989: disidenti – studenti – společnost

V zemích bývalého „východního bloku“ se komunistické režimy zhroutily každý po svém. V Polsku se proti komunistické vládě již dávno postavili dělníci. V někdejší NDR rozhodl o osudu Honeckerova režimu nezadržitelný proud vystěhovalců do Spolkové republiky. V Rumunsku mohla s Ceaușescovou hrůzovládou skoncovat jen krvavá občanská válka. V Československu svrhla komunisty překvapivě stávka studentů a herců.

Jak si vysvětlit tento československý případ? Rozdíly v tom, jakým způsobem docházelo v různých zemích střední a východní Evropy k převratu, odrážejí vnitropolitické a společenské poměry z doby, jež těmto převratům předcházela. Skutečnost, že v Československu nezahájili boj proti komunistickému režimu například dělníci, nýbrž že to byli právě studenti a herci, komu se nakonec podařilo získat většinu obyvatelstva pro otevřený odpor proti komunistům, má své historické důvody.

Je známá věc, že československé obyvatelstvo jako celek bylo na rozdíl od Poláků vždy velmi zdrženlivé, když šlo o to, dát otevřeně najevo nespokojenost s komunistickou vládou. Čím to?

Jedním důvodem je skutečnost, že vítězství komunistů v Československu v roce 1948, jakkoli vynucované Stalinem, nebylo tak docela nechtěné. Velká část československého obyvatelstva s prezidentem Eduardem Benešem v čele byla hluboce zklamána zradou Francie a Velké Británie, které v roce 1938 bez ohledu na smluvní závazky vydaly Československo Hitlerovi. Po válce skládali mnozí naděje v Sovětský svaz. Intelektuálové, kteří od 19. století hráli v českém a slovenském národě roli vedoucí elity, byli nyní – po válce – často politicky levicově orientovaní. Ve volbách roku 1946 získali komunisté výraznou většinu hlasů. Velká část obyvatel včetně tehdejších demokratických představitelů nesla svůj díl odpovědnosti za převzetí moci komunisty.

Druhý důvod výše zmíněné zdrženlivosti československého obyvatelstva byl hospodářské povahy. Zásobování nebylo v Československu nikdy tak katastrofální jako například v Polsku. Až do posledních měsíců komunistické vlády žila země z dědictví předkomunistických dob: z někdejšího průmyslového potenciálu a zbytků zašlého bohatství.

Teprve vpád vojsk Varšavské smlouvy v roce 1968 definitivně zbavil naprostou většinu československých občanů sympatií ke komunismu. I tento proces však proběhl bohužel spíše skrytě než otevřeně. Občané si postupně zvykali něco jiného si myslet a něco jiného dělat. Lidé se omezili na svůj soukromý život a své osobní zájmy a přestali se starat o veřejné záležitosti.

V této všeobecné, morálně dosti zoufalé situaci, která charakterizovala sedmdesátá a osmdesátá léta, se vynořilo československé hnutí za občanská práva. Bylo to jediné hnutí v tehdejší Československu, o němž lze říci, že mělo historický význam. Bylo obdivuhodné, odvážné a statečné, plné duchovních a tvůrčích sil, ale bylo také po dlouhá léta beznadějně neúčinné, bez vlivu na stát a na společnost jako celek. Na jedné straně stál rigidní Husákův režim a na druhé straně zakřiknuté obyvatelstvo. Československé hnutí za občanská práva bylo na rozdíl od polského národního odporu proti tamějšímu komunistickému režimu doslova hlasem volajícího na poušti.

Tak došlo ke zvláštní situaci. Postupně se *vedle* ostatní společnosti vytvořilo ghetto disidentů, časem poměrně početná vrstva nezávislých intelektuálů, kteří z hlediska státu působili téměř v ilegality, ale na druhé straně neměli ani skutečnou oporu v ostatní společnosti. Je pochopitelné, že takto vydělená skupina hledala útočiště ve velkých městech, kde mohla žít relativně nepozorovaně.

Je až překvapivé, jak bohatý byl kulturní a duchovní život tohoto intelektuálního ghetta. Na společné bázi se zde setkali lidé několika generací a velmi různé názorové orientace. Byla to báze odporu, ale základní postoj zúčastněných byl zároveň velmi pozitivní. Šlo v neposlední řadě o myšlenkovou a uměleckou

tvorbu, o výměnu názorů a zkušeností, o pěstování morálních a duchovních hodnot.

Toto prostředí mělo svou vlastní, tajně rozmnožovanou literaturu, své časopisy, z nichž některé měly vysokou úroveň, své vlastní problémy a spory, které byly předmětem mnohostranných diskusí. Bylo to ghetto schopné nejenom poskytnout mladým lidem životní orientaci, ale nakonec i nabídnout poměrně dobré vzdělání alespoň v humanitních vědách prostřednictvím podomácku organizovaných přednášek a seminářů. Nechyběly ani kontakty se zahraničím, kterých postupem času přibývalo. Tak se tato „paralelní“ společnost, jak se sama nazývala, rozrůstala a nabírala na síle. Od ostatní „normalizované“ společnosti – jak zněl oficiální propagandistický termín sedmdesátých let – zůstávala však nadále odříznutá.

Nejzřetelněji se tato izolace československé opozice projevila při její největší veřejné iniciativě, manifestu na ochranu lidských práv *Charta 77*. Signatáři tohoto dokumentu, několik stovek žen a mužů, mezi nimi nejvýznamnější osobnosti v zemi, byli po jeho uveřejnění bezmocně vystaveni drakonickým opatřením zuřící komunistické vlády, aniž se jim dostalo skutečné podpory obyvatelstva. Tato situace, která se sice co do rozsahu pronásledování již neopakovala, se v podstatě nikdy nezměnila. Jestliže se během posledního roku před převratem antikomunistických demonstrací a protestních petic zúčastnily desítky či stovky tisíc osob, byli to stále jen intelektuálové z velkých měst nebo křesťané, kdo k tomu sebral odvalu. Zbytek země, především dělníci a zemědělci, nadále mlčel.

V této souvislosti je třeba rozumět roli, kterou v listopadu a v prosinci 1989 v Československu sehráli studenti a herci. Z odstupu jednoho roku od těchto historických událostí můžeme říci, že to byla v zásadě role *prostředníků* mezi doposud izolovanými disidenty a ostatní společností.

Ukázalo se, že právě studenti představují širší vrstvu společnosti, v níž se nejsnáze rozhoří otevřený odpor proti režimu. To se rozumí částečně samo sebou: mladí lidé nejsou tak

hluboce jako jejich rodiče zapleteni do sítí, jimiž totalitní režim pečlivě oprádká své občany. Kromě toho jsou od přírody nejspíše ochotni zaplatit za svobodu vysokou cenu a obětovat se za ni. Studentský odpor navíc v československých dějinách sehrál víckrát významnou roli, která zůstala v živé paměti, v neposlední řadě právě díky obětem, které studenti přinesli. V roce 1939 demonstrovali proti okupaci země Hitlerem. Přitom byl zastřelen student lékařství Jan Opletal. Jeho pohřeb se stal velkou manifestací odporu proti Hitlerovi. V důsledku této protestní akce byly uzavřeny veškeré české vysoké školy, někteří studenti byli popraveni a mnoho jich bylo zavlčeno do koncentračních táborů. Druhá vlna studentských demonstrací, tentokrát proti komunistickému režimu, se zvedla v šedesátých letech a vyvrcholila v roce 1969, kdy se v Praze upálil student filosofické fakulty Jan Palach, který chtěl svou obětí vyburcovat obyvatelstvo z rezignace, do níž začalo upadat ani ne rok po vpádu vojsk Varšavské smlouvy.

Také ochota herců vstoupit do stávků proti komunistům je pochopitelná. Stále více se jim protivilo, že je režim zneužíval jako hláskou troubu ideologie, kterou už nikdo neměl v lásce.

Československý převrat začal 17. listopadu 1989, když v Praze policejní oddíly a zvláštní ozbrojené jednotky nečekaně tvrdě zakročily proti studentské demonstraci konané u příležitosti výročí smrti Jana Opletala a československých studentů popravených Hitlerovými vojáky. Brutální zákrok proti demonstrantům připomínající postup nacistů vyvolal o dva dny později stávkou studentů a herců, která trvala déle než měsíc a která podnítila generální stávkou v celém Československu. Během několika týdnů padla komunistická vláda a do čela státu byl jako prezident zvolen Václav Havel.

Studenti všechny překvapili. Projevili schopnost nepodmíněného, jasnozřivého a cílevědomého jednání. Za každým dosaženým cílem usilovali o další. Nedali se ani zastrašit, ani oklamat, ani předčasně uspokojit. Jakmile se jednou chopili příležitosti, byli si jasně vědomi toho, že právě nyní, a nikdy jindy,

je třeba dovést započatou věc do konečného cíle.

Jaký to byl cíl? Beze zbytku odstranit totalitní režim a obnovit svobodný, demokraticky spravovaný stát. Po všem, co se ve střední a východní Evropě v poslední době odehrálo, to nezní nijak překvapivě. Ale v prvním okamžiku tehdejší studentské stávky to byl vysoký cíl.

Uvědomme si, co se stalo. Představme si velmi mladé, zpravidla dvacetileté lidi, kteří vyrostli v bezútešné době „normalizace“ po roce 1968 a kteří doposud neměli příležitost mnoho říci. Nikdo se jich také na nic neptal a nikdo se s nimi příliš nebavil, protože nikdo neměl, co nadějného do budoucna by jim mohl nabídnout. Právě tito mladí lidé se náhle chopili slova, způsobem zcela neodbytným, v napůl vznešené a napůl tragické jistotě, že je na nich, aby vybojovali svobodu pro dnešek i pro budoucnost.

K tomuto bezpodmínečnému nasazení mladých lidí přistoupilo cosi v daném okamžiku a pro další vývoj událostí velmi důležitého. Byla to skutečnost, že vůdčí postavy stávkujících studentů i herců byly od samého počátku v úzkém styku s disidentskými kruhy a že spolu s nimi vytvořily jednotnou frontu. Opoziční hnutí, které až do té doby tvořilo pouhé „ghetto“, tak znenadání získalo širokou podporu a uznání. Směrodatná část mladých lidí v zemi, studenti, se postavila na stranu disidentů. A totéž učinili herci, občanům dobře známí představitelé národní kultury.

S touto oporou v zádech mohli oponenti režimu založit Občanské fórum, veřejnou a otevřenou základnu nyní skutečně politické opozice. V čele Občanského fóra stanuli prominentní disidenti, nositelé výše zmíněné „paralelní společnosti“, která existovala již mnoho let. Václav Havel byl jen tím nejznámějším z nich. Dalšími osobnostmi téhož druhu byli dnešní premiér české vlády Petr Pithart, dnešní rektor Karlovy univerzity v Praze Radim Palouš, dnešní předseda křesťanských demokratů Václav Benda, dnešní ministr zahraničních věcí Jiří Dienstbier, dnešní ministr obrany Luboš Dobrovský a další dnešní ministři, předsedové, poslanci...

Na tomto místě je třeba připomenout, že ono mimořádné uznání, jemuž se Václav Havel a několik málo desítek jemu podobných těšili v době před listopadem 1989 v zahraničí, nebylo ničím samozřejmým mezi československým obyvatelstvem. V komunistickém Československu panovala mezi lidmi jistá nedůvěra vůči domácím disidentům. Byl to částečně jeden z úspěchů komunistické propagandy, ale částečně – a pravděpodobně mnohem podstatněji – výraz špatného svědomí těch, kdo se smířili s tehdejšími poměry.

Právě tuto hradbu mezi aktivisty hnutí za občanská práva a do sebe uzavřeným obyvatelstvem bylo nyní třeba překonat. A právě v tom spočíval vlastní úspěch toho, co bych rád nazval misíí studentů a herců. Byla to ona, co umožnilo z vůle téměř veškerého obyvatelstva svrhnout komunistickou vládu a nastolit nový začátek svobodného života státu s někdejšími disidenty v čele.

Jak se to mohlo podařit? Za prvé je třeba vzít v potaz, že vysokoškolští studenti, pokud se spojí a sjednotí, představují cosi jako vojsko: početnou masu lidí, kteří jsou dobře organizovaní a přítomní ve všech velkých městech země. Za druhé je třeba si uvědomit, kdo jsou to studenti a herci jako jednotlivci. Ti první jsou stále ještě a nikoli na posledním místě děti svých rodičů a ti druhí jsou vlivem televize tak trochu členové každé rodiny, jež všichni znají a jimž každý popřává sluchu, když se ujmou slova. Studenti a herci se tak vzali za věc oponentů režimu zároveň po celém státě i uprostřed jednotlivých rodin.

Při konfrontaci studentů se staršími generacemi hrál důležitou roli jeden aspekt, který lze jen těžko přecenit a který celý proces osvobození od starého režimu podstatně urychlil, pokud jej v širokých vrstvách vůbec teprve neuvolnil: byl to *stud rodičů před dětmi*.

V srdcích lidí byl komunismus již dlouho mrtev. Jejich jednání však komunistický režim ovládal nadále. Lidé tak propadali stále hlubší lhostejnosti a přizpůsobivosti, nehledali víc než bezprostřední užitek a nechovali žádné naděje v budoucnost. Byla to,

jak řečeno, dosti zoufalá situace, rovná morálnímu úpadku. Otázkou bylo, co může lidi z takového stavu rezignace vyvést. Zdálo se, že na tuto otázku se nabízí nakonec jen jedna jediná, velmi tvrdá odpověď: lidi může vyburcovat jediné nouze, hospodářský kolaps a následná krize zásobování. Jak nerealisticky by tehdy znělo tvrzení, že se ostnem politického odporu může stát stud! Pravda, disidenty a jejich letitým nasazením v boji za svobodu se mlčící obyvatelstvo necítilo nutně zahanbeno: disidenti byli koneckonců „ti druzí“, intelektuálové, kteří „pořád něco mají“. Ale vlastními dětmi se rodiče cítili zasaženi hlouběji, hlavně proto, že před nimi najednou stáli s prázdnýma rukama: bez ideálů a přesvědčení, spoutáni starostí o holé živobytí, bez vyhlídky a bez nadějí. Byl to tento stud, co nakonec postavilo dosud letargické obyvatelstvo na nohy a podnítilo je k jednání, ale co snad také zhojilo nejedno špatné svědomí a rozptýlilo nedůvěru vůči disidentům.

Tak došlo k tomu, že studenti společně s herci nakonec strhli celé obyvatelstvo Československa k otevřenému a nenásilnému povstání proti komunistům a že zároveň vytvořili most důvěry mezi obyvatelstvem a někdejšími disidenty, důvěry, která umožnila začít hned s obnovou státu. Neboť právě v kruzích oponentů režimu, někdejší „paralelní společnosti“, bylo mnohé připraveno. Rychlost, s níž se v prvních měsících po listopadu 1989 události v Československu odvíjely a která brala dech, pramenila z akumulované energie někdejších disidentů. Ti nyní mohli dát své síly k dispozici. Byla tu vzdělaná, nekomunistická a hluboce demokraticky smýšlející vrstva, která byla schopna převzít plnou politickou odpovědnost. Tato její nová role by byla bývala nemyslitelná, kdyby jí studenti a herci nebyli v rozhodujícím okamžiku prorazili cestu z izolace.

Nastíněné schéma nejnovějších událostí československých dějin vyzvedá jen některé jejich rysy, ty, které se pisateli jevily významné z jeho úhlu pohledu. Tento výklad je jistě v mnohém zjednodušený a nepochybně neúplný. Ale nechť jej doplní jiní. Sám bych se rád na závěr dotknul otázky přítomnosti a budoucnosti.

Není pochyb o tom, že zátěž čtyřicetiletého útlaku leží na bedrech *všech*: jak někdejších oponentů režimu, tak celé ostatní společnosti. Neprojevuje se to možná tolik v politice – i když přirozeně i v ní –, jako spíše v hospodářství. A právě hospodářství je oblast, v níž někdejší opozice sotva mohla něco kloudného připravit. Zde stojí všichni v bodu nula, lhostejno, zda byli dříve bojovníky za lidská práva, nebo přizpůsobivými souputníky režimu. Problémy, které s sebou přináší transformace státního plánovaného hospodářství v hospodářství volného trhu, tak mohou současné vládě, která z velké části sestává z bývalých disidentů, docela dobře připravit politickou porážku. To by samo o sobě nebylo tragické, pokud se vytvoří a upevní svobodný a rozumný systém více politických stran. A skutečně si v dnešním Československu lze sotva představit něco jiného.

Ale člověk si musí také docela upřímně položit otázku: Jaké záruky pro to existují? Jistě, naděje, že lidé vkládají do svobodného tržního hospodářství. Ale naděje mohou být také zklamány. Nemyslím sice, že k tomu v Československu dojde. Koneckonců zde v minulosti prosperující tržní hospodářství existovalo. Ale i tak se člověk musí ptát dále: Existují ještě jiné záruky než touha po hospodářském blahobytu? Anebo je tomu nakonec tak, jak nám vštěpovali marxisté, že lidský život je určován materiálním bytím, a že život společnosti proto podléhá hospodářství? Tvrdíme-li, že tomu tak úplně není, musíme hledat hlubší záruky zachování svobody a práva, než je jejich nepostradatelnost pro fungování a prosperitu tržního hospodářství. Takové hledání by nás přivedlo k otázce po duchovních základech našeho života a naší doby. Té by však bylo třeba věnovat podstatně hlubší zamýšlení, než bylo cílem těchto řádků.

(Poznámka autora a překladatele: Tento článek byl napsán v říjnu 1990 pro čtenáře madridského časopisu *Atlántida. Revista trimestral de cultura, ciencias y humanidades*, kde byl publikován ve sv. II, č. 5, Enero/Marzo 1991, str. 88–96. Český překlad pro časopis *Nomádva* jsem pořídil v roce 2015 z původního německého originálu s přihlédnutím k publikovanému španělskému překladu.)

Filip Karfík (1990)

O MALOVELKÉM V

Bylo jednou jedno malovelké v. Nebylo to ani malé v, ani velké V, ale bylo něco mezi, a proto se nedokázalo nikde uchytit a potloukalo se světem takřkajíc jako bezdomovec. Přitom svět byl zaplněný nápisy – vůbec se nedalo říct, že to byl svět nepopsaný, naopak to byl svět popsáný. Byl popsán nápisem KARMA, nápisem POŘÍČANY, nápisem DESTRUKCE PRAHA, nápisem TADY BYDLÍM JÁ, nápisem KVĚTINY – PLEVEL, tajemným nápisem Z.Z.N. a. s., dále nápisem BLB, PEČKY, nápisem HUGO CHLASTÁ NA ANTIBIOTIKA a nápisem JÁRO VRAŤ SE! JÁ a tak bychom mohli pokračovat a zaplnit mnoho stránek a mnoho knih, což by nebylo nic zvláštního, protože mnoho knih se píše o tom, co bylo napsáno jinde a jindy. Pokud vím, v žádné knize ale ještě nebylo psáno o malovelkém v, a to z jednoduchého důvodu: malovelké v totiž dosud nikdy neexistovalo.

Malovelké v si ovšem chvíli svého zrození dobře pamatovalo. Stalo se to v zimě, byla ještě tma a šedivé ráno, když se jedna malá holčička probudila a vyskočila z postele – což jinak zásadně nedělala – se slovy: „Dnes se mi zdálo o malovelkém v! Hned ho musím nakreslit!“ A nakreslila malovelké v a poslala ho bydlet ke stropu, protože v jejím snu bydlelo malovelké v u stropu. Pravdou je, že odlepit se od stolu dalo malovelkému v dost práce, ale nakonec se mu to podařilo a skutečně pak bydlelo dlouhé dny a týdny u stropu, takže holčička všem ukazovala: „Podívejte, u stropu mi tu bydlí malovelké v, vidíte ho?“ A všichni říkali, opravdu, podívejme se, kdo by to byl řekl, je to vážně malovelké v a bydlí u stropu, no to je úžasné!

Potom však holčičku malovelké v omrzelo – bydlelo sice pořád u stropu, ale nikomu už to nepřišlo zábavné ani pozoruhodné, když to bylo pořád, a žádné další věty o úžasném malovelkém v

nebyly slýchány. /Po pravdě řečeno někdo říkal i: malovelké vé, což malovelké v považovalo za nadávku a neslo nelibě./ Malovelké v se tedy rozhodlo, že opustí své místo u stropu, odkud obhlíželo celý známý prostor pokoje, zejména dveře polepené cedulemi a nápisy, které holčička odlepovala z požárních hydrantů, dopravních prostředků, školních dveří, staveníšť a z podobných míst, takže dveře byly zaplněny mnoha četnými nápisy DVEŘE /bylo jich přesně čtyřicet tři – jako by to nebylo každému jasné – dveře jsou přece dveře!/, dále nápisem POZOR – NAHOŘE SE PRACUJE, vedle kterého byl nápis PRACUJ S OCHRANNÝMI BRÝLEMI, ten doplňoval nápis PRACUJ S CHRÁNIČI SLUCHU; vedle něj se nacházel nápis NEVSTUPOJ DO PRACOVNÍHO PROSTORU STROJE. Dole pod nimi odpočívaly obligátní menší nápisy NENAHÝBEJTE SE Z OKEN – KOUŘENÍ ZAKÁZÁNO – OSOBNÍ VÝTAH – HLAVNÍ UZÁVĚR VODY – HLAVNÍ UZÁVĚR PLYNU – a uprostřed dveří se skvěl velký modrý nápis JÍZDENKY – NEHASIT PĚNOVÝMI PŘÍSTROJI.

Malovelké v, dostatečně instruováno všemi těmi užitečnými nápisy, se v jedné nestřežené chvíli vzneslo ze svého místa u stropu a pootevřenými dveřmi, jež byly ne jednou, ale třiačtyřicetkrát dveřmi, se vydalo ven na chodbu a poté otevřeným oknem ven.

Nový svět se mu otevřel – tak to bylo psáno v knihách, které si holčička někdy nahlas četla, a přesně tak tomu také bylo. Oproti pokoji, který byl přeplněný jeho bratry a sestrami – zejména knihovny jimi doslova přetékały –, byl svět zahrady úplně jiný a malovelké v si v něm rázem připadalo spíše malé než malovelké. Té zeleně! Té modře! Těch rozkvetlých barev! /Právě totiž začínalo jaro./ Hned poté si ale uvědomilo vlastní důležitost, protože jediný nápis v okolí představovala cedule POZOR! ELEKTRICKÉ ZAŘÍZENÍ, nad kterou malovelké v, zhýčkané četbou ukradených staveništních a jiných nápisů, ohrnulo nos. Podél nápisu NA ŠANCÍCH a nápisu NÁMĚSTÍ A. PECÁKA došlo až k ceduli HLAVNÍ MĚSTO PRAHA, která byla červeně přeškrtnu-

tá; a ve chvíli, kdy ji nechalo za sebou, začalo jeho velké putování.

Malovelké v totiž bylo, jak jsme řekli, po svém odchodu z domu vlastně bezdomovec: snažilo se sice ve svých začátcích uchytit v nápisu V.I.P. v hostinci U Kormorána na Sázavě, dokonce – v okamžiku čirého zoufalství – i v nápisu WC v témže podniku, vždycky ale posléze někdo přišel, zadíval se na nápis, zavrtěl hlavou a řekl: „Tady je něco špatně, ale co to jenom je?“, aby po chvíli následovalo vítězné: „Aha, už to mám! To vě je nějak divně, musíme to dát do pořádku.“ A to byla chvíle, kdy malovelké v vědělo, že je na čase zmizet.

Nejdelší usedlou existenci svého života vedlo v na železniční ceduli obce BEZPRÁVÍ, neboť všichni ajznboňáci sice dobře viděli, že něco je na ceduli špatně, ale byli příliš líní, než aby s věcí něco udělali, a tak malovelké v propadlo klamu, že přece jen do světa patří a že v něm může mít své přirozené místo; z tohoto klamu je ale po několika měsících vyvedl inspektor Kaluža, který po letném pohledu znechuceně cvrnknul do cedule a pravil: „To vě je ňáký nedomrlý – nějak se vám scvrklo nebo co, koukejte s tím rychle něco udělat, za týden jsem tu nazpátek.“

Tvrzení, že je nedomrlé a že se scvrklo, považovalo malovelké v za urážku, kterou potrestalo jediným možným způsobem: přemístilo se inspektorovi na hýždě a chodilo tak s ním k obveselení ostatních ajznboňáků až do večera, než usoudilo, že už je Kaluža dostatečně zesměšněn a že si samo potřebuje na své bezprávné ceduli odpočinout.

Poté, co ukončilo svou existenci jakožto součást obce BEZPRÁVÍ, se stalo malovelké v s konečnou platností malovelkým poutníkem – tak si alespoň v duchu říkalo: Jsem malovelký poutník, a pokorně a malovelce putovalo světem, aby občas spočinulo na místech k tomu zjevně určených. Obzvláště oblíbeno boudy z vlnitého plechu, zejména ty nádražní, odkud pak pozorovalo své usedlejší bratry, jak užitečně, a ovšem nedůstojně služebně vytvářejí do daleka viditelný nápis VELIM nebo nápis ZÚŽENÝ PROFIL nebo lákavý nápis ÚNIK. I malovelký poutník,

dodejme hned, však touží být jako takový rozpoznán: protože k čemu je putování světem a život na plechových i jiných boukách, když našinec není nahlížen jakožto on sám, ale jen jako shluk dvou k sobě přirostlých čar? Malovelkému v se zkrátka zastesklo po uznání jeho malovelké existence, dokonce s dojetím vzpomínalo na dávné dny po svém zrození, kdy hosté přicházeli do pokoje k holčičce a vyslovovali ony úžasné věty: Opravdu, podívejme se, kdo by to byl řekl, je to vážně malovelké v a bydlí u stropu, no to je úžasné!

Malovelké v se tedy po jistém váhání znovu vnutilo do několika mírně oprýskaných nápisů – napřed zkusilo OVOCE ZELENINA, pak HŘBITOVY MĚSTA OLOMOUCE, ale lidé byli v tom kraji pořádkumilovní, takže se vždycky hned hotovili uvést podměrečný nápis do pořádku, aniž by pochopili, s kým vlastně mají co do činění. Po třetím neúspěšném pokusu uchytit se v KOMINICTVÍ se malovelké v uchýlilo do vedlejší ulice na rozvodnou skříň, a v bezpečné vzdálenosti od nápisu HUP propadlo trudnomyslnosti.

„Vidím dobře? Snad to není malovelké v?“ uslyšelo po době, kterou nikdy posléze nebylo s to označit – byl to týden? byl to měsíc? nebo dva? –, nejkrásnější větu svého života. Věta byla tak krásná, že malovelké v usoudilo, že ještě pokračuje jeho nejmlibší sen (je hlasitě obdivováno mnoha přítomnými a natřásá se u stropu), a mírně se na rozvodně protáhlo, aby si sen ještě užilo.

„To musí být malovelké v!“ pokračoval hluboký a mírně nakřáplý mužský hlas,

„To ovšem –“

Pak následovalo ticho, a v tu chvíli malovelké v pochopilo, že nesní, ale bdí, a jasně také pocítilo, že éra jeho malovelkého poutnictví je u konce.

Hostinský Nakládá, majitel onoho nakřáplého hlasu, jda kolem totiž právě přemítal, jak pozvednout své mírně upadající pohostinství, které provozoval na Dolním náměstí (pozor: Horní náměstí je v Olomouci dole, zatímco Dolní nahoře), když tu padl jeho zrak, vycvičený na mírách všeho druhu, na v.

„To je ono! Malovelké pivo!“ vykřikl a plácl se do čela, ale pak se obezřetně rozhlédl, jestli ho někdo nesleduje. Obchodní nápady nelze vytrubovat na náměstích ani vedle uzávěrů plynu. Popadl vé, strčil ho do kapsy a bryskně zamířil nazpět k hostinci U Holby.

Malovelké pivo sklidilo obrovský úspěch – a jak by také ne, když nebylo ani malé, což je nedůstojné muže, ani velké, což zase nevypije dáma a jeden z toho dostane pivní břich. Malovelké pivo znamenalo východisko pro všechny, ba i pro skomírající sklářské podniky, jelikož malovelké pivo nelze z pochopitelných důvodů čepovat do sklenic pro malé pivo, z důvodů estetických a v principu kosmických ale ani do velkých sklenic. To totiž naznačuje, jak pravil Nakládal, že pivu něco chybí, a to rozhodně není případ piva malovelkého! Malovelké holby, blyštící se čerstvotou, tedy opouštěly tovární linky a směřovaly do hostince U Malovelké Holby, na jehož vývěsním štítu, hřející se na výsluní své /malovelké?/ slávy, spočívalo malovelké v. To vypadalo následovně:

U Malo v elké Holby

Netrvalo dlouho a k malovelkému pivu se v hostinci přidružily malovelké preclíky, sypané mořskou solí a římským kmínem, a malovelké tvargle, dovážené z nedalekých Loštic.

To byl ovšem stále jen začátek. Za pár týdnů začalo párkařství ve Ztracené ulici nabízet malovelký párek v malovelkém rohlíku. A když jednoho říjnového rána hostinský Nakládal stoje před hospodou obhlížel ten boží svět, jak se mu jevil na Dolním náměstí v Olomouci, padl mu zrak na logo sousední kavárny MIA. Co je tu jen – že by? – inu ano, skutečně si kavárna MIA dovolila nabídnout kolemjdoucím pohled na malovelké a ve svém názvu! Co následovalo, byla hotová epidemie malovelkosti: vyrojilo se malovelké c – malovelké o – malovelké u – musím pokračovat? Za chvíli bylo celé město zaplaveno cedulemi posázenými velkými a malovelkými písmeny a kdo neměl na svém zvonku aspoň jedno malovelké písmeno, nebyl šik. Malovelké o se skvělo dokonce, a to třikrát, i na nádražní ceduli OLOMOUC, a kdyby

se malovelké v vydalo ze své cedule na Hornodolním náměstí na další putování, uslyšelo by, že se Olomouci přezdívá
MALOVELKÉ MĚSTO.

90

Když už se jednou s něčím začne, je těžké to zastavit. Nákaza malovelkosti pronikla i do knih. Grafici a typografové začali tisknout knihy prošpikované malovelkými písmeny jako malovelký rohlík párkem. Písmena se vznášela na stránkách v rozmanitých a překvapivých velikostech jako barevné pouťové balónky. Jedna taková kniha doputovala i k holčičce, u níž kdysi malovelké v v ulici NA ŠANCÍCH bydlelo. „Ale to je přece mé malovelké v!“ zvolala, když otevřela knihu plnou malovelkých písmen. „Ano, musí to být ono – vida, jakou nakonec udělalo kariéru. Nu, ne že by to ovšem za něco skutečně stálo – a jaký je v tom nepořádek, samá malovelká písmena – nemluvě o tom, že z toho bolí oči. Ale co bychom taky chtěli – vždyť to bylo jen malovelké v!“

Sylva Fischerová

Chaconna

Šakóna, pomyslel si.

Johann Sebastian chodil každú sobotu plávať. Do hotelového bazénu, ktorý bol neďaleko jeho domu. Okolo obeda, vtedy tam bolo najmenej ľudí.

Johann Sebastian začal s plávaním vo verejných bazénoch, keď ho opustila Maria Barbara. Po tristosiedmych rokoch spoločného života, asi som ťa nikdy nemilovala.

Keď bol Johann Sebastian v bazéne prvýkrát, myslel si, že je to chyba. Stál na mokrých kachličkách, na sebe boxerky, ktoré si vzal namiesto plaviek, s uterákom cez rameno. Tristosedom, opakoval si, tristosedom. Pozeral na svoje ovisnuté brucho, ľutoval sa. Sledoval ľudí v bazéne, osamelých vodných bežcov, a ľutoval aj ich, akoby aj ich niekto opustil po tristosiedmych rokoch.

V bazéne nebolo v ten deň veľa ľudí, v každom pruhu jeden. Plávali vo svojich označených trasách, tam a späť, ako osamelé tóny v hudobnom zápise. Johann Sebastian počul, čo plávajú. Stará pani v prvej linke plávala pomaly, po rovnakých štvrtť-tónoch udávala celej skladbe unavený, zasnívaný výraz. Oproti nej sa v ďalších dvoch linkách vracali dvaja mladí plavci, predbiehali sa, prehlušovali sa ako dve rozdivočené trúbky. V štvrtom riadku plávala matka s dieťaťom, vždy blízko pri sebe, spriaznené akordy, ktoré vytvárali dojem harmónie. Piaty pruh bol prázdny. Johann Sebastian si odložil uterák na lavičku, zliezol po stupienkoch do vody, otriasol sa od zimy a pridal sa do rozbehnutej skladby. Určoval jej tempo, prispôboval si ostatné tóny, komponoval. Každým pohybom skladal nové a nové sonáty samoty.

Doma sa obzeral v zrkadle. Mal kruhy pod očami, bielu parochňu plnú žltých pruhov, žltých ako končeky fajčiarovych prstov, ale inak by mu tristotridsať nikto netipoval. Vždy vyzeral mlado. Dodnes mu ľudia neveria, že má viac než stopäťdesiat. Čím mladšie vyzerá, tým staršie sa cíti. Akoby jeho vek a jeho vzhľad boli dva oproti sebe letiace šípy, každý vystrelený z opačnej strany existencie. Každý deň čaká, že sa konečne zrazia. Sám netuší, čo sa v tej chvíli stane: buď začne žiť novým životom – alebo zomrie.

V noci si líhal do postele, opitý, a oddával sa sebaľúti. Maria Barbara, vzdychal, Maria Barbara! Uvedomoval si, že slzy, ktoré mu stekajú na pery, sú horúce. Ako je to možné, pomyslel si medzi vzlykmi. Kde sa stihli takto ohriať? Vychádzajú snáď z takej hĺbky duše, že kým sa dostali až k očiam, zohriali sa tou dlhou cestou? Ako meteority, ktoré zhoria, keď v obrovskej rýchlosti preletia zemskou atmosférou, aj jeho slzy sa dotykcom s vonkajším svetom strácali, vpíjali sa do podušky, mizli; nechcení poslovia zbytočného utrpenia. Ach, Maria Barbara! Prečo práve teraz, Maria Barbara?

„Prečo práve teraz, keď sme boli v najlepšom? Nikdy sme neboli tak šťastní ako posledných sto rokov!“

„Hovno“, povedal mu znechutene jeho priateľ Ludwig van, „hovno ste boli v najlepšom“. Ludwig van sa pri tom ani nepozeral priateľovi do tváre, pohľad sa mu strácal v pohári zvetralého piva, mal týchto seabamrskáčskych rozhovorov už plné zuby. „Žena chce po tristo rokoch vzťahu asi viac než tvoje kecy.“

Johann Sebastian sa zatváril ublížene. „Kokot keci. Veď som robil všetko pre ňu. Tomu ty nemôžeš rozumieť, tvoj najdlhší vzťah - s Giulietou - trval koľko? Päťdesiat rokov?“. Pche! Nie, jeho v bolesti nikto netrumpne. Jeho vzťah bol najviac a jeho bolesť je najviac a vôbec, chce ďalšieho panáka.

Po vodke Ludwiga van trochu naplo, ale pokračoval: „Nemyslíš, že bola z teba trochu sklamaná?“ Johann Sebastian vedel, na čo naráža. Posledné roky sa živil skladaním hudby k pornu. No a čo? Kto to nerobil? Aj Ludwig van, ktorý teraz zbytočne moralizuje, aj Gustav, Richard, Sergej, Igor: všetci kamaráti to robili.

„Pozri sa naňho“, Ludwig van ukázal na otrhaného chlapíka v rohu krčmy. Sedel sám pri stole, s podliatymi očami hľadel do prázdna, špinavý, smradľavý, prstom ťukal do poldecáku tuzemáku. „Vidíš: Wolfgang Amadeus sa aspoň nezapredal. Priznávam, nevyzerá najlepšie. Ale možno je šťastnejší než my dvaja dohromady.“ Ludwig van a Johann Sebastian na kamaráta zamávali. Wolfgang Amadeus si až po dlhej chvíli všimol ich kývajúce ruky, nejaký čas na nich nechápavo hľadel, očividne ich nespoznával. Áno, teraz ich spoznal: videli, ako mu v očiach zablesklo. Tak rýchlo, ako sa mu oči rozjasnili, tak rýchlo mu aj zhasli. Trpko sa usmial, sklonil hlavu a ďalej vyťukával tichý takt na okraj poldecáku.

93

Na zámeternej strane kostolnej veže, ktorá sa takmer dotýkala okien podkrovného bytu Johanna Sebastiana, sa usadili holubi. Zďiaľky vyzerali ako malé čierne bradavice, prilepené na kamennej tvári. Pozorovali Johanna pri práci, načúvali zvukom, ktoré sa z jeho bytu ozývali. Najstarší z holubov - ten, ktorý najradšej počúval svoje hrkúťanie - dával ostatným holubom prednášky o hudbe, ktorá k nim doliehala. Nie že by to ostatných holubov zaujímalo, boli však moc leniví hľadať si inú vežu. Niektorí sa zo slušnosti tvárili, že počúvajú, iní tupo civeli na stenu protiľahlej budovy. „Počujete, čo ten tlstý chlapík v parochni teraz hrá? To je chaconne! Viete, čo je chaconne? Tak ja vám to poviem. Chaconne sa zrodila...“.

A do prdele, povedal si nejeden holub.

Skladať hudbu k pornu bolo jednoduché a boli za to dobré prachy. Hlavnou výhodou bolo to, že ho Johann Sebastian už ani nemusel pozerať. Stačilo si prečítať názov: Summer pleasure, Morning surprise, Wet fantasy, Passion on the beach. Nebude to ani sto rokov, čo sa skladali symfonické básne a kantáty s podobnými názvami, pomyslel si. Johann Sebastian bol dobrý remeselník, vedel ako vybudovať napätie, ako ho dostatočne dlho udržať, kedy prísť s vyvrcholením. Tieto skladby komponoval otrávený, znudený, s neustálou pripomienkou, že nájom sa sám nezaplátí.

Vždy sa však potešil, keď dostal k zhudobneniu niečo zaujímavéjšie. Jeden z jeho najobľúbenejších žánrov bol squirting, v ktorom žena už v polovici videa po kľčovitých sťahoch prudko ejakuluje. Tam bolo treba prejsť z mollovej stupnice do durovej a späť, skonštruovať dve chromaticky nezávislé línie, ktoré sa pretínajú a zároveň sú schopné vybudovať napätie aj v druhej časti videa, ktoré je naopak postavené na ejakulácii muža. Ženské vyvrcholenie má predstavovať malú smrť, ale zároveň vytvoriť nádej na zmŕtvychvstanie, na eminentnú spásu.

Ešte radšej mal gang-bang. V ňom prisúdil každému účinkujúcemu vlastný tón, ktorý bol preňho charakteristický, a vlastný motív, ktorý sa pri každej penetrácii opakoval. Sám zažíval kreatívne orgazmy v tých šťastných prípadoch, keď bolo pornohercov presne tucet a mohol tak na nich aplikovať Schoenbergovu 12-tonálnu skladbu. Z napohľad neprehľadnej masy tiel tvoril svoj malý vesmír, v ktorom mal každý vzdych, každé mľasknutie tela o telo svoje presné miesto a kde každý výron semena zrkadlil božiu pravdu a spravodlivosť.

„Chaconna sa zrodila s najväčšou pravdepodobnosťou niekde v Južnej Amerike, asi v Peru. Odtiaľ ju do Európy doniesli španielski conquistadori“, rozrečnil sa starý premúdrelý holub. „Jej sila spočíva v troch po sebe klesajúcich tónoch, pričom dôraz je daný na druhý z nich, čo vytvára fyzický pocit krútenia bokmi.

Pod touto hlavnou líniou, ktorá postupne dostáva nové a nové variácie, znie basový obstinato motív - akoby telesnosť, ktorá vy-
ráža na povrch, bola neustále prítomná aj v pozadí, ako jej ne-
vysýchajúci zdroj. Je to sensuálna, telesná hudba, pri ktorej sa
oslavovali sexuálne radovánky, rozkoš zo života, neviazanosť,
pudovosť. V 16.storočí bola preto v niekoľkých krajinách zakáza-
ná. Potom sa však tejto sklaby chytili sofistickovaní a melancho-
lickí európski skladatelia...“

V jednu sobotu zobral Johann Sebastian so sebou do plavárne
Ludwiga van. Tomu sa spočiatku nechcelo, ale keď raz vliezol
do bazénu, nešlo ho z neho dostať von. Plával bezhlavo, nedbal
na ostatných ľudí v bazéne, nikto mu nesmel stáť v ceste. Obrov-
skou rýchlosťou sa hnal tam a späť. Tak ako vždy: snažil sa pred-
behnúť sám seba. Johann Sebastian tentokrát neplával, stál na
kraji bazénu a pozoroval plavcov. Na skokanskom mostíku sa
naťahovali dvaja chlapci, v rohu sa objímal párik milencov, nie-
koľko distingvovaných dám plávalo s hlavou nad vodou a na-
triasali sa pri tom ako kačky, a do toho sa zaslepene preháňal
Ludwig van. Mária Barbara, hovoril si Johan Sebastian, Mária
Barbara. Často sa k nej takto prihováral, keď pozoroval hemže-
nie sa ľudí. Z tejto retardovanej mantry ho vytrhol plač a krik na
druhom konci plavárne. Jeden z chlapcov, ktorí do seba drgali na
mokrých kachličkách, padol a rozbil si o roh skokanského mostí-
ka hlavu. Kamarát naňho zhrozene pozeral, chlapec sa nehýbal,
z rozseknutej hlavy mu stekal potôčik krvi do azúrového bazénu.
Bežala k nemu žena, ktorá bola asi jeho matka, pretože strašne
kvílila a volala o pomoc. Milenci v rohu tomu prizerali s desou
v očiach a lepili sa pritom k sebe stále viac a viac. Staré kačky
zostali stáť, iba jemne pohupovali hlavami. Ludwig van sa ďalej
preháňal z jedného konca na druhý, akoby tou šialenou rýchlos-
ťou mohol zachrániť svet.

Šakóna, pomyslel si.

„Stačilo odstrániť dôraz na druhom tóne, spomaliť tempo a nechať basové obstinato temne hučať v pozadí – a z oslavy rozkoše sa stal lament nad večnou samotou“, pokračoval šedivý holub s grotesknou dávkou patosu. „Gesualdo, Monteverdi, Frescobaldi, John Dowland, Purcell - skladateľov, ktorí z chaconny robili žalospev nad stratenou láskou bolo neúrekom. Ale až Bach vrhol túto skladbu na dno temnoty. Jeho interpretácia chaconny na husle z roku 1720 akoby osvetlila telesné rozkoše pôvodne tanečnej piesne nemilosrdným reflektorom, v ktorom sa každé obcovanie ukazuje iba ako zúfalý boj so samotou. Základný elegický motív sa opakuje v 64 variáciach. Prvé sú pichľavé, bolestivé, plačú ako práve narodené dieťa. Postupne sa však vyjasňujú, v druhej polovici sú dokonca mnohé z nich tanečné a hravé. Je to však len ilúzia, hovorí nám Bach. Aj tie prchavé momenty radosti vyrastajú z nemenného, úzkostného základného motívu. Ak sa sústredíme, počujeme tie tóny smrti, úpadku a zániku v každom rozvášnenom akorde. Koniec skladby sa samozrejme vracia na jej začiatok, motív smútku sa opakuje s odpornou a krásnou razanciou. Z tanca života sa stáva *danse macabre*...“.

Pri slovách *danse macabre* sa zoschnutý starý holub naparuje, natriasa krídlami a kútikom očí sleduje, aký má tento erudovaný výraz účinok na jeho poslucháčov. Je so sebou spokojný, podal úctihodnú prednášku, hádam by si zaslúžil trochu uznania. S blahosklonným úsmevom otvára zobák, aby dodal prednáške vtipnú pointu. To vytrhne z letargie ostatných holubov, ktorí sa už tešili, že to skončilo. V panike, ktorá razom premohne ich lenivosť, zatrepú krídlami a v momente sú všetci vo vzduchu. Neradi opúšťajú tento kostol, ale toho blázna sa už nedá počúvať. Rezignovane a unavene sa vydajú na sever mesta, vraj na tamjšom cintoríne sú ešte voľné strechy. Starý holub sleduje, so zmesou hnevu a ľútosti, ako jeden za druhým miznú v oblakoch. Nevadí, hovorí si. Tú pointu poviem aj tak.

Svoje majstrovské dielo - skladbu, ktorá ho preslávi na tisíce rokov - zloží Johann Sebastian k epickému sado-masochistickému pornu *Pain Palace: I love it when it hurts*. Dvojhodinová chaconna sa stane kultovou nahrávkou, ktorú budú v budúcnosti napodobňovať všetci skladateli porno-hudby.

Je to dielo nesmiernej komplexity. Ústredný motív, ktorý akademickí bádatelia označia ako *plač nad stratou nevinnosti* sa objavuje v tristosiedmych variáciach. Film, dodnes obdivovaný ako vrchol svojho žánru, sleduje muža a ženu, ktorý si v niekoľkých scénach veľmi rafinovane navzájom ubližujú. To, že sledujeme stále rovnaký pár, sa ukázalo ako veľmi premyslená a prelomová režisárska taktika. Bolesť, ktorú si muž a žena spôsobujú, sa stupňuje spolu s hudobným doprovodom. Niektoré variácie opisujú slasť a rozkoš; iné neznesiteľné momenty čakania, kým dopadne vytúžená rana; ďalšie podfarbujú chvíle, kedy bolesť ustupuje a muž i žena zhrozene hľadajú do prázdna.

Ikonickou sa stane hlavne posledná scéna, v ktorej sa muž a žena navzájom bičujú. Stoja asi meter od seba, obaja celí od krvi. Je vidieť, že by sa chceli dotknúť, priblížiť sa – ale zostávajú stáť na mieste a ďalej švihajú bičom. Zvuk rán, ktoré s praskotom dopadajú na ich pokožku, sa spojí so základným huslovým motívom chaconny. Ten sa týmto zdvojením transformuje do chaosu, v ktorom do seba narážajú neznesiteľné náreky a chroptenie neukojenej rozkoše. V poslednom zábere sa bičovanie naraz zastaví, žena a muž si pozerajú bezradne do očí, osamelý vzlykajúci motív chaconny doznieva do ticha.

Rôzne úpravy tejto skladby prekonajú v popularite aj Beethovenovu *Ódu na radosť* a stanú sa vyhľadávanou hudbou ku krsťom, pohrebom a svadbám.

Tomáš Hučko

Henri E. Allison – Kantův transcendentální idealismus

98

Monografie Henriho E. Allisona, nazvaná lapidárně *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*, představuje od doby svého prvního vydání v roce 1983 klasické dílo kantovského bádání. Je to zároveň dílo, které představuje určitý zlom ve vztahu ke Kantově transcendentální filosofii. Jak už sám název napovídá, je obranou kantovské koncepce transcendentálního idealismu, čímž se odlišuje od, do té doby, odmítavého přístupu ke Kantovu klíčovému dílu. Většina komentátorů anglosaské tradice sice uznává zaslouženou pozornost, kterou Kritika čistého rozumu vyvolala, vymezuje se ale vůči Kantovu idealismu zejména z pozic analytické filosofie. Allison tak v tradici anglicky píšících komentátorů představuje určitou anomálii, protože Kantovo stanovisko hájí a brilantním komentářem strhává pozornost k systému, který měl být podle moderních autorů dávno překonaný.

Allisonovo chápání transcendentálního idealismu prošlo od doby prvního vydání vývojem. Druhé vydání představuje posun a prohloubení. Zatímco pro první vydání je charakteristické pojetí transcendentálního idealismu jako epistemických podmínek nutných k vysvětlení toho, jak se věci stávají objekty poznání pro nás, tak druhému vydání dominuje tzv. *teze o diskurzivitě*. Pro tuto tezi je charakteristické nutné sepětí rozvažování a smyslovosti. Poznání je možné pouze za podmínky, jsou-li spojeny dva zdroje poznání. Prvním je receptivita smyslovosti, druhým pak spontaneita rozvažování. Poznání spočívá v nutném spojení těchto dvou zdrojů, k němuž dochází v procesu řady syntéz. Prostředníkem těchto syntéz, konstituujícím poznání objektů, jsou rozvažovací pojmy. Schopnost myšlení prostřednictvím pojmů, jejich vzájemné vztahy a vyplývání, což je souborně chápá-

no jako diskurzivní schopnost mysli, a jejich nutný vztah ke smyslovosti patří k přirozenosti lidského poznání. Právě tento nutný vztah diskurzivní schopnosti a smyslovosti leží v základu Allisonova výkladu transcendentálního idealismu.

Z *teze o diskurzivitě* čili nutném sepětí pojmů a smyslovosti vyplývá řada důsledků pro transcendentální idealismus. Předně platí, že každé poznání musí být nutně vztaženo k objektu v názoru. Abychom mohli na základě pojmů něco poznávat, musí nám být nejprve něco dáno. Bez názoru jsou pojmy pouhé funkce syntézy rozmanitosti a umožňují předměty toliko myslet, nikoliv poznávat. Názor může být buď smyslový, nebo intelektuální. Podle Kanta se však intelektuální názor podobá božskému intelektu, pro nějž platí identita aktu myšlení a tvoření věcí ve smyslovosti. Je to tedy aktivní smyslovost, kterou disponuje božský intelekt, nikoliv však intelekt lidský. Názor tedy v případě člověka není tvůrčí, ale pouze smyslový.

Smyslovost samotná ale pro poznání není dostačující. Poskytuje pouze rozmanitost, jíž chybí uspořádanost celku poznání. Diskurzivita se tak jeví jako nezbytná, má-li se poznání konstituovat. Pojmy jsou navíc konstituovány na půdě transcendentálního vědomí. Tato teze říká, že si nemůžeme být vědomi ničeho, co naše vědomí nespojilo v jeden celek. A protože je každé spojení ve vědomí možné pouze na základě kategorií, stojí tyto pojmy, a tedy diskurzivní schopnost mysli, v základu každého poznávání objektů. *Teze o diskurzivitě* je ve svém důsledku idealistická pozice, neboť přináší požadavek aktivní účasti subjektu v procesu poznání. Aktivní účast má podobu pořádání smyslové rozmanitosti. Allison v této souvislosti hovoří o původní možnosti uspořádávat (original orderability) na straně počítkového materiálu. Možnost uspořádávat v předem daných vztazích je možná pouze tehdy, je-li chápána jako vlastní příspěvek k činnosti subjektu. Tím se *de facto* ukazuje nutnost apriorních forem smyslovosti.

Pro vyjasnění obsahu transcendentálního idealismu, který nechce být jen racionální rekonstrukcí textu, ale i historicky

věrnou interpretací, je pro Allisona rovněž nezbytné vyrovnat se s termínem „věci o sobě“, neboť svádí k ontologickému rozlišení dvou světů. Allison polemizuje s touto představou a na místo toho zavádí distinkci ne-ontologickou. Jeho teorie dvou aspektů se vztahuje k epistemickým podmínkám a chápe objekty dané ve smyslovosti a objekty tak, jak jsou o sobě, jako tytéž objekty, přičemž termín „o sobě“ vyjadřuje aspekt nezahrnující epistemické podmínky. Uvažovat věci tak, jak jsou o sobě, znamená pouze modus možného uvažování objektů, které ovšem nemůžeme, z důvodu uzpůsobení naší přirozenosti, nikdy poznávat jinak než v časoprostoru.

Jestliže objekt, jak se nám jeví ve smyslovosti, a objekt, jak je sám o sobě, interpretujeme jako tentýž objekt, který je rozdílný jen z hlediska aspektů, znemožňuje nám to chápat transcendentální idealismus jako systém, který ze světa vytváří idealistický konstrukt, jehož pravá povaha je nám odepřena. Výsledkem je uvědomění možnosti toho, co lze smysluplně poznávat, a toho, na co odpověď nelze nalézt. Nikoliv však z důvodu povahy světa, ale z důvodu povahy omezených poznávacích schopností. Kantův systém je tak díky Allisonově interpretaci možné nahlížet jako revoluci ve filosofii tím, že sleduje důsledky plynoucí z nutného sepětí pojmů a smyslovosti, ale i jako systém obsahující mnoho tradičních prvků. Za všechny můžeme jmenovat Kantovu koncepci substance, která je v logickém smyslu, ale i v rovině smyslovosti tradičně aristotelská. Substanci Kant definuje v logickém ohledu jako subjekt, který může být v soudu pouze na místě gramatického subjektu, a nikdy predikátu. V rovině smyslovosti odpovídá substanci trvalý substrát, k němuž jsou vztahovány proměnlivé akcidenty.

Výhoda Allisonova přístupu spočívá rovněž v tom, že ve druhém vydání postup knihy nevychází z epistemických podmínek samotných. Tento přístup je pro kantovské komentáře signifikantní. Místo toho je sledován genetickou metodou vývoj vztahu rozvažování a smyslovosti z charakteru jejich uzpůsobení a komentář působí dojmem souvislého rozvíjení argumentu.

Nutnost epistemických podmínek a z ní plynoucí podoba transcendentálního idealismu se jeví jako důsledek, nikoliv příčina povahy lidského poznání.

Na příkladu centrálního problému *Kritiky čistého rozumu* je možné ukázat přednosti Allisonova výkladu. Kantova hlavní otázka zní: Jak jsou možné syntetické soudy a priori? *Teze o diskurzivitě* říká, že pojmu musí odpovídat předmět v názoru, aby ho bylo možné používat k poznání. Pojmy se tedy musí moci vztahovat ke smyslovosti, abychom na jejich základě mohli poznávat. Syntetické soudy a priori jsou takové pojmy, které nezískáváme pouhou analýzou pojmu, ale jsou již předem obsaženy v rozvažování jako obecná a nutná pravidla rozvažování. Kant definuje rozvažování jako schopnost tvořit pravidla. Zatímco analytické soudy naše poznání nerozšiřují, protože jsou pouze analýzou obsahu pojmu, a jejich principem je zásada sporu, tak syntetické soudy apriori rozšiřují naše poznání. Pouhou analýzou pravdivost těchto vět nelze nahlédnout a vzniká otázka, co je jejich principem. Pojmy v soudu musí být spojeny na základě principu, který zdůvodní jejich obecnou platnost. Kant podle známé teze tvrdí, že jejich principem je názor.

Vezme-li se v úvahu vysvětlení hojně využívané knihy v rámci příprav na zkoušku z novověké filosofie, totiž knihy Güntera Patziga *Jak jsou možné syntetické soudy a priori?*, a srovná-li se jeho vysvětlení s Allisonovým, pak se ukáže přínosnost četby Allisonova *Transcendentálního idealismu*. Zatímco Patzig se ve své kritické studii omezuje na stručný závěr, že syntetické soudy jsou možné a že mají objektivní platnost, protože se vztahují k čistým formám názoru, jež vymezují rámec možné zkušenosti, tak Allison předvede, že syntetické soudy apriori zakládá možnost smyslového pojmu, jenž tvoří centrální a neoddělitelnou součást transcendentálního idealismu.

Z *teze o diskurzivitě* plyne nutné sepětí aktivní spontaneity pojmů a pasivní smyslovosti. Oba zdroje jsou nezávislého původu, a je tedy třeba vysvětlit vlastní způsob toho, jak se k sobě jako nezávislé zdroje mohou vztahovat. Allison provádí dů-

kladnou analýzu postupu, jež má aplikaci pojmů na smyslovost v Kantově koncepci vysvětlit. V kapitole *Dedukce čistých rozvažovacích pojmů* je ukázáno, že vědomí je závislé na syntetické činnosti rozvažování. Prostřednictvím pojmů jsou sjednocovány poznatky v jednom vědomí. Jejich platnost je prokázána pro předměty smyslů vůbec. Není zde uvažována specifická forma smyslovosti, typická pro člověka, ale uvažuje se platnost pro každé racionální vědomí.

102

Kant v kapitole o dedukci iniciuje rozdíl mezi formou názoru a formálním názorem. Formální názor je syntézou rozmanitosti podle pravidla (pojmu) a Allison v tomto momentu vidí, zcela plausibilně, předstupeň nauky o schematismu. Určování rozmanitosti názoru není možné prostřednictvím pojmu samotného, neboť je to pouze pravidlo syntézy rozmanitosti vůbec, nikoliv časoprostorové rozmanitosti. Syntéza v názoru je možná pouze prostřednictvím schématu kategorie. Formální názor je tak smyslovým pojmem, jež vymezujeme určováním ve smyslovosti na základě schématu kategorie. Takto vymezený smyslový pojem je protějškem pojmu chápaného čistě logicky. V souladu s *tezí o diskurzivitě* bylo třeba ukázat, že pojmům odpovídá příslušný předmět v názoru, aby bylo možné pojmy používat pro poznání. Tím, že kategoriím jako syntetickým pojmům a priori odpovídá smyslový předmět, je zaručeno, že je lze používat pro poznávání objektů a přírody jako celku. Smyslový pojem vzniklý schematizací kategorie čili přenesením kategorie do smyslovosti tak stojí v základu možnosti toho, že kategorie můžeme smysluplně aplikovat a mít obecně platnou zkušenost.

Rozdílnost dvou zdrojů poznání, smyslovosti a rozvažování, je tedy překonána prostřednictvím schémat. Heterogenita obou zdrojů ale není překonána zcela. Allison proto mluví o dvou typech pravidel. Prvním typem je diskurzivní pravidlo, jemuž odpovídá rozvažovací kategorie. Druhým typem je perceptivní pravidlo, jemuž odpovídá schéma. Vztah mezi oběma pravidly je u Kanta vyřešen prostřednictvím funkce obrazotvornosti a kouzelnou formulí, že schémata jsou produktem obrazotvornosti

podle kategorie. Allison toto místo vykládá, opět zcela plausibilně, jako vztah analogický, jímž se řeší heterogenita rozvažování a smyslovosti. Syntetické soudy apriori tedy jsou možné na základě přenesení diskurzivního pravidla prostřednictvím schématu obrazotvorností do smyslovosti, čímž je vytvářen smyslový korelát pojmu garantující mu význam.

Na tomto příkladu je možné pozorovat, jak Allisonovo detailní čtení umožňuje proniknout do podstaty klíčových otázek Kantova transcendentálního idealismu a proč jeho komentář stojí za to, aby byl čten. Zasloužená pozornost, kterou Allisonův komentář vyvolal, je založena na důkladném promyšlení složitého textu a interpretaci *Kritiky čistého rozumu* jako souvislého argumentu, na jehož konci je kniha všeobecně považovaná za věrnou Kantově intenci.

Ondřej Bis

Literatura:

Henry E. Allison, *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense, Revised and Enlarged Edition*, New Haven 2004.

Sebastian Gardner, *Review*, in: *Notre Dame Philosophical Reviews* [online]. Notre Dame, Indiana 2005 [cit. 20.5.2015]. ISSN 1538-1617. Dostupné z: <https://ndpr.nd.edu/news/24853-kant-s-transcendental-idealism-an-interpretation-and-defense-revised-and-enlarged-edition/>.

Filosofický fotbal 2015 očima poražených

104



V pondělí 25. května 2015 odpoledne se uskutečnil další filosofický fotbalový turnaj, tentokrát v centru Prahy, na hřišti Na Františku. Zúčastnily se tři celky, dva studentské a jeden (většinou) učitelský. Kromě fotbalu se hrál na vedlejším hřišti volejbal.

K výsledkům: přišlo, co jednou muselo přijít. Tým vyučujících zaznamenal debakl, umístil se na posledním místě s celkovým skóre 1:11. První místo obsadil celek se zřejmě neoficiálním, leč zčásti snad přiléhavým názvem „Srny“. Nastřílel vyučujícím

asi sedm gólů.

Druhý vsítil vyučujícím cca čtyři góly (přesnost není zaručena, v těchto počtech se kvantita mění v kvalitu).

Od prvního turnaje, který se odehrál v jiném miléniu (v říjnu 1997), se tým vyučujících



hodně změnil. Některé opory pověsily kopačky na hřebík (Pavel Kouba, Miroslav Petříček či Štěpán Špinka) či hrají jinou ligu (Filip Karfík), jiným se nedaří udržet si stabilní výkonnost, na hřišti se marně snaží najít dech a míč, spíše hledají každou záminku ke střídání. Tradičně byl oporou důsledně hrající pilíř obrany Jan Palkoska.



Volejbal na sou-
sedním hřišti, jehož se
zúčastnily i filosofky
či partnerky filosofů,
se hrál v poněkud jiné,
hravě bezstarostné nála-
dě. Atmosféru celé akce
svou přítomností dotvá-
řely děti a matky různě-
ného věku. Během
odpoledne se odehrál

i krátký rozlučkový akt s bývalým ředitelem ÚFaRu. Tímto moc děkuji za kvalitní bílé víno a knihu, především však Martinovi Ritterovi (brankáři učitelského celku) za uspořádání tohoto fotbalového turnaje a úplně nejvíce Jakubovi Jirsovi (ofenzivní libero), který vedení ÚFaRu převzal.



Jakub Čapek

• O I K O Y M E N H •

Objednávejte na www.oikoymenh.cz

NOVINKY

P. AUBENQUE, *Problém bytí u Aristotela*

Interpretace celku Aristotelovy teoretické filosofie, jak ji Aubenque podává v tomto svazku, stojí na aporetičnosti řečového bytí na jedné a dokonalého bytí na druhé straně. V řeči se bytí dává jako vůbec nejobecnější slovo, a pokud má tedy řeč jakýkoli zřetelný smysl, mělo by mít – také a především – vyhraněný smysl slovo „bytí“; pokud ale nemáme skončit ve slepé uličce reprezentované Parmenidem či megariky, nemůžeme mu vyhraněný smysl přisoudit. Dokonalé bytí, představované hvězdami a ještě důrazněji nehybným hybatelem, je pak nutným úběžníkem veškerých úvah o bytí ve sféře pohybu a změny – ale současně je ve své nehybnosti a samostatnosti nemyslitelné, neboť i lidské myšlení je pohyb. Aristotelés, jak jej představuje Aubenque, tedy nezavrhuje platónský chórismos, naopak jej vyostřuje; odmítá se však spokojit s Platónovými odpověďmi na výzvu sofistiky. Přeložil M. Pokorný.

Váz., 576 stran, cena 548 Kč, ISBN 978-80-7298-488-6

SUVÁK (vyd.), *Antisthenica Cynica Socratica*

Príspevky v tomto výboru rekonstruují Antisthenovo myšlení v širším rámci antické filosofie. Antisthenés zde představuje spojnicí mezi klasickou sókratovskou tradicí a hellénistickými formami sókratismu. Hlavní důraz je kladen na kynismus, který přejímá sókratovský odkaz právě díky Antisthenově etické nauce.

Váz., 438 stran, cena 478 Kč, ISBN 978-80-7298-194-6

PŘIPRAVUJEME

W. RÖD, *Dějiny filosofie 10/1*

První svazek nesoucí název *Kritická filosofie od Kanta po Schopenhauera* představuje Kantovo přelomové dílo ve všech jeho aspektech. Další část knihy je věnována bohatému působení Kantovy filosofie. Nejvýznamnějším z myslitelů, kteří se kriticky vyrovnávají s Kantem, je Schopenhauer, jehož dílo *Svět jako vůle a představa* bezprostředně vyrůstá z kritického zhodnocení Kantovy filosofie. Přeložil J. Karásek.

Váz., asi 400 stran, ISBN 978-80-7298-200-4

J.-F. KERVÉGAN, *Jak brát Carla Schmitta*

Schmitt je nejmladším klasikem politického myšlení. V důsledku toho ale též nabývá na naléhavosti problém jeho prominentního nacistického angažmá. Lze dnes i přesto produktivně využívat Schmittových úvah a argumentů? Kervéganova odpověď se dělí na kapitoly o theologii (odpovídá na otázku, zda je Schmitt „politickým theologem“, nebo naopak právním teoretikem), normativitě (předmět Schmittovy polemiky s H. Kelsenem), legitimitě (ohnisko Schmittova sporu s liberalismem a parlamentarismem), političnu a jednotě světa. Přeložil M. Pokorný. *Brož., asi 180 stran, ISBN 978-80-7298-197-7*

Y. Ch. ZARKA – Th. MÉNISSIER (vyd.), *Machiavelliho Vladař*

Podrobnými, avšak přehledně podanými interpretacemi osmi vybraných kapitol *Vladaře* svazek umožňuje seznámení s Machiavelliho svěbytným politickým myšlením i se současným stavem bádání. Rozbory se věnují ústředním motivům spisu, jako jsou moc, politická inovace, republikánství, sláva, role rádce, dějiny, fortuna a virtù. Autory textů jsou L. Gerbier, P. Larivaille, Ch. Lazzeri, R. Damien, M. Vatter a oba editoři svazku. Přeložil M. Pokorný.

Brož., asi 200 stran, ISBN 978-80-7298-434-3

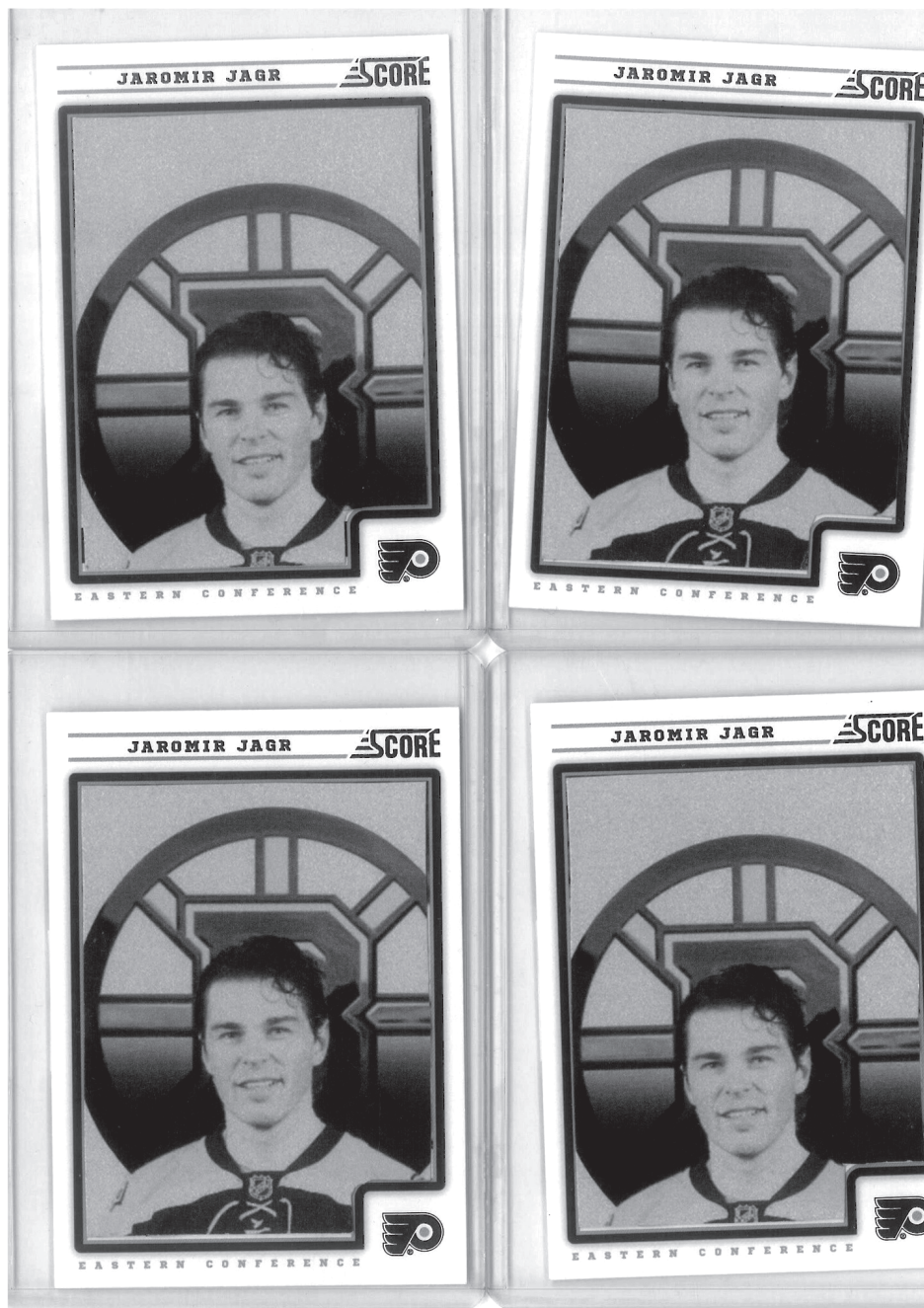
OIKOYMENH (Redakce a sklad)

Černá 3, Praha 1, tel./fax: 224 930 310/212; e-mail: distribuce@oikoymenh.cz

Prodej pro veřejnost každý čtvrtek mezi 9:00 a 16:30

15% sleva, 20% sleva pro studenty Tituly lze objednat též na: www.oikoymenh.cz

Kuřácké okénko



CARD No 19

JAROMIR JAGR

PHILADELPHIA FLYERS • RW • 68

SEASON HIGHLIGHT

o indiferenci ...výhodou Ameriky je to, že všechna města jsou totálně na jedno brdo. Uprostřed shluk mrakodrapů, lidé bydlí na okrajích a cestují do práce. Vlastně je jedno, kde jste, všude je to stejné. **nevětší omyl** ... velkou tragédií lidí je to, že si myslí, že žijí nanečisto. Pořád čekají na něco velkého. **o rozhodování v útěse a neútěse** Nikdy nedělej žádné důležité rozhodnutí, když jsi na dně a cítíš se slabý.

One has to wonder what Jagr's points total might be had he not spent three years playing in the KHL from 2008-11. Even with that sabbatical, he still became the ninth player in NHL history to reach 1,600 points, doing so in his Flyers debut on Oct. 6, 2011 with a first-period assist against the Bruins.



PANINI

• 2012-13 SCORE HOCKEY •

© 2012 Panini America, Inc. © NHL. © NHLPA Printed in the USA.



CARD No 19

JAROMIR JAGR

PHILADELPHIA FLYERS • RW • 68

SEASON HIGHLIGHT

o indiferenci ...výhodou Ameriky je to, že všechna města jsou totálně na jedno brdo. Uprostřed shluk mrakodrapů, lidé bydlí na okrajích a cestují do práce. Vlastně je jedno, kde jste, všude je to stejné. **nevětší omyl** ... velkou tragédií lidí je to, že si myslí, že žijí nanečisto. Pořád čekají na něco velkého. **o rozhodování v útěse a neútěse** Nikdy nedělej žádné důležité rozhodnutí, když jsi na dně a cítíš se slabý.

One has to wonder what Jagr's points total might be had he not spent three years playing in the KHL from 2008-11. Even with that sabbatical, he still became the ninth player in NHL history to reach 1,600 points, doing so in his Flyers debut on Oct. 6, 2011 with a first-period assist against the Bruins.



PANINI

• 2012-13 SCORE HOCKEY •

© 2012 Panini America, Inc. © NHL. © NHLPA Printed in the USA.



CARD No 19

JAROMIR JAGR

PHILADELPHIA FLYERS • RW • 68

SEASON HIGHLIGHT

on the condition of fire Everything in life is energy. Einstein said it best: Energy will disappear if you transfer it to other things. If I go to church, my head is burning. It's on fire. I feel like my head is hooked up to electric steam. I feel it in my head right away, as soon as I walk in. **o písmu svatém** Spím ve slipech a tričku. Na spaní mám dvě speciální trička, která jsem kdysi dostal darem a nyní je nosím pro štěstí. Je na nich citát z Evangelia svatého Jana.

One has to wonder what Jagr's points total might be had he not spent three years playing in the KHL from 2008-11. Even with that sabbatical, he still became the ninth player in NHL history to reach 1,600 points, doing so in his Flyers debut on Oct. 6, 2011 with a first-period assist against the Bruins.



PANINI

• 2012-13 SCORE HOCKEY •

© 2012 Panini America, Inc. © NHL. © NHLPA Printed in the USA.



CARD No 19

JAROMIR JAGR

PHILADELPHIA FLYERS • RW • 68

SEASON HIGHLIGHT

o písmu svatém Spím ve slipech a tričku. Na spaní mám dvě speciální trička, která jsem kdysi dostal darem a nyní je nosím pro štěstí. Je na nich citát z Evangelia svatého Jana. **o vnitřní svobodě** ...skákat s padákem mě neláká už vůbec. Myslím, že po tom touží lidé, co se cítí nějak svázání, připoutaní k zemi. A tak touží překonat přílaživost, aspoň na chvíli být volný jako pták. Já se ale tak cítím neustále, i bez padáku.

One has to wonder what Jagr's points total might be had he not spent three years playing in the KHL from 2008-11. Even with that sabbatical, he still became the ninth player in NHL history to reach 1,600 points, doing so in his Flyers debut on Oct. 6, 2011 with a first-period assist against the Bruins.



PANINI

• 2012-13 SCORE HOCKEY •

© 2012 Panini America, Inc. © NHL. © NHLPA Printed in the USA.



Co se děje v senátu?

Paní docentka Friedová je děkankou teprve rok a půl, stihla už ale udělat tolik kroků, že nedávno prolomila rekord délky senátního jednání. Její akce vyvolaly reakce, a jelikož je senát místem, kde se takové reakce diskutují, je její přímou zodpovědností, že květnové zasedání trvalo 10 a čtvrt hodiny. A to aniž by senát ztratil kvórum (senát je usnášeníschopný při počtu 16 přítomných a výše).

109

A o jaké kroky vlastně jde? V zásadě jde o jeden krok: najetí na úsporný režim. Kdo četl minulý díl této rubriky, ví, že se musí šetřit. Paní děkanka ovšem namísto šetření minimálního možného (což byl způsob, jakým postupoval doc. Stehlík) zvolila cestu celkové změny způsobu rozpočtování: nadále by se mělo pracovat pouze s penězi, které jsou jisté, a nejisté peníze utrácet, pokud přitečou a pokud to půjde, až v následujícím roce. Výsledkem takové změny je přirozeně potřeba minimálně jeden rok šetřit o to víc a nejisté peníze (které ještě nejsou „schované“ z minulého roku) prostě pokud možno nerozdávat.

Což se pochopitelně musí projevit na celé fakultě. Velká část ústavů tedy dostala na provoz méně peněz než minulý rok. Vzhledem k tomu, že zároveň byli nuceni vyplatit větší mzdy v důsledku změny Vnitřního mzdového předpisu UK, měli na výběr v zásadě tři cesty: propouštět, snižovat úvazky, nebo přerazovat pracovníky na nižší platovou třídu (zatím víceméně platilo, že platová třída odpovídala akademické hodnosti, šlo ale pouze o zvyk, dané je pouze to, že určité platové zařazení má určitou akademickou hodnost jako nutnou, nikoli však postačující podmínku).

Ti vedoucí pracovišť, kteří se rozhodli situaci řešit propouštěním, přirozeně čelí kritice: proč zrovna tyto pracovníky, a ne jiné, proč tolik, a ne méně (více). Zvládnou zbývající pedagogové zajistit veškerou potřebnou výuku? A co se stávajícími studenty (školení) propouštěných pedagogů? Co když je vedou-

cí poněkud nešikovný a propustí pedagoga uprostřed semestru?

Na senátu tyto problémy diskutujeme velmi obsáhle, přičemž vyvstávají problémy, které by si za jiných okolností člověk ani nekladl. Mnoha lidem vadí například výpověď prof. Čechury z Ústavu českých dějin (ÚČD). Rádi by o ní byli diskutovali, ale o výpovědi se dozvěděli až ve chvíli, kdy byla již podepsaná a nic moc už nešlo dělat. Ovšem než byla podepsaná, formálně neexistovala, a tedy o ní také nebylo možné diskutovat, ba ani o ní informovat. Hlava XXII v praxi.

Budiž, to se snad pro futuro vyřeší. Ale otázky nekončí. Má vedoucí pracoviště mandát (daný obvykle vnitřní volbou nebo veřejným výběrovým řízením) rozhodovat o tom (jako na ÚČD), koho propustí? Má mandát (jako u etnologie) podstatně změnit směřování ústavu? Má mandát rozhodnout (ať už formálně, nebo efektivně jako na Ústavu germánských studií) o útlumu a případném zrušení oboru? Kam až sahají pravomoci vedoucího a kde začíná zodpovědnost vedení fakulty?

Dosud tyto otázky nebylo nutno řešit. Doc. Stehlík příliš do kateder a ústavů nezasahoval, spíše pouze řešil jejich problémy a snahu o zlepšování zaměřil na aparát děkanátu. Doc. Friedová svými rozhodnutími v důsledku tyto otázky vyvolala. A senát je tím fórem, kde se hledají odpovědi.

Doc. Friedová se s tím nepáře. Tam, kde doc. Stehlík postupoval metodou mírného pokroku v mezích zákona, tam (a přiznejme, že je to i vnějšími okolnostmi) doc. Friedová letí jako kamilka. Rozpočet, mzdová pravidla. Teď si posvítí na Ústav bohemistických studií, který se pravděpodobně po dlouhých letech přešlapování bude rušit či podstatně transformovat (což se ústavu pochopitelně nelíbí, což jsou další hodiny diskusí na senátu). Pokud bude takto pokračovat, můžeme čekat i diskuse o Katedře psychologie. O společném základu. O hodnocení...

Rasantní změny nejsou vždy nutně špatné. To, o co jde a co musí senát ohlídat, je, aby až se z toho všeho vzpamatujeme, jsme nezjistili, že jsme s vaničkou vylili i FF.

Samuel Zajíček

Tiráž

NOMÁDVA

Číslo vydání: 19

Datum vydání: 15.6.2015

Vydavatel: občanské sdružení Nomáda

112

Šéfredaktorka: Markéta Haiklová

Redakce: Mikuláš Brázda,

Jakub Drbohlav, Jan Petříček,

Robert Roreitner, David Rozen

Korektura: Klára Choulíková

Editorka: Daniela Vejvodová

Sazba: Janek Krotký

Obálka: Martina Hudecová

Náklad: 150 výtisků

Periodicita: dvakrát ročně

Cena: 50,- Kč

Adresa: Dolní 307, 43546 Hora Svaté Kateřiny

E-mail: nomadva@email.cz

Web: <http://nomadva.ff.cuni.cz/>

IČO: 22671099

Evidenční číslo:

MK ČR E 16708

ISSN 1802-9132

Číslo účtu: Malé i menší finanční příspěvky můžete zasílat
na účet Nomády – 2500052447/2010.