

Obsah

- Editorial (*Juraj Buzalka*) / 5

- Mesto v strednej Európe / 7

Jacek Purchla: Krakov zoči-voči Európe / 7

Preklad Karol Chmel

Maroš Krivý: Paradoxy transformácie opustených tovární / 16

Mirka Lachká: Na kus reči do mesta / 25

- Dobré miesto pre život / 31

Dana Rosová: Spišská Nová Ves / 31

- Vyšehradské mestá očami susedov / 36

Zdzisław Szeliga: Vyšehradské rozhovory / 37

Preklad Milica Nováková

Tomáš Tichák: Před Sanem a za Sanem... / 40

Ádám Fáy: Przemysł – mesto v objatí opevnení / 49

Preklad Jitka Rožňová

Juraj Buzalka a Vladimír Benč:

Mravce v poľskom skanzene / 59

- Rozhovor / 65

Ulrich Brand: Trh nie je abstraktný mechanizmus / 65

Rozhovor viedli Tomáš Profant a Ondřej Horký

- Eseje / 75

Juraj Marušiak: Stredoeurópska vlna nacionalizmu / 73

Miloš Žiak: „Adam“ Juraj Špitzer?

alebo Proti hagiografickému splošťovaniu osobnosti

Juraja Špitzera / 100

Ivan Šimko: Etnocentrizmus / 123
Enikő Vincze: Kultúra, práva a morálny nárok / 131
Preklad Richard Cedzo

- Dejiny a ľudia / 157

Adrian von Arburg: Koncept etnického nacionalizmu selhal / 157
Zhováral sa Patrik Eichler

- Monitor poľskej literatúry / 165

Pawel Koziol: ????? / 165
Preklad Milica Nováková

- Slovenská otázka dnes / 170

Vladimír Šucha: Jedna krajina, dva svety, spoločná zodpovednosť / 171

Milan Zemko: Od podtatranských obzorov k obzorom európskym (a vari aj svetovým) / 178

Zuzana Kepplová: Je Warhol naozaj „náš“?: Slovenská otázka ako problém identity / 182

Oľga Gyárfášová: Európska slovenská otázka / 188

Michal Stehlík: Slovenských otázek je mnoho, jen si vybrat... / 190

- Monológ o divadle / 193

Ivan Lacko: Prečo ľudia potrebujú rozprávať svoje príbehy / 193
Divadelná hra The Guys od Anne Nelsonovej

- Monológ o filme / 197

Peter Michalovič: Tragický príbeh nepokojnej duše / 197
Pokoj v duši (Slovenská republika, 2009)

- Diskusia o knihe / 205

Péter Hunčík: Hraničný prípad
Preklad Magda Takáčová a Marta Ličková
Kalligram, Bratislava 2011

Juraj Buzalka: Stredoeurópsky mikrosvet 20. storočia / 205

Magdalena Bystrzak: „Fele magyar, fele tót“ – jeden príbeh o dvojitej identite / 210

Vladimír Petrik: Hranica a etnikum / 213

- Recenzná esej / 218

Oľga Serebriáná: Ešte raz o tehotnej vdove / 218
Lajos Grendel: Teseus a čierna vdova
Preklad Ivana Kupková

- Recenzie / 226

Teodor Gyelník: Európsky paradox / 226
Bátora, Jozef – Mokre, Monika:
Culture and External Relations: Europe and Beyond

Barbora Bírová: Oslobodiť sa od informácií / 230
Thomas Hylland Eriksen: Tyranie okamžiku

Judit Görözdí: Deväťdesiat sedem prostorekých obrazov o žene / 232
Péter Esterházy: Jedna žena

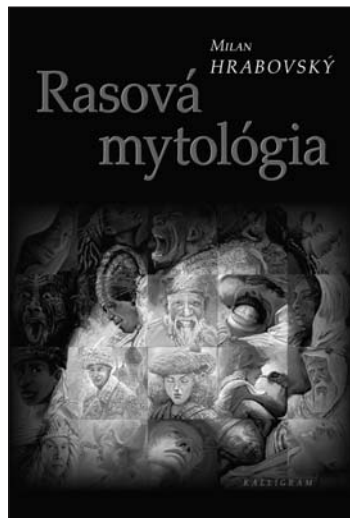
- O autoroch / 235

Najnovšie knihy Kalligramu
www.kalligram.sk

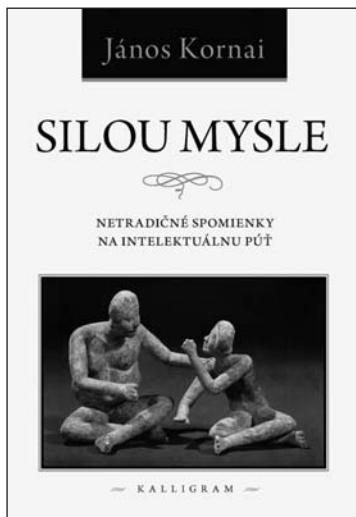
Editorial



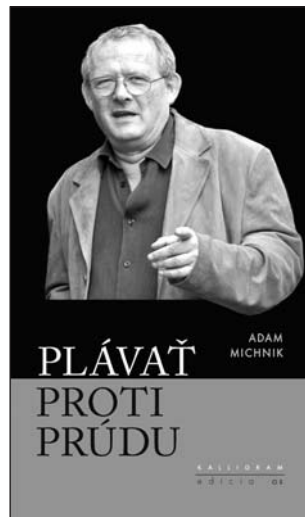
208 s. 9,00 €



176 s. 7,00 €



264 s. 14,50 €



392 s. 10,00 €

Mesto v strednej Európe v ostatnom čase mnohí vnímajú s príchuťou nostalgie. Čiastočne preto, lebo stredná Európa vznikla ako intelektuálny projekt návratu do starej Európy v časoch komunizmu. Západná Európa vtedy vyzerala mestskejšia, civilizovanejšia a kultivovanejšia ako naše socialistické mestá, plné zdanlivo neokrôchaných, bezfarebných vidiečanov.

Mesto má u nás príchuť stariny aj preto, lebo obrázky malomesta boli našincom počas reálneho socializmu upierané a developerské peniaze búrali jeden mestský kút za druhým potom, ako socializmus padol. Od 90. rokov sa preto rozvíjala zábava, ktorú etnológ Juraj Podoba nazval „urbánný romantizmus“. Podobne ako v socializme pri oprášovaní dediny, ktorú bolo treba zoceliť fabrikou – zdrojom triednej súdržnosti roľníkov a robotníkov – aj po roku 1989 hľadali mnohí kaviarenski intelektuáli, národopisci a filmári model pre svoje vyčakané „alpské“ mestečko strednej triedy bez cudzincov a Rómov.

Len postupne sme vytriezveli z reklamných pozlátok. Fontánky, muškáty a trotlov na námestiach sme zamenili za serióznejšie solitéry. Zistili sme, že aj vo vyšperkovanom Bavarsku či susednej Viedni žije podobný pomer neokrôchancov ako u nás, len tam po nich upratuje viac cudzincov a developeri tam už majú aj lepšie školy ako tí u nás s bratislavskou vysokou účtovníckou spoza Dunaja.

Naopak, dedina, z ktorej každý mešťan po predkoch pochádza, sa v duchu urbánneho romantizmu dostala do rúk komickým národovcom, fujaristom a Matici. Naše mesto sa preto zatiaľ viac podobá Sabinovu z filmu Obchod na Korze ako veľkomestu. Po omši v nedeľu je ticho, života, ktorého prejavom je aj čosi iné ako hulenie trávy či nákupy v šoping centre, veľa niet. Ani len demonstrácie, rabovania a barikády nemá kto robiť! Občas u nás síce nejakí mafoši alebo frustrovaní milenci

spália na ulici auto, doteraz však poznáme každého potenciálneho barikádnika po mene. Zato čorkári si kávičkujú so sudcami, prokurátormi a politikmi, veď sú z jednej obce. Načas je preto rozmýšľať, čím je naše mesto dobré miesto pre život vďaka kvalite blízkej dediny, nie napriek nej!

Juraj Buzalka

Mesto v strednej Európe

Jacek Purchla

Krakov zoči-voči Európe

Mesto je plod dlhotrvajúcich procesov, výslednica kríženia viacerých rozmanitých javov. Forma mesta, jeho podoba, je špecifická suma civilizačného vývoja, aj preto sa často ako symbol európskeho kultúrneho bohatstva uvádza urbanizácia. Konkrétnym vyjadrením jej triumfu sú mestá, aké Angličania označujú pojmom *creative cities*, čiže také, ktoré priniesli tvorivý vklad do budovania univerzálnych hodnôt našej civilizácie, zachovali si však pritom svoju lokálnosť a vyformovali svojho druhu jedinečnú identitu. Krakov patrí medzi takéto mestá – a zároveň je nerozlučne spojený so špecifikom a *génium loci* strednej Európy.

Tri koncepcie strednej Európy, hanzovná, jagelovská a habsburská, sa zhodujú s tromi obdobiami najväčšieho civilizačného rozkvetu Krakova. Dve z nich patrili ešte do stredoveku. Všetky sa mali stretnúť pri Waweli hneď na prelome 13. a 14. storočia. Krakov je jediné mesto spájajúce tak tvorivo a harmonicky vplyvy všetkých troch, inak naozaj rôznorodých integračných koncepcií pôsobiacich v rámci *Europa Minor*.

Keď sa pozrieme na civilizačný vývoj Európy v jej dvoch hlavných aspektoch, kultúrnom a hospodárskom, vidíme v 12. a 13. storočí výrazne pokračujúcu integráciu územia Čiech, Poľska, Slovenska a Maďarska s karolínskou Európou. Spájalo sa to o. i. s hospodárskym programom cisterciánov a predovšetkým s veľkou osídľovacou akciou, postupujúcou v tom čase zo západu na východ. Táto akcia aplikovala západoeurópsky model osídľovania v Čechách, Poľsku, Slovensku a Maďarsku. Jedným z pilierov urbanizácie Európy sa vtedy stávala

mestská samospráva, získavajúca postupne nové práva a privilégiá. Autonómnosť stredovekých miest bola zdrojom ich sily a mestské právo determinovalo aj ich architektonickú podobu. Je nad akúkoľvek pochybnosť, že samospráva ako civilizačný činiteľ opierajúci sa o suverenitu územnej jednoty zohrala už v stredoveku zásadnú úlohu pri kreovaní kultúrneho priestoru európskej *civitas*, vrátane mnohých miest a mestečiek *Europa Minor*.

Krakov sa stal mimoriadnym symbolom novej dimenzie urbanizácie. Práve stredovek vytvoril na úpätí Wawelu – svätého kopca Poliakov – európsku metropolu. Rozhodli o tom nielen funkcie Krakova ako stoličného mesta, ale aj prijatie nového osídľovacieho modelu. Krakov, znovu zorganizovaný v polovici 13. storočia v rámci nemeckého práva a plánovaný ako rozvíjajúce sa koloniálne mesto, sa rýchlo pretransformoval na jedno z najväčších obchodných centier pozdne stredovekej Európy. Charakteristický a dodnes dokonale čitateľný urbanistický tvar pochádzajúcich z tých čias sa stal prvým tvorivým príspevkom Krakova pre európsku civilizáciu. V tom aj spočíva paradox nájazdu Džingischánových mongolských hord, ktoré tým, že ničili, umocňovali civilizačnú silu latinskej Európy. Potvrdzujú to rovnako obranné stredoveké kostoly Sedmohradska, ako aj príklad Krakova. Hoci bol Krakov v roku 1241 materiálne zruinovaný, prečkal a preukázal silu kontinuity ako *civitas*, nechápané v kategóriách fyzického tkaniva, ale aj čohosi viacej – mesta ako *ethnosu*, ako spleti funkcií, ako procesu, no možno predovšetkým mesta ako idey. Kataklyzma sa totiž stala impulzom a šancou pre výnimočnú kreáciu. Krakov túto šancu využil. Impulz pochádzal od panovníka – krakovského kniežaťa Bolesława V. Hanblivého. Základom novej organizácie mesta sa stala v roku 1257 kniežaťom vydaná zakladacia listina, ktorá otvorila novú epochu v dejinách Krakova.

Dovtedy o procese urbanizácie rozhodoval v Krakove predovšetkým samočinný vývoj funkcie mesta a mestského priestoru. Veľká lokácia zahrnula Krakov do rámca plánu. Plán vyznačujúci sa neslýchaným rozsahom a symetriou urbanistického usporiadania rozhoduje o výnimočnom mieste Krakova v dejinách vtedajšej civilizácie. Samotný Rynek – jedno

z najväčších námestí stredovekej Európy – prekvapuje pravidelnosťou a rozsahom plánovacieho predstihu, harmonicky zasadeného do prvkov predošlej urbanizácie. Krakov, zbavený tesných uličiek, charakteristických pre stredoveké mestá, získal v roku 1257 pôdorys, ktorý je dodnes základom jeho metropolitného rozvoja! Nová lokácia potvrdila silu Krakova a jeho narastajúci význam. Ukázala sa nielen ako rámec pre priestorový rozvoj, ale aj základ právnej a hospodárskej organizácie. Magdeburské právo sa stalo v prípade Krakova organizačným modelom a jeho prvými vykonávateľmi sa stali príšenci zo Sliezska. Ako na území celej vtedajšej strednej Európy kultúra nemeckého jazyka zohrala podstatnú úlohu vo formovaní nového Krakova. Príliv nemeckých kolonistov pritom do života rodiacej sa metropoly uviedol faktor mnohoetnickosti. Oni boli aj organizátormi mestského obecného združenia, ktoré sa rýchlo stávalo, popri kniežati a biskupovi, treťou silou v rozvoji mesta.

Príslušnosť Krakova k Hanze mala predovšetkým ekonomický rozmer. Bola aj dokladom sily a hospodárskej atraktivity centra najvzdialenejšieho z hanzovných miest, sídla vzdialeného od zóny *Balticum* a komunikačných trás Severného mora. Metropolu, využívajúca obchodnú slobodu zaručenú ďalšími kráľovskými privilégiami, rozvinula bezprostredné hospodárske kontakty siahajúce nielen do baltských, ale aj do flámskych prístavov. Nemožno pritom nedoceniť kultúrny rozmer spojenia stredovekého Krakova so Severom.

Hanzovná sila obchodu sa stretla v Krakove na sklonku štrnásteho storočia s novou politickou víziou Mladšej Európy. *Felix Saeculum* – pre Krakov mimoriadne šťastné 15. storočie – znamenalo vzájomné prelínanie dvoch integračných koncepcií vo vývojovom procese mesta: Hanzy a jagelovskej Európy. Ak možno Krakov uznať sotva za perifériu hanzovnej Európy, tak v prípade jagelovskej koncepcie sa stal wawelský zámok kolískou novej kapitoly *Europa Minor*. Personálna únia uzatvorená vďaka manželstvu Jadwigy a Władysława znamenala začiatok integrácie dvoch naozaj rôznych štátnych organizmov. Wawel – sídlo Jagelovcov – bude mať v tom procese mimoriadny význam. Sám Krakov sa stal onedlho hlavným centrom exportu

latinskej civilizácie do Vilna a na územie Litvy. Veľkú úlohu v tomto diele mala zohrať Univerzita a krakovská cirkev.

Tým, že Únia rozšírila pole pôsobenia Krakova, zmenila situáciu poľského hlavného mesta v sieti osídľovania *Europa Minor*. Hneď na prelome 14. a 15. storočia možno hovoriť o dvojakosti postavenia Krakova – periférnom v jagelovskom impériu, rozvíjajúcom sa na sever a východ, a centrálnom na mape strednej Európy. Táto špecifická asymetria predstavovala v 15. storočí dodatočnú silu mesta, Krakov plnil úlohu uzla spájajúceho osídľovaciu sieť Poľska s Európou, vrátane stredomorskej kultúry. V otvorení sa na sever mali podstatný význam striktné politické spojenia poľského a uhorského dvora.

V 15. storočí patrilo Krakov medzi najväčšie mestá strednej Európy. Od času bitky pri Grunwalde v roku 1410 a pompézneho víťazstva Władysława Jagiełły nad križiackym rádom bol aj hlavným mestom čoraz silnejšieho európskeho mocnárstva. Rovnobežne s politickým významom mesta rástla aj jeho hospodárska sila. Za privilegované ekonomické postavenie vďačil do veľkej miery stráženým privilégiám, o. i. cestnej dani a právu skladovania. Popri veľkom tranzite medi a súkna na osi sever – juh mal čoraz väčší význam aj transkontinentálny levantský obchod vedúci z Norimbergu a Prahy cez Vroclav do Lvova a ďalej na východ. Na sklonku 15. storočia predstavoval Krakov spolu so satelitnými mestami a predmestiami aj jedno z najväčších výrobných stredísk strednej Európy.

Wawel sa vtedy stal centrom jagelovskej Európy rozprestierajúcej sa medzi Baltom, Jadranským a Čiernym morom. Moc dvora a rozkvet mesta prospievali rozvoju intelektuálnych a umeleckých stredísk. Prepych posledných rokov vlády Kazimíra Jagelovca a dielo Wita Stosza predstavujú zavŕšenie šťastnej éry v dejinách Krakova, akou nesporne bolo 15. storočie. Na prelome 15. a 16. storočia sa stal Krakov nielen politickým a hospodárskym centrom európskeho významu, ale mnohonárodnostnou kultúrnou metropolou na úpätí monarchovnej rezidencie na Waweli. Na konci stredoveku bolo Poľsko – podobne ako Čechy či Uhorsko – organicky spojené so Západom, pričom vyrovnalo predchádzajúce civilizačné oneskorenie. Paradoxom je teda skutočnosť, že práve prelom 15. a 16.

storočia mal priniesť rozdelenie ciest ďalšieho hospodársko-spoločenského vývoja východu a západu Európy.

Súperenie medzi Jagelovcami a Habsburgovcami ovplyvnilo v prvej polovici 16. storočia ďalší nárast metropolitného významu Krakova v strednej Európe. O metropolitnom či centrálnom charaktere mesta nerozhoduje jeho veľkosť, ale sila a dosah pôsobenia a komplikovanosť funkcií, aké mesto plní. Preto si meno metropoly v úplnosti zaslужujú tzv. *diversified cities* – mestá so zložitými funkciami a značne komplikovanými funkciami vyššej úrovne.

V prípade Krakova sa stal bezpochyby politický faktor hlavným generátorom rozvoja v 16. storočí. Ako hlavné mesto rozsiahleho impéria Krakov ovplyvňoval z juhozápadného okraja jagelovského štátu rozsiahle územia Litvy a Ruska. Tu sa usporadúvali kráľom zvolávané snemy a zároveň bol Wawel – sídlo dynastie – jedným z najdôležitejších politických centier vtedajšej Európy.

Pompézne panovanie posledných Jagelovcov bolo dobou vrcholného významu Krakova na mape *Europa Minor*. Jagelovská metropola v úplnosti realizovala postulát *diversified city*. Centrum spoločenského a náboženského života, vychýrené otvorenosťou a toleranciou dvora priťahovalo ľudí rôznych jazykov a vyznaní. Multietnickosť, charakteristická pre metropolu, znamenala, že pod Wawelom sa usadilo viacero družín Židov, Nemcov, Talianov, Rusínov, Uhrov a Škótov. Zároveň bol Krakov skutočným centrom poľskej kultúry. Na sklonku 16. storočia predstavovali asi 80% obyvateľstva mesta Poliáci. Zygmuntov Krakov rôzne cudzie vplyvy iba neimportoval, ale ich aj tvorivo pretváral a sám sa stával strediskom tvorivosti, ktoré pôsobilo aj ďaleko za hranicami jagelovského impéria.

V polovici 16. storočia mala krakovská aglomerácia okolo tridsaťtisíc obyvateľov, podobne ako najväčšie mesto strednej Európy, cisárska Praha. Praha a Krakov sa síce veľkosťou a hospodárskym významom nevyrovnali takým metropolám ako Rím, Benátky, Neapol, Konštantínopol, Lisabon, Paríž, Londýn alebo Antverpy, zložitostou a intenzitou plnených funkcií však predčili iné mestá strednej Európy: Gdaňsk, Kráľovec, Vilno, Rigu, Kyjev, Lvov či Vroclav.

Triumf sa však stal onedlho príčinou pádu. Koncom 14. storočia v Krakove zrodená idea únie s Litvou v konečnom dôsledku vytvorila ohrozenie pre veľkomestskú pozíciu Krakova. Spájalo sa to aj s organizačnou evolúciou štátu v 15. a 16. storočí. Šľachtická republika, na akú sa preformovalo Poľsko počas 15. storočia, opierala svoju politickú existenciu o šľachtický parlamentarizmus. Krakov, situovaný vo vzťahu k rozrastajúcemu sa štátu na severovýchod impéria, sa z praktického hľadiska nemohol stať miestom konania republikových snemov. Ak sa má za hlavné mesto štátu považovať sídlo jeho najvyšších úradov, tak Krakov už od 16. storočia postupne túto funkciu stráca. V rámci diferenciacie mocenských orgánov a ich výraznej decentralizácie v 16. a 17. storočí sa štatút mesta ako metropoly začína komplikovať. Strata centrálného charakteru bol postupný proces, vyplývala aj z nového smeru expanzie poľského štátu. Záujem o baltskú politiku, anexia Livonska, vojny s Moskvou, a predovšetkým tesná politická únia s Litvou v roku 1569 sa pričínili o nevyhnutnosť presunúť politické centrum na sever. Svoju úlohu tu zohrali aj prebiehajúce zmeny hospodárskeho systému Poľska, v dôsledku ktorých sa znižoval význam dovtedajších obchodných ciest a ťažisko hospodárskeho života sa posúvalo smerom k Baltskému moru. Po dlhý čas si však Krakov uchoval nielen formálne, ale aj reálne množstvo prvkov metropoly, tak ako sa chápala v období feudalizmu. Tu boli uložené symboly štátnej moci: poklad a korunovačné klenoty. Tu sa takmer až do konca Republiky odohrávali najdôležitejšie štátne akty, vrátane takmer všetkých korunovácií a kráľovských svadieb.

Legenda metropoly bola aj na prelome 18. a 19. storočia činiteľom rozhodujúcim o osudoch Krakova. Osvietenecský básnik Dionizy Książnin vtedy nie náhodou napísal: „Obraz rokov dávnych a slávu Poliakov / Pocítiť stále dáva Krakov“. Práve Krakov sa stal prirodzenou kulisou posledného veľkého pokusu zachrániť suverenitu Poľska. Tým pokusom bolo Košciuszkoovo povstanie, ktoré sa začalo 24. marca 1794.

Proces metropolizácie Krakova získal neočakávané nový rozmer počas viedenského kongresu. V roku 1815 sa mesto stalo predmetom ostrého súperenia troch okupačných moc-

ností, stále sa totiž vnímalo ako symbol poľskej suverenity. V dôsledku kompromisu medzi Rakúskom, Pruskom a Ruskom v rokoch 1815 – 1846 bol Krakov formálne nezávislá republika (*Freistaat Krakau*) pod „dohľadom“ troch mocností.

19. storočie prinieslo veľké zmeny v sieti osídľovania Európy. V susedstve Krakova vyrástli veľké priemyselné centrá Horného Sliezska a Zagłębia. Industrializácia sa stala vývojovým činiteľom aj iných miest na poľskom území, vrátane Varšavy a Lodže. Spleť politických a ekonomických podmienok spôsobila, že Krakov do konca 19. storočia zostával neindustriálnym mestom, s relatívne nízkou dynamikou rastu. Ohraničený rakúskymi pevnosťami bol pomerne malý a chudobný. V tomto ťažkom a komplikovanom postavení sa však predsa podarilo v druhej polovici devätnásteho storočia nájsť pre mesto šancu na rozvoj: na jednej strane sa využil obrat k liberalizmu, aký sa odohral v Rakúsku v šesťdesiatych rokoch, na druhej sa využila sila jeho metropolitnej tradície. A na tom je založený fenomén Krakova tých čias. Ukazuje, že neexistuje jednoduchá priama úmera medzi veľkosťou mesta a metropolitnými funkciami, aké plní, a dokonale ilustruje silu tradície ako dôležitého mestotvorného faktora. Vďaka moci minulosti sa Krakov stal mestom, ktoré integrovalo všetkých Poliakov, a preto práve tu, a nie v stoličnom Lvove vzniklo centrum poľského národného života.

Rozvoj Krakova na prelome 19. a 20. storočia bol založený na viacerých protikladoch. Systémovú hospodársku slabosť mesta kompenzoval výnimočný význam Krakova pre Poliakov. Funkcia duchovného hlavného mesta národa stála v opozícii voči funkcii prihraničnej pevnosti a provinčného posádkového sídla cudzej armády. Z hľadiska veľkej kozmopolitickej metropoly, na akú sa premenila Viedeň na prelome 19. a 20. storočia, bol Krakov sotva periférne mesto strednej veľkosti. Z hľadiska poľského štátneho záujmu zohrával, hoci aj chudobný, funkciu hlavného mesta nejstávajúceho poľského štátu. Tieto a ďalšie antinómie rozhodujú o fenoméne Krakova a výnimočnosti jeho situácie za rakúskej nadvlády. Vtedajší Krakov to nie sú iba poľské Atény, ale aj poľský Piemont. Lvov na prelome 19. a 20. storočia zastával funkciu hlavného mesta

Haliče, najväčšej rakúskej provincie, a Krakov bol predovšetkým hlavným strediskom integrujúcim poľský národný život, najmä po potlačení revolúcie v Kráľovstve v roku 1905. Na prahu prvej svetovej vojny sa sem sústreďovala činnosť najdôležitejších nezávislých zoskupení. Tu pôsobil aj Józef Piłsudski, ktorý sa v auguste 1914 práve z Krakova vydal na čele poľských légii do boja za nezávislosť – proti Rusku, ale ešte po boku Rakúska.

Prechod do fázy veľkomestského rozvoja po roku 1900 sa časovo zhodoval s výraznou kryštalizáciou kapitalistických vzťahov v Haliči. Plán vytvorenia Veľkého Krakova, na aký sa podujal vtedajší primátor Juliusz Leo, znamenal nielen pripojenie niekoľkých vonkajších obcí a značné rozšírenie administratívneho územia mesta (z 5,77 km² na 46,90 km²), ale predovšetkým znamenal presunutie Krakova na koľaje skutočne kapitalistického rozvoja – s využitím priemyslu, obchodu, transportu, finančného kapitálu. Realizácia tohto zámeru v rokoch 1909 – 1915 si vyžadovala nevyhnutnosť rýchlych zmien v spoločenskom vedomí, ale aj definitívny odklon od koncepcie Krakova ako neindustriálneho mesta. Toto otvorenie sa začalo vďaka politickému impulzu. Tým bol veľkorysý program integrácie krajín *Europa Minor*, pre aký sa rozhodol nový premiér rakúskej vlády Ernest von Körber.

Napriek hospodárskemu oneskoreniu sa práve strednej Európe podarilo na prelome 19. a 20. storočia dosiahnuť výnimočnú úroveň kreativity v iných oblastiach. Mená Franz Kafka, Robert Musil či Josef Roth symbolizujú nielen vklad Európy zmietanej protirečieniami do univerzálnej civilizácie, ale poukazujú na to, že práve tu bola pomerne zavčasu zaregistrovaná prichádzajúca kríza Európy. Aj Krakov prežil za súmraku habsburskej monarchie nakrátko ďalšiu – tretiu vo svojich dejinách – etapu kreativity. I keď sa realizovala v rámci habsburskej *Europa Minor*, v Krakove nadobudla špecifickú podobu hnutia Mladého Poľska, rozvíjajúceho sa v charakteristickej opozícii voči Viedni.

V Krakove história ovládla aj prítomnosť. Deje sa tak aj preto, že často nie sme schopní dostať sa na takú kreatívnu úroveň

civilizačného rozvoja, akú dosiahol kráľovský Krakov v univerzálnom rozmere pred stáročiami. História je teda činiteľ rozvoja mesta, ktorý postupne vytvára rôzne možnosti interpretácie kultúrneho dedičstva, rôzne významy mesta: ako procesu, ako funkcie, ako idey, ako formy, ako zrkadla civilizácie. Zložité osudy Krakova aj v 20. storočí potvrdzujú slová Sophie Langovej: „Mestá nie sú náhoda, mestá sú koncepcia vyššieho druhu“. V strednej Európe nebola kultúrna identita nikdy ničím raz a navždy daným, vyžaduje si ustavičnú voľbu. V tom istom zmysle je teda Krakov esenciou strednej Európy – chápanej aj ako trauma a ambivalencia. Pochopenie fenoménu tohto mesta, ale aj širšia historická perspektíva premenlivosti funkcií, aké plní Krakov vo vzťahu k sieti osídľovania Európy a jeho meniacich sa významov a obsahov, prezentujú kľúč k pochopeniu podstaty *Europa Minor*.

Preklad Karol Chmel

Maroš Krivý

Paradoxy transformácie opustených tovární

Problém transformácie bývalých industriálnych objektov je v dnešnej stredoeurópskej verejnej debate definovaný ako boj *developerov* a *ochranárov-aktivistov* – či už boj progresívnych *developerov* a spiatočníckych *ochranárov* alebo dobrých *ochranárov* a zlých *developerov*.

Otázka je tak postavená na morálnom základe. Takýto prístup je na prvý pohľad pochopiteľný. Zbúranie bratislavského Gumonu v lete 2008 v predvečer štátneho sviatku je typickým aktom prispievajúcim k predstave *arogantného* investora, zatiaľ čo aktivity mestských ochranárskych združení obmedzené na ochranu ‚kultúrneho a historického dedičstva‘ vykresľujú portrét *nostalgického* občianskeho aktivizmu nezaujímajúceho sa o spoločenský rozvoj. Zdá sa teda, že kým (arogantného) *developer* nezaujíma minulosť, (nostalgického) *ochranára* nezaujíma budúcnosť. To znie logicky, ale nie je to celá pravda. *Developer* totiž najrôznejším spôsobom zhodnocuje odkazy na minulosť, podobne ako *ochranár-aktivista* bojuje za zachranu ‚dedičstva‘ pre ‚budúce generácie‘.

Paradoxom *morálnej* kritiky je, že *dnes odsudzované* stavby budú raz oslavované ako historické dedičstvo a súčasť kultúrnej identity – v momente, keď stratia svoju funkciu a keď spoločnosť zabudne na konflikt sprevádzajúci ich vznik. V *Aténskej charte o obnove historických monumentov* z roku 1931, jedného z najvýznamnejších medzinárodných dokumentov pamiatkovej ochrany, sa odporúča „odstránenie všetkých hlučných tovární... v susedstve umeleckých a historických pamiatok“ (Athens Charter..., 1931). Dnes, keď továrne v centrách miest

stíchli, plnia toto pranie *ochranárov* z roku 1930 *developeri*. Proti *developerom* zase bojujú *ochranári* 21. storočia, ktorí sa rozhodli zaradiť továrne medzi umelecké a historické pamiatky. *Developeri* však sami čoraz viac investujú do obnovy tovární, pričom vzrastajúca očakávaná miera výnosu z takejto investície je podložená vzrastajúcou nostalgiou, ktorú v spoločnosti vyvolávajú opustené továrne.

Ako sú však pojmy *histórie* a *kultúry* definované praxou *developerov* a *ochranárov* a ako je toto chápanie podmienené? Pozrime sa najprv na problém chápania priemyslových objektov ako ‚historického dedičstva‘; vráťme sa potom k spochybneniu samotnej opozície medzi *developermi* a *ochranármi-aktivistami*.

Koncept ‚historického dedičstva‘ ako problém

Brániť sa búraniam vyhlasovaním tovární za historické pamiatky je možno dobrá okamžitá taktika. Z dlhodobého hľadiska však takáto stratégia bez ďalšieho ospravedlnenia neobstojí. To, čo sa nazýva ‚historickým dedičstvom‘ a v tomto prípade ‚priemyslovým historickým dedičstvom‘, nie je nič objektívne, dané raz a navždy. Ak si na jednej strane položíme otázku ‚prečo *developeri* ničia ‚priemyslové dedičstvo‘?‘, musíme sa tiež jedným dychom spýtať ‚ako je podmienený vznik spoločenského záujmu o ochranu ‚priemyslového dedičstva‘?‘. Ak už samotný koncept ‚historického dedičstva‘ je hlboko problematický, rýchle narastajúcu tendenciu označovať týmto konceptom továrne, charakterizuje špecifický paradox.

Spoločenský vzťah k *továrni* je založený na rozpore. Výstupom továrne sú výrobky, tieto výrobky však musia byť štandardizované, t. j. zbavené náhodností výrobného procesu. Predajnosť, a teda hodnota výrobku je do veľkej miery podmienená úspešnosťou, s ktorou boli z neho odstránené stopy práce – výrobok musí vyzeráť ‚prirodzene‘. *Viditeľnosť*, ktorá je priznaná výrobku na obchodnom pulte, tak kontrastuje s *neviditeľnosťou* práce v továrni. Túto neviditeľnosť nemusíme chápať iba doslovne, ako univerzálne pravidlo ‚zákazu vstupu

nezamestnaným osobám do výrobných priestorov, ale tiež ako spôsob, akým sú továrne spoločensky reprezentované. Neviditeľnosť sa netýka len výrobného procesu a spoločenskej práce vynaloženej na tvorbu výrobku, ktorá sa v tomto výrobku, stráca, ale priemyslového priestoru ako takého. Je kartografickým konsenzom označovať takýto priestor sivou farbou. Podobne, častým povzdychom turistu, ktorý sa nedopatrením zatúlal do priemyselnej štvrte, je: „nič tam nebolo“ resp. „nebolo tam nič hodné videnia“.

Proces, ktorým je továrni priznaná viditeľnosť, je paradoxne podmienený jednak zastavením výroby a stratou výrobných funkcií, jednak hrozbou zbúrania. V momente, keď je továreň ohrozená, sa jej neviditeľnosť či negatívna viditeľnosť mení na *pozitívnu viditeľnosť*. Vzniká nová rétorika, ktorá továreň oslavuje ako ‚historické dedičstvo‘, základný kameň ‚kultúrnej identity‘ či dôležitú súčasť ‚spoločenskej tradície‘. Najrôznejšie argumenty – od národného či kolektívneho heroizmu („továreň rozhodujúcim spôsobom prispela k rozmachu krajiny A“), cez rôzne medzinárodné prvenstvá („prvá továreň, ktorá vyrábala B už od roku C“, „jediná zachovaná továreň na D v oblasti E“) až po jej architektonické špecifiká („jej konštrukcia bola navrhnutá unikátnou metódou F“) sa dajú použiť ako dôvod, kvôli ktorému by mala tá-ktorá stavba zostať zachovaná.

Ak spoločnosť nechce vidieť továreň, iba jej výstupy, zakrýva tak oči pred tým, čo umožňuje jej ekonomický rast, a tiež pred spoločenským konfliktom, ktorým je tento rast podmienený. Ak však začne spoločnosť oslavovať továrne ako ‚dedičstvo‘, z histórie robí podobným spôsobom niečo bezproblémové.

Developer a ochranár-aktivista: aký koncept histórie?

Ochranárske a občianske združenia kladú dôraz na kultúrnu hodnotu a *genia loci*, ktoré sú vtelené do starých budov. Ich argumentáciu dobre vyjadruje tento citát: „Históriu Bratislavy bude... pripomínať budova niekdajšieho Riaditeľstva prístavu, verejnosti známejšia pod názvom Sklad č. 7, ktorá si aj po

kompletnej rekonštrukcii zachová svoj pôvodný nezameniteľný charakter a bude slúžiť všetkým obyvateľom hlavného mesta ako kultúrne centrum“ (Eurovea..., 2006). Tento citát však pochádza od Ballymore Properties, majiteľa a developera bratislavského komplexu Eurovea. Ak uvedieme celý citát podľa pôvodného vyjadrenia – „[h]istóriu Bratislavy bude v novej štvrti pripomínať...“ (Eurovea..., 2006) –, je zrejme že ‚história‘ a ‚kultúra‘ sú tu chápané ako ornament či ozdoba projektu, vytvárajúce jeho pridanú hodnotu.

Developer je špekulatívny investor operujúci v oblasti nehnuteľností a priestorového rozvoja. Špekulatívna investícia je podmienená predpokladaným a náklady prevyšujúcim ziskom z predaja/prenájmu budúcej výstavby, pričom predpokladaný zisk je definovaný ako rozdiel medzi aktuálnou a potenciálnou rentou (tzv. *rent gap*, pozri Smith, 1987 a Clark, 1995). Developer uprednostňuje projekt zameraný na taký spôsob využitia, ktorý je v danom historickom momente potenciálne najvýnosnejší. To, čo sa v dnešnej diskusii pejoratívne označuje ako premena starých tovární na ‚sklené kocky‘, je teda nemorálne len do tej miery, do akej miery je nemorálne inštitucionálne usporiadanie umožňujúce a podporujúce špekulatívne investície ako princíp mestského a spoločenského rozvoja.

V spoločnosti, v ktorej sa ‚pripomínanie histórie‘ stáva hodnotou, tak obnova a rekonštrukcia pamiatok môže rovnakým spôsobom predstavovať potenciálne výnosnú investíciu. Odkazy na históriu môže developer vo svojom projekte zahrnúť na najrôznejších úrovniach – od prevzatia názvu kompletne zbúraného objektu (kondomínium Hačienda v Manchestri), cez integráciu komína do inak novej výstavby (nákupné centrum Solivaria v Prešove) či tzv. fasádizmus, t. j. integráciu historickej fasády do inak novej výstavby (nákupné centrum Palladium v Prahe), až po celkovú obnovu a integráciu historickej budovy do inak novej výstavby (spomínaný Sklad č. 7 v Bratislave); história môže byť v novej výstavbe zahrnutá aj iným spôsobom – od fotografií či príbehov spojených so zbúranou budovou, ktorú vlastne nový projekt nahradil, cez interiéry a povinné uniformy zamestnancov odkazujúce na stredovek, až po výstavbu celých nových objektov a mestských štvrtí v ‚historickom štýle‘.

Opierať sa o argument ‚historického dedičstva‘ v boji proti developerom je dobíjaním sa do čoraz viac otvorených dverí. Podobne, ako je to s pojmom ‚kultúry‘, problémom nie je nezáujem o ‚históriu‘ či ‚kultúru‘, ako skôr absolútna zmena ich spoločenského významu v momente, keď sa stávajú niečím, čo si treba pripomínať, ochraňovať, podporovať, rozvíjať a oslavovať. A presne v tomto bode je rozdiel medzi developerom a ochranárom-aktivistom menší, než by si ktorýkoľvek z nich bol ochotný pripustiť.

Obaja interpretujú históriu ako *zmrazený čas* (Till, 2000), súbor odkazov na viac-menej náhodne vybraný moment z minulosti. Takýto prístup však uchopenie histórie ako nevyhnutne konfliktného spoločenského procesu skôr potláča než pripomína. Namiesto toho sa nám vynára obraz histórie ako niečoho jasne definovaného, bezproblémového a bezkonfliktného. Rovnakým spôsobom je zmrazený pojem ‚kultúry‘. Ako vraví Adorno: „hovoriť o kultúre bolo vždy v rozpore s kultúrou“ (Horkheimer & Adorno, 1967, 131). Jej kritický potenciál sa rozplýva ruka v ruke s tým, ako sa z kultúry stáva skrotená tradícia, životný štýl alebo voľnočasová aktivita.

Alterácia: príklad Cvernovky

Je možné uniknúť dvojakej pasci špekulatívnej výstavby a historickej ochrany, v ktorej sa dnes nachádzajú priemyslové objekty? Ak nič viac, príklad bratislavskej Cvernovky predstavuje aspoň snahu o iný prístup k premene starých tovární.

Na Cvernovke nie je ani tak zaujímavý jej obsah – ten sa skladá z viac-menej predpovedateľného mixu malých dizajnérskejších, architektonických či fotografických ateliérov, galérií, kaviarní, nedefinovaných priestorov a spontánných jednorazových festivalov menšieho či väčšieho rozmeru. Ak máte správny vek a kultúrny kapitál, atmosféra Cvernovky sa dá charakterizovať ako veľmi príjemná a ponúkajúca dlho chýbajúce kreatívne centrum pre Bratislavu.

Všimnime si však formu, ktorou sa Cvernovka transformuje. Táto forma sa dá charakterizovať ako *alterácia*, pri ktorej

dochádza k postupnej, pozvoľnej premene bez celkového plánu, bez autority architekta a bez projekcie budúcej identity transformovanej budovy. Na rozdiel od ‚zmrazeného času‘ developera a ochranára, čas, v ktorom prebieha alterácia, môžeme metaforicky nazvať *zhustený* (kde sa minulosť stretáva s budúcnosťou a obe sú podrobované neustálej interpretácii) alebo jednoducho čas každodennosti (Till, 2000).

Alterácia pripomína osud slávnej lode Argo, ktorú museli Argonauti opravovať na otvorenom mori. Každý poškodený kus musel byť postupne vymenený, každodenne, podľa momentálnej potreby a bez toho, aby sa ohrozila loď ako celok. Do cieľa tak Argonauti priplávali v tej istej lodi, ktorá však bola úplne nová. Ako vraví Roland Barthes, Argo „nie je výtvarom génia, inšpirácie, odhodlania alebo evolúcie, ale dvoch skromných postupov (ktoré sú z princípu odlišné od nadprirodzeného aktu tvorby): *nahradenia* (jedna časť nahrádza druhú...) a *pomenovania* (meno nie je nijakým spôsobom spojené so stabilitou jednotlivých častí)“ (Barthes, 1994, 46).

Opustené továrne sú dnešnými ruinami a ruiny predstavujú *zhustený čas* histórie. Ako vraví Walter Benjamin: „história je vpísaná do materiálnej skutočnosti vo forme ruiny“ (Benjamin, 1992, 177). Na rozdiel od činnosti developera a ochranára-aktivistu, ktorí obaja svojím vlastným spôsobom popierajú priemyslovú-budovu-ako-ruinu, je však proces alterácie priznaním procesu ruinácie a každodennou prácou s budovou-ako-ruinou.

Kreatívny a kultúrny priemysel ako problém

Všimnime si však, že to, čo sa považuje za pozitívne na úrovni ‚kultúrnych tovární‘ (ich spontánnosť a nenaplánovanosť), je negatívne v prípade rozvoja na mestskej a regionálnej úrovni – neplánovaná a neregulovaná výstavba, umožnená legislatívnou bezmocnosťou či neschopnosťou štátnych, miestnych a samosprávnych inštitúcií zabezpečiť a vymáhať reguláciu a plánovanie mestského a regionálneho rozvoja.

Od tohto paradoxu sa odvíja ďalší – rozmach tzv. kreatívne-

ho a kultúrneho priemyslu a s tým spojená integrácia medzi spontánnosťou, plánovaním a ekonomickým rastom. Paradoxom je tu práve hladký konsenzus a štrukturálne podmienené rozplynutie sa *disentu* (s ktorým boli kreatívne a umelecké aktivity historicky úzko spojené – či už od 19. storočia v európskych krajinách alebo po 2. svetovej vojne v bývalých komunistických krajinách) v plánovaní ekonomického rastu.

A preto, aj v prípade Cvernovky, ktorá je vo vlastníctve súkromného developera a stále jej hrozí zburanie, je taktiež dôležité nezabudnúť na opačný problém – instrumentalizáciu ‚kultúry‘ ako politicko-ekonomického nástroja: „Ako zázračná masť z rozprávky bratov Grimmovcov, táto magická hmota dáva a dáva, vytvára a zvyšuje hodnotu – pre štátnu i pre súkromnú sféru. Kultúra je chápaná ako režim na výrobu hodnôt – či už sa to týka jej funkcie v ekonomickej stimulácii a tvorbe bohatstva; jej vplyvu na priestorovú regeneráciu, zhodnocovanie nehnuteľností a tvorbu pracovných miest (predovšetkým vo sfére služieb); alebo jej úlohy ako morálnej a emocionálnej vychovateľky... obracajúcej sa k znevýhodneným skupinám“ (Leslie, 2011, 183). Z ‚kultúrnej továrne‘ sa v takto uchopenom koncepte kultúry stáva model rozporuplnosti – enkláva spontánnosti, individuálnej autonómie a slobody sa tu snúbi s motorom na podporu ekonomického rastu, zvyšovanie medzinárodnej konkurencieschopnosti a plánovanie spoločenskej harmónie.

V stredoeurópskom kontexte, kde si stále rozprávame príbeh ‚nezájmu o kultúru‘, sa tento problém môže zdať na míle vzdialený. Bolo by však neprezieravé zatvárať oči pred vzrastajúcou spoločenskou mocou medzinárodných konzultantov, ktorých teórie ‚kreatívneho mesta‘, ‚kreatívnej triedy‘ či ‚kultúrnych klastrov‘ sa stávajú štandardnou súčasťou rétoriky a stratégií developerov a starostov vo Veľkej Británii, západnej Európe, Škandinávii, USA či v Ázii.

V bývalých londýnských dokoch sa v roku 1988 konala dnes slávna výstava *Freeze*, ktorá odštartovala fenomén *mladého britského umenia* (pozri Stallabrass, 2001, 49-53). Napriek (alebo práve vďaka) zdanlivému rebelantstvu a irónii vystavených umeleckých diel výstava sponzorovaná firmou London

Docklands Development Corporation úspešne zohrala svoju úlohu zvýšenia atraktivity ‚neviditeľného‘ priemyslového prístavu a prípravy na premenu celej štvrte na dnešné finančné centrum.

Spomeňme si na smutný osud Stoky, ktorá padla za obeť projektu Eurovea. Ak by sa však tento konflikt uskutočnil o niekoľko rokov neskôr, je celkom jednoduché predstaviť si iný scenár – komplex Eurovea by integroval kompletnú a nezmenenú budovu Stoky pod svoj obal ako jednu z hlavných kultúrno-zábavných atrakcií a ako ‚pripomienku‘ bratislavskej histórie. Na slávnostnom otvorení by CEO developer, starosta Bratislavy a minister kultúry spoločne deklarovali hlboký záujem o ‚nezavislú kultúru‘ a jej úlohu v zvyšovaní atraktivity bývania v danej lokalite a v medzinárodnom zviditeľňovaní mesta.

Súhlasím, že *nezáujem* o opustené priemyslové budovy je negatívny fenomén. Pokúsil som sa tiež ukázať, že *záujem* o tieto budovy môže byť rovnako problematický. Súhlasím, že *nezáujem* o históriu je alarmujúci. Pokúsil som sa tiež ukázať, že *záujem* o históriu môže byť rovnako alarmujúci. Súhlasím, že *nezáujem* o kultúru je vážnym problémom. Pokúsil som sa však aj ukázať, že *záujem* o kultúru môže byť v rozpore s kultúrou.

LITERATÚRA:

- Barthes, R. (1994): Roland Barthes. University of California Press. Berkeley and Los Angeles, California.
- Benjamin, W. (1992): The Origin of German Tragic Drama. Verso, London.
- Clark, E. (1995): The rent gap re-examined. In.: Urban Studies 32 (9), pp. 1489–1503.
- Eurovea – dotknite sa budúcnosti (2006). Online: <http://www.eurovea.sk/new/novinky-detailid19.html>
- Horkheimer, M. and Adorno, T. W. (1967): The Culture Industry: Enlightenment as Mass Deception. In.: Horkheimer, M. and Adorno, T. W.: Dialectic of Enlightenment. Philosophical Fragments. S. Fischer Verlag GmbH, Frankfurt am Main, pp. 120-167.
- Leslie, E. (2011): Add Value to Contents: The Valorization of Culture Today. In.: Raunig, G., Ray, G. and Wuggenig, U.: Critique of Creativity. Precarity, Subjectivity and Resistance in the 'Creative Industries'. MayFlyBooks, London,

- pp. 183-190. Online at: <http://mayflybooks.org/wp-content/uploads/2011/05/9781906948146CritiqueOfCreativity.pdf>
- Smith, N. (1987): Gentrification and the rent-gap. In.: Annals of the Association of American Geographers 77 (3), pp. 462-465.
- Stallabrass, J. (2001): High Art Lite: British Art in the 1990s. Verso, London.
- The Athens Charter for the Restoration of Historic Monuments (1931). Icomos, Athens. Online: http://www.icomos.org/athens_charter.html
- Till, J. (2000): Thick time. In.: Borden, I. and Rendell, J. (eds.): InterSections. Architectural Histories and Critical Theories. Routledge, London, pp. 283-295.

Mirka Ľachká

Na kus reči do mesta

Nedávno ma v lietadle náhoda posadila vedľa postaršieho Holanďana, ktorý sa práve vracal z krajiny svojho srdca, zo Slovenska. V rozhovore sa jeho láska k našej krajine miešala s čerstvým dojmom rozčarovania, ktoré zažil na potulkách po slovenskej prírode. Do zúrivosti ho privádzala spomienka na divokú skládku odpadu, na ktorej sa nedávno ocitol, keď chcel stráviť deň na obľúbenom prírodnom kúpalisku neďaleko Iľavy. S istou zatrpknutosťou vymenoval ešte niekoľko podobných – z pohľadu Holanďana, bojujúceho o každý štvorcový centimeter priestoru nepochopiteľných – ekozločinov a z rozhovoru postupne vystala otázka: „*Prečo si ten luxus obrovského a tak nádherného priestoru Slováci nevedia vážiť?*“

Postupne vysvitlo, že mám dočinenia s historikom – špecialistom na strednú Európu, ktorý výborne ovláda slovenské dejiny a jazyk. Okrem toho nachádza potešenie v prenášaní svojich pozorovaní do filozofických úvah o ekológii, politike, priestore a slobode. Kým lietadlo dosadlo, vypočula som si, ako „nás“ Slovákov vidí pozorný „cudzinec“.

Náš rozhovor sa preniesol k životu v Bratislave, ktorú Henning (*volajme ho nateraz tak*) po dlhé roky pravidelne navštevuje a veľmi dobre pozná. Henningovi (tak ako aj mnohým cudzincom, žijúcim v Bratislave) prirástlo mesto a jeho obyvatelia k srdcu, má však pocit, že v spoločnosti vládne apatia a pasivita. Na Slovensku mu chýba občianska iniciatíva a živý verejný priestor.

V súkromí či v okruhu známych je vraj našinec „ako ryba vo vode“: dynamický, mocný, starostlivý a zábavný. Slovenská

krčmová filozofia je príslovečná vyhranenosťou názorov, ktoré odznievajú nad pivom v bežnom vidieckom pohostinstve. Škoda len, že po všetkom tom plytvaní v súkromnom ringu na verejné prejavy názorov často guráž nezostáva.

Našinec podvedome veľmi jasne oddeľuje pojmy „súkromný“ a „verejný“. Pri pohľade na naše divoké smetiská, drancované prírodné bohatstvo, zastavané námestia a parky sa zdá, že ľudia sa vzdali práva na poriadok, čistotu a voľnosť mimo súkromných životov. Naozaj opustili verejný priestor v zmysle práv i zodpovednosti voči nemu? Problém vzťahu k verejnému priestoru a pocitu jeho vlastníctva siaha totiž oveľa ďalej ako k ekológii a fyzickému vzťahu k priestoru.

Nové verejné priestory?

Územné a architektonické plánovanie v modernom (stredo-) európskom meste sa v poslednom čase veľmi zmenilo. Z kultúrno-politického hľadiska bolo v minulosti hlavným cieľom budovať mesto ako doménu pre kultivovanú aristokraciu (Viedeň), spoločenstvo rastu a prosperity (prístav v Liverpoole) a miesto výmeny tovarov a myšlienok na verejnom priestranstve. Moderné mestské plány sú orientované opačne. Ich účelom je zamedzenie neočakávaného, vytesnenie neistoty a zvládnutie neznámeho.

Moderná stredoeurópska mestská architektúra sa v súčasnosti sústreďuje na monokultúrne priestory – na komerčné centrá, administratívne komplexy, vedecké parky, letiská a podobne. Takýto spôsob výstavby vyžaduje zvýšenú toleranciu k jednoliatemu okoliu, k oddeľovaniu spoločenských tried a k atmosfére umelej harmónie a „verejného súhlasu“. Z našej spoločnosti sa stáva „spoločnosť nulového odporu“ (pojem holandského politológa a urbanistu Maartena A. Hajera: *Zero-Friction Society*); pozorne si vyberáme miesta, kde chceme byť, a ľudí, s akými chceme priestor zdieľať. V „spoločnosti nulového odporu“ nám toto vymedzovanie uľahčujú príslušné formy novodobých „verejných priestorov“. Vznikajú monokultúrne miesta nulového odporu, kde je kľúčovou úlohou zvládnutie

pohybu návštevníkov. V takýchto priestoroch sa prejavuje snaha obmedziť riziko konfliktu vo fyzickom či ideovom zmysle, lebo sa tu zväčša vyskytujú ľudia s rovnakým zámerom. „Spoločnosť nulového odporu“ je úzko spätá s novodobou automobilizáciou, ktorú najintenzívnejšie pociťujeme pri hľadaní parkoviska v rannej zápche. Vznikla naliehavá potreba zvládnuť vedľajšie efekty individualizovanej automobilovej spoločnosti: znečistenie životného prostredia a preplnenosť ulíc. Súčasnému verejnému priestoru dominuje dopravná infraštruktúra, novým urbanistickým problémom je presun obyvateľstva na predmestia veľkých miest a s tým spojené dopravné návaly.

Nedá sa tvrdiť, že moderné homogénne budovy nefungujú ako priestory výmeny a stretávaní. Sú však pozorne naplánované so zámerom efektívne zvládnuť kontrolu návštevníkov. Tento priestor je monitorovaný a jeho parametre a rozmery presne vypočítané. Maarten A. Hajer takéto monokultúrne enklávy nazýva „priestormi à la carte“. Okrem obchodu ponúkajú aj pestré zážitky, priestor na aktívny oddych a kultúrne vyžitie, teda základné elementy postmodernej spoločnosti zážitku.

Otázka je, do akej miery tieto pohodlné centrá nulového odporu slúžia ako priestor inšpirácie a stimulujúcej výmeny naprieč všetkými segmentmi spoločnosti. Maarten A. Hajer navrhuje v tomto kontexte rozlišovať medzi „verejným priestorom“ a „verejnou doménou“. „Priestory nulového odporu“ naozaj predstavujú verejný priestor v tom zmysle, že ho môže užívať prakticky každý. Na to, aby sa mohli pokladať za „verejnú doménu“ tam však chýba pocit vlastníctva spoločného priestoru, ktorý môže slúžiť ako živná pôda občianskeho aktivizmu. Už výraz „návštevník“ odlišuje človeka v priestoroch obchodného centra od obyvateľa mesta.

Mesto ako verejná doména

Na mesto sa nemožno pozeráť výlučne ako na fyzický priestor, ale aj ako na životný štýl, odraz spoločenských kvalít a hodnotovej základne jeho obyvateľov, ako hovorí francúzsky sociológ Alain Touraine. Na Slovensku chýba tradícia spontánnych ve-

rejných vystúpení jednotlivcov či skupín v štýle francúzskych pouličných protestov alebo anglického „speakers' corner“, čiže verejného priestranstva určeného na debaty a diskusie. Prevláda pocit, že verejný priestor je vlastníctvom „nikoho“ (a nie všetkých), prípadne, že patrí verejným autoritám alebo súkromným vlastníkom. Chýba tu nástojčivosť nároku na životný priestor aj mimo súkromných životov, bytov, záhradiek a okruhu priateľov. Kde však nie je pocit vlastníctva, tam chýba aj pocit osobného práva a zodpovednosti. V takom „vzduchoprázdne“ sa darí nelegálnym skládkam odpadu viac ako v občianskej spoločnosti. Iniciatívy za drobné zlepšenie okolia, zmenu územného plánu mesta či protestný pochod proti utláčaniu menšiny často narážajú na nezujem väčšiny. Čo teda tvár slovenského mesta a jeho okolia vypovedá o miestnej komunite? Prípadne, ako súčasné mestské zásahy determinujú správanie našinca?

Priestor a moc v Bratislave

Môj holandský spolucestujúci Henning vnímavými očami nezainteresovaného cudzinca spozoroval ukázkový prejav vzťahu verejného priestoru, moci a občianskej iniciatívy v Bratislave. Na Rybnom námestí sa nachádza pamätník obetiam holokaustu. Bratislava je typicky stredoeurópska vo svojej multikultúrnej histórii: od nepamäti tu spolunaživali príslušníci rôznych kultúr a náboženstiev a starí Prešporáci komunikovali v maďarskom, v nemeckom a v slovenskom jazyku. Monument pripomínajúci zašlú slávu miestnej židovskej komunity a synagógy, ktorá na tomto mieste kedysi stála, nie je možné prehliadnuť. Zastavujú sa pri ňom náhodní okoloidúci, stretávajú sa tam príslušníci židovských obcí zo Slovenska i zahraničia, miestni predstavitelia tam radi vodí zahraničné návštevy. Spomienka na židovskú históriu dala námestiu genius loci a s obľubou sa tu stretávajú aj občianski aktivisti bojujúci za menšinové práva na Slovensku.

Keď obrátite zrak na budovu oproti tomuto známemu pamätníku, všimnete si zvláštnu tabuľu pripomínajúcu „desaťtisíce slovenských detí deportovaných na maďarské územie Uhorska

a cielavedome odnárodňovaných v druhej polovici 19. a začiatkom 20. storočia“ (citát z tabule). Na rozdiel od mnohých slovenských pamätných tabúľ je text preložený aj do angličtiny. Podľa vyjadrení historikov ide o nezmysel, historickú analýzu tohto faktu však nechávam na odborníkoch. Z hľadiska analýzy politiky priestoru je zaujímavejšia otázka, kto mal záujem sem túto tabuľu osadiť a prečo sa nachádza práve na tomto mieste. Súvislosť textu s konkrétnym miestom nie je jasná (odhliadnuc od faktu, že je umiestnená na detskom kultúrnom centre Bibiana). Osadenie pamätníkov, nesúcich taký odlišný odkaz a pútajúcich také kontrastné skupiny ľudí ako tento o vysídľovaní detí, mení malé uzavreté námestie na arénu, miesto potenciálneho konfliktu myšlienkových a politických prúdov. Tí, čo osadili tabuľu, pripomínajúcu maďarizáciu, dokázali, že sa verejného priestoru zabratého pamätníkom obetí holokaustu nevzdávajú, a zároveň v tej konkrétnej verejnej aréne potrebovali deklarovať, že na Slovensku sa síce diali zločiny voči jednej menšine, ale trpela aj skupina, ktorú nazývajú štátotvorný národ. Tento prejav moci bol jedným z ideologických krokov ministerstva kultúry pár mesiacov pred koncom vlády Vladimíra Mečiara v roku 1998.

X

Podľa sociologičky Sharon Zukinovej „program“ reprezentácie spoločnosti určuje ten, kto kontroluje verejný priestor. Komu teda u nás patrí verejný priestor a kto rozhoduje o jeho podobe? Potrebuje po desaťročia uspávaný obyvateľ slovenského mesta pohodlie a nulový odpor alebo radšej autentické, aj keď rozporuplné ulice a námestia? Priestor na Rybnom námestí by mohol sociológ prečítať priamočiaro: programom tejto spoločnosti je spomienka na maďarizáciu, verejný priestor kontrolujú prívrženci tejto témy a na agende je stret ideológií multikulturalizmu a nacionalizmu. Miernejšiemu pozorovateľovi by možno stačilo lakonické konštatovanie, že verejný priestor ľudí jednoducho nezaujímá. Otázkou je, ktorá diagnóza je pochmúrnejšia a ako sa k nej postaviť?

V občiansky aktívnom Holandsku sú symbolom verejnej

diskusie a otvorenosti odhrnuté závesy vo vysvietených obydlia. Hranica medzi súkromným a verejným sa ľahko zmýva, ľudia nenútené vstupujú do ulíc, aby vyjadrili svoj názor. Niešť zodpovednosť za verejný priestor je samozrejmosťou. Nemali by sme aj my v slovenských mestách hľadať spôsoby, ako dostať život von zo súkromných ulíc ako aj z nových priestorov nulového odporu? Ako na Slovensku odhrnúť ťažký záves medzi súkromným a verejným?

Dobré miesto pre život

Dana Rosová

Spišská Nová Ves

(*Iglov, Neudorf, Zipser Neudorf, Newendorf, Nova Villa, Iglovia, Igló, Spišská Nová Ves*)

Dovoľte, aby som sa predstavila. Som veža pri rímskokatolíckom kostole Nanebovzatia Panny Márie s prvenstvom najvyššej na Slovensku, meriam 87 m aj s krížom na špici a predpokladá sa, že moje základy pochádzajú spolu s kostolom zo 14. storočia na mieste staršieho kostola sv. Ladislava a stavali ma tí istí majstri, ktorí postavili kostol sv. Jakuba v neďalekej Levoči. Vo svojich začiatkoch som však nemala dnešnú výšku, v 17. storočí som bola vyzdobená cibulovitou vežou s medenou krytinou. Z 2. na 3. februára 1849 pri požiari spôsobenom bojmi medzi rakúskymi cisárskymi vojskami a povstaleckými maďarskými honvédmi mi zhorela, spadnuté zvony, ktoré dovtedy používali svorne katolíci a evanjelici, boli zničené. Už v roku 1857 boli odliate nové zvony a od 11. októbra daného roku odbíjajú čas obyvateľom nášho mesta, dnes ich poháňa elektrický hodinový stroj a dobrú náladu každú celú hodinu vykúzlia príjemné melódie zvonkohry. Aj žiaľ patrí k životu, smutne zvoní a lúči sa *Šmertny* zvon, keď nás navždy opúšťa spoluobčan. Tejto cti sa mu dostalo i preto, že ako jediný zvon nebol pri požiari poškodený a pochádza z roku 1486 z čias vlády Mateja Korvína.

Svoju dnešnú podobu v neogotickom slohu som nadobudla v rokoch 1893 – 1894. Tým, že som bola postavená uprostred námestia, mimochodom najväčšieho šošovkovitého námestia v strednej Európe (800 x 150 m), videla som toho do dnešných dní veľmi veľa zo života obyvateľov môjho *Iglova*.

Slávu a bohatstvo mesto získalo z ťažby nerastných surovín v baniach a hojnosti lesov. Každodenný stereotyp sa narušil počas trvania trhov, keď prichádzali remeselníci a obchodníci zblízka i zďaleka a povinnými poplatkami naplňali mestskú pokladňu. Rozvoj remesiel z čias cechov, cez postavenie továrni a rodinných výrobní, podporoval obchod. Druhá polovica 19. storočia s vybudovaním Košicko-bohumínskej železnice (1869 – 1871) priniesla mestu veľký priemyselný rozvoj a mojej výške začali konkurovať továrenské komíny. Dĺžka námestia s poschodovými meštianskymi domami po oboch stranách umožnila v ich dolných priestoroch, situovaných do ulice Letnej a Zimnej, zriaďovať obchody s rôznorodým tovarom. Hospodárske úspechy Spiša dokumentovala priemyselná Podtatranská výstava, slávnostne otvorená v našom meste 5. 7. 1929. Trvala do 14. júla a ako uvádza vtedajšia tlač, navštívilo ju 55 000 záujemcov a bola jedinou výstavou na Slovensku v tom roku.

A tam, kde kvitne obchod, môže nastúpiť školstvo a kultúra. Spišská Nová Ves bola vždy považovaná za jedno z najväčších centier školstva na Spiši. Ľudové a meštianske chlapčenské a dievčenské školy, gymnázium, učiteľský ústav, priemyselné školy – drevárska, banícka, strojnícka a učilišťa priniesli do mesta so študentským životom mladosť a hravosť. V meste sa zakladali kultúrne a umelecké inštitúcie s bohatou spolkovou činnosťou. Pred 1. svetovou vojnou pôsobilo 20 spolkov, v medzivojnovom období už 87.

Všetky vojny pošliapu ľudskú dôstojnosť, ničia vecné hodnoty, pamiatky a menia ideológiu. Neobišlo to ani moje mesto.

Niekoľko storočí sa spodnými tromi ciferníkmi pozerám, čo sa deje na námestí. A čo vidím? Teším sa, že námestie a park postupne dostávajú nový šat. Samozrejme, že zvýšené aktivity nastávajú vždy pred voľbami do mestskej samosprávy. Ale tomu bolo tak i v minulosti. Napríklad Teodor Konštantín Lubomirský, posledný starosta samosprávy zálohovaných 13 spišských miest, dal v rokoch 1724 – 1730 v každom postaviť sochu Nepoškvrneného počatia Panny Márie – Immaculaty. Traduje sa, že tým si chcel vykúpiť svoje hriechy. K nám chodil často a veľmi rád – mal tu svoju milenkú Katinku. Mňa však

teší, že v minulom roku vedenie mesta dalo barokový stĺp so sochou reštaurovať a finančne sa podieľali aj občania. V závere minulého roka k tomu pribudli aj novo zhotovené sochy štyroch evanjelistov (pôvodné záhadne zmizli v 70-tych rokoch a až v roku 2010 sa našli zakopané v markušovskom parku) umiestnené nad vstupom do cintorína, za ktorými občania smútili.

A za čím smútim ja? Za všetkými zbúranými remeselnými domčekmi, tzv. stredným riadkom a „unikátnym hotelom“ pozostávajúcim zo šesťnástich rovnakých jednoduchých domčiek situovaných na pravom brehu Hornádu a postavených pre richtárov Provincie šesťnástich spišských miest, prichádzajúcich na zasadnutia, prísne dodržiavajúcich rovnoprávnosť, aby sa tí z väčších a bohatších nemohli vyvyšovať nad tými z menších a chudobnejších miest. Unikát v Európe, dôkaz demokracie. V 60-tych a 70-tych rokoch minulého storočia súdruhovia chceli vymazať pozostatky feudalizmu a kapitalizmu. Viem, bolo potrebné vybudovať byty pre rodiny, ale mesto malo dost stavebných parciel pre výstavbu činžiakov, o čom svedčia veľké sídliská vybudované v okrajových častiach mesta. Smútim za sochou gen. Rastislava Štefánika, ktorá bola odhalená na spomínanej Podtatranskej výstave a dožila len do 50-tych rokov minulého storočia. Práve sochy prestanú byť umeleckým dielom a padajú za obeť ideológii dejín.

Smútim za všetkými zatvorenými baňami, za industriálnou architektúrou, ktorú sme nevedeli premeniť na kultúrne stánky alebo ako v susedných štátoch prebudovať na lofts. Ich miesta okupujú nákupné strediská a nikto si nedal tú námahu, aby aspoň pamätnou tabuľkou vzdal hold tým, ktorí posunuli priemyselný vývoj mesta v minulosti. Ale výnimka potvrdzuje pravidlo – môžeme sa pochváliť aj využitím bývalej továrne, kde šičky nahradili obchody, reštaurácie a aj zábavné akcie pre deti aj dospelých.

Smutno je mi, že vidím odchádzať matky opatrovať starých do Rakúska a Nemecka. Prinášajú do rodinnej kasy viac, ako by zarobili u nás, vďaka tomu si modernizujú svoje domácnosti a kupujú nové autá, ale ich ratolesti, mnohokrát odkázané na starých rodičov alebo samy na seba, znepríjemňujú

život občanom na sídliskách a v meste, sú hluční, vracajúc sa z diskoték, prevracajú smetné koše a „tzv. grafitmi“ poškodzujú fasády domov.

Smutno je mi, že miznú z meštianskych domov historické brány a dvere s kovanými kľučkami a sú nahrádzané plastovými. Smutno mi je, že prestali vychádzať *Spišské hlasy*.

Hovorí sa o nás, že sme slepí Spišiaci, lebo dovidíme len k týmto mojim spodným ciferníkom, a prezývali nás aj *Škvarkári*, lebo keď novoveskí mäsiari nemali čerstvý tovar (mäso) na trhu, nahrádzali ho veľkým množstvom škvariek, ktoré si kupovala najmä chudoba a v lete ich predávali ako surovinu na výrobu mydla. Práve tými dolnými ciferníkmi sa pozerám a teším sa, že na námestí sa stále niečo deje. Na tradíciu trhov už päťdesiatšesť rokov nadväzuje Spišský trh a 44. ročník Spišských výstavných trhov. V auguste počas Dní mesta sa konal už 16. Trh ľudových remesiel. 1. mája sa otvára letná turistická sezóna a Kultúrne leto ponúka rôzne kultúrne žánre pre mladých i tých skôr narodených a Spišská Nová Ves sa stáva mekkou graffiti na Slovensku a dokazuje, že aj to je umenie, keď sa robí na správnom mieste. Som rada, že mládež, vďaka nadšeným učiteľom a základnej umeleckej škole vystupuje vo všetkých kultúrnych programoch. Najmä v zimnom období si prídu na svoje milovníci populárnej i vážnej hudby, ožíva prekrásna koncertná sála v Redute a organ v evanjelickom kostole. Divadlo ponúka svoj repertoár a každé nedeľné popoludnie v sezóne hrá len pre malého diváka. Aj kamenné kultúrne stánky – múzeum a galéria svojimi expozíciami a príležitostnými výstavami prispievajú do kultúrneho vienka.

Teší ma, že v tomto školskom roku nastúpili žiaci a pedagógovia do šesť zo siedmich novo zrekonštruovaných základných škôl. Že gymnáziá a priemyselné stredné školy neporušili tradíciu, práve naopak, mesto rozšírilo možnosť študovať aj v deťošovaných pracoviskách slovenských vysokých škôl.

Teší ma, že v meste nie je nedostatok bytov, stavajú sa moderné bytové jednotky. Rozvíja sa sieť obchodov. Ubytovacie zariadenia rozšírili kapacity, zlepšili sa služby a darí sa opravovať cestné komunikácie a budovať na nich pre bezpečnosť kruhové objazdy. Hrdíme sa najmenšou zoologickou záhradou na

Slovensku a chystáme sa upraviť stavebný „prešlap“ – osarium pred vchodom do kostola, ktorý ja nazývam aj najmenšou botanicou záhradou alebo skleníkom na Slovensku.

Nie som už „slepou Spišiacou“, pretože svojimi hornými štyrmi ciferníkmi sa pozerám na všetky svetové strany a vítam nimi návštevníkov. Som rada, že to môžu so mnou zdieľať všetci, ktorí prostredníctvom sprievodkyní Turistického informačného centra mesta zdolajú 160 schodov, dostanú sa pod spomínané zvony, pozrú si u mňa historické fotografie a porovnajú s tým, čo vidia z mojich štyroch balkónov. A majú čo vidieť i obdivovať!

Všetci, z blízka i z ďaleka, ste u mňa i u nás v našom meste Spišská Nová Ves srdečne vítaní!

Vyšehradské mestá očami susedov

Táto rubrika vznikla ako výsledok spolupráce s redakciami troch zahraničných časopisov: poľského štvrťročníka Przemyski Przegląd Kulturalny z Przemysla, českého dvojmesačníka Listy z Olomouca a maďarského internetového portálu Észak-Keleti Átjáró Egyesület z Miskolca. Spoluprácu podporil dotáciou Medzinárodný vyšehradský fond. V rámci projektu sme v zúčastnených časopisoch vytvorili priestor pre reflexie susedov o meste Przemysl, ktoré sú výsledkom niekoľkodňového pobytu reportérov z vyšehradských krajín v tomto meste.

Juraj Buzalka

Zdzisław Szeliga Vyšehradské rozhovory

Nikdy som nebol vo Visegráde. Názov Visegrád či Vyšehrad sa mi však tlačí do hlavy. Už dve dekády neprestajne počúvame raz o Vyšehradskej trojke (ktorú v roku 1991 uzavreli prezidenti Poľska, Maďarska a Československa) a inokedy o Vyšehradskej skupine (čiže o štvoruholníku, ktorý vznikol, keď sa naši južní susedia rozdelili), potom o rôznych vyšehradských rokovaníach, zjazdoch, poradách a stretnutiach; hrozivo znie možnosť vytvorenia vyšehradskej ... bojovej skupiny; a napokon, existuje aj Medzinárodný vyšehradský fond.

Stačilo s tým vyratúvaním, lebo kolegyňa korektorka začne nariekať, že pričasto používam to isté slovo v jednej vete. Môžem len závistlivo konštatovať, že to nevelké mestečko v severnom Maďarsku, len o niečo väčšie od nášho Dubiecka, má takú prieraznú silu, čiže – aby sme sa vyjadrili, ako je teraz zaužívané – taký vynikajúci a efektívny PR.

To vďaka prebohatej, ale pritom už prachom zapadnutej histórii sa Vyšehrad skloňuje v mnohých jazykoch a pri najrôznejších príležitostiach. Ale vďaka fondu, ktorý má toto meno v názve, prišla v máji do Przemysla skupina novinárov z Čiech, Slovenska a Maďarska, aby pátrali po miestnych osobitostiach, samozrejme, v rámci vyšehradskej jednoty.

Neviem, či sa naši hostia ponárali hlboko do minulosti nášho mesta, alebo či ich viac zaujímali rozmanité aspekty súčasnosti. Povedal by som, že sa skôr sústredili na to, čo je teraz. Ak je tento predpoklad správny, je hodno doplniť obraz a ponoriť sa do dávnych čias, hľadajúc odpoveď na otázku – aký bol vplyv Vyšehradu na dejiny Przemysla. A nie je to otázka

položená len pre dobro tohto textu. Tento vplyv bol totiž veľký a mal absolútne zásadný význam. A dôsledkom toho, čo sa v 14. storočí ukulo v sálach vyšehradského zámku, bol – navyky dopredu určený – osud Przemysla i rozsiahlych území strednej Európy. A nepreháňam ani trochu.

Dva faktory vtedy určili priebeh histórie – šikovná diplomacia a presvedčenie vládcov vtedajších štátov o vlastnej mužnosti. Možno sa nie všetko vyvinulo podľa ich želaní, ale určili smer, ktorým sa dejiny samy uberali.

Keď kráľ Kazimír, neskôr nazvaný Veľký, nastupoval na poľský trón, mal ledva dvadsaťtri rokov. Napriek mladému veku oceňoval hodnotu diplomacie. Historici zdôrazňujú, že v základoch stavby silného štátu bola predovšetkým schopná diplomacia. Diplomatiecke boje (aj keď nielen diplomatiecke – vedel sa oháňať aj zbraňou) Kazimír viedol prakticky so všetkými susedmi: Nemcami, Čechmi, Uhormi, Litovčanmi a predovšetkým s križiakmi. Jedným zo susedov bola aj Haličská Rus, na ktorej území sa vtedy nachádzal aj przemyslovský hrad. Vládu na Rusi v roku 1323 prevzal mladučký Boleslav Trojdenovič (pôvodom z mazovských Piastov). Pri nástupe na trón prestúpil na pravoslávie a prijal meno Jurij. Boleslav Jurij to nemal ľahké; od začiatku bola proti nemu nepriateľsky naladená skupina bojarov, ktorým sa nepáčilo, že na Rusi sa udomácnila piastovská dynastia. Táto nechuť k vládcovi sa ešte prehĺbila, keď knieža začal výrazne uprednostňovať miestnych katolíkov. Kvôli tomuto všetkému sa rozhodol hľadať spojencov za hranicami Rusi a svoju vládu založil na dobrých vzťahoch s čoraz silnejším Poľskom.

A v tomto momente vstupujeme do Vyšehradu. V miestnom zámku, vtedajšom sídle uhorských kráľov, sa na slávnych zjazdoch stretávali monarchovia stredoeurópskych krajín. V roku 1338 prišiel na takýto zjazd aj knieža Boleslav Jurij. Zasadol za stôl spolu s kráľom Poľska Kazimírom a Uhorska Karolom Róbertom. Zveril sa im so svojimi problémami a Kazimír mu ponúkol pomoc. Sľúbil mu, že v prípade potreby vyšle na Rus svoje vojsko do boja proti nepriateľom kniežata. A pretože v diplomacii nič nie je zadarmo, Kazimír žiadal následníctvo trónu pre seba, v prípade smrti kniežata Rusi bez potomkov. Isto vedel, že v tejto časti sveta kniežatám veľmi často pomôžu

zo sveta prihorliví poddaní. A v diplomatických kalkuláciách s tým počítal.

V tej chvíli sa prebral kráľ Karol Róbert. Aj on chcel dostať kúsok diplomatickej torty a pripomenul uhorské nároky na ruské územia. Kazimír preukázal pohotovosť a ponúkol mu niečo viac – celé Poľské kráľovstvo. Ale výlučne v prípade, že by nemal syna, ktorý by ňom prevzal žezlo.

Bolo by zaujímavé zistiť, čo cítili tie tri pomazané hlavy, keď odchádzali zo stretnutia. Karol Róbert iste strúhal formu, hoci perspektíva poľského trónu, ktorý mu ponúkol mladý Kazimír, sa mu musela zdať až príliš hmlistá a nereálna.

Kazimír bol asi nadmieru spokojný, možnosť úmrtia bez potomka, ktorý by prebral poľskú korunu, isto nebral do úvahy. Bol predsa veľmi potentným panovníkom; história okrem štyroch manželiek zapísala mená početných mileniak a nemanželských detí. Roky ubiehali a mužského potomka z manželskej spálne sa však nedočkal. Ním sa skončila dynastia Piastovcov a na arénu poľských dejín vkročili Anjouovci sponad Dunaja.

Boleslav Jurij bol asi tiež spokojný. Z deklarácií o následníctve ho hlava nebolela, bol mladý a presvedčený, že ešte stihne splodiť synov so svojou zákonitou manželkou. Nestihol; krátko nato, na jar 1340, bol otrávený a jeho katolícke okolie stihol rovnako smutný osud. Kráľ Kazimír nečakal, kým telo otráveného kniežata vychladne. Hneď zorganizoval ozbrojenú výpravu na Rus a dôsledne realizoval zápis vyšehradskej zmluvy o následníctve. Odvtedy sa územia zvané Červená Rus na dlhé storočia stali súčasťou Poľského kráľovstva a hranica medzi latinsko-západným svetom inšpirovaným z Ríma a vplyvmi z Byzancie sa presunula ďaleko na východ.

Nuž čo, tak to už chodí, každý z nás môže rozhodnúť, ako treba s istými vecami naložiť po našej smrti. Ak moju neveľmi opotrebovanú pečeň a iné drobký dám na transplantácie, byt prepíšem na vnukov a zopár svojich akcií v testamente venujem nejakej inštitúcii, možno mi niekto z vďačnosti zapáli sviečku na hrobe. Svet ale nezmením. Svet menili panovníci, ktorí pred storočiami rokovali vo Vyšehrade a prepisovali dynastické scenáre.

Preklad Milica Nováková

Tomáš Tichák
 Před Sanem a za Sanem...
aneb Zpráva z cesty do Haliče

Ačkoli v přísně fyzikálním smyslu existuje pouze přítomnost, tedy prchavý okamžik mezi možnostmi a nezvratným dějem, pro člověka to neplatí. V mládí se vznáší okouzleně vstříc nedozírným možnostem, neuvědomuje si pak ale, že každý milník cesty v něm nechává radost, vůni, pachut, šrám, bolest, kterých už se nezbaví. A pak najednou zjistí, že střed jeho světa zaostává v minulosti, protože to nejradostnější i nejsmutnější představitelné už prožil a stále větší část těch, s kterými ten svět sdílel, už z onoho fyzikálního hlediska není.

To je jistě pravda – subjektivní. Může něco podobného platit i pro místa? A pro města? Mohou něco pamatovat kámen, hlína, zeď, která nemají „své já“? Zdánlivě směšná otázka, rozhodně fyzikálně. Jenže: město a jeho místa nejsou holé objekty, jsou to obrazy v myslích, v životech. Jako celý svět. A to už tak jednoduché není. I lidským sídlům bez lidí, třeba těm v blízkosti jaderných havárií, se sice říká města duchů, ale ani takové duchy nelze spatřit, pokud ta města někdo nenavštíví...

Pokud tedy přiznáme městům ducha i duchy, co ale s pomníky, které v nich stojí? Ty mají za cíl zhmotnit vzpomínku na významné děje či osoby a tím ji probudit v myslí kolemjdoucích. S tím ale mohou být potíže. Například v Přemyslu na Dominikánském náměstí se proti sobě na soklech tyčí pokořitel Turků, král Jan III. Sobieski a polský národní spisovatel Adam Mickiewicz. Škodolibé jazyky prý tvrdí, že připomínají trochu pistolníky, připravené k souboji. V tom případě by svědkem byla postava třetí, tvořící s nimi rovnoramenný trojúhelník:

dobry vojak Švejk s fajfkou, který si zde vyveden v kovu hovi na bedniče s dynamitem. Vtip je v tom, že zatímco „Lech z Lechistanu“ ani autor Pana Tadeáše, domnívám se, v Przemyslu nikdy nebyli, Josef Švejk zde OPRAVDU strávil nějaký čas ve vězeňské cele. Bylo to dokonce jedno z posledních známých míst jeho pobytu. Poté, co jej zuřivý náčelník pevnosti Fink von Finkenstein poslal k jeho 11. marškompanii do Wojalycze, jeho stopa se navždy vytratila v Zóltanci (nyní ukrajinský Žovtanec) nedaleko frontové linie.

Švejk v Přemyslu svědčí možná o tom, že stavět pomníky nikdy neexistujícím postavám je přinejmenším stejně populární, jako je budovat těm skutečně žijícím a zasloužilým. Živoucí hrdinové se proměňují v kámen, zatímco papíroví jakoby ožívají.

* * *

Obyvatele měst, hlavně lokální patrioty, obvykle zajímá, jak jejich bydliště působí na nezaujatého pozorovatele. Možná by v tom Sigmund Freud objevil nějakou skrytou vášeň. Přinejmenším by našel touhu dovědět se „holou pravdu“ o tom, co zevšednělo a neví se, je-li to opravdu šedé, nebo se to šedým jenom zdá. Anebo naopak touhu po sdílení libých pocitů – jako když vidíme v televizi něco pěkného a hned nutíme všechny, na kterých nám záleží, aby se taky přiběhli podívat?

Z tohoto hlediska se zdá být cesta do města, o kterém nevíme skoro nic, vhodný experiment. Nejsme sice ti domácí, můžeme se ale vžít do role jiných, kteří by takto objevovali město naše. A můžeme posoudit, do jaké míry je takový pohled smysluplný.

Jenže je to jako s tou prchavou přítomností. Po pár dnech v onom městě se teď už marně snažím oživit si prvotní pocit cizoty. Každým okamžikem se neznámo stává známějším. A navíc se ukazuje, že spíš než o poznávání jde o objevování zapomenuté blízkosti.

Minuli jsme sluncem ozářené Tatry, ještě ne tak dávno společně československé, a pak se prokodrcali úzkými rozbitými silnicemi Dukelského průsmyku, o němž jsme se učivali v ho-

dinách dějepisu. Přemyšl se blížil skrytý tmou a bráněn divokou jarní bouřkou. Jediné, co jsme dokázali zahlédnout, byly desítky žabek skákajících přes výpadovku. Vyhýbali jsme se jim na poslední chvíli.

Jednou z prvních zaznamenaných zvláštností po rozednění byla velikost města, zatímco většina polských měst se mi zdála menší – tedy méně velkoměstská –, než nasvědčoval počet obyvatel, v případě šedesátitisícového Přemyšlu jsem měl pocit opačný. Roli jistě hrála malebná a pro Polsko taky netypická výšková členitost, neširoká, ale úctu budící řeka San, jež dělí město napůl, a ovšemže množství kostelů a věží, tedy to, co města opravňuje k užívání přívlastku „starobylý“. A zatímco po pár procházkách se nám bývalá metropole vojvodství (do roku 1999) přece jen geograficky zmenšovala, na velikosti nabývala svými dějinami, které byly z velké části dějinami střední Evropy.

Srovnávali jsme s Olomoucí, v níž žijeme, a nacházeli řadu podob i styčných bodů, pociťovali dejá vu. V tomto však srovnávat nebylo možné: naše město zažívalo většinou jen vedlejší otřesy katastrof, průchody armád, přelety letadel a vzdálená dunění děl – také Jan Sobieski zde cestou od Vídně nocoval –, v Přemyšlu naopak pokaždé historie mlela strašnými mlýnskými kameny.

A taky se zde narodila Helene Deutschová, Freudova žákyně. Ani její haličské dětství ovšem nebylo idylické, poskytlo jí naopak dostatek materiálu k pozdějším psychoanalytickým teoriím.

* * *

Epocha Rakouska-Uherska znamenala pro Olomouc i Přemyšl přebudování města na obří pevnost s hradbami a vějíři bastionů a fortů. Dál však už podobnost končí: pevnost olomoucká vznikla v polovině 17. století, o sto let později ji neúspěšně obléhali Prusové a o dalších sto let později byla zrušena. Zhruba v téže době, kdy se začalo se opevňováním Přemyšlu. Pevnost haličská, jedna z největších v říši, plnila svou funkci teprve za první světové války. Obléhali ji Rusové v roce 1915, bitva o ni

byla pokládána za nestrašlivější do té doby známou. Pak ji překonal Verdun.

Na fotografii v přemyšlském městském muzeu obhlíží car Mikuláš II. v doprovodu velkoknížete Nikolaje Nikolajeviče pevnostní fort XV „Borek“ poté, co se v roce 1915 posádka pevnosti vzdala po vyčerpání zásob.

Fortu XI tehdy velel nadporučík Eduard Kadlec, později slavný československý legionář a armádní generál. O něm se dočítám, že „v noci z 21. na 22. března 1915 nechal vystřílet zbývající municie, zneškodnit děla a vyhodit kasematy a skladiště do povětří. Z bývalé rakousko-uherské pevnosti zůstaly ruiny. Druhý den ráno se do ruského zajetí vzdalo devět generálů, asi 2600 důstojníků a 117 000 rakousko-uherských vojáků.“

Ale jsou tu k vidění také dokumenty a snímky týkající se neméně dramatických a tragických dějů pozdějších: třeba války polsko-ukrajinské z roku 1918, kdy Přemyšl bránili před západoukrajinskou armádou také žáci středních i základních škol, „přemyšlská orlata“. Pomník padlým dětským bojovníkům byl postaven v 30. letech minulého století na západní straně Sanu.

Vztahy polsko-ukrajinské ovlivňovaly život města už v dávne v historii a ovlivňují jej i dnes. Zatímco nedaleká haličská metropole Lvov byla na sklonku 19. století městem převážně polským, v Přemyšlu převažoval živel ukrajinský. Poprvé tu zazněla pozdější (a současná) ukrajinská hymna, stála zde hlavní řeckokatolická katedrála. Tu v roce 1946 převzali karmelitáni a ukrajinští řeckokatoličtí věřící získali rozhodnutím Jana Pavla II. začátkem 90. let jako náhradu dříve jezuitský kostel sv. Jana Křtitele.

Rozporný vztah vyvrcholil za druhé světové války působením Ukrajinské povstalecké armády Stěpana Bandery. Poválečná takzvaná Akce Visla nespočívala jen v bojových operacích proti ukrajinským nacionalistům, ale také v deportaci desítitisíců obyvatel oblasti Východních Karpat, jejichž jediným proviněním často byla ukrajinská národnost nebo příslušnost k pravoslavné nebo řeckokatolické církvi.

Dnes se společně polsko-ukrajinské, ale samozřejmě i rakousko-uherské historii věnuje například Jihovýchodní vzdělávací institut (*Południowo-Wschodni Instytut Naukowy*),

kteřý od roku 1990 shromažďuje a vydává ohromné množství neocenitelných publikací v polštině i ukrajinštině.

Na přemyšlském Rynku dnes sousedí trochu překvapivě s Japonským kulturním centrem.

* * *

Nejstrašnější kapitola dějin Přemyšlu začala 7. září 1939, kdy na ně začaly dopadat německé bomby. Za týden už byla ve městě německá armáda a jejím z jejích prvních starostí byly popravy židovských obyvatel, vyvážených do okolních obcí. Žilo jich zde tehdy 24 tisíc. Na konci září pak centrum města na východním břehu Sanu obsadila v souladu s paktem Ribbentrop–Molotov Rudá armáda. V městském muzeu je fotografie zoufalých rodin, prchajících po jednom ze tří mostů na sovětskou stranu. Museli opustit své domovy v oblasti Zasanie do čtyřadvaceti hodin. Dne 22. června 1941 začal německý útok na Sovětský svaz. Zatímco jinde postupovala vojska rychle do vnitrozemí, v Přemyšlu Sověti více než pět dní úporně vzdorovali. Výsledkem bylo zboření velké části starého města dělostřelectvem. Dnes stojí na jeho místě moderní budova Národního muzea země Přemyšlské. Opětovná německá okupace východního břehu znamenala pro zhruba 17 tisíc židovských obyvatel násilné přestěhování do nakrátko zřízeného ghetta a posléze transport do koncentračních táborů Osvětim a Belzec.

Trpěli ale také občané polští. V muzeu nacházíme dokumenty a ve městě pomníky a pamětní desky připomínající politické představitele a intelektuální elitu města zavražděné buďto na místě Němci nebo Rusy v Charkově a samozřejmě Katyni. Po dalším příchodu Rudé armády 27. července 1944 žila ve městě třetina původních obyvatel. Nahradili je Poláci z východní Haliče, zabrané Sovětským svazem.

Zatímco tyto památky nacházejí spíše ti, kdo je hledají, nikdo nepřehlédne u hotelu Gromada stojící renovovaný válečný bunkr, který byl součástí takzvané Molotovovy linie a v němž je dnes malé muzeum militárií z této doby.

Za poslední války zůstaly v Přemyšlu i československé stopy. V létě tudy prošel z Krakova Český a slovenský vojenský le-

gion, zajatý pak v polovině září, rovněž v rámci realizace paktu Ribbentrop–Molotov, v obci Rakowiec Rudou armádou. V roce 1944 pak přes Přemyšl mířil První československý armádní sbor k Dukelskému průsmyku.

Vše nejhorší z 20. století se stalo vlastně v jeho první půli. Ale něco ještě i později, a to s Československem souvisí přímo. Na jedné fotografii pozorují lidé na městské ulici projíždějící tanky. Fotografie je ze srpna 1968, ty tanky směřují k československým hranicím. Mezi oněmi přihlížejícími je možná účetní jednoho zdejšího družstva, za války člen podzemní Zemské armády Ryszard Siwiec. V září odjel na dožínky do Varšavy, kde se na protest proti okupaci Československa státy Varšavské smlouvy polil hořlavinou a zapálil. Jeho jméno dnes v Přemyšlu nese jeden ze dvou silničních mostů.

Přemyšlské zdi, domy, dlažba by o tom všem mohly vyprávět, možná i lidé, ale ti dávají, aspoň jak se letmému příchodu jeví, přednost vojáku Švejkovi, který tu má kromě sochy taky uličku a spolek příznivců. Ale asi je to logické, když už je nějakého trápení moc, lepší upnout se k veselejším stránkám světa.

* * *

Švejkovský kult, ať už u nás nebo v Polsku, je ovšem poněkud křýč. Ten dobrý voják sám byl totiž přece reakcí na traumatický válečný syndrom. V jistém smyslu je to postava strašidelná, nemá žádné vlastnosti, neprožívá emoce, je jen prázdnou bublinou, ve které se bezelstně a tím v plném světle zrcadlí absurdita světa, jímž je unášena. Jeho vyobrazení coby obtloustlého sanquinika, vyznávajícího nade všecko klid a pohodlí, je sice roztomilé a publiku přístupné, leč falešné. Skutečné Osudy dobrého vojáka Švejka nejsou – domyšleno hlouběji – humorné. Jistě groteskní. Díky Haškově tvůrčí metodě se jim ale daří dotknout se ohromujícího vesmíru ve čtenářově duši, je-li k tomu připraven.

Ale to jen na okraj. V každém případě také absurdita Švejkovy přemyšlské příhody vyniká o to víc, uvědomíme-li si skutečnou válečnou realitu: u rybníka nedaleko Felštýna (dnes

Skelivky na Ukrajině) se dobrý voják převleče do šatů koupacího se ruského zajatce, aby si vyzkoušel, jak by mu taková uniforma slušela. Když oznámí, že je Čech, je logicky pokládán za špiona, dopraven neprodleně do Přemyslu a rafinovaně vyslýchán, údajně například v pevnostním fortu č. XXI v Bakończycích, aby vyjevil své utajené ledví. Švejk ovšem, jak už řečeno, žádné ledví nemá, netaktizuje a odpovídá vždy jen ryzí pravdu – například, že do nepřátelské uniformy se převlékl zcela dobrovolně. Správnými odpověďmi tak opět nechá tupou mašinerii zadržet se vlastním bezchybným chodem.

Abych ale nezapomněl, historie Přemyslu má přece jen své významné – pozitivní – české postavy, které sice pomník ani klub přátel nemají, ale zato opravdu existovaly. Ve vyhlídkové věži ze 17. století v centru sídlí Muzeum zvonů a dýmek, historických produktů dvou místních tradičních řemesel. Slávu té druhé tradice, představované zde pěnovkami nebo i fajfkami nalezenými v pevnostních fortech, založil v 19. století ve městě jistý Vincenc Svoboda.

* * *

Abychom nebyli nespravedliví vůči historii dávnější, rozhodli jsme se vystoupat výš – to totiž v Přemyslu znamená proti času. Pozůstatek hradu z doby Kazimíra III. Velikého je nejen turistickou atrakcí, ale též sídlem místního divadelního souboru. A opět je tu styčný bod. O Kazimírovi, posledním z rodu Piastovců se totiž píše ve Zbraslavské kronice – že přijel 6. prosince 1335 do české metropole, „přijav četné pocty, zůstal v Praze devět dní,“ načež „... vraceje se domů, radostně si odnášel se souhlasem českého krále Jana právo a titul království Polského.“

Z věže hradu však kupodivu skvělý výhled není, jednak panuje divoké počasí – vlajku na kopuli málem strhává ledový víchr a je meteorologicky řečeno zataženo nízkou oblačností –, především ale ještě zdaleka nejsme na nejvyšší kótě. Šplháme rozlehlým městským parkem, ale ani pak není vrchol v dohledu. Déšť postupně přechází ve sněh, v severáku nám mrznou ruce i tváře.

Když jsme se ptali místních, tvrdili, že v půli dubna takové počasí ani tady pod Karpaty běžné není, po celou dobu pobytu je však v tomto smyslu stálé, nevíme tudíž, zda nás nechlácholili.

Cesta neubíhá. Kdybychom věděli, jakou trýzeň budeme muset podstoupit, asi bychom zůstali v kavárně Libera a přečetli něco v průvodci, ale teď už není cesty zpět. Konečně se vynořuje televizní vysílač a velký kříž. Kvůli nim tu ovšem nejsme. Konečně nahoře. Trhlinami v mracích se nám otevírá pohled na město skoro letecký. Míjíme vrcholovou stanici lanovky přemyslského lyžařského areálu. Samozřejmě, bylo by škoda nevyužít takového klimatu!

Před námi se vzdouvá tajemný Tatarský kopec. Jak pochopit toto město, když jeho nejvyšší výšina je nejasná? I její celkový název Znesenie – snad česky Snesení. Kam? Směrem vzhůru? Kopec prý snad v dávných časech navršili Tataři nad hrobem svého atamana. Ale prý taky možná ukrývá Przemyslaw (Přemysla, podobný je též v Čechách znám), bájného zakladatele města Przemyslu.

Třeba to jednou archeologové nějakým vysoce hloubkovým geosonarem zjistí.

A pak už to nebude tajemství a město přijde o jednoho svého ducha.

* * *

Nasedáme do auta. Je jasno, chmury větry odvály. Ale nám je to tím víc líto, že se musíme vydat na zpáteční cestu, když nám toho zbylo ještě tolik k prozkoumání.

Žabky už odskákaly do bezpečí, takže rychle míjíme krásný Krasiczyn, renesanční zámek čtvercového půdorysu se čtyřmi odlišnými věžemi v rozích. Postavili jej příslušníci šlechtického rodu Krasických, jak název napovídá, a stál by taky za mnohem delší popis, jenže...

Zastavuje nás červená policejní plácačka. Obava, že jsem překročil povolenou rychlost, byla lichá. Jde o něco jiného.

„Vy jste Ukrajinci?“ táže se policista po dlouhém studiu mých dokladů.

„Ne, Češi,“ odpovídám zřetelně. Zamyslí se a pak položí rafinovaný dotaz: „A jezdí se z Užhorodu přes Maďarsko?“

„Nevím, my nejedeme z Užhorodu,“ odpovídám popravdě...

Ale kdoví, možná budou u nějakého rybníka jednou nalezeny naše české šaty.

Ádám Fáy

Przemysł – mesto v objatí opevnení

Pred Margitínym mostom v Budíne stojí pamätník zobrazujúci leva, ktorý s revom rozdupáva pevnosť. Na podstavci si môžeme prečítať jediné poľské slovo: „Przemysł“. Ide o významný topografický bod maďarskej národnej pamäti; je spomienkou na maďarských vojakov, ktorí zahynuli počas prvej svetovej vojny pri obrane mesta Przemysł. O význame tohto miesta, tohto pamätníka a s ním spojených spomienok svedčí aj verejné pobúrenie, ktoré pred časom vyvolalo rozhodnutie samosprávy hlavného mesta, podľa ktorého sa z dovtedy bezmenného verejného priestranstva, na ktorom pamätník stojí, malo stať Námestie Elvisa Presleyho. (Nie je to úplne absurdný nápad, hoci tak na prvý pohľad pôsobí: Elvis v roku 1956 podporil maďarskú revolúciu.) Obyvatelia príslušného mestského obvodu však s týmto rozhodnutím nesúhlasili. Podľa prieskumu verejnej mienky sa až 73 percent opýtaných vyslovilo za iný názov, ktorý by sa k pamätníku hodil lepšie.

Čo je príčinou takéhoto, v prípade Maďarov nezvyčajne zásadného postoja? Možno to, že v kontexte maďarskej národnej kultúry Przemysł, resp. v širšom význame Halič, dodnes predstavuje dôležitú súčasť písomne či ústne zdokumentovaných dejín. V maďarských rodinách sa nezriedka stretávame s príbehmi o prastarých otcov, ktorí slúžili v przemysłovskej pevnosti, bojovali tu, zahynuli alebo padli do ruského zajatia. (Mimochodom, názov mesta je v maďarčine ťažko vysloviteľný, v spomienkach sa preto najčastejšie vynára ako Premicli.) Odkazy na Przemysł nachádzame aj v maďarskom folklóre.

Príbeh maďarského vojaka, ktorý znáša útrapy v Haliči, sa objavuje v mnohých ľudových piesňach:

Stoj, dušička, nech sa spýtať môžem,
Oddaj sa mi, keď do vojny pôjdem.
Do Haliče meraj cestu ešte dnes,
Tam v kasárni ma ver dostaneš.

V súčasnej maďarskej kultúre sa Przemyslu prisudzuje istý druh historickej aury, čo ceste do tohto mesta prepožičiava charakter pútnickej výpravy. Tento pocit, rovnako ako pátos, ktorý počas štúdia dokumentov pomaličky silnel, nám jednoznačne sťažoval prípravu na cestu. Medzi textami v maďarčine sa našlo iba veľmi málo takých, ktoré mesto nepredstavovali cez prizmu spomienok a národnej pamäti. Postupne sme nadobudli presvedčenie, že celý Przemysl, dokonca aj jeho okolie, je vlastne jeden obrovský pamätník. „Ale čo robí v pamätníku sedemdesiat tisíc ľudí?“ – spýtala sa Edina. Nad jej otázkou sme sa schuti zasmiali, no napriek tomu nám neprestávala vrtať v hlave.

Naozaj, ako sa jedno spoločenstvo, jedno mesto vyrovnáva s tým, že jeho vlastný najkaždodennejší životný priestor, ulice, školy, trhovisko, futbalové ihriská, parky sú zároveň nesmierne významnými dejiskami histórie? Stala sa minulosť pevnou súčasťou lokálnej identity? Uvedené otázky nás priviedli k ďalšej veľmi zaujímavej otázke, ktorá sa pre nás po čase stala zvlášť významnou: Ako mesto využíva kultúrny kapitál, ktorý mu zabezpečila história, resp. okolitá historická architektúra? Z historického uhla pohľadu sú si totiž obe mestá – Miskovec aj Przemysl – (i napriek očividným rozdielom) prekvapujúco podobné.

Dovoľte mi, aby som vám v krátkosti predstavil paralely, ku ktorým sme dospeli. Do 19. storočia žilo v oboch mestách približne dvadsaťtisíc obyvateľov. V druhej polovici 19. storočia sa však v Przemysli aj v Miskovci udialo čosi, čo rozhodujúco mierou ovplyvnilo neskorší osud oboch miest. V Przemysli, resp. v jeho okolí vyrástol jeden z najväčších pevnostných systémov v Európe, vďaka čomu sa z nie veľmi významného mesta, aj keď s bohatou históriou, stalo skutočné veľkomes-

to. Počet jeho obyvateľov – vrátane vojakov a zamestnancov vojenského priemyslu – presiahol v období 1. svetovej vojny stotisíc. Prudký rozvoj vojenskej techniky po vojne pripravil pevnosť o jej predošlý vojensko-strategický význam. Vojaci odišli a mestu zanechali dedičstvo v podobe opevnení.

V druhej polovici 19. storočia, po rakúsko-uhorskom vyrovnaní v roku 1867, sa začalo s výstavbou železniární v Diósgyőri. Išlo o jeden z najmodernejších a najväčších železiarskych komplexov vtedajšej Európy. Dopyt po kvalifikovanej pracovnej sile sa nedal pokryť z radov okolitého sedliactva, preto vedenie továrne verbovalo robotníkov zo všetkých kútov monarchie. Zlúčením osád v údolí potoka Szinva – medzi nimi aj Diósgyőru – vzniklo v polovici dvadsiateho storočia mesto Nagy-Miskolc. V sedemdesiatych rokoch presiahol počet jeho obyvateľov dvestotisíc. V prvých rokoch 21. storočia výroba železa v Miskovci úplne zanikla. Ako dedičstvo tu však zostala tovareň.

Videli sme teda dve mestá, ktoré majú vďaka podobnej histórii spoločný problém či kultúrny kapitál (podľa toho, ako sa na vec pozeráme): musia spracovať, resp. užívať dedičstvo, ktoré im bolo zverené. To v nás prebudilo veľkú zvedavosť. V akom vzťahu sú v Przemysli história a identita? Ako Przemysl spomína? Ako sa mesto snaží uchovať svoje spomienky? A ako spomínajú jednotlivci?

S týmito otázkami sme sa vybrali do Przemysla. Mali sme ambiciózne plány, chceli sme sa pýtať každého: krčmára, futbalových fanúšikov, kaderníčky, pekára, kohokoľvek. Chceli sme hľadať odpovede nielen pomocou žurnalistických metód. Vedeli sme, že za štyri dni, ktoré máme k dispozícii, je priam nemožné získať podrobné odpovede, no spoliehali sme sa na svoju výdrž i šťastie.

Precitli sme už deň po našom príchode: opäť sme padli do pasce vlastného idealizmu. Ale nech žiadne precitnutie nikdy nie je horšie! Naši poľskí hostitelia sa nám totiž usilovali vyplniť takmer každú minútu času, stráveného v Przemysli (za čo im patrí veľká vďaka). V dôsledku toho sme však museli prehodnotiť naše odvážne plány a vrátiť sa k tradičnej role novinára.

Jedným z respondentov bol Andrzej Skibniewski, ktorý nám predstavil časopis *Przemyski przegląd kulturalny* (Przemýšlovský kultúrny prehľad).

V Maďarsku panuje vžitá predstava, že Przemysl je vojenské mesto. Čo si o tom myslíte?

Przemysl nie je vojenské mesto. Z historického hľadiska pôvodne áno, čo ho síce predurčuje k istým veciam, ale pre nás, ktorí sme sa tu narodili, sa mesto nespája s vojskom.

Napriek tomu – je pre miestnych dôležitá jeho vojenská minulosť?

Áno. Historická pamäť funguje. Bolo by prehnané tvrdiť, že obyvatelia Przemyslu sú na svoju minulosť hrdí, ale azda dokážu oceniť, že toto mesto má veľmi rôznorodú históriu. Vždy tu vedľa seba existovali viaceré kultúry, viaceré národnosti, čo má pre nás veľkú hodnotu. Bol to Piłsudski, ktorý povedal, že Poľsko je ako praclík. A ako dobre vieme, najchutnejšou časťou praclíka je jeho okraj. Taký je aj národ: jeho homogénny stred nie je taký zaujímavý ako okraj, kde sa miešajú kultúry, náboženstvá, zvyky.

Vplýva táto pestrá minulosť, táto mnohofarebnosť na tunajšie myslenie?

Áno. Uvediem príklad. Pred piatimi rokmi sme prišli s nápadom vydávať časopis, ktorý bude ľuďom túto pestrú minulosť približovať. A tak vznikol *Przemyski przegląd kulturalny* (Przemýšlovský kultúrny prehľad), ktorý je pre nás veľkým dobrodružstvom. Informácie k článkom si nestahujeme z internetu, ale čerpáme z toho, čo vidíme, prežívame, cítime. A toto by sme radi odovzdali čitateľom. Dokonca si sami zabezpečujeme aj fotografie.

Aké témy vás zaujímajú predovšetkým?

Zo všetkého najviac nás zaujímajú krajiny, ktoré tvorili súčasť rakúsko-uhorskej monarchie, resp. tie, ktoré k nej mali blízko: Rumunsko, Srbsko, Macedónsko, Albánsko, Čierna Hora. Uvedomili sme si, že žijeme na úžasom mieste, kde si

ráno môžeme sadnúť do auta a večer z neho vystúpiť v Kyjeve, Bukurešti, v Belehrade. To všetko máme blízko. Neradi by sme písali o veciach, ktoré sú nám fyzicky či kultúrne vzdialené. Navštívili sme už Ukrajinu, Rumunsko, Česko, Maďarsko, Srbsko, Slovensko, Čiernu Horu a Albánsko, minulý rok Turecko a Krétu.

Zaujímavý je spôsob, akým časopis distribuujeme. Predáme z neho iba sto kusov, ostatné exempláre posielame do knižníc, na univerzity, do poľských inštitútov po celej Európe a na kultúrne oddelenia veľvyslanectiev. Je za tým veľký kus práce, používame veľmi kvalitný papier, pretože nechceme, aby si niekto časopis kúpil a potom ho len tak vyhodil.

Przemyski przegląd kulturalny (Przemýšlovský kultúrny prehľad) teda manifestuje schopnosť občanov Przemyslu rozumieť inému, odlišnému. Aj toto je v istom zmysle prejav spomínania, ktoré sa síce nedeje priamo, ale o to hlbšie dokáže preniknúť pod povrch. Nesprítomňuje konkrétne udalosti alebo osoby, skôr všednú každodennosť uplynulých storočí, keď bolo nevyhnutné nejako navzájom vychádzať.

* * *

O diametrálne odlišnom druhu spomínania sme sa zhovárali so Zbigniewom Rużyckim, predsedom Švejkovej spoločnosti v Przemysle.

Kedy spolok vznikol?

Pred pätnástimi rokmi.

Sú jeho členmi iba občania Przemysla?

Nie. Prichádzajú z celého Poľska – od Gdańska po Jeleniu Góru. Sme dosť otvorení, môže sa k nám pridať prakticky ktokoľvek. Vyznávame Švejkovu filozofiu a ide nám o humorný spôsob prezentovania histórie. Organizujeme rôzne podujatia; podpísali sme napríklad pakt proti hlúposti. Každý záujemca môže získať certifikát cisárskeho a kráľovského veliteľstva pevnosti v Przemysli, ktorý potvrdzuje, že dotýčný prešiel vo-

jenským výcvikom a je spôsobilý na výkon služby v cisárskej a kráľovskej armáde. V júli zasa usporadúvame vojenské hry, ktoré sa nesú vo veselom duchu – prezentujú sa na nich členovia spoločností pre zachovanie tradícií, ich súčasťou sú rozhovory... Oficiálnym nápojom našej spoločnosti je pivo, jedlom jaternica a klobása.

Ak tomu dobre rozumiem, vy nerekonštruujete historické bitky?

Nie. Bolo by to veľmi náročné. Vpád Rusov si vyžiadala desaťtisíc – pätnásťtisíc mŕtvych, ťažko by sa to inscenovalo. Mimochodom, ruským vojakom zasadila úder do chrbta vlastná armáda. Bolo im jedno, či ich odstreli nepriateľ alebo vlastný politický dôstojník, zozadu.

Prečo práve Švejk?

Vo štvrtom zväzku Haškovej knihy sa Švejk zdržiava práve v Przemysli. Kniha je veľmi presná, pri jej čítaní dokážeme okamžite identifikovať jednotlivé pevnosti. Švejk je v Przemysli dôležitou osobou. Na námestí má aj sochu – sedí na debne s maďarským nápisom: Munícia. No veľkej popularite sa teší v celom Poľsku. Istý politik sa vyjadril, že knihu o Švejkovi má dokonca aj na záchode. Často po ňom pomenúvajú reštaurácie, napr. „U Švejka“ alebo „Poslušne hlásim“. Ak sa niekto chce stať členom našej spoločnosti, musí podstúpiť skúšku: poznať knihu a vedieť sa na sebe zasmiať.

Ako sa s vojensko-historickou minulosťou mesta vyrovnáva tunajšia mládež? Do akej miery tvorí história súčasť miestnej identity?

Je zaujímavé, že v poľských učebniciach dejepisu – na rozdiel od slovenských, českých, maďarských či dokonca ukrajinských – sa nenachádza takmer žiadna zmienka o úlohe Przemysla v prvej svetovej vojne. V meste žijú rodiny, ktoré si tieto udalosti pripomínajú, deťom ukazujú pevnosti aj Molotovovu líniu. Rád by som nakrútil film o opevneniach a o udalostiach, ktoré sa s nimi spájajú. Je absurdné, že Przemysl vidieť častejšie na BBC ako v poľskej televízii.

Z našich skúseností vyplýva, že ľudia v Przemysle majú pozitívny postoj k monarchii. Môžeme to nazvať nostalgiou?

Historickou zaujímavosťou nášho mesta je, že útoky vždy prichádzali z východu (z Ruska, Ukrajiny...) a mesto im muselo odolávať. Aj preto vznikla pevnosť, táto stavba neuveriteľných rozmerov. Aby sa získala rovná plocha, museli byť vyťaté všetky stromy a zbúrané všetky domy v okruhu osemsto metrov od pevnostného systému. Mesto môže monarchii ďakovať naozaj za veľa. V tom čase sa z Przemysla s vyše jedenástimi tisícami obyvateľov stalo sedemdesiatistícové veľkomesto. V tom období vznikla veľká časť tunajších ciest, nemocnica, verejné budovy, väčšina domov. Pre mesto to znamenalo obrovský rozvoj.

V akom stave sa opevnenia nachádzajú? Udržiava ich niekto?

Stav opevnení, ktoré obkolesujú mesto, sa mení. K ich úpadku došlo najmä v období socializmu; betónový materiál bol neraz použitý na stavbu ciest. Túto etapu najlepšie prekonali tie časti pevnosti, ktoré mali nejakú funkciu (samozrejme, odlišnú od tej pôvodnej): niektoré slúžili ako sklady, v iných dokonca pestovali huby.

S ich výraznejšou ochranou či prípadnou rekonštrukciou sa mohlo začať až po zmene politického režimu. Situáciu opevnení, ktoré tvoria jednotný systém, výrazne sťažuje skutočnosť, že jednotlivé pevnosti dnes nachádzame roztrúsené po viacerých obciach, niektoré z nich dokonca za štátnymi hranicami, na ukrajinskom území. Naša spoločnosť udeľuje dobrovoľníkom, ktorí sa niekoľkokrát za sebou zúčastnia na prácach spojených s údržbou pevností, medailu.

Existuje organizácia, ktorá sa zaoberá výlučne pevnosťami?

Aby obce dokázali lepšie zosúladiť takéto aktivity, vytvorili Združenie obcí s pevnosťou. Počas svojho doterajšieho pôsobenia združenie vybudovalo turisticko-cyklistickú trasu, ktorá spája jednotlivé opevnenia.

Boli sme zvedaví aj na to, aký záujem prejavujú o históriu mesta mladí ľudia, do akej miery je súčasťou ich identity. So

svojimi otázkami sme sa obrátili na dvoch pedagógov Gymnázia Kazimierza Morawského.

Aká je situácia mladých ľudí v Przemysli?

Pracovných príležitostí je tu veľmi málo. Mladí ľudia, ktorí ukončili vysokoškolské štúdium v iných mestách, sa sem zvyčajne už nevracajú, usadia sa vo väčších mestách alebo v zahraničí. Nezávisle od toho ich sem viaže identita a súčasťou tejto identity je, samozrejme, aj vojensko-monarchistická minulosť Przemysla. Možno žijú inde, ale s mestom ich spája veľmi silné puto. Pre nás to znamená, že sem podnikajú výlety, prichádzajú sem so svojimi priateľmi.

Do akej miery sú mladí ľudia oboznámení s úlohou Przemysla počas prvej svetovej vojny?

Časť mladých sa vyslovene zaujíma o vojenskú históriu mesta, resp. o jeho úlohu v období monarchie. Pred dvoma rokmi u nás napríklad maturoval študent, ktorý bol naslovovzatým odborníkom na pevnosti a ich funkciu v prvej svetovej vojne. Okrem toho chlapcov od malička pútajú zbrane a vojsko. A my ich záujem spájame s pevnosťami – minimálne raz ročne organizujeme výlety, na ktorých nielen hráme futbal alebo zbierame huby či kvety, ale predovšetkým vedieme netradičné hodiny dejepisu. Najskôr v škole preberieme učebnú látku na túto tému a na mieste potom odznejú referáty. Rozprávame sa o tom, čo sa tu stalo, kedy sa to stalo, kto koho napadol a tak ďalej. Keď mal prednášku vyššie spomínaný študent, ostatní ho sledovali oveľa pozornejšie ako učiteľa.

Nie je to však jediná iniciatíva. Ďalšou je zdolávanie steny pri pevnosti Salis-Soglio. Nejde o obyčajnú športovú aktivitu, pretože obsahom sa viaže k miestu a k minulosti. Potom existujú spolky, ktoré rekonštruujú historické bitky. Doteraz sa uskutočnili tri a zúčastnili sa na ich aj hostia zo zahraničia; mnohí prišli napríklad z Ukrajiny.

Ako mladí ľudia prijímajú fakt, že Przemysl bol päťdesiat rokov súčasťou rakúsko-uhorskej monarchie?

Prežíva tu istá nostalgia za monarchiou, ktorá je však prí-

načná skôr pre staršiu generáciu. V čase „Malej ústavy“ a autonómie žili ľudia slobodne, preto sa toto obdobie v Haliči hodnotí pozitívne. A na Maďarov v týchto končinách spomínajú obzvlášť vrúcne. Keď na hodinách preberáme „jar národov“, študenti fandia Maďarom. A keď príde na rad monarchia, mladí vždy konštatujú, aká je to škoda, že sa nepodarilo vytvoriť rakúsko-uhorsko-poľskú monarchiu.

Myslíte si, že okolitá historická architektúra, pevnosti, predstavujú kultúrny kapitál, ktorý je primerane využitý? Môže sa ešte ďalej rozvíjať?

Za socializmu boli pevnosti veľmi zanedbávané. Niektoré sa dnes udržiavajú, to je obrovský krok vpred. Na druhej strane ich ochranu veľmi sťažuje skutočnosť, že jednotlivé časti pevnostného systému majú odlišných vlastníkov. Jedna časť je majetkom poľského štátu, iná patrí obciam, ďalšia zasa pod správu mesta. Druhým problémom je to, že pevnosti zaberajú rozsiahle územie, a tak už len kosenie trávy si vyžaduje nemalé finančné náklady.

* * *

O tomto probléme sa zhodou okolností zmienili nielen respondenti, ale aj naši neformálni spolubesedníci. A k akým záverom sme počas pobytu v Przemysli dospeli? Chýba tu komplexné systémové myslenie vo vzťahu k minulosti ako kultúrnemu kapitálu. Pevnosti sa nachádzajú v rukách viacerých vlastníkov a hoci niektoré z nich prešli rekonštrukciou, situácia je v konečnom dôsledku predsa len skôr skľučujúca. Ak by sa to zmenilo, Przemysl by sa mohol stať dôležitým centrom turizmu, motivovaného nostalgiou za rakúsko-uhorskou monarchiou.

Podľa niektorých názorov tu chýbajú aktivity, ktoré by spomienky a tradície doplnili novým, súčasným kultúrno-umeleckým obsahom. Jediný takýto príklad nachádzame na opačnej strane štátnej hranice – na ukrajinskom území, kde sa v blízkosti jednej z pevností usporadúva alternatívny rockový festival. Takéto a podobné gestá umiestňujú pôvodný odkaz do celkom nového interpretačného rámca, vďaka čomu sa pre

mnohých stáva stráviteľnejším a môže zasiahnuť oveľa širší okruh príjemcov.

Na záver možno konštatovať, že v Przemysli sa minulosť hodnotí jednoznačne pozitívne. Ľudia o nej radi rozprávajú a viacerým občianskym združeniam, ako aj samospráve mesta leží na srdci ochrana tradícií a histórie. Minulosť je tu dôležitým stavebným článkom a aktívnou súčasťou lokálnej identity, predstavuje ideovú základňu, ktorá povyšuje Przemysl v očiach jeho obyvateľov na milovaný životný priestor a skutočný domov.

Preklad Jitka Rožňová

Juraj Buzalka a Vladimír Benč Mravce v poľskom skanzene

Kozmopolitný historik by Przemysl, mesto na juhovýchode po-vojnového Poľska, prirovnal k otvorenej bráne či križovatke medzi východom a západom Európy, medzi východným a západným kresťanstvom, medzi východnými a západnými Slovanmi a od 1. mája 2004 medzi Európskou úniou a územím, ktoré zostalo za jej hranicami. Zaniknutý kozmopolitizmus možno pravdaže v Przemysli pozorným okom nájsť, tak ako všade v bývalej habsburskej Haliči či kdekolvek v Karpatoch. Svedčia o ňom cintoríny, bývalé i súčasné svätyne nekatolíckych kultov, artefakty v múzeách či nostalgia malomestskej smotánky, ktorá spomína na zašlé časy, keď ešte svet údajne fungoval podľa starých, osvedčených koláží v multietnickej harmónii. Omnoho menej je však otvorenosti, kozmopolitnosti, tolerancie či viacjazyčnosti v našich končinách dnes. Posledné známky každodenného kozmopolitizmu v pohraničí – *mravce* na bazároch – pomaly miznú so spomienkami na postsocializmus.

Karpatské mravce

Podkarpatské vojvodstvo, v ktorom sa dnešný Przemysl nachádza, je považované za jednu z najmenej rozvinutých častí Poľska a celej Európskej únie. Ako to už v chudobných oblastiach býva, mnoho miestnych odchádzalo a odchádza za prácou do bohatších kútov Európy i Poľska. Nie sú to však len domáci, ktorí cestujú do Británie, Talianska či Varšavy. Po roku 1989 zaplavili východ Poľska drobní obchodníci, ktorých miestni

nazývajú mravce (*mrówki*). V 90. rokoch patrili ku koloritu miest pozdĺž celej východnej hranice Poľska, Slovenska, Rumunska či Bulharska. Úctyhodný výkon prihraničnej ekonomiky, ktorú drobným obchodom vytvárali, suploval kolapsujúci sociálny systém po páde komunizmu a poskytoval hrádzu pre divoký kapitalizmus, ktorý zvlášť intenzívne funguje v čase zásadných zmien v spoločnosti.

Obchodná turistika na poľsko-ukrajinskej hranici však od konca 90. rokov upadá. Najviac sa jej dotklo zavedenie schengenského režimu v roku 2007. V polovici 90. rokov prekračovalo hranicu v Medyke, najbližšom hraničnom prechode pri Przemysli, viac ako 1,5 milióna cestujúcich. Hoci mnoho z nich smerovalo ďalej na Západ, počet cezhraničných obchodníkov alebo aspoň tých, ktorí popri iných reálnych či vymyslených cieľoch vždy niečo preniesli na predaj, bol v porovnaní s dneškom obrovský.

Kým v 90. rokoch prekračovalo napríklad v Medyke hranicu 18 tisíc cestujúcich denne a cezhraničným obchodom sa živila tretina obyvateľov pohraničia, zavedenie víz pre Ukrajinu v roku 2003, ktoré si vyžadoval poľský záujem vstúpiť do EÚ, po prvýkrát preriedilo počty mravcov. Už rok po vstupe do EÚ, najmä však v roku 2005 a po uvoľnení vzťahov medzi EÚ a Ukrajinou vďaka Oranžovej revolúcii, sa mravce rýchlo zorientovali. Napriek platnosti víz, ktoré poľské a maďarské konzuláty vydávali akosi rýchlejšie a ľahšie ako české či slovenské, počet cestujúcich stúpol na 9 tisíc osôb denne. Na rozdiel od Slovenska, kde sa december 2007, mesiac zavedenia schengenského režimu, prejavil prepadom počtu cestujúcich, vstup do Schengenu v Poľsku čísla výraznejšie nezmenil.

V tom čase bol stále najviditeľnejší ruch v Przemysli na bazáre neďaleko centra. V polovici 90. rokov bol priemyslovský bazár druhý najväčší v Poľsku a zaraďovali ho hneď za obrovský *Stadion Dziesięciolecia* vo Varšave z čias komunizmu. Dnes je bazár pozdĺž Sanu omnoho menší, akoby odsúdený na životenie v tieni impozantných hypermarketov. Prináša tiež oveľa menej príjmov ako kedysi. Stále však zostáva významným dodatočným zdrojom obživy pre mnohých obyvateľov mesta aj blízkeho ukrajinského pohraničia. Predáva sa tu tovar, ktorý

v dodávkach, kamiónoch i vo farebných igelitových taškách z ruky do ruky putuje z Číny a Ďalekého východu až na hranice Únie. Najviac čínskeho tovaru pravdaže prichádza zo Západu, najmä z hamburského prístavu do poľských veľkoskladov. Na ten však *mrówki* nemajú dosah. Dnes pokojný Przemysl už len ťažko pripomína búrlivé časy spred desať – pätnásť rokov. Náhodný cestujúci by dnes ani neodhadoval, že 12 kilometrov na východ sa nachádza Ukrajina a do miliónového Lvova je to hodina cesty autom.

Namiesto jedného veľkého bazáru v Przemysli dnes zostali len tri malé trhoviská. Jedno domáci volajú poľský bazár, druhé zelený a tretiemu prischol prívlastok ukrajinský, keďže práve na ňom predávajú tovar mravce. Práve ten je pestrosťou tovaru najdemokratickejší, a to napriek tomu, že počas našej návštevy v apríli 2011 predajným halám dominovala dámska spodná bielizeň. Zvlášť podprseniek všetkých veľkostí a farieb bolo celé more! Mravce sa tiesnia väčšinou na ukrajinskom trhu, vyskytnú sa však aj inde v meste, kde sa pohybuje veľa miestnych, napríklad blízko autobusovej či vlakovej stanice. Na rozdiel od slovensko-ukrajinskej hranice, ktorú prekračujú najmä občania so slovenským pasom, väčšina cezhraničných v Przemysli – a to 70 až 80 percent – sú Ukrajinci.

Mravce dovážajú do Poľska cigarety, tabak, vodku a benzín, ktorých cena je na oboch stranách hranice najrozdielnejšia a ktoré je ľahko transportovať. Na trhu však možno nájsť aj ukrajinské cukríky či čokolády, ktoré úspešne konkurujú poľským *krowkám* a iným sladkostiam. Smerom na východ potom putujú hlavne zemiaky, cibuľa, prostriedky na pranie bielizne, syry a najmä mäsové výrobky, počnúc slaninou a končiac klobásami.

Tak ako iné oblasti pozdĺž novej hranice EÚ aj Przemysl zažíval „boj“ časti občanov so štátom najmä na začiatku milénia. Hoci v politických vyhláseniach a dokumentoch sa zavedenie schengenského režimu predstavuje ako „prehľbovanie európskej integrácie“, jeho súčasťou, ba priam imperatívom, bolo zavedenie vízovej povinnosti voči krajinám postsovietskeho priestoru. Nie pre všetkých Európanov teda vstupom Poľska, Slovenska a iných krajín do Schengenu zostala Európa otvorená.

Ako najefektívnejší prostriedok kynoženia mravcov sa teda ukázala jednotná legislatíva EÚ, ktorá vstúpila do platnosti 1. decembra 2008. Táto legislatíva spolu s nástupom ekonomickej krízy spôsobila, že na východných hraniciach EÚ zostalo pusto. Možno doviesť už len dva balíčky cigariet, obmedzenie dovozu alkoholu a benzínu či nafty ďalej výrazne zredukovalo počty cestujúcich. Práve na prelome rokov 2008 a 2009 sa odohrával skutočný „boj“ mravcov o prežitie. Niekoľko stoviek ich zablokovalo v noci z 1. na 2. decembra 2008 prechod pre peších a neskôr aj priechod pre automobily v Medyke. Po zásahu policajných síl sa protesty preniesli do centra Przemysla a postupne zamĺkli. Mravce však upozornili na problémy prihraničných regiónov, na neexistenciu alternatívneho spôsobu zárobku napríklad vo fabrike či v službách, a pritiahli tak pozornosť vlády k téme pohraničia, hraničného režimu a regionálneho zaostávania.

Aj z tohto dôvodu zažila Medyka ako najväčší priechod pre peších na východnej schengenskej hranici renesanciu po zavedení malého pohraničného styku v roku 2009. Ako možno vidieť aj dnes, denne cez priechod v Medyke prejde štyri až päť tisíc cestujúcich. Mravce, ktoré prežili Schengen, si možno opäť vydýchli. Objavil sa však ďalší problém, ktorý je každý deň väčší – supermarkety. Zároveň s rastom ich počtu sa mnohí Poliáci vďaka zvyšovaniu životnej úrovne začali domáhať inej, podľa väčšiny reklám vyššej, kvality od tej, ktorú ponúkali mravce. Hoci nikto nezaručí, že v hypermarketoch a supermarketoch má tovar vyššiu kvalitu ako na bazáre, masívna reklama obchodných reťazcov, mediálna diskvalifikácia bazárového obchodu ako prejavu postsocialistickej sivej, a tým takmer kriminálnej ekonomiky a väčšia kontrola štátu pri zdaňovaní tovaru spôsobili, že stále širšie vrstvy spoločnosti pozdĺž východnej hranice sa začali presúvať z bazárov do skleneného-plechových supermarketov s málo platenými a neochotnými predavčikami. O pôvode masového tovaru vedia kupujúci menej ako o tom na bazáre, no pocit vyššej kvality dominuje.

Napriek početným mravcom sa nám počas návštevy v meste nad Sanom stalo, že nikde na bazáre, ani v žiadnom bare či reštaurácii sa nám nedarilo kúpiť aspoň jeden z kvalitných

koňakov, ktoré sme si obľúbili na Zakarpatsku, napríklad Tisu či Karpaty. O víne z Gruzínska, Moldavska či od Odesy ani nehovoriac. Ešteže Francúzi majú svoju lobby aj v Poľsku. Na rozdiel od starých otcov a materí dnešných Przemyslanov, ktorí pravidelne plnili početné pivnice pod námesťm vínom z oblastí na juh od Karpát, dnešní Európania pijú len moky zo vzdialených kútov Európy. Mravce by isto, aspoň pre naše stredoeurópske jazýčky, zvyknuté na Tokaj, Malé Karpaty či Villányi, vedeli pomôcť dobrým vínom zo Zakarpatska, o koňakoch nehovoriac. Staré zlomené víno, ktoré sme sa asi prví po rokoch pokúšali piť v jednom priemyslovskom podniku, však nenaznačuje, že sa situácia v krátkom období zmení. Pivo s vyšším obsahom alkoholu tiež nebolo celkom podľa nášho gusta, našťastie však miestni vyrábajú výborné *naléwky* na báze špiritusu, medu a ovocia. Domáci by každopádne mohli otvoriť stredoeurópsku školu milovníkov vodky, ktorej odtiene sa treba naučiť vychutnávať takmer tak ako tie vínové! Škoda, že niektoré vodkové chute, ktoré prinášajú mravce z Ukrajiny, pomaly hynú spolu s nimi.

Naša snaha po civilizovaní „po európsky“ sa zvykne odôvodňovať ušľými príjmami verejných rozpočtov zo spotrebných daní, údajným zvyšovaním rizík kriminality medzi mravcami a často aj ochranou zdravia občanov pred otravou nekvalitným pašovaným alkoholom. Žiaľ, takto európska túžba po poriadku hubí veselé mravce pozdĺž celej východnej hranice EÚ. Zostáva len dúfať, že poľsko-ukrajinský futbalový šampionát EURO 2012, ktorý bude znamenať veľký nápor na hranice a výrazne pomáha budovaniu infraštruktúry aj na východe Poľska, aspoň na čas vráti mravce do hry. Pre pozdvihnutie európsko-ukrajinského pohraničia je však bezpodmienečné dosiahnutie dohody medzi EÚ a Ukrajinou o bezvízovom styku. Kým bude schengenská hranica hranicou dvoch cenových pásiem, mravce našťastie celkom nevyhynú. Či sa však presunú z ulíc pohraničných miest do tovární a turistických služieb zatiaľ nevedno. Takáto realita rozvoja totiž môže vypáliť z nereálnych plánov mnohých patriotov pozdĺž schengenskej hranice, ako aj národných a európskych rozvojových agentúr, ktoré stavajú na turistiku.

Svetové mravce v skanzene

Przemysl potom zostane určite pekný, no mierne nudný skanzen. Poľskí patrioti budú maširovať ulicami v národných farbách a pod dozorom čierno-bielych uniformovaných strážcov z katolíckej cirkvi budú oslavovať krásu svojho mesta. Tunajší Ukrajinci, pred vojnou činorodá a početná komunita, sa po nešťastnom vystáhaní po vojne, stali síce farebnejšou, ale predsa malou, exotickou skupinou a takou aj zostanú. Keďže Židov vyvraždili nacisti, mravce sú pre pozorného pozorovateľa jediným živým prejavom kozmopolitného pohybu v meste a regióne. Bohatí nemeckí dôchodcovia, ktorí všade v Európe tvoria najpočetnejšiu skupinu turistov, to majú na východ Poľska ďaleko. Určite ďalej ako na výletnú loď po Dunaji, na dobré jedlo do Toskánska či na pláže Ibizy. Nevedno preto, či sa naplnia túžby miestnych po turistickom raji nad Sanom, ktorý nasýti tisíce nezamestnaných a definitívne vyhubí mravce, malomeštiakom až príliš okato pripomínajúce neduhy postsocialistickej transformácie.

Rozhovor

Ulrich Brand

Trh nie je abstraktný mechanizmus

Rozhovor viedli Tomáš Profant a Ondřej Horký

Ulrich Brand je profesor medzinárodnej politiky na Inštitúte politických vied Viedenskej univerzity. Študoval politológiu a ekonómiu vo Frankfurte, v Berlíne a Buenos Aires. Doktorát získal v roku 2000 na Univerzite vo Frankfurte. Publikuje o globálnom vládnutí a medzinárodnej politickej ekonomii, štátu a regulačnej teórii, neziskovom sektore a sociálnych hnutiach v medzinárodnej politike a o politike životného prostredia. Jeho poslednú knihu *Post-Neoliberalismus?: Aktuelle Konflikte und gegenhegemoniale Strategien* vydalo nakladateľstvo VSE v Hamburgu.

V poslednom čase sme svedkami bezprecedentných prírodných katastrof, ktoré na nás doliehajú z médií. Ich hrozivé dôsledky sú však často násobené ľudskými zlyhaniami. V prípade povodní je to napríklad dlhodobé ničenie schopnosti krajiny zadržiavať vodu, v japonskej Fukušime sa k zemetraseniu a cunami pridala radiácia z nestabilnej jadrovej technológie. Dokonca získavame vedeckú istotu, že človek v globálnej mierke prírodné katastrofy spôsobuje vypúšťaním skleníkových plynov a následnými klimatickými zmenami. Má teda vôbec zmysel oddeľovať prírodu od spoločnosti?

Samozrejme, že nie, a preto používam pojem „sociálnych vzťahov s prírodou“, aby som zdôraznil dôležitosť spoločenských procesov, inštitúcií, vnímanie, správanie či štruktúra a materiálne. Z tohto pohľadu sa ľudstvo nenachádza mimo prírodné procesy, ale je nimi spoluvytvárané. Napríklad auto nie je len priemyselným výrobkom, ale je zároveň sociálnym

vzťahom k prírode. Musíme pochopiť, že priemyselný, na fosílnych zdrojoch založený kapitalizmus viedol v uplynulých dvoch storočiach k nezamýšľaným dôsledkom klimatických zmien a teraz k prírodným katastrofám. Potrebujeme prísť na to, ako sa vysporiadať s oddelovaním spoločnosti od prírody.

V decembri nás čaká klimatická konferencia OSN v Durbane, budúci rok zase výročie konferencie o trvalo udržateľnom rozvoji RIO+20. Sú tieto udalosti len maskou zakrývajúcou hlbšie rozpory, ktoré súčasná medzinárodná politika nedokáže vyriešiť?

Summity by sme mali brať vážne, pretože udržuju poškodzovanie životného prostredia v globálnom povedomí. Bez nich by sme na tom boli horšie. Ale spôsob, akým sa o problémoch životného prostredia hovorí a koná, je problematický. Medzinárodnú politiku musíme chápať ako prostredie, v ktorom sa od predstaviteľov štátov očakáva, že bránia predpokladaný národný záujem. Môžu sa síce domnievať, že sú zodpovední za planétu, ale musia k nej pristupovať cez národné záujmy. Tie pritom zakrývajú najmä to, že národným záujmom dnes nie je ochrana životného prostredia. Súčasný národný záujem, ktorý určujú predovšetkým kapitál a odbory, totiž spočíva v udržaní konkurencieschopnosti.

Je dominancia národného záujmu jediným problémom?

Ako ukázal nemecký sociológ Claus Offe, druhý problém spočíva v tom, že dnešná politika je rozkúskovaná do oddelených oblastí. Štát musí triediť vedomosti o sociálnych, environmentálnych či ekonomických problémoch. A existencia environmentálnych, rodových alebo finančných politik vytvára navyše potrebu tieto politiky koordinovať. Politiky sa preto uskutočňujú nielen pomaly, ale tiež sa prispôbujú prevládajúcim spôsobom výroby, životného štýlu a rozloženia moci vo svete. Ani na medzinárodnej úrovni neexistuje jediný štát alebo jediný hráč, ktorý by dokázal povedať: teraz všetko zmeníme. Vidíme len štáty, ktoré postupne hľadajú riešenia problémov. Nejde len o dominantnú rolu Svetovej obchodnej organizácie a Medzinárodného menového fondu,

ale o nerovný medzinárodný systém v globálnych vzťahoch, ktoré sú neoliberalne a imperiálne. A len v ich rámci môže byť environmentálna politika uskutočnená. Zlyhanie summitov teda nie je zlyhanie vlád, ale súčasného spôsobu utvárania medzinárodnej politiky.

Zdá sa že kľúčovú úlohu v zlyhaní politiky životného prostredia prikladáte neoliberalizmu. Naše krajiny (ČR, SR) sa však ku kapitalizmu stavajú všeobecne menej kriticky ako západná Európa. Pamätáme si totiž, že socialistický štát sa k životnému prostrediu správal ešte bezohľadnejšie ako štát kapitalistický. Po znovuzavedení kapitalizmu sa napriek liberalizácii hospodárstva stav životného prostredia zlepšil. Nezáleží teda skôr na demokracii a na zabezpečení spoluúčasti občanov pri ovplyvňovaní vládnych politik než na hospodárskom modeli?

Štátny socializmus a štátny kapitalizmus sa oba opierajú o priemysel a fosílny zdroj. Povedal by som teda áno, v určitých prípadoch mohla systémová zmena pomôcť životnému prostrediu, najmä ak sa posilnila transparentnosť a demokracia. Ale aj napriek týmto procesom neoliberalizmus priniesol napríklad obchodovanie s emisiami v Kjótskom protokole. Mantra 90. rokov spočívala v tom, že trh prinesie riešenie všetkých problémov. Som preto skeptický k možnostiam zeleného kapitalizmu. V niektorých prípadoch môže situáciu zlepšiť, ale inak sa bude stále opierať o nerovný medzinárodný systém, v ktorom bude súkromný kapitál vytvárať surovinovú základňu pre Európu. Tento systém o medzinárodnom prerozdelení vôbec nič nehovorí. Alebo si vezmite služby, ktoré ľuďom poskytujú ekosystémy ako napríklad čistá voda, pôda, vzduch či pohlcovanie CO₂. Ich logika je samozrejme širšia, ale správa Európskej komisie o ekonomike ekosystémov a biodiverzite opäť prináša tú istú neoliberálnu perspektívu: najskôr musíme prírodu oceniť a až potom ju môžeme chrániť.

Tvrdíte teda, že zelený kapitalizmus nielenže nie je liekom na klimatické zmeny, ale zároveň je aj jedom, pretože pokračuje v neudržateľnej logike hospodárskeho rastu. Znamená to, že opak rastu (degrowth), čiže ústup dominancie trhu a prechod

k post-rastovej spoločnosti sú jedinou odpoveďou na ničenie životného prostredia? Alebo existuje aj tretia cesta?

Nemyslím si, že riešením je vzdať sa trhu, pretože trh nie je žiaden abstraktný mechanizmus rozdeľovania zdrojov. Mali by sme sa podľa mňa pýtať, či je trh organizovaný čisto kapitalistickým spôsobom alebo popri ňom pôsobí aj solidárna ekonomika a silný verejný sektor. Ak budeme schopní oslabiť záujmy kapitálu tak, aby neboli zamerané len na zisk a národné záujmy, alebo ak budeme mať popri individuálnom aj iné dôležité formy vlastníctva, nebudem mať s trhom žiadny problém. Súčasnú dominantnú dichotómiu štát alebo trh by som rád opustil. Nie som za tzv. *Green New Deal* či zelený kapitalizmus, ale je treba sa ním zaoberať, pretože je momentálne tou najschodnejšou odpoveďou na krízu. Problémom však je, že vylučuje napríklad migrantov a obrovské nezápadné časti planéty.

Teda globálny trh ako dominantný systém pre vás nepredstavuje skutočne udržateľnú možnosť?

Udržiava imperiálny spôsob života – orientáciu na rast či automobilizmus. Európski zelení, nemeckí zelení alebo napríklad Nadácia pre novú ekonomiku v Londýne, všetci hovoria o redistribúcii, sociálnych investíciách, vzdelávaní, starostlivosti. Je tu teda aj progresívna perspektíva, nielen neoliberalná. Aj tá je ale súčasťou toho istého stredového zeleného prúdu. Môže preto ľahko dôjsť k stabilizácii kapitalistických mocenských vzťahov alebo – v prostredí konzervatívnych síl – napríklad rodových.

Vo svete existuje množstvo konšpiračných teórií o tzv. globálnom vládnutí. Zdá sa, akoby váš neo-Poulantzasovský prístup potvrdzoval tieto teórie. Slabšie záujmy sú už na národnej úrovni vytlačované na okraj a na nadnárodnej sa nevyskytujú takmer vôbec.

V prvom rade by som chcel povedať, že štát je kondenzáciou rôznych spoločenských síl. To znamená, že energetický priemysel, Greenpeace a iné environmentálne hnutia či odbory vytvárajú to, čo chápeme ako štát. V našom výskume

sme prišli na to, že národné záujmy sa na nadnárodnej úrovni kondenzujú, ale deje sa tak v závislosti od rôznych politických kultúr či rôznych historicky ukotvených pozícií, povedzme vo vzťahu k životnému prostrediu. Napríklad v Škandinávii kapitál nie je schopný tak ovplyvňovať politiku týkajúcu sa výroby liekov alebo biodiverzity v oblasti semien, ako je tomu v Spojených štátoch. V Kolumbii je zas pozoruhodné, ako je domorodé obyvateľstvo schopné sa dostať na medzinárodnú úroveň a tam predosť svoje problémy, ktoré sa týkajú biodiverzity. Nejde teda o konšpiráciu, ale o nerovný, asymetrický terén, na ktorom sa vyjednáva a bojuje. Súčasťou tohto terénu je aj boj v oblasti ideológií o to, ako formulovať argumenty. Ak by napríklad bolívijská vláda povedala, že je proti konkurencieschopnosti, väčšina aktérov by to nepovažovala za racionálne a jednoducho by to neakceptovala.

Podľa Poulantzasovej teórie je štát kondenzáciou záujmov a diskurzov, ale bez vlastnej racionality. Myslíte si, že by Foucault súhlasil s takouto analýzou? V Zrode biopolitiky píše o štátnom záujme, ktorého dôsledkom je biopolitika, teda politika, zameriavajúca sa napríklad na zdravie obyvateľstva, aby bol štát silný a obstál v konkurencii s inými štátmi.

Súhlasím s Foucaultom a nepovedal by som, že štát nemá svoju vlastnú racionalitu. Táto racionalita je biopolitikou, je výsledkom dvoch storočí budovania moderného štátu. Od sedemdesiatych rokov tu máme napríklad určitú racionalitu o tom, ako sa vyrovnávať s ekologickou krízou, ktorá je biopolitikou. Od Foucaulta by som sa ale odchyľil v tom zmysle, že racionalita dáva priestor aktérom konať. Inými slovami, politiky neoliberalného štátu tiež fungujú podľa tejto racionality, no okrem nej je treba skúmať konkrétne stratégie konkrétnych záujmových skupín a jednotlivcov.

Vo svojej práci sa zaoberáte aj Bolíviou, ktorá predstavuje pre mnohých stelesnenie hesla Svetového sociálneho fóra „Iný svet je možný“. Ako je to s ňou v skutočnosti?

Moralesova vláda je síce vládou, ktorá je vnímaná ako historicky nová vláda pôvodného obyvateľstva s progresívnou politi-

kou. Zmeniť vládu, ako sa to podarilo Moralesovi, však neznamená zmeniť štát, ktorý získava skoro 80% príjmov z predaja ropy a plynu. Existuje veľká skupina bývalých radikálnych aktivistov, ktorí vstúpili do štátnej správy potom, čo Evo Morales vyhral voľby. Prístup starých byrokratov v štátnom aparáte ich ale sklamal. Mojmím cieľom je porozumieť tomu, ako je možné zmeniť ich správanie a prijať politiku post-extraktivismu, ktorá odmieta závislosť na ťažbe. Napríklad v severnom Ekvádore ľudia protestovali proti ťažobným spoločnostiam a počas protestov si vybudovali vlastnú miestnu ekonomiku, založenú na ekologickom poľnohospodárstve, cestovnom ruchu a v menšej miere na vývoze kávy. Vláda by mala podporovať takéto iniciatívy a nie investície nadnárodných korporácií do ťažby nerastných surovín. Európska únia tu má tiež svoju úlohu. Ak má mať Bolívia či Ekvádor priestor na zlepšenie svojej situácie, potrebujeme zdvojnásobiť ceny napríklad medi. Iba tak bude možné obmedziť ťažbu a zachovať rovnaký príjem. To však znamená zásadnú reguláciu trhu.

Považujete sa za organického intelektuála v gramsciánskom zmysle, teda za reprezentanta určitej skupiny? Ak áno, akú skupinu reprezentujete?

Áno, pretože sa pokúšam vytvoriť určitú súdržnosť. Keď idem napríklad na konferenciu do Berlína, ako člen širšieho hnutia ATTAC (*Association for the Taxation of Financial Transactions and for Citizens' Action*), som organickým intelektuálom. Snažím sa tam predstavovať odlišné – radikálne-demokratické – perspektívy a nielen manažérsky prístup typu *Green New Deal*. Ale od postštrukturalizmu sa môžeme naučiť, že dnes tu máme takú odlišnosť v identifikácii svojich koreňov a že pojem trieda stráca zmysel. Teda nie som intelektuál robotníckeho hnutia. Pre Gramsciho ale nie je intelektuál osoba, ale funkcia. A tiež hovoril, že každý je intelektuálom. Ide teda iba o to, v akej situácii ste aktivistom a v akej nie.

Keď lietate do Latinskej Ameriky alebo cestujete vlakom do Prahy, vaša ekologická stopa rastie nad udržateľnú úroveň. Cítite pri tom vinu? Ako sa s tým vyrovnáva vaše svedomie?

Mám zlé svedomie, ale nepovažujem to za svoje privilegium. Pre mňa je to aj povinnosť, pretože potrebujeme nejakú formu nadnárodnej spoločnosti a ja som jej súčasťou. Kritériom teda nie je to, čo robím, ale aká je spätná väzba komunit, ktorých sa tieto otázky týkajú. Napríklad, keď pracujem v Ekvádore v pracovnej skupine o post-extraktivizme, nejde o moju osobnú skúsenosť, ale o to, aby táto téma rezonovala v diskusiách v Nemecku a v Rakúsku. Keď sa zúčastňujem Svetového sociálneho fóra, mojmím hlavným cieľom je po jeho skončení publikovať čo najlepšie reflexie tejto udalosti. Článok, ktorý som napísal tento rok o Dakare, vyšiel v šiestich alebo siedmich rôznych novinách, pretože ľudia skrátka mali pocit, že vďaka nemu lepšie pochopili, čo sa v Dakare odohrávalo. Takže, keď cestujem ako angažovaný akademik, nevytváram svoju osobnú ekostopu, ale zviditeľňujem, čo sa deje napríklad v Latinskej Amerike.

E. F. Schumacher, autor knihy Malé je milé, podobne ako vy požaduje deglobalizáciu. No na niektorých miestach akoby volá po znovuoobjavení „posvätného“ v prírode a jednoduchom živote namiesto zníženia spotreby a medzinárodného obchodu na základe racionálnych argumentov. Súhlasili by ste s tým, že to, čo potrebujeme najviac, je návrat „posvätného“ do našich životov?

Túto otázku by som chápal v zmysle Gramsciho poňatia mýtu. Ľudia potrebujú také chápanie sveta, ktoré nie je nutne racionálne, ale vždy si zachováva určitú koherenciu v každodennosti. Potrebujeme mýtus, že existuje lepšia, atraktívna, iná forma pokroku. Potrebujeme sa vzdať spotreby a rastu, ale to nové musíme vnímať ako lepšie a nie ako vzdanie sa niečoho. A ako intelektuálovia by sme neautoritatívnym spôsobom mali ponúkať alternatívy, ktoré zjednotia naše nekoherentné skúsenosti. Ľudia vedia, že ničia životné prostredie, že nie sú solidárni s ostatnými na medzinárodnej úrovni. Vedia, že žijú imperiálnym spôsobom života, ale koherenciu im vytvára kultúrny priemysel s jeho chápaním šťastia ako spotreby. Ešte by som doplnil, čo povedal môj učiteľ profesor Hirschmann: to, že sa ľudia politizujú a stávajú aktivistami, je oveľa väčším spojením s ich každodennými diskusiami v domácom prostredí než

s univerzitnými prednáškami. Politická kultúra protestu určite nepochádza z univerzitného prostredia, a preto rád prednášam miestnym organizáciám ATTAC alebo zeleným, pretože tam sa utvára tá nová koherencia.

V roku 2010 došlo na rakúskych univerzitách k masívnym protestom. Študenti a študentky požadovali väčšiu rovnosť v jednej konkrétnej krajine bohatého Severu, pričom zvyšok sveta vonkoncom nebol prítomný v ich uvažovaní. Akú pozíciu zastávate vo vzťahu k tomuto radikálnemu, no dvojznačnému demokratickému boju?

Protesty vnímam ako vhodnú formu politizácie. Odhliadnuc od toho, že boli veľmi patriarchálne a hovorili väčšinou najmä muži, otvorili určité okno či terén pre politiku. Až v ďalšom kroku by sa týkali vzťahov so zvyškom sveta či otázok spotreby. Študenti medzinárodného rozvoja sa zaoberali aj týmito problémami, boli však vo svojej radikálnosti príliš abstraktní a nikdy sa im nepodarilo formulovať konkrétne požiadavky a zasadiť ich do univerzitnej inštitúcie. Po štyroch až šiestich týždňoch už boli ľudia unavení a protesty vyzneli dostratena.

A čo by ste teda študujúcim odporučili?

Veľmi odporúčam študentom a študentkám, aby sa išli pozrieť do zahraničia, najmä krajín globálneho Juhu. Práve preto mám tak rád rozvojové štúdiá. Isto, človek by mal ísť aj do západnej Európy a Spojených štátov, ale odlišná realita Juhu človeka zmení oveľa viac.

Eseje

Juraj Marušiak

Stredoeurópska vlna nacionalizmu

Je chybné nazdávať sa, že súčasný nárast nacionalistických nálad v Maďarsku predstavuje izolovaný trend a napätie v slovensko-maďarských vzťahoch má iba lokálny charakter, resp. je dôsledkom nezavršenia procesu európskej integrácie, ktorý v strednej Európe prebiehal predovšetkým v podobe dialógu politických elít, a menej mal charakter dialógu občianskych spoločností.

Kauza maďarského dvojakého občianstva a prijatie zákona o Trianonskej mierovej zmluve sú iba formálne vnútornými záležitosťami Maďarska. Svojimi dôsledkami sa bezprostredne dotýkajú celého regiónu. Priznávajú to samotní predstavitelia maďarských vládnych strán. Ak štátny tajomník ministerstva zahraničných vecí Maďarskej republiky Zsolt Németh vyhlási, že „dvojaké občianstvo je časťou úsilia o vybudovanie novej strednej Európy,“ je to prekvapenie, keďže doposiaľ sme žili v presvedčení, že o jej podobe už v roku 2004 rozhodlo rozšírenie Európskej únie. Podľa Németha však maďarský štát „bude štátom všetkých Maďarov v počte 15 mil. ľudí.“

Stredoeurópsky zápas o krajanov

Maďarský vývoj je však súčasťou dlhodobého trendu narastania nacionálneho egoizmu v EÚ a konfrontačného exponovania historických krívd. V koncentrovanej a značne zradikalizovanej podobe predstavuje derivát analogických tendencií, prejavujúcich sa vo viacerých ďalších európskych štátoch.

V súvislosti s problematikou dvojakeho občianstva bola najväčšmi pertraktovaná prax Rumunska a Moldavska, ktoré analogicky poskytujú svoje štátne občianstvo obyvateľom susedných štátov pri absencii reálnych súčasných rodinných alebo pracovných väzieb alebo etnocentristická prax štátov západného Balkánu, osobitne v prípade Srbska, ktorá vytvára predpoklady pre nárast etnického napätia a destabilizáciu Bosny a Hercegoviny.

Oživený záujem o svojich krajanov v štátoch bývalého ZSSR však prejavuje aj Poľsko, a to nielen v podobe narastajúcej a do značnej miery oprávnenej kritiky národnostnej politiky Litvy a Bieloruska, ktoré buď vnímajú menšinové práva iba ako nutné zlo (v prípade Litvy), alebo sa snažia dostať menšinový život pod kontrolu autoritatívneho režimu. V septembri 2007 poľský Sejm prijal zákon o tzv. Karte Poliaka (resp. o preukazoch zahraničných Poliakov), umožňujúcej občanom štátov bývalého ZSSR, vrátane pobaltských republík, ktoré sú členmi EÚ, získať zamestnanie v Poľsku bez pracovného povolenia, štúdium, podnikanie, získanie zliav vo verejnej doprave a pri návštevách múzeí. O prijatie tohto zákona sa od roku 1999 usilovala aj pravicová vláda Jerzyho Buzeka, pričom sa inšpirovala aj zákonom o Maďaroch, žijúcich v zahraničí, prijatým v roku 2001. Aj pod vplyvom napätia, ktoré tento zákon vyvolal v slovensko-maďarských vzťahoch, predstavitelia Poľska práce na príprave krajanského zákona v Sejme utlmili a nová koalícia Zväzu demokratickej ľavice a Poľskej ľudovej strany v nich takisto nepokračovala. Poľský „krajanský zákon“ z roku 2007 však bol prijatý obrovskou väčšinou – zo 450 poslancov Sejmu ho podporilo 428 poslancov a iba traja hlasovali proti. Stal sa tak predmetom konsenzu naprieč politickým spektrom v celej krajine.

Hoci jeho ustanovenia, na rozdiel od maďarského „krajanského zákona“, platia iba na území Poľskej republiky, zákon teda nemá exteritoriálnu platnosť, v Litve i v Bielorusku vyvolal napätie, ktoré sa v konečnom dôsledku obrátilo proti príslušníkom a aktivistom tamojších poľských menšín. Navyše, v prípade pobaltských štátov vzhľadom na ich členstvo v EÚ má preukaz zahraničného Poliaka len symbolický význam

a v praxi slúži jedine ako potvrdenie príslušnosti svojho nositeľa k poľskému etniku. Napriek tomu časť litovskej spoločnosti považuje tento dokument za vyjadrenie inštitucionálnych väzieb s cudzím štátom a na jeseň 2008 poslanec litovskej konzervatívnej strany Vlastenecký zväz – Litovskí kresťanskí demokrati Gintaras Songaila žiadal od Hlavnej volebnej komisie, aby preskúmala lojalitu poľských poslancov, zvolených za menšinovú Volebnú akciu Poliakov v Litve a zbavila ich poslancského mandátu. Dôvodom malo byť, že jej poslanci – líder strany Waldemar Tomaszewski a predseda Zväzu Poliakov v Litve Michał Mackiewicz – v príslušných dotazníkoch neuvedli, že sú držiteľmi „Karty Poliaka.“ Ďalší poľský poslanec Jarosław Narkiewicz sa nestal podpredsedom parlamentného výboru pre školstvo, vedu a kultúru. Podobným spôsobom sa v roku 2009 konzervatívna pravica pokúšala zabrániť kandidatúre Tomaszewského na post prezidenta Litvy.¹ Prijatie poľského „krajanského zákona“ v Litve oživil negatívne protipoľské stereotypy a nielen radikálni nacionalisti, ale aj mienkotvorné denníky, ako napr. Lietuvos Rytas, vyslovili obavy z možného poľského teritoriálneho revizionizmu, bez ohľadu na pozitívnu dynamiku poľsko-litovských vzťahov po získaní nezávislosti a osobitne po návšteve Lecha Wałęsu vo Vilniuse v apríli 1994. Protipoľské nálady nadobúdali až iracionálnu podobu, keď predstavitelia niekdajšieho národnodemokratického hnutia Sajudis žiadali litovskú tajnú službu Saugumu, aby zasiahla proti akcii jazdeckého klubu Joker, ktorý si pripomenul tradície poľských ulánov, a označili ju za vstup poľských vojsk na územie Litvy.² Súčasný litovský minister zahraničných vecí Audronius Ažubalis ešte pred nástupom do funkcie prezentoval výhrady, podľa ktorých poľský zákon zaraďuje Litvu do postsovietskeho priestoru, a tým údajne legalizuje sovietsku okupáciu krajiny.³

1 Litwa: Karta Polaka może przeszkodzić w ubieganiu się o prezydenturę. Gazeta Wyborcza, 10. 3. 2009. http://wiadomosci.gazeta.pl/Wiadomosci/1,80708,6365883,Litwa_Karta_Polaka_moze_przeszkodzić_w_ubieganiu.html

2 Roman, Mariusz, A.: Karta Polaka wciąż rozgrywana na Litwie. Prawica.net, 3. 12. 2008. <http://www.prawica.net/node/14502>

3 Karta Polaka legalizuje radziecką okupację Litwy? Przyszły szef MSZ Litwy trud-

V Bielorusku Lukašenkov režim záujemcov o „Kartu Poliaka“ šikanoval, úrady vydali archívom zákaz poskytovať záujemcom dokumenty o príslušnosti ich predkov k poľskému etniku. Predseda bezpečnostného výboru Snemovne reprezentantov Nikolaj Čarginec hovoril o vytváraní „piatej kolóny“⁴ a predseda Národnej štátnej televízie a rozhlasovej spoločnosti Aleksandr Zimovskij prirovnal krajanský preukaz k nemeckej Volksliste. V oboch prípadoch konflikt okolo tzv. Karty Poliaka bol inštrumentalizovaný v politickom zápase a slúžil na mobilizáciu obyvateľstva okolo protimenšinovej a v prípade Bieloruska až antidemokratickej rétoriky, pričom napr. skutočnosť, že lídri poľskej menšiny v Litve prijali preukaz zahraničných Poliakov ešte počas návštevy poľského prezidenta Lecha Kaczyńskiego v júni 2008, bola všeobecne známa.⁵ Dialo sa tak bez ohľadu na to, že reálny záujem príslušníkov poľských komunít na Východe o získanie krajanskej karty, ako aj tempo vydávania preukazov, bolo veľmi pomalé. V priebehu prvého roka platnosti zákona o poľský krajanský preukaz prejavilo záujem približne 16 tis. občanov Ukrajiny, hoci pôvodné odhady hovorili o 140 – 500 tis. potenciálnych záujemcoch. V Bielorusku, kde podľa oficiálnych štatistík žije 400 tis. Poliakov a podľa neoficiálnych odhadov ešte viac, bolo záujemcov omnoho menej, približne 3 tisíc ľudí.⁶

Nemecko – ako ďalej po „dokončení zmierenia“?

Z hľadiska trendov, ktoré môžu v blízkej budúcnosti zásadne ovplyvniť európsky vývoj, má veľký význam vývoj v Nemecku,

nympartnerem dla Polaków. TVN24.pl, 1.2.2010. <http://www.tvn24.pl/0,1641070,0,1,karta-polaka-legalizuje-radziecka-okupacje-litwy,wiadomosc.html>
⁴ Poczobut, Andrzej: Białoruś walczy z Kartą Polaka. Gazeta Wyborcza, 9. 2. 2008; Poczobut, Andrzej: Kresowiaczy jako volksdeutsche. Gazeta Wyborcza, 3. 6. 2008.
⁵ Roman, Mariusz, A.: Karta Polaka pożywką dla polakofobii na Litwie. Prawica.net, 21. 11. 2008. <http://www.prawica.net/node/14341>
⁶ Matkowski, Jan: Pierwsza rocznica Karty Polaka - sukces czy porażka? Kresy24.pl – Wschodni Portal Informacyjny, 2. 4. 2009. http://kresy24.pl/karta_polaka_wiadomosci/news_id/6897/

keďže v tomto prípade sa podobne ako v Maďarsku súčasťou renacionalizačnej agendy vnútornej aj zahraničnej politiky stáva snaha o prehodnotenie výsledkov druhej svetovej vojny. Symbolickým vyjadrením tendencie narastania etnocentrických tendencií, ktoré v nemeckom prípade už prestali byť iba agendou regionálnych politikov, resp. lídrov krajanských spolkov, sa stalo vyhlásenie nemeckého Spolkového snemu z 10. februára 2011 pod názvom „60 rokov Charty vyhnancoz z vlasti – dokončiť zmierenie“.⁷ V skutočnosti však dikcia vyhlásenia má od zmierenia ďaleko, keď poslanci nemeckej vládnej koalície kresťanských demokratov (CDU/CSU) a liberálnej Slobodnej demokratickej strany (FDP), ktorí prijatie deklarácie presadili, navrhujú, aby vláda vyhlásila 5. august – výročie prijatia Charty vyhnancoz v roku 1950, za Deň pamiatky obetí vyhánania. Vyhlásenie Bundestagu, prijaté aj napriek nesúhlasu opozície, definuje nemecký národ ako obeť druhej svetovej vojny, pričom povojnové deportácie Nemcoz zo štátov strednej a východnej Európy zaraďuje na rovnakú úroveň s holokaustom Židov.

Agenda povojnových vysídlení je napríklad rovnako citlivou témou v Bádensku-Württenbersku ako v susednom Bavorsku, keďže v oboch spolkových krajinách vystahovaní Nemci a ich potomkovia predstavujú významnú zložku obyvateľstva a voličov konzervatívnych, ale aj radikálne pravicových strán, ktorých tlaku nemeckí kresťanskí demokrati musia čeliť.⁸ Aj preto sa napr. spolková kancelárka Angela Merkelová dvakrát – v roku 2005 a 2009 – zúčastnila zjazdu BdV, tzv. Dňa vlasti. Vyhlásenie Bundestagu nepredstavuje právne záväzný dokument, pre vládu Angely Merkelovej má iba charakter odporúčania. To však nič nemení na skutočnosti, že v reflexii minulosti, t. j. najmä bolestivých kapitol studenej vojny, sa stáva domi-

⁷ Bundestag schlägt 5. August als Gedenktage vor. Deutscher Bundestag, 10. 2. 2011. http://www.bundestag.de/dokumente/textarchiv/2011/33306693_kw06_de_vertriebene/index.html; 60 Jahre Charta der deutschen Heimatvertriebenen – Aussöhnung vollenden. Deutscher Bundestag, 10. 2. 2011. <http://dipbt.bundestag.de/dip21/btd/17/041/1704193.pdf>

⁸ Semka, Piotr: Niemcy – rozdergane mocarstwo, Rzeczpospolita, 18. 3. 2011; Hudec, Štefan: Merkelovej zima sa končí zle. Stratila Hamburg. Sme Online, 20. 2. 2011.

nantným a dokonca určujúcim diskurz, ktorý dlhé desaťročia presadzuje Zväz vyhnancom (*Bund der Vertriebenen, BdV*), združujúci Nemcov vysídlených zo strednej a východnej Európy po druhej svetovej vojne, ale aj neskorších emigrantov (tzv. *Spätaussiedler*, ktorí sa k nemeckej národnosti prihlásili po roku 1993 a rozhodli sa usídlit' v Nemecku).

Línia BdV jednostranne zdôrazňuje nemecké obeť druhej svetovej vojny, pričom nemecké utrpenie sa v jeho interpretácii stáva dobre že nie kľúčovým momentom vojnových udalostí. Charta vyhnancom, predstavujúca kľúčový dokument, ku ktorému sa BdV hlási, vysídlených Nemcov ako ľudí, „vyhnaných z vlasti“, pričom nastolenie požiadavky uznania „práva na vlast“ predstavuje agendu revízie hraníc a povojnového usporiadania Európy. Charta vyhnancom sa síce odvoláva na demokratické hodnoty, myšlienku zjednocovania Európy a nemeckú príslušnosť k západnej civilizácii, neobsahuje však ani jedinú zmienku o nacistickom režime, Hitlerovi a zločinoch, ktorých sa nacistické Nemecko dopustilo počas druhej svetovej vojny.⁹ Práve tento dokument však predseda Bundestagu Norbert Lammert z CDU označil za jeden zo zakladajúcich (Gründungsdokumenten) dokumentov Nemeckej spolkovej republiky, hoci najmä ľavicovo orientovaná časť nemeckej spoločnosti ju označuje za revanšistický dokument.¹⁰ Uznesenie Bundestagu však do značnej miery vychádza práve z dikcie Charty vyhnancom a politiky BdV, ktorého interpretácia najnovších nemeckých dejín tak dostala oficiálnu podporu. Pritom aj v kontexte vyhánania je nutné pripomenúť, že BdV a jeho predstavitelia obchádzajú mlčaním, že počas druhej svetovej vojny sa obeťami etnických čistiek a deportácií stali popri európskych Židoch aj obyvatelia viacerých regiónov Poľ-

⁹ Charta der deutschen Heimatvertriebenen. Stuttgart, den 5. August 1950. Bund der Vertriebenen. <http://www.bund-der-vertriebenen.de/derbdv/charta-dt.php3>

¹⁰ Festrede des Präsidenten des Deutschen Bundestages, Prof. Dr. Norbert Lammert, aus Anlass der Veranstaltung „60 Jahre Charta der Heimatvertriebenen“ am 5. August 2010 in Stuttgart. Deutscher Bundestag, 5. 8. 2010. <http://www.bundestag.de/bundestag/praesidium/reden/2010/08.html>; 60 Jahre Charta der Heimatvertriebenen. 3Sat.de, 5. 8. 2010. <http://www.3sat.de/page/?source=/kulturzeit/news/146592/index.html>

ska a Česka, v ktorých bolo usadzované nemecké obyvateľstvo, vrátane etnických Nemcov z Pobaltia a Besarábie, presídľovaných na územia kontrolované nacistickým Nemeckom v rámci akcie Heim ins Reich v dôsledku paktu Ribbentrop – Molotov. Aj títo Nemci, ktorí následne boli odsunutí do Nemecka, resp. utiekli pred postupujúcou Červenou armádou, sú zaradovaní do kategórie „vyhnancom“ a majú nárok na členstvo v BdV.

Nemecko-susedský a nemecko-nemecký spor o Centrum proti vyhánaniam

Rezolúcia Bundestagu je súčasťou dlhodobého úsilia BdV, vplyvného najmä v spolkových krajinách patriacich medzi bašty unionistov (CDU/CSU), o prehodnotenie úlohy Nemecka v druhej svetovej vojne. Od roku 1999 sa BdV za podpory CDU a CSU usiloval o zriadenie Centra proti vyhánaniam, ktoré by dokumentovalo utrpenie Nemcov z východnej Európy. V prvom návrhu predsedníčka BdV Erika Steinbachová žiadala, aby centrum bolo umiestnené v centre Berlína, v blízkosti Pamätníka vyvraždených európskych Židov a ako konceptuálny vzor uvádzala Múzeum Holocaustu vo Washingtone.¹¹

Koalícia sociálnych demokratov a zelených ideu centra odmietala, namiesto projektu národného Centra proti vyhánaniam v roku 2005 navrhla založenie európskej siete „Spomínanie a solidarita“ za účasti subjektov z Poľska, Maďarska a Slovenska. Deportácie tak mali byť pripomínané nielen ako výlučne nemecké utrpenie, ale v kontexte zločinov druhej svetovej vojny.

Situácia sa zmenila po parlamentných voľbách v roku 2005, keď novoustanovená „veľká koalícia“ sociálnych a kresťanských demokratov akceptovala modifikovaný projekt BdV ako „viditeľného znaku“. Počas vlády „veľkej koalície“ bol tento „viditeľný znak“ zameraný na budovanie spoločnej európskej

¹¹ Cieślińska, Nawojka: To nie niewinność miała kolor biały. Tygodnik Powszechny, Nr 29 (2819), 20. 7. 2003, <http://www.tygodnik.com.pl/tp/2819/kraj01.php>

historickej pamäti. Po roku 2009 sa však centrum buduje ako nemecký národný projekt.

Nacionalizácia interpretácie deportácií obyvateľstva po druhej svetovej vojne a počas nej sa stretla s protichodnými reakciami. Tak napr. poslanec SPD Markus Meckel, ktorý zároveň pôsobil ako predseda nemecko-poľskej parlamentnej skupiny v roku 2003, navrhoval zriadenie Európskeho centra proti vyhánaniam v poľskom meste Wrocław, ktorého nemecké obyvateľstvo bolo vysídlené po druhej svetovej vojne, aby ho nahradili Poliaci, vyhánaní z východných regiónov Poľska, ktoré pripadli ZSSR, resp. Ukrajinci, deportovaní z juho-východného Poľska ako obeť akcie „Wisła.“ Ako sa uvádza v Meckelovej výzve, vznik centra na národnej platforme „vyvoláva nedôveru susedov a nemôže byť v spoločnom záujme našich štátov. Ukrýva v sebe nebezpečenstvo stavania utrpenia jedných ľudí do protikladu s utrpením iných a zľahčovania veľmi diferencovaných príčin a kontextov vyhánaní, násilných presídľovaní a deportácií.“¹²

V analogickom duchu sa nesie aj tzv. Gerolsteinská výzva historikov z Nemecka, Česka, Poľska, Litvy, USA, Rakúska, Veľkej Británie a Japonska. Jej iniciátori, manželia Hans H. Hahn a česko-nemecká historička Eva Hahnová z univerzity v Oldenburgu varovali, že centrum môže „spochybníť rôznorodé kolektívne historické skúsenosti európskych národov a tým aj narušiť proces európskej integrácie.“ Varovali tiež pred vytesňovaním príčinných súvislostí medzi nacistickou národnostnou vyvražďovacou politikou a útekem, resp. odsunom Nemcov po druhej svetovej vojne. Medzi signatármi výzvy možno nájsť také mená ako napr. nemeckí historici Klaus Zernack, Hartmut Lehmann, z Česka Bořivoj Čelovský, Benjamin Kuras, Jiří Musil, Jiřina Šiklová, politologička Vladimíra Dvořáková, historici Miroslav Hroch a Dušan Třeštík, z Poľska historici Robert Traba, Karol Modzelewski, Bronisław Geremek, Adam Michnik, Anna Wolff-Powęska, Robert Ma-

12 Cieślińska, Nawojka: To nie niewinność miała kolor biały. Tygodnik Powszechny, Nr 29 (2819), 20. 7. 2003, <http://www.tygodnik.com.pl/tp/2819/kraj01.php>

dajczyk, ale aj posledný žijúci veliteľ povstania vo Varšavskom gete Marek Edelman.¹³

Podobne Kruh Willyho Brandta (*Willy Brandt Kreis*) na prelome rokov 2007 a 2008 vo svojej výzve verejnosti poukazoval na to, že vyhánania boli dôsledkom vojen, preto by prípadné centrum malo byť namierené proti vojnám, nie proti vyhánaniam. Je charakteristické, že uvedenú výzvu podpísali viaceré významné osobnosti nemeckého kultúrneho a verejného života, ktoré predstavovali morálne a intelektuálne autority 60. až 90. rokov minulého storočia ako napr. Egon Bahr alebo Günter Grass.¹⁴ Výhrady voči etnizácii interpretácie najnovších dejín Nemecka prezentoval aj bývalý nemecký prezident Horst Köhler (2004 – 2010). Síce akceptoval účasť zástupcov odsunutých Nemcov na projekte pripomenutia si pamiatky obetí „vyháňania“, zároveň sa však zriekol nároku na štatút vyhnanca, hoci jeho rodičia pochádzali z Besarábie a počas druhej svetovej vojny po „repatriácii“ zo ZSSR žili v okolí poľského mesta Zamość: „Nepovažujem sa za vyhnanca. Vyhnancami boli poľské rodiny, v ktorých dome moji rodičia v tom čase bývali.“ Žiadal, aby „viditeľný znak“ v Berlíne vyvážené zobrazil príčiny útekov a vyhánaní a zvýraznil aj utrpenie ľudí. Podporoval realizáciu projektu v európskom rámci.¹⁵

V roku 2008 však bola zriadená Nadácia útek, vyhánanie, zmierenie (Stiftung Flucht, Vertreibung, Versöhnung – SFVV) ako verejnoprávna nadácia v rámci Nemeckého historického múzea, ktorej úlohou je pripraviť koncepciu expozície, venovanej problematike „vyháňaní.“ Centrum sa po roku 2009 začalo budovať ako nemecký národný projekt, čo zodpovedalo predstavám BdV, ktorý samozrejme odmietol aj Meckelov návrh na vybudovanie centra vo Wrocławí. Zákon, prijatý koncom roku 2008, predpokladal, že v trinásťčlennej Rade nadácie,

13 Für einen kritischen und aufgeklärten Vergangenheitsdiskurs. Gerolstein, 10. 8. 2003. <http://www.vertreibungszentrum.de/>

14 Aufruf für ein „Zentrum gegen Krieg“. Willy Brandt Kreis, Dezember 2007. http://www.brandt-kreis.de/pdf/0712_aufruf.pdf

15 Bundespräsident Köhler: „Zur Freiheit gehört Ungleichheit“. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 30. 12. 2007. <http://www.faz.net/s/Rub594835B672714A1DB1A121534F010EE1/Doc~E053F20601F534085B2A5C1546BACE7B6~ATp1~Ecommon~Scontent.html>

ktorá predstavuje jej vrcholný orgán, bude rovnakým počtom – troma miestami – disponovať vláda a BdV, dve miesta pripadli Bundestagu, po jednom mieste dostala rímskokatolícka cirkev, evanjelická cirkev augsburského vyznania a Centrálna rada Židov, po jednom členovi nominovalo Ministerstvo zahraničných vecí, Ministerstvo vnútra a vládny splnomocnenec pre otázky kultúry a médií, pričom formálne menovanie členov rady pripadalo spolkovej vláde. Ex offio sa členmi rady stávali predsedovia Nadácie Nemecké historické múzeum a Nadácie Dom histórie. Okrem toho vláda menovala deväťčlenný vedecký poradný kruh. Počet zástupcov BdV v rade nadácie, ktorý bol na rovnakej úrovni ako počet zástupcov spolkovej vlády, naznačoval jeho rastúci význam.

Pozície BdV vo vedení nadácie sa paradoxne posilnili po tom, ako v roku 2009 táto organizácia chcela presadiť svoju predsedníčku Eriku Steinbachovú za členku rady nadácie, pričom sa mohla opierať o podporu bavorskej CSU.¹⁶ Proti tomu ostro vystúpili sociálni demokrati ako vtedajší koaličný partner CDU/CSU, ako aj slobodní demokrati (FDP), predpokladaný budúci spojenec unionistov. Uvedomovali si, že hoci Steinbachová je členka Spolkového predstavenstva CDU, ako iniciátorka a presadzovateľka projektu Centra proti vyhániam, ale vzhľadom na to, že v roku 1990 ako poslankyňa Bundestagu hlasovala proti uznaniu západných hraníc Poľska a v roku 1997 kritizovala aj schválenie česko-nemeckej deklarácie o zmierení, by jej nominácia výrazne zhoršila vzťahy Nemecka so susedmi. Jej neakceptovateľnosť vo vedení nadácie pre Poľsko otvorene potvrdil poľský premiér Donald Tusk i minister zahraničných vecí Poľska Radosław Sikorski.¹⁷

Preto sa proti jej kandidatúre postavila aj spolková kancelárka Angela Merkelová a pokúsila sa Eriku Steinbachovú neut-

16 Zalewski, Krzysztof M.: Erika Steinbach - przedstawicielka wpływowej grupy interesu na niemieckiej scenie politycznej. Warszawa, Ośrodek Studiów Wschodnich, 25. 2. 2009. <http://www.osw.waw.pl/pl/publikacje/best/2009-02-25/erika-steinbach-przedstawicielka-wplywowej-grupy-interesu-na-niemieckiej->

17 Merkel Ally Says She Won't Insist on Disputed Museum Post. Deutsche Welle – World, 28. 2. 2009. <http://www.dw-world.de/dw/article/0,,4057645,00.html>

ralizovať ponúknutím kresla štátnej tajomníčky v Spolkovom ministerstve pre vzdelávanie a výskum.¹⁸ Keď Steinbachová uvedenú ponuku odmietla, vláda bola nútená pristúpiť na kompromis, ktorý de facto pozície BdV vo vedení nadácie, ktorej úlohou je fakticky inštitucionalizovať revizionistickú interpretáciu dejín ako oficiálny pohľad štátu, posilnil. Vo februári 2010 sa počet členov rady zvýšil na 21, pričom zastúpenie BdV sa zvýšilo dvojnásobne – na šesť osôb. Podľa novelizovaného zákona ďalších štyroch členov rady deleguje spomedzi svojich poslancov Bundestag, predstavitelia katolíckej, evanjelickej a židovskej konfesie získali po dvoch zástupcoch. Podľa nového zákona predsedu rady navrhuje splnomocnenec vlády pre kultúru a médiá. Hoci vláda stratila právo priamo nominovať svojich zástupcov do vedenia nadácie, svoje zastúpenie si ponechali ministerstvo zahraničných vecí aj ministerstvo vnútra. Erika Steinbachová, ktorej pozícia v BdV sa v súčasnosti javí ako neotrasiteľná, tak získala viac možností ovplyvňovať činnosť nadácie z úzadia. Dosiahla aj rozšírenie predpokladanej výstavnej plochy a správu archívu fondu, z ktorého sa vyplácala podpora pre vysídlených Nemcov.¹⁹ Predstavitelia SPD, ako napr. poslankyňa Angelica Schwall-Düren, označili priebeh novelizácie za „škandalózný“, keďže bola prijatá v nočných hodinách a rokovania s BdV podľa nich prebiehali tak, ako keby táto organizácia predstavovala parlamentnú frakciu.²⁰

Zväz vyhnancom ako silná politická lobby

Zväz vyhnancom (BdV) združuje 20 landsmanshaftov, 16 krajin-ských zväzov a štyri asociované členské organizácie. Podľa vlastných slov má približne dva milióny členov, je však jediným reprezentantom približne 15 miliónov Nemcov, ktorí sa v dô-

18 Steinbach sollte in Bundesregierung. Junge Freiheit, 20. 11. 2009. <http://www.jungefreiheit.de/Single-News-Display.154+M5d2f0100871.0.html>

19 Niemcy: Związek Wypędzonych okazał się silną grupą interesu. Warszawa, Ośrodek Studiów Wschodnich, 17. 2. 2010. <http://www.osw.waw.pl/pl/publikacje/best/2010-02-17/niemcy-zwiazek-wypedzonych-okazal-sie-silna-grupa-interesu>

20 Bundestag uchwalił ustawę o fundacji wypędzonych. PAP, 20. 5. 2010.

sledku útekov, vyhnaní alebo vysídlenia usadili v Nemeckej spolkovej republike²¹. Nemecký historik Hans Lemberg hovorí o viac než 10 mil. obetí „vyháňaní“, kým populárne publikácie hovoria o 12 – 15 miliónoch.²² Vznikol na základe zjednotenia landsmanšaftov a krajinských zväzov 27. októbra 1957 a definitívne sa ustanovil 14. decembra 1958 v Berlíne. Kým landsmanšafy združujú jeho členov na základe pôvodu, t. j. regiónu, z ktorého boli vysídlení, resp. ktorý opustili, krajinské zväzy sú organizované podľa miesta bydliska svojich členov.

Činnosť tejto organizácie sa aktivizovala potom, ako sa jeho predsedníčkou stala Erika Steinbachová. Táto konzervatívna nemecká politička sa narodila 25. júla 1943 v poľskom meste Rumia neďaleko Gdyncy. Jej matka pochádzala z Bréma, ale pred svadbou žila v Berlíne a jej otec Wilhelm Karl Hermann, občianskym povoláním elektrotechnický inžinier, sa narodil v hessenskom Hanau, hoci jeho predkovia pochádzali z Dolného Sliezska. V poľskej Rumii pôsobil až od roku 1941 ako poddôstojník wehrmachtu v pomocnej jednotke na tamomšom letisku a nikdy v mestečku nevlastnil žiadnu nehnuteľnosť. Jej rodina opustila Rumiu v dôsledku ústupu nemeckej armády, nie na základe rozhodnutia Spojencov o odsune nemeckého obyvateľstva z územia Poľska, resp. ďalších štátov strednej a východnej Európy.²³ Z tohto hľadiska je sotva možné označovať ju, resp. jej rodičov za typických predstaviteľov „vyhnancov“, resp. príslušníkov nemeckého etnika, ktorých by bolo možné označiť za obeť nútených vysídlení.

Po absolvovaní súkromného štúdia hudby pôsobila ako profesionálna hudobníčka, po roku 1970 bola zamestnankyňou mestskej samosprávy vo Frankfurte nad Mohanom. Od roku 1974 je členkou CDU a v roku 2000 sa stala členkou jej spolkového predstavenstva. V 70. a 80. rokoch pôsobila vo

21 Struktur, aktuelle Aufgaben und Tätigkeiten des BdV. Bund der Vertriebenen. <http://www.bund-der-vertriebenen.de/derbdv/struktur-1.php3>

22 Ciešlińska, Nawojka: To nie niewinność miała kolor biały. Tygodnik Powszechny, Nr 29 (2819), 20. 7. 2003, <http://www.tygodnik.com.pl/tp/2819/kraj01.php>

23 Szubarczyk, Piotr – Semków, Piotr: Erika z Rumii. Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej), č. 05 / 2004, s. 49 – 53.

Frankfurte v komunálnej politike. Poslankyňou Bundestagu je od roku 1990, v roku 1998 sa stala predsedníčkou BdV. V tejto funkcii problematiku vysídlení interpretovala ako súčasť ľudskoprávnej agendy a o jej úspešnom pôsobení svedčí aj to, že od novembra 2005 je predsedníčkou pracovnej skupiny pre ľudské práva a humanitárnu pomoc v parlamentnej frakcii CDU/CSU.²⁴

Jej úspech pri presadzovaní agendy Centra proti vyhánaniam spočíva v tom, že zdôrazňovala, aby boli do pripomínania historických krívd zapojení nielen historici, ale aj svedkovia udalostí. V tomto ju na začiatku jej kariéry ako predsedníčky BdV podporoval vtedajší bavorský premiér Edmund Stoiber a premiér Hessenska Roland Koch.²⁵ Podpora požiadaviek vysídlených Nemcov, resp. ich potomkov bola dlhodobo doménou nemeckých konzervatívcov a len ojedinele aj predstaviteľov ľavicových, resp. liberálnych strán. O meniacej sa politickej atmosfére v Nemecku svedčí to, že v roku 2003 projekt Centra proti vyhánaniam napriek negatívnemu postoju svojej materskej SPD podporil aj vtedajší nemecký minister vnútra Otto Schilly,²⁶ ktorý v máji 2003 prijal od BdV ocenenie za „opätovné oživenie dialógu medzi sociálnymi demokratmi a nemeckými vyhnancami“. Bavorský sociálnodemokratický politik Peter Glotz, pôvodom z česko-nemeckej rodiny z Chebu, sa v roku 2000 stal spolu s Erikou Steinbachovou spolupredsedom nadácie Centrum proti vyhánaniam, zriadenej BdV.²⁷ Spomedzi sociálnodemokratických politikov sa v prospech Centra proti vyhánaniam v súčasnosti najviac angažuje poslanec bavorského Landtagu Albrecht Schläger, ktorý zastáva zá-

24 Erika Steinbach, CDU/CSU. Deutscher Bundestag. http://www.bundestag.de/bundestag/abgeordnete17/biografien/S/steinbach_erika.html

25 Radzikowska-Kryśczak, Barbara: Erika Steinbach naciska na niemiecki rząd. Warszawa, Ośrodek Studiów Wschodnich 13. 6. 2007. <http://www.osw.waw.pl/pl/publikacje/best/2007-06-13/erika-steinbach-naciska-na-niemiecki-rzad>

26 Schilly will Vetriebene an Diskussion beteiligen. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 6. 9. 2003. <http://www.faz.net/s/RubA24ECD630CAE40E483841DB7D16F4211/Doc~EFB953DE8BE594A5B992DDAD9641AA2EC~ATpl~Ecommon~Scontent.html>

27 Ciešlińska, Nawojka: To nie niewinność miała kolor biały. Tygodnik Powszechny, Nr 29 (2819), 20. 7. 2003, <http://www.tygodnik.com.pl/tp/2819/kraj01.php>

roveň post podpredsedu BdV a generálneho tajomníka Rady sudetských Nemcov.

V konečnom dôsledku pri hlasovaní Spolkového snemu z 10. februára 2011 o pamiatke na Chartu vyhnancom stanovisko BdV podporila aj liberálna FDP, ktorá v minulosti ako liberálna, dôsledne občianska a podnikateľsky orientovaná strana mala k uvedenej agende ľahostajný, ak nie až negatívny postoj. Opačný názor zaujali jedine zástupcovia Zelených, Lavice (Die Linke) a sociálni demokrati, ktorí naďalej zdôrazňujú európsky kontext deportácií a vysídlení. Tak napr. predstaviteľ Strany zelených Volker Beck označil uznesenie Bundestagu za „výpad voči východným susedom Nemecka“ a navrhol, aby bol za deň pamiatky na obete vyháňaní ustanovený Svetový deň utečencov, pripadajúci na 20. júna. Sociálni demokrati zas spochybňujú, či uvedená deklarácia môže prispieť k zmiereniu, keďže Charta vyhnancom obsahuje aj také formulácie ako napr. vyhlásenie o rezignácii na pomstu a odplatu. Podpredseda Bundestagu Wolfgang Thierse za SPD zdôraznil, že „Nemci sami vo svojich najnovších dejinách boli páchatelmi masových vyháňaní iných národov a spôsobili im nekonečné utrpenie a až potom sa sami stali obeťami vyháňaní.“ Stephan Kramer z nemeckej Centrálnej rady Židov zas vyhlásenie Spolkového snemu označil za prejav revanšizmu.²⁸ Výsledok hlasovania Bundestagu a postoj strán vládnej koalície však potvrdzujú, že tie názory na kontroverzné otázky nedávnej minulosti, ktoré v nemeckej spoločnosti dominovali prinajmenšom od 60. rokov 20. storočia, sa už na začiatku 21. storočia dostávajú do menšinového postavenia. Pre značnú časť nemeckých politických elít prestáva byť relevantným aj obava z negatívnych reakcií v susedných štátoch, ktoré boli prvými obeťami nacistickej agresie, ako aj širšieho okruhu svetovej verejnosti.

28 Ciechanowicz, Artur: Bundestag uznaje wersję historii lansowaną przez wypędzonych. Warszawa, Ośrodek Studiów Wschodnich 16. 2. 2011. <http://www.osw.waw.pl/pl/publikacje/best/2011-02-16/bundestag-uznaje-wersje-historii-lansowana-przez-wypedzonych>; Bundestag za dniem pamięci o ofiarach wypędzeń. PAP 10. 2. 2011.

Odvrátená tvár Zväzu vyhnancom

Oponenti Eriky Steinbachovej a aktivít BdV však reálnu silu organizácie a jej právo zastupovať všetkých vysídlených Nemcov po druhej svetovej vojne, resp. ich potomkov, spochybňujú. Prieskum agentúry ddp z konca roku 2009, realizovaný vo všetkých spolkových krajinách s výnimkou Meklenburska – Predného Pomoranska, tvrdí, že celkový počet členov, združených v landsmanšaftoch, krajinských organizáciách a asociovaných združeniach, dosahuje 550 tis. členov. Historik Matthias Sticker, ktorý sa vo svojom výskume zaoberal dejinami presídľeneckých organizácií, sa nazdáva, že tento údaj má k pravde bližšie ako oficiálne údaje BdV. Podľa jeho slov bol počet členov krajinkej organizácie BdV v Bavorsku v roku 1960 350 tis., kým v súčasnosti sotva 150 tis. Podobná tendencia sa z demografických príčin prejavuje aj v iných spolkových krajinách.²⁹

Dlhodobou v minulosti aj v súčasnosti bol BdV predmetom kritiky vzhľadom na minulosť svojich lídrov. Napriek značnému vplyvu zväzu na nemeckú spoločnosť, keď jeho početné štruktúry mohli pomáhať napr. pri mobilizácii elektorátu CDU/CSU, samotný BdV sa vyhol kritickej reflexii vlastnej minulosti. Popri ľuďoch, ktorým azda úprimne záležalo na zmierení so susednými národmi a ktorí mali k nacizmu negatívny postoj, ako napr. prezident BdV Wenzel Jaksch v rokoch 1964 – 1966, ktorý bol v roku 1938 predsedom Nemeckej sociálnodemokratickej robotníckej strany v ČSR a vojnu strávil v britskom exile, v organizácii pôsobilo viacero aktívnych exponentov NSDAP.

Predsedníčka Erika Steinbachová dáva najavo svoj negatívny postoj k povojnovému usporiadaniu Európy aj hlasovaním v parlamente. Zároveň sa však snaží ignorovať aj správy o nacistickej minulosti viacerých funkcionárov BdV a vytvára priestor pre revizionistické hodnotenie druhej svetovej vojny. V roku 2006 týždenník *Der Spiegel* priniesol správu, podľa

29 Związek Wypędzonych – potęga, czy błąd? Deutsche Welle – World, 8. 1. 2010. <http://www.dw-world.de/dw/article/0,,5097255,00.html>

ktorej spomedzi približne 200 vysokopostavených funkcionárov BdV a jeho predchodcov bola v roku 1982 jedna tretina bývalými členmi NSDAP alebo mali iným spôsobom zaťaženú politickú minulosť. Týkalo sa to aj troch bývalých generálnych tajomníkov BdV a viacerých viceprezidentov.

Bol to napr. prípad Friedrich-Wilhelma Schallwiga, ktorý pôsobil ako druhý najvyšší predstaviteľ v krajinskom združení BdV v Bádensku-Württembersku a po roku 1972 ako šéf sliezskeho krajinského landsmansaftu v tejto spolkovej krajine, ktorý bol členom NSDAP od roku 1932 a počas druhej svetovej vojny pôsobil v „Einsatzgruppe A“ v Lotyšsku, ktorého úlohou bolo realizovať etnické čistky. Už začiatkom roku 1942 mala skupina na svojom konte štvrtí milióna mŕtvych. Neskôr sa Schallwig angažoval pri deportácii budapešťianskych Židov.³⁰ Erika Steinbachová sa však diskutii o minulosti viacerých lídrov, ku ktorých dedičstvu sa BdV hlási, odmieta v mene zväzu vyjadriť so slovami, že na preskúmanie minulosti niekdajších vedúcich funkcionárov organizácie BdV nemá dostatok finančných prostriedkov.³¹ Ďalší škandál vypukol vo februári 2010, keď denník *Frankfurter Allgemeine Zeitung* uverejnil časť správy mníchovského Inštitútu pre súčasné dejiny (*Institut für Zeitgeschichte*), ktorá sa pokúšala relativizovať minulosť pätnástich prominentných členov BdV, z toho deviatich bývalých členov NSDAP. Pritom vypracovanie uvedenej správy bolo financované z prostriedkov spolkového ministerstva vnútra. Z článku vyplýva, že bývalí nacisti sa na vzniku BdV podieľali viac než významnou mierou.³²

Napokon, azda najväčší ohlas mal v minulosti škandál druhého prezidenta BdV Hansa Krügera (1959 – 1963), ktorý bol následne ministrom pre otázky vyhnanco v spolkovej vláde (1963 – 1964). Po tom, ako na verejnosť prenikli fakty ohľad-

ne jeho nacistickej minulosti, musel z politického života odísť. Krüger bol údajne účastníkom mníchovského tzv. pivného puču nacistov z roku 1923, ale oficiálne sa datuje jeho vstup do NSDAP rokom 1933. Od októbra 1933 pôsobil ako vedúci predstaviteľ miestnej organizácie NSDAP a šéf okresného súdu v pomoranskom meste Chojnice neďaleko Gdanska. Po jeho nástupe sa začali v Chojniciach masové popravy Poliakov z okolia. Miesto, kde sa popravy konali, sa doposiaľ označuje za Údolie smrti, keďže na jeseň 1939 tam bolo zavraždených približne 2 tisíc ľudí. Na trest smrti stačili v roku 1939 také previenenia ako bitka s nemeckými chlapcami alebo hodenie kameňa do okna domu, patriaceho nemeckej rodine. Samotnému Krügerovi sa podarilo dokázať päť vynesných rozsudkov smrti, keďže sa viac venoval stránickej práci. Za pôsobenie v Chojniciach však bol ocenený krížom za vojnové zásluhy II. triedy.³³

V nedávnej minulosti však pobúrenie vyvolali aj aktivity niektorých ďalších aktivistov BdV. Týka sa to napr. firmy s názvom Pruské poručníctvo (*Preußische Treuhand*), ktorá vznáša požiadavky na materiálne odškodnenie vysídlených Nemcov a iniciuje súdne pojednávania proti poľskému štátu. Od činnosti tejto firmy sa síce BdV dištancuje, ale jej bývalý predseda predstavenstva Rudi Pawelka (do roku 2005) je zároveň predsedom vplyvného Sliezskeho landsmansaftu a z titulu tejto funkcie je zároveň členom Spolkového výboru BdV. V dozornej rade Pruského poručníctva okrem Pawelku pôsobí aj predseda krajinského združenia BdV Hans-Günter Parplies. Dvojznačné vyjadrenia ohľadne požiadaviek na materiálne odškodnenie však prezentuje aj samotná Erika Steinbachová, ktorá na zjazde BdV 9. júna 2007 opakovane vyhlásila, že „právny mier“ a dobré susedstvo v Európe bude možné iba vtedy, keď sa na fóre EÚ pristúpi k záväznej regulácii otvorených majetkových otázok nemeckých „vyhnanco“³⁴

30 Von Kloth, Hans Michael - Wiegrefe, Klaus: Unbequeme Wahrheiten. Der Spiegel, nr. 33, 2006, 14. 8. 2006.

31 Dafür fehlen uns die Mittel. Der Spiegel, nr. 33, 2006, 14. 8. 2006.

32 Cartstens, Peter: Bis zur Harmlosigkeit verstrickt. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 20. 2. 2011. <http://www.faz.net/s/RubFC06D389EE76479E9E76425072B196C3/Doc~E0BCD6AB8700C4969B6220CA5993A784B~ATpl~Ecommon~Scontent.html>

33 Chojnickim śladem dr Krügera. Historia Chojnic. <http://www.historiachojnic.pl/artkuly/materialy/II-wojna-swiatowa/51/chojnickim-sladem-dr-krugera>

34 Radzikowska-Kryśczak, Barbara: Erika Steinbach naciska na niemiecki rząd. Warszawa, Ośrodek Studiów Wschodnich 13. 6. 2007. <http://www.osw.waw.pl/pl/publikacje/best/2007-06-13/erika-steinbach-naciska-na-niemiecki-rzad>

bez ohľadu na to, že v minulosti nemecký štát týchto občanov odškodnil.

Konfrontačné názory prezentujú aj ďalší zástupcovia BdV v rade nadácie Útek, vyhánanie, zmierenie. Tak napríklad šéf krajinského združenia v Bádensku-Württembersku Arnold Tölg vystupoval proti odškodneniu robotníkov, zavlčených do Nemecka na nútené práce počas druhej svetovej vojny,³⁵ pričom ich osudy relativizoval, keď uviedol, že „zatiaľ čo v Norimbergu nemeckí vojnoví zločinci boli víťazmi spravodlivo odsúdení, rovnaké štáty v prípade nútených robotníkov spáchali podobné zločiny ako hitlerovské Nemecko. Z hľadiska Slovenska je zaujímavé, že podľa neho medzi obeť víťazov druhej svetovej vojny patrí aj Maďarsko, keď stratilo územia, ktoré „v súčasnosti patria Juhoslávii alebo Slovensku.“³⁶ Dva dni pred oslavami 60. výročia prijatia Charty vyhnancov ten istý Tölg v rozhovore pre rozhlasovú stanicu *Deutschlandfunk* uviedol, že zbavenie sa Nemcov bolo výsledkom dlhodobého zámeru Poľska a čiastočne aj Česka, a hoci uznáva zodpovednosť Hitlera za vyvolanie druhej svetovej vojny, vojna predstavovala iba príležitosť pre realizáciu poľských a českých plánov. Hoci sa vyhýbal tvrdeniu, podľa ktorého Poľsko, Veľká Británia a Francúzsko sú spoluzodpovedné za vyvolanie druhej svetovej vojny, zároveň tvrdí, že práve „Francúzsko a Anglicko vypovedali vojnu Nemecku.“³⁷ Podpredseda rady nadácie, ktorá v názve obsahuje slovo „zmierenie“, Hartmut Saenger zas vyhlásil, že porušenie paktu o neútočení medzi Poľskom a Nemeckom z roku 1934 Hitlerovi umožnila „bojovná politika Poľska“. Tvrdil tiež, že je myšlienkovým skratom hovoriť

35 Niemcy: fundacja „Ucieczka, Wypędzenie, Pojednanie” ma nową radę. Warszawa, Ośrodek Studiów Wschodnich 21. 7. 2010. <http://www.osw.waw.pl/pl/publikacje/best/2010-07-21/niemcy-fundacja-ucieczka-wypedzenie-pojednanie-ma-nowa-rade>

36 Fischer, Jörg: „Da klafft eine Gerechtigkeitslücke“. Entschädigung: Arnold Tölg über vergessene Zwangsarbeiter nach Ende des Zweiten Weltkrieges. Junge Freiheit, č. 2, 2000, 7. 1. 2000. <http://www.jf-archiv.de/online-archiv/file.asp?Folder=00&File=020yy08.htm>

37 „Dafür gibt es gar keinen Anlass, dass ich auf diese Aufgabe verzichte“. Deutschlandfunk, 3. 8. 2010. http://www.dradio.de/dlf/sendungen/interview_dlf/1239563/

o „vojne, vyvolanej národnosocialistickým režimom.“³⁸ Pre úplnosť, Saenger je zároveň členom predsedníctva, t. j. užšieho vedenia BdV a hovorcom pomoranského landsmanšaftu. Vzhľadom na aktivity členov rady nadácie Útek, vyhánanie, zmierenie predstaviteľa Centrálnej rady Židov v septembri 2010 pozastavili svoje pôsobenie v tomto orgáne a bojkotujú prácu nadácie.³⁹

Dôsledky súčasnej diskusie o nemeckej identite pre budúcnosť Európy

Nemecký diskurz „zmierenia“ sa po procese s Adolfom Eichmannom v roku 1961 – 1962 a nástupe generácie, ktorá sa politicky socializovala v radikálno-demokratickom hnutí roku 1968, stal morálnym kánonom pri interpretácii nemeckej minulosti, ale aj kľúčovým princípom nemeckej zahraničnej politiky. Stal sa taktiež predmetom konsenzu nemeckých kľúčových politických elít od radikálnej ľavice až po demokraticky zmýšľajúcich konzervatívov. Na prvý pohľad by sa zdalo, že transformácia morálneho kánonu zmierenia na „gýč zmierenia“, ako ho nazval nemecký publicista a politológ Klaus Bachman, má charakter generačnej revolty. Mohol by to potvrdzovať prieskum Inštitútu Imas International, podľa ktorého súčasná generácia Nemcov už nechce byť vnímaná iba v kontexte nacistických zločinov a nechce hovoriť iba o nemeckej vine za zločiny druhej svetovej vojny. V roku 2005 sa 46 percent respondentov nazdávalo, že uvedenú kapitolu je potrebné uzavrieť a už prestať na danú tému hovoriť a iba 40 percent sa vyslovovalo za zachovanie spomienky na zločiny. Pritom veľká časť obyvateľstva podvedome vyčleňuje nacistickú éru z kon-

38 Saenger, Hartmut: Historischer Kontext. Preußische Allgemeine Zeitung, č. 36, 2009, 5. 9. 2009. http://www.webarchiv-server.de/pin/archiv09/3620090905_paz11.htm

39 Fundacja „Ucieczka, Wypędzenie, Pojednanie” ma nową radę naukową. Warszawa, Ośrodek Studiów Wschodnich 24. 11. 2010. <http://www.osw.waw.pl/pl/publikacje/best/2010-11-24/fundacja-ucieczka-wypedzenie-pojednanie-ma-nowa-rade-naukowa>

tínua nemeckej histórie, keď koniec druhej svetovej vojny vníma ako oslobodenie spod Hitlerovej vlády (52 percent) a nie ako porážku Nemecka (29 percent).⁴⁰

Kľúčovými protagonistami tohto nového diskurzu však nie sú príslušníci novej politickej generácie, ale ľudia, ktorých mladosť pripadala práve na obdobie 60. rokov, resp. príslušníci staršej generácie. Sotva možno označiť za predstaviteľku novej generácie nemeckých politických elít Eriku Steinbachovú (rok narodenia 1944) alebo Angelu Merkelovú (narodenú v roku 1954), ktorá svojím postojom umožňuje inštitucionalizáciu tohto diskurzu, nehovoriac o viacerých kontroverzných predstaviteľoch BdV, narodených ešte pred vypuknutím druhej svetovej vojny alebo na jej začiatku.

Popri tom, o čom sa v súčasnosti v súvislosti s projektom Centra proti vyhánaniam hovorí, je dôležité aj to, o čom sa nehovorí. Okrem opomínania udalostí, ktoré k vysídleniam viedli, je fakticky tabuizovanou témou napr. pripomínanie si deportácií Nemcov z dnešnej Kaliningradskej oblasti ako súčasť bývalého Východného Pruska, ale aj toho, že odsun nemeckého obyvateľstva nebol výsledkom svojvoľných rozhodnutí vlád Československa, Poľska alebo Juhoslávie, ale bol potvrdený Postupimskou konferenciou z roku 1945.⁴¹ Tento diskurz sa teda veľmi premyslene vyhýba otváraní tém, ktoré by mohli medzinárodné postavenie Nemecka vo vzťahu k najvýznamnejším globálnym aktérom (USA, Rusko, najsilnejšie členské štáty EÚ) narušiť. Zároveň však proces rekonštituovania nemeckej národnej identity využíva doposiaľ nezavŕšený proces vnútornej integrácie EÚ, keď väčšina tzv. starých členských štátov EÚ ignoruje národnostné problémy v regióne stredovýchodnej Európy, resp. sa neusiluje o ich hlbšie pochopenie a marginalizuje ich význam.

40 Kwiatkowska-Drożdż, Anna: Nie chodzi tylko o Erikę Steinbach. Trzy mity niemieckiego dyskursu o wysiedleniach. Warszawa, Ośrodek Studiów Wschodnich, August 2010. http://www.osw.waw.pl/sites/default/files/punkt_widzenia_23.pdf, s. 7, 11.

41 Kwiatkowska-Drożdż, Anna: Nie chodzi tylko o Erikę Steinbach. Trzy mity niemieckiego dyskursu o wysiedleniach. Warszawa, Ośrodek Studiów Wschodnich, August 2010. http://www.osw.waw.pl/sites/default/files/punkt_widzenia_23.pdf, s. 6.

Na rozdiel od predchádzajúcich nemeckých sporov o identitu súčasná diskusia v nemeckej spoločnosti prebieha v diametrálne odlišných podmienkach. Nemecko sa v druhej polovici 90. rokov identifikovalo s projektom európskej integrácie. V súčasnosti sú však pre Nemecko čoraz dôležitejšie ekonomické a politické vzťahy so štátmi, ktoré nie sú súčasťou EÚ, napr. s Ruskom, Čínou a Indiou. Význam obchodných stykov s USA a EÚ klesá napriek tomu, že si stále udržiavajú dominantnú pozíciu. Za obdobie rokov 2006 – 2010 podiel EÚ na exporte Nemecka klesol zo 63,2 percenta na 60,3 percenta, podiel EÚ na nemeckom importe stagnuje na úrovni približne 57 percent. Na prvé miesto v nemeckom importe sa spomedzi jednotlivých štátov dostala Čína (9,5 percenta), jej podiel na nemeckom zahraničnom obchode rastie najdynamickejšie. Nadobudla tak charakter strategického obchodného partnera Nemecka a aj preto sa Nemecko bráni zvýšeniu kontroly investícií spoza EÚ. Nemecko takisto zvyšuje garancie poistenia nemeckých firiem, podnikajúcich na trhoch v Rusku, v Číne, Brazílii a vo Švajčiarsku.⁴²

Takýto trend vo vonkajších obchodných vzťahoch Nemecka potvrdzujú pokles významu európskej solidarity a dobrých susedských vzťahov (hoci dynamika nemeckého obchodu s novými členskými štátmi EÚ má stúpajúcu tendenciu) v porovnaní s minulosťou. Diskurz o „obetiach vyhánaní“ je tak súčasťou, resp. je nástrojom procesu prehodnocovania súčasného postavenia Nemecka na medzinárodnej scéne v širšom globálnom kontexte. Aj preto protesty nemeckej opozície, predstaviteľov nemeckých Židov, ale aj zástupcov medzinárodnej verejnosti, akým bol napr. Protest 68 nemeckých a zahraničných historikov, reagujúcich na uznesenie Bundestagu z februára 2011⁴³, budú mať na nemeckú spoločnosť podstatne menší účinok, ako by to bolo napr. pred desiatimi rokmi. Je predčasné uva-

42 Popławski, Konrad: Niemcy zwiększają współpracę handlową z gospodarkami wschodzącymi. Warszawa, Ośrodek Studiów Wschodnich, 23. 2. 2011. <http://www.osw.waw.pl/pl/publikacje/best/2011-02-23/niemcy-zwiekszaja-wspolprace-handlowa-z-gospodarkami-wschodzacyimi>

43 Protest 68 historikov. Týždeň, č. 8, 2011, 20. 2. 2011. <http://www.tyzden.sk/ca-sopsis/2011/8/protest-68-historikov.html>

žovať, či uvedený trend vyústi do oživenia idey nemeckej *Sonderweg* z 19. a prvej polovice 20. storočia. Vzhľadom na zmeny, ktoré v nemeckej spoločnosti a na európskom kontinente nastali po druhej svetovej vojne, sa podobná alternatíva javí ako málo pravdepodobná. Habermasovský „postnacionálny diskurz“ však nepochybne čelí narastajúcemu tlaku na nacionalizáciu domácej i zahraničnej politiky Nemecka. Aj preto možno očakávať, že interpretácia udalostí druhej svetovej vojny, redukujúcej zodpovednosť za vyvolanie druhej svetovej na Hitlera, označujúcej za najväčšie obete vojny Nemcov a Rusov, a exponovanie otázok vysídlení na úkor koncentračných táborov, genocíd a hrôz dvoch totalitných režimov v 20. storočí⁴⁴, bude získavať silnejšie pozície. Stredoeurópsky trend etnocentrizmu v domácej a zahraničnej politike, ale aj k znižovaniu významu vzťahov vo vnútri európskych integračných štruktúr v podstatne radikálnejšej a koncentrovanejšej podobe vyjadril v maďarskom parlamente počas diskusie o zákone o dvojakom občianstve podpredseda maďarskej vlády za Kresťanskodemokratickú ľudovú stranu Zsolt Semjén: „Počas diskusie o tomto zákone nemusíme venovať pozornosť názoru EÚ a susedov, pretože maďarský parlament je zodpovedný za svetové maďarstvo.“

Európa nacionalistov alebo Európanov?

Vlna etnocentrizmu teda nie je iba problémom, rámcujúcim súčasný diskurz slovensko-maďarských vzťahov, ale stáva sa problémom celej strednej Európy. Diskusie v maďarskom parlamente o otázkach dvojakeho občianstva a politika „zjednocovania národa“ ponad hranice, vrátane politiky budovania inštitucionálnych väzieb s krajanmi za hranicami, predstavujú dlhodobý trend a paralelné tendencie sa objavujú aj v ďalších štátoch. Politika oživovania historických krívd zvyšuje svoj

⁴⁴ Kwiatkowska-Drożdż, Anna: Nie chodzi tylko o Erikę Steinbach. Trzy mity niemieckiego dyskursu o wysiedleniach. Warszawa, Ośrodek Studiów Wschodnich, August 2010. http://www.osw.waw.pl/sites/default/files/punkt_widzenia_23.pdf, s. 7.

mobilizačný potenciál. Deje sa to v situácii, keď Nemecko a viaceré ďalšie európske štáty zápasia nielen s problémami vlastnej identity vo vzťahu k narastajúcemu podielu imigrantov, ale aj vo vzťahu k inštitúciám EÚ, susedným štátom a na globálnej úrovni, ako napr. v prípade snahy Nemecka o získanie kresla v Bezpečnostnej rade OSN. V porovnaní s uplynulými dekadami aj napriek prehlbovaniu európskej integrácie narastá význam kultúrno-symbolickej dimenzie suverenity národného štátu. Príčinou je však aj to, že práve táto dimenzia zostáva azda jedinou, kde členské štáty EÚ ešte stále môžu v plnej miere disponovať rozhodujúcim vplyvom, na rozdiel od takých tradičných atribútov štátnej suverenity, ako je zahraničná politika, obrana alebo národná mena.

Pritom politické elity na úrovni národných štátov aj EÚ sú nútené hľadať nové nástroje konsolidácie spoločnosti, keďže čoraz väčšmi narúšajúca sa sociálna kohézia svoju integračnú funkciu už plniť nemôže. Závažnosť uvedených tendencií je o to väčšia, že sa neodohrávajú v podmienkach vnútornej stabilnej EÚ, ale v situácii, keď kríza eurozóny, ale aj spochybňovanie tradičných mechanizmov európskej solidarity, akými sú transfery finančných prostriedkov v prospech chudobnejších členských štátov, ohrozujú jej vnútornú súdržnosť. Navyše, kríza modelu európskeho sociálneho štátu spochybňuje aj vnútornú súdržnosť európskych spoločností a otvára otázku nových legitimitačných formulí kohézie a identity spoločnosti. Kohéziu, ktorú vďaka sociálnej stabilite mohli v minulosti garantovať sociálny štát, nenahrádza idea občianstva aj preto, lebo narastanie sociálnych nerovností spochybňuje aj participatívnu rovnosť občanov. Model sociálnej kohézie, ktorý dokázal v priebehu desaťročí po druhej svetovej vojne tlmíť nacionálne, medzištátne i vnútroštátne etnické a rasové konflikty, v európskej spoločnosti v prvých dekadach 21. storočia začína nahrádzať symbolika, založená na hodnotách etno-kultúrneho nacionalizmu. Hoci tento problém je prítomný aj v západoeurópskych spoločnostiach, oveľa viac nacionalistické tendencie v politike štátov narastajú v nových členských štátoch EÚ, ktoré prešli drastickými trhovými reformami. Tieto reformy nespôsobili iba značnú sociálnu diferenciaciu spoločnosti, ale

aj silnú individualizáciu, v dôsledku ktorej jednotlivé segmenty (bohatí verzus chudobní; väčšiny verzus Rómovia; etnické väčšiny verzus etnické menšiny) nielenže navzájom nezdieľajú pocity solidarity, ale ani nemajú záujem počúvať argumenty druhej strany. Nacionalizmus sa tak javí ako prostriedok preklenutia uvedeného rozkolu v spoločnosti. Ak sa však takýto nacionalizmus transformuje do roviny medzištátnych vzťahov v rámci EÚ, absencia solidarity medzi jednotlivými jej členmi spochybňuje budúcnosť EÚ ako politického projektu.

Zbežné porovnanie súčasného stavu poľsko-nemeckých, ale aj poľsko-ukrajinských a slovensko-maďarských vzťahov pritom poukazuje na skutočnosť, že nová vlna nacionalizmu má v menšej miere destabilizačné účinky, ak medzi dvoma národmi prebiehal dlhodobý, systematický a intencionálny proces zmierenia, opierajúci sa nielen o dialóg na úrovni mocenských elít, ale aj na úrovni občianskej spoločnosti alebo tam, kde hranica dvoch štátov predstavuje aj geopoliticky významnú deliacu čiaru. Problémom však je, že nacionalistické prejavy v Maďarsku i v Nemecku, sprevádzané aj požiadavkami na majetkové reštitúcie a zrušenie tzv. Benešových dekrétov, nie sú izolované v okruhu určitých politických strán, ale sú príznačné pre politické sily z rôznych strán politického spektra. Najmä v Maďarsku, ale v menšej miere aj v Nemecku, zasahujú aj liberálov a časť ľavice, ktorá bola voči nim donedávna imúnna.

Na druhej strane pri analýze oživovania diskurzu historických krívd ako politickej a mobilizačnej agendy možno pozorovať desivé paralely napr. s udalosťami, ktoré predchádzali vojnovým konfliktom v bývalej Juhoslávii na začiatku 90. rokov 20. storočia. Ak napr. maďarský diskurz o Trianonskej mierovej zmluve z roku 1920 evokuje traumy rozdeleného národa, podobne Memorandum Srbskej akadémie vied a umení z roku 1986⁴⁵ prezentuje najnovšie dejiny Srbska ako reťaz historických krívd. Podobne ako v prípade trianonského syndrómu máme do činenia s jednostrannou viktimizáciou príslušní-

45 Grupa akademika Srpske akademije nauka i umetnosti o aktuelnim društvenim pitanjima u Jugoslaviji 1986. godine. http://dc11.4shared.com/download/26114306/e274c61c/Memorandum_SANU.pdf?tsid=20080902-081459-1d92f5c3

kov vlastného národa. Otváralo diskusiu o hraniciach Srbska, ale aj o postavení srbského obyvateľstva najmä v Chorvátsku a opisovalo jeho situáciu preexponovaným spôsobom, keď v 80. rokoch 20. storočia hovorilo o prebiehajúcej „genocíde Srbov v Kosove“ alebo prirovnávalo postavenie chorvátskych Srbov k situácii počas druhej svetovej vojny. Pritom v súvislosti s prijatím kontroverzného zákona o štátnom jazyku SR na jeseň 2009 v Európskom parlamente hovoril poslanec Demokratického zväzu Maďarov v Rumunsku (inak umiernennej maďarskej menšinovej politickej formácie) Csaba Sógor, že „SR nie je síce jedinou, ale je najtypickejšou krajinou EÚ, kde dochádza k jazykovej genocíde“.⁴⁶ Dokument, ktorý vznikol na prelome rokov 1985 – 1986, sa zvykne považovať za impulz k neskorším vojnám a etnickým čistkám v bývalej Juhoslávii, hoci, ako správne konštatuje napr. chorvátsky historik Slaven Letica, neobsahuje priamo návod na agresiu, ale predstavuje skôr intelektuálnu prípravu spoločnosti na etnický konflikt.⁴⁷ Len iróniou osudu je, že vtedajší nový predseda Zväzu komunistov Srbska Slobodan Milošević o memorande povedal, že nie je „ničím iným ako najtemnejším nacionalizmom“ a neskorší líder bosnianskych Srbov Radovan Karadžić zas údajne mal skonštatovať, že „bolševizmus je zlý, ale nacionalizmus je ešte horší“.⁴⁸

Z uvedených tendencií vyplýva, že snahy o prehodnotenie výsledkov druhej svetovej vojny a nárast etnocentrických tendencií v strednej Európe môže mať pre tento región, ako aj pre Slovensko, deštruktívne účinky. Je v záujme Slovenska upevňovať regionálnu spoluprácu, ale v prípade potreby aj dialóg s tými štátmi, ktorých sa môže agenda dvojakeho občianstva, resp. zrušenia Benešových dekrétov priamo alebo nepriamo dotýkať, konkrétne s Českom, Poľskom a Slovinskom (v súvis-

46 Na Slovensku je jazyková genocída, znelo z europarlamentu. *Hospodárske noviny online*, 25. 11. 2009. http://vikend.ihned.cz/c3-39192440-50v000_d-na-slovensku-je-jazykova-genocida-znelo-z-europarlamentu

47 Letica, Slaven: *The Genesis of the Current Balkan War*. In: Meštović, Stjepan G. et al.: *Genocide after emotion: the postemotional Balkan War*. London – New York, Routledge 1996, s. 102 – 103.

48 Lampe, John R.: *Yugoslavia as History: Twice There Was a Country*. Cambridge, Cambridge University Press 2000, s. 347.

losti s tzv. dekrétmi AVNOJ, ale aj s Rumunskom a Srbskom. Primárnym cieľom však musí byť upevňovanie multilaterálnych európskych a euroatlantických inštitúcií, ktoré budú zabráňovať vzniku nových deliacich čiar na európskom kontinente, predovšetkým hrozbe vzniku formálnej alebo neformálnej aliancie štátov, prejavujúcich nespokojnosť so súčasným usporiadaním Európy. Posilňovanie európskych, kontinentálnych prvkov v bezpečnostnej architektúre Európy je síce žiaducim trendom, ale musí garantovať jej stabilitu a neumožniť posilňovanie revizionistických tendencií. Spoločné vyhlásenie prezidentov SR a Ruskej federácie Ivana Gašparoviča a Dmitrija Medvedeva k 65. výročiu skončenia druhej svetovej vojny z apríla 2010⁴⁹, odmietajúce snahy „bagatelizovať vinu nacistov a ich stúpcov“ a požadujúce rešpektovanie objektívneho vzťahu k histórii, predstavuje z hľadiska naplnenia uvedených záujmov SR správny krok. Nemôže však nahradiť účinnú multilaterálnu diplomaciu na pôde EÚ a v regióne strednej Európy, osobitne vo formáte Vyšehradskej štvorky. Zároveň popri príznačnom mlčaní o „vyháňaniach“ z Kaliningradskej oblasti zo strany predstaviteľov nemeckých nacionalistických kruhov nemožno ignorovať, že blízke vzťahy s vtedajším prezidentom a súčasným premiérom RF Vladimírom Putinom udržiaval popri spolkovom kancelárovi Gerhardovi Schöderovi aj bavorský premiér Edmund Stoiber, ktorý v roku 2002 prehral súboj o post spolkového kancelára len s tesným rozdielom hlasov. Práve Stoiber po štvorhodinovom stretnutí s Putinom 5. júla 2007 otvorene podporil ruský plán protiraketovej obrany v Európe.⁵⁰ Jeho postoje v bezpečnostných otázkach teda boli bližšie pozícii RF ako napr. postoje sociálnych demokratov, pričom práve Stoiber v minulosti nastoľoval aj požiadavku zrušenia tzv. Benešových dekrétov. Preto úvahy, že by si SR mohla posilniť pozície v EÚ prostredníctvom strategického partnerstva s Ruskom vyplývajú z nedocenenia strategických

priorít Ruskej federácie na jednej strane a z precenenia strategického potenciálu Slovenska na strane druhej.

Vo vnútropolitckej rovine je pre Slovensko strategické upevňovať vnútornú kohéziu v spoločnosti, vrátane vzťahov s etnickými menšinami pri rešpektovaní faktu, že politické spoločenstvo je definované štátnymi hranicami, t. j. pri odmietnutí budovania inštitucionálnych väzieb medzi menšinami a materskými štátmi. Nebezpečné tendencie v nemeckej a maďarskej zahraničnej politike však Slovensko zaväzujú aj k odmietaniu akýchkoľvek snáh o rehabilitáciu takých politických prúdov, historických osobností a inštitúcií, ktoré sa asociujú so spoluprácou s nacistickým Nemeckom. Inak povedané – aj snahy o rehabilitáciu Jozefa Tisa alebo napr. Ferdinanda Ďurčanského a Jánoša Eszterházyho v konečnom dôsledku prispievajú k spochybňovaniu povojnového usporiadania Európy. Suverenita Slovenska a jeho bezpečnosť, vrátane garancie jeho hraníc, je zaistená práve výsledkami druhej svetovej vojny, keďže súčasná SR je dedičom Československa – členského štátu protihitlerovskej koalície. Spochybňovanie tejto identity Slovenska teda predstavuje ohrozenie jeho národno-štátnych záujmov.

A napokon, bezpečnosť a stabilný rozvoj Slovenska ako malého štátu nielen v európskom, ale aj v regionálnom kontexte, môže garantovať iba efektívny systém multilaterálnych inštitúcií, ktorého najsilnejším prvkom v súčasnosti je práve Európska únia. Preto spochybňovanie jej vnútornej kohézie, stability eurozóny a prehlbovania európskej integrácie predstavuje v konečnom dôsledku aj oslabenie medzinárodného postavenia Slovenskej republiky.

⁴⁹ Spoločné vyhlásenie prezidenta SR Ivana Gašparoviča a prezidenta Ruskej federácie Dmitrija Medvedeva. Prezident.sk, 7. 4. 2010. http://www.prezident.sk/?spravy-tlacoveho-oddelenia&news_id=11050

⁵⁰ Fraser, Ron: Russia, Germany and Europe's Future. TheTrumpet.com 25. 8. 2008. <http://www.thetrumpet.com/?q=5451.3777.0.0>

Miloš Žiak
 „Adam“ Juraj Špitzer?
 alebo
 Proti hagiografickému splošťovaniu
 osobnosti Juraja Špitzera

Na počiatku boli slová. Hrôzostrašne znejúce slová kázne o veľkolepej úlohe literatúry slúžiť tej frakcii súdruhov, ktorí sú práve pri moci: „Novomeský hovorí, že literatúra nesmie byť slúžkou každodenného triedneho boja. (...) Tieto názory vyvierajú z podceňovania historickej úlohy robotníckej triedy, z hlbkej nevery vo víťazstvo socializmu. Sú výsmechom stalinskej výzvy...“ (1, s. 32). Za zvodcu Novomeského, toho, kto Novomeského zviedol na scestie, označil Špitzer Nikolaja Ivanoviča Bucharina (1888 – 1938) (1, s. 34), jedného z vodcov sovietskych bolševikov, ktorý bol na príkaz Stalina krivo obvinený vo vykonštruovanom politickom monsterprocesse. V marci roku 1938 odsúdil Bucharina súd na trest smrti a vzápätí ho popravili. V čase prednesenia Špitzerovej kázne a jej publikovania v časopiseckej aj knižnej podobe, v priebehu druhej polovice roku 1951, vrcholili v Československu prípravy na spustenie nového kola obludných politických monsterprocesov, tentoraz s vedúcimi osobnosťami Komunistickej strany Československa. V novembri toho istého roka bol zatknutý donedávna generálny tajomník Ústredného výboru Komunistickej strany Československa Rudolf Slánský. O rok neskôr bol spolu s ôsmimi ďalšími „súdruhmi židovského pôvodu“ a dvomi árijskými súdruhmi popravený obesením.

Takmer prokurátorskú kázeň predniesol v júni 1951 ani

nie 32-ročný mladý muž ako hlavný referát na spisovateľskej plenárke. Tento mladý človek za krátky čas, ktorý dovtedy pobudol na tomto svete, prešiel peklom slovenského holokaustu, stal sa jedným z partizánskych veliteľov a pomáhal robiť komunistický prevrat na Slovensku.

Podľa mne dostupných biografických údajov mu bolo v roku 1938 znemožnené študovať na Lekárskej fakulte v Prahe, na ktorú sa ako 19-ročný prihlásil. V hesle Špitzer Juraj v Encyklopédii odboja a SNP sa píše: „r. 1938 z polit. príčin neprijatý na štúdium na Lek. fakultu v Prahe“ (2, s. 542). Namiesto na štúdium nastúpil na vojenskú službu. V roku 1939 vstúpil podľa tvrdenia Zuzany Szatmáry, jeho dcéry, do komunistickej strany (3, s. 17), podľa Encyklopédie odboja a SNP vstúpil do vtedy už zakázanej KSS v roku 1940. Zrejme vstúpil do KSS v čase prebiehajúceho základného vojenského výcviku ako nováčik vo výcvikovom tábore: „V podmienkach šikanovania a ponižovania príslušnosť k hnutiu, ktoré vyrastalo z hĺbiny dejín a na konci ktorého sme videli premenu sveta, pomáhala udržiavať morálku a neklesať na duchu“ (4, s. 29). Keď v marci roku 1941 vznikol v rezorte Ministerstva národnej obrany SR pre židovských odvedencov VI. robotný prápor, bol doň preradený. Išlo o vykonávanie nútených prác (robotovanie) v rezorte obrany. V čase deportácií Židov zo Slovenska (marec – október 1942) chránila zaradencov VI. robotného práporu pred vyvezením na smrť práve ich príslušnosť k rezortu obrany. VI. robotný prápor zanikol 31. mája 1943. Počas výkonu nútených prác v VI. robotnom prápore v rezorte ministerstva obrany prešli mladí židovskí branci tou spoločnou skúsenosťou, že zakaiaľ oni do úmoru pracovali, boli ich rodičia, súrodenci a príbuzní vyvezení v dobytých vagónoch neznámo kam, zrejme na smrť. Keďže Juraj Špitzer nastúpil do armády v roku 1939 a o rok bol preradený do VI. robotného práporu, povinná dvojročná služba sa mu skončila v roku 1942. V čase prvých deportácií sa tak ocitol doma. Pokúšal sa o ilegálny prechod hranice do Maďarska, kde v tom čase deportácie ešte Židom nehrozili. Neúspešne. Vrátil sa domov, odkiaľ ho žandári eskortovali do koncentračného tábora Nováky, ktorý bol zriadený na území Slovenska.

Transporty Židov do koncentračných táborov na území Poľska boli prerušené na jeseň roku 1942. V priebehu niekoľkých mesiacov boli vyvezené na smrť dve tretiny židovskej populácie, žijúcej na Slovensku. Transporty smrti boli obnovené na jeseň roku 1944, v čase potlačania Slovenského národného povstania. V tomto dvojročnom medziobdobí sa Juraj Špitzer zapojil do ilegálnej práce v tábore Nováky. Stal sa dokonca členom vedenia ilegálnej komunistickej bunky. Po vypuknutí Slovenského národného povstania a rozpustení koncentračného tábora v Novákoch vznikla zo zaistencov tábora povstalecká rota Nováky. Po potlačení povstania prešli bojaschopní príslušníci roty Nováky na partizánsky spôsob boja a zúčastnili sa viacerých krvavých zrážok s nemeckými okupantmi. Mnohí padli, respektíve boli ranení. Špitzer sa partizánskej legitimity, nadobudnutej počas povstania, držal aj po skončení 2. svetovej vojny.

V rokoch 1941 až 1943 boli na Slovensko vyslané zo Sovietskeho zväzu viaceré komunistické osobnosti, ktoré mali odovzdať inštrukcie vedúcim ilegálnym pracovníkom KSS na Slovensku o tom, ako sa majú angažovať v národnooslobodzovacom hnutí, aby bol v slovenskom protifašistickom odboji vplyv komunistov a Moskvy čo najväčší. V júni roku 1941 bol na Slovensko vyslaný Viliam Široký. O necelý mesiac po príchode ho zatkli a odsúdili na štrnásť rokov, ktoré si Široký odpykával v rôznych väzniciach na Slovensku. O dva roky neskôr, v júni 1943, bol vyslaný z Moskvy na Slovensko Karol Šmidke. Tomu sa podarilo spolu s Husákom a Novomeským sformovať V. ilegálne ústredné vedenie KSS. Pred vypuknutím Slovenského národného povstania sa tomuto V. ilegálnemu vedeniu KSS podarilo v priebehu leta 1944 zabezpečiť prevoz viacerých politických väzňov vrátane Širokého do nitrianskej väznice, odkiaľ mali byť po vypuknutí povstania hromadne vyslobodení. Široký sa následne pripravoval ako služobne najstarší ilegálny pracovník, vyslaný na územie Slovenska z Moskvy, ujať funkcie predsedu KSS. V dôsledku zrady bolo vyslobodenie Širokého prekazené. Paranoidný Široký v tom ale videl cieľnú intrigu Šmidkeho. Napriek tomu, že Karol Šmidke nemal žiadny podiel viny na Širokého osude, Šmidke ostal už navždy

v očiach Širokého nebezpečným straníckym konkurentom, ktorý mu ukradol možné zásluhy na povstaní a vedúcu funkciu v KSS.

Šmidke sa ako vedúca osobnosť komunistickej zložky povstania stal jedným z dvoch predsedov Slovenskej národnej rady, ktorá bola centrálnym riadiacim orgánom ozbrojeného povstania slovenského ľudu proti nacistom a ich domácim prísluhovačom. Necelý mesiac po vypuknutí povstania (17. septembra 1944) sa na zjednocovacom zjazde KSS a sociálnodemokratickej strany podarilo komunistom pod vedením Šmidkeho pohltiť sociálnych demokratov. Títo sa v radoch KSS jednoducho rozpustili. Za predsedu takto zjednotenej KSS bol zvolený Karol Šmidke. Po potlačení SNP riadil Šmidke prechod povstaleckých vojsk na partizánsky spôsob boja. Stal sa veliteľom Hlavného štábu partizánskych oddielov na Slovensku, členom Rady na obranu Slovenska a následne námestníkom poverenika národnej obrany.

Vo februári 1945 bol nakoniec Široký vyslobodený z väzenia a neodkladne dopravený do Moskvy, kde sa v marci 1945 zúčastnil na moskovských rokovaníach, na ktorých exilové komunistické vedenie KSČ pripravovalo návrh povojnového vládneho programu. Košický vládny program bol vyhlásený 5. apríla 1945. Počas rokovaní si Široký prisvojil legitimitu vedúcej osobnosti KSS. Neustále preto hľadal spôsob, ako reálne vedúcu pozíciu na Slovensku uchopiť. Keď bol 8. apríla 1945 z iniciatívy predsedu KSČ Klementa Gottwalda vytvorený dočasný spoločný ústredný výbor Komunistickej strany Československa, dosiahol Široký, aby sa kontakty medzi ÚV KSS a ÚV KSČ udržiavali takmer výlučne prostredníctvom jeho osoby. Vďaka tomuto kroku sa mu už v auguste 1945 podarilo vybojovať si na žilinskej konferencii pozíciu „zmocnenca pražského vedenia na Slovensku“ a konečne získal aj vytúženú funkciu predsedu KSS.

Široký bol od tejto chvíle na Slovensku najlepšie informovaný stranický aparátник, keďže komunikácia medzi Bratislavou a Prahou sa diala takmer výlučne prostredníctvom jeho osoby. Veľmi dobre si uvedomoval, že jeden z hlavných bodov Košického vládneho programu (budovanie povojnového spo-

ločného štátu Čechov a Slovákov pri rešpektovaní základného princípu štátoprávneho usporiadania „rovný s rovným“, teda federácie) prekáža pražskému mocenskému centru, orientovanému unitaristicky a centralisticky. Preto sa rozhodol zbaviť sa svojho vnútrostraníckeho konkurenta Šmidkeho presadením pražskej koncepcie na Slovensku. Šmidke, občan českej národnosti, žijúci na Slovensku, sa totiž dôsledne držal pôvodne dohodnutej línie, vyjadrenej v Košickom vládnom programe. V tomto zápase nastolil Široký tézu o prítomnosti nebezpečnej buržoázno-nacionalistickej úchylky v myslení niektorých vedúcich osobností v radoch Komunistickej strany Slovenska.

Rivalita išla tak ďaleko, že po vojne viedli Široký a Šmidke paralelne dve organizácie, ktoré mali v princípe identický cieľ – očistu verejného života od domácich fašistov a nacistických prisluhovačov. Široký bol predsedom Zväzu protifašistických väzňov a ilegálnych pracovníkov, ktorý vystupoval aj pod názvom Zväz protifašistických oslobodených väzňov (ZPROV), kam patrili aj rasove prenasledované osoby. Šmidke bol predsedom Zväzu slovenských partizánov (ZSP).

Obe organizácie pomáhali komunistom získať v štátnom prevrate vo februári 1948 moc a vzápätí nastoliť mocenský monopol štátostrany.

Na IX. zjazde KSS, ktorý sa zišiel koncom mája 1950 v Bratislave, sa Široký definitívne zbavil konkurenčnej skupiny vo vnútri KSS, odvodzujúcej svoje postoje a legitimitu od Slovenského národného povstania a Košického vládného programu tým, že ich označil za buržoázných nacionalistov. Ku skupine tzv. buržoázných nacionalistov bol v priebehu rokovania zjazdu priradený dodatočne aj Karol Šmidke a to následne po jeho vystúpení, ktoré sa delegátom zjazdu zdalo byť málo sebakritické. Šmidke zomrel v Bratislave vo veku 55 rokov dňa 15. decembra 1952.

Špitzer sa po vojne identifikoval nielen s partizánskym hnutím na Slovensku, ale predovšetkým s osobou Karola Šmidkeho. Krátko po vojne bol Špitzer ako zástupca slovenských partizánov vyslaný na zjazd francúzskych účastníkov odboja. Keď Šmidke založil Zväz slovenských partizánov, prešiel Špitzer z pozície osvetového dôstojníka Československej ľudovej

armády za šéfredaktora časopisu *Partizán*, ktorý bol tlačovým orgánom ZSP. Špitzer sa stal Šmidkeho dôverníkom, pomáhal mu písať prejavy. V roku 1946 nastúpil Špitzer na vysokoškolské štúdium odbor filozofia – francúzština.

V kritickom období vrcholiacej politickej krízy bol pri Ústrednom sekretariáte ZSP zriadený Hlavný štáb, ktorý pomáhal zabezpečovať komunistický štátny prevrat. Štáb bol rozpustený dňa 1. marca 1948, po úspešnom zavŕšení komunistického štátneho prevratu. Ako člen vedenia Hlavného štábu velil Špitzer dňa 23. februára 1948 zhruba štyridsaťčlennej jednotke, sformovanej z radov bývalých partizánov, ktorá obsadzovala budovu Ústredného sekretariátu Demokratickej strany.

Nadišlo obdobie Stalinovej roztržky so Západom, sprevádzané Stalinovým rozchodom s Titovou „komunistickou“ Juhosláviou a vytýčením Stalinovej tézy o nutnosti vstúpiť do etapy zostreného triedneho boja. Skončili sa ilúzie o možnosti budovať „vlastnú, československú cestu k socializmu“.

Rok a pol po prevzatí moci komunistami bol zatknutý tajomník ZSP Viliam Žingor (27. 11. 1949). Príprava procesu so Žingorom sa vyvíjala pomaly a prechádzala rôznymi štádiami, podľa aktuálneho cieľa, ktorý chcela v danej chvíli ŠtB dosiahnuť, a aký typ osobností zamýšľala do procesu namočiť. Popri mnohých iných existuje aj záznam Žingorovej výpovede z 31. januára 1950. Výsluch mal za cieľ odhaliť prípadné prepojenia slovenských partizánov s „krvavým vrahom Titom“, ktorý zradil jednotný socialistický blok, vznikajúci pod diktátom Moskvy. Vo výpovedi Žingor uviedol: „Vo výbore ZSP sme mali niekoľko porád a schôdzok o tom, akým spôsobom budeme bojovať za to, aby sme presadili federatívne zriadenie u nás, ako aj postavenie partizánov, ako je v Juhoslávii. Túto vec sme chceli presadiť do našej ústavy“. Žingor medzi účastníkmi takýchto porád uviedol menovite aj Karola Šmidkeho a Juraja Špitzera (5, s. 171).

V čase Žingorovho zatknutia bola naplno rozbehnutá akcia ŠtB proti francúzskemu generálnemu konzulátu v Bratislave. Akcia prebiehala pod krycím názvom Monaco. ŠtB hľadala spôsob, ako dostať do kosti drviaceho súkolesia pri-

pravovaných politických monsterprocesov predstaviteľov občianskej zložky protifašistického odboja na Slovensku, ktorá spolu s komunistickou zložkou odboja pripravovala podmienky pre vznik organizovaného ozbrojeného vystúpenia slovenského ľudu proti domácemu ľudáckemu režimu. Po vypuknutí Slovenského národného povstania vytvorila občianska zložka odboja spolu s komunistami riadiaci orgán povstania – Slovenskú národnú radu. Rozhodovacie pozície v nej si obe zložky odboja rozdelili medzi seba na princípe paritného zastúpenia. Jedným z agentov ŠtB, nasadených na akciu Monaco, bola agentka Katka (spisovateľka Katarína Lazarová, účastníčka SNP, v čase existencie Slovenskej republiky 1939 – 1945 rasove prenasledovaná osoba).

V roku 1949 nastúpil Špitzer na kultúrno-propagačné oddelenie ÚV KSS, stal sa tajomníkom kultúrnej komisie. Kultúrnej komisii ÚV KSS predsedal v tom čase Ladislav Novomeský, povereník školstva a osvety. Krátko pred nástupom za tajomníka kultúrnej komisie ÚV KSS sa ešte Špitzer „utrhol“ a s Michalom Považanom, vedúcou osobnosťou slovenského nadrealizmu (surrealizmu), utiekol na pár týždňov do Paríža (6, č. 10, s. 76). Rok 1950 bol rokom, v ktorom Špitzer úspešne zavíril svoje vysokoškolské štúdium (už spomínaný študijný odbor filozofia – francúzština).

Začiatkom nasledujúceho roku, 6. februára 1951, boli zatknutí Gustáv Husák a Ladislav Novomeský. V polovici roku 1951 boli zatknutí viacerí dôstojníci ŠtB. Spomedzi nich bola vytvorená skupina, ktorá bola vrhodená do súkolesia politických monsterprocesov pod označením „židovskí buržoázni nacionalisti“. (Všetci boli v čase existencie Slovenskej republiky 1939 – 1945 rasove prenasledovanými osobami.)

Takáto bola spoločensko-politická atmosféra, v ktorej sa 30.–31. marca konal Aktív spisovateľov-komunistov slovenskej sekcie Zväzu československých spisovateľov a následne v júni 1951 spisovateľská plenárka. A v Špitzerovom referáte, prednesenom na spisovateľskej plenárke, sa odrazili všetky spomenuté reálie.

Špitzer oduševnene pošpinil francúzsku kultúru, ktorej jazyk dobrovoľne študoval a ktorej výtvarníkov (najmä surrea-

listov) po celý zvyšok svojho života úprimne obdivoval a napodobňoval (stačí si pripomenúť Špitzerove výtvarnícke koláže, ku ktorých tvorbe sa vracal celý život). Špitzer toto umenie na plenárke nazval slovami: „rozkladné teórie a protirealistické umelecké smery zahŕňajúceho buržoázneho – najmä francúzskeho – umenia“ (1, s. 12).

V referáte sa Špitzer odvrátil od Gustáva Husáka, Ladislava Novomeského (aj Karola Šmidkeho, ktorého menovaniu sa ale šikovne vyhol). K Husákovi a Novomeskému cielene pribalil Vladimíra Clementisa, ktorý v počiatkoch svojho pôsobenia v londýnskom exile zrejme ešte nie celkom zorientovaný verejne odsúdil pakt o rozdelení Poľska medzi nacistické Nemecko a Sovietsky zväz, známy ako pakt Ribbentrop – Molotov. Na tento fakt Špitzer výslovne v referáte upozornil (1, s. 49). Cieľom jeho odpútavacieho manévru bolo vytvorenie si priestoru pre možnosť privinúť sa k víťazovi prebiehajúceho zúrivého vnútrostraníckeho zápasu – k Viliamovi Širokému, ak nešlo rovno o hľadanie možnosti vliezť mu do zadku. „Nešlo tu vonkoncom o úchylky a chyby z nevedomosti a politickej nevedomenosti, ale o súvislú reťaz záškodníckej činnosti“ (...) „vrážali nôž do chrbta všetkým úsiliam vymaň Slovesko z područia kapitalistického útlaku a fašistického jarma“ (...) „Neváhali použiť i najrozmanitejších metód ideologickým mätením a kapitulantstvom počínajúc, cez sabotáž a záškodnícku činnosť v Slovenskom národnom povstaní, keď ako agenti slovenskej buržoázie snivali o uchovaní Slovenského štátu v rámci protisovietskej stredoeurópskej federácie, až k potupnému znemožneniu záchranu vedúcich súdruhov nášho robotníckeho hnutia“ (ide o pokus vyslobodiť Širokého z nitrianskej väznice, ktorého zmarenie Široký paranoidne pripisoval Šmidkeho zámeru) (1, s. 10-11). K tejto ústrednej udalosti, zrady na Širokom, sa Špitzer v texte opakovane vrátil, aby to vyjadril ešte expresívnejšie a umožnil pochopiť aj tým hlúpejším význam kľúčovej úlohy Širokého, ktorý nechvejne bojoval proti fašizmu, neopúšťajúc múry slovenských väzníc. I keď je treba upozorniť na fakt, že Špitzer si na umocnenie emotívneho vykreslenia sošnej postavy Širokého vypomohol udalosťou, späťou s prvým zatknutím Širokého, ktoré sa udialo

do jedného mesiaca po úspešnom dopravení Širokého z Moskvy na územie Slovenska v roku 1941: „Clementis už vtedy pracoval podľa smerníc francúzskej rozviedky ako jej agent v benešovských službách v Londýne, Novomeský a Husák sa presťahovali od kaviarenských stolov na povstalecké územie, aby zrádzali povstanie, snívali o reštaurácii kapitalizmu na jednej platforme s ľudákmi a odovzdávali ochotne krvou slovenských vlastencov vydobyté pozície jednu za druhou lettrichovskej a ursínyovskej reakcii. V tom čase najlepší synovia komunistickej strany, hlavnej to sily v národnooslobodzovacom boji, stáli v čele zápasu, ktorým slovenský ľud striasol jarmo fašizmu. Nezlomná bola vôľa vlastencov v surových väznicach, udržiavaná a kalená do ocele súdruhom V. Širokým. (...) Zbitý do krvi, mučený katmi machovskej ÚŠB, píše na zdrap listovej obálky súdruh V. Široký 28. VII. 1941 tieto slová: „Bol som zradený. Chcem čestne umrieť – verný ZSSR, KSČ a národu“. V týchto niekoľkých slovách je obsiahnuté hrdinstvo boľševikov, bojujúcich v čele robotníckej triedy a národov historický zápas za mladosť ľudstva – za komunizmus“ (1, s. 17)

Špitzer sa v referáte dištancoval aj od tézy Košického vládneho programu, ktorá postulovala štátoprávne usporiadanie povojnového spoluzitia českého a slovenského národa na princípe „rovný s rovným“. Zápas za tento princíp označil za „ťaženie proti českej robotníckej triede, proti bratskému českému národu a proti súdruhovi Gottwaldovi“ (1, s. 59).

Prebiehajúci mocenský zápas vo vnútri komunistickej strany, v ktorom sa Špitzer jednoznačne postavil na stranu víťaziacej frakcie, zabalil v referáte do podoby zápasu za realistický (socialisticko-realistický) charakter slovenskej literatúry, proti „kozmpolitizmu, formalizmu, intelektuálskemu anarchizmu, kapitulantstvu, dekadencii a zrade“ (1, s. 13): „Jilemnický s Urxom vedú boj za socialistickú literatúru v rade československých spisovateľov – realistov proti buržoáznym úpadkovým protirealistickým tendenciám, opretí o komunistickú stranu, kliesniacu na čele so súdruhom Gottwaldom a jeho verným spolupracovníkom na Slovensku, súdruhom Širokým, leninsko-stalinskú líniu triedneho boja, nezmieriiteľnú voči úchylkárom, trockistom a zradcom, medzi ktorými

sa ocitli i davisti Clementis, Novomeský, Husák – odchovanec DAVu a iní“ (1, s. 41).

Nemá zmysel rozpitvávať všetky denunciacie a urážky, ktoré Špitzer uštedril bývalým súdruhom, v danom čase väzňom (Clementis sa dokonca nachádzal už na ceste na šibenicu). Na záver si preto priblížme aspoň jednu, z môjho dnešného pohľadu pôvabnú Špitzerovu formuláciu. Znalec a milovník francúzskeho jazyka a kultúry Špitzer označil na jednom mieste referátu Novomeského, toho odchovanca úpadkovej francúzskej kultúry, za „slovenského Gidea“ (1. s. 56). Priezvisko, ktorého nositeľom bol francúzsky spisovateľ André Gide, sa totiž v slovenčine vyslovuje: „Žid – Žid“. Takže na začiatku Špitzerovej intelektuálnej cesty nestála slávna formulácia z neskorého obdobia: „Nechcel som byť Žid“, ale formulácia: „Nechcel som byť Gide“.

Nech spravil Špitzer čokoľvek, čo sa nám z hľadiska dnešného posudzovania môže zdať byť morálne rozporuplné, až do prednesenia referátu na spisovateľskej plenárke v júni roku 1951 sa Špitzer správal intuitívne správne, i keď možno ľahkovážne. Ako napríklad v prípade verejného odsúdenia činnosti Viliama Žingora, ktorého vzápätí popravili, keď sa s odstupom desaťročí Špitzer ohradzoval: „To je nedorozumenie. My sme nežiadali popravu Žingora. Tam sa žiadal prísny trest, a nie smrť. Nikto vtedy nepredpokladal, že prísny trestom bude smrť. To je rozdiel. Ale isté je, že v tom bola aj rozorvanosť, aj ľahkomyselnosť. Určite som to aj odsudzoval, hoci znovu musím opakovať, vtedy sa ľahkomyselne posudzovalo všeličo, čo sa teraz s odstupom času vidí ako tragické a dramatické. Ja nemôžem za ten svoj podpis. Bol som vtedy zamestnancom na Zväze partizánov, bola to kolektívna akcia“ (8, s. 39–40).

Až do prednesenia osudového referátu Špitzer nepotreboval vedieť, čo je dobré a čo je zlé, jednoducho to cítil a správal sa v súlade s prirodzenosťou svojho citu. Boj proti fašizmu a povojnovú očistu spoločnosti od nacistických kolaborantov a ich domácich prísluhovačov, ktoré ho priviedli k presvedčeniu, že jeho prepojenie s komunistickým hnutím bolo správnu voľbou, vcelku zvládol. V tomto zmysle Špitzer riešil zadanie svojho života, takže mu nie je možné vyčítať, že neriešil zada-

nie života niekoho iného. Ako to za Špitzera sformuloval vo fiktívnom rozhovore Štefan Drug: „Nebol som filosemita, so židovstvom ma spojilo nešťastie – fašizmus“ (6, č. 10, s.80).

To, čo Špitzer očividne nezvládol a čo sa vzápätí stalo ústrednou udalosťou jeho dospelého života, bol boj frakcií vo vnútri KSS. Až vtedy hryzol do jablka zo Stromu Poznania Dobrého a Zlého (Ec Ha-Daas Tov Ha-Ra) a „otvorili sa mu oči“, presne ako biblickému Adamovi (7, kniha prvá Berejšis, kap. III). Lenže čo Adam vlastne Poznal? Že je nahý. A tak začal hľadať figové listy, aby si z nich ušil zásterku, ktorou by zakryl svoju nahotu. A čo spoznal Špitzer po tom, ako si odhryzol z jablka zo Stromu Poznania Dobrého a Zlého a konečne sa mu „otvorili oči“? Poznal, že moc komunistickej strany ako štátostrany nie je postavená na priateľstve bojových druhov, ale na spoluvine komplicov. Mal na výber: alebo sa stane komplicom víťazov, alebo sa stane komplicom porazených. A Špitzerovi, práve tak ako biblickému Adamovi, sa oči otvorili – a uvidel sám seba, že je nahý. Zahanbil sa a začal hľadať figové listy, aby nimi svoju nahotu zakryl. Začal si vyrábať zásterky – začal sa vyvíňovať. A vyvíňoval sa po celý zvyšok svojho života. Návrat do obdobia, keď nemal „otvorené oči“, teda návrat do raja, do obdobia nevinnosti pred zahryznutím sa do jablka zo Stromu poznania Dobrého a Zlého, sa stal nemožný.

Ústredná udalosť (zakázané hryznutie do jablka zo Stromu poznania Dobrého a Zlého) zmenila postupom času mladého zapáleného bojovníka proti fašizmu, ktorý konal intuitívne správne, na „pochybujúceho filozofa“. Špitzer začal vrstviť svoje vyvíňovania sa jedno na druhé. Raz sa mu zdala byť zásterka z figových listov prikrátka, inokedy z nej uplietol paraván, spoza ktorého mu trčala len hlava, čo mu, prirodzene, bránilo vo voľnom pohybe. A on sa chcel voľne pohybovať.

Pôvab Špitzerovho intelektuálneho výkonu spočíva podľa mňa vo vytrvalosti a vynaliezavosti, s akou prehlboval argumentáciu v prospech zbavenia sa viny (zakrytia svojej nahoty). V tomto procese vytrvalého vyvíňovania sa, ktorý trval celé desaťročia, rozvinul Špitzer aj svoj – podľa všetkého vrodenný – rozprávačský talent. Snažiť sa vymazať zo Špitzerovho intelektuálneho výkonu Ústrednú Udalosť, okolo ktorej sa

tento výkon sformoval (ako sa o to usiluje napríklad Samuel Abrahám), by znamenalo vymazať zo skutočného biblického príbehu, ktorý si zaslúži našu pozornosť, samotnú váhu jeho biblickosti, ako aj všeobecne platnú dôležitosť odkazu Špitzerovho príbehu.

Kvôli lepšej názornosti si teraz urobme aspoň krátku prehliadku módnych strihov Špitzerových figových listov.

Spôsob vyvíňovania sa číslo 1: V marci roku 1952 sa opäť konalo plenárne zasadanie Slovenskej sekcie Zväzu československých spisovateľov. Slovenskí spisovatelia na ňom reagovali na úlohy, ktoré im ukladal Súborný plán Slovenska (na inštrukcie v rámci štátneho päťročného budovateľského plánu rozvoja Slovenska, aplikované na oblasť kultúry). Juraj Špitzer bol na jeseň roku 1951 „odmenený“ za svoj referát na júnovej spisovateľskej plenárke (1951) tým, že bol zbavený svojej funkcie tajomníka kultúrnej komisie ÚV KSS. Nastúpil pracovať do Ústavu slovenskej literatúry SAV, odkiaľ bol prepustený na jar 1970 v rámci čistiek, spätých s okupáciou Československej socialistickej republiky spojeneckými vojskami tzv. piatich spriatelovaných armád a následnou normalizačnou politikou KSČ. Špitzer aj na tomto zasadaní predniesol dlhý a principiálny diskusný príspevok (12). Atmosféru minulého roka, v ktorej predniesol svoj júnový príspevok, označil ako „obdobie minuloročnej kampane“. Tentoraz ponechal bokom osobu Husáka aj Novomeského. Zaútočil totiž na omnoho významnejšiu skupinu: „Prekliatie trumanovcom, bradlyovcom, baruchom, lilienthalom, lettrichovcom, slánskym, šlingovcom, clementisovcom. K ich menám sa viaže dym, krv a plač. Aj keď si je len ťažké predstaviť, že by prezident USA Harry S. Truman, či (v tom čase už bývalý) generálny tajomník ÚV KSČ Rudolf Slánský (zatknutý koncom roku 1951 a spolu s Clementisom a ďalšími súdruhmi židovského aj árijského pôvodu popravený koncom roku 1952), respektíve väčšina členov Špitzerom vymenovanej skupinky písali básničky, respektíve tvorili iné literárne útvary, pridala Špitzer k ich menoslovu čudnú vetu: „Aj ich estetika je estetikou zániku a smrti“ (12).

Vo svojom diskusnom príspevku vystúpil Špitzer zdanlivo sebakriticky. Konštatoval: „Jedinou spoľahlivou zbraňou proti

chybám a nedostatkom, ktorú nám dáva do rúk naša strana – na ktorú sa s dôverou obracajú naši pracujúci – je metóda kritiky a sebakritiky. Bez nej by nebolo životného pohybu vpred“. Za najväčší nedostatok svojho minuloročného referátu označil Špitzer skutočnosť, že „i moje záverečné slovo postrádalo také uzávery, ktoré by znamenali optimistické povzbudenie do ďalšej radostnej tvorivej práce, skytajúcej každému pracovníkovi na literárnom fronte neohraničené možnosti“ (tamtiež).

Špitzer si vyčítal, že jeho minuloročnému spôsobu kritiky chýbal základný atribút: „aby sme autorovi pomáhali v rozvíjaní jeho kladov a v opúšťaní nedostatkov“. Viacerí ním v júni 1951 spomenutí literárni autori (autorom nebol len Husák, ktorého Špitzer označil za „odchovanca DAV-u“) sedeli začiatkom roku 1952 už rok vo väzení, kde za „sťažných podmienok“ rozvíjali svoje klady a opúšťali svoje nedostatky. Tento nedostatok v prístupe opísal Špitzer ako nesprávne nadradenie „metódy komandovania“ nad „metódu presvedčania“. Prirodzene, vznikla nutnosť zodpovedať otázku, kto je zodpovedný za tento nesprávny prístup. A v tomto bode začína Špitzerovo vyvíňovanie sa: „Diskusia v strane a v celom našom živote po referáte s. prezidenta Gottwalda, v ktorom odhalil zradcovskú činnosť Slánskeho a celej zločineckej kliky, ma núti uvažovať denno-denne o metódach mojej bývalej práce“. A ďalej: „Je zrejmé, že metódy zlej práce súvisia so zločineckou činnosťou nepriateľskej kliky, odhalenej súdruhom Gottwaldom. Ona sa usilovala podvziať rozvoj našej kultúry, nemysliteľný bez slobodnej tvorivej diskusie. Ona sa usilovala nahradiť presvedčovanie komandovaním“. A na záver: „S celou rozhodnosťou zatracujem tieto metódy, ktorými nepriatelia našej vlasti snovali svoje temné zámery proti nášmu ľudu, proti našej kultúre a napokon teda i proti mne“ (tamtiež).

Špitzer tak dospel za pomoci aplikovania spoľahlivej metódy kritiky a sebakritiky, tejto „jedinej spoľahlivej zbrani proti chybám a nedostatkom, ktorú nám dáva do rúk naša strana“ – že na vine je Slánský. Vinný je ON, nie JA.

A keďže nedeliteľnou súčasťou kampane proti Slánskemu, Šlingovi a ďalším „súdruhom židovského pôvodu“ bolo zdôrazňovanie uprednostňovania nesprávnych priateľských vzta-

hov medzi ČSR a vznikajúcim štátom Izrael (1948 – 1950), najmä československá pomoc Izraelu v oblasti dodávok vojenského materiálu, techniky, ako aj školenia vojenských veliteľov a expertov, súčasťou Špitzerovho diskusného príspevku sa stali neprehliadnuteľné antisemitské narážky. Za protiklad „marxistickej analýzy skutočností“ napríklad Špitzer označil pristupovanie „svojrázne, talmudistické“ (tamtiež).

Ako oddaný sluha aktuálneho politického boja frakcií vo vnútri komunistickej strany vytýčil aj „úlohu dňa“, ktorou „je bojovať proti nihilistickým a sektárskym názorom, proti bezživotnej talmudistickej frázoovitosti“ (tamtiež). Teda úlohou dňa bolo bojovať za úprimnú, otvorenú, strachom nezakalenú lásku ku komunistickej strane, ktorá sa práve zbavovala nepriateľskej židovskej frakcie (kliky) s celosvetovým prepojením.

V Špitzerovom diskusnom príspevku sa objaví aj slovo „strach“, ale ešte len v podobe strachu, ktorý šíri Slánskeho nepriateľská klika. O štrnásť rokov neskôr, sa však slovo strach objaví v Špitzerovom texte v úplne inej súvislosti: „Nenávidím svoju zbabelosť, nemôžem zabudnúť na okamžiky, v ktorých som mal prejavíť viac odvahy, než som bol schopný. Opoprhujem intelektom, ktorý vie nájsť a vysloviť argumenty presvedčivo ospravedlňujúce nerozhodnosť, zbabelosť a strach. Svoj intelekt nevynímajúc. (...) Nenávidím všetko, čo vo mne a mimo mňa zabránilo tomu, že nie som taký, akým som chcel byť“ (3, s. 37–40).

Do polovice 50-tych rokov mohol Špitzer ešte nerušene precizovať svoje názory, ktoré vyslovil v roku 1951–52. Napríklad vo svojej rozsiahlej štúdii o Petrovi Jilemnickom (9). V roku 1956 sa nečakane objavil prejav nového sovietskeho vodcu Nikitu Sergejeviča Chruščova, ktorý označil obdobie vlády Stalina za obdobie kultu osobnosti a masového páchania politických zločinov. Už koncom 50-tych rokov sa pohybovalo na slobode v Československu po prepustení z väzenia čoraz viac tých, ktorých Špitzer pred pár rokmi verejne odsúdil alebo sa ich jednoducho nezastal, aj keď ich poznal viac ako dobre. Boli medzi nimi aj jeho najbližší priatelia a druhovia z povstania. Začiatkom 60-tych rokov sa začal zvyšovať tlak na prehodnotenie politických vrážd „súdrhov“, ktorí boli súde-

ní a odsúdení na trest smrti v politických monsterprocesoch. Preto sa začala meniť aj rétorika, ktorá mala byť schopná „čo najbezbolestnejšie“ odpovedať na otázky, kto to vlastne zavinil. Mocenská pozícia garnitúry československých politických vládcov, zodpovedných za páchanie nezákonností 50-tych rokov, sa začala postupne oslabovať až koncom roku 1963, keď bol na Slovensku nútený odstúpiť z najvyšších funkcií Viliam Široký. Bolo teda nevyhnutné hľadať nový spôsob, ako sa vyvinúť, hľadiac tým, čo sa vracali z väznic, a ich príbuzným, rovno do očí.

Vyvíňovanie sa č. 2. Základná matrica ostáva: Nie Ja, to ONI. Mení a precizuje sa len premenná: ON/ONO/ONI. V roku 1964 vyšla Špitzerova prozaická kniha *Patrím k vám* (10). V nej vyrukoval Špitzer s tézou, že vina by sa mala rozdeliť minimálne po bratsky, teda pol na pol, medzi tých, čo sa priznali a boli odsúdení, a tých, čo ich síce dôverne poznali, ale verejne ich odsúdili skôr, ako to spravili súdy.

V pozadí prozaickej knihy stojí príbeh Špitzerovho kamaráta, stredoškolského profesora Ernesta Otta, partizána, ktorý sa tiež počas výsluchov priznal k zradcovej protištátnej činnosti a bol odsúdený na trest smrti. Niekoľkokrát ho vyvolali na popravu, ale vždy ho so smiechom vrátili nazad do cely, čo bol zvrhlý spôsob duševného týrania. Otta po rokoch väznenia prepustili. Otto sa utiahol, túlal sa po miestach, kde v čase 2. svetovej vojny spoluzakladal partizánsky oddiel. V máji roku 1962 spáchal samovraždu tým spôsobom, že si vlastnou rukou podrezal hrdlo. V knihe *Patrím k vám* sformuloval Špitzer svoj vari najzvrhlejší argument takto: „Aj za fašizmu donucovali k priznaniu. Darmo ho bili, priznal iba to, čo fašistická polícia vedela aj bez jeho výpovede. Nebol nikdy zbabelý, prečo sa teda priznával, ak to všetko nebola pravda? Veď vlastne oklamal i nás, svojich priateľov“ (10, s. 40).

Rovnako sa vtedy pokúšal interpretovať aj svoj prejav z júna roku 1951. Ladislav Novomeský predseda sebakriticky prijal obvinenia z úchyľky tzv. buržoázneho nacionalizmu už pred IX. zjazdom KSS a opakovane prijal tie isté obvinenia aj na samotnom zjazde. Takže Špitzer bol vlastne obeťou Novomeského priznania, bol ním pomýlený a zvedený na scestie. V prípade

Novomeského predsa Špitzer iba konkretizoval na Novomeského básnickom diele tvrdenia, ktoré prevzal z Novomeského sebakritiky, ako na to upozornil Štefan Drug (6, č. 10, s. 76)

Vyvíňovanie sa č. 3. Zahmlievanie odkazom na dobovú atmosféru, na davovú psychózu, na budovateľskú vieru, že vzniká lepší, dokonalejší, sociálne spravodlivejší svet. Základná matrica (Ja nie, to ONI) zostáva tá istá. Na miesto premennej je dosadené neosobné (nad-osobné): ONO. Pascu, do ktorej sa Špitzer dostal tým, že dobrovoľne, sám od seba pripustil svoj individuálny podiel viny a spoluzodpovednosť, opísal Štefan Drug vo svojom fiktívnom rozhovore s Jurajom Špitzerom nasledovne: „Prišiel som zo schôdze domov a v kúpeľni som sa pozrel na svoju tvár v zrkadle a naplul som na ňu. Nie zato, že som uverejnil články proti Novomeskému, ale zato, že som sa nemal čo ospravedlňovať za svoju vieru v 50. rokoch“ (6, č. 10, s. 77).

Drug tieto Špitzerove slová situuje do roku 1967. Špitzera teda trápilo, že sa nezahral na „kolektívne nevinného“, ako to spravila väčšina jeho generácie. Bol si totiž vedomý, že opakom kolektívnej neviny je kolektívna vina a túto hru ako obeť tézy o „kolektívnej vine židovského národa“ vedome odmietal. V tomto ho zrádzal základný imperatív, ktorý bol hnacou silou jeho intelektu v procese vrstvenia spôsobov vyvíňovania sa: existuje slobodná vôľa jednotlivca a s ňou spätá individuálna zodpovednosť za vlastné skutky (teda individuálna zásluha, respektíve vina).

Tento tretí spôsob vyvíňovania sa rozvinul Špitzer v celej svojej šírke v rozhovore, ktorý s ním spravil v roku 1968 Milan Šútovec (citované z 11, ss. 85-91): „Kráčajúc po staronovom chodníku Freudovej Masovej psychológie a analýze vlastného ja, stretol som sa s dávnyim známym Le Bonom a jeho Psychológiou davu. Až teraz som zistil, ako zle a jednostranne som ho kedysi študoval. (...) Le Bon nie je historický. Na pozadí uplynulej histórie a našich súčasných dní pociťuje sa veľmi aktuálne. Znie to príkro, ale pravdivo. Jednotlivec tým, že sa stane súčasťou organizovaného davu, klesne o viac stupňov na rebríku civilizácie. Izolovane môže byť vzdelaným človekom, v dave je z neho barbar, poslušný pudom“ (11, s. 85-

86). V odpovedi na Šútovcovu otázku o svojej úlohe v 50-tych rokoch Špitzer odpovedal: „Svoje vtedajšie názory som vyslovil z presvedčenia, nie zo strachu, ani nie pod nátlakom (...) v duchu vtedajších rituálov a davovej psychózy, považovaných za očistný proces“ (11, s. 89).

Na strane druhej si Špitzer už vo chvíli, keď precizoval tento spôsob argumentácie, ktorý mu mal poskytnúť „dobové alibi“, súčasne uvedomoval aj efemérnosť takejto argumentácie, keďže „každú udalosť (...) determinuje zhluk okolností a najmä atmosféra a psychóza spoločnosti, ktorá sa neskôr rozplynie, stane sa nepostihnuteľnou, ale zostanú slová a činy ňou podmienené“ (11, s. 89).

Tento rozhovor Milana Šútovca s Jurajom Špitzerom je súčasne aj kľúčom k prvému vážnemu intelektuálnemu výkonu Juraja Špitza, ktorý sa začal preklápať z priamočiareho vyvíňovania sa do podoby vyvíňovania sa sofistifikovaného. Špitzer si počas rozhovoru zrejme do všetkých dôsledkov uvedomil skutočnú efemérnosť (prchavosť) vyvíňovania sa odkazom na dobovú davovú psychózu. Jednoducho si uvedomil, že tak, ako sa rozplynie doba, rozplynie sa aj argumentácia, odvolávajúca sa na ňu. Preto ak má prelomiť „obruč viny“, musí sformulovať nad-dobový (nie dobový) príbeh, ktorý mu umožní vysloviť imponantnú „večnú“ pravdu, presahujúcu podenkovú pravdu dňa. Musí to byť príbeh, ktorý sa dá rozprávať príťažlivým spôsobom pre budúcich poslucháčov, ktorí už nebudú poznať dobové reálie, ani sa nebudú o ne zaujímať. Takže rozprávač príbehu sa musí dostať na pozíciu sub specie aeternitas (musí svoj príbeh porozprávať „z pohľadu večnosti“). Postupne sa tak Špitzer začal obzerať po platforme metafyzického uvažovania o zločine – a jemu zodpovedajúcej vine, respektíve v jeho prípade predovšetkým o zodpovedajúcom hľadaní adekvátnych reálií, za pomoci ktorých by bolo možné sa vyvíniť.

V priebehu tohto rozhovoru vlastne došlo k tomu, že Špitzer jasne a verejne formuloval nutnosť zmeny celej svojej do vtedajšej paradigmy, generujúcej zdanlivo rôzne spôsoby vyvíňovania sa, ktoré sa ale dali v konečnom dôsledku za pomoci jednej konštanty a jednej premennej veličiny redukovať na jednu a tú istú maticu.

V rozhovore Špitzer nečakane povedal: „Kolaborantstvo – to je iná otázka. Kolaborantstvo – viem, že tento termín sa neviaže iba na obdobie vojny a fašizmu – je problém, ktorý by stál aj za hlbokú psychologickú analýzu. Nemyslím na najprimitívnejšiu formu kolaborantstva, ale napríklad na takú, akú opísal Feuchtwanger vo svojom Jozefovi Flaviovi alebo v Židovi Süssovi“ (11, s. 91).

O tom, že v čase formulovania svojich odpovedí na Šútovcove neodbytné otázky Špitzer intenzívne uvažoval o zmene paradigmy vyvíňovania sa, svedčí iná časť jeho odpovede: „Feuchtwanger opísal prechod Jozefa Ben Matatiaša na rímsku stranu imponantne, v niekoľkých riadkoch. Jozef presvedčí svojich spolubojovníkov, aby nespáchali samovraždu, aby sa radšej pozabíjali, aby losovali o poradi, v akom druh druhu zabije. Prosili druh druhu o odpustenie a zomierali s vyznaním na perách. Keď zostal Jozef s posledným, vyšiel jednoducho von z jaskyne k Rimanom. Druhý tam zostal chvíľu ochabnutý stáť a potom vyliezol za ním. A predsa je pre mňa oveľa dramatickejší opis tej istej udalosti Jozefom, synom Matatiašovým, hoci je podrobnejší, rozvláčnejší – ako každá autentická výpoveď, ťažko rozoznávajúca umelecky príťažlivé detaily od nepríťažlivých – lebo v spomienke na bezprostredný zážitok je všetko vzrušujúce. (...) Feuchtwangerov text pôsobí skratkou, proces Jozefovej premeny z vojvodcu na vzdávajúceho sa slabocha je ďaleko vzadu za stručným opisom, zatiaľ čo u Jozefa Flavia, historika svojho vlastného činu, je rozpísaný naširoko, lebo sa usiluje o vernú rekonštrukciu, ktorá má byť ospravedlnením. Dojímá ako spoveď, ktorá síce nechce nič zatajiť, ale krúži nad pravým pomenovaním viny“ (11, s. 87).

Vyvíňovanie sa č. 4: Špitzer začal postupne zhromažďovať reálie „Veľkého Príbehu“, ktorý by mal potenciál prekryť Ústrednú Udalosť. Z reálií Ústrednej Udalosti vošlo do „Veľkého Príbehu“ základné poznanie, že začiatok 50-tych rokov a s ním späté porušovanie zákonnosti a politické vraždy sa dá zjednodušene pomenovať slovami: „asi išlo o vytvorenie tzv. homogénnej veľkej socialistickej ríše. Túto homogénnosť narúšali reprezentácie, ktoré vzišli z odboja“ (8, s. 38).

Špitzer, ktorý sa narodil v Krupine, sa po skončení 2. sveto-

vej vojny usídlil v Bratislave, ktorá ho hneď na začiatku upúta- la svojou pozíciou „mesta na hranici ríš“. V tejto súvislosti ho fascinovala rieka Dunaj, pretekajúca Bratislavou. Pravý breh rieky Dunaj tvoril kedysi dávno hranicu Rímskej ríše (Limes Romanum). Protíľahlý breh rieky Dunaj sa teraz stal hranicou „veľkej socialistickej ríše“. (Treba dodať, že stredný tok rieky Dunaj vytvoril v stredoveku na 150 rokov hranicu Osmanskej ríše).

Rímska ríša a ríša Sovietov. Prvá prišla z juhu, druhá z východu, každá v inom historickom čase a na opačnom brehu rieky. A medzi týmito dvomi ríšami rieka ako symbol času, večného plynutia.

V knihe Letná nedela tento svoj zážitok pomenoval explicitne: „Možno práve na tomto mieste stál Tiberius, keď kázal opevniť rieku ako večnú hranicu. Tu bolo vždy okrajové územie a okrajové obyvateľstvo nejakej ríše. Raz bola na jednej strane, inokedy na druhej strane rieky. (...) Možno práve z tohto miesta odchádzali dolu riekou légie, aby potlačili povstania v Dácii, Trákii, Judei. Rozváľali Jeruzalem a vrátili sa sem do chládku dunajského pralesa, kde ich čakali ženy a deti. Teraz je aj toto miesto (zrejme Gerulata, dnes súčasť mestskej časti Bratislava – Rusovce – pozn. M.Ž.) v rozvalinách a tam na západe, hneď za rakúskou hranicou, ležia rozvaliny ešte väčšieho rímskeho mesta, hlavného mesta provincie“ (13, s. 108).

Bratislava bola v čase Rímskej ríše len „miestom“, nie mestom. Ale neďaleko, proti prúdu rieky Dunaj, sa nachádzalo spomínané hlavné mesto rímskej provincie – Carnuntum. V Gerulate sídlil pomocný auxiliárny zbor, zložený z podrobených národov multietnickej Rímskej ríše, vojakov, ktorí sa rozhodli získať rímske občianstvo výmenou za službu v rímskych armádných zboroch ako bojová podpora slobodným rímskym občanom – legionárom.

Rieka Dunaj, tento symbol večného plynutia času, sa stal novým oporným bodom rozprávača-Špitzera, rozprávajúceho nanovo svoj príbeh z pozície sub specie aeternitas. Vďaka rieke bolo možné prepojiť dve rôzne ríše v rôznom čase do jednotného pozadia. Na tomto „veľkom a živom“ pozadí bolo potom možné „voperovať“ príbeh Jozefa, syna Matatijášovho, do bo-

lavého zážitku Juraja Špitzera. Jozef bol židovským povstalcem proti Rímskej ríši, bojovníkom za vymanenie sa rímskej provincie Judea spod vplyvu Ríma. V priebehu povstania sa mu podarilo prebehnúť na stranu víťaziacemu protivníkovi a stať sa poslušným rímskym občanom. Ešte ani v tomto bode Špitzer nepočítal svoju príslušnosť k židovskému národu ako svoju neoddeliteľnú identitu. Jeho „národom“ boli ešte stále povstanci, bojujúci proti Tretej ríši, teda proti fašizmu. Národ povstalcov pomohol euroázijskej sovietskej ríši zabetónovať sa až na bývalej hranici Rímskej ríše, na strednom toku rieky Dunaj. Keď začala sovietska ríša svoje nové provincie, získané v čase 2. svetovej vojny, unifikovať, národ sebavedomých povstalcov bol „hodený levom“, rovnako, ako boli hodení levom porazení povstanci z rímskej provincie Judea po zničení Jeruzalema.

Tak, ako sa Jozef, syn Matatijášov, prizeral levom, žerúciim jeho bratov – židovských povstalcov, len vďaka tomu, že sa mu podarilo včas vyskočiť „z rozbiehajúceho sa rýchliku“, prizeral sa aj vydesený Juraj Špitzer na to, ako levy politických monsterprocesov požírajú jeho povstaleckých druhov. V tomto zmysle pre neho ešte stále nebolo dôležité, či je niekto z jeho požíraných druhov Žid alebo „árijec“: „Bol som dlho presvedčený, že socializmus okrem iných spoločenských problémov vyrieši aj židovskú otázku. Prejavy antisemitizmu v socialistickej hnutí, na fronte, v obnovenej Československej republike, v čase procesov a po nich, som si naliehavo vysvetľoval ako prežívanie buržoáznych predsudkov, ako neblahé dedičstvo minulosti, ktoré pomínie paralelne s odstránením triednych rozdielov“ (14, s. 8). Odrazu to už nebol hrubý „prešlap“, z ktorého sa je treba ustavične vyvíňovať. Vďaka rieke to bol odrazu večne sa opakujúci príbeh – menili sa len kulisy.

V principiálne zmenenej pozícii rozprávača „Veľkého Príbehu“ sub specie aeternitas (ponad veky) sa potom v odraze kľukatiacej sa rieky vyjavil aj ľudský príbeh v čase ako kľukatiace sa telo hada. V ktoromkoľvek reze telom hada bolo možné nájsť nejakú identitu, nejaké „Ja v danej chvíli“. Špitzer túto zmenu svojho pohľadu zachytil dostatočne zrozumiteľne: „Vnútorým zrakom uvidel sám seba v množnom čísle. (...) Všetci ja nie sú rovnakí, sú rozdielni ako čas, v ktorom žili.

Niektorí sú si blízki ako bratia, za niektorých sa hanbím, iných lutujem a rád by som ich pohladkal a potešil, iných by som najradšej vyhnal z radu... a predsa všetci my ja spolu – to som teraz ja“ (13, s. 141).

„Veľký Príbeh“, rozprávaný z pohľadu „ponad veky“, mu umožnil zaujať aj dostatočný odstup od Ústrednej Udalosti. Čím ďalej odstupíte od predmetu, na ktorý sa pozeráte, tým vám pripadá menší. Z odstupu sa dá pochopiť aj Špitzerovo záverečné hodnotenie: „Vespasianus mal k dispozícii vyše 60 000 bojovníkov vycvičeného vojska, obrancov pevnôstky mohol rozdrviť, kedy chcel. Ale Vespasianus už vtedy poškuľoval po imperátorskom kresle v Ríme a ťaženie proti vzbúreným Židom zámerne preťahoval, aby získal čas, kým sa dá vo vhodnej chvíli proti svojej vôli vyhlásiť za cisára. Obrancovia Jotapatu nemohli vedieť, že sú iba pešiakmi na krvavej šachovnici, ako to nevie obetovaná jednotka vo veľkolepej vojenskej operácii, o výsledku ktorej sa rozhoduje inde. Jozef to vedel, ako o tom svedčí rad výrokov, vyslovených ako komentáre k udalostiam, ktoré napísal, svedčí o tom aj jeho dialóg bezprostredne potom, keď zlomil svoj meč a pokoril sa pred hlavným veliteľom, keď sa stal jeho dobrovoľným zajatcom, prezieravo oslovujúc Vespasiana ako pána sveta, hoci Vespasianus vtedy bol ešte len jedným z Nerónových generálov, navyše v nepriazni“ (14, s. 185). „Jozef akiste chcel ospravedlniť svoje prebehľctvo, vyplývajúce nie zo zbabelosti, ale z poznania nezmyselnosti samovražednej smrti v zrúcaninách Jotapatu, keďže nešlo o obranu vlasti, ale o taktickú manipuláciu získať cisárske kreslo, v Jotapate sa nebojovalo o Jeruzalem, ale o Rím. Pri Jotapate a po ňom sa nič veľkolepého nestalo, zahynula iba hŕstka obrancov a ich veliteľ prešiel k nepriateľovi“ (14, s. 186).

Veľký Príbeh, ktorý mal potenciál prekryť Ústrednú Udalosť a vysvetliť ju nanovo v celkom zmenených súvislostiach, začal Špitzer pozvoľna, avšak cieľavedome konštruovať až po okupácii Československa vojskami tzv. piatich spriatelovaných armád, keď bol definitívne vylúčený z verejného, spoločensko-politického diania. Úprimne a celkom obnažene to sám konštatoval: „O súčasnú judaistiku som sa začal zaujímať intenzívnejšie až po roku 1968“ (14, s. 8). „Oneskorený záujem o judaistiku

predo mnou otvoril otázky, o ktorých som ako asimilovaný žid vedel málo, takmer nič. Ani som si ich nekládol, kým mi ich nástočivo nezačala klásť živá história s názvom: židovský osud“ (14, s. 8-9).

A práve v zrkadle modernej judaistiky, cielene spracúvajúcej bolestnú skúsenosť z holokaustu a jej dôsledky pre modernú identitu Žida, získal „Adam Juraj Špitzer“ inšpiráciu pre vystrihnutie posledného modelu svojho figového listu. Uvedomil si, že väčšina jeho trápení vzišla práve z postoja, ktorý sám označil slovným spojením „nechcel som byť žid“. Tým, že Špitzer prijal na záver za svoju najvlastnejšiu identitu práve identitu židovskú, identitu Žida, pre ktorého sa stal Ústrednou Udalosťou zážitok holokaustu, a nie začiatok 50-tych rokov, definitívne sa prikryl identitou „obete“, ktorej pozemské prešľapy sa rozplynuli v oblaku postholokaustovej metafyzickej nevinu. Tým sa kruh uzavrel. Aké jednoduché. Načo sa máš vyvíňovať, keď si apriori (kozmicke) nevinný?!

Špitzer (1919 – 1995) nebol jediným absolventom študijného odboru filozofia, ktorý sa zamotal s totalitným politickým režimom. Jeden z najvplyvnejších mysliteľov svojej doby, nemecký filozof Martin Heidegger (1889 – 1976), starší od Juraja Špitzera o 30 rokov, po prevzatí moci Hitlerom netajil svoje sympatie k NSDAP a podporoval aj jej politické akcie. Nechal sa nacistami dokonca vymenovať za rektora univerzity. Po roku sa utiahol náhle do ústrania, aby zvyšok života strávil ako samotár, pokračujúc v rozvíjaní započatého filozofického diela. K svojmu politickému excesu sa nikdy nevyjadril. Zaryto o ňom mlčal. Ako filozof zaiste chápal myšlienkovú neproduktívnosť „vyvíňovania sa“. Z hľadiska myšlienkového vývinu sa po skončení 2. svetovej vojny stala filozoficky produktívnou otázka viny (Karl Jaspers, 1883 – 1969)) a podstata odpustenia (Vladimír Jankélévitch, 1903 – 1985).

POZNÁMKY:

1. Špitzer, J.: Proti buržoáznemu nacionalizmu a kozmopolitizmu – za vyššiu ideovosť slovenskej literatúry, Slovenský spisovateľ, Bratislava 1951.
2. Dejiny Slovenského národného povstania 1944, Pravda, Bratislava 1984.

3. Časopis Kritika a kontext, číslo 40, 2010, číslo je venované: Juraj Špitzer k nedožitým 90. narodeninám.
4. Špitzer, J.: Nechcel som byť Žid, Kalligram, Bratislava 1994.
5. Jablonický, J.: Podoby násilia, Kalligram, Bratislava 2000.
6. Drug, Š.: Neuskutočnené rozhovory s Jurajom Špitzerom, časopis OS, č. 9. (september 1999), č. 10 (október 1999).
7. Päť kníh Mojžišových.
8. Chrobáková, S. – Lukáč, P.: Ja v histórii – história vo mne (II). Rozhovor s Jurajom Špitzerom. Časopis Romboid, ročník XXXII, č. 7/1997.
9. Špitzer, J.: Peter Jilemnický. SAV, Bratislava 1955.
10. Špitzer, J.: Patrím k vám, Slovenský spisovateľ, Bratislava 1964.
11. Časopis Kritika a kontext, číslo 1/1999.
12. Kultúrny život, ročník VII., č. 12, (22. marca 1952), s. 5-6.
13. Špitzer, J.: Letná nedela, knižná edícia Fragmentu K, Archa, Bratislava 1991.
14. Špitzer, J.: Svitá, až keď je celkom tma. Kalligram, Bratislava 1996.

Ivan Šimko Etnocentrizmus

Zdroje myšlienok

V spoločenských vedách sú zdroje a originalita vďačná téma. Na jednej strane sa vedy snažia niekam spoločnosť posunúť, na druhej ale hľadajú veci, ktoré by mali napriek spoločenským zmenám pretrvávajúť. V rámci starších vied, napr. stredovekej kresťanskej či moslimskej teológii, nešlo ani tak o tvorbu poznatkov ako o rozvoj tradície. Prehľad o starších dielach bol dôležitejší než vlastná tvorba¹. Jav, ktorý sa pokúsim opísať, by v rámci týchto stredovekých diskusií nebol vôbec problémom. Dokonca by bol vítaný. Keď stredoveký vedec pojednával trebárs o veľkosti najmenších častíc, jeho žiak mal vedieť, ako tým nadväzuje na nejaký Mohamedov výrok. Keď sa mali vyjadriť k nejakému kacírstvu alebo dokonca dielu inovercov, museli vystihnúť rozdiel vo svetonázore. Vysvetľovali teda skôr kultúru za dielom než dielo samo.

Čo je ale čudné, ostalo nám to dodnes. Často pri predstavení filozofov z druhých tradícií si predstavujeme skôr ich kultúrny kontext. Aj teraz hovorím o „stredovekých vedcoch“ všeobecne. Druhú, časovo či priestorovo voči nám vzdialenú kultúru predstavujeme vo vzťahu k tej našej: v čom je *ich* myslenie špecifické, odlišné od *nášho*. Niektorí myslitelia² pouka-

¹ Ide sčasti o stereotyp, každopádne niekedy aj formulovaný samotnými aktérmi. V tej moslimskej bola napríklad rozlišovaná inovácia vo veci metodiky (napr. rozmach logiky v 9. storočí) a základov viery (napr. učenie o slobode či predurčení vôle; viď Ghazálí s.47)

² Napr. medzi historikmi Rösen 2004 či medzi antropológmi Geertz 1985

zujú na tento problém – tzv. etnocentrizmus – ako na narušenie objektivity a významu výskumu pre iné kultúry.

Skupina

V každej kultúre by sa našli menšie skupiny, čo s väčšinovým názorom nesúhlasia. „Objaviteľ“ etnocentrizmu sociológ William G. Sumner³ definuje skupiny, ktoré ho majú prejavovať, viac-menej podľa zvyku. Ide o historicky zaužívané etniká, kultúry. Človek je ale v skutočnosti členom viacerých skupín, tak ktorú z nich uprednostní? Ktorá z nich viac skresľuje môj pohľad? Berkeleyjská skupina⁴ psychológov skúmajúcich predsudky v 50. rokoch, na to išla z druhej strany: môže ísť o ľubovoľnú skupinu. Zaujímavo sa s touto dvojznačnosťou zahral palestínsky literárny kritik Edward Said vo svojom vplyvnom *Orientalizme*. V tejto knihe, ktorá odštartovala búrlivú debatu o prežitkoch kolonializmu v súčasnej kultúre, rozoberá vzťah medzi politikou a pohľadom na kolonizované krajiny vo vede a umení 19. storočia. Jeden takýto orientalista, Ernest Renan, je tu vykreslený ako „etnocentrista“ z dvoch pohľadov:

- ako filológ-orientalista, člen krúžku vedcov so spoločnými cieľmi a svetonázorom,⁵
- ako Európan, zastávajúci celoeurópsky kultúrny trend, muž svojej doby.⁶

Said vymyslel skupiny pre obe definície: na jednej strane jednu uzavretú, zameranú na univerzálne hodnoty (poznanie). Tu ide o orientalistov. Na druhej zas vymedzuje európsku resp. západnú kultúru, súbor názorov či hodnôt, ktoré sa nevedome dostávajú do hláv svojich členov. Renan na jednej strane svojím jedinečným názorom rozširuje skupinu orientalistov, svoju vedu, na druhej sa zas necháva ovplyvňovať Európou.

Oba argumenty sú pritom protichodné: buď by bol Renan

³ Sumner 1906 s.15

⁴ Adorno, Levinson a i. 1950 s.102

⁵ Said 1978 s.148

⁶ Said 1978 s.205

v rámci svojej kultúry špeciálnym prípadom (ako člen uzavretého krúžku), alebo jej dokonalým exponentom (ako Európan). Je to zaujímavé, že síce podľa definície je etnocentrizmus hodnotením druhých podľa hodnôt našej skupiny, tieto hodnoty sú definované negatívne, teda podľa toho, čo *naše* nie je. Aj Saidov (a podľa neho samého zas Renanov) etnocentrizmus spočíva nie ani tak v lojalite voči *svojej* skupine, ako skôr v odpore voči vonkajšej.

Nejde len o Saidov pohľad. Napokon, pojem *ethnos* bol ako pojem v antike využívaný pre cudzie kmene, nie pre Grékov⁷. Je teda jedno, či sa etnocentrizmus viaže na kultúry, etniká, myšlienkové tradície alebo skupiny všeobecne. Dôležitým je to, z čoho vychádza moje konkrétne tvrdenie, prípadne ku ktorému sa vyjadrujem.

Prejav

Dá sa povedať, že každá kultúra má vplyv na ľudí, ktorí v nej vyrástli. Vznikla preto debata, prečo by sa etnocentrizmus nemal rovno prijať a nerobiť z neho problém⁸. Pre Saida to témou nie je: viazanie sa na svoju kultúru je problém morálne, vedecky aj politicky neprijateľný. Ide o niečo, čo treba riešiť, odstrániť. Lenže čo je alternatívou? Ak by bol problém napríklad u Renana čisto psychologický, tak sa alternatíva nájde a uchytí ľahko. Čo ale keď kultúry majú všade taký vplyv? Ako sa dá potom vytvoriť niečo univerzálne *prijateľné*?

Rakúsky filozof Franz Wimmer⁹, jeden z priekopníkov medzikultúrnej filozofie, tiež predpokladá, že univerzálne teórie nie sú potrebné. Na druhej strane ale upozorňuje, že keď niečo za univerzálne vyhlásime, neznamená to, že sme sa etnocentrizmu zbavili. Nechceme už presvedčať o svojej pravde priamo, no myslíme si, že naša pravda je kompromisom, ktorý môžu prijať všetci. To prvé nazýva expanzívny (moja kultúra

⁷ viď M.Finleyho esej u Hutchinsona 1996 s.112

⁸ Sumner a Lévi-Strauss to napríklad považujú za potrebné, aby rôzne komunity mohli prežiť a obnovovať sa, viď Geertz 1985 s.255

⁹ Wimmer 2004 s.53f

je vyspelejšia, a tak by mala iné nahradiť), to druhé integratívnym (idey mojej kultúry sú prijateľné všetkými, sú s nimi kompatibilné) centrizmom. Oba tieto postoje podľa Wimmera chcú tú druhú kultúru nejako zmeniť. Zároveň sa bránia jej vplyvu, resp. ho nepripúšťajú. No teoreticky môžeme zotrvať na jednom postoji aj bez toho, aby sme ho vnucovali či zaobalovali pre druhých. Náš postoj môže byť separatívny (iné kultúry majú myšlienky, ktoré sú len v nich pochopiteľné, nezaujímajú nás) alebo tentatívny (myšlienky jednej kultúry sú preložiteľné do druhej, keď má druhá o prvej prehľad).

Tentatívny postoj je podľa Wimmera najproduktívnejší. Na jednej strane berie do úvahy, že každý názor je koniec koncov môj vlastný, na druhej ale aj možnosť, že druhá strana má svoju pravdu. Expanzívny, integratívny alebo separatívny centrizmus sú jednostranné. Podobne ako v spoločnosti je určitý rozdiel medzi cieľmi napríklad nacionalistických separatistov a folklórnym súborom, aj v spoločenských vedách má byť rozdiel, či sám chcem, aby môj skreslený pohľad prijali aj druhí, alebo sa ním len ukazujem.

Said tento rozdiel prirodzene ešte nerobil, pričom zdôrazňoval expanzívne snahy orientalistov. Oni sami si „skreslenosti“ svojho pohľadu zrejme neboli vedomí. Said, na druhej strane, svoje uprednostňovanie záujmov tých, čo mali byť orientalizmom postihnutí, už áno. Tu je už vecou debaty, či Renan chcel „orientálcov“ o pravde svojich učení presviedčať. Skôr Said sám.

Dispozitív

Pre Wimmera zrejme nie je etnocentrizmus len vecou postoja; je to východisko. Postoj tentatívny ponúka¹⁰ na zlepšenie medzikultúrnych debát, no je to vlastne tiež „etnocentrický“ určený cieľ. Jeho zameranie – tradícia filozofie, jej logika, cieľ – je jeho tzv. dispozitív. Tu ide o inšpiráciu či zdroj myšlienky. Naviazanosti naň sa zbaviť nedá a môže to byť takmer čokoľ-

¹⁰ Wimmer 2004 s.57

vek. Tieto zdroje sa dajú každopádne porovnať podľa toho, v čom spočíva ich hodnota.

Na jednej strane môžeme nejakú vlastnosť svojej kultúry považovať za jedinečnú. Ide o takpovediac romantické východisko. Renan trebárs hľadal hodnotu v kultúre samej. Rakúsky antropológ Andre Gingrich¹¹ skúmal naopak pozitívne predsudky voči „Orientu“. Princíp orientalizmu videl práve v opise druhej skupiny ako alternatívy voči našej, ako kontrastu voči nej. Keď vidíme svoju kultúru ako „pragmatickú“, tú druhú označíme skôr ako „duchovnú“. Ide skôr o separatívny než expanzívny princíp; podľa neho by jedinečnosť nemala byť dôvodom potlačania druhých.

Na druhej strane sa zas môžeme držať otázky: čo sme spravili pre svetovú filozofiu? Nehľadáme *prečo* je jedna skupina lepšia, ale *v čom*. Porovnanie s druhými je tu na rozdiel od romantického východiska nutné. Vlastnosti sú tu porovnávané podľa miery. Argumentom je v takomto prípade pokrok alebo svetovosť. Keď rozdelíme kultúry na komplexnejšie a jednoduchšie, silnejšie a slabšie. Takéto opisovanie nebolo špecifické ani tak pre orientalistov, ktorých Orient zväčša fascinoval, ale skôr pre neskorších evolucionistických antropológov. Hodnotenie objektov podľa ich úrovni „pokroku“ alebo „jedinečnosti“ sa v tejto vede vtedy zvyklo strieďať. Antropológ zaoberajúci sa nacionalizmom Ernest Gellner¹² jeden takýto rozdiel vykreslil na prípade antropológov Frazera a Malinowského. V tomto prípade bol Frazer (zameraný skôr na pokrok, spoločné znaky vývinu skúmaných etník) kritizovaný Malinowským (zameraným vo svojich prácach na jedinečnosť histórií daných etník).

Napokon sa môžem pokúsiť o univerzálne riešenie. Môžem skúsiť definovať pravdu (napr. pomocou logiky) či všeobecne prijateľné pravidlá vo vyjadrovaní. Tu sa zdá, že sme k univerzálnemu, teda „nie-etnocentrickému“ riešeniu najbližšie. Politické argumenty často idú práve podľa týchto línií. Buď použijem nejakú všeobecnú hodnotu na podržanie mojich

¹¹ Baumann & Gingrich 2004

¹² Gellner 1995, s.95

konkrétnych cieľov, alebo naopak, podmienim platnosť nejakej všeobecnej hodnoty prijatím tej mojej, konkrétnej. Keď chcem nezávislosť pre svoju krajinu, buď sa odvolám na princíp sebaurčenia pre seba, alebo ho spochybním pre tých, čo ho už uplatňujú, ak mi nepomôžu.

Keď sa o univerzálne riešenie usilujem, nemusím k nemu aj skutočne prísť. Dokonca naopak – ide tu o mňa, kto definuje odbor toho, k čomu sa vyjadrujem. Akákoľvek myšlienka, ktorej závery považujem za univerzálne, je vždy kultúrne podmienená. Teológ ich môže založiť na Biblii ako najčítanejšej knihe. Teológ uprednostňujúci Korán môže urobiť to isté, keď považuje za najčítanejšiu knihu Korán. Pritom ich nemusím vôbec porovnávať. Keď nejakú myšlienku založím na určitej kultúre kvôli jej jedinečnosti, ľahšie pristúpim na to, že moja téza nemusí byť v druhej kultúre pochopená. Vedome ju beriem ako typickú pre moju kultúru. Skôr na to upozorním.

Východisko a postoj

Rozdiel medzi Sumnerom a berkeleystami sa dá založiť aj na porovnaní princípov týchto dvoch schém. Sumner vidí etnocentrizmus ako východisko, záležitosť skupinovo podmienených názorov či predstáv. Berkeleysti to vidia ako postoj, ako vzťah voči objektu, ktorý z toho východiska vychádza. Keďže kultúru, z ktorej vychádzame, veľmi ľahko zmeniť nemôžeme, spomínané pokusy o vyriešenie sa venovali práve postojom. Na druhej strane u Saida vidíme, ako sa dá s vymedzovaním svojej a druhej skupiny hrať. To, že vychádzam z kultúrne podmieneného, resp. pre moju kultúru špecifického javu, môžem zobrať ako normálny fakt, pokúsiť sa ho zmapovať – zoznamom literatúry, krátkou biografiou a podobne.

V prírodných vedách, založených na zmysloch, ktoré fungujú v rôznych kultúrach prinajmenšom veľmi podobne, sa dá povedať, že je tu spoločný objekt – príroda. Každý, kdekoľvek, si môže výsledky skontrolovať okolo seba. Vo vedách spoločenských je ale objekt vymedzovaný viac-menej každým vedcom zvlášť. Ide skôr o témy než objekty. Druhému sa ne-

musí zdať, že etnocentrizmus je problém. Mne sa zas nemusí zdať, že problém Achilla a korytnačky je problém. Said trebárs uvedie, že za vymedzovaním Orientálcov stáli mocenské záujmy západnej kultúry¹³. Mocenské záujmy takto sú problémom, ktorý je riešený v rámci postkolonialistických štúdií, je súčasťou ich „dispozitívu“. Rovnakým problémom je etnocentrizmus všeobecne v rámci medzikultúrnej filozofie, keď ju vnímame ako tradíciu, ku ktorej sa vyjadrujem. Každá téma si zaslúži úvod. To, že ju niekto rieši, nie je samozrejmé, ani prirodzené.

Preto téza, ktorá ašpiruje na to, aby bola medzikultúrnou (alebo dokonca univerzálnou), by mala mať jasno vo viacerých bodoch: komu je adresovaná? *Medzi* ktorými kultúrami sa pokúša niečo vytvoriť? Je jej téma problémom aj v iných kultúrach? Majú pojmy našej kultúry, ktoré sa využívajú pri formulácii tejto témy, niečo analogické v druhej kultúre?

Čiste pragmaticky rozpínavosť niektorých metód či pojmov v spoločenských vedách nie je problémom, kým z nej niekto problém nespraví – napríklad aj kvôli predstavám o kultúrnej hegemonii, o akej rozpráva Said. Keď aj spraví, je zas možné, že za jeho spravodlivo vyzerajúcou vecou je tiež takpovediac etnocentrická motivácia.

Na rozdiel od Sumnera či berkeleystov by som teda pozornosť venoval radšej konkrétnym tézám, postojom. Dôležité nemusí byť to, nakoľko je nejaký človek alebo kultúra etnocentrická, aký je jej psychologický profil alebo nejaký kulturologický jav. Bezprostredne nie sme v kontakte s týmto aspektom psychiky či mentality. To, s čím sa môžem vo vede stretnúť, je skôr prehlasovaná všeobecná platnosť nejakého riešenia či tézy. Ja samozrejme môžem tou jedinečnosťou, svetovosťou či spravodlivosťou svojej kultúry argumentovať. No v prvom rade by som mal chápať, že keď niečo z toho vyhlásim za univerzálne, som tým obmedzeným práve ja.

¹³ Said 1978 s.71

LITERATÚRA:

- Adorno, Theodore W., Frenkel-Brunswik, Else, Levinson, Daniel J. & Sanford, Nevitt – *Authoritarian Personality*, New York: Harper & Row, 1950
- Baumann, Georg, Gingrich, Andre – *Grammars of Identity/Alterity*, New York: Berghahn Books, 2004
- Geertz, Clifford – *Uses of Diversity*, prednáška na University of Michigan, 8.11.1985, <http://www.unsam.edu.ar/mundoscontemporaneos/pdf/12.pdf>, 28. 2. 2011
- Gellner, Ernest – *Anthropology and Politics: Revolutions in the Sacred Grove*, Oxford: Blackwell Publishers, 1995
- al-Ghazáli, Abú'l-Hamid – *Book of Knowledge*, preklad N. A. Faris, Nai Dillí: Islamic Book Service, 1960
- Hutchinson, John & Smith, Anthony D. (ed.) – *Ethnicity*, Oxford: Oxford University Press, 1996
- Rüsen, Jörn – *Western Historical Thinking*, London: Berghahn Books, 2002
- Said, Edward – *Orientalism*, London: Penguin Books, 1978
- Sumner, William G. – *Folkways: A Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores, and Morals*, Boston: Ginn & Co., 1906, <http://www.gutenberg.org/ebooks/24253>, 28.2.2011
- Wimmer, Franz M. – *Interkulturelle Philosophie*, Wien: Facultas, 2004

Enikő Vincze

Kultúra, práva a morálny nárok¹

Na základe môjho empirického výskumu týkajúceho sa prístupu rómskych žien k zdravotnej starostlivosti spojenej s reprodukciou a s cieľom prekročiť binárnosť medzi „kultúrou“ a „právami“ (diskusiu k tomu pozri v Cowan a kol. 1991) táto esej situuje diskusiu do širšieho konceptuálneho rámca angažovanej feministickej antropológie ľudských práv v postsocialistickom prostredí. Tento prístup je zaujímavý v sociálnom živote kultúry, práv a morálnych nárokov, pričom ich analyzuje v kontexte mocenských režimov, ktoré vystavujú rómske ženy hromadným procesom exklúzie a nespravodlivosti na pomedzí etnicity, rodu a triedy.

V prvej časti načrtávam svoj výskum prístupu rómskych žien k zdravotnej starostlivosti súvisiacej s reprodukciou a skúmam tento jav v postsocialistickom kontexte. Následne analyzujem, ako sa Rómky vyrovnávajú s kultúrou a právami (prostredníctvom kontroly telesných funkcií reprodukcie) v rámci obmedzujúcich ekonomických podmienok a zaväzujúcich emocionálnych pút. V nasledujúcich dvoch častiach pozorujem, ako ich ovplyvňuje „právo na kultúru“ a „kultúra práva na reprodukciu“. Na záver uvažujem, ako analýza prístupu rómskych žien k zdravotnej starostlivosti súvisiacej s reprodukciou prináša nové poznanie v rámci širšej problematiky sociálnych nerovností a potreby angažovanej feministickej antropológie ľudských práv v postsocialistickom kontexte.

¹ Časť tohto článku bola odprednášaná 16. apríla 2009 na Inštitúte pre výskum žien na Rutgersovej Univerzite „The Culture of Rights/The Rights of Culture“.

Prehľad výskumu

Môj empirický výskum prístupu rómskych žien k zdravej reprodukcii som viedla v rokoch 2004 až 2006 v Rumunsku a odvtedy tvorí jadro viacerých analýz sociálnej exklúzie a hromadnej diskriminácie (Magyari-Vincze 2007, 2009a), analýzy politiky a odporúčaní (Magyari-Vincze 2007, 2009b) a naposledy aj vzťahov medzi právami a kultúrou. V týchto skúmaniach som si kládla ústrednú otázku, v akom zmysle a do akej miery rómske ženy konajú ako individuálne aktérky v otázkach rozhodovania sa, pokiaľ ide o reprodukciu, ak toto rozhodovanie ovplyvňujú rôzne sociálne, ekonomické a politické faktory, ktoré nevedia kontrolovať, a ak sú chápané ako subjekty kultúrnym, etnickým či rodovým diskurzom.

Tento výskum zahŕňal etnografickú prácu v teréne v jednom obvode malého rumunského mesta, ktoré pripomínalo geto, analýzu politiky reprodukcie a politiky vo vzťahu k Rómom v Rumunsku a v Európe, ako aj skúmanie organizácie rómskych žien na národnej i medzinárodnej úrovni.² Viedla som podrobné rozhovory a dotazníky v rómskych komunitách, s miestnymi poskytovateľmi zdravotnej starostlivosti aj na rôznych organizačných podujatiach. Tento rozmanitý výskum mi pomohol pochopiť skúsenosti Rómiok s reprodukciou v širšom kontexte a chápať reprodukciu ako sociálny, ekonomický, kultúrny a politický fenomén, ktorý ovplyvňuje nerovnosti a proces exklúzie a diskriminácie. Na pozadí chápania fenoménu kontroly reprodukcie a prístupu k zdravotnej starostlivosti spojenej s reprodukciou ako „malého problému“, môžeme skúmať „zásadné problémy“³ postsocialistickej transformácie, t. j. ako vzájomne prepojené systémy zatriedovania

² Toto skúmanie mi umožnil Program medzinárodnej stratégie udeľovania postgraduálnych štipendií Nadácie pre otvorenú spoločnosť medzi aprílom 2005 a marcom 2006. Predchádzal mu výskum v roku 2004 o používaní antikoncepcie medzi ženami z uvedeného mesta, ktorý viedla nevládna organizácia zameriavajúca sa na sexuálnu výchovu. Medzi aprílom a júnom 2006 som pokračovala vo výskume v rámci štipendia Andrew W. Mellon Fellowship viedenského Inštitútu pre skúmanie človeka a podrobne spísala prvé výsledky.

³ Pri definovaní tohto prístupu vychádzam z koncepcie Gullestadovej (1991) o antropologickom výskume zložitých spoločností.

(napríklad etnickosť, rod a trieda) nerovnomerne distribuovali rôzne zdroje, čoho výsledkom bolo zbavenie možností niektorých sociálnych kategórií získať zamestnanie, náležité bývanie, vzdelanie a zdravotnú starostlivosť. V prípade rómskych komunít zdravotná starostlivosť súvisela so štrukturálnou diskrimináciou, kultúrnymi predsudkami, segregáciou na školách, záškoláctvom, chudobou, nerovnosťou v distribúcii príjmov, nezamestnanosťou, nevhodným bývaním, výživou, chýbajúcou čistotou vodou, hygienou a v mnohých prípadoch chýbajúcimi úradnými dokumentmi a zdravotným poistením. Mojm cieľom bolo opísať sociálno-ekonomické podmienky, inštitucionálne opatrenia, politiku a kultúrne koncepcie, ktoré ovplyvnili (chýbajúci) prístup rómskych žien k zdravotnej starostlivosti súvisiacej s reprodukciou, ale aj ich spôsob vyrovnávania sa s uvedenými problémami v situácii medzi „dvoma mlynskými kameňmi“. A čo je ešte dôležitejšie, dôraz som kládla na to, ako sa tieto ženy cítili, ako uvažovali a konali v podmienkach, v ktorých sa nachádzali na križovatke viacerých protirečivých subjektívnych pozícií, ktoré im určovali rôzne diskurzy a inštitúcie (napríklad štátna politika, politika voči Rómom, ich vlastné komunity, poskytovatelia zdravotnej starostlivosti atď.), ktoré od nich chceli, aby mali viac, alebo naopak, menej detí než by si samy želali na základe svojich materiálnych podmienok, sociálnych vzťahov a emocionálnych väzieb.

Rómky vo svojej praxi a voľbe súvisiacich s reprodukciou a ovplyvnených nárokom, že majú morálne právo sa rozhodnúť na základe ich situácie, realizovali svoju sociálnu osobnosť a úlohu prostredníctvom vyjednávania medzi „kultúrou“ a „právami“. V dôsledku toho nekonali nezávisle od sociálnych vzťahov a kultúrnych noriem, ktoré ich transformovali na členky komunít a dali im pocítiť, kam patria, a v niektorých prípadoch sa pre ne stali východiskom. V kontexte minoritnej komunity, ktorá posudzuje mužov a ženy podľa veľkosti ich rodiny a v kontexte majoritnej spoločnosti, ktorá vyjadrovala svoje obavy ohľadne „premnoženia Rómov“, požadovali slobodné rozhodovanie v tom, koľko detí si želajú, chcú a budú mať.

Rómske ženy sa cítili oprávnené rozhodovať sa vo veci reprodukcie podľa svojich ekonomických, sociálnych a emo-

cionálnych okolností napriek mnohým kultúrnym preskripciám, ktoré sa pripisovali ich životom a telám a legislatívnym nariadeniam ohľadne reprodukcie. Napríklad, ženské telo a materstvo nadobudlo obrovský význam v rozprávaniach kulturoológov či v chápaní politiky hlavného prúdu rómskej elity: ako kľúčové prvky a symboly etnickej identity skupiny sa vysvetľovali ako ukazovatele kultúrnej osobitosti považovanej za hranicu, ktorú treba chrániť pred „hrozbou“ asimilácie, poníženia či dokonca vymiznutia a zo všetkého najviac ako záruku biologickej a kultúrnej reprodukcie skupiny a skupinovej morálky. Telo žien (príslušníčok menšín) a reprodukcia fungovali ako terén diskurzu ľudských práv univerzalistov. Rómske aktivistky využívali tento nástroj, ktorý rozvinuli medzinárodné (aj feministické) organizácie na narušenie ich „vlastného“ patriarchátu, aby si vydobyli uznanie práv žien v rámci politiky menšín a zároveň aby naznačili prepojenosť rasizmu a sexismu v našej spoločnosti. To poukazuje na skutočnosť, že „kultúra“ a „práva“ sú navzájom prepletené v súčasnej „kultúre práv“, ktorá odkazuje na kolektívne aj individuálne práva etnicko-národných skupín a žien a v poslednom čase dokonca aj na subjekty (ako sú Rómky) definované na križoviatke mnohých identít. Tieto problémy sú jasne viditeľné v diskusiách o „práve na kultúru“ a „kultúre práv na reprodukciu“ z hľadiska ich vplyvu na rómske ženy, ako to bolo načrtnuté v príslušnej podkapitole tohto článku.

Rómske ženy uplatňujúce si právo⁴ ROZHODOVAŤ o kultúre a právach

Limitujúce materiálne podmienky: bývanie a práca

Mestská rómska komunita, ktorej predkovia boli výrobcovia tehál (*cărămidari*), žije na predmestí blízko rieky zvanom *cartierul Digului*. Toto pomenovanie získala po kopaní vodovodu.

⁴ V analýze Unnithana-Kumara (2003), z ktorej tu vychádzam, sa pojem práva na reprodukciu zameriava na morálne nároky žien v oblasti reprodukcie, ktoré sú vyjadrené vo vzťahu k sociálnym očakávaniam odkazujúcim na plodnosť, sexualitu a materstvo.

Rieka zohráva nielen úlohu hranice medzi touto netradičnou (Boyash, *băieși*) skupinou a prírodou, ale slúži aj ako zdroj vody. Na pomedznej čiare leží jeden z bočných vstupov do tohto obvodu. Centrálny vstup do tejto štvrte pripomínajúcej geto sa otvára z hlavnej ulice zvanej *Plantelor* (Rastlinná ulica), prechádzajúcej cez ešte vždy fungujúce továrne, kde sa vyrábajú rôzne rastlinné výrobky. Táto výroba predstavuje zdroj obživy pre tunajšiu komunitu, keďže im ponúka príležitosť pre príležitostnú prácu počas leta spočívajúcu v zbere bylín na priľahlých lúkach. Ľudia si môžu zarobiť najviac 80 centov za 8 – 10 hodín práce. Pred rokom 1990 fungovali v meste tri továrne (metalurgická a chemická továreň a továreň na výrobu kabátov), v ktorých pracovalo veľa Rómov. V dôsledku postsocialistickej reštrukturalizácie úplne alebo čiastočne prestali fungovať a ľudia, ktorí v nich pracovali, sa stali dlhodobo nezamestnanými, či prišli o dôchodok, pričom mnohí ochoreli pod vplyvom nezdravého pracovného prostredia. Do sedemdesiatych rokov minulého storočia, keď boli v Rumunsku tradičné rómske usadlosti vyhlásené za nezákonné, Rómovia vyrábali tehly, čo znamenalo dlhé cestovanie medzi jarou a jeseňou do priľahlých vidieckych oblastí.

Na ľavej strane tohto obvodu sa nachádza ďalšia ulica zvaná *Muzikantilor* (Cesta muzikantov), ktorú lemujú lepšie vyzerajúce domy. V sedemdesiatych a osemdesiatych rokoch 20. storočia tu ešte vždy bývali Rómovia, časom sa však z časti zvanej *țigănim* (Cigánska štvrť) vystažovali. Na konci deväťdesiatych rokov zámožnejší Rómovia, ktorí si zarobili v zahraničí (zväčša v Španielsku a Taliansku), si tu postavili tieto domy. Ani na tejto ulici, až na jednu výnimku, nie sú chodníky. Z ulice vedie úzka ulička do srdca obvodu *Digului*. Táto cestička neľútostne oddeľuje svet cigánov a gadžov: miestni rozobrali cestu, po ktorej z času na čas jazdí polícia, komunitná zdravotná sestra a sociálni pracovníci.

Roku 2006 tu žilo 800 ľudí (180 rodín) celkovo v 125 domoch. Päťdesiat percent miestneho obyvateľstva tvoria deti mladšie ako štrnásť rokov a 85 percent školopovinných detí je zapísaných do škôl. 135 rodín žije zo sociálnej podpory (*sociul*), vykonáva komunitnú prácu pre mesto (len zriedka však

získajú prácu vo svojej štvrti). Pätnásť percent nemá občiansky preukaz, dve percentá nemajú rodný list. Desať mužov je zamestnaných ako pouliční zametači a dvaja majú prácu v súkromnej fabrike na výrobu tehál, kde dostupnosť pracovných miest fluktuuje. Šesťdesiat percent obyvateľov poberá sociálnu podporu, ktorej vyplácanie je často problematické. Napríklad medzi aprílom a októbrom 1999 starosta vyhlásil, že radnica nemá dosť prostriedkov, a ľuďom oznámil, že miestne úrady nechcú vyplácať „tých, ktorí nič nerobia“ (spomedzi 380 rodín, ktoré mali dostávať podporu, bolo viac než 300 rómskych rodín). V novembri a decembri roku 2005 sa starosta rozhodol vyplácať nízkopriímovým rodinám takzvaný (vykurovací príspevok“ (*bani deîncãlzire*), z tejto sumy však odčítal sociálne prídavky (za ktoré ich poberatelia vykonávali komunitnú prácu). Dvadsať percent ľudí z tejto komunity tvrdí, že zbiera šrot, takmer päť percent zbiera byliny a sedem percent poberá invalidný dôchodok.

Celá komunita má len jeden zdroj pitnej vody, ktorú, mimochodom, odoberajú nezákonne. Osemdesiat percent domov nemá nijaký záchod a splašky vylievajú na ulicu alebo do rieky spolu s odpadkami (čo predstavuje ustavičný zdroj nákazy a zapríčiňuje viaceré ochorenia). Deväťdesiat percent domov má zavedenú elektrinu a väčšina rodín, dokonca aj tie najchudobnejšie, si kúpila televízor. Niektoré rodiny majú aj CD, video či DVD prehrávač. Okrem svojej praktickej stránky tieto veci predstavujú symbolický status a prestíž ľudí v rámci komunity. Očividne tí, ktorí pracujú v zahraničí, sa majú lepšie v tomto smere. Pri sledovaní televízie si rómske ženy ako diváčky uvedomujú nepreklenuteľnú ekonomickú priepasť medzi svojimi životnými podmienkami a podmienkami vykreslenými v populárnych televíznych seriáloch, napriek tomu však vidia paralely medzi všeobecnými problémami ľudí, ktoré majú spoločné so seriálovými postavami. Napätie medzi posolstvami vysielanými kultúrnymi zariadeniami (ktoré vykresľujú istý životný štandard a kladú ho na úroveň „bežnosti“) a životným štýlom a modelmi správania, ktorým sú vystavené, sa môžu pretransformovať do frustrácie či sebaobviňovania, ale aj do hnevu a protestu, ktorý zvyčajne verbálne vyjadrujú

k niektorým osobám (ako je starosta), ktoré pre väčšinu Rómov stelesňujú príčinu ich chudoby.

Za čias socialistického režimu väčšina Rómov z tejto komunity (muži aj ženy) bola zamestnaná v jednej z najväčších tovární v meste, no všetky po roku 1990 skrachovali, pričom robotníci prišli na dlhé obdobie o zamestnanie a mali len malú šancu znovu sa zamestnať a získať štátny dôchodok. Mnohé choroby, ktorými v súčasnosti trpia, sú následkom znečistenia ovzdušia, ktorému boli robotníci vystavení v chemickom závode (*Înterprinderea Chimica*), metalurgickej továrni (*Uzina Mecanica*) a v kožiarskom a kožušničkom závode (*Vidra*). Vinou pesticídov používaných v neďalekej fabrike na spracovanie rastlín (*Înterprinderea Fares*), ktorá je ešte vždy v prevádzke, je znečistená aj voda v jednej z mála existujúcich mestských fontán.

Práca a pláca sú stredobodom záujmu *bãieși*, s ktorými som sa stretla. Ich spomienky na socialistickú minulosť, keď boli všetci zamestnaní a mali istý príjem, predstavuje východiskový bod ich súčasnej sebareflexie. Dlhodobá nezamestnanosť ich prinútila hľadať krátkodobé stratégie prežívania z jedného dňa na druhý. V ére socializmu nemohli vykonávať svoje tradičné povolania, ako bola výroba tehál, a v novom trhovom hospodárstve sa nedalo z tohto obchodu vyžiť. Vyjadrovali preto túžbu začleniť sa do širšej spoločnosti – „*staț sa Rumunmi*“ – cítili sa však odmietaní a vylučovaní väčšinovou spoločnosťou. Napriek tomu nezamestnanosť a chudobu nepovažujú za svoje individuálne zlyhanie, majú predsa silu kritizovať systém za to, čo sa deje (stelesnený starostom, novými zamestnávateľmi a podobne). Dnes sú však ich postoje a prax smerom k štátnym inštitúciám a úradom ambivalentné, čo je, prirodzene, len reakcia na to, že sú závislí od sociálnej podpory a čakajú na pomoc zhora, no zároveň si sami budujú stratégie prežitia. Očividný konflikt medzi závislosťou a nezávislosťou si vysvetľujú nasledovne: prijímajú sociálnu podporu výmenou za prácu, ktorú vykonávajú v prospech komunity (pod komunitou však nemyslia svoju bezprostrednú komunitu, ale celé mesto). Keďže pracujú pre „druhých“, pre Rumunov, čistia „ich“ ulice, „ich“ špinu, sociálnu podporu, ktorú dostávajú, nechápu ako „dar“, ale ako plácu za svoju prácu. To, že sú trestaní za to,

že si hľadajú inú prácu na čiernom trhu, pociťujú ako nespravodlivosť. Takmer zároveň opakovane zdôrazňujú, že „*by nám mali pomôcť, no nikto nám nepomáha*“, čím chcú vyjadriť, že sú zanedbávaní (*necājiti*), pričom s hrdosťou hovoria o tom, ako sa vedia uživiť, aj keby to znamenalo žobrať. To možno interpretovať ako reakciu na skutočnosť, že žijú v stiesnenom sociálnom priestore a hľadajú stratégie, ako prežiť na okraji spoločnosti, kde si musia budovať sebavedomie a zmysel pre správny život, aj keď to znamená urobiť z núdze cnosť.

Faktory obmedzujúce prístup k zamestnaniu a slušnej práci sa jednoducho nevzťahujú na kultúrne hodnoty rómskych komunít, ale sú vymedzené praktikami vylučovania majoritnej spoločnosti. Práve fenomén sociálnej exklúzie, za ktorým sa schováva rasová diskriminácia, vytvára a udržiava hranice medzi cigánmi a necigánmi a tým aj „cigánsku kultúru“. Cigánsky spôsob života vždy a všade existuje v opozičnom a vzájomne organickom vzťahu s necigánskym svetom (a práve preto je taký odlišný), kde sa rozvíja ako tvorivá odpoveď na marginálnosť, no zároveň spĺňa sociálne funkcie ako súčasť celej spoločnosti.⁵ Okrem toho by sme si mali uvedomiť, že stratégia prežitia v súčasnosti (ktorá je príznačná pre mnohé komunity na celom svete žijúce v enklávach na okraji spoločnosti) je aktívnou reakciou na sociálnu exklúziu a čas od času „tvorí účinnú kultúrnu a politickú kritiku“ (Day, Papataxiarchis a Stewart, 1999).

Zväzujúce emocionálne putá: manžel a deti

V režime, ktorý uprednostňuje predstaviteľov maskulínných rolí, ktoré charakterizujú túto komunitu, je postavenie žien paradoxné, lebo majú moc v mnohých oblastiach, ich moc však nemá autoritu. V tejto komunite som spoznala naozaj silné ženy, ktoré popri domácich prácach a starostlivosti o deti a starcov vykonávali odmeňovanú prácu: zväčša išlo o zbieranie bylín v lete a/alebo celoročné domáce práce (u „paničiek“

⁵ Aj v tomto prípade je tvrdenie antropológov relevantné: „To, čo by nás malo znepokojovať v súvislosti so životom v gete, má svoje najzákladnejšie determinanty v oveľa väčších štruktúrach, mimo dosah obyvateľov geta.“ (Hanerz, 1999, s. 7).

alebo *femeiamea*, ako im hovorili, kde prevažne upratovali) a keď neboli zamestnané, vykonávali komunitnú prácu za sociálnu podporu. Zároveň boli odborníčkami na vonkajšie rodinné vzťahy, odprevádzali deti do školy či s nimi navštevovali lekára, sťažovali sa na radnici atď.

Napriek tomu, ako mi povedala štyridsiatnička Mihaela, predstava dominancie muža sa udržala v ich komunite prostredníctvom morálneho pravidla, podľa ktorého *by žena mala rešpektovať svojho muža*, navyše, *mala by mu slúžiť aj tým, že by mu poskytovala peniaze na alkohol a cigarety*. Ženy, s ktorými som sa rozprávala, zvyčajne potvrdili, že táto predstava pochádza z hlbokej minulosti. Hovorili: *takto to bolo a tak to aj je* (a dodávam, že pre niektoré to bolo šťastie, pre iné žiaľ, v závislosti od ich veku, nie). Mihaela povedala: *Nie som feministka, ani netvrdím, že ženy sú lepšie než muži. Majú veľké ústa a niekedy chrlia kliatby a nadávky. To je však všetko. Na druhej strane muži sú fyzicky násilní*. Ďalej upozornila na to, že hodnota ženy je symbolicky prísne spätá s *jej mužom* a dokonca stúpa, ak *bola po celý život oddaná jedinému mužovi*. Slobodné ženy či matky sa dali v komunite len ťažko nájsť. A predsa som sa so slobodnými matkami stretla. Išlo o vdovy, ktoré ich deti, s ktorými žili, považovali za pristaré (hoci išlo o štyridsiatničky!), aby sa opäť „vydali“, alebo išlo o dievčatá, ktorých partneri odmietli uznať otcovstvo detí či ktorých mužovia boli vo väzení alebo ich opustili, a ony sa rozhodli žiť so svojimi deťmi v dome svojich rodičov, tvrdiac, že *viac nepotrebujú nijakého muža*, ako sa to stalo jednej z Pameliných dcér.

Pamela bola štyridsiatnička a slobodná matka, keďže už desať rokov žila ako vdova. Porodila jedenásť detí, z ktorých tri zomreli. Nikdy nepodstúpila potrat, lebo sa ho bála, a z času na čas navštívila kostol, kde jej povedali, že potrat je hriech. Ako sa sama priznala, keby otehotnela, dieťa by si ponechala, hoci už má štyridsiatku. Vždy bola verná svojmu manželovi a presvedčená, že žena by mala znášať všetky príkoria pri svojom mužovi, aj keby ju bil, lebo keby pravdepodobne nebol pod vplyvom alkoholu, nebil by ju. Pamela mi prezradila, že v komunite zvyčajne vstupujú do manželstva už mladé dievčatá, ktoré odchádzajú zo školy v trinástich až pätnástich: v našej štvrti sa nenájde je-

diné dievča, ktoré dokončilo strednú školu a v najlepšom prípade vychodilo desať tried počas Caușescuovej éry, po revolúcii je však dobré, ak vychodia osem tried, zvyčajne však školu opustia po štvrtom ročníku alebo do nej nikdy nechodili. Paula, jej trinásťročná dcéra, opustila školu z iného dôvodu. Po autonehode jej učitelia sami poradili, aby zo školy odišla. Nenamietala proti tomu, aj tak už opakovala ročník, a tak po štvrtom ročníku zo školy odišla. Nechcela sa však vydávať. Paula mi prezradila: Nechcela som sa vydávať, kým nezomrie moja matka, lebo nechcem, aby sa znepokojovala kvôli môjmu zlému manželstvu alebo preto, že ma manžel bije. Chcela tým zrejme poukázať na svoje staršie sestry, ktoré sa vrátili k matke aj so svojimi deťmi, lebo manželstvo im stroskotalo, rešpektíve doviedli svoje deti k Pamele a ony samy niekam zmizli. Pamela bývala v dvoch izbách (pričom v jednej bol ubytovaný brat jej bývalého manžela, ktorý zato pomáhal rodine s nejakou prácou) s dvoma dcérami, najstarším synom a jeho ženou, piatimi vnúčatami a dvoma mladšími synmi.

Ženy, s ktorými som hovorila, boli hrdé na to, že si slobodne vybrali svojho muža. Grafiela mi povedala: *nie sme ako tradiční cigáni, lebo sme sa vzali z lásky*. V tejto rómskej komunite sa však sexuálne správanie žien riadi väčším počtom pravidiel než u mužov, preto telesná hanba sa väčšinou pripisuje ženám spolu s bremenom ochrany cti svojej rodiny. Ženy štyridsiatničky mi opakovali staré kultúrne pravidlá, nebola som si však istá, či veria ich významu:

Žena, ktorá sa vydáva, musí byť panna. (Magdalena)

Je hanbou opustiť muža a nájsť si iného a mať s ním aj deti. (Pamela)

Ženy, ktoré zmenia manžela, sú komunitou obviňované spolu s celou svojou rodinou. (Mariana)

Častejšie sa stáva, že muž opustí ženu kvôli inej žene a v takom prípade sa prvá „žena“ presťahuje späť do rodičovského domu. Stáva sa však i to, že sa žena *pokúsi ujsť* (často kvôli domácomu násiliu), oveľa ťažšie však svoj pokus zrealizuje: jej matka by ju mohla prijať, riskuje však, že komunita ju bude negatívne hodnotiť; prípadne sa môže pokúsiť opustiť štvrt' či dokonca mesto, naďalej sa však musí obávať, že ju jej nahnevá-

ný muž bude prenasledovať, nájde ju a vráti späť, lebo nemôže akceptovať jej útek.

Grafiela bola dvadsiatnička a od skončenia ôsmeho ročníka žila v manželstve so štyridsiatnikom. Mala s ním tri deti, no jedno sa utopilo v neďalekej rieke. Okrem tejto tragickej nehody si s hrdosťou spomína na svoje tínedžerské obdobie, keď si sama zvolila útek z domu za mužom, ktorého milovala. Keď som sa s ňou zoznámila, žila v izbe s Paulovou staršou dcérou z jeho predchádzajúceho manželstva. Izba bola vyrezaná z opustenej stajne, ktorú obývalo päť rodín. Grafiela bola pekná a silná žena, ktorá pomáhala všetkým obyvateľom príbytku s ich problémami s lekármi či radnicou. Keď som ju videla naposledy, bola opäť tehotná. Ľudia si pošepkávali, že otcem je niektorý z mužov v dome, kde slúžila. Raz za mnou prišla s prosbou, aby som jej pomohla ujsť. Hľadala niekoho, kto má auto a vezme ju do iného mesta. Grafiela mi prezradila, že to nebude po prvý raz, nikdy však neopustila toto mesto, preto ju manžel zakaždým našiel a násilne ju odviedol domov. Paul nemal prácu, z času na čas si niečo našiel, no veľa pil. Keby sme sa vzali legálne, vysvetľuje Grafiela, musel by sa zaregistrovať v mojej sociálnej zložke na radnici, čo by znamenalo väčšie riziko pri hľadaní príležitostnej práce na čiernom trhu. O Paulovi však hovorí ako o svojom „manželovi“ či „mužovi“.

To, že ženy nevstupujú do zákonného manželstva (napriek tomu, že mi povedali, že sa tak deje v tejto komunite len v poslednom čase), má veľa rozličných dôvodov, ktoré majú tieto mladé ženy spoločné so mnou:

Nepáči sa mi zmeniť si meno. (Beata)

Nemáme vlastný domov, on zostal pri svojich rodičoch a ja som zostala s deťmi v dome mojej matky. (Alis)

Tak to tu chodí, a keby ma chcel opustiť, môže to kedykoľvek urobiť. (Adriana)

Podľa Mihaely platí, že rodina a komunita považuje dvojicu za zosobášenú (čo nazývajú *credintă*) vtedy, keď spolu spia v jednom z rodičovských domov. Zvyčajne do roka po sobášii, dokonca aj v mladom veku, ženy porodí prvé dieťa. Potom začínajú deti „prichádzať“ každým rokom, ako hovoria: *rok a dieťa*. Kŕmenie z prsníka vytvára veľkú závislosť medzi

matkou a dieťaťom. A pokračuje až do troch či štyroch rokov dieťaťa. Aj keď to znamená, že matka musí vždy nosiť dieťa zo sebou, je to súčasť jej hrdej identity. Alis, dvadsiatnička s dvoma deťmi, tvrdí: *Dávam prsník svojmu chlapčekomu všade, kam idem, vždy, keď je to potrebné, keď je môj malý hladný, nervózny alebo nemôže zaspáť, na ulici, v autobuse či v obchode. Nie je to hanba.* Podľa nej je to preto, lebo nemá nijakú pomoc a deti berie so sebou všade, kam chodí.

Materstvo je celkovo prestížna úloha v komunite a skutočne predstavuje spôsob, ako sa dievča začína považovať za dospelú osobu. Ak má vlastný domov alebo aspoň vlastnú posteľ, o ktorú sa nedelí so svojimi malými bratmi a sestrami, ale so svojim mužom, môže zažiť narastanie významu jej postavenia. Mať veľa detí sa považuje za znak sily rodiny a maskulinita Róma sa posudzuje podľa počtu detí, ktoré počas života splodil.

Ženy, ktoré sa musia starať o svoje rodiny a domácnosť, ale aj o vzťah medzi rodinou a verejnými inštitúciami, môžu mať iný názor na „správny“ počet detí. No v komunite, kde tradícia mnohodetnosti ovplyvňuje životy a voľbu ľudí, ich hlas sotva počuť. Môžu mať moc sa rozhodnúť (a tajne to aj robia), tejto ich moci však chýba autorita a považuje sa za nelegitímnu. Po celý život sa u nej predpokladá zodpovednosť za počet detí. Ženy bez ohľadu na vek tvrdili:

Nech už sa mi stane čokoľvek, musím sa postarať o deti.
(Alis)

Cítim sa úžasne, keď som so svojimi šiestimi deťmi v posteli.
(Paula)

Musím mu dať najprv jesť a vidieť, že mu je dobre. (Grafiela)

Keď sú choré, idem s nimi k lekárovi, ja však k nemu nechodím. (Beata)

Ak sa moja dcéra bude chcieť vrátiť domov, vždy bude vítaná, povedala som jej však, že nie je dobré opustiť manžela, keď sú deti ešte malé. (Paula)

Musíte zostať pri svojom mužovi a trpieť, ak je to potrebné pre vaše deti. (Magdalena)

Deti mi dávajú silu ísť ďalej a prežiť. (Mihaela)

Zodpovednosť je vyjadrená aj v zmysle netúžiť po viac deťoch, než človek má, ako mi to povedala Otilia: *Chcela som*

moje štyri deti, najmä za Caușesca, keď sme mali prácu a istý príjem, teraz si však nemôžem dovoliť mať viac detí, nestrpela by som, že sú hladné. Preto rómske ženy používajú rôzne prostriedky na kontrolu plodnosti, napríklad antikoncepciu či potrat.

Kontrola vlastného tela? Antikoncepcia a potrat

Takmer každá žena z komunity, s ktorou som sa stretla, bola informovaná o moderných antikoncepčných metódach, no z viacerých dôvodov sa u nich vyskytuje veľa potratov. Zdrojom informácií boli rodinní lekári, gynekológovia z verejnej nemocnice, priateľky či miestne klebety. Pred niekoľkými rokmi verejní poskytovatelia lekárskej starostlivosti začali zadarmo distribuovať antikoncepciu a Rómky o ňu mohli požiadať. V prípade, že využili takúto službu, čelili ďalším problémom, keďže si vzali niečo, čo bolo bezplatné, a nebola to práve antikoncepcia, ktorá vyhovovala ich zdravotnému stavu. V minulom roku sa medzi nimi rozšírila injekčná antikoncepcia, ktorú užívali dokonca aj vtedy, keď sa sťažovali na jej vedľajšie účinky.

V komunite sa otvorene nehovorilo o antikoncepcii či potratoch, respektíve o reprodukcii a sexualite vo všeobecnosti. Rozpačitosťou, ktorú bolo cítiť pri týchto otázkach, sa lišili od väčšinovej populácie, no práve ona ovplyvňovala vnútorné vzťahy v komunite. Mladé ženy, dvadsiatničky či ešte mladšie, ktoré predčasne odišli zo školy a mali už najmenej jedno dieťa, dávali najavo znepokojenie, keď sa hovorilo o antikoncepcii. V ich argumentoch, prečo ju neužívajú, zaznievalo:

Hanbím sa o tom hovoriť. Ako by som mohla ísť k lekárovi, cudziemu človeku? (Carmen)

Ak odrazu priberiem alebo naopak, ak schudnem, komunita si začne šepkať, že je to kvôli liekom a to je veľmi nepríjemné. (Adriana)

Keby zistili, že som používala kondómy, obvinili by ma, že som prostitútka. Viete, zvyčajne len ony používajú kondómy. (Otilia)

Povedia, že si o sebe priveľa namýšľam, keď sa dopyčujú, že to robím. (Otilia)

„Verejná mienka“, ktorú zväčša nikto nahlas a otvorene nevyсловil, no aj tak v komunite fungovala ako kontrolný mechanizmus, ovplyvňovala posudzovanie „náležitej“ antikoncepcnej metódy. Tie isté ženy sa ďalej vyjadrili:

Moja priateľka stučnela z tabletiiek. (Adriana)

Keď moja suseda brala tie tabletky, schudla. (Claudia)

Niekoľko po injekcii zomrel. (Otilia)

Hovorí sa, že jedna žena dostala rakovinu po používaní intravaginálnej pomôcky. (Carmen)

Zmes týchto poznatkov – za podmienok, keď si ženy netrúfnu otvorene hovoriť o týchto problémoch, lekári ich nepočúvajú či neodpovedajú na ich pochybnosti – sa celá záležitosť s antikoncepciou mení na niečo záhadné. Na problém, ktorému ženy čelia, keď sa chcú vyhnúť ďalšiemu otehotneniu či potratu, no zároveň na problém vyplývajúci z ich rozpakov, na ktorý chcú úplne zabudnúť.

Mihaela, štyridsiatnička, si veľmi dobre uvedomovala protirečivosť tvrdení, ktoré ženy počuli od odborníkov na pôrod a podobné zmätky, ktoré zažili. Mihaela sama vychovávala deti, lebo jej manžel bol v osemdesiatych rokoch uväznený. Ako sama povedala, nesedel preto, lebo ukradol chlieb pre rodinu, ale preto, lebo v opitosti niekoho zabil v bare. A bol Rumun, nie cigán. Mihaela sa ulavilo: manžel ju niekoľkokrát zbil a doma vyrábal problémy – v tomto zmysle pred ním a pred neznesiteľným manželstvom unikla. Vopred veľmi dobre vedela, že nemôže ísť na políciu ako obeť domáceho násillia, lebo manžel by iba zaplatil pokutu, čo by ešte väčšmi negatívne ovplyvnilo celú rodinu. Keď sa s ním však rozviedla, kým bol vo väzení, jej život sa oveľa nezlepšil. Prekonala viacero chorôb a liečení a ako sama povedala, pravdepodobne jej deti jej dali silu prekonať všetky tieto problémy. Deti jej pomáhali v práci, ktorú mala na začiatku deväťdesiatych rokov, keď prišla o svoje predchádzajúce zamestnanie vo fabrike. Niekedy dokonca vynechali vyučovanie, keď nastal čas zberu bylín. Mihaela sa narodila v tejto komunite a cíti, že tá od nej, a od žien vo všeobecnosti, očakáva, že porodí tolko detí, koľko bude môcť. Zdôraznila však, že muži sú mocnejší, keď majú viac detí, takže mať veľa detí pre ženu znamená otročiť mužovi. Keďže Mihaela bola svojím spôsobom neformálnou líderkou ko-

munity, navštevovali ju mnohé ženy. Počúvala ich a radila im. Takto sa dozvedela, ako sa tie ženy cítia: pocítovali, že ich úcta spočíva v tom, či majú tolko detí, koľko si žiada ich manžel. Aj ony si však uvedomovali, že porodiť dieťa v chatrči a sledovať, že deti mrznú a sú hladné, je hriech. Dokonca väčší než potrat. Mihaela vedela, že nedávno tieto mladé ženy konvertovali na neoprotellantizmus, no ako sama povedala, dokonca aj ortodoxní kňazi zastávajú názor, že potrat je vražda.

Rozpaky súvisiace s antikoncepciou majú za následok to, že potrat zostáva pre veľa Rómiek „najlepším“ alebo aspoň „najpraktickejším“ riešením neželaného tehotenstva. Praktickosť však odjakživa sprevádzali morálne zaťažené dilemy.

Aj Mariana vo svojich takmer štyridsiatich rokoch bola osobnosťou pre ženy z komunity. Pracovala ako školská prostredníčkou, túto formálnu rolu však zohrávala vďaka svojim neformálnym vzťahom založeným na dôvere. Poznala osudy mnohých mladých žien. Chápala, že potrat predstavoval praktické rozhodnutie: k potratu sa uchýľovali, pokiaľ si nemohli dovoliť vychovávať viacero detí. Súhlasila s argumentom žien, že ak nechcú dieťa, lebo mu nevedia zabezpečiť nevyhnutné materiálne podmienky, je lepšie ho neporodiť. Je skrátka prijateľnejšie ísť na potrat, lebo je lepší než následné mučenie dieťaťa. Mariana mi prezradila, že je to ako vojna vo vašom vnútri, je ťažké sa rozhodnúť, no keď už nemáte nijakú inú možnosť, nakoniec sa rozhodnete pre potrat, hoci viete, že zabíjate živú dušu, a to vás natrvalo poznačí. A ďalej zdôraznila, že vo vašom okolí je veľa takých, vrátane vášho manžela, ktorí vás nechápu a dávajú vám najavo, že ste vrahyňa. Mariana bola šťastne vydatá a bola hrdá na svoju dcéru a syna. Chcela, aby boli otvorenejší v sexuálnych záležitostiach. Priznala sa však, že dokonca aj tí, ktorí používajú kondóm, o tom nehovoria otvorene. Tak to funguje v našej komunite, ľudia o tom nerozprávajú, nanajvýš si o tom len šepkajú. Tu je to hanba nosiť krátke blúzky alebo nohavice, deti by vás nemali vidieť ani čiastočne nahú. Mariana mi povedala, aby som sa pokúsila si predstaviť, aké je náročné zachovávať tieto morálne telesné hodnoty v takých ťažkých materiálnych podmienkach, keď päť, šesť ba aj viac ľudí žije v jedinej miestnosti. Dokonca aj pre mňa to bola záhada, povedala, ako môžu mať

pohlavný styk. Pýtala som sa ich na to a oni odvetili, že čakajú, kým odídu deti do školy alebo predstierajú umývanie a pošlú deti von. Mariana na záver zdôraznila, že keby záležalo na nej, zakázala by potraty, vynašla by však bezpečnú a pre ženy prijateľnú antikoncepcijnú metódu. Hovorila však aj o svete, v ktorom budú ľudia otvorene a slobodne hovoriť o sexe a lekári budú počúvať Rómky, informovať ich a náležite a správne im radiť.

Ženy hovorili o potrate ako o poslednej možnosti. Inak sa táto „možnosť“ intervencie zhoduje s prevládajúcou stratégiou pravidelných návštev u lekára. Návšteva nemocnice (a najmä z dôvodov, ktoré sa vzťahujú na pohlavné orgány) je neprijemná udalosť spájaná s viacerými tabu týkajúcimi sa tela a sexuality. Navyše, preventívne myslenie a konanie nie je súčasťou prevládajúcej kultúry zdravotnej starostlivosti v rómskej spoločnosti. Za týchto okolností potrat (ako konkrétny zásah v naliehavom prípade) zostáva väčšmi „uprednostňovaný“ než používanie antikoncepcie (ktorá okrem iného znamená pravidelnú kontrolu a je drahšia). Ale ani v tomto prípade nie je ľahké sa rozhodnúť. Nie je to len vec prístupu k legálnemu potratu. A čo je ešte dôležitejšie, ide o vynútené rozhodovanie poznačené emocionálnymi putami, sociálnymi vzťahmi, na ktorých záleží, obavy, náboženskú vieru a praktické záujmy.

Magdalena bola čerstvá tridsiatnička. Do tejto komunity sa prisťahovala z iného mesta v rámci svadobnej pôžičky. V čase, keď som sa s ňou zoznámila, mala štyri deti a desať potratov. Spáchala som toľko hriechov, povedala, keď som čakala toho posledného chlapca, nechcela som ho, chcela som si nájsť prácu, keďže moje dcéry už boli dosť veľké. Manžel chcel, aby som si dieťa nechala s pocitom, že to posledné dieťa bude chlapec a on chcel chlapca. Ja som sa však vychystala na potrat. Umyla som sa, zbalila si veci na druhý deň a išla spať. V tú noc sa mi snívalo, že úžerník ma vykopol z nášho domu spolu s deťmi a ja som uprostred ľudoprázdna premýšľala, či príde niekto, koho som poznala, a povie, že nám pomôže postaviť dom. A tak sme začali kopať a hĺbiť základy, až kým som si neuvedomila, že som sama a že sa neviem dostať z hlbkej priepasti. Vtedy som začula hlas zhora: žena, sama si si navždy vykopala túto jaskyňu. Potom som sa vylakaná prebudila a zmenila som názor. Takto Sebi,

môj syn, prišiel na svet. Magdalena si uvedomovala svoju dilemu a zdravotný stav: nebudem môcť mať ďalšie deti, nemôžem však užívať antikoncepciu, keďže trpím viacerými zdravotnými ťažkosťami.

Potrat je niekedy považovaný za prejav ženskej moci, za akt, ktorý žena kontroluje a taktiež za niečo, čo možno vykonať tajne. Adriana, dvadsiatnička, ktorá odišla zo školy po šiestich ročníkoch, mi prezradila: *Nepovedala som mu to, je to môj problém, a musím sa s ním vyrovnávať.* Paradoxne, túto moc žena „dosiahne“, ako sama prezradila, vďaka tomu, že *môj muž sa o mňa nevedel postarať, ako by mal, respektíve chcel, aby som bola tehotná bez toho, aby som si to sama želala.*

Na záver môžem vyvodiť, že za istých podmienok nedostatočných ekonomických zdrojov, ktorými tieto ženy trpia alebo pri zlých spoločenských väzbách, keď je ohrozená aj ich bezpečnosť, sa uchylujú k potratom z dôvodu, aby predišli ďalším problémom. V takom prípade sa vedľajšie účinky až tak alebo vôbec nebrali do úvahy a im sa nedostali ani najzákladnejšie prostriedky na prežitie. Prevládanie potratov nad antikoncepciou niekedy akoby zodpovedalo kultúre „žiť pre súčasnosť“ ako reakcii na podmienky charakterizované beznádejou. Používanie antikoncepcie predpokladá dlhodobé plánovanie a ako také bolo nepredstaviteľné v rámci života vyznačujúceho sa tvrdou potrebou prežívať zo dňa na deň. Na druhej strane rómske kultúrne hodnoty zaväzujú ženy mať čo najviac detí, takže otehotnenie sa môže zdať – zo strany žien – ako „stratégia“ zodpovedajúca sociálnym očakávaniam. Navyše, potrat zostáva poslednou slobodou ženy, keď sa môže vymknúť kontrole zo strany druhých či možnosťou, ktorou vyjadruje svoju voľbu byť tehotná za daných materiálnych podmienok, v rámci sociálnych vzťahov a emocionálnych väzieb. Na záver môžem vyvodiť, že potraty a užívanie moderných antikoncepcijných prostriedkov môžu byť výrazom vzdoru alebo aspoň istej alternatívy pre Rómky žijúce v chudobe. Pomocou nich sa vzpierajú prijať bremeno, ktoré na nich kladie ich vlastná komunita, ale aj širšia spoločnosť.

Naozaj však pomocou nich kontrolujú svoje telo? Rozprávanie Rómiiek neformujú argumenty v prospech ich rozhodnu-

tia týkajúceho sa reprodukcie ani práva na kontrolu vlastného tela. Väčšinou zdôrazňujú materiálne podmienky a emocionálne väzby. Keby však ich telo bolo materiálne a sociálne zasadené do ich kontextu a oni by mali tú možnosť, dá sa povedať, že pri rozhodovaní o uvedených faktoroch by skutočne rozhodovali o svojom tele. A nakoniec, svojou reproduktívnou činnosťou, svojím telom kontrolujú faktory svojho života, pričom si uvedomovali, že majú nad nimi moc. Preto nesmú mať moc zmeniť tieto štrukturálne faktory, celkom určite však majú moc vyrovnať sa s nimi po svojom. Navyše, ak sa pozrieme na ich širšie diskurzívne prostredie, môžeme povedať, že zmysel pre právo kontrolovať vlastné telo sa nemôže rozvíjať v režime, kde prevláda rámec „práva na kultúru“ a konkrétna „kultúra práv na reprodukciu“.

„Právo na kultúru“ a rómky

Rezolúcia Európskeho výboru z roku 1993 prehlasuje Rómov/cigánov za „pravú európsku menšinu“, keďže žijú v takmer každom európskom štáte a ich celkový počet sa odhaduje na 7 až 9, či dokonca až na 12 miliónov podľa iných odhadov.⁶ Počas prístupového procesu boli štáty strednej a východnej Európy podrobne monitorované rôznymi európskymi aj medzinárodnými organizáciami pre ľudské práva. Pre Rumunsko sa „rómska otázka“ stala ohniskom jeho medzinárodnej reputácie. V tejto krajine boli Rómovia uznaní ako národnostná menšina (teda ako subjekty práv menšín) až po páde socializmu, no vinou historického dedičstva ich postavenia v spoločnosti sú sotva vnímaní ako nacionalizovaná kategória ľudí. Vnímanie Rómov nie ako národa (ale aj ako európskej menšiny) možno vysvetliť na základe toho, že ich „národná výbava“ je menej rozvinutá a nemajú ekvivalent pre „vlast“, ktorý majú všetky klasické národnostné menšiny v danom regióne, respektíve, povedané inak, sú v tomto zmysle bez štátnej príslušnosti. Ró-

⁶ V prípade Rumunska v sčítaní ľudu roku 2002 sa 2,5 percenta z približne 21,6 miliónov obyvateľov hlásili k rómskej národnosti, neoficiálne odhady o ich skutočnom počte však hovoria o 1,8 – 2,5 milióna Rómov.

movia, ktorí sa neasimilovali, boli rasovo diskriminovaní a zatriedení na základe rozdielov, ktoré sa pripisovali ich „krvi“ či vyslovene odlišnej „kultúre“ (považovanej za archaickú).

Rómski lídri v reakcii často vnímali a prezentovali svoje kultúrne a sociálne nároky, pričom intenzívne debatovali medzi sebou o „autentickom“ spôsobe reprezentovania „rómskej otázky“. Zdôrazňovanie sociálneho rozmeru „rómskeho problému“ kladie rómsku populáciu na úroveň ľudí žijúcich v chudobe, čo prispieva k „romanizácii“ chudoby a naopak, čo upevňuje negatívny obsah prisudzovaný vlastnostiam, činnostiam a úlohám spájaným s „Rómami“ alebo s „ľuďmi žijúcimi v chudobe“. Zároveň takto možno opakovať predstavu, podľa ktorej je väčšina tolerantná a nemá nijaké kultúrne predsudky, ktoré majú vplyv na životné možnosti rómskej menšiny. Na druhej strane, ak definujeme Rómov ako etnicko-kultúrnu skupinu, nemusíme odhaliť sociálno-ekonomické mechanizmy, ktoré vylučujú ľudí vnímaných ako Rómovia z ich prístupu ku kvalitným službám, môže to prispievať ku getizácii tejto menšinovej skupiny a posilňovať presvedčenie o „kultúrnej podstate“, ktorá určuje osudy a príležitosti bez ohľadu na sociálne vzťahy a ekonomické podmienky, v rámci ktorých sa tieto kultúrne znaky náhodou rozvíjajú.

Do miery, do akej faktor „práva na kultúru“ a uznanie požiadaviek prevláda nad nárokmi na sociálnu redistribúciu z akéhokoľvek dôvodu, patriarchálny diskurz v rámci rómskej politiky sa posilňuje. No nielen to. Ako si mnohí odborníci všimli v rôznych častiach sveta,⁷ poukazovanie na pohlavie a najmä na význam ženského tela, bol odjakživa prítomný v sebaidentifikácii Rómov, a to nielen na úrovni vysokej politiky, ale aj každodenného života. Rómske komunity v procese vyrovnávania sa s vonkajším svetom, pozitívneho sebahodnotenia v marginálnom postavení, budovania a udržiavania etnických hraníc medzi nimi a cudzími ľuďmi a aby si zachovali zmysel pre svoju odlišnosť, lebo sú hrdí na to, že sú lepší ako *gadžovia*, využívajú rodové rozdiely vrátane predstáv o špinavosti a čistote, ktoré sa výrazne spájajú so ženami, ženským

⁷ Pozri Sutherland 1975 (1986), Okely 1983, Stewart 1997 a Gay y Blasco 1999.

telom a sexuálnou túžbou. Ideológia telesnej hanby hrá rolu pri zachovávaní hraníc medzi Rómami a Nerómami, ale aj pri vnútornej rodovej hierarchii. Nejde len o kultúrnu reprezentáciu a systém klasifikácie, ale aj o formu sociálnej kontroly a donucovania.

Nečudo, že v podmienkach dominancie kultúrneho diskurzu a činnosti, ktoré sú patriarchálne, organizáciám rómskych žien chýba pochopenie a finančné zdroje a ich témy očividne nie sú považované za prioritné, dokonca sa považujú za tabu a zaobranie sa nimi je označované za proticigánsku činnosť „umelo vymyslenú“ pod negatívnym vplyvom feminizmu gadžov. Od roku 2000 však niektoré rómske aktivistky rozšírili agendu rómskej politiky viac menej po, respektíve zároveň so zakladaním medzinárodných organizácií venujúcich sa týmto otázkam.⁸ Správa z roku 1999 predložená Rade Európy (Biťu 1999) poukázala na to, že rómske ženy v rozhovoroch väčšinou zdôrazňovali etnickú a rasovú diskrimináciu, usilovali sa však nájsť rovnováhu medzi etnickými požiadavkami a záujmami žien ako pri nasledujúcom tvrdení: „rozvoj Rómiiek/cigánok by mal byť v súlade s ich pozitívnejšími tradičnými kultúrnymi hodnotami a zhodovať sa s ich predstavou života a sveta.“ To ukazuje, že konkrétny spôsob, akým rómske aktivistky chápu svoje postavenie medzi dvoma kultúrami, „tradičnou“ a „modernou“, zároveň to však odráža skutočnosť, ako „právo na kultúru“ formuje myslenie a konanie na základe všeobecných práv žien.

„Kultúra práv pri reprodukcii“ a rómske ženy

Na začiatku deväťdesiatych rokov medzinárodné organizácie začali uznávať zdravie a kontrolu súvisiace s reprodukciou za záležitosť ľudských práv, ktoré sú stredobodom pre duševnú

⁸ Treba tu zmieniť programy Sorosovej Nadácie otvorenej spoločnosti, akými bolo spustenie iniciatívy rómskych žien roku 1999 a publikáciu o správe „Rozširovania agendy“ roku 2006, ale aj založenie Medzinárodnej siete rómskych žien roku 2003, ktorá spája Rómky z 18 východo- a západoeurópskych krajín, „aby lobovali vo vláдах za práva Rómiiek a zviditeľňovali rómsku kultúru“. A v poslednom rade aj iniciatívy Rady Európy z rokov 1995 a 1999, ktorých cieľom bolo poskytnúť hlas rómskym ženám.

pohodu žien a kľúčové na dosiahnutie rodovej rovnosti a sociálnej spravodlivosti. Zrušenie ceaușescovského zákona proti potratom (ktorý vyčleňuje Rumunsko spomedzi vtedajších socialistických štátov) patrilo medzi prvé otázky, na ktoré sa zamerl prvý postsocialistický parlament v decembri 1989. Potraty sa zlegalizovali, ak ich vykonávali lekári na žiadosť ženy a to do 14. týždňa od počatia, bez súhlasu manžela, povinného poradenstva a čakacej lehoty. Roku 1990 sa počet registrovaných potratov zvýšil na 992 300 (zo 193 100 roku 1989), pričom počet úmrtí matky v dôsledku potratu klesol na 181 (z registrovaného počtu 545 roku 1989). Medzinárodný tlak (napríklad finančná pomoc prichádzajúca z Populačnej fondu OSN roku 1997 a potreba zosúladenia domácej legislatívy s legislatívou Európskej únie) a miestne občianske iniciatívy donútili rumunskú vládu začleniť do svojej agendy problematiku zdravotnej starostlivosti spojenej s reprodukciou. Výsledkom bol vznik niektorých formálnych štruktúr v rámci zdravotníckeho systému a (ale až od roku 1999!) sa zaviedlo plánovanie rodiny do balíka sociálnych služieb poskytovaných obyvateľstvu. Stratégia ministerstva zdravotníctva v oblasti reprodukcie a sexuality bola spustená roku 2003, ktorej súčasťou boli školenia lekárov o plánovaní rodiny a distribúcia antikoncepčných prostriedkov. V rámci zdravotníckej starostlivosti o reprodukciu bola dosť neskoro a pomerne malá pozornosť venovaná širšiemu fenoménu štrukturálnej rodovej diskriminácie, s ktorou sa dnes v Rumunsku možno stretnúť.

Uvedené regulácie sa mali týkať všeobecne každej ženy a zdanlivo boli etnicky neutrálne. Treba si však všimnúť, že v skutočnosti sa viazali na etnický základ, lebo si vôbec nevšimli rozdiely medzi ženami z hľadiska toho, ako sa budú tieto normy uplatňovať na lokálnej úrovni v závislosti od etnicity, triedneho postavenia a veku žien. Len čo práva na reprodukciu, o ktorých sa uvažovalo ako o všeobecných ľudských právach žien, vstúpia do systému sociálnych vzťahov založených na kultúrnych koncepciách (ako napríklad proticigánsky rasizmus), možno ich zneužiť proti ženám vnímaným cez etnicko-kultúrne a takzvané rasové charakteristiky ako „hrozba“, výsledkom čoho môže byť vystavenie rómskych

žien rasovo motivovanej rodovej diskriminácii a rodovo-rasovej diskriminácii.

Znepokojenie odporcov potratov zo strany niektorých rómskych lídrov tlmočí podriadené postavenie rómskych žien, v ktorom možno len veľmi ťažko konať autonómne a ich práva na reprodukciu zostávajú len vo faktickej rovine (dokonca aj keď sú zaistené legislatívou štátu). Dalo by sa to chápať tak, že ich obavy sú namieste v prípade zraniteľnej komunity, ktorej cieľom je obrana svojej ohrozovanej identity na základe kultúrne cenených tradícií. Mali by sme si však všimnúť, ako sa môžu v takomto kontexte ženy zmeniť na nástroj obrany tvárou v tvár rasistickým praktikám namiereným proti tejto komunite. A nakoniec by sme si mali uvedomiť, prečo je záležitosť kontroly reprodukcie taká citlivá v prípade Rómov (hoci v skutočnosti je citlivá v každej sociálnej skupine, keď chce dokázať svoju silu prostredníctvom demografických indikátorov). Práva chápané ako všeobecné práva žien sa neuplatňujú ako abstraktné práva, keďže subjekty, na ktoré by sa mali vzťahovať, nie sú abstraktní jednotlivci a to všetko sa nedeje v neutrálnom sociálno-politickom priestore. Odjakživa sa chápu a uplatňujú prostredníctvom „kultúry“, prostredníctvom toho, čo ľudia považujú za „bežné“ a „prirodzené“ robiť ako istí ľudia. Vďaka prevahe etnickej identifikácie nad rodovou, „všeobecné práva“ neovplyvňujú rómske ženy priamo ako ženy, ale prostredníctvom „práva na kultúru“ alebo prostredníctvom ich príslušnosti ku „kultúre“ a nemôžu fungovať inak ako prostredníctvom miestnych prostriedkov kultúry reprodukcie.

Prístup ku zdravotnej starostlivosti spojenej s reprodukciou, sociálne nerovnosti a ľudské práva

Analýzou reprodukcie ako sociálneho, ekonomického, kultúrneho a politického javu ovplyvneného nerovnosťami procesu exklúzie a diskriminácie (podľa Ginsburga a Rayana 1995) môj výskum vymedzil prístup rómskych žien k zdravotnej starost-

livosti spojenej s reprodukciou ako „malý problém“, prostredníctvom ktorého som mohla spochybniť jedny z „najväčších problémov“ postsocialistickej transformácie, t. j. reštrukturalizácie sociálneho poriadku po páde socialistického režimu. To zahŕňa výskyt nových nerovností a/alebo pretvorenie starších nerovností, ktoré existovali aj v predchádzajúcom režime a dokonca ešte skôr. V podmienkach rozvíjajúceho sa hospodárstva a privatizácie rôzne zdroje a prístup k službám začali byť nerovnako distribuované medzi ľuďmi rôznej etnickej príslušnosti, rodu a sociálno-ekonomického postavenia. Výsledkom je, že niektoré sociálne kategórie mali čoraz sťaženejší prístup k slušnému zamestnaniu, adekvátnemu bývaniu, vzdelaniu, zdravotnej starostlivosti či kvalitným službám. Jednou z najviac postihnutých sociálnych kategórií boli rómske ženy vystavené rasizmu, sexizmu a triednemu začleňovaniu.

Môj výskum dokázal, ako boli rómske ženy, žijúce v chudobe, postihnuté transformujúcim sa sociálno-politickým režimom, ktorý zahŕňal zmenu politiky reprodukcie a systému verejného zdravotníctva (a v podstate zanedbávanie zdravotnej starostlivosti spojenej s reprodukciou), ale aj rasovými predsudkami a postojmi zo strany poskytovateľov zdravotnej starostlivosti, ako aj normami ich bezprostredných komunit a rodín. Pri odhalení toho, ako všetky tieto mechanizmy ovplyvňovali prístup rómskych žien k zdravotnej starostlivosti spojenej s reprodukciou (ktorá bola výrazne spojená s vylúčením žien v iných oblastiach, napríklad bývanie, vzdelanie a zamestnanie) som opísala fungovanie týchto mechanizmov a pomocou nich som sa zamýšľala nad vzťahom medzi systémom a vládnymi organizáciami, nad tým, ako makroprocesy politickej ekonomie sú (re-)produkované na mnohých mikroúrovniah a napokon nad tým, ako sú navzájom prepojené niektoré lokálne, národné a medzinárodné faktory pri vytváraní nerovného prístupu medziiným aj k zdravotnej starostlivosti súvisiacej s reprodukciou.

Pri uvažovaní o otázke zdravotnej starostlivosti súvisiacej s reprodukciou v rámci diskurzu ľudských práv (a konkrétne analýzou sociálneho života týchto práv v kontexte mocenských režimov) možno cez práva rómskych žien na reprodukciu

preskúmať úroveň tejto oblasti ľudských práv v postsocialistickom kontexte a prispieť ku kritickej antropológii ľudských práv (Goodale 2006). Zároveň si možno urobiť predstavu formy zapojenia feministickej antropológie, ktorá spája kritický prístup k postsocialistickému legalistickému/formalistickému režimu ľudských práv (ktorý sa zväčša zameriava na kultúrne práva a politicko-občianske práva jednotlivca, pričom zanedbáva posilňovanie zákonov a celého spektra sociálno-ekonomických práv) s uplatňovaním ľudských práv ako sociálnej kritiky. Druhý faktor môže byť nástrojom vytvárania solidarity v rámci ideálu všeobecnej ľudskej dôstojnosti, nástroj na požadovanie sociálnej spravodlivosti a posilňovania všedného zmyslu pre spravodlivosť, férovosť a kritickosť medzi ľuďmi namierenú proti represívnym štruktúram politických ekonomík a kultúrnych reprezentácií. Angažovaná feministická antropológia ľudských práv – ak použijeme ako východisko jej cieľ zlepšiť sociálne postavenie žien pomocou rôznych nástrojov akčného výskumu – by mohla presadzovať (v teórii aj praxi), v podmienkach postsocialistického kontextu, ideál spoločnosti ako spravodlivej kolektívnosti, v rámci ktorej každý jednotlivec participuje na rovnakom základe na tvorbe poriadku, ktorý je rovnako na prospech všetkých bez ohľadu a napriek ich odlišnosti.

V osobitom sociálno-kultúrnom kontexte a politickom rámci postsocializmu obhajuje možnosť využívať uplatňovanie ľudských práv ako sociálno-politickú kritiku a nástroj posilňovania zmyslu ľudí pre právo na slušný život a príležitosť odvolávať sa na legitímnosť diskurzu ľudských práv s cieľom formulovať požiadavky redistributívnej spravodlivosti a kultúrneho uznania. Túto formu angažovanosti nazývam strategický aktivizmus ľudských práv, ktorý si je vedomý hraníc diskurzu ľudských práv a je kritický k súčasnému fungovaniu globálnych režimov ľudských práv, no pri jeho formovaní využíva tento rozhovor na to, aby uviedol konkrétne a pragmatické problémy, lebo má politickú legitimitu a spoločenskú odozvu, ktoré môže spájať ľudí, aby išli za spoločnými cieľmi. Navyše, presadzujem názor, podľa ktorého diskurz a uplatňovanie ľudských práv, a to aj bez ich idealizovania a konkréti-

zovania, možno využiť v mnohých prípadoch nie ako nástroj radikálnej transformácie nespravodlivej politickej ekonomiky, ale prinajmenej ako nástroj na zvyšovanie povedomia o potrebe dosiahnuť sociálne a politické dobrá, ako je spravodlivosť, sloboda, prístup k slušnej práci či emancipácia od diskriminačných mocenských režimov pre všetkých.

Preklad Richard Cedzo

LITERATÚRA

- Bițu, Nicoleta. 1999. *Report for the Council of Europe. MG-S-ROM (99) 9. The situation of Roma/Gypsies women in Europe*. Strasbourg.
- Cowan, Jane, Marie-Benedicte Dembour, and Richard Wilson, eds. 2001. *Culture and Rights. Anthropological Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Day, Sophie, Evthymios Papataxiarchis and Michael Stewart, eds. 1999. *Lilies of the Field. Marginal People Who Live for the Moment*. Boulder: Westview Press.
- Gay Y Blasco, Paloma. 1999. *Gypsies in Madrid. Sex, Gender and the Performance of Identity*. Oxford: Berg.
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Ginsburg, Faye and Rayna Rapp, eds. 1995. *Conceiving the New World Order: the Global Politics of Reproduction*. Berkeley: University of California Press.
- Goodale, Mark. 2006. „Toward a Critical Anthropology of Human Rights.” *Current Anthropology*. Volume 47. Number 3. June: 485-511.
- Gullestad, Marianne. 1991. „Cultural Sharing and Cultural Diversity. Doing Interpretative Analysis in a Modern Complex Society.” *Ethnologia Europaea*. 21: 87-96.
- Hall, Stuart, David Held, and Tony McGrew, eds. 1992. *Modernity and Its Futures*. Cambridge: Polity Press.
- Hannerz, Ulf. 1969. *Soulside: Inquiries into Ghetto Culture and Community*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Magyari-Vincze, Enikő. 2006. *Social Exclusion at the Crossroads of Gender, Ethnicity and Class: A View through Romani Women's Reproductive Health. A Research Report with Recommendations*. Cluj: EFES.
2007. „Reproducing Inequalities through Reproductive Control. The case of Romani women from Romania.” *The Anthropology of East Europe Review*. Special issue on Roma. Volume 25. Number 2. Fall. 108-121. <http://Las1.depaul.edu/Aeer>.
- 2009a. „Pauvre jeune femme rom ! Réflexions sur la discrimination multiple des femmes rometsurl "exclusionsociale". *Etudes Tsiganes, Etreune femme dans lemon de tsigane*. N°33-34: 162-192.
- 2009b. „Public Policies as Vehicles of Social Exclusion. The Case of Romani Women's Access to Reproductive Health in Romania.” In Linda Racioppi and Katherine O'Sullivan See, eds. *Gender Politics in Post-Communist Eurasia*. Michigan: Michigan State University Press. pps. 87-119.
- Okely, Judith. 1983. *The Traveler-Gypsies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stewart, Michael. 1997. *The Time of the Gypsies*. Boulder: Westview Press.
- Surdu, Laura, and Mihai Surdu, coordinators. 2006. *Broadening the Agenda. The Status of Roma i Women in Romania*. New York: Open Society Institute.

- Sutherland, Anne. 1986 (1975). *Gypsies. The Hidden Americans*. Illinois: Waveland Press.
- Unnithan-Kumar, Maya. 2003. „Reproduction, Health, Rights. Connections and Disconnections.” In Richard Ashby Wilson and Jon P. Mitchell, eds. *Human-Rights in Global Perspective. Anthropological Studies of Rights, Claims and Entitlements*. pps. 183–208. New York: Routledge.
- Wolf, Eric R. 1990. „Distinguished Lecture: Facing Power – Old Insights, New Questions.” *American Anthropologist*. Vol. 92: 586–596.
- Woodward, Kathryn. 1997. „Concepts of Identity and Difference.” Kathryn Woodward, ed. *Identity and Difference*. pps. 7–62. London: Open University and Sage.

Dejiny a ľudia

Adrian von Arburg

Koncept etnického nacionalismu selhal

Se švýcarským historikem Adrianem von Arburgem o proměnách českého pohraničí po druhé světové válce, pravidlech divokého odsunu, krachu dosidlovací politiky i o Američanech a Britech, když nevěděli, co ve střední Evropě znamená pojem národnost rozhovor Patrik Eichler vede.

Adrian von Arburg (1974) přednáší na Historickém ústavu Filozofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně. Věnuje se nacionalismu, tématu migrací v Evropě v průběhu dvacátého století a vývoji v českém pohraničí po vzniku ČSR.

Společně s opavským historikem Tomášem Staňkem jste editory právě vycházejícího osmivazkového díla „Vysídlení Němců a proměny českého pohraničí 1945–1951“. Můžete zmínit předpoklady, se kterými jste práci na edici začínali, případně popsat teze, které vám editované materiály potvrdily?

Společně s českými kolegy jsme cítili mezeru, pokud jde o edici dokumentů. Edice existují k protektorátu, své edice má období vlády KSČ. Odsun, který je bezesporu jednou ze stěžejních událostí moderních československých dějin, vlastní edici shrnující existující historický materiál ale nemá. Naším badatelským cílem tedy bylo inventarizovat existující archivní dědictví. Že se o to skoro šedesát let nikdo nesnažil, je dost zarážející.

Totéž pak platí o monografii, která by celé téma – odsun a paralelně probíhající radikální proměnu struktur v Sudetech – popsala komplexně a zároveň bez etnického filtru, že zde jsou Němci, kteří se mají tak a tak, zde jsou Češi, kteří se mají

tak a tak, zde jsou menšiny. Ti lidé žili v pohraničí společně a nás zajímá každý jednotlivý člověk.

Společensky pak bylo naším cílem přispět k vyrovnání historické paměti. Chtěli jsme lidi v pohraničí deetnizovat, nechat čtenáře, aby si uvědomili, že zde probíhala revoluční situace, že revoluční ta situace byla pro všechny, že šlo o společný zážitek.

Jsme si vědomi, že jde o převážně vědecké dílo. Prodej je ale výrazně lepší, než jsme čekali, takže knihu určitě nekupují jen vědci. Takže třeba pomůžeme i zvěcnění debat o poválečném období, které dnes často stavějí jen na předchozích novinových článcích a výročních politiků. Když totiž chceme diskutovat o tom, co Beneš řekl, musíme se podívat, co skutečně říkal, ne co se říká o něm.

Překvapilo vás při sestavování edice něco?

Velká překvapení se nekonala. Přeci jen už jsme o odsunu a proměnách pohraničí báдали několik let předtím, Tomáš Staněk už patnáct let. Spíše jde tedy o věci, které nám objevující se archivní materiál potvrzoval.

Divoký odsun byl do velké míry připravován, koordinován a prováděn státními orgány, resp. československou armádou. Tím je vyvrácena teze, že divoký odsun byl hlavně dílem revolučních gard. Přitom ale nejde říci, že by Praha nebo Brno chtěli tolerovat fyzické násilí nebo majetkové delikty. Neměli v té době dostatek kapacit a funkčních struktur, které by mohli do boje proti nim nasadit.

Co nás pak během rešerší v archivech až fascinovalo, to byly všemožné aliance, které vznikaly mezi různými skupinami obyvatel v pohraničí, a fakt, že je státní orgány často neuměly adekvátně vyložit. Když měli třeba Slováci sklon přátelit se s Němci, tak to státní orgány měly tendenci interpretovat jako takřka protistátní činnost. Přitom se tam ale setkávaly pocity méněcennosti Slováků i Němců v té době.

Uměl byste popsat rozdíl mezi excesy, kterým státní moc neuměla zabránit a často o nich ani nevěděla, a divokým odsunem, který sama vědomě prováděla?

Jde o jiné lidi. Excesy prováděli velmi často místní, jen v některých případech šlo o armádní činitele. Násilné činy většinou nevyústily v odsuny. Sice máme třeba koncem května trestnou výpravu plukovníka Hobzy z Tábora přes Vitorazsko až na jižní Moravu, během které pořádali v obcích lidové soudy a vyháněli většinu obyvatel. Něco podobného proběhlo ve stejnou dobu také v Orlických horách. To ale není pravidlo. Od začátku června se stává divoký odsun v podstatě samostatným podnikem, který není přímo spojován s popravami a dalším násilím.

Musíme si uvědomit, že většina lidí, která odešla během divokého odsunu, pocházela ze severních a severovýchodních Čech. Dokumentuje nám to řada materiálů. Cílem nebylo ty lidi zastřelit. Cílem bylo, aby ti lidé zmizeli z republiky.

Říkáte, že divoký odsun probíhal nejintenzivněji v severních a severovýchodních Čechách. Souviselo to nějak s paralelním odchodem německého obyvatelstva třeba z Dolního Slezska?

Odchod obyvatel z Dolního Slezska by byl spíše argument, proč odsuny v severních Čechách neprovádět tak intenzivně. Protože Sověti nebyli rádi, že jim do jejich okupační zóny přicházejí další lidé. Jinak na severu Čech šlo o čistě armádní odsuny. Začaly se 4. června 1945 pokusně v Chabařovicích u Ústí nad Labem, a pak už jednotlivé roty měly plán, kolik obcí musejí za den „zpracovávat“.

Mohl byste přiblížit fondy, ve kterých najdeme materiál k vysídlení Němců?

Fondy byly často inventarizovány už v padesátých letech a většinou velmi přesně. Až do listopadu 1989 ale nebylo žádoucí zpracovávat samotné téma. Od té doby pak platí, že máme řadu badatelů, kteří téma zpracovávají regionálně, což je v neposlední řadě důležité i pro upevnění občanské společnosti, ale málokdo se mu věnuje na celostátní úrovni.

Často to vede k tomu, že si archiváři a historici v regionech nejsou vědomi, že to které nařízení nevzniklo na místním národním výboru, ale že se jedná o politiku, která byla centrálně formulována v Praze.

A pokud mám odpovědět konkrétně, tak třeba fond poválečného ministerstva vnitra obsahuje podfond odsunového oddělení ministerstva vnitra s materiály od léta 1945 do konce čtyřicátých let. Evidentně se jedná o zcela klíčový materiál. Teprve ale v rámci rešerší pro edici „Vysídlení Němců a proměny českého pohraničí...“ byly tyto stovky kartonů poprvé systematicky vyhodnocovány.

Jsou v tom fondu materiály i ze Slovenska?

Jsou. Ale na Slovensku v té době fungovala autonomie a bylo tam i samostatné pověření vnitra, které řídilo odsun. Že lze téma odsunu zpracovat fundovaně převážně na základě slovenských pramenů jsme viděli třeba v pět let staré monografii Soni Gabzdilové a Milana Olejníka věnované karpatským Němcům na Slovensku od konce druhé světové války do roku 1953.

Určitě existují rozdíly, když do pohraničí po válce přicházejí Maďaři, Ukrajinci, Romové nebo Češi z vnitrozemí. Uměl byste popsat rozdíly mezi těmi skupinami?

Každá z těch skupin má velmi silnou identitu. Navíc jde o dobu, kdy jsou lidé silně podněcováni ke vzájemnému rozlišování. Kdo mluvil s přízvukem, už byl přijímán jinak než ten, kdo mluvil bez přízvuku.

Třeba Volynští Češi hovořili mírně archaickým jazykem, a navíc měli k sovětské moci kritický postoj. A to jsou hned dva momenty, které je odlišují od většiny další populace. Vítání nebyli ani slovenští přesídlenci z Maďarska, kteří často už neuměli pořádně slovensky a poslouchali spíš maďarský rozhlas. To z pohledu bezpečnostních orgánů vytvářelo problémy ve chvíli, kdy do pohraničí přicházeli zároveň i Maďaři z jižního Slovenska a s těmi maďarskými Slováci se sbratřovali.

Dá se v materiálech, které jste procházeli, najít obecnější reflexe vývoje v pohraničí? Němce jsme vysídlili, ale majetek nemáme pod kontrolou, takže o něj stejně přicházíme? Máme tu vesnice, které už nikdy nedosídíme, přestože bychom třeba i chtěli...

Dosídlení krajů bylo velkým tématem v tisku už za třetí republiky. Hlavně nekomunisté akcentovali komunistickou odpovědnost za vývoj v pohraničí. Druhé strany – hlavně národní socialisté, lidovci a v některých krajích i sociální demokraté – se toho snažili využít, ale nenabízely nějaké komplexní alternativní řešení. Všichni byli pro odsun, takže zásadně nebylo jiné řešení, než tam co nejrychleji dovážet co nejvíce lidí. Jinak by ten kraj během pár let zpustl. Zároveň nekomunistické strany, tím, že připustili odsun a zároveň připustili, že komunisté převezmou nejdůležitější pozice zodpovědné ve státní správě pro odsunovou a pohraniční politiku, se samy uvrhly do pas-ti. Během několika měsíců tak přišly o vliv na třetině českého území.

A ústřední aparát?

I když máme docela hluboký vhled do vzniku různých norem, třeba i takzvaných Benešových dekretů, je velmi těžké poznat, co si ten který úředník myslel. Pokud máme nějaké otevřené psané materiály, jde většinou o doznání toho, že komunisté něco udělali nešikovně a musejí zvolit jinou taktiku, aby nepřišli o přízeň voličstva. Diskuse o zanikání vesnic v materiálech nenajdeme. Dokladem neúspěchu nebo znakem vystřízlivění bylo zrušení osidlovacího úřadu na začátku padesátých let.

Když se posuneme do let 1950/51, dá se říci, v jaké situaci byli v té době Němci, kteří v pohraničí přes vysídlení zůstali?

Asi polovina z nich už měla zpět československé občanství anebo ho právě získávala, druhá polovina občanství nechtěla a stále doufala v možnost vystěhování.

Poslední možnost hromadného vystěhování z Československa, kterou organizoval Mezinárodní výbor Červeného kříže, skončila teprve na jaře 1951. Pak ale na popud Ministerstva národní bezpečnosti byly možnosti vycestovat přes noc zrušeny a až do poloviny šedesátých let bylo vystěhování jak do NDR, tak do SRN pro velkou masu zůstavších Němců fakticky nemožné.

Ve stejné době zároveň ve vztahu k Němcům dochází ke

společenské liberalizaci. Režim si postupně vytváří jiné nepřátele. Na podzim 1949 byla navíc založena NDR, takže už nebylo možné Němce dál oficiálně označovat za nepřátele. Ale resentimenty, které byly tiskem šířeny v předchozích letech, zůstávají mezi obyvatelstvem přítomny.

Úřední prameny z té doby říkají, že je Němcům třeba dávat důvěru. Ale zprávy z regionů stále hovoří o různých incidentech včetně fyzických napadení. Státní aparát zároveň v té době přináší posílení sociálních jistot. Pokud šlo o mzdy nebo pojištění, dochází ke zrovnoprávnění Němců postupně už od roku 1948. V první polovině padesátých let začíná také vycházet časopis Aufbau und Frieden, i když se z něj nikdy nestane deník. Na druhou stranu zůstává v platnosti rozhodnutí, že nebudou existovat žádné školy s německým vyučovacím jazykem.

Být Němcem tedy neznamenal být fakticky rovnoprávný. Od počátku padesátých let sice nemůžeme hovořit o žádných normách, které by Němce aktivně znevýhodňovaly. Až na vrácení občanství ale nebyla vzata zpět žádná rozhodnutí z minulosti, která významně určila majetkové poměry těchto lidí.

Nakonec je třeba zmínit ještě regionální rozdíly: Kde Němci tvořili v jednotlivých lokalitách třicet až padesát procent obyvatel jako na Sokolovsku, Jablonecku nebo Chomutovsku, tam jejich postavení nebylo až tak špatné. Nejhorší na tom byli lidé deportovaní do vnitrozemí. Špatně na tom byli i slovenští Němci, jejichž osídlení nebylo nikdy souvislé a kteří podléhali velkému asimilačnímu tlaku.

Kolik tu bylo v roce 1950 Němců?

Podle sčítání z toho roku žilo v českých zemích asi 160 tisíc Němců. Bylo to první sčítání, které pracovalo se subjektivním přiznáním se k národnosti. Sčítací komisaři neměli pravomoc národnost určit. Zvoleno to asi bylo záměrně, protože tím chtěl režim dát lidem šanci, aby se přiznali k češtví, i když šlo o Němce.

To by nebylo nic tak zvláštního. Dost lidí tu svoji národnost během let změnilo – někteří účelově „podle větru“, jiní, protože skutečně moc nechápali, co to národnost vlastně je. Za objektivní považují vycházet z existence určitých kategorií lidí,

kteří byly státní mocí za Němce nebo třeba Čechy považovány. Zda jimi „skutečně“ byli, to většinou s jistotou nevíme.

Československé orgány obyvatelstvo považované za Němce sčítalo v druhé polovině 40. let pravidelně, i když používaná metoda měla svá úskalí. Když byla žena Němka a měla českého muže, tak pro ni bylo velmi jednoduché se nechat sčítat jako Češka. Opačně to bylo velmi obtížné, protože muž byl považován za hlavu rodiny.

Uměl byste popsat rozdíl mezi Švýcarskem a českými zeměmi, pokud jde o soužití několika etnických skupin? Můžeme od vás k nám převzít nějakou inspiraci?

Ve Švýcarsku nemáme, když pomineme novější imigraci, etnické skupiny, ale jen čtyři skupiny jazykové. To je základní rozdíl. Zjistit, jakou má kdo mateřštinu, to je objektivní i účelné. Státní správa s ním pak v daném jazyku může komunikovat. Ale rozdělit státní obyvatelstvo podle obsahově nejasné a manipulovatelné etnicity, to je přímá cesta do pekla. Dříve nebo později vzniká tak konkurence mezi identitou či loajalitou státoobčanskou a etnickou.

Pokud existuje konsensus, že občanská válka, která ve střední Evropě probíhala od konce třicátých let, se nemá opakovat, tak musíme dobře porozumět motivacím, které jí předcházeli. Naši edici chceme ukázat i to, jak tragické vyústění má, když lidé podlehnou iluzi, že ten druhý je zásadně jiný člověk jen proto, že má jiný jazyk nebo jinou víru. Je třeba si uvědomit, že takové zradikalizované myšlení bude mít nakonec pro všechny jen negativní důsledky.

Najdeme ve vaší edici, o které tu hovoříme, křížovatký, na kterých bylo možné tomu etnickému konfliktu zabránit?

Těch křížovatek bylo od poloviny 19. století několik. Ale vzhledem k tomu, že vývoj šel většinou právě tím špatným směrem, stávala se možnost nějaké zásadního zvratu čím dál obtížnější. Na jaře 1945 už bylo nevyhnutelné, že k nějaké explozi dojde. Že to ale znamenalo nucené vysídlení více než devadesáti procent německy mluvících obyvatel z Československa a několik desítek tisíc mrtvých, to už nevnímám jako

nevyhnutelnosť, ale ako dôsledok konkrétnych rozhodnutí konkrétnych politiků.

Mohlo treba dojsť na vysídlení jen těch prokazatelně provinilých. Ostatním se mohla nabídnout šance na integraci do nové republiky, která už by své obyvatelstvo netřídila podle národnosti. Jenže problém byl i v tom, že západní mocnosti fenoménu etnického nacionalismu ve středoevropském pojetí moc nerozuměli. Pojem „nacionalita“ u nich znamená něco jiného než zde. Brity a Američany tedy nenapadlo nic moudřejšího, než dávat šanci naivní představě o možném vytváření etnicky homogenních států. O tom panoval během druhé třetiny 40. let transatlantický konsensus. Jen proto byl odsun ve svém téměř totálním provedení vůbec možný.

Monitor polskej literatúry

Pawel Koziol

???????

Zahrajme sa na literatúru

Už dlhší čas sa veľkej popularite teší druhý diel polskej počítačovej hry *Zaklínač*. Trvám na tom, že ide o literatúru, a hodnotenie mechanizmu boja alebo chválenie nepochybného úspechu, akým je nelineárna stavba deja, vďaka ktorej hráčove rozhodnutia majú naozaj zmysel, keďže mu otvárajú alebo zatvárajú rôzne priestory sveta hry, prenechám odborníkovi z iných oblastí. Odhaduje sa, že počas každej hry sa tak či onak obchádza jedna štvrtina počítačovej skutočnosti. Na štandardy tohto odvetvia je to veľmi veľa.

Trvám na tom, že ide o literatúru, pretože podobné technické vymoženosti by mohla mať aj hra týkajúca sa nezvyčajných príhod malej bielej guľky, do nemoty sa kotúlajúcej v čiernej jamke. Svet *Zaklínača* je však založený na piatich románoch a vyše desiatich poviedkach Andrzeja Sapkowského. Z nich čerpá aj všetky lahodné detaily, vďaka ktorým máme do činnosti s niečím viac ako len s primitívnym masakrom.

Svet zaklínačského cyklu je na bližší pohľad neskorý stredovek (už bolo vynájdené delostrelectvo, ale mušketa ešte nie) doplnený o mágiu a vyhrotené etnické konflikty (na múroch sa objavujú nápisy: Elfovia do rezervácií!). A je ešte niečo, čo by sme v dnešných časoch nazvali bioinžinierstvom. Jeho produktom je hlavný hrdina – zaklínač, čiže profesionálny zabiják najrôznejších potvor.

Keby to bol rytier bez bázne a hany, hodený do zlého sveta, knihu aj hru by sa patrilo položiť na policičku a nechať ich

rovnomerne pokrývať prachom. Hlavný hrdina sa však, ak vôbec pripomína nejaký literárny typ, podobá skôr na detektíva z Chandlerových románov. Je to cynik, ktorý tvrdí, že sa do ničoho nechce miešať (iba ak by sa to spájalo s jeho prácou), ale čudnou zhodou okolností sa mu to nikdy nepodarí. Ba viac: má až podozrivé šťastie ocitnúť sa neďaleko slobodomurárskych stretnutí čarodejníkov alebo špinavých dynastických hier, čiže toho, čo v zaklínačskom cykle spĺňa funkciu veľkej politiky.

Tá má zase horkastú pachuť dvadsiateho storočia. Anxie, protektoráty, ochranné pásma, tajné zmluvy, vojnové zločiny a zneužívanie civilného obyvateľstva – to všetko sa spája s 2. svetovou vojnou alebo s politickými hrami z obdobia tesne pred ňou. A aj keď je zjavné, že Sapkowského alúzie sú pochopiteľné najmä pre poľského čitateľa, mali by byť zrozumiteľné aj pre obyvateľov stredoeurópskych krajín.

Próza s básňami skrytými pod povrchom

Jednou z laureátiek Literárnej ceny Gdynia sa v tomto roku stala Justyna Bargielska – asi tridsaťročná autorka troch básnických zbierok, z ktorých ma úplne nadchla tá posledná, *Dva fiaty*, čo sa nemalo spájať so značkou auta, ale s latinským biblickým, *nech sa stane*. Tentoraz ju však ocenili za zbierku krátkych próz s tajomným názvom *Obsoletki*. Ako vidieť, Bargielska má sklony komplikovať veci už na obálke.

Na pochopenie názvu je potrebná znalosť medickej žargónu – *obsoletka* je matka mŕtvo narodeného dieťaťa, a kniha hovorí práve o tejto tragédii. Čitateľ, ktorý by však očakával dojak, by bol sklamaný – kniha sa skladá z neodolateľne smiešnych textov a plných hlbokých pozorovaní obyčajov.

Čítalo sa mi to veľmi dobre, ale pravdepodobne oveľa horšie ako iným. Dôvod som už spomínal – sú to *Dva fiaty*. Nemohol som sa zbaviť dojmu, že *Obsoletki* sú komentár k tej knihe, možno jasnejší ako ona sama, ale zaostávajúci za surrealistickými vetami ako: *Mali sme deti, ale to neboli deti, boli to topánky na deň. / Neopúšťam vás, topánky, len popredu idem*. Alebo za teologickou hrôzou obsiahnutou vo vyjadrení, že Boh, hoci

má toľko možností, sa niekedy objaví v ľudskom živote v podobe *plešatého koniska*. Hovorte si, čo chcete – Bargielska je výborná, ale prózou vlastné verše neprebije. Aj keď v obidvoch spôsoboch výpovede majú jej texty jednu nezanedbateľnú výhodu. Všetky čudesá sú podávané tónom náhodného pozorovateľa alebo nevelmi verejnej konverzácie, ako keby bola reč o veciach jednoduchých a samozrejmych.

Prečo má kniha anglický názov?

Porota tejto súťaže v Gdyni vymyslela zvláštnu konštrukciu, ktorú nazvala Osobnou cenou. Dostal ju už uznávaný básnik Andrzej Sosnowski za knihu s jednoslovným titulom *Poems?*. Čo znamená to ostentatívne využitie anglického podstatného mena? Nuž, Sosnowski je stály spolupracovník *Literatury na świece* – váženého časopisu, ktorý publikuje významné preklady – profesor anglistiky a básnik, pre ktorého je veľmi dôležitý vzťah k anglosaskému modernizmu a postmodernizmu.

Ešte som nestihol nazrieť do knihy, ale tiež ma tu zaujalo už samotné gesto – jednoznačná výpoveď, že básnik by bol radšej čítaný spolu s Johnom Ashberrym, než, dajme tomu, s Czesławom Miłoszom. V ekonomike by sa to volalo globalizácia, v literatúre je to výber tradície.

Ako sa hádal Czesław Miłosz?

Výber tradície je už hra s oficiálnym životom. A to tým skôr, že v Poľsku sa v súčasnosti oslavuje takzvaný Rok Czesława Miłosza – vychádzajú knihy, organizujú sa konferencie, diskusie alebo happeningy (ako napríklad chodenie po Krakove, kde bol básnik pochovaný, v tričkách s úryvkami jeho básní). A ja by som sa radšej pohádal, lebo diskutabilná tvorba žije lepšie ako uctievaná.

Prvý moment nezhody prišiel vo fáze povinného čítania – keď som v ktoromsi rozhovore s nositeľom Nobelovej ceny objavil kritiku Słowackého (to je jeden z najdôležitejších bás-

nikov poľského romantizmu) a jeho „hektických rumencov“. Napriek lexikálnym nedostatkom bola výčitka nadmernej prudkosti viac než pochopiteľná – ale predsa v samotnom geste maľovania tváre predchodcu na karmínovo bolo niečo znepokojujúce. Lebo rozrušovať by sa mal ten básnik, ktorého texty nevyvolávali dojem živelných a písaných s vypnutými kontrolkami.

Predložená kritika je namierená ani nie tak na emócie, ako na konkrétny obraz literatúry: plnej komplikácií a napätia, vzdalujúcej sa od regulatívnych protikladných tvrdení filozofie (ach, tie termíny a mená, ktoré privolal Miłosz). Dá sa nájsť pre tento spor podľa možností dvojznačný názov, ktorý by obsahoval pravdu oboch strán? Skúsme to takto: Miłosz bol odporcom celebrowania napätia v poézii, odporcom silného a zložitého jazyka, ktorý sa preňho charakterizoval na akúsi nadmernú, neadekvátnu emocionalitu (odkiaľ sa tu nabralo to spojenie ťažkostí a emócií?). Často citované zaklínadlo *Reč rodná nech je prostá* sa domáhalo dikcie ani nie tak zjednodušenej, ale skrátka prirodzenej.

Je zaujímavé, že – ako si všimol už spomínaný Sosnowski – Miłoszova kritika sa spravidla týka hlasu a tváre. Poézia je tu braná nelútostne odosobneným spôsobom, ako lakmusový papierik charakteru, so silným dôrazom na normálnosť a typickosť. Nevie, čo na to vlastná tvár a akcent Miłosza: Vilniusana vo Varšave, Slovana v Spojených štátoch. V každom prípade názor na iných musel vždy vychádzať z dojmu, aký robila osoba, nie text, zatiaľ čo obraz vlastnej poézie Miłosz prezentoval ako diametrálne odlišný. Medzi často sa opakujúcou víziou *daimoniona* diktujúceho básne a jazykom príležitostnej kritiky sa roztvára široká priepasť. Že by sa básnik bál priznať, že cez jeho kolegov od pera hovorí nejaký iný, konkurenčný vonkajšok, iný súbor ideí, iné chápanie sveta? Že by ich redukcia na tváre a hlasy bola len pokusom o skonštruovanie polemickéj finálnej zbrane?

Ako sa hádať s Czesławom Miłoszom?

Záležitosť s Miłoszom komplikuje fakt, že pri čiastočnej rezignácii z poetického napätia súčasne odmietal aj niečo, čo mu predsa len nebolo cudzie: temnú energiu ranej zbierky *Tri zimy*, prudkosť vízií, ktorá vlastne mohla smelo konkurovať Slovackému. Ide tu teda o občiansku vojnu, ktorú pravdepodobne vyhrala tá nepravá frakcia. O vojnu prebiehajúcu paralelne k procesom v celej polskej poézii. Výber stáleho hlasu na úkor nepredvídateľnosti, štylistickej vážnosti na úkor rizika, slovom, výber narýchlo konštruovanej tradície na úkor všetkých rebélií dvadsaťročia – získaval legitimitáciu v Miłoszovi, ak sa čítal bez znalosti opisovaného vnútorného konfliktu. Neodhalený zostal potenciál Miłosza-avantgardistu, z pera ktorého by po výbere inej tvorivej cesty mohli rovnako dobre vyjsť aj slová *nemôže predsa reč byť traktátom / a ničím viac*, slová, ktoré dodajú hodnotu nepriehľadnosti, komplikáciám a napätiu.

Premeny Miłoszovej štylistiky sú v prevažnej miere história vyhasínania najranejšej poetiky. Revízia vízií, hľadanie zástupných názvov (ale, ako vidno, sú spôsoby výpovede, ktoré sa dajú využiť iba raz). Bilancia ziskov a strát pri každom ďalšom riešení toho istého problému s vyjadrovaním ťažkých, takmer teologických tém, stále však zostáva viac-menej vyrovnaná. Forma *Troch zím*, zjavne „menej objemná“, keďže v neskoršej tvorbe bola zavrhnutá, dovoľovala jednak niečo nedosiahnuteľné pomocou silných, priesračných a uhladených versetov známych z ostatných básní. Uvedomovala si odpor hmoty. Ostatné básne prehadzujú ťažkosti z autora na čitateľa. Prostá výzva: *Prosme, aby nám bol vrátený / Druhý Priestor* necháva v úzadí fakt, že sféra sacrum nielenže bola obetovaná, ale sa aj sama bráni opisu.

A to je aj moja vybraná tradícia. Vychádzam z toho, že ak chce súčasná generácia vytvoriť nejakú alternatívnu odnož dejín literatúry, napriek všetkým rozdielom spájajúcim faktorom je avantgardné docenenie odporu hmoty, a nie jeho klasické maskovanie. Preto by som bol veľmi nerád, keby sa Miłosz sploštil na pátos neskorých textov.

Slovenská otázka dnes

V roku 1997 vydalo vydavateľstvo Kalligram v redakcii Rudolfa Chmela antológiu Slovenská otázka v 20. storočí. Kniha obsahuje kľúčové úvahy intelektuálov a uvažujúcich politikov, ktoré uzreli svetlo sveta v obdobiach formovania modernej slovenskej spoločnosti a kultúry. Pod zozbieranými textami sú podpísané mená autorov ako Alexander Matuška, Vladimír Mináč, Jozef Tiso či Milan Hodža, Daniel Rapant a Lubomír Lipták, aby sme spomenuli aspoň niektorých.

O desať rokov neskôr vyšla zbierka esejí – výber z textov desiatok prispievateľov časopisu OS v rokoch 1997 až 2006 – pod názvom Slovenská otázka dnes. V tomto období slovenská otázka znamenala poväčšine udomácnovanie post-socialistickej slovenskej kultúry a spoločnosti v stredoeurópskom či európskom kontexte, ktoré vyvrcholilo členstvom Slovenskej republiky v spoločenskej formácii, okolo ktorej sa väčšina debát v 20. storočí krútila, v Európskej únii. Tri roky po vstupe do EÚ ešte doznievali úvahy nad obranou národných špecifik krajiny, ako aj – ako sa vtedy vnímala – nad protichodnou agendou slovenskej otázky. Delenie na národných konzervatívcov a kozmopolitných liberálov – v tom čase poväčšine bez prívlastkov „ľavicový“ či „pravícový“ – preto ešte predstavovalo hlavné štiepenie slovenskej intelektuálnej komunity. V roku 2011 je však uvažovanie v takejto post-socialistickej dichotómii deväťdesiatych rokov prinajmenšom neúplné, ak nie prežitie. Základná téma rubriky, ktorú sme otvorili v druhom čísle časopisu OS v roku 2011, preto je: Aká je slovenská otázka dnes? Kto, ako a čím ju reprezentuje a definuje? Kam sa posunula a kam smeruje slovenská spoločnosť od vstupu do Európskej únie?

Juraj Buzalka

Vladimír Šucha Jedna krajina, dva svety, spoločná zodpovednosť

Konečne slnečný deň. Je podvečer 3. augusta a my si užívame jeden z mála pekných a teplých dní tohto leta. Po dvore Skautského domu sa rozlieva príjemná vôňa pečúceho sa mäsa. Martin v bielej zástere, ktorá pamätá už mnohé opekačky, profesionálne obracia klobásky a kúsky kuracieho, ktoré sa škvaria na rošte. Mirka krája chlieb a zeleninu, a ukladá ich na plechové tácky. Ešte minerálky, servítky, nejaký ten príbor zo skautskej kuchynky a všetko bude pripravené na hostinu.

Skupina mládežníkov, poväčšine chalanov, sa práve vrátila z krátkeho výletu. Mnohí ešte mokri z kúpania v jazere. Pred dvomi hodinami sa vybrali hore Ružovou ulicou smerom pod Glanzenberg a potom po Vodárenskej k jazeru. Keď videli smaragdovozelenú vodu Veľkého vodárenského, v momente zabudli na Nový aj Starý zámok, banícku históriu, aj turecké útoky. Oči im žiarili nedočkavosťou, ako všetkým tínedžerom v ich veku, a ich jedinou túžbou bolo hodiť sa do vody bez ohľadu na jej teplotu. Teraz to možno niektorí aj oľutovali, lebo mokré bermudy nemilosrdne chladili. Vôňa opečeného mäsa má však neuveriteľne čarovné účinky a spolu s teplom vatry, ktorá sa medzicasom rozohorela, pomáha prekonať aj pocit chladu. Lukáš, Leon aj Dávid hneď schytili gitary, sadli si k ohňu a začali hrať a spievať. Väčšina ostatných sa pridala. Chytlavé, rytmické, zavše clivo plačúce tóny krásnych melódií Acalari bomba, Coro mrophal, Sar sal mato a ďalších sa rozliehali skautským dvorom, odrážali sa od múrov Starého zámku a postupne zanikali v uličkách poniže Trojice.

Tak, toto je nevymyslený opis jedného príjemného letného večera roku 2011 v Banskej Štiavnici. Ako to však pokračovalo? Vrátili sa chalani domov a strávili ďalšie dva týždne spolu s rodičmi v Chorvátsku? Alebo v Španielsku? Alebo v tábore?

Áno, chalani sa vrátili domov. Ale najskôr kráčali poriadny kus pešo aj s batožinou. Autobus k nim totiž nechodí. Vrátili sa do chatrčí posadených do malého údolia pod cestou, aby až tak nevytrčali. Cez kopy páchnucich odpadkov sa dostali až domov. Môj dom, môj hrad, zvykne sa hovoriť. Drevené dosky, občas tehly, starý plech na streche, tí šťastnejší majú aj okno. Dvanásť metrov štvorcových pre šesť, osem alebo aj dvanásť ľudí. Bez elektriny, bez kanalizácie.

Zdalo by sa, že ten večer sme strávili s deťmi zo subsaharskej Afriky a medzitým, ako kráčali ten kus pešo, museli prekonať vzdialenosť tisícov kilometrov. Bol by som šťastný, ak by to tak naozaj bolo. Skutočnosť je však iná. Chalani cestovali iba chvíľu vlakom z Hronskej Dúbravy – tie „subsaharské osady“ stoja roztrúsené neďaleko nás, na Slovensku. Je ich tristo či štyristo. Niektorí pesimisti, alebo skôr realisti, hovoria, že viac ako päťsto. Určite ste ich už videli. Všetci sme ich videli. Ale koľkí sme prekonali strach, ostych, nezáujem a navštívili ich? Keď okolo nich prechádzame, odvraciam hlavu alebo pohoršene krčíme čelo a zvyčajne utrúsime: „S týmito sa to nedá, koľko peňazí sme do nich už investovali, a stále nič. Prečo nepracujú? Prečo sa neintegrujú? Prečo nie sú ako my? Môžu si zato sami! My z našich daní...“

Večer zapneme telku a takmer každý deň vidíme, že investigatívni novinári sa odvážili tam, kam my nie. Až do osady (zvyčajne s policajnou eskortou, tú však v záberoch vidieť len málokedy). Čo sa im podarilo vypátrať dnes? No hrozná! Dnes sa tí príživníci pokúsili ukradnúť rožky pred mliekarnou v Spišskej. Včera drevo z lesa a dnes rožky! Kde sa to skončí? Našťastie sa tie rožky podarilo zachrániť, a tak nás všetkých mohla investigatívna redaktorka informovať, že rožky neskončia v bruchách detí týchto zlodejov, ale v miestnej zoologickej záhrade. Aspoň že tak! Ďalšie správy o tendroch predražených o niekoľko desiatok miliónov eur či o iných nepodstatných veciach už tvoria opäť iba zvukovú kulisu k našej večeri.

Opätovne zbystríme pozornosť, až keď počujeme, že konečne máme ministra, ktorý urobí poriadok. Všetky na čierno postavené chatrče budú zbúrané. Poriadok musí byť. Zákon platí pre každého... A žiadna pozitívna diskriminácia. To je u nás protiústavné.

Pred pár rokmi som videl krátky dokumentárny film. Skupinu učiteľov holandsčiny, ktorá pracovala s imigrantmi, zobrali do Maroka. Tam ich umiestnili v malom meste do ubytovne a začali ich učiť arabčinu. Predtým sa ich miestny šéf spýtal na meno, adresu a iné formality. Ja som rozumel, lebo film mal titulky, ale holandskí učitelia nerozumeli. Dostali vyplniť nejaké formuláre, logistické informácie, všetko po arabsky. Samozrejme, nerozumeli ani slovo. Potom sa začalo vyučovanie arabčiny, len po arabsky. Po dvoch dňoch začali autori filmu robiť rozhovory s učiteľmi. Všetci boli stresovaní, sťažovali sa. Niektorí plakali. Na tretí deň plakala väčšina a na piaty chceli všetci ísť okamžite domov. S časovým odstupom niekoľkých dní od návratu domov s nimi autori filmu znovu robili rozhovory. Ich názory boli diametrálne odlišné. Dokonca priznali, že aj ich vyučovacie metódy doma budú iné. Pochopili svojich žiakov.

Pochopili sme aj my?

Skúsme sa teraz pozrieť na iný, celkom teoretický príklad. Predstavme si Janka, rómske dieťa, ktoré vo veku šesť rokov ide do školy. Žije v chatrči, v osade bez elektriny, bez tečúcej vody, bez splachovacieho záchoda. Od narodenia hovorí po rómsky. Je to jednoducho jeho materinský jazyk. Doma nemajú nábytok, jedia väčšinou lyžicou alebo rukou. Veď *marikle* sa jedia len rukou. Otec, ktorý dovŕšil práve 21 rokov, ukončil šesť tried základnej školy, nikdy nemal zamestnanie, len občas pár hodín aktivačných prác. Mama má dvadsať a vychodila o jednu triedu základnej viac. Janko je jej prvé dieťa. Po ňom mala ďalšie tri. Podobne ako jej mama a stará mama nikdy nemala zamestnanie. Vráťme sa však k Jankovi. Prišiel september a on začal chodiť do školy rovno z osady. Je to len pol hodinka pešo. Keďže september je daždivý, do školy prichádza pravidelne úplne zablatený. Pán školník naňho každý deň kričí a on so svojimi znalosťami slovenčiny, ktorú pochytal z televízora,

čo celé dni hučí zapnutý v ich chatrči, pochopil, že si má dávať pozor a nechodiť zablatený ako prasa. Ale ako sa to dá, keď najskôr musí prejsť po rozbahnenej ceste, ktorá vedie z osady na hlavnú ulicu? V triede si už zvykol, že s ním nik nechce sedieť. Deti kedy-tedy utrúsia, že zapácha. On však nič necíti. Sústreďuje sa na pani učiteľku, ktorá vysvetľuje učivo. Usiluje sa porozumieť, ale keď ona používa také komplikované slová, ktoré seriáloví herci hovoria málokedy. Zo začiatku sa pokúsil opýtať niečo po rómsky, keď nerozumel, ale už pochopil, že sa to nesmie. Keby sa aj smelo, aj tak by mu pani učiteľka nerozumela. Najhoršie je to s domácimi úlohami. Ešte ani raz nedostal dobrú známku. Usiloval sa napísať písmenká, ako sa patrí, ale bratia lietali okolo starej prepravky, ktorú používali ako stôl, a vždy doňho drgli. Občas, keď si so záujmom prezerali jeho cvičný zošit, tak na ňom ostali špinavé a mastné capky. To pani učiteľku vždy nahnevalo najviac. Zošit ukazovala celej triede a ostatné deti vystríhala, aby to nerobili ako Janko. Tak sa minuli prvé týždne v škole. Janko sa pomerne rýchlo zdokonaľoval v slovenčine, ale spolužiakom sa ešte zďaleka nevyrovnal. Stále mal najhoršie hodnotenie. V novembri, keď nasnežilo, vynechal dosť veľa školských dní, lebo nemal poriadne čizmy, a keď vyšiel von v poltopánkach, tak boli hneď mokré. Ani to nepridalo na výsledkoch. A tak sa stalo, že pri najbližšej príležitosti, hneď po polročnom vysvedčení, Janka preradili do inej triedy. Od mamy sa dozvedel, že to bude trieda, kde bude mať lepšiu starostlivosť, bude medzi „svojimi“, bude ich v triede menej a aj obedy dostane zadarmo. Volá sa to špeciálna trieda.

To, že špeciálne školy alebo triedy sú určené pre mentálne narušené deti, ktoré nemajú kapacitu absolvovať normálne vyučovanie, sa už Jankova mama, ani stovky iných mám nedozvedia. Nehovorí sa ani o tom, že ak raz niekto absolvuje špeciálnu triedu alebo školu, už nikdy nebude mať prístup k úplnému strednému vzdelaniu. Slovensko má najvyššie percento rómskych detí v špeciálnych školách. Presúvanie rómskych detí do špeciálnych škôl je jednou z najhorších diskriminácií, ktoré sa na Slovensku odohráva. Drvivá väčšina rómskych detí nie je mentálne postihnutá, je len sociálne hendikepovaná, lebo

pochádza z prostredia generačnej chudoby. Navyše pochádza z jazykovo odlišného spoločenstva. Jednoducho, materinský jazyk rómskych detí nie je slovenčina. Preto je len logické, že potrebujú dlhší čas na adaptáciu a zvládnutie svojho druhého jazyka. Je to podobné ako s učiteľmi holandčiny, ktorí boli v inom kultúrnom kontexte stratení, a keby ich niekto chcel hodnotiť, asi by museli byť zaradení do špeciálnej školy.

Na mojom súčasnom pracovisku v Európskej komisii máme pravidelne každý semester aj rómskeho stážistu. Vždy sa v duchu v hlbokoj úcte skláňam pred tými mladými ľuďmi, ktorí aj napriek diskriminácii a všetkým prekážkam skončili univerzity, hovoria viacerými jazykmi. Prednedávnom som pri rozhovore s jednou stážistkou zistil, že bola na základnej škole testovaná a zaradená do špeciálnej školy. Len náhoda jej pomohla, aby sa do nej nedostala. Až mi prebehli zimomriavky po chrbte, keď som si predstavil, čo by s ňou bolo. Toto úžasné dievča, ktoré skončilo univerzitu, pracuje v troch jazykoch, úspešne prešlo prísny výberom stážistov, bolo v detstve otestované ako neschopné ukončiť normálnu školskú dochádzku. Hrozná predstava!

Keď som začal pracovať v roku 2000 v Bruseli, boli moje deti v období svojej základnej školskej dochádzky. Znamenalo to, že jednoducho uprostred školského roka sa presunuli zo slovenskej do belgickej školy s vyučovacím jazykom francúzskym. Nik moje deti nepovažoval za mentálne postihnuté, hoci prvé týždne takmer nič nerozumeli. Ani nedostávali zlé známky. Boli plne integrovaní medzi francúzsky hovoriacimi deťmi a učiteľky, pripravené na takúto situáciu, s nimi pracovali niekoľko mesiacov v inom režime. Zhruba po pol roku sa hendikep stratil a zmenil sa na komparatívnu výhodu. Deti začali hovoriť ďalším cudzím jazykom.

Janko z nášho príkladu bude pravdepodobne musieť prežiť zvyšok svojho života na sociálnych dávkach. Veď kto zamestná absolventa špeciálnej školy, pri úrovni nezamestnanosti, ktorá už mnoho rokov straší regióny s vysokou koncentráciou Rómov?

Určite sú aj šťastnejšie osudy ako Jankov. Je mnoho rómskych detí, aj z osád, ktorým osud nadelil veľa vnútornej sily

a šťastia nájsť chápaných a obetavých učiteľov alebo komunitných pracovníkov, ktorí im pomohli prekonať prekážky. Vďaka tomu postúpili ďalej na vzdelávacom rebríčku a napokon si našli dobré zamestnanie. Mnoho je veľmi relatívny kvantitatívny pojem. Je ich mnoho, ale zároveň strašne málo. Percentuálne je to mizivá časť populácie Rómov žijúcich v osadách.

Sami si za to môžu! – je naša rýchlá a všetko riešiacia odpoveď. Je to ale naozaj tak? Nenesie každý z nás kus viny na ich situácii? Nie sme ako tie pštrosy s hlavami v teplom piesku, kde nič nevidíme, a preto nás nič ani netrápi? Ak by nás to, nedajbože, aj začalo trochu trápiť, tak to rýchlo zaženieme výhovorkou na štát, ktorý sa má o to všetko postarať. Nechcem obhajovať náš štát, lebo ten ešte stále čaká na významnejšieho politika, ktorý by sa úprimne rozhodol rómsku otázku riešiť. Nechcem ho ani kritizovať, lebo by to boli tristné strany plné sklamaní a prehier. Chcem sa len na chvíľu zamyslieť, či je to všetko naozaj len úloha štátu. Nie je to aj úloha každého z nás? Nenesieme každý z nás kus zodpovednosti za to, že zopár metrov či kilometrov od nás žijú ľudia v katastrofálnych podmienkach, ktoré nespĺňajú ani zďaleka kritériá dôstojného ľudského života? Čoraz väčší som presvedčený, že to nie je len zodpovednosť štátu, ale aj zodpovednosť každého z nás. Týka sa nás to a nik z nás to bremeno zodpovednosti nemôže zložiť. Len my sami, ak urobíme aspoň malý krok.

Čo môže byť tým malým krokom?

Viacrát som v texte spomínal, že život v osadách nesie všetky známky tzv. generačnej chudoby. Teda života spoločností, v ktorých sa extrémna chudoba dedí z generácie na generáciu. Správanie ľudí v týchto spoločnostiach sa vyznačuje osobitnými črtami, ktoré sú rovnaké bez ohľadu na geografické umiestnenie alebo etnické zaradenie spoločenstva (z toho mimochodom vyplýva, že akékoľvek spájanie negatívnych spoločenských prejavov týchto skupín s etnicitou Rómov je čistý rasizmus). Jedným zo základných krokov, ako prekonať pomyselnú, ale veľmi náročnú cestu z generačnej chudoby, je dlhodobá motivácia a partnerstvo s niekým z majoritnej spoločnosti, kto je schopný a ochotný morálne podporovať svojho „zverenca“ či „družobného partnera“ z inej komunity. To

v praxi znamená, že na odstránenie generačnej chudoby síce potrebujeme kvalitné legislatívne prostredie a hmotnú sociálnu výpomoc, no pre udržateľnosť celého procesu a jeho úspešné zavŕšenie je nevyhnutné dlhodobé morálne sponzorstvo. Bez neho integrácia sociálne vylúčených spoločností, ktoré sú v slovenských podmienkach tvorené najmä Rómami, nebude nikdy úspešná.

A tu je zodpovednosť a zároveň príležitosť pre každého z nás. Ten malý krok z našej strany môže pre niekoho znamenať veľký skok a pozitívnu dramatickú zmenu v jeho živote. Ak veríme štatistikám, tak Rómov žijúcich v osadách je na Slovensku asi pol milióna. V päť a pol miliónovej krajine to znamená, že ak tento krok urobí aspoň každý desiaty občan Slovenskej republiky, máme problém vyriešený za jednu generáciu.

Milan Zemko
Od podtatranských obzorov
k obzorom európskym (a vari aj svetovým)

žiada sa vysloviť nádej, ak nie rovno požiadavku v úvahe o charaktere a smerovaní slovenskej otázky dnes, na prahu druhej dekády 21. storočia. Takáto ambícia nie je však nič nové pod slovenským nebom, akoby sa len opakovali ambície a výzvy rozhladenejších, osvietenejších Slovákov z minulého a predminulého storočia, ba i z dávnejších čias. Ukazuje sa totiž, že ešte vždy nie sú pre nás Slovákov jednoduchým a niekedy sa zdá, že ani želaným cieľom.

Tisícročná uzavretosť v našich kotlinách, ktoré ešte aj jednotlivé regióny delili na ďalšie, drobnejšie „táliky“, a celé Slovensko v jednej – takzvanej Karpatskej kotline (žiada sa dodať – *nomen omen*), takáto minulosť a vlastne aj prítomnosť akoby nám neustále sťažovala, komplikovala tie európske, ba svetové výhľady a rozhlady. Nebudú to však len tie vrchy (lebo vrchy majú aj v iných krajinách), čo nám bránia v širšom rozhlade a uzatvárajú nás do regionálnej, ba často do miestnej ulity chrániacej nás pred údajnými zvodmi či hrozbami veľkého sveta a súčasne nás pomkávajúcej k istej „klanovosti“, v rámci ktorej sa obraňujú a uprednostňujú rodinné a klientelistické záujmy pred záujmami verejnými, krajinskými. V našej slovenskej spoločnosti pretrváva totiž, podľa môjho názoru, ešte ďalší závažný faktor z hľbokej minulosti, ktorý zvyknem nazývať poddanskou mentalitou. S ňou sa spája sklon k poddajnosti, pasivite, vyčkávaniu a s ním aj k zvýšenej ochote „delegovať“ rozhodnutia, ktoré by sme mali urobiť sami, na nejakú vonkajšiu, údajne „vyššiu“ silu, autoritu.

Táto mentálna poddanskosť, podmieňovaná a podporovaná našou vidieckosťou, prevažne chudobným dedinským prostredím, bez dostatočne vyspelého a sebavedomého mestského prostredia, pestovala, alebo aspoň uchovávala ďalšiu našu vlastnosť a orientáciu prenikajúcu všetky vrstvy slovenskej spoločnosti – dôraz na „chlebovú postać“. Tá sa v pomeroch slovenského novokapitalizmu mení veľmi často na celkom prízemnú chamtivosť a materiálnosť v každom ohľade. A už spomenutý sklon k pasivite sa prejavuje aj v značnej tolerancii – alebo len bezradnosti? – verejnosti voči najrôznejším neprístojniam mladokapitalistických zbohatlíkov a ich politických „derivátov“, považujúcich sa už len z titulu bohatstva, resp. politického postavenia za nespochybniteľných spoločenských (národných, štátnych) potentátov.

Iným neradostným prejavom našej dnešnej, ale aj tradičnej materiálnosti prameniacej z dávnejšej i súčasnej materiálnej chudoby je chudoba, pasivita duchovná v širokom zmysle slova, s orientáciou na populárne (od slova *populus*, ale väčšmi by pasovalo slovo *plebs*) „chlieb a hry“, kým to ostatné, čo vytvára vyspelú kultúru v zmysle autentickej tvorby, jej inštitucionálnej zábezpeky a foriem vyspelého komunikovania a prirodzene aj v zmysle mnohostranných foriem vzdelávania ako základného predpokladu kultúry a kultúrnosti, ľahko obeťujeme úsporným opatreniam, údajne nevyhnutným akurát v tejto oblasti.

Dnes sme však súčasťou (ešte vždy) sa zjednocujúcej Európy a to si vyžaduje odlišné paradigmy, vzory konania v prítomnosti a budúcnosti. Pokiaľ, pravda, chceme jestvovať s ostatnými krajinami a národmi ako rešpektovaný (úmyselne som sa vyhol slovu rovnocenný) partner.

Dnešná slovenská otázka sa teda – paradoxne? – opäť skrýva v prekonávaní (aké známe slovíčko!) starých neduhov, ktoré som sa pokúsil stručne naznačiť vyššie. A najmä v pestovaní vzorcov správania zodpovedajúcich 21. storočiu. Na prvom mieste vidím nevyhnutnosť sústavne podporovať v celej spoločnosti otvorenosť voči svetu a na začiatku takej ambície musí byť kvalitné moderné vzdelávanie na všetkých stupňoch, v ktorom je znalosť, učenosť, posilňujúca aj charak-

terovú integritu osobnosti, ponímaná ako neprestajný proces; iste, v rôznej miere a rozsahu pre rôzne vrstvy a profesie v spoločnosti. Nemali by sme sa mýliť našimi starými, zažitými predstavami, že na prvom mieste ide o materiálnu zábezpeku a prežitie, kým to ostatné môže prísť na rad aj neskoršie. Ukazuje sa totiž, že „to ostatné“ – vyspelá vzdelanosť a kultúrnosť – sa stáva základným predpokladom samotného prežitia, rozhodne života na úrovni moderných možností a očakávaní. Mali by na to pamätať najmä tí, ktorí na základe demokratického poverenia verejnosťou disponujú verejnými finančnými zdrojmi aj oprávnením určovať „pravidlá hry“ v štáte a navyše sú spredu aj zozadu obvešaní akademickými titulmi. Veď ich iste získali za väčšiu mieru poznania moderného sveta a jeho potrieb i výziev, tak nech to potvrdzujú svojimi rozhodnutiami a činmi.

Som presvedčený, že otvorenosť voči svetu, sebavedomá otvorenosť nás oslobodí aj od atavistických strachov zrodených a pestovaných v našich dolinkách a v celom našom karpatskom oblúku. Naším problémom totiž ani v minulosti nebolo to tradičné, údajné „tisícročné utrpenie“, ale naše „tisícročné strachy“, zámerne a dlhodobo pestované v nás našimi najrôznejšími vrchnosťami, ale aj sebou samými. Tieto večné obavy paralyzovali slovenskú spoločnosť väčšmi, než si to pripúšťame, a spôsobovali, že tí odvážnejší vyznievali pre nás samých aj pre okolitý svet ako čudácki, osamelí rebelanti, či dokonca kverulanti, ktorí nehovoria za nikoho, len sami za seba, preto netreba brať na ich slová ohľad.

So sebavedomou otvorenosťou by malo ísť ruka v ruke pestovanie predvídavosti a cieľavedomosti v spojení s vytrvalosťou, ba nepoddajnosťou, čo nám vo veciach verejných, ba národných takisto poväčšine chýbalo. Zbaviť sa tradície „bežcov na krátke trate“, ktorí sa veľmi rýchlo „zadýchajú“ a s rezignovaným mávnutím rukou opúšťajú európske, ba i len podunajské závodisko. Opäť je to výzva predovšetkým pre dnešné spoločenské a politické elity, ak sa už raz za také považujú. Kto iný má byť ťahúňom spoločnosti ak nie ony?

Takto sa mi javí slovenská otázka a jej výzvy v (ešte stále) sa zjednocujúcej Európe a globalizujúcom sa svete. No pravdou

je aj to, že na našom kontinente sa dlhodobejší vývin a človek má niekedy pocit, že aj kratší vývin odhaduje dosť ťažko. A ak by sa, nedajbože, čas začal otáčať naspäť, sú totiž aj také signály – ak by došlo k akejsi neblahej reťazovej reakcii, napríklad od krízy eurozóny k jej zániku a následne od krízy Európskej únie k jej rozpadu, potom by sa aj v našom stredoeurópskom priestore, ba najmä v ňom začali „rozdávať karty“ odznova a spôsobom, ktorý by mohol vo všetkých zúčastnených prebudiť a rozbúriť staré, slepé historické atavizmy, až po to šibrinkovanie šablíčkami a valaškami...

Ostáva však dúfať v otvorenosť, cieľavedomosť a obratnosť európskych spoločenských a politických elít, ktoré s podporou takisto otvorených spoločností v jednotlivých krajinách – teda aj s podporou nášho Slovenska – môžu ešte vždy udržať európske smerovanie v tých lepších, zmysluplných, nádejných siločiaračoch a intenciách. Aj táto úloha, ba poslanie je, alebo by malo byť súčasťou dnešnej slovenskej otázky.

Zuzana Kepplová
Je Warhol naozaj „náš“?
Slovenská otázka ako problém identity

V románe *The Ministry of Pain* Dubravka Ugrešić prostredníctvom hlavnej postavy, profesorky literatúry v exile, načrtáva zúfalú snahu emigrantov z bývalej Juhoslávie postaviť svoju osobnú hrdosť a celistvosť identity na čomsi trvalom a nepochybniteľnom. Študenti jej kurzu boli ochotní vyhlasať hoci aj Kunderu za „nášho“, ak im to pridalo na sebavedomí a akceptovateľnosti. Podobný reflex možno zachytiť v túžbe natrvalo inštalovať Warhola v galérii veľkých Slovákov.

Alexander Kiossev hovorí o teatralnosti takýchto gest, ktoré sú akýmsi výstupom pred imaginárnymi divákmi či komisiou, výstupom, ktorý má zabezpečiť prijatie – v novej krajine, novom celku, akým je EÚ či symbolický Západ (2007, s.7-8). Takýto prístup k utváraniu a obrane identity je podľa neho spájajúcim znakom východných alebo postsocialistických Európanov (Kiossev, 1998). Šťasti súvisí s postsocialistickým obratom ako negáciou všetkého minulého, rúcaním a prepisovaním, hanbením sa a snahou „z(á)padnúť“. Kiossevovi aj Ugrešičovou diagnostikovaná východoeurópska identita však súvisí s rozsiahlym diskurzom o modernite a „dobiehaní“ pokroku, v užšej verzii súvisí so zápasom o moderný národ. Kiossevovi bulharskí romantickí intelektuáli boli podobne ako tí slovenskí rozkročení medzi sebabičováním vlastnej „za(ost)alosti“ a maľovaním fresiek novej, modernej budúcnosti zastrešenej princípom národného sebaurčenia (Kiossev, 1998). Ušliapnutá snaživosť, fatalistická nehybnosť či horlivé napodobňovanie však nie sú výlučne črtami spoločne zdieľanej kultúry európskeho Východu,

„vlastného Orientu Európy“ (Forrester, Gapova, Zaborowska, 2004, s. 8). Kiossev si požičiava pojmy postkoloniálnej teórie, aby vysvetlil, ako mocenské vzťahy vyformovali takéto kultúrne znaky, ktoré sú potom prijímané za prirodzene dané a legitimizujúce mocenský poriadok, v ktorom majú „seba-kolonizujúce kultúry“ postavenie žiaka, ak nie sluhu.

Diskurzívna diagnostika je potrebná na prevetranie mýtov o sebe aj vytváranie nových stratégií pre združovanie sa okolo celkov, ako je mesto, etnikum, národ, štát či nadnárodná identita, ale aj okolo zdieľaného pocitu nostalgie zo zaniknutých svetov, akými je bývalá Juhoslávia či Československo a tiež podoby socialistickej kultúry. Slovenskosť tak môžeme chápať ako plastický repertoár obrazov, príbehov, symbolov a aktov, ktoré sú pospájané s ohľadom na diváka a predhrávané s vôľou obstáť, upevniť pocit spolupatričnosti či ukázať sa v svetle želaných kritérií. Slovenskosť sa účelovo mení od prípadu k prípadu, no možno vystopovať typické vzory, spoločné línie. Rovnako možno nasledovať iné strihy a upraviť podobu identity síce nie celkom voľne, predsa len to nie je kostým, prevlek – takto bola nesprávne uchopená a spopularizovaná Butlerovej (1990) teória performativity – no môžeme byť aspoň opatrní vo výbere prvkov a motívov, pretože identita je pociťovaná hlboko intímne. Aj preto je formatívna, vystužuje nás zvnútra vo chvíľach, keď to pociťujeme ako potrebné alebo nás zrádza a my sa cítime zraniteľní, trochu menej ľuďmi a trochu viac vecami k dispozícii druhým.

Keď som v bratislavskej električke započula tóny Kristínino Horehronia, navolené ako zvučka zvonenia, rozmyšľala som o plasticite obrazu slovenskosti. Spoločenstvo divákov pri obrazovkách hlasovalo za takýto vývozný obraz o Slovensku, za obraz, ktorý by sa mohol páčiť a uspieť aj medzi divákmi iných krajín. S akým materiálom sa tu pracuje pri vytváraní obrazu slovenskosti? Tak ako Ruslanin vybájený ukrajinský folklór upravený pre potreby hudobného priemyslu aj Kristínino Horehronie bolo kolektívnym snom odvíjajúcim sa od ľudových rozprávok, krehkej poetickosti holubičieho národa, turistickej páčivosti, orientalizujúcich motívov, nad ktorými sa ale vznášalo mocné vokalistkino *haleluja*. Horehronie mož-

no čítať ako priesečník páčivosti navonok i dovnútra, zameraný na eurodivákov aj na spoločenstvo divákov hlasujúcich za obraz, ktorým chcú byť reprezentovaní vo výkladnej skrini jednej zo symbolických Európ. Na úrovni populárnej kultúry, viditeľne napojenej na štátne, regionálne a nadregionálne sympatie a politiky, sa tak prezentuje otázka slovenskosti ako obraz pre seba a pre druhých. S trochou interpretačnej nadsázky, národné kolo Eurovízie môže byť indikátorom nálad a diskurzov, akousi populárnou verziou tejto ankety upravenej do podoby *Ako sa chcú Slováci vidieť dnes?*

Prepájať slovenskú otázku s popkultúrnymi reprezentáciami nie je jej devalváciou. Obrazy národnej identity častokrát pracujú s gýčom, s pohľadnicovosťou, so skratkou. Siahajú po jednoduchosť a hlavne jednoznačnosti. Samotný pojem slovenská otázka však napovedá istú pochybnosť, problematickosť, nestálosť existencie. Táto rozkolísanosť sa zároveň premieta do zúfalej potreby zakotviť existenciu v esencii, naturalizovať ju. Nesúhlasím preto s tvrdením Tomáša Profanta na margo slovenskej otázky, že „Ako témy, tak autori reprezentujú jednu nespochybniteľnú pravdu – Slovensko je. Predstava, že by Slovensko nemuselo byť, je samotnou otázkou vylúčená.“ (2011, s. 150) Jadrom otázky je neistota. Túžba po presnej odpovedi. Samotná slovenská otázka teda stojí na pochybnosti. Lepšie je preto pýtať sa, prečo túto vratkosť reprodukovat v roku 2011, keď je časť neistôt, spájaných s touto otázkou v minulosti, zakotvená v práve štátnom aj európskom. Čo zostáva v jadre slovenskej otázky vratké? Ako mapovať a opísať úzkosť spájajúcu sa so slovenskosťou ako diskurzom o identite? Podľa teórií identity, či už psychoanalytických či postštrukturalistických, identita je v jadre dutá a neustále sa stíha zo sna vylákaná ozvenou vo vlastnom prázdnom vnútri. Prípadne identita, teda rovnakosť alebo totožnosť, je klamstvom už vo svojom názve, pretože nevyhnutne predpokladá inakosť, odlišnosť od toho, čím je. Trásie sa pred možným rozpustením hraníc medzi Sebou a Tým(i) druhým(i) a zároveň pre svoju existenciu toto ne-ja potrebuje. Otázka cudzincov a hraníc preto nestojí na okraji, ale v centre diskurzu o identite, ako ho naformulovala psychoanalýza a postštrukturalistický obrat v teórii.

V štáte, ktorý nesie meno dominantného etnika, to už nie je úzkosť z potláčania v podobe zatvárania slovenských škôl, znemožňovania voľnej komunikácie vo vlastnom jazyku či združovania sa okolo zdieľanej kultúry. Naopak, Slovensko sa trvalo vyrovnáva s úlohou rozhodovať o (ne)udelení práv tým druhým, či už ide o národnostné menšiny, azylantov, migrantov alebo aj sexuálne menšiny. Otázka prekresľovania hraníc dostáva v EÚ a v Schengene novú podobu. Napríklad hlavné mesto sa napája autobusmi aj cyklotrasami na Rajku a Hainburg a pripomína si tak prešporské dedičstvo celkom prakticky – Bratislavčanom sa otvárajú rakúske vinohrady aj maďarské kúpele. Poznámkou pod čiarou je Vojtekov dokument *Hranica* (2009), ktorý spochybňuje radostnú cezhraničnú spoluprácu v rozšírenom európskom priestore: na hranice sa díva cez osudy obyvateľov obce Slemence, ktorá bola Červenou armádou rozdelená medzi Ukrajinu a Slovensko, dnes ju navyše delí vízová hranica. Hranice „pevnosti Európa“, aj tie staré, chátrajúce v jej vnútri, sú preto stále mocným symbolom, cez ktorý možno diskutovať presuny v diskurze identity.

V postmoderných rozpravách je pojem identity vyosený a zvetrávaný pomocou metafor prúdenia, tokov, sietí. Obeh kapitálu poskytol teoretikom postmodernity (Baudrillard, [1979]1990) a globalizácie (Appadurai, 1996) reprezentačný model pre iné toky – vrátane ľudských zdrojov, pracovnej sily, tiel ako obeživa. Kočujúci a živoriaci gasterbeitri, aupairky, nekvalifikovaní pracovníci, aj odliv mozgov či prítok migrantov, presuny študentov. Možno práve oni sa dnes pýtajú slovenskú otázku najčastejšie. Napríklad aj v bolestivej podobe vykorenenia, zlých pracovných podmienok, zanedbanej zdravotnej starostlivosti, právnej neinformovanosti, zažitého zneužívania a vykorisťovania od zamestnávateľov, nedostatok rešpektu u domáceho obyvateľstva alebo starších migrantov a ich detí, neustále pripomínanie (si) svojho pôvodu, porovnávanie či zžívanie sa s novým prostredím, kde často zažívajú odlišné triedne aj rasové zaradenie, chýbajúcu bezpečnostnú sieť inštitucionálnu či rodinnú. Diskurz slovenskej otázky, tak ako migračná politika Slovenskej republiky, pre nich donedávna nemali miesto. A pritom vlny migrácií za prácou – na Dolnú

zem, do Ameriky, Austrálie... vždy boli a sú súčasťou príbehu slovenského etnika. Dopĺňajú ich iné príbehy: deporty Židov, Nemcov, Rómov, presuny a násilné vystahovania Maďarov. Poľskí a ukrajinskí pašeráci, aj pašovaný tovar z Juhoslávie. Emigranti, zbehovia a pútnici... čo ich (ne)držalo pokope? Príbehy usadeného ľudu možno doplniť, posunúť a prepísať príbehmi, kde dominujú nie korene, ale toky, prúdenie, metafora obeživa. Odkazov sa nájde dosť: šuhaji, čo odchádzajú do sveta, nevesty vydané za hranice známeho, aj postavy drotárov a murárov či samotných potulných rozprávačov a zberateľov slovnej kultúry.

Slovákov žijúcich v zahraničí dnes menej symbolizuje archaická reč Slovákov z Petrovca či zakonzervovaná materiálna kultúra rumunských Slovákov. Štatút Občianskeho združenia *Migrácia SK* (2009) a ich iniciatíva *Volím zo zahraničia 2010* naznačujú, že o slovenskosti možno rozmyšľať viac v intencích občianstva ako dobrovoľnosti, práv a povinností než len etnicity, jazyka a kultúry. Slovenské pracovné komunity v Londýne (<http://www.slovenskecentrum.sk/sk>) či Dubline (<http://www.irsko.exil.sk/>) dnes predstavujú moderný obraz Slovákov žijúcich v zahraničí, ktorí o sebe nechcú rozmyšľať ako o lacnej pracovnej sile alebo občanoch druhej kategórie či dokonca byť vylúčení z rozhodovania celkom, pretože nie sú „doma“. Iniciatíva *Volím zo zahraničia 2010* je gestom prihlásenia sa o toto právo a zároveň dôležitým predefinovaním slovenskej identity. A to nielen do budúcnosti, ale aj spätne s odkazom na históriu slovenskej migrácie (<http://slovenskamigracia.sk/sk>). Práve Slováci žijúci v zahraničí, vystavení zaťažkávajúcim skúškam, prinášajú v podobe iniciatív zdola alebo len obyčajnej zdieľanej skúsenosti nové impulzy pre spytovanie slovenskej identity. Opäť je tu Ugrešičovej zúfalá snaha o zdroj hrdosti, symboly spolupatričnosti. Sčasti ich suplovali koncerty Elánu a fľaše borovičky. No pracovné a študentské komunity v zahraničí sa tiež začali sieťovať a zasadzovať za právo na ochranu od materskej krajiny a na ovplyvňovanie jej smerovania.

Identita sa totiž pomocou operácií postštrukturalizmu – vytrhanie koreňov – a jej postmodernistickým skvapalnením nedá rozpuštiť a vypustiť. Zostáva bytostne pociťovaným

problémom a aj účinnou rétorickou pomôckou ideológov. Konštruktívnym prístupom sa zdá byť Gramscioho toľko používaný pojem negociácie, teda vyjednávania. Negociácia evokuje diplomaciu, ale aj slovník (triedneho) boja, ako ho opísal Gramsci. Slovenská otázka bola pokladaná či už v nadväznosti na národné buditeľstvo v Uhorsku, kultúrne sebaurčenie v Československu či začleňovanie mladej Slovenskej republiky do nadnárodných štruktúr. Stále má význam pýtať sa túto otázku a stopovať, kde sa nachádza konflikt, ložisko sporov, kde je potrebné prečesáť diskurzy a občas aj postaviť sa na jednu zo strán. Otázky okolo pracovnej migrácie Slovákov, návratu študentov do krajiny, ale aj predchádzajúcich emigračných vln sú určite dôležitou súčasťou slovenskej otázky dnes a majú vysoký potenciál predefinovať podoby slovenskej identity s ohľadom na vplyvy globalizácie na pohyb obyvateľstva. Napokon, možno je to aj spôsob, akým odkázať na Warhola ako naozaj „nášho“ (tvrdenie s úsmevom a žmurknutím).

LITERATÚRA:

- Appadurai, A. (1996). *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Baudrillard, J. (1990). *Seduction*. London: Macmillan.
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Forrester, S. & Gapova, E. & Zaborowska, M. (2004). *Over the Wall/After the Fall: Postcommunist Cultures through an East-West Gaze*. Bloomington: Indiana University Press.
- Kiossev, A. (1998). *Notes on Self-Colonising Cultures*. Prístupné na: http://www.kultura.bg/media/my_html/biblioteka/bgvntgrd/e_ak.htm.
- Kiossev, A. (2007). *The Oxymoron of Normality*. Prístupné na: <http://www.eurozine.com/articles/2008-01-04-kiossev-en.html>.
- Profant, T. (2011). Slovensko je mýtus. OS 3(2011). 149-155.
- Ugrešič, D. (2006). *The Ministry of Pain*. New York: Ecco.

Olga Gyárfášová Európska slovenská otázka

Odpoveď na osudovú otázku tejto krajiny píšem koncom novembra 2011. Povedzme si relevantné časové koordináty: je 22 rokov po páde totality, sme v ôsmom roku členstva v Európskej únii a v NATO, tri roky platíme eurom, sme jeden a pol roka po voľbách, v ktorých sa podarilo od moci odstaviť národných populistov a sociálnych demagógov, ale zároveň nás od predčasných volieb delia necelé 4 mesiace...V tomto konkrétnom časopriestore vidím dve „slovenské“ otázky: na čo vnútorne máme a kam sa slovenská otázka posúva.

Po minulých voľbách sme v Inštitúte pre verejné otázky vydali knihu *Slovenské voľby 2010. Šanca na zmenu?* O tom otázniku sme veľa diskutovali. Nie preto, že sme chceli mať alibi v situácii, aká čoskoro nastala. Príčiny boli hlbšie, ako trvácnosť jednej politickej garnitúry. Išlo o to, či naša spoločnosť na tú zmenu má, či ju vlastne chce a či má na to, aby ju mohla chcieť.

Odpoveď je rozpačitá. Zotrvačnosť „starých poriadkov“, dik-tát priemernosti, pohodlné plávanie s prúdom sú silnejšie ako ťah reformných politikov na zmenu (nehovoriac o tom, že ani to neplatí pre všetky rezorty reformnej vlády). Stačí sa pozrieť do zákutí akademického života – existuje dostatočný vnútorný tlak na zverejňovanie rozsahu úväzkov vysokoškolských učiteľov na rôznych školách? Alebo úplnú transparentnosť pri nadobúdaní vedeckých hodností? Alebo zmeny v garantovaní odborov? Kdeže. Stojaté vody a nehybnosť sú zárukou pohodlného života. Ak sa niekde aj objaví osvietená osoba, existujúci systém ju postupne opantá, rozleptá a buď sa prispôsobí alebo

ju systém vyvrhne ako veľryba Jonáša. Ak sa aj niekde podarí presadiť iné formálne pravidlá, chýbajú tie neformálne, ktoré by im vdýchli život. A akademický svet je iba jeden z mnohých výsekov spoločnosti, ktorej sa nechce do zmeny.

Slovenská otázka má svoju historickú genézu a väčšinou sa chápala ako otázka Slovákov, slovenského národa. Takéto etnicky ukotvené uvažovanie mi akosi nejde. Iste aj preto, že v mojom rodokmeni (rovnako ako v rodokmeni väčšiny tu žijúcich ľudí) sa na rýdzu slovenskosť veľmi odvolávať nemôžem a ani nechcem; tá strunka mi chýba. Slovenskosť vnímam práve v bohatej rozmanitosti, ktorá sa v štátnom útvare s názvom Slovenská republika nachádza, v rozmanitosti historických tradícií, kultúr, etník, náboženstiev, jazykov a stále viac a viditeľnejšie aj životných štýlov. Aj preto chcem vidieť slovenskú otázku rámcovanú viac ako iba národnosťou, ale aj občianstvom, európskosťou, mnohorakosťou identít, ktoré sú komplementárne, nie vylučujúce sa. Keď sme sa so študentmi nedávno bavili o kategóriách uvádzaných v dotazníku pre Sčítanie ľudu 2011, jeden z nich povedal, že mu pri národnosti chýbala európska. To by bola jeho voľba. A to je ono. Nejde o postoj k eurovalu, či eurozóne, ale o pocit príslušnosti. Popri všetkom politickom humuse mi toto znie celkom nádejne. Možno nie ešte dnes, ale zajtra bude slovenská otázka aj európskou.

Michal Stehlík
Slovenských otázek je mnoho,
jen si vybrat...

Vybral jsem na počátek možná až příliš relativizující název svého krátkého zamyšlení, neboť jsem si vědom mnoha a mnoha možných úhlů pohledu. Ostatně, zamyšlení o slovenské otázce v minulých dvou staletích dostatečně svědčí o mnohoúhelníku přístupů. Také aktuální texty vycházejí často z profese či aktuálního zaměření pisatelů. A tak můžeme být svědky pohledu vzdělávacího, „historiografického“, zpochybnujícího a dalších. Já si dovoluji svým způsobem pohled zvenčí, navíc možná poměrně vzdálen od metafyzických úvah a zakotven v konkrétních problémech.

Z mého pohledu je stále hlavním jmenovatelem celého fenoménu „slovenské otázky“ přílišná závislost na relaci – vztahu. Není sama o sobě, nevychází „ze sebe“, ale odráží se od témat či problémů bezprostředně zasahujících (více či méně viditelně) veřejný prostor. Pro budoucnost této „otázky“ i slovenského etnika a státu v prostoru a čase považuji za významné tři oblasti otazníků s potenciálem budoucího historického vykřičníku. Připomínám, že nemám za to, že jsou otázkami jedinými a vše určujícími...

První z nich bude (nepřekvapivě) vztah k maďarské menšině. Nikoliv však v dosavadních intencích „pravd“ jedné, druhé či dalších stran a politických pohledů. Ze vztahu Slovenska k této menšině vyplyne odpověď na otázku, jaké je Slovensko a jací jsou Slováci více než přesvědčivě. Dokáže se stát v tomto střeoevropském prostoru vyrovnat s přístupem k silné a historické menšině bez historických reminiscencí? Dokáže společnost řešit soužití bez „uklouznutí“ politiky k resentimen-

tům, klasickému malování čertů na zeď? Navíc v situaci, kdy se sousední stát ve své politické reprezentaci začíná stále více podobat právě oněm nespokojeným zapšklým šamanům vyvolávajícím duchy minulosti. Národnostní soužití přitom rozhodně není tématem ukončeným pádem železné opony, v celé Evropě se začíná stále více projevovat jako téma jednoznačně prostupující všechny víceetnické státy. Ani tradiční západní státy nejsou ušetřeny znovu a znovu probouzených procesů emancipace menšin a např. belgické území chrání od rozkolu snad jen dostatečně bohatý bypass „evropského“ Bruselu. Že přitom nejde jen o problém doutnající z dávné minulosti, nás přesvědčuje aktuální imigrační situace na předměstích Paříže, ulicích Amsterdamu či v londýnských předměstích. Tam jsou kořeny o mnoho a mnoho mladší, ale problémy stejně dramatické a závažné jako u „starých křivd“. A jak to vše souvisí se slovenskou otázkou? Možná zcela triviálně. Je slovenský národ a stát již natolik sebevědomý a vnitřně silný, aby dokázal fungovat bez stále kladené otázky, jak moc napjatý je jeho vztah k maďarským spoluobčanům. Nebude stačit náznak ekonomické či sociální krize, aby se opět hledal „vnitřní nepřítel“? Na druhé straně, jakkoliv je to možná naivní představa, je zde potenciál, aby bylo právě Slovensko pro mnoho evropských národnostních otazníků příkladem moudré národnostní politiky. Jen překročit stín vlastního sebevědomí.

Druhým otazníkem je dle mého otázka stávající situace romského obyvatelstva na Slovensku. Nemám nyní ambici realizovat nějakou lacinou kritiku (ne)řešení této problematiky, ostatně, ani aktuální česká situace nevede zrovna k optimismu. Otazník vidím v jiných aspektech. Do jaké míry totiž jde o problematiku zakotvenou národnostně a do jaké míry sociálně? Kam až došla historická determinace nešťastné politiky během nedávno uplynulého 20. století? A do jaké míry se necháváme touto determinací svázat? Že nejde o stav dlouhodobě udržitelný, je již mnoho let „jaksi všeobecně“ známo. Nyní je ovšem otázkou, kdy situace opět přeroste prostou hranici jedné televizní zprávy týdně. Nejde přece o záležitost jednotlivých excesů vůči pravidlům „většinové“ společnosti, ale o zásadní otázku, jak moc slovenský stát rezignoval na svoji roli a vyžadování těchto základních pravidel

a princípů na svém území. Otázkou je, proč je daný problém víceméně pod relativní hradbou mlčení. Jakoby plynul „někde vedle“ stávající problémy ekonomické krize, teoretických debat o nové nadvládě kapitalismu či přímých přenosů odvolávání vlád. Je však stále přítomen a mělo by být slovenskou otázkou, jak se do budoucna zachovat. Jak nepodcenit tolikrát podceněný problém.

Třetím otazníkem je poněkud širší rámec zakotvení Slovenska v stávajícím světě. Záměrně nepoužívám pojem Evropa, neboť ten jsme si v posledních „euroletech“ ztotožnili s unijní přítomností, popř. se strukturami NATO. Tento úředně-státně-bezpečnostní koncept ovšem nemusí nic vypovídat o charakteru dané společnosti, dané země. Situace Polska je odlišná od situace České republiky, natož od naprosto odlišných problémů Bulharska či Rumunska. Tak také pro Slovensko představuje zakotvení v stávajícím světě klíčový otazník, na který padlo v minulých dvou desetiletích mnoho různorodých odpovědí. Střídání slovenských vlád, včetně těch s otevřeně diktátorskými praktikami, vedlo často ke změnám kurzů v spolupatřičnosti k „východu“ či „západu“. Jakkoliv se pak nynější situace zdá být celkem jednoznačnou odpovědí, není tak zcela vzdálena např. krize v dodávkách ruského plynu, která odhalila závislost velké části střeoevropského prostoru na ruských politických rozhodnutích. Nejde pak o přidržování se duality „západ-východ“, v našem případě není opět zcela mimo otázka po skutečně životaschopném střeoevropském konceptu. Mám za to, že dualismy minulosti jsou přece jen překonány, bohužel, jejich reálné vyprázdnění nejde ruku v ruce s novou a jasnou definicí pro role střeoevropských států.

Na závěr krátkých postřehů mám ještě jednu (ještě kratší) drobnou „českou“ poznámku. Diskusi o „slovenské otázce dnes“ považuji za dlouhodobě pozitivní moment v tříbení názorů, pojmenovávání problémů či definic možných konceptů. A jakkoliv mohou mé předchozí otazníky vyznívat snad eklekticky, snad jednostranně a snad příliš kriticky, mnohem větší problém vidím v skutečnosti, že česká společnost, včetně té intelektuální, podobný sebezpytný proces po více než dvaceti letech od roku 1989 ještě pro jistotu ani nezahájila...

Monológ o divadle

Ivan Lacko

Prečo ľudia potrebujú rozprávať svoje príbehy

Divadelná hra The Guys od Anne Nelsonovej

Na jeseň tohto roku uplynulo desať rokov od šokujúcich udalostí z 11. septembra 2001, keď Spojené štáty americké doslova v priamom prenose prežívali bezprecedentnú ľudskú a spoločenskú tragédiu. Je asi zbytočné opakovať, že tieto udalosti navždy zmenili tvár modernej ľudskej spoločnosti a viedli k transformácii politického vedomia nielen na úrovni štátnického rozhodovania, ale aj na úrovni jednotlivých osôb.

Divadelná hra *The Guys (Chlapi)* je priamou reakciou na útoky z 11. septembra. Premiéru mala už v decembri 2001 a o rok na to sa dočkala aj filmového spracovania. Jej autorka Anne Nelsonová dovedy divadelné hry nepísala – pracovala ako novinárka, reportérka a korešpondentka (hlavne v Salvadore) a na Kolumbijskej univerzite v New Yorku dodnes vyučuje nové médiá a ich úlohu v ľudskej komunikácii. Keď ju kapitán newyorských hasičov v septembri 2001 požiadal o pomoc pri písaní textov, ktoré mal za úlohu prečítať na pohrebe kolegov, čo zahynuli pri záchranej akcii v budovách Svetového obchodného centra, rozhodla sa mu nielen pomôcť, ale z tejto skúsenosti sa zrodil aj text jej prvej divadelnej hry.

The Guys je hra, ktorú Allan Havis, známy dramatik a teatrolog zaradil do kolekcie politických divadelných hier po 11. septembri (*American Political Plays After 9/11*) a jej politikum spočíva možno trochu paradoxne skôr v osobnom prežívaní tragickej udalosti, ako v jej štátnych i globálnych politických

dôsledkoch.¹ Tento paradox vyplýva najmä z toho, že politický podtón celej hry sa stráca v silnom emocionálnom zážitku a správaní oboch postáv, no zároveň nezadržateľne prýšči z konkrétneho kontextu celého príbehu.

V hre vystupujú iba dve postavy – Joan a Nick. Joan je takisto ako autorka Anne Nelsonová bývalá novinárka a vojnová reportérka, ktorá podstatnú časť svojej kariéry strávila v Latinskej Amerike. Je uznávanou redaktorkou, matkou dvoch detí a manželkou muža, ktorý počúva operu namiesto toho, aby pozeral futbal. Joan má za sebou detstvo v Oklahome, intenzívnu kariéru v médiách, nepríjemné skúsenosti so syndrómom vyhorenia, no momentálne aj stabilné zamestnanie, v ktorom si užíva pokoj a rutinu. Vtedy príde 11. september a pokoj sa stratí. Joan známa jej sestry požiada, aby Nickovi, kapitánovi hasičov, ktorí sa zúčastnili záchranej akcie v Svetovom obchodnom centre, pomohla napísať spomienkovú reč pre kolegov, ktorí pri akcii zahynuli.

Z čisto dramatického pohľadu sa v hre nič neudeje – nevzniká konflikt, zápleтка vlastne neexistuje, postavy neprechádzajú vývojom, nečakajú na ne žiadne výzvy a ich správanie kauzálne neovplyvňuje, čo sa stane neskôr. Napriek tomu sa v tejto takmer reportážnej dráme otvára celkom nový svet nielen oboch protagonistov, ale aj Nickových zosnulých kolegov, o ktorých Joan postupne zbiera informácie. Namiesto dramatického konfliktu v duchu klasickej drámy, v ktorom by postavy presadzovali svoje mocenské pozície, Joan a Nick bojujú najmä o to, ako porozumieť druhému človeku – človeku, ktorého vôbec nepoznajú a nič o ňom nevedia. Nevyhnutnosť porozumieť druhému sa pritom zároveň posúva do polohy, v ktorej sa Joan usiluje uchopiť Nickovo vnímanie celej tragédie, čím sa transformuje aj jej vlastné chápanie septembrových udalostí a ich dôsledkov.

Keď Nick povie Joan, že nevie, kde a ako začať s rozprávaním o kolegoch, pretože všetko sa mu zdá byť malicherné a slovo „hrdina“ stratilo reálny význam, Joan ako zručná šty-

listka sa zmôže na to, že ho tak trochu nešikovne vyzve, aby sa zameral na detaily. Joan Nickovi povie, že keď bude čítať spomienkové texty, je dôležité, aby ľuďom predniesol niečo, čo spoznajú, čo si budú vedieť predstaviť. A práve v tejto zdanlivo irelevantnej drobnosti je celý odkaz Nelsonovej hry. Tragédia bezprecedentných rozmerov, tisícky mŕtvych, nasledujúca radikálna zmena zahraničnej politiky USA a šokujúce zmeny v legislatíve zamerané na boj proti terorizmu – to všetko akoby bolo reflektované v Joaninej výzve Nickovi, že teraz je potrebné zamerať sa na detaily, na seba, na podstatu našej existencie. Anne Nelsonová v postavách Nicka a Joan (ale predovšetkým v ich konaní) latentne prezentuje názor, že skratkovité riešenia, radikálne rezy a mocenské opatrenia ignorujúce detaily a ľudskú jedinečnosť sú prinajmenšom problematické.

Hra *The Guys* je plná smútku, zatrpknutia a bezradnosti. Napriek tomu morálne zblíženie sa oboch postáv nepôsobí vykalkulovane, ani príliš sentimentálne. Kdesi na konci Joaniných monológov, ale aj v nešikovných pauzách v Nickovom rozprávaní cítime hlavne nepochopenie a dôležitosť pocitu vzájomnosti a solidarity. V tomto bode sa politické divadlo alebo divadlo, ktoré reflektuje aktuálne politické dianie, mieša s emocionálnou drámou, s divadlom vášne a silne osobného prežívania. Nie je to brechtovské politické divadlo, ktorého úlohou je odosobniť sa od diania na javisku a racionálne vnímať kontext a zmysel celého predstavenia. Je to spravodajstvo prezentované cez osobný vnem a emocionálny zážitok. Je to tanec na troskách kultúry, tradícií a istôt – tak ako keď Joan a Nick spolu tancujú a Joan vníma Nickovu istotu v jednotlivých krokoch, rovnako sa aj Nick spolieha na Joanine slová a jej schopnosť narábať s nimi, jej vôľu opísať príbehy a osudy ľudí, pretože, ako Joan hovorí, „ľudia potrebujú rozprávať svoje príbehy“.

Keď Joan Nickovi spomína, ako v Čile zažila, že ľudia, ktorí boli mučení, nemohli o svojom utrpení rozprávať blízkym, pretože im to spôsobovalo obrovskú bolesť, a tak im dali magnetofóny, aby mohli svoje otrasné skúsenosti aspoň niekomu povedať, naznačuje, aké je dôležité môcť vyrozprávať svoj príbeh, podeliť sa o svoju skúsenosť. Keď ďalej hovorí o tom, ako

¹ *American Political Plays After 9/11*, Allan Havis (ed.), Southern Illinois University Press, Carbondale: 2010

argentínski spisovatelia v útokoch na Dvojičky videli trest pre amerických imperialistov, delí sa s Nickom o svoj bodajúci pocit, že veci vždy vyzerajú inak zvonku ako zvnútra. Argentínski umelci vnímali 11. september cez filter svojej vojny pred dvadsiatich rokov. Ale pre Joan aj Nicka je to ich vojna, ich tragédia, ich osobná hrôza a utrpenie. A príbeh útokov na Svetové obchodné centrum je najmä ich príbehom.

Allan Havis v úvode k zbierke *American Political Plays After 9/11* píše, že Anne Nelsonová text hry *The Guys* napísala po rozhovore s režisérom Jimom Simpsonom, ktorý ju vyzval, aby svoju skúsenosť s písaním spomienkových textov na zosnulých hasičov pretavila do dramatickej formy. Trvalo jej to údajne iba deväť dní a hneď na to začal Simpson so skúškami v manhattanskom Flea Theater s takými hviezdami, ako sú Sigourney Weaverová a Bill Murray. Hra bola vyše roka neprestajne vypredaná, stala sa predlohou pre rovnomenný film a je trvalou reflexiou nielen zásadnej udalosti 21. storočia, ale aj vyjadrením dôležitosti nášho prežívania takýchto udalostí a rozprávania príbehov o nich.

Monológ o filme

Peter Michalovič

Tragický príbeh nepokojnej duše

Pokoj v duši (Slovenská republika, 2009), 89 min. Réžia: Vlado Balko

Chuť napísať recenziu o filme *Pokoj v duši* (2009) som mal odvtedy, ako som ho videl na premiére v Bratislave. Jediné, čo mi zúfalo chýbalo, bol čas. Neustále odkladanie písania recenzie ma úprimne mrzelo, pretože film sa mi páčil a s jeho režisérom Vladom Balkom sme pred a počas nakrúcania veľa diskutovali. Navyše v apríli pri udeľovaní cien za filmovú tvorbu *Slnko v sieti* som sa zoznámil so scenáristom Jiřím Křižanom. V príjemnom, pre mňa nesmierne zaujímavom rozhovore sme sa spolu „prerozprávali“ až do skorého rána. Časníci už odnášali poháre, upratovali miestnosť a nám dvom dodnes neviem z akého dôvodu dovolili sedieť pri stole, a čo je úplne nepochopiteľné, nechali sa prehovoriť aj na to, aby nám ďalej nosili nápoje. Nad ránom okolo štvrtej sme sa pred bratislavským Carltonom rozlúčili, a žiaľ, vtedy som Jiřího Křižana videl naposledy, pretože 13. októbra 2010 náhle zomrel. Jeho smrť ma zasiahla a práve smutná udalosť ma definitívne prinútila, aby som konečne napísal túto úvahu.

Začnem uvedením niekoľkých biografických údajov. Jiří Křižan sa narodil sa 26. 10. 1941 v rodine majiteľa parnej pily. Jeho otec počas druhej svetovej vojny slúžil v britskej RAF, za čo ho v roku 1951 na základe vykonštruovaného procesu komunistické súdy odsúdili a popravili. Keďže, povedané jazykom gottwaldovského komunistického režimu, pochádzal z rodiny triedneho nepriateľa, nemohol študovať a tak musel pracovať ako baník. Neskôr vystriedal mnohé robotnícke povolania, a keďže od mladosti ho bavilo písať, v čase krátkého uvoľnenia pomerov

v bývalom Československu v roku 1964 sa prihlásil na pražskú FAMU, kde vyštudoval odbor scenáristika – dramaturgia.

Po invázii spojeneckých vojsk boli jeho tvorivé možnosti opäť obmedzované. Na konci sedemdesiatych rokov sa začala jeho plodná spolupráca so slovenským režisérom Martinom Hollým. Ich prvým spoločným dielom bol legendárny film *Signum laudis*. V roku 1980 získal hlavnú cenu na Medzinárodnom filmovom festivale v Karlových Varoch. O rok nato film Františka Vláčila *Stíny horkého léta*, nakrútený podľa scenára Jiřího Křížana, opäť získal hlavnú cenu na tom istom filmovom festivale, čo je nepochybne unikát a tým najlepším spôsobom dokazoval veľký talent a profesionalitu autora scenára. Spolupráca s Martinom Hollým pokračovala, v roku 1984 mal premiéru ich ďalší spoločný film *Mrtvi učia živých* a po páde komunistického režimu v roku 1990 sa ešte stretli pri realizácii filmu *Tichá bolest* s nezabudnuteľným Rudolfom Hrušínskym v hlavnej úlohe. Tento film má zvláštne postavenie v Křížanovej filmografii, pretože rozpráva príbeh chlapca, ktorému otca popravili komunisti. Svojím spôsobom je to vlastne autobiografické dielo. Okrem Martina Hollého Křížan napísal aj scenár k filmu Dušana Trančíka *Iná láska* (1984).

Od polovice osemdesiatych rokov sa Jiří Křížan začal výraznejšie politicky angažovať v opozícii, je spoluautorom petície Niekolko viet a po zvolení Václava Havla za prezidenta Československa sa stal jeho poradcom. V roku 1995 odišiel zo služieb „Pražského hradu“ a od tých čias sa venoval len písaniu, pričom posledným realizovaným scenárom bol scenár k filmu *Pokoj v duši*. Film mal premiéru v roku 2009 a nie je náhodné, že práve Balko mal réžiu, pretože ho vždy ho fascinovali filmové príbehy Martina Hollého. Osobne sa s ním poznal, spolu strávili veľa času diskusiami o filme, a keď si Balko bol istý, že je pripravený nakrútiť hraný film, oslovil Křížana s ponukou na napísanie scenára. Vďaka tomu, že Křížan ponuku akceptoval, si Balko, obrazne povedané, mohol sadnúť na uvoľnenú režisérsku stoličku po Martinovi Hollom a nakrútiť svoj debut.

Príbeh filmu *Pokoj v duši* sa odohráva v horskej dedine Čiernej Hron. Názov je fiktívny, no napriek tomu obsahuje niečo zo skutočnosti. Slovo „čierny“ je alúziou na názov skutočnej ho-

rehronskej dediny Čiernej Balog, kde sa aj film z veľkej väčšiny nakrúcal. Geografický názov Hron zase ukotvuje polohu fiktívnej dediny niekde na Pohronie, pričom empirický divák nemusí vynaložiť priveľkú interpretačnú námahu, aby pochopil zmysel tohto fiktívneho mena. Miesto je takto spoľahlivo lokalizované, a rovnako spoľahlivo možno identifikovať aj čas príbehu. Je ním naša doba so všetkým tým, čo k nej patrí, najmä naliehavé počiťovanie akcelerácie ľudského života a degradácie hodnôt a noriem, regulujúcich základné medziludské vzťahy.

Hlavnou postavou je Tóno (Attila Mokos), ktorého sa paradoxne spomínaná akcelerácia života na päť rokov netýkala, pretože tento čas strávil vo väzení a v ňom každý deň plynie čertovsky pomaly. Do väzenia sa dostal za krádež dreva, kradol so svojim „partákom“ Štefanom (Roman Luknár), ktorý však nesedel, pretože Tóno ako správny kamarát vzal celú vinu na seba. Za to, že sedieť išiel iba Tóno, mu Štefan dal slovo, že sa postará o jeho ženu (Helena Krajčiová) a syna. Slovo v tejto lokalite stálo nad zákonom, slovo bolo sväté a jeho porušenie malo pre toho, kto to urobil, často fatálne následky.

Na prvý pohľad to vyzeralo tak, že Štefan slovo dodržal. Rodine postavil dom, dával jej peniaze, keď to potrebovala, každý rok vypálil pálenku a ukladal ju do pivnice. V skutočnosti však Štefan Tóna hanebne oklamal. Krátko po príchode z väzenia síce Tónovi tvrdil, že mu dom postavil z priateľstva a že všetko, čo pre jeho rodinu urobil, treba chápať ako svojskú formu vyjadrenia vďaka za to, že ho parták neudal policajtom. Po krátkom čase však začal hovoriť niečo iné a dom použil na vydieranie. V dedine bolo všeobecne známe, že Tóno nemal príjem, a preto ho ako kriminálnika nikto nechcel zamestnať, a v tejto situácii Štefan prišiel s návrhom, ako sa dostať k obrovským peniazom. Dopomôcť im k tomu mal podvod s červenou plesňou. Farbou by namaľovali konce spílených stromov, tie by vyzerali, že sú „chytené“ červenou plesňou. Samozrejme, následkom toho by mali nižšiu cenu, za túto by ich vykupovali a potom by ich za vyššiu cenu obratom predávali. Jednoduchý kšeft, avšak opäť páchol kriminálom.

Štefan, rovnako ako Tóno potreboval peniaze, nie však na prežitie, ale na niečo celkom iné. Mal záľusť na pozemky

v okolí dediny, chcel investovať, aby mal ešte väčší zisk a na to potreboval peniaze, veľa peňazí. Tóno mal zlú skúsenosť z väzenia a preto tento spôsob zisku radikálne odmietal. Vtedy Štefan zmenil taktiku. Odhodil masku falošného altruizmu, dom a všetko, čo s ním súviselo, chápal ako pôžičku, ktorú treba splatiť. Vedel, že Tóno nemá peniaze, a preto mu dal ultimátum. Buď splatí za krátky čas dom, alebo bude pre neho pracovať, čiže podvádzať. Štefan si naivne myslel, že takto Tóna môže vydierať, lenže ten sa obrátil na priateľov z detstva. Oslovil katolíckeho kňaza Mareka (Jan Vondráček) a úspešného podnikateľa Petra (Robert Więckiewicz). Peter mu požičal peniaze na dom, čo sa v Tónovej sociálnej a ekonomickej situácii rovnalo priateľskému daru, pretože nádej, že by ich v dohľadnom čase splatil, bola nulová.

Keď Štefan dostal za dom zaplatené, hľadal ďalší úskok, ako prinútiť Tóna robiť pre neho ziskové podvody. Situácia sa však zmenila, Tóno prešiel z defenzívy do útoku a prinútil Štefana prepísať dom na svoju manželku. Toto gesto Tóno chápal ako zabezpečenie manželky a syna, a krátko po prepísaní domu sa zastrelil v lese. Pušku mal, veď v okolí Čierneho Hrona patrilo pytláctvo medzi lokálne cnosti muža. Motívom samovraždy však neboli len peniaze, tie boli až na druhom mieste. Skutočným motívom bolo odcudzenie sa od vlastnej manželky, zrada človeka, o ktorom si myslel, že je priateľ, a navyše vedomosť o fakte, že nie je fyzickým otcom chlapca s jeho menom. Ešte vo väzení sa dozvedel krutú pravdu o tom, že nemôže mať deti a teda fyzickým otcom musí byť niekto iný. Tušil, že by to mohol byť Štefan, jeho manželka mu to však nikdy nepotvrdila. Pochopiteľne, veď pre ňu to bolo rovnako bolestné ako pre Tóna, a preto radšej mlčala.

Z hľadiska žánrovej klasifikácie možno tento film považovať za drámu. Rozpráva tragický príbeh človeka, ktorý sa dostal do konfliktu so spoločnosťou, pričom tento konflikt neunikol a vzal si život. Nebránim sa, prirodzene, ani tejto interpretácii, som však presvedčený, že pre hlbšie porozumenie zmyslu príbehu je to málo, dokonca žalostne málo. Tóno nemal ani tak problém so spoločnosťou alebo s človekom, ktorého považoval za priateľa, ale dostal sa do konfliktu, obrazne pove-

dané, so sebou samým. Zápas medzi racionalitou, schopnou vysvetliť aj zradu a neveru, sa dostával do sporu s emocionalitou, ktorá spochybňovala a v zárodku rozkladala akúkoľvek racionálnu interpretáciu toho, čo sa vlastne stalo. Tóno vedel, že tento konflikt nedokáže vyriešiť, pretože obidve strany sporu boli súčasťou jeho vlastného Ja, a keď sa na to pozrieme z tejto perspektívy, tak potom aj samovražda bola len ukončením, možno lepšie by bolo povedať prerušením a nie riešením konfliktu.

Okrem tejto línie rozprávania môžeme vystopovať ešte inú, ktorá je podľa môjho názoru v porovnaní s prvou, keď už nie dôležitejšia, tak aspoň rovnocenná. K jej zviditeľneniu môže pomôcť rozlíšenie, na základe ktorého filozofia a sociológia už pomerne dávno odlišuje spoločnosť (*Gesellschaft*) od spoločenstva (*Gemeinschaft*). Jednoducho povedané, moderná a postmoderná spoločnosť funguje na báze rôznych noriem, predovšetkým práva, stelesneného v zákonoch. K právnym normám patria sankcie, čo znamená, že každý, kto ich poruší, musí počítať s tým, že za svoje konanie bude skôr či neskôr potrestaný. Oproti týmto písaným zákonom, záväzných pre každého občana štátu, však jestvujú rôzne systémy nepísaných noriem, pravidiel správania, platných pre určité spoločenstvá, medzi ktoré patrí napríklad aj komunita priateľov z Čierneho Hrona. Slavoj Žižek ich výstižne nazval obscénnym zákonom, a za porušenie tohto zákona môžu padať oveľa prísnejšie tresty. Svojím spôsobom sú to paradoxné pravidlá. Na jednej strane vyžadujú, aby ich každý člen striktné a za každých okolností dodržiaval. Na druhej strane sa týmto pravidlám neprieči byť v rozpore s právnym poriadkom štátu. Naopak, vedomé porušovanie zákona je neraz prejavom jeho ignorovania a zároveň potvrdením nadradenosti obscénneho zákona nad zákony štátu. Túto situáciu môže výstižne dokumentovať príklad pytlactva v Čiernom Hrone. Každý chlap z dediny sa môže stať poľovníkom, veď zveriny je v okolitých lesoch dostatok a v obci sa každý s každým pozná. Lenže loviť zver ako organizovaný poľovník podľa regúl poľovníckeho združenia je niečo iné než pytlactvo. Pokiaľ organizovaná poľovačka je nudná, individuálne pytlactvo je podobné adrenalínovým športom. Správnu dávku adrenalínu vyvolávajú permanentné naháňacky

s policajtni. Pytliactvo je zvláštna hra, môže fungovať len vďaka tomu, že pytliak sa netají, že je pytliakom, pretože keby sa s tým tajil, tak by o ňom policajti nevedeli a nepokúšali by sa ho chytiť. Jedna vec je vedieť, kto je pytliak, druhá vec je usvedčiť ho. Pytliactvo je teda v chápaní spoločenstva niečo ako rituál, potvrdzujúci nadradenosť vlastnej slobody nad zákonmi štátu.

Prečo je vlastne potrebné v dnešnej spoločnosti fungovanie takéhoto obscénneho zákona? Fundovanú odpoveď na túto otázku môže dať sociológia, etnológia a kultúrna antropológia, za seba si dovoľím tvrdiť, že práve tento obscénny zákon umožnil obyvateľom Čierneho Hrona prežiť éru minulého režimu, všetky spoločenské zmeny, rýchle a často nepremyslené substitúcie jednej právnej normy za inú, jej ďalšiu novelizáciu či uskutočnenie novelizácie novely. V čase obrovských zmien, nebývanej dynamiky vývoja spoločnosti je obscénny zákon aj vďaka svojej jednoduchosti a jednoznačnosti hrádzou proti vpadu chaosu do časopriestoru dediny.

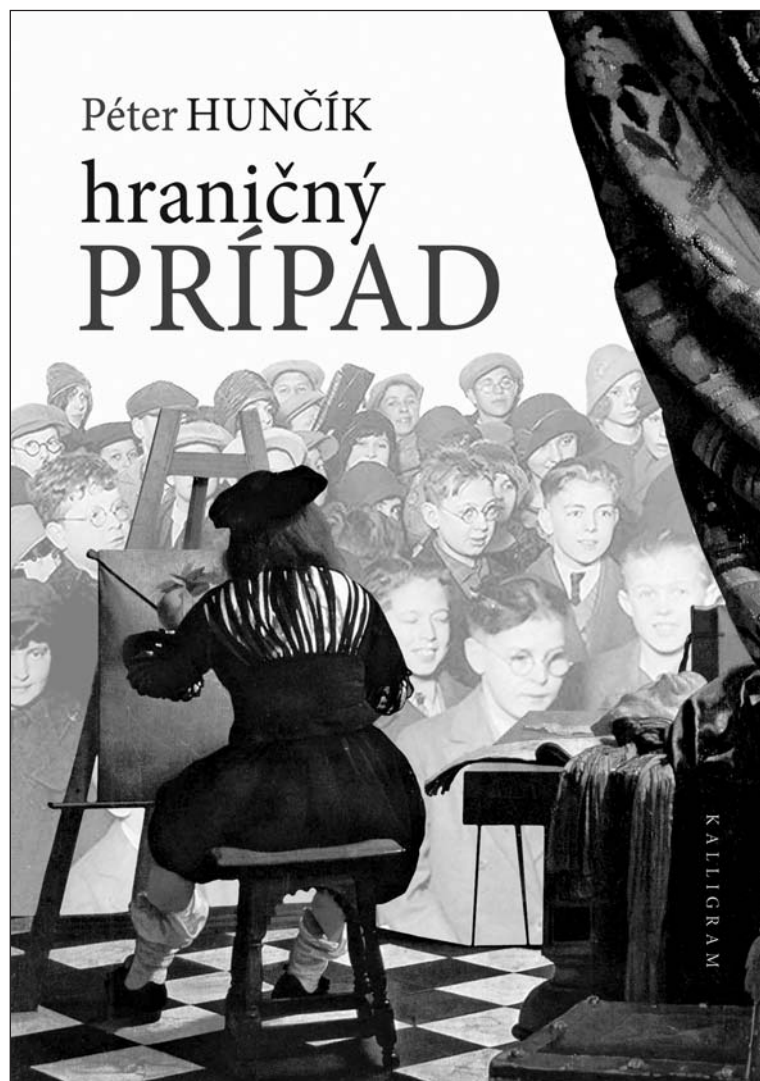
A teraz niekoľko slov k fungovaniu obscénneho zákona. Je jasné, že Tóno porušil zákon, za čo bol odsúdený na päť rokov väzenia, ktoré si poctivo odsedel. Je však rovnako jasné, že neporušil nepísaný zákon spoločenstva, pretože aj keď dobre vedel, že prezradenie svojho partáka by mu pomohlo pri znížení trestu, neurobil to. Podľa obscénneho zákona za túto lojalitu mal Štefan poskytnúť Tónovi a jeho rodine pomoc. Obscénny zákon môže totiž fungovať len vtedy, keď položky na strane „dal“ a „dostal“ sú priamo úmerné. Štefan však porušil túto priamu úmeru tým, že výstavbu domu a pomoc Tónovej rodine interpretoval ako obyčajnú pôžičku, ktorú treba splatiť. Navyše dobre vedel, že Tóno po návrate z väzenia nemá peniaze, a tento deficit sa pokúsil využiť vo svoj prospech, čo znamená viacnásobné porušenie nepísaného zákona spoločenstva. Štefan sa týmto porušením sám vyradil zo spoločenstva. Od momentu, keď bol „exkomunikovaný“, vedel, že odteraz ho nikto zo spoločenstva nebude považovať za svojho priateľa, nebude brať na neho ohľad, nepomôže mu a bude ním pohrdáť do konca života. A nielen to, pre spoločenstvo bude zodpovedným za Tónovu smrť. Skrátka, bolo mu jasné, že v Čiernom Hrone nadobro skončil.

Z toho, čo bolo povedané, by mohlo vyplývať, že Tóno zvä-

dzal akýsi súboj so Štefanom a že tento súboj prehral. Lenže v skutočnosti so Štefanom existenciálny súboj nezávážal. Keď už viedol Tóno nejaký súboj, tak buď so sebou samým, alebo s krásnym jeleňom, ktorého chcel ako správny pytliak dostať. Jeleň bol pre neho dôstojným rivalom, on totiž reprezentoval čistotu a majestátnosť prírody, ktorá si robí, čo chce, a pritom nikdy nehrá s falošnými kartami. Bol to súboj, v ktorom mal každý svoje zbrane. Jedného aktéra dobre vybavila príroda, druhého zase spoločnosť a víťazom sa mal stať ten, kto urobí menej chýb než protivník. Mimochodom v štruktúre príbehu zohrávajú významnú úlohu nielen obrazy súboja Tóna s jeleňom, ale obrazy prírody vôbec. Čistá príroda ostro kontrastuje s prostredím dediny, najmä s jej časťou obývanou Rómami. Ostro kontrastuje aj s nečistými praktikami, používanými ľuďmi a spoločnosťami. Kameraman Martin Štrba nakrútil kvalitné filmové obrazy, zaujímavým spôsobom dokázal využívať vnútrozáberovú montáž. Jeho obrazy majú premyslenú kompozíciu a svoj vlastný rytmus. Ku kvalite filmu prispeli aj vynikajúce herecké výkony. Balko si dal záležať, a až na malé výnimky jednotlivé role obsadil hercami, ktorých tváre nie sú divákovi notoricky známe. Postavu Tóna vynikajúco stvárnil Atilla Mokoš z komárňanského divadla, dobre mu sekundoval Roman Luknár, svojou elegantnou nenápadnosťou zaujal výkon Heleny Krajčiovej. Odvážne bolo aj obsadenie hereckej legendy českej kinematografie Jaromíra Hanzlíka do epizódnej úlohy majiteľa horskej železnice. Síce odvážne, ale príjemné, pretože Hanzlík ukázal, že dokáže stvárniť na vysokej profesionálnej úrovni aj epizódnu rolu.

Film *Pokoj v duši* nie je len režisérskym debutom Vlada Balka, pretože okrem neho debutoval vo funkcii producenta hraných filmov aj Ján Kováčik, čím nechcem naznačiť akúsi zhovievavosť voči tomuto filmu. Práve naopak, chcem vyzdvihnúť fakt, že obidvaja svoje posty zvládli zodpovedne a profesionálne, o čom svedčí aj celý rad domácich a zahraničných ocenení. Je to kvalitný debut, ktorý sa bude ťažko prekonávať. V každom prípade si to spôsobili režisér a producent, tak nech ráčia hľadať také riešenie tejto situácie, ktoré by uspokojilo nielen ich dvoch, ale aj všetkých, ktorým sa tento debut páčil.

Diskusia o knihe



Péter Hunčík

Hraničný prípad

Preklad Magda Takáčová a Marta Ličková
Kalligram, Bratislava 2011



Juraj Buzalka

Stredoeurópsky mikrosvet
20. storočia

Kniha Pétera Hunčíka *Hraničný prípad* predstavuje farebný obraz stredoeurópskeho mestečka 20. storočia. Ako inšpirácia autorovi poslúžilo rodné mesto Šahy, ktoré pred ním učarovalo aj Ladislavovi Ballekovi. Aj jeho diela sú inšpirované viacetnickým prostredím agrárneho mestečka v etnickom pohraničí. Malomestské prostredie v neďalekých Leviciach zas trefne opísal Lajos Grendel.

Hunčíkov text na rozdiel od Balleka či Grendela netvorí románový príbeh, je skôr zoradením epizód, cez ktoré migrujú hrdinovia, reprezentujúci jednotlivé hraničné situácie. Niekedy sa možno stratiť v tom, kto ku komu patrí a koho je vlastne príbuzný a priateľ, avšak zážitok z vtipného a šťavnatého rozprávania to nezmenšuje. Dej, ktorý drží pospolu aj časová os desaťročí, budí po prečítaní pocit koherentného diela. Isto je to tak aj vďaka výbornému prekladu. Text je akurátne južanský – cítiť z neho maďarčinu!

Povojnové desaťročia sa zhodujú s autorovými mladými rokmi v rodisku, pravdepodobne do času, kým sa nevybral na

štúdium medicíny. Názov mesta však nie je dôležitý, autor ho v knihe nespomenie ani raz. Chce tým zrejme upozorniť na univerzálnosť „hraničného prípadu“. Veď v strednej Európe dvadsiateho storočia boli hranice vytyčované „ponad“ životy ľudí nielen v prípade tých, ktorých predkovia sa hlásili k maďarskej národnosti.

Počas dvadsiateho storočia sa Šahy dvakrát dostali zo zázemia na hranicu. Prvýkrát po obsadení československými legiónarmi, keď Československo vznikalo aj inde ako v Prahe. Po druhýkrát sa v „hraničnej“ situácii ocitli po roku 1945, keď sa hranice vo východnej Európe opäť intenzívne vytyčovali s povolením víťazných mocností.

Precestovať deväťdesiat kilometrov zo Šiah do centra Budapešti trvalo vtedy aj kvôli pánom v Jalte, Teheráne a Postupimi dlho, päťdesiatka do blízkeho Vácu znamenala výlet aj na celý deň. Našťastie, dnes vďaka schengenskej zóne hranica natoľko neruší. Torzo kedysi rušného prechodu, plného poľských šmelinárov, pri čítaní príbehov z knihy dokonca nadobúda nostalgickú podobu.

Nostalgiu zažíval aj autor tejto recenzie, keďže prechod hranice do Parassapuszty, Hontu a Drégelypalánku pod Börzsönyskými kopcami – podobne ako aj atmosféru mestečka – zažíval dve-tri desaťročia po autorovi na vlastnej koži. Spomenul si na olašských cigánov, ktorí ho po hodinách klavíra pravidelne vydierali bitkou na autobusovej stanici, na nemotorné kurzy spoločenského tanca v bývalej synagóge. Predavačky v mäse, ružová cukráreň na námestí, partičky biliardu či opijáše v hajlochoch a výlety do dudinských kúpeľov sa naraz vynárali z knihy aj v spomienkach.

Popri takomto nostalgickom pohľade na každodenný život mestečka Hunčík predstavuje pohľad na dejiny Európy 20. storočia. Pri vytváraní mužských postáv – mimochodom autorove ženy zostávajú láskavými matkami, milenkami alebo menej sympatickými učiteľkami či našťvanými manželkami – sa zrejme inšpiroval životopismi slávnych šahanských rodákov. Spomína zakladateľa piešťanských kúpeľov Ludovíta Wintera či Ferdinanda Daučíka, hráča Slovana a Slávie, reprezentanta

Československa vo futbale, ktorý sa neskôr stal trénerom FC Barcelona.

V kontexte týchto dvoch plánov – lokálneho a európskeho – sa autor venuje najmä trom témam. Prvou je skupinová identifikácia na hranici v meniacich sa národnoštátnych kontextoch 20. storočia. Ponúka celý diapazón interpretácie skupinovej existencie – od úplnej identifikácie s národným projektom, cez poctivé zvažovanie, po maximálny pragmatizmus. Za všetky spomeňme epizódu, v ktorej sa jeden z hrdinov pod tlakom vymáhania lojality k československému štátu po roku 1945 namiesto za Maďara či Slováka prihlási za Francúza: „Takto neurazím ani apuška, ani mamičkinu pamiatku a nebudem ani zradca, ani nepriateľ, a ešte aj úrad môže byť rád, že sa v meste našiel spokojný Francúz, ktorý sa nechce odsťahovať“ (s. 275).

Medzi príbehy, ilustrujúce komplikované skupinové lojality, patria aj tie z jari a leta roku 1968. Nech sa československí súdruhovia maďarskej národnosti trápili vysvetľovať dobré pohnútky Dubčekovho vedenia maďarským súdruhom tankistom akokoľvek plamenne, riskovali, že slovenskí súdruhovia ich v duchu národného podozrievania tak či tak obvinia z nadržania okupantom. Jeden z hrdinov, keď sa díva na kolónu maďarskej armády, odchádzajúcu do československého vnútrozemia, si aj vzdychne, akoby okupáciu sám spôsobil: „Toto nám Slováci neodpustia!“

Podobne absurdne vyzerá vysvetľovanie demokratizácie roku 1968 z úst miestneho komunistu súdruhom z Maďarska krátko pred inváziou: „Ak je toto fašizmus, tak vyhlasujem tu pred vami, súdruhovia, že najväčší fašista v tomto meste som ja. Vy dobre viete, súdruhovia, že aj v päťdesiatom šiestom sa stali chyby, ale súdruh Dubček nie je Imre Nagy. Jeho naozaj netreba obesiť, pretože jemu dokonca aj súdruh Brežnev dal za pravdu pri poslednom stretnutí“ (s. 338).

Opis vrenia roku 1968 v Bratislave pripomína, ako rýchlo sa sloboda prejavu zvrhne na nacionalistické vášne. Hunčík takto opisuje diskusiu so spisovateľmi vo vysokoškolskom klube: „A že na Slovensku po slovensky. Na to všetci vyskočili z mies-

ta, poslucháči nahlas kričali Nech žije! A tleskali. A študent rozvinul bielo-modro-červenú zástavu, na ktorej bol taký istý trojkríž ako na maďarskom znaku, ibaže belasy. Česi peši do Prahy, Maďari za Dunaj, Židia do plynu!, vykrikoval študent a v sále sa strhol strašný hurhaj. Študent si húdol to svoje, Česi nám popravili Tisa, ale keď básnik rozhodil ruky, zrazu nastalo ticho a on vyhlásil, že Tiso si zaslúžil smrť, lebo konal proti záujmom Slovákov, na čom nie je nič prekvapujúce, pôvodne bol totiž Maďar ...“ (s. 342).

Druhá téma knihy sa venuje zaniknutej náboženskej pluralite mesta, najmä spolužitia Židov s Nežidmi, ktorú bolesťivo prerušila vojna a fašizmus niektorých spoluobčanov. Šahy ako typické stredoeurópske mestečko boli významné stredisko židovskej komunity a do roku 1944 tvorili občania židovského pôvodu štvrtinu obyvateľov. Popri Židoch autor nezabúda ani na katolíkov, kalvínov i luteránov, ktorí výrazne formovali tolerantnú pluralitu agrárneho sveta až do príchodu kríz ako vojna, keď, nanešťastie, „vojakovi, či celému národu môže dať istotu jedine národné čítanie“ (297).

Generačné vzťahy a rodinný život v meste možno považovať za tretiu tému diela. Najmä pri opisoch školského prostredia sa čitateľovi v strednom a staršom veku pripomenie výchova na socialistických školách ako aj formou podobné a doteraz neutíchajúce snahy o ideologickú výchovu v národnom duchu. Dospievanie, najmä autorove opisy chlapčenskej súdržnosti, dobrodružstiev a sexuálnych túžob a snov, patria medzi najvtipnejšie a najpresvedčivejšie pasáže knihy.

Menej presvedčivo pôsobia niektoré názory sympatického uja Imreho, ktorý bol pri páde weimarského Nemecka, na Novom Zélande, vo francúzskych viniciach a zhováral sa s Churchillom. Umne vystavaný pohľad liberála na svetové dejiny, ktoré autor interpretuje práve cez sympatickú postavu uja Imreho, nedokáže súperiť s trefnými múdrosťami, ktoré tomuto pozorovateľovi života vkladá do úst pri glosovaní malomestského života. Jeho svetáctvo je skrátka na malé mesto priveľké.

Práve nadužívanie európskeho plánu – najmä udalostí „veľkých dejín“ – patrí spolu s opakovaním niektorých situácií,

vtipov a obrazov k slabším stránkam knihy. Zrejme sa autor nevedel rozhodnúť, ktorých sto strán vyše štyristostranovej knihy pri finálnej verzii rukopisu vypustiť.

Knihe by tiež prospelo, ak by ponúkla väčší priestor pre „obyčajných ľudí“. Intelektuáli a stredné stavy, ktorým autor venuje najviac priestoru, stoja pri každom významnom kolektívnom projekte, vrátane národného. Ich postoj a správanie sú v našich končinách ľahko pochopiteľné, vzhľadom na pozíciu takýchto stredných vrstiev v štruktúre spoločnosti. Omnoho menej je to jasné pri názoroch a správaní „nižších vrstiev“ – napríklad aj vo vzťahu k etnicite – ako aj kozmopolitnej aristokracie a boháčov nadnárodného významu, ktorých, pravdaže, v kontexte malomesta len ťažko nájsť.

Napriek týmto doplnujúcim poznámkam je Hunčíkova kniha pre Stredoeurópana s otvorenou hlavou veľkým čitateľským zážitkom. Autor tejto recenzie už využil niektoré jej pasáže na ilustrovanie prípadov etnických a národných príbehov a napätí v strednej Európe vo výučbe a plánuje v tom pokračovať. Národnú politiku v strednej Európe totiž zatiaľ stále diktuje strach z akceptovania viacetnickosti vlastných spoločností, v prípade slovenských patriotov najmä absurdný strach z maďarskej „iredenty“. Príbehov Slovákov z večera na ráno a ranných Maďarov, ktorí ešte večer spievali (česko)slovenskú hymnu, hraničné mestecká zažili tisíce. Práve pre funkčnosť a pružnosť každodennej tolerancie, ktorú autor inteligentne zobrazuje, treba viac a viac písať a propagovať knihy ako Hraničný prípad!

Magdalena Bystrzak
„Fele magyar, fele tót“ –
jeden príbeh o dvojitej identite

Péter Hunčík sa vo svojej beletristickej prvotine *Hraničný prípad* podujal riskantnú úlohu: chcel písať o slovensko-maďarských vzťahoch ľahkým spôsobom a zároveň vykresliť dôveryhodný príbeh vzájomného spolužitia. Ťažko stráviteľnú kombináciu pritom okorenil situačným humorom a vytvoril celkom chutnú prózu.

Rozmanité osudy protagonistov románu spája spoločný priestor, mestečko Šahy pri slovensko-maďarskej hranici. Osud jednotlivcov je markantne poznačený politickými rozhodnutiami v akejsi hustejšej forme z dôvodu existencie v pohraničnej oblasti. Očami chlapcov z mestečka sa vraciame k Maďarskému kráľovstvu, druhej svetovej vojne a internacionalistickým heslám zjednodušujúcim etnické pomery. Z tohto hľadiska sa „veľká politika“ stáva súčasťou všednej reality, v ktorej zdanlivo groteskné udalosti majú aj vážne následky. Detské, chlapčenské prekvapenie dovoľuje nahliadnúť na mozaiku identít s prirodzenosťou a neúnavnou zvedavosťou. Polyfónny priestor je nielen poznačený dlhodobým spoložitím rozmanitých etnických minorít, národností, ale má aj osobitný príbeh, ktorý vytvára svojráznu, miestnu identitu. Každodennosť tvoria teda malé dejiny pohraničného mesta Šahy, zložené z príbehov jednotlivých postáv.

Hunčík dokázal vykresliť atmosféru neustálej zmeny na viacerých významových úrovniach. Zámerne sa rozhodol pre dynamickú podobu rozprávačskej perspektívy – samotné rozprávanie sa teda odohráva v pohyblivom časovom priestore, minulosť sa prelína s prítomnosťou prostredníctvom spomienok obyvateľov mesta a v pozadí komplikovaných spoločenských vzťahov sa riešia súdobé politické udalosti. *Hraničný prípad* je pritom aj románom o dospievaní, o vytváraní vlastnej identity v rámci pohyblivých významov. Stav plurality, aj keď je pre chlapcov z mestečka prirodzený, vytvára potrebu

ľubovolnej identifikácie. Vďaka pokračovaniu príbehov sa nestráca pamäť, voľba symbolických artefaktov (ako napríklad tričko na futbalový zápas) sa stáva, paradoxne, bytostnou možnosťou manifestácie totožnosti. Vo vzduchu je cítiť nielen akúsi hodnotovú dezorientáciu, ale aj silné emócie, ktoré sú dôvodom konania jednotlivých postáv. Však preto na úrovni rozprávania sa udalosti striedajú až príliš rýchlo, vyvolávajú pocit dynamickej a pritom fragmentárnej prózy. Nahromadená energia príbehov uspokojivo klesá v najlepších miestach knihy – tam, kde sa rozprávač dokáže vyjadriť s náhľadom a iróniou.

Hunčíkovu knihu však môžeme chápať aj v širších súvislostiach. Predovšetkým ako tematické pokračovanie istej línie slovenskej prózy, nielen ako literárnu sondu do slovensko-maďarských vzťahov. Ako sa píše na záložke: „*V duchu ballekovského označenia by sa mohol román Pétera Hunčíka nazvať ďalšou, no zároveň inou knihou o Palánku, svojráznom meste na južnej hranici*“. Aj tu vidieť idealizáciu priestoru, ktorý nielen z geopolitických dôvodov je poznačený nedostatkom komunikácie. Zámerná ľahkosť (a zároveň aj vyššie spomenutá dynamika) rozprávania pripomína ľudskú každodennosť, plynulý prechod od jednej udalosti k druhej, bezmocný súhlas s dejinými ruptúrami. Hunčíkove Šahy sú nielen konvenčným obrazom stredoeurópskeho mestečka, ktorý by sa dalo uplatniť aj v inom kontexte, ale aj konkrétnym priestorom, v ktorom by si ľudia vystačili sami so sebou. Preto Šahy a Palánk majú veľa spoločné, aj keď osobitú priestorovosť vystihujú iné výrazové prostriedky.

Napriek všelijakým ťažkostiam, ktoré si slovenský (alebo pôvodne inojazyčný – maďarský) čitateľ dokáže len matne predstaviť, úroveň prekladu je veľmi vysoká. Celok vytvára dobrú súzvučnosť jazykov, obrazov, príbehov. Jazyková zlátnina (ako: „*Lebo Fagacs ako Slovák bol naozaj bezradný, keď padla záverečná a hostia sa ho spýtali Tátraiho slovníkom, čilej hát sme v riti, akože či sa už majú pratať. Dáme még egy runda, šéfko!*“), príznačná pre fikčnú – lokálnu každodennosť, je bezpochyby tvrdým „prekladateľským orieškom“. Prekladateľky však dokázali zachovať miestny kolorit, slovensko-maďarský

ráz, a pritom úspešne zvládli prekážky, ktoré prináša samotná slovenčina.

Péter Hunčík – ako psychiater, ale predovšetkým autor, ktorému je slovensko-maďarská otázka veľmi blízka minimálne z dôvodu jeho narodenia na juhu Slovenska – sa pohybuje na tenkom ľade pútavým a spoľahlivým spôsobom. *Hraničný prípad* možno teda považovať za ďalšie ohnivko v komplexnejšom pochopení slovensko-maďarskeho spoluzitia. To je však stále postihnuté nedostatkom citovej rovnováhy a svojho psychiatra potrebovalo vždy, čo svet svetom stojí.

Vladimír Petrík Hranica a etnikum

Hranica je pevná čiara (aspoň na mape), ktorá oddeľuje dve etniká. Zároveň je to pohyblivá čiara, pretože nikdy neoddeľuje etniká presne a treba s ňou niečo robiť. Etniká sa nachádzajú pomiešané buď na jednej, alebo na oboch stranách hranice. Hýbe sa ňou v príhodných okamihoch. Tie nastanú väčšinou počas vojny a následného mieru. Novú hranicu určuje pochopiteľne víťaz. Pohyblivá hraničná čiara nikdy nevyhovuje všetkým, tragicky zasahuje do osudov ľudí. Z etnika sa stávajú beženci, alebo – ak ostanú tam, kde žili stáročia – obyčajne nemajú na ružiach ustlané. Sú menšinou, často hodnou likvidovania. Pravda, nie vždy, ale často. Hovoríme o etniku, ale aktívni sú vždy politici, ktorí majú za sebou štát.

„Horúcou“ hranicou Slovenska je južná, tá ktorá oddeľuje Slovensko od Maďarska. Najprv tam hranica nebola, potom sa vytýčila, neskôr sa posunula smerom na sever a napokon sa vrátila na pôvodné miesto. Hranica, resp. to, čo symbolizuje, znamená vždy napätie. Preto ju – ako tému – využívajú aj beletristi. Z „našej“ strany hranice sa tejto témy chopili najmä Ladislav Ballek a Ivan Habaj. Ballekove *Agáty* sú románom mesta na hranici dvoch etníc. Autor sa však vyhol politickým dôsledkom „hraničnej“ situácie. Románový subjekt postavil na ideu multietnicity a zdôraznil jej pozitívnu hodnotu. Palánčania (či Šahania) sú predovšetkým obyvatelia mesta a ich meštianskosť je nadradená etnickému princípu. Ivanovi Habajovi (*Kolonisti I. – III.*) išlo o iné. Chcel ukázať, ako tragicky zasahuje pohyblivá hranica do životov ľudí, vyháňa ich z domovov a podobne. (Tak isto je to u P. Rankova, ten však sleduje aj iné ciele.) Teraz pribudol ďalší autor, ktorého tento problém vzrušil. Péter Hunčík je síce tiež z „našej“ strany hranice, ale etnicky patrí k opačnej strane. On postavil románový príbeh na tom podstatnom, čo bolo v minulosti a je aj teraz jadrom problému: na vzťahoch medzi oboma etnikami, ktoré žijú vedľa seba na jednej strane hranice. Ich vzťah sa (pohybom hra-

nice) radikálne menil, raz bolo jedno etnikum hore a druhé dolu a naopak.

Autor sa nebál problémov a išiel nebojácne do zápasu s históriou, predsudkami, nahromadenými zjednodušeniami a plytkosťami. Je či chce byť nad vecami, chce byť vyvážený a teda objektívny a perspektívny. Prítomný čas rozprávania to sú roky po druhej svetovej vojne. Rozprávači (strieda ich niekoľko) sú zväčša chlapci v puberte, ktorých zaujíma najmä futbal a sex. Kým prvé poznajú z praxe, druhé len z rozprávania. Ide vlastne o autorových vrstovníkov a roky, ktoré prežívajú, sú teda aj rokmi jeho mladosti. Ale ono „prežívané“ nezaberá v ich vedomí veľmi veľkú plochu. Stále sa doň tlačí skúsenosť ich rodičov, rodiny a známych, všetko dospelých, od ktorých berú názory a tie reprodukovujú, ale nekomentujú, ani sa s nimi vyslovene nestotožňujú. Sú akoby mimo, ale aj v tom. Čo z toho ich poznačí (to určite) presne nevedno.

A sú to názory na to, čo bolo s osudom národa, názory pomiešané s predsudkami, subjektívnym videním a pod. zaberajúce značnú časť histórie, vo vedomí maďarského etnika ustavične živú. Takú živú, že totálne pokrýva to, čo sa deje v súčasnosti. Autorova výhoda meniacich sa detských rozprávačov je v tom, že tí nekriticky preberajú všetko, čo počujú, ale pritom nie sú to ich názory (nie je to súčasť ich charakteru). V tejto odmocnenosti je relativita povedaného. To povedané je vždy drsne jednostranné, pretože osobné. Ale keďže nositelia názorov sa striedajú a striedajú sa aj názory a každý vyslovuje svoju pravdu, výsledný dojem je množina, v ktorej sa obrusujú hrany toho, čo sa na prvý pohľad zdá neprijateľné pre tú (zamlčanú) druhú stranu. Tým istým smerom pôsobí aj fakt, že celkový ráz rozprávaneho je humorný, autor zahýri vtipom a ten odľahčuje vážnu problematiku. Je tu aj vrstva ironie a se-bairónie.

Základňou celého príbehu je bežný život. Ten sa vo veľkej miere vyčerpáva individuálnymi životnými osudmi. Je tu pestrá paleta postáv zo všetkých vrstiev, medzi nimi aj čudáci na rozličný spôsob. Žije sa aj drsne, lietajú tu zaucha priam na počkanie. A ľudia si nekladú servítku pred ústa. Autor nahromadil úctyhodné množstvo životných reálií, vedomostí, po-

znatkov a preukázal obdivuhodnú schopnosť psychologického prieniku do ľudského vnútra. Vari tu zohrala istú úlohu aj jeho dlhoročná psychiatrická prax. Okrem rozlične a umne poprepletaných osudov románových postáv (viacnásobné rozprávanie odhaľuje raz tú, raz onú osobnú črtu) všimol si aj viacero všeobecných charakteristík súčasného života, nevymedzeného len jednou lokalitou, ako sú duševné choroby, alkoholizmus, samovraždy, melanchólia či úzkosť – ako pocit charakterizujúci nielen maďarskú, ale priamo stredoeurópsku (do súčasnosti zasahujúcu) črtu.

Rovinu bežného života pokrýva rovina rozprávaneho. A práve v rozprávanom sa pertraktujú všetky základné napätia. Napätia sa týkajú vzájomného pomeru medzi Maďarmi, Slovákmi, Židmi, komunistami (maďarskými i slovenskými), nekomunistami, inteligenciou (učitelia, úradníci, činovníci), ľudom, katolíkmami, protestantmi atď. Pestrá zmes vytvárajúca lokálnu jednotu. Spoločnosť, ktorá sa tu prezentuje, hovorí po maďarsky alebo sa hlási k tomuto etniku. Je tu rodina etnicky zmiešaná (maďarsko-slovenská), kde názorová sféra vstupuje priamo do životných osudov, čo sa prejaví vtedy, keď sa zmení etnická paradigma. Ale aj maďarská spoločnosť je názorovo diferencovaná, pokiaľ ide o iné etniká či skupiny. Maďarskí komunisti (sme v povojnovom období), na rozdiel od slovenských, sú najprv Maďari a potom komunisti, ako to niekoľkokrát zdôrazňujú románové postavy, teda aspoň niektoré. Slovenských komunistov, vieme to aj zo skúsenosti, pokladali za nacionalistov len českí stranícki predstavitelia. Oni sami slovenskú príslušnosť nikdy nezdôrazňovali, ani v súkromí. Tvárili sa internacionálne. Ballekova idea, že meštianska identita v Šahách (teda tam, kde sa odohráva aj príbeh *Hraničného prípadu*) bola nad nacionálnou, mala možno pôvod aj (zdôrazňujem aj) v autorskom želaní. Rozdielnosť v národnej „pevnosti“ medzi Maďarmi a Slovákmi sa ťahá od 19. storočia a trvá dodnes. To pravda neznamena, že po roku 1945 sa onen nacionalizmus neprejavil.

Sujetové impulzy dodávajú autorovi meniace sa vývinové etapy a následne aj meniace sa medzietnické vzťahy. S autorom a jeho rozprávajúcimi postavami prejdeme Uhorsko,

medzivojnové Maďarsko, vojnové Slovensko a končíme v komunistickom Československu. K všetkým týmto etapám sa Hunčíkove postavy vyjadrujú a všetky ich dodatočne prežívajú. Autor necháva tento mnohohlas vyznieť, pretože ho sám vytvoril ako vhodný odrazový mostík k vlastnému autorskému zámeru. Viachlas je účinný, ale tu ide zväčša pri jednotlivých rozprávačoch o cudzie „hlasy“ a to oslabuje bezprostrednosť zažitého.

V druhej polovici románu autor opustil priestor rodiska a pustil sa do sveta, do histórie a do veľkej politiky. Postavy ostávajú tie isté, ale akčný rádius toho, o čom hovoria, ďaleko presahuje pôvodné východiská. Hunčík akoby si bol vyzliekol plášť psychiatra skúmajúceho ľudské vnútro a motiváciu ľudského vedomia a obliekol si háv znalca európskej politiky (treba povedať, že všeličo preštudoval) a tak suverénne (pravda cez jednotlivé postavy) hovorí o úlohe veľmocí, o Trianone, tzv. Benešových dekrétach, Stalinovi, Chruščovovi atď. a z tejto úrovne sa vyjadruje o maďarskej otázke, sem ju autor posunul. Pravda, je tu reč aj o holokauste, o ďalších svinstvách (aj s maďarskou účasťou), čiže, nič sa neretušuje. Účasť tu má aj kultúra. Mihnú sa tu viacerí svetoví spisovatelia (Thomas Mann, Kurt Vonegut), no aj „Đuri“ Berczeler, známy swingový klavirista, účinkujúci neskôr v Bratislave. Ale nielen to. Maďarskí ľudia sa skvele uplatňujú i v tomto širokom rámci. Architekt „ujo Imre“ stavia mosty a viadukty po celom svete a okrem toho študuje Shakespeara, odborne o ňom diskutuje a prichádza s vlastným riešením. „Ujo Mucska“, lekárnik, sa venuje vývinu nových liekov, málo chýbalo a bol by vynašiel penicilín. Toto dvíhanie etnického sebavedomia (alebo je to len zaznamenávanie maďarského sebavedomia, ktoré autor zažil a ktoré už jestvuje?) neostalo v románe bez následkov: prežívanie sa zmenilo na siahodlhé publicizmom poznačené úvahy. Záverečné kapitoly so špionážnymi motívmi menia charakter románu na politický triler.

Na riešenie „hraničnej“ problematiky a všetkého, čo s ňou súvisí, sa v románe črtajú dva spôsoby. Jeden geometrický a druhý etický. „Ujo Imre“ študuje spornú hranicu na mape s logaritmickým pravítkom v ruke a hľadá najschodnejšiu ces-

tu na odstránenie toho, čo vždy bolo a je stále sporom. To je cesta racionálna. Aby uspela, musel by sa svet (teda my) riadiť rozumom, čo sa dá len ťažko predpokladať. Druhú cestu naznačuje „stará mama“, ktorá umiera s kancionálom v ruke (je to slovenská evanjelička), spieva neznámou rečou, ktorý znie aj výhražne ako siréna a pritom sa dejú zvláštne, rozumom nevysvetliteľné veci. Odrazu je tu synagóga, sú tu nejaké obrady, všetko je však videním, nie realitou. Je to čosi ako návrat k prastarým, ale aktuálnym náboženským pravdám, ktoré nás vykupujú. Emocionálny a iracionálny prvok (Hunčík rád pracuje aj s touto dimenziou, vyrastajúcou z mýtov) ústi do etického. Je to sľubné riešenie, ale vyžadovalo by tiež radikálnu zmenu ľudského (nášho) správania sa. A to je skutočný problém.

Hunčíkov román je relevantným prínosom k danej téme. (Niektoré veci na slovenskej strane však autor obišiel.) Metóda, ktorú použil, sa už v slovenskej literatúre vyskytla v Šikulovom románe *Majstri*. Keď chcel Šikula Slovensko rozčesnuté Slovenským národným povstaním na dve nezmieriteľné časti znovu sceliť, rozložil názory na spornú vec na celý kolektív. Pozrel sa na páľčivý problém zdola, cez „obecné“ vedomie. Podobne si počína aj Péter Hunčík. Román *Hraničný prípad* má však aj nesporné prozaické kvality. A preto má Hunčíkova výpoveď patričnú váhu.

Recenzná esej

Oľga Serebrianá

Ešte raz o tehotnej vdove

*Lajos Grendel: Teseus a čierna vdova.
Do ruštiny preložil V. Sereda. Moskva : MIK, 2011.*

Za posledných dvadsať rokov milostný život v postsovietskom priestore úplne zdegradoval. Nevery sovietskych čias vyrážali dych. Každý kúpeľný románik bol *Dámou so psíkom*, len bez psíka. Ale melóny sa tam jedli rovnako. Na hlavné pošty všetkých možných aj nemožných miest (čiže dokonca aj do Uriupinska a Mončegorska) smerovali kilogramy listov poste restante. Ak máme veriť napríklad Milanovi Kunderovi, ešte aj neurochirurg (a to je predsa podľa všetkého zodpovedné povolanie) začínal pracovný deň sexom so sestričkou v prípravovni operačky a končil ho takisto sexom – už s ďalšou, ktorá ju vystriedala v službe. A to nerátame maliarky, čo zákerne kradnú ponožky, a náhodné čašníčky z hotelovej reštaurácie v kúpeľnom meste.

A keby to bolo len u Kunderu! Nikdy nezabudnem, s akým dôležitým výrazom tváre si otec pred každoročnou cestou do kúpeľov v Gagre navliekal na prst svoju širokánsku obrúčku – bežne ju nenosil. Aj malému decku bolo jasné, že obrúčka v tomto prípade vôbec neznamenala to, čo znamená.

A tie rozhovory v kaderníctvach! Koľko v nich bolo ostýchavej nedopovedanosti, pričom koľko konkrétne jej bolo, vysvitlo, až keď sa vyfúkaná a naondulovaná dáma pobrala domov, a kadernička potom ostatným vysvetlila čo a ako. Že ten jej nový frajer od svojej ženy nikdy neodíde, pretože „židia od rodiny neodchádzajú“ alebo niečo v tom zmysle.

A dokonca i keď sa človek k ničomu nepriznal, pretože bol

tak vychovaný alebo od prírody málovravný, niekto mu vždy delikátne pripomenul jeho príliš komplikovaný milostný život – hlavne v práci. Kto by si nepamätal tú známu vetu z filmu *Jesenný maratón*: „Leningrad je, Andrej Palyč, malé mesto“? Žijem v Leningrade, vlastne v Petrohrade od roku 1992, ale túto vetu som ani raz nepočula.

Už som takmer uverila, že si ju scenárista Alexander Volodin vymyslel, ale práve dočítaný román Lajosa Grendela ma presvedčil o opaku. Presne uprostred knihy sa odohráva prekvapujúci rozhovor medzi šéfom oddelenia Inštitútu paleoogrontológie (teda zrejme dejín strany alebo marxizmu-leninizmu) a pracovníkom tohto inštitútu, človekom vychovaným a takmer nepijúcim alkohol (súdiac podľa toho, že keď sa zobudí po silnej opici, v prvom rade sa pokúša spomenúť si, kedy vládol Ferdinand I.). Ale to nie je podstatné, podstatné je, že keď si šéf oddelenia vypočuje od radového pracovníka príslub, že predsa len urobí mimoriadne nepríjemnú prácu, otcovsky mu povie, že tak, tak, teraz je ten správny čas zabrať sa do práce, inak sa ti osobný život definitívne rozpadne.

– *Čo tým myslíš?* – *pýtal som sa.*

– *Bratislava je malé mesto,* – *povedal.*

Bratislava je naozaj malé mesto, ale v tomto prípade to nebolo faktické konštatovanie. Hneď na začiatku podotýkam, že Grendel nie je slavista ani odborník na produkciu Lenfilmu konca 70. rokov. Grendel je jednoducho maďarský spisovateľ. Vlastne slovenský. Ale o tom potom. Teraz musíme dokončiť to o láske.

Takže romantická sujetová línia priemerného neskorosovietskeho života sa písala s väčšou láskou ako dnes. Dnes je to celé nevkusné: dotýční si vytvoria osobitnú mailovú schránku, idú na zoznamku, potom nasleduje niekoľko mesiacov sexu cez obedňajšiu prestávku. Niekoľkokrát do týždňa. A to je v podstate všetko. A potom sa buď firma odsťahuje príďaleko od partnerky na obedňajšie rozptýlenie, alebo príde zmena zamestnania, alebo je to už skrátka nuda, a tak obidvaja dostanú rozum. Začnú prerábať byt, vezmú si úver – skrátka, vážne sa zamyslia nad budúcnosťou. Slovom, toto nie je nijaká láska, ale výrobný román. Bez iskry. Bez zápletky. A pritom sa iba zmenil režim.

Milostný úpadok v postsovietskom priestore (pod pojmom postsovietsky priestor v tomto texte chápem nielen územie bývalého Sovietskeho zväzu, ale aj krajiny východnej Európy, ktoré sa tiež zbavili vlády Sovietov približne pred dvadsiatimi rokmi) má jednoduché sociálno-psychologické vysvetlenie. V oných časoch represívny stranický a štátny aparát nedovolil radovým občanom priamo realizovať svoju túžbu po moci – v oblasti politiky alebo budovania kariéry. Priblíženie k moci sa uskutočňovalo prostredníctvom procedúry poníženia, podrobenia, potlačenia a splynutia s akousi nadosobnou substanciou – pardon, líniou (strany a vlády), čo samo osebe odporovalo pôvodnej snahe o získanie onej moci. Preto nevypočítaví ľudia (a takých je väčšina) museli realizovať svoju túžbu po moci v iných oblastiach: v alpinistickej vášni, v chove akváriových rybiek (sú to pokorné bytosti) alebo v láske. To posledné bolo najočividnejšie a nevyžadovalo si nijakú vynaliezavosť, pretože tých, čo prahli po realizovaní v tejto oblasti, bolo habadej. A niečo si s niekým začať, keď sú možné partnerky či partneri v plnej pohotovosti, na to mal každý dosť rozumu. Nebolo treba ani kupovať akvárium.

Dnes si človek môže ísť priamo k svojmu cieľu a ak chce robiť kariéru, môže robiť kariéru a nie deti kolegyni z vedľajšieho oddelenia. Ešte aj politiku môže dnes človek robiť priamo, a navyše hocijakú. Vzplanutia politickej aktivity rôznej polariry sa každý druhý mesiac odohrávajú na tom istom námestí, takže polaritu si môžete definovať priamo na mieste. Každá voľba bude mať svoje bonusy aj svoje mínusy, ale tak či tak to bude politika v menej zvrátenej forme ako za sovietskeho režimu. Preto sa milostno-sexuálna aktivita v našich časoch vrátila na svoje zďaleka nie najnápadnejšie miesto a obrúčky (ktoré, mimochodom, od začiatku 90. rokov začali všetci nosiť nepretržite) znamenajú dnes presne to, čo znamenajú: človek s prsteňom na prstenníku je bytosť ženatá alebo vydatá, čiže umúdreňá a slovo, ktoré dala na matrike alebo aj pred oltárom, v zásade dodržiava. Romániky na pracovisku sa nerátajú. Sú skrátka prostriedkom na udržanie patričného životného tonusu.

Pravdupovediac, s takouto interpretáciou nemá zmysel polemizovať. Ešte aj autor najmilostnejších románov obdobia

konca sovietskeho režimu Alexander Žitinskij (*Stratený dom alebo Rozhovory s milordom*) napísal nedávno vo svojom denníku na livejournal.com, že „človek, ktorý je v sedemdesiatke nútený zarábať si na živobytie, neprežil život celkom efektívne“ (<http://maccolit.livejournal.com/882280.html>). Práve v jeho románe vytvorila výmena manželky také napätie, že sa hrdina začal zhovárať so samým Laurenceom Sternom, a prirodzene, hodnotiť kolegov z LOZPu (keď tento román vyšiel, bolo aj bez rozpisovania skratky všetkým jasné, že je to leningradské oddelenie Zväzu spisovateľov) z pohľadu večnosti. Vtedy to bolo efektívne a dokonca aj efektné. Ale dnes nie. A nie je to vec veku.

Skrátka, prekliaty kapitalizmus s tou svojou slobodou a sociálnou nezodpovednosťou. A aj keby sme všetko vysvetľovali bez kapitalizmu (no, dajme tomu podľa Aristotela: na vynaliezavosť a zápletku musí mať človek čas, lenže ten nemá, lebo...), aj tak narazíme na ten prekliaty kapitalizmus. Povedzme, že je to tak, zostáva tu však otázka: ako by celá tá konštrukcia vyzerala, keby sme sa pokúsili opísať samu moc (nie metaforicky, ale v obyčajnom politickom zmysle) v rámci erotického príbehu. Takže by sme mali typického neskorosovietskeho hrdinu – ironického, múdreho, rozprávajúceho sa v opitosti s Bohom, ktorý sa mu zjavuje v podobe obláčika, čo sa vznáša nad televízorom – a keď sa tento hrdina zrazu priblíži k moci. K sovietskej moci – konkrétne v jej východoeurópskej verzii – k ľudovodemokratickej. Nadviaže s ňou milostný vzťah. Ako to opísať obmedzenými prostriedkami sexu?

V sovietskej literatúre taký opus nepoznám. Ale *Teseus a čierna vdova* (1991) Lajosa Grendela je presne o tom.

Čierna vdova je vlastne ľudovodemokratická moc a jej uhryznutia sú nebezpečné. Tu, samozrejme, veľmi zjednodušujem výstavbu románu, s úplnou istotou sa to povedať nedá, pretože je to východoeurópsky román, s kopou limitov, zvažovania a popierania vlastných slov, s niekoľkými rozprávačmi, ale keď už som začala zjednodušovať, potom ho môžeme čítať aj takto. V románe je čierna vdova dcérou ľudovodemokratického funkcionára Gusztáva Halápiho, ktorého životopis dostal za úlohu napísať hlavný hrdina Teseus. V skutočnosti sa volá

Ákos Szemere a príkaz prišiel do Inštitútu paleogerontológie zo samotného Olympu. Čiže zrejme z ÚV. Ákos ako poctivý vedec teda musí zhromaždiť materiál, čiže stretnúť sa s ľuďmi, ktorí osobne poznali súdruha Halápiho. Vnútorne vníma svoju rolu ako rolu Tesea, ktorého úlohou je zabiť Minotaura. On ako historik vlastne nemá chuť zaoberať sa sprostosťami, a preto je pripravený prispieť k očisteniu sveta od tých sprostostí tým, že napíše objektívny životopis Gusztáva Halápiho. Na vykonanie tohto hrdinského činu však potrebuje Ariadnu a na jej úlohu v románe kandiduje niekoľko slečien, ale nakoniec ju získava dcéra predmetu výskumu.

Z metodologického hľadiska je to, samozrejme, nebezpečné, keďže dokument, t. j. zdroj pri takejto konštelácii stráca všetku objektivitu, a vedec v hlavnom hrdinovi vzdoruje pokúšeniu, ako sa patrí, lenže bojovník s Minotaurom nakoniec víťazí a to sa bez Ariadny nijako nedá.

Čierna vdova (čiže moc) začína tým, že vôbec nie je to, za čo ju majú, konkrétne – oznamuje, že nie je dcéra Gustáva Halápiho, ale jeho nevlastná dcéra. Ďalej sa, prirodzene, objavuje incestná línia, no nie v antickom zmysle v podobe spolužitia v konkubinate s vlastným otcom z nevedomosti (to by už bol motív osudu, ale tu máme ľudovodemokratickú moc), ale v našom, sovietsko-východoeurópskom: ocko súdruh Halápi svoju nevlastnú dcéru jednoducho znásilnil. Pravda, hrdina sa o tejto traume a vnútornej tragédii ľudovodemokratickej moci nikdy nedozvie, Čierna vdova o nej vypovedá len vo svojich zápiskoch, ktoré nie sú určené preňho. Je to také jej tajomstvo – natoľko očividné, že sa ruskému čitateľovi ako potomkovi násilníka bude táto metafora určite zdať ťažkopádna.

Zato z hrdinových poznámok sa dozvedáme podrobnosti o špecifikách ľúbostného vzťahu s ľudovodemokratickou mocou. Nie je v tom vlastne nič nečakané: vzťah je to mimoriadne intenzívny, vyčerpávajúci a nepohodlný, prináša však pocit hlbokého uspokojenia:

Cítil som sa taký vyrovnaný, oddýchnutý a odhodlaný na všetko, ako ešte nikdy od svojej mladosti. Zdalo sa mi, akoby všetky časti môjho tela, všetky vnútorné orgány niekto po jednom vyčistil

a premazal, skrátka, autor týchto slov absolvoval generálnu opravu a cítil sa ako maršal na vrchole svojej vojvodcovskej slávy.

Tento pocit zažíva hrdina po druhom sexe v obývačke za bieleho dňa, čiže večer je ešte ďaleko, no a v dome nie je iba obývačka. Je tam napríklad aj špajza:

V špajze bolo chladno, a tak sme sa vyzliekli len čiastočne. Ariadna mi obopla nohami bedrá, ja som zostal stáť ako stĺp a na konci aktu som už bol na hranici fyzických síl. Trochu ľahšie som to mal v pivnici. Celá bola založená sudmi.

Hrdina opisuje vývoj vzťahu s krásnou ľudovodemokratickou mocou (je to žena pekná, hoci už nie mladá) ako nepretržitú intenzifikáciu tam, kde intenzifikácia už nie je možná. Uspokojenie hrdinu rastie spolu s intenzitou milovania, čo vedie k jeho schudnutiu a ešte väčšiemu pocitu sviežosti a sily. V istej chvíli však hrdinka oznamuje, že je tehotná, a odopiera hrdinovi svoje telo. (Mimochodom, čo by to mohlo byť? – Neprekonateľné ideologické rozdiely? Úspešné splnenie päťročného výrobného plánu? – Vlastne, to nie je dôležité.) Pre hrdinu je takýto zvrät udalostí prekvapením. „Zvyčajne sa deti plánujú akosi dopredu,“ myslí si. A rozhodne sa pochopí tento prekvapivý zvrät udalostí v spoločnosti pálenky. Raz, keď sa hrdina opije tak, že stratí rovnováhu, spadne pod stôl (za ktorým píše ním rozprávanú časť románu) a pochopí, že splnil svoje poslanie, že nakoniec došiel k Minotaurovi, ktorého treba zabiť. Prichádza osvietenie a on zisťuje, že Minotaurus je vlastne Ariadna. Pričom toto odhalenie sprevádza túžba, ktorú autor prirovnáva k túžbe človeka žijúceho v rámci Varšavskej zmluvy po Los Angeles.

Treba povedať, že schematizmus narážky na liečivú silu emigrácie rozčarúva – ale nie nadsť. Pretože vzápätí nasleduje pokračovanie (už v podaní Ariadny, ktorú hrdina, samozrejme, nezabil – už len preto, že bol vo chvíli osvietenia opitý ako doga). Ariadna rozpráva, že jej milovaný neodletel do žiadneho Los Angeles, ale že sa z neho stal alkoholik a od toho dostal ťažkú porážku, po ktorej sa síce naučil chodiť, ale nie hovoriť. Ona, prirodzene, interpretuje toto odmietnutie rozprávať ako extrémny pokus hrdinu uchovať si oblasť, ktorá bude pre ňu

nedotknuteľná, a to oblasť nemého myslenia. Či je to tak, alebo nie, to sa nedozvieme, pretože ani písať už hrdina nevie.

Takže výsledkom opisu erotického priblíženia k moci je tehotná vdova, a keďže tá moc nie je celkom skutočná, čiže je ľudovodemokratická, je to moc znásilnená a sama seba pri každej mozgovej príležitosti popiera, ani tehotná vdova nie je vdova v pravom zmysle: po prvý jej muž formálne žije a po druhé to formálne nie je jej muž, lebo sa nestihli zosobášiť, pretože on by sa najprv musel rozviesť, a jemu sa nechcelo a nemal čas. Dopadlo to presne tak ako v odpovedi hlavného hrdinu, keď ešte neustránil dar reči, na otázku „je pravda, že keď Napoleon vstupoval do Bratislavy, postrelili ho pod Michaliskou bránou do nohy“: „Je. Ibaže nie Napoleona, ale Františka Ferdinanda, a nie jeho do nohy, ale postrelili jeho ženu, a nie v Bratislave, ale v Sarajeve.“ Hoci ešte kedysi dávnejšie mala hlavná hrdinka iného muža, ktorý sa obesil. Takže je predsa len vdova.

Zábavné je, že tehotná vdova prišla na um Alexandrovi Ivanovičovi Gercenovi, keď premýšľal o výsledkoch európskych revolúcií roku 1848: „Strašné je to, že tu odchádzajúci svet nezanecháva následníka, ale tehotnú vdovu. Medzi smrťou jedného a narodením druhého utečie veľa vody, uplynie dlhá noc chaosu a spustnutosti.“ Britský spisovateľ Martin Amis dokonca napísal podľa tohto citátu román, ktorý sa volá presne takto – *Tehotná vdova* (2010), ale tam ide o sexuálnu revolúciu, takže Grendel (hoci neúmyselne) číta Gercena jednoznačnejšie. Čo je, mimochodom, pochopiteľné: politická geografia v tomto prípade výrazne pomáha pochopiť ruského mysliteľa.

Nuž, taký je to román. Z hľadiska politickej teórie sa javí ako klasický, ale z pohľadu erotického písania je pomerne invenčný – a tu treba očividne vzdať hold prekladateľovi. Nemal to ľahké, keďže opisy sexu v ruštine sú málo frekventované, ale Viačeslav Sereda to zvládol skvele.

A teraz o samom Grendelovi a – nechtiac – o historickej geografii. Lajos Grendel je maďarský spisovateľ v tom ohľade, že píše po maďarsky. Je to aj slovenský spisovateľ, lebo sa narodil, vyrástol a žije na Slovensku. Keď ešte nijaké Slovensko nebolo, na jeho budúcom území žilo pomerne veľa Maďarov,

druhého „titulného“ národa (po roku 1867) Rakúsko-Uhorskej ríše. Rozpad Rakúsko-Uhorska nastal súčasne s ukončením prvej svetovej vojny a vznikom Československa, ktorého hranice určila aj Trianonská mierová zmluva z roku 1920, uzavretá medzi víťaznými krajinami a Maďarskom. Štátne hranice, ktoré tento dohovor určil, sa s jazykovými neprekryli, ako sa elegantne zvykne hovoriť, keď ide o literatúru, – a dobrú časť Slovenska v rámci Československa zrazu obývali ľudia, ktorých rodnou rečou bola maďarčina.

Niektorí, ktorých táto smola postihla, sa odsťahovali do poriadne zmenšeného Maďarska, niektorí počkali, kým rodná zem znova neprípadne Maďarsku (na čas druhej svetovej vojny, v ktorej Maďarsko, ako si všetci pamätáme, bojovalo na strane Nemecka) a niektorí – ako Lajos Grendel – sa jednoducho narodili v týchto čudných podmienkach ako potomkovia tých, čo sa najprv neodťahovali a potom v presťahovaní ani nevideli veľký zmysel: po obnovení trianonských hraníc na základe výsledku druhej svetovej vojny a nastolení sovietskej moci po oboch stranách týchto hraníc.

Lajos Grendel sa narodil v roku 1948, vyštudoval Univerzitu Komenského v Bratislave (odbor maďarský jazyk a anglický jazyk). Dvadsať jeho kníh je preložených, prirodzene, do slovenčiny a do mnohých iných jazykov vrátane anglického. (Z tohto budúci porovnávací historik literatúry dokonca usúdi, že Martin Amis mohol poznať „Tesea“, ale my ako jeho súčasníci s určitosťou vieme, že to tak nie je.)

Teseus a čierna vdova je prvý Grendelov román preložený do ruštiny.¹ Je zaujímavé, že sa objavil po dvadsiatich rokoch po vydaní v rodnom jazyku. Je tu na čo spomínať.

Preklad Ivana Kupková

¹ V tomto roku vyšla v ruštine aj Grendelova esej *Maďarské traumy – maďarské omyly* v antológii *Maďarský génius. Maďari, ako vidia sami seba, Maďarsko, svoje miesto v dejinách a v súčasnom svete. (Vengerskij denij. Vengry, kak oni vidat sebja, Vengriju, svojo mesto v istorii i soveremennom mire). Antológia. Moskva : Logos, 2011.*

Teodor Gyelník

Európsky paradox

Bátora, Jozef – Mokre, Monika:

Culture and External Relations: Europe and Beyond, Ashgate, 2011

Kniha *Culture and External Relations* je analýza medzinárodných vzťahov, ktorá je reakciou na krízu tradičnej línie medzinárodných vzťahov. Takýmto tradičnými prístupmi sú napríklad dlho dominantné teórie racionálnej voľby, (neo-)realizmus, (neo-) liberalizmus a na nich napojená teória hier. Tieto teórie sa pokúšajú vysvetľovať udalosti a správanie aktérov na medzinárodnej scéne prostredníctvom maximalizácie „sebeckých“ záujmov. Nevedia často vysvetľovať správanie aktérov, najmä vtedy, ak hráč nechce „vyhrať poker“, ale chce byť iba „účastníkom kartárskeho stola“, teda chce definovať vlastnú identitu a kultúrny kontext. Návrat identity/ kultúry do centra teórie medzinárodných vzťahov predstavuje veľmi dôležitý krok, ktorý má paralelu v 50. a 60. rokoch 20. storočia, ale nastupujúci racionálny prístup ich zanedbal.

Centrálna myšlienka/hypotéza predkladanej knihy je, že „Európa“ často interpretuje svoju kultúru duálne, t. j. ako kultúru umiestnenú na horizontálnej osi medzi/vedľa ostatných rovnocenných kultúr a ako kultúru na vertikálnej osi, teda ako univerzálnu hodnotu, ktorá je nadradená ostatným kultúram. Dualizmus spočíva v tom, že objekt politického diškurzu je naraz prítomný v oboch kultúrnych interpretáciách. Táto hypotéza je následne aplikovaná v rôznych prípadových štúdiách. V nasledujúcej časti znázorňujem štyri brilantné kapitoly z knihy.

Erik Ringmar analyzuje kultúrny diškurz medzi zástancami kultúry a zástancami civilizácie vo forme takzvanej veľkej čínskej debaty z roku 1857 v Británii. Spúšťačom debaty boli udalosti okolo konfiškácie britskej lode „Arrow“ čínskymi autoritami, na ktorú guvernér Hongkongu reagoval príkazom na útok. Veľká čínska debata sa odohrala v londýnskom parlamente a jej jadrom bola otázka, do akej miery sú britské záujmy ohrozené čínskymi aktivitami. V debata sa vykryštalizovali dve základné pozície, t. j. pozícia civilizácie s civilizačnou misiou postupne expandovať britský vplyv mimo britského kultúrneho priestoru a pozícia horizontálnej kultúry. Tento kultúrny diškurz aktivoval sled udalostí, ktoré spustili druhú Ópiovú vojnu a bezprecedentný kultúrny barbarizmus, keď napríklad Európania v roku 1860 zničili letnú rezidenciu čínskeho cisára. Debata vyústila do transformácie britskej kultúry do pozície britskej civilizácie, ktorá sa orientuje na vertikálnu os namiesto horizontálnej a následne ktorá je budovaná hierarchicky, to znamená, že hodnota civilizácie je umiestnená na najvyššom možnom vývojovom stupni a pod ním zostáva miesto iba pre barbarov. Ringmar uzatvára svoju esej odvážnym tvrdením, že Európa potrebuje kultúru a nie civilizáciu. Európske tradície teda nie sú v pozícii všadeprítomnej zásady, ktorá by mala relevanciu všade na svete.

Bahar Rumelili a Didem Cakmakli ponúkajú vo svojej štúdiu ako objekt duálneho európskeho kultúrneho diškurzu obraz Turecka. Turecko ako krajina, ktorá je považovaná za kultúrne odlišný subjekt („liminal Other“) od Európy, verzuje Turecko, ktoré môže byť európske práve cez akceptáciu európskeho hodnotového systému. „Turecký problém“ je analyzovaný v súčasnom európskom politickom diškurze, v ktorom je európska pozícia voči Turecku ovplyvnená náboženskými symbolmi a presvedčeniami, v ktorých kresťanstvo reprezentuje konštitutívny prvok Európy a islam je automaticky vnímaný ako cudzorodý element. V konštrukcii vzájomného vylúčenia Európy (kresťanstva) a Turecka (islamu), bol Istanbul zrazu vymenovaný za Európske hlavné mesto kultúry. Istanbul reprezentuje stelesnenie európskeho paradoxu, teda, že partikularizmus a univerzalizmus spolupôsobia v tom istom kul-

túrnom diškurze. Vymenovanie Istanbulu za Európske hlavné mesto kultúry predstavuje vertikálny prístup kultúrneho chápania a posunutie Turecka do pozície európskeho nečlenského štátu Európskej únie s kapacitou stať sa plnohodnotným členom Európskej únie.

Iver Neumann vysvetľuje, že všetky aktivity, ktoré sú usku- točňované s cieľom budovať identitu, vytvárajú nové hranice „my a oni“, t. j. kultúra je naraz použitá ako výstavba mostov medzi komunitami a paralelne ako kreslenie nových hraníc medzi komunitami. Neumann prenáša toto kultúrne chápanie na liberálnu demokraciu prostredníctvom filozofie Richarda Rortyho. Kľúčovým politickým prvkom u Rortyho je práve „kultúra“ v chápaní liberálnej demokracie a zdôraznenie, že liberálnej kultúre sa podarilo transformovať samu seba do mimo etnocentrického kontextu a mala by byť expandovaná aj do ostatných kultúr. Podľa Rortyho takáto expanzia by mala byť mimo „nášho obvyklého imperiálneho pokrytectva“ (ako v období pred prvou a sčasti počas prvej moderny), ale expan- dovaná cez „kultúrnu expanziu“, t. j. západný svet spolu s libe- rálnou kultúrou docielili prah civilizácie, kde liberálna kultúra je chápaná ako „know-how“ pre ostatných. Neumann násled- ne kritizuje postoje Rortyho, liberálna demokracia, neponúka žiadnu „sociálnu objektivitu“, žiadnu alternatívu a žiadny dia- lóg pre nezápadné kultúry. Liberálna demokracia ponúka iba jednu alternatívu, ktorá vniká do ontologického kontextu toho druhého, to znamená, buď asimiláciu, alebo zničenie. Podľa Neumanna nemôžeme pripísať liberálnej kultúre taký silný étos, ako to navrhuje Rorty, ba čo viac, potrebujeme politické intervencie, ktoré by obmedzili nebezpečné a stále prítomné vylúčenie toho „európskeho druhého“.

Jozef Bátora rozoberá dve logiky v rámci kultúrneho diškur- zu v Európskej únii. Prvá je logika vylúčenia – „the logic of an exclusive club“ – ktorej zásady vychádzajú z hlbokého partiku- larizmu medzi rôznymi kultúrami. Kultúra a identita sú chápa- né ako hranice, ktoré sú kreslené medzi Európou a ostatnými. V tejto logike „Európa“ často chápe sama seba ako jednotku na vyššom evolučnom vývojovom stupni, lebo práve ona naš- la ten nový politický systém s obmedzenou suverenitou, vzá-

jomnou závislosťou a prelievaním. Autor poukazuje, že takáto partikulárna predstava sa môže transformovať do takzvaného post-nacionálneho európskeho nacionalizmu, budovaného na predstave európskej superiority. Druhá logiku kultúrneho diškurzu v EÚ stelesňuje logika otvorenej spoločnosti – „the logic of open society“ – ktorá vychádza z univerzalistické- ho, transnacionálneho, transkultúrného a transregionálne- ho chápania kultúry. Európska kultúra v tomto chápaní nie je v pozícii stretu s inými kultúrami alebo komunitami, ale v procese neustálej interakcie a redefinovania zo strany ne- európskych kultúr. To znamená, že Európa nepotrebuje fixné a exkluzívne hranice, ale potrebuje vzájomné prelínanie s iný- mi kultúrami/náboženstvami a tým evolučnú formuláciu svo- jej identity. Tieto dve paralelné a navzájom exkluzívne logiky vytvárajú a formulujú európske zahraničné vzťahy.

Autori knihy *Culture and External Relations* vytvorili veľmi inovatívne a zrozumiteľné dielo, ktoré je obohatením dostup- nej vedeckej literatúry najmä tým, že sa usiluje vysvetľovať medzinárodné vzťahy prostredníctvom kultúrnych vzťahov a procesov. Zvlášť potrebná je aplikácia kultúrnej analýzy na tvoriacu sa európsku identitu.

Barbora Bírová

Oslobodiť sa od informácií

*Thomas Hylland Eriksen: Tyranie okamžiku.
Preklad Daniela Zounková, Miluše Juříčková,
Nakladatelství Doplněk, Brno 2009*

Thomas Hylland Eriksen je profesor sociálnej antropológie na univerzite v Osle. V rámci svojho skúmania sa zameriava na viacero oblastí, predovšetkým problematiku nacionalizmu, etnicity, identity, kultúrnej zmeny, globalizácie a evolučnej teórie. Medzi jeho výskumné lokality patrí okrem Nórska a Európy i Karibik a Indický oceán.

Tyranie okamžiku (pôv. 2000) predstavuje pozoruhodné dielo, po ktorom sa oplatí siahnúť nielen kvôli forme, ale aj kvôli téme. Eriksenov jazyk je zrozumiteľný aj pre ľudí mimo „fachu“ a vtipný, autor dokáže v dobrom zmysle slova vedu popularizovať. V knihe sa venuje času, zmätku, rýchlosti, dostupnosti informácií, elektronickej revolúcii. Zameriava sa na človeka žijúceho v súčasnej dobe, ktorý sa pohybuje v rýchlym svete, a ako vyplýva z názvu knihy, nie je z toho až taký nadšený, ako by sa očakávalo. Kto by bol predpokladal, že vzrast technológií, ktoré majú uľahčovať život a byť nápomocné v promptnejšom vykonávaní činností, bude mať opačný efekt a zrazu sa bude človeku žijúcemu v 21. storočí zdať, že nemá čas? Pritom má 24-hodinové dni tak ako predkovia pár desiatok rokov dozadu.

Eriksen sa zamýšľa nad vývojom súčasného informačného veku, nad tým, prečo sú ľudia 24 hodín denne, sedem dní v týždni online, nad vplyvom internetu, novodobej komunikácie na oblasti ekonomickej sféry ľudského fungovania, ako

aj na rodinný život. Začína stručným prehľadom informačného veku, neodmieta technológie a rýchlosť, ale upozorňuje na stratenú rovnováhu v živote aj vo svete. Prechádza udalosťami v dejinách a uvažuje nad tým, čo a aký vplyv mali konkrétne udalosti na fungovanie sveta, v ktorom sa dnes pohybujeme. Nosnou myšlienkou knihy je názor, že ľudia sa skrátka potrebujú oslobodiť od informácií.

Autor sa zameriava aj na vedľajšie účinky technologických zmien. Venuje sa rozvoju písma, ktorý považuje za kľúčový prvok kultúrnych dejín. Upozorňuje na to, že keď sledujeme dejiny, môžeme si všimnúť rozličné zmeny v tom, ako sa niečo spočiatku javilo a aký bol skutočný dopad. To aplikuje aj na rozvoj technológií. Pokrok prinášal spočiatku vylepšenie pre ľudský život, no stále napredovanie môže viesť aj k nežiaducim dôsledkom.

Eriksenova kniha podľa tohto opisu môže pôsobiť dojmom, že sa na nás rúca svet a my sa ženieme do záhuby, ale ak som spomínala jazyk, ktorý používa autor, tak ho spomeniem opäť, lebo autor prechádzajúc vplyvy informačného veku na život, stále zostáva optimistom. 168 strán knihy nie je návodom, ako ujsť pred súčasnosťou, ale je prínosnou úvahou a podnetom pre zamyslenie. Kto predsa len čaká nejaký návod, recept alebo pracovný postup pre jednoduchý životný štýl plný pokoja, bez stresu a podobne, musí sa prepracovať k poslednej kapitole. Prečítať si však odporúčam celú knihu. Možno sa pritom dostať aj k praktickým radám: napríklad, že reagovať na e-maily treba iba raz týždenne, raz týždenne chodiť na rybačku, vypnúť mobilný telefón alebo rádio počas pol hodiny na ceste do práce, vymedziť si čas pre rodinu...

Judit Görözdi

Deväťdesiatsedem prostorekých obrazov o žene

Péter Esterházy: Jedna žena

Preložila Renáta Deáková. Bratislava, Kalligram 2011

Kniha, ktorá vzbudzuje záujem už svojím vzhľadom, tematizuje ženu v deväťdesiatich siedmich obrazoch. Niektoré obrazy sú statické opisy, ďalšie zas dynamické výjavy (*lovecké výjavy z Dolného Budína*), iné duchaplné postrehy či ontologicky namierené reflexie, z niektorých sála dych realizmu, no z väčšiny textovosť a postmoderná hravosť jazyka (mimochodom brilantne preložená Renátou Deákovou).

Zviditeľňujú ženu z neobvyklého uhla pohľadu. Pokúsím sa ho lokalizovať podobne ako rozprávač zo 7. kapitoly, ktorý hľadá odstup od ženy (mimochodom Finky) tak, že ju umiestňuje do severskej olejomalby z 19. storočia. Ja nachádzam paralelu v renesančnej freske, v Correggiovom *Nanebovzatí panny Márie* z kupoly parmského dómu. Vidíme na nej ženskú postavu v bezmocnom pohybe dvíhania. Obkolesuje ju chór anjelov, rozložený do viacerých koncentrických vrstiev, ktoré vytvárajú ilúziu priestorovej hĺbky, no zároveň upriamujú našu pozornosť na vzdalujúcu sa ústrednú postavu. Naskytá sa nám neobvyklá perspektíva: vidíme ju zdola. Pohyb jej nadnáša sukňu, ktorá nám sčasti zastiera tvár, jej znak jedinečnosti a totožnosti, no odkrýva zároveň jej kývajúce sa nohy, necudne odhaľuje stehná, naznačuje lono.

Esterházyho rozprávač sprítomňuje ženu z podobného uhla pohľadu, poskytuje nám akoby pohľad z dola: oddaľuje tvár a približuje lono. No kým u Correggia je lono symbolom

svätosti materstva, tu znamená, ľudovo povedané, onen stred sveta.

Slovom, ženu zobrazuje táto kniha ako predmet túžby.

A v tomto ohľade text vie byť surový. Drsne vníma a hrubo pomenúva. Sám hľadá slová a výrazové prostriedky na vyjadrenie toho, na čo literárna tradícia v našich končinách neponúka veľa. Po synonymickom rade výrazov na vyjadrenie pohlavného styku autor napríklad konštatuje: „*nerád by som klesol tak hlboko, aby som povedal, samozrejme, kurzívou: robili sme to.*“ Môžem vás uistiť, Esterházyho rozprávač v tomto texte „tak hlboko“ neklesne. Pracuje s jazykom, používa ho, užíva i zneužíva. Vyžíva sa v ňom. Prikláňa ho k svojmu obsahu. Tvaruje ho, aby vo vyjadrení približoval k sebe na jednej strane ťarbavosť skutkov telesnosti a na druhej strane vznešenosť rozkoše: takto chápanú nebeskú harmóniu (*harmoniu caelestis?*). Práve preto mohol o *Jednej žene* Péter Nádas, ďalší vynikajúci autor súčasnej maďarskej prózy, vysloviť výrok, citovaný aj na zadnej strane obálky: „Vďaka tejto Esterházyho knihe maďarská literatúra (...) konečne dospela.“

V súvislosti so surovosťou sa musím pozastaviť ešte pri jednej veci, ktorá ma ako čitateľku-ženu nenechala ľahostajnou. Ide o ženské telá. V texte sú ženské telá ako predmety túžby rôznorodé: jedno je chudé „*je tenká ako vtáčatko. Pápiertatko*“, druhé je mohutné, „*rozkyšnuté, ako kredenc, ako hroch*“, jedno je „*čarokrásne*“, druhé „*příšerne škaredé, vyzerá ako žaba*“. Ale väčšinou sú starnúce („*Viete si vy predstaviť, aký som ja mala zadok...*“), rozkladajú sa. Padajú im vlasy, hnijú im nechty, majú zapálené ňasná a páchnu, dokonca niektoré sú choré, majú rakovinu, lámku.

Teda nemajú nič spoločné s mediálne, najmä ženskými (alebo práveže pánskymi) časopismi vnucovaným vzorkovníkom príťažlivej ženy. Ak má byť žena tematizovaná ako predmet túžby, ako čitateľka som rada, že je stvárnená v takejto nedokonalej podobe. Lebo ako žena viem, že dokonalosť – ak vôbec jestvuje – je maska. Esterházyho kniha vníma ženské telá prirodzene, emancipuje vek, objem, chorobu, sadlo, strie a vrásky.

V očiach rozprávača ani nie je relevantné, či sú tieto ženy príťažlivé: ich erotická sila spočíva v tom, že túžia. Že sa

zúčastňujú natahovačiek okolo milovania a nenávisť, honby za druhým, že svoju celistvosť nadobúdajú prostredníctvom muža. Podobne ako rozprávač, ktorý nadobúda svoju bytostnú úplnosť výlučne vďaka nim. „*To som chcel povedať? Že sladko spala v mojom náručí, ako dieťa? Nie. (...) Ležal som tam so ženou, s tou ženou, v tej izbe (...), a nebolo vo mne otázok a nemierilo sa na mňa otázkami odnikadiaľ, ani z Karélie, ani zo Žitného ostrova, ani z kráľovstva jeho nebeského. Ani moje bytie, moja povaha, ani moje polozenie neboli otáznne, to som chcel povedať.*“

Rozprávajúc o ženách, vypovedá *Jedna žena* predovšetkým o mužovi. O jeho neukojiteľnej vášni splynúť so ženou, o jeho odkázanosti, o polovičatosti bez nej, o jeho slabosti odolať – a o jeho vďačnosti za to, že sa stal predmetom jej túžby.

Alebo *ich* túžby? Koľko je tých žien v texte? Jedna?, viac?, alebo deväťdesiatšesť ako kapitol pertraktujúcich rôzne stránky, prierezy, obdobia mužsko-ženských vzťahov? Nespočítala som ženské postavy textu, ľahko by som totiž mohla pochodiť tak, ako rozprávač v 21. kapitole, keď chcel zrátať pehy svojej milienky, ale „*nikdy nedospel k tomu istému číslu.*“

No bárskoľko *ich* je, milované (a nenávidené) sú tou istou láskou. Lebo – ako píše Vladimír Holan – „*není láska, je jenom jedna láska*“. A tá, ak ju vlastní človek, stane sa jeho spôsobom vnímania seba vo svete a pozerania sa na druhých.

Ona robí jedinečným toto dielo v rade prostorekých textov o telesnosti.

Áno, v súvislosti s knihou Pétera Esterházyho som chcela hovoriť najmä o nej.

Príspevok odznel na prezentácii knihy, ktorá sa uskutočnila za prítomnosti autora dňa 18.10.2011 v kníhkupectve Panta Rhei.

O autoroch

VLADIMÍR BENČ (1977) je výskumný pracovník a riaditeľ prešovskej pobočky Výskumného centra Slovenskej spoločnosti pre zahraničnú politiku (SFPA).

BARBORA BÍROVÁ (1989) je študentka sociálnej antropológie na Fakulte sociálnych a ekonomických vied UK.

JURAJ BUZALKA (1975) je sociálny antropológ, prednáša na FSEV UK. Spolupracuje s výskumným centrom Slovenskej spoločnosti pre zahraničnú politiku (SFPA).

MAGDALENA BYSTRZAK (1986) je doktorandka na Karlovej univerzite v Prahe.

PATRIK EICHLER (1984) je novinár a historik. Pracuje v Múzeu nemecky hovoriacich obyvateľov v Ústí nad Labem.

ĀDÁM FÁY (19) absolvoval štúdium antropológie na Univerzite v Miškovci. Zaoberá sa skúmaním maďarskej ľudovej hudby v období socializmu.

TEODOR GYELNÍK (1985) je doktorand Fakulty sociálnych a ekonomických vied Univerzity Komenského v Bratislave

JUDIT GÖRÖZDI (19) je literárna vedkyňa. Pôsobí v Ústave svetovej literatúry SAV v Bratislave.

OLGA GYÁRFÁŠOVÁ (1957) je sociologička, výskumníčka Inštitútu pre verejné otázky, prednáša na Fakulte sociálnych a ekonomických vied UK.

ONDŘEJ HORKÝ (1980) je výskumným pracovníkom Ústavu medzinárodných vzťahov v Prahe.

ZUZANA KEPPELOVÁ (1982) je doktorandka na Stredoeurópskej univerzite v Budapešti.

PAWEL KOZIOL (1979) je poľský básnik, literárny kritik, literárny historik stredovekej literatúry.

MAROŠ KRIVÝ (1981) je doktorand urbánnych štúdií na Univerzite v Helsinkách.

IVAN LACKO (1970) je filológ, pracovník Katedry anglistiky a amerikanistiky FF UK v Bratislave.

MIROSLAVA LACHKÁ (1981) študovala politológiu na Univerzite Karlovej v Prahe a kultúrnu a verejnú politiku na univerzite v Jyväskylä. Vede Európsky kontaktný bod Slovensko.

PETER MICHALOVIČ (1960) je filozof a estetik. Pôsobí na Filozofickej fakulte Univerzity Komenského.

VLADIMÍR PETRÍK (1929) je literárny vedec, autor viacerých kníh, monografií z dejín slovenskej literatúry.

TOMÁŠ PROFANT (1983) je doktorandom na Viedenskej univerzite.

JACEK PURCHLA (1954) je historik umenia a ekonóm, špecialista na problematiku kultúrne dedičstvo a história miest, zakladateľ a riaditeľ Medzinárodného centra kultúry v Krakove.

DANA ROSOVÁ (1948) sa zaoberá historickou fotografiou na Spiši a regionálnymi dejinami. Pracuje v Múzeu Spiša v Spišskej Novej Vsi.

MICHAL STEHLÍK (1976) je český historik. Je dekanom Filozofickej fakulty Univerzity Karlovej v Prahe.

IVAN ŠIMKO (1985) je doktorand filozofie na Viedenskej univerzite. Zaoberá sa arabskou filozofiou a problematikou medzikultúrnych kontaktov.

VLADIMÍR ŠUCHA (1961), od r. 1993 profesor na Prírodovedeckej fakulte UK. Zaoberá sa aj výskumnou, vzdelávacou a kultúrnou politikou. V tejto oblasti zastával viaceré riadiace pozície v centrále Európskej únie v Bruseli.

ZDISLAW SZELIGA (1953) je šéfredaktor časopisu *Ziemia Przemyska* (Przemyslovský región).

TOMÁŠ TICHÁK (1957), redaktor a spoluvydavateľ časopisu *Listy a spolumajiteľ* vydavateľstva v Olomouci.

ENIKŐ VINCZE (19) je profesorka na Univerzite Babes-Bolyai v Kluži v Rumunsku a riaditeľka Centra rodových štúdií. Zaoberá sa oblasťou sociálno-kultúrnej antropológie a rodovými štúdiami, konkrétne rodovými otázkami, problematikou národa, sexuality v politike identity, reprodukciou, sociálnymi nerovnosťami, ďalej marginalizáciou, nacionalizmom, feminizmom, prelínaním etnicity a rodu, právami a kultúrou rómskych žien.

MILAN ZEMKO (1944) je vedeckým pracovníkom Historického ústavu SAV. Orientuje sa na výskum politického systému medzivojnového Československa a otázky strednej Európy v 20. stor.

MILOŠ ŽIAK (1959), je prozaik, esejista. Od r. 1995 pôsobí v podnikateľskom sektore, je predsedom predstavenstva Izraelskej obchodnej komory na Slovensku.