



Stanislav Komárek

ZÁPISKY z Orientu

DOKOŘÁN

Stanislav Komárek

ZÁPISKY z Orientu

Nakladatelství Dokořán 2010

© Stanislav Komárek, 2008, 2010

Všechna práva vyhrazena. Žádná část této publikace nesmí být rozmnožována a rozšiřována jakýmkoli způsobem bez předchozího písemného svolení nakladatele.

Vydalo nakladatelství Dokořán, s. r. o.,
Holečkova 9, Praha 5, dokoran@dokoran.cz, www.dokoran.cz
v roce 2010 jako svou 399. publikaci (15. elektronickou).
Vydání druhé, v elektronické podobě první.
Sazba Jindřich Hoch a David Greguš.

ISBN 978-80-7363-338-7

Obsah

Úvod

Asia Minor
Dervíši
Stambulská vánoční imprese
Zlý pohan do něho zakrojí
Duše Orientu
Perské listy
Laser a smrž
Tam na stráni jsou schováni
Panství půlměsíce
Prorokovali proroci
Nebe nad Bagdádem
Indie poklepem i poslechem
Jungova Indie
Povaha Jávy
Oštěp a čip
Za Velkou zdí
Na periferii Říše středu
Tajemství čínského pokoje
Matriarchát v praxi
Nebeský mír
Závoj a tao
Úsměv osvětleného
Doba čínská
Konvergence
Souboj tygrů
Fenomén Mao
Tchaj-wan
Tibet – náš vzor?
Vietnam
Nippon Koku

O autorovi

Motto:

Do Asie jezdíme proto, abychom viděli, jak bizarní, na pouhé konvenci založené a často škodlivé jsou tamní zvyky. Když přijedeme, vidíme pak, jak bizarní, na pouhé konvenci založené a často škodlivé jsou zvyky naše.

Úvod

Tato kniha představuje po vydání *Zápisků z Okcidentu* druhý díl souborné redakce esejů s cestopisnou tematikou, obírajících se různými kraji a jejich svérázy a vydaných porůznu v periodickém tisku i ve čtyřech sbornících v letech 1993–2008 (u těch, které zde nevycházejí v knižní podobě poprvé, už není uvedeno periodikum, ale jen rok vzniku a zkratka sborníku: *Pitevní praktikum pro pokročilé* /PP/; Petrov, 2000 /1. vyd. Vesmír, 1995/, *Mír s mloky* /MM/, Petrov, 2003; *Leprosárium* /LS/, Petrov, 2005; *Hlavou dolů* /HD/, Dokořán, 2006 /1. vyd. Vesmír, 1999/).

Hranice mezi oběma zájmovými oblastmi je tu stanovena velmi nezvykle – Okcident sahá až k Uralu a Bosporu, byť podle přísnějších kritérií končí už na linii Terst–Petrohrad. K tomuto podivnému dělení vedly v zásadě dva důvody: prvním a nejdůležitějším byla nutnost rozdělit eseje do dvou zhruba stejně objemných svazků – srdce mne táhne přece jen jaksi víc na Východ – druhým přesvědčení, že dědicové Byzance přece jen nějak k Evropě patří, byť by se jistě bylo možno držet zásady, že Západ končí zároveň s katolickou či protestantskou tradicí a ta ortodoxní už je Východem jako řemen. Zde jsou k „Východu“ přiřazeny země islámské počínaje Tureckem, aby eseje o nich tvořily jeden blok, byť Istanbul k Evropě také nedílně patří: svět jako celek je ostatně taky jen jeden, nedělitelný.

Tento svazek se týká prakticky jen Asie, mého světadílu nejoblíbenějšího. Opakovat zde v úvodu to, co bylo řečeno v uvedení prvního svazku, by bylo nadbytečné, a laskavý čtenář nechť si přečte příslušnou pasáž tam.

V Praze, v létě 2008, Stanislav Komárek

Asia Minor

Název Malá Asie naznačuje, že někde k ní paralelně bude existovat i Asie „Velká“, stejně tak jako Velká Británie implikuje existenci Británie „Malé“ (Bretaň). Malá Asie je skutečně mikrokosmem, který jako by ve zmenšeném měřítku zahrnoval většinu aspektů její nesrovnatelně větší sestry. Zejména se to týká typů krajín a vegetačních pásem. Dnešní Turecko je nesrovnatelně krajinářsky i vegetačně rozmanitější než většina úměrně velkých ploch v Evropě (svým uspořádáním jednotlivých pásem i bohatstvím na náhorní roviny či téměř roviny se nejvíce podobá snad tak Pyrenejskému poloostrovu). Často velmi blízko u sebe tu najdeme polopouště, suché stepy i lesostepy, jehličnaté i listnaté lesy mírného pásma, středomořské krajiny i speciální místa typu vlhkých subtropických lesů Kolchidy, Adanské nížiny s kulturami banánů, maloasijské „Šumavy“ Uludagu, slanisek a slaných jezer, bažin atd. To vše na nejružnějších reliéfech i geologických podkladech, takže vzniká neuvěřitelná pestrost svěbytných krajín, z nichž některé kopírují jakýmsi „krajinářským mimetismem“ mnohou středoevropskou předlohu. Vysočina poblíž Düzcé se od Českomoravské vrchoviny liší skutečně jen přítomností minaretů. Stejně pestrý byl ještě kolem přelomu století i obraz etnický. Jednotlivé „národy“ či „lidy“, chápané víceméně nábožensky, obsazovaly v osmanské říši různé socioekonomické niky a měly např. i vlastní soudnictví, takže žily jaksi mimoběžně. Kromě „státního“ sunnitskomuslimského „národa“ (kromě Turků i Čerkesové, Arabové, Kurdové, Lazové – poisámští Gruzínci aj.) to byli i Židé, Arméni, Řekové a syrskoortodoxní křesťané (pomineme-li např. chaldejce a další). S tímto po staletí zavedeným stavem udělal rázný konec z Evropy importovaný pojem národního, tj. tureckého státu (v roce 1915 byli téměř vyhubeni Arméni, roku 1922 vyhnáni Řekové, po druhé světové válce pokračuje exodus Židů a syrských křesťanů, nyní jsou zdrojem napětí Kurdové).

Není účelem tohoto článku zde ve zkratce líčit téměř deset tisíc let kulturních dějin řečeného kusu země, kde většina epoch nastupovala podstatně dříve než ve střední Evropě (a namnoze i dřív než ve vlastním Středomoří) a kde fungovaly rafinované, byť v našich očích povětšinou bizarní civilizace už v dobách, kdy se o tom našim zemím ani nesnilo. Země s pradávnou kulturní tradicí se dají poměrně snadno poznat jednak podle různých kulturních rudimentů a atavismů minulých epoch, jednak podle např. rafinované a bohatě rozrůzněné kuchyně či vysoké formalizovanosti a kultivovanosti mezilidských vztahů. Celková i lokální historie je v Malé Asii hluboce zasáknuta v každém místě a jako v ledničce zde často přežily jevy jinde dávno vymizelé. V odlehlých anatolských vesnicích lze dosud místy spatřit zemědělské techniky i domky minulých tisíciletí, s jednotlivostmi až z neolitu dosud nezměněnými, ač hliněnou střechou je prostrčena televizní anténa a hliněnou nádobu nahradil plastový kanýstr. Bohyně-Matka-Země postupně metamorfovala ze své hrozné podoby až do tvárnosti Panny Marie a jen v Malé Asii (a asi jen právě v Efezu) mohl penzionovaný generál vyprávět Z. Kratochvílovi s naprostou samozřejmostí v špatné němčině: „Artemiš iš unsere gótin“ a bez nesnází vysvětlit Artemidino místo v muslimské hagiologii.

Kamenné falické symboly starých kultur našly své pokračování v lesích obdobných útvarů na tureckých hřbitovech, ač tyto mužské náhrobní kameny jsou interpretovány jako stylizovaný turban na sloupu a analogické ženské jako stylizované kytičky květin. Freud se totiž v Malé Asii ještě nenarodil (zde teprve pochopíme, že své nevědomí v podstatě vynalezl, téměř jako Edison žárovku). V dnešním Turecku se píše zhruba rok 1900 a tisíce symptomy tomu napovídají. Prakticky každý Středoevropan, který se z Turecka vrátí, je nadšen. Našel tam totiž obraz minulosti, dostatečně vzdálené na to, aby byla idealizovatelná, a dostatečně blízké, aby byla poznána a pochopena. Starosvětská

poctivost, pohostinnost, udržování rodinné pospolitosti, nekomplikovanost, zdvořilost, dbalost na čistotu a úpravu zevnějšku i dobrou pověst, to vše připomíná hodnoty, u nás už vyprchavší zcela nebo zčásti. Prudké zavádění nejrůznějších technik umožňuje životní příjemnosti, o nichž se v návalu víry v pokrok myslí, že budou trvat věčně a ještě se budou stupňovat. Veselý výlet příměstskou železnicí do lesa na houby, které si pak večer doma pohodlně uvaříme na plynovém vařiči, nedával v roce 1890 ještě znát, že za padesát let mohou začít mizet houby, za sto let železnice a kdo ví jak bude s plynem. V Turecku k tomuto náhledu zdaleka ještě nedošlo.

Cesta do Turecka je cestou do přelomu 19. věku v mnoha aspektech. Vidíme tu stejnou populační explozi, prudký rozvoj hospodářství, tuhé vykořisťování, množství služebnictva a pomocného personálu, pracovitost a snaživost, ale i schopnost improvizace a vystačení s málem, stejnou bezelstnost a naivitu kombinovanou s nesrovnatelně větší tvrdostí (Středoevropan se ve srovnání s Turkem jeví jako rafinovaný, sebereflektovaný, cynický a opatrnicky rozměklý). Istanbul jako před léty Paříž láká nezáludné chlapce z venkova a pak je nezřídka drtí železnou pěstí. Turečtí venkované připomínají tak nejspíš postavy z Klostermannových románů. Touha po konzumu, materiálním pokroku a víra v něj jsou takřka všeobecné, 19. století však připomíná i konzervativistický náboženský protiproud k těmto sekularizačním tendencím (jen s tím rozdílem, že tehdejší bojovný katolicismus byl velmi vyprchalý a bezzubý, což o dnešním islámu říci nelze). Čím se Turecko od tehdejší Evropy značně liší, je podstatně menší prestiž a étos vědy. Je to zčásti způsobeno likvidací intelektuálních etnik, Arménů a Řeků – Turci sami byli lid převážně zemědělský a vojenský – zčásti tím, že technické inovace není nutné vynalézat, ale stačí je přejímat. Z našeho hlediska idylický, intaktní a bez značnějšího pokrytectví harmonický rodinný život je umožněn jednak nutností

v rámci rodiny kooperovat – pomoc se dá čekat jen od příbuzných, od státu sotva – ale především nižší mírou individualizace. Není jen optickým klamem, nabudeme-li dojmu, že Turci (ale třeba taky Rusové) jsou v poměru k Západoevropanům navzájem podobnější, a tudíž se spolu navzájem snáze aranžují. Problém typu „moje žena mi nerozumí“ vzniká jen od jistého stupně individuace výše.

Dřívější cestovatelé nezdídká mínili, že Turci své pravé názory navzdory své zdánlivé otevřenosti bedlivě tají. Je ovšem otázka, zda je tento postřeh správný – mnohem spíše bych soudil, že otevřenost je opravdová a vlastní názory většinou chybějí. V konci konců připomíná přelom století i vysoká prestiž armády a nadšené vyprávěny vojáků a záložníků, kolik že kurdských povstalců se jim podařilo zastřelit, o tom nenechají na pochybách (že jsou značně přehnány, napoví už jejich nápadná četnost). Osmanská říše samozřejmě na armádě stála a představuje zajímavý paralelní pokus o etablování rané moderny – striktně centralizovaný stát dokonce zavedla dříve než její západní protivníci. Zajímavá je i letitá, byť válkami bohatá koexistence tří říší – habsburské, osmanské a ruské – s udivujícími analogiemi časovými i strukturálními – počátky v roce 1300, velký rozmach kolem 1550, zánik počátkem 20. století. Všechny delegovaly mimo centrum jen absolutní minimum moci, byly prakticky beze stop demokracie (pouze v Rakousku náznaky až po roce 1860), opíraly se o vojensko-byrokratickou strukturu nesenou elitními vrstvami, zvláště důstojnictvem. V Rusku byl tento vývoj obecně poněkud pozdržen, i když paralely s Tureckem jsou zde zcela neobyčejné – od nepatrné ceny individua až po spoustu přejatých tureckých a tatarských slov ve slovníku a podobné představy o vkusu, přepychu, přátelství atd. Dobré vychování, větší píle a pořádek i absence alkoholismu činily z osmanské říše přece jen alternativu lákavější. Ovšem vlivu Malé Asie nezůstalo ušetřeno ani staré Rakousko (o něm a o osmanském pokusu

o „paralelní modernu“ blíže v eseji *Pod Prešpurkem* v knize *Zápisky z Okcidentu*). Osmanská vzdělanost se soustřeďovala zejména na islámské právo a jeho administrativní aspekty a její význam pro ekonomiku nebyl rozeznán (v roce 1900 bylo zhruba 95 % obyvatelstva negramotného). Kromě toho si tato říše uchovala některé velmi archaické aspekty, například její dlouholetá páteř, janičárská armáda, připomínala svou strukturou a zvyky spíše armády archaických států Malé Asie před tisíciletími.

Původní Turci jakožto „státní“ národ se fyzicky téměř rozpustili v řeckém a ostatním obyvatelstvu a jen tu a tam se vyskytující náběhy k mongolským obličejům či alespoň širokým lícním kostem ukazují, odkud že to vlastně dobyvatelé přišli. Mnohem více stop zůstalo v rovině zvyků a duchovní kultury vůbec. Počínaje jazykem nekompatibilním s evropskými po lásku k otevřeným náhorním rovinám a odpor k větším lesním celkům (oblíbené jsou jen jednotlivé stromy, v jejichž stínu lze posedět či pořádat piknik) či příliš členitým horám. Rovněž typický je odpor k moři a všemu, co s ním souvisí – na letní byt se tradičně jezdilo na *jajlu* – horskou pastvinu – i sladká voda se oblibuje spíše v malých množstvích: kašny, prameny, turecké lázně, kde je možno si jí excesivně užít. Mnohé symboly luxusu – třeba koně či dnes auta a také „perské“ koberce – upomínají jasně na nomádskou minulost. Pozoruhodná je i nechuť k opravám – nový dům se postaví poté, co starý zcela zchátral a byl stržen. Naopak se dá říci, že turecká byrokracie má přes Byzanc zcela nepřerušenou kontinuitu až k byrokracií římské, čímž se na Západě z tamních úřadů může chlubit snad jen papežská kurie. Právě byrokratická provázanost umožnila osmanské říši zpomalit velmi výrazně úpadek, takže se od roku 1683 (první velký neúspěch při obléhání Vídně) udržovala při jen postupném kostnatění a odumírání až do první světové války. Tvář muže, který osmanské impérium zlikvidoval i zrestituoval, Mustafy Kemala Atatürka, svérázné kombinace generála Pinocheta, Josefa II. a Vladimíra

Iljiče, zírá podnes z tisíců barevných obrázků kdekoliv v zemi. Je to obličej s některými přízračnými rysy, které by se daly nejspíš charakterizovat jako kombinace osamělosti, zahořklosti a zloby s železnou vůlí zemi skutečně zreformovat. Vzhledem k tomu, že moc (snad kromě alkoholu a mladých důstojníků) byla jedinou jeho životní radostí, nezbývalo než v mocenské hře pokračovat až do nejzazšího konce. Při neexistenci rodiny a skutečných přátel nezbýval než pád do hlubin nebo stát se otcem všech Turků – Atatürkem. Přesto si jeho diktatura zachovala vždycky jakési meze – neusiloval nikdy o světovládu ani zestátnění všeho majetku a v reformách, s kloboukem a v evropském oděvu, šel v ponuré pracovitosti i jisté dojemné naivitě vždy příkladem. Celkovým stylem mu byl nejbližší asi generál Franco, na rozdíl od něj je Atatürk ovšem podnes oblíben ve všech vrstvách národa a zdá se, že většinou nepředstíraně.

Istanbul – Konstantinopol – Byzantion se zcela právem pokládal za druhý Řím – má podnes jeho malebnost, pestrost, sklon k přepychu a předimenzovanosti. Nápadná a římské poměry daleko přesahující je jeho myšlenková jalovost. Kromě Maxima Vyznače a Michaela Psella se tu za dva tisíce let namnoze čilé literární činnosti sotva našel nějaký významnější myslitel. Město působí jako gigantická chladírna, udržující styl a kontinuitu říše, zprvu byzantské, poté osmanské, a to po staletí. Obdobně konzervuje i umělecké styly. Na byzantské ikoně či rukopisu je i pro zaškoleného odborníka velmi těžké poznat, z kterého že jsou století. Právě tak osmanské mešity představují už po pět set let variace na byzantský chrám Hagia Sofia s přídatkem minaretů, byť od 18. století do jejich stylu prosakuje baroko a později i rokoko. Asi nejsilnějším zážitkem z celého Istanbulu je sultánský palác Dolmabahçe z poloviny 19. století – horečnatý pseudorokokový sen evropských polírů o orientální nádheře. Turecká říše jakožto dědičný protivník křesťanské Evropy byla ideálním objektem k projekci vlastních jungovských stínů – krutosti, nekulturnosti,

násilí, zotročování žen a barbarského vztahu k nim – ač už bedlivější pozorovatelé 16. věku často viděli, že opak je pravdou, předsudek vydržel téměř až do současnosti. Zejména poučný je příklad tureckého a obecně islámského vztahu k ženám. Čteme-li např. vzpomínky jedné z dvorních dam Leyly Hanum (vyšly ve dvacátých letech i česky), zjistíme, že serail byl velmi kultivované a humánní prostředí, byť beze stop myšlenek na emancipaci. Hrůzy, které evropská mysl promítala za zdi harémů, byly převážně skrytou projekcí vlastních tužeb. Je sice pravda, že obě pohlaví zde měla svůj vlastní svět a rozdílné životní styly a cíle, ale to je také všechno. Je příznačné, že zatímco nedávno v čele Turecka a Pákistánu stály ženy, v Čechách tomu tak s jedinou výjimkou Marie Terezie nikdy nebylo.

Zajímavé jsou i tradičně dobré vztahy Německa a Turecka – to je vlastně jakýmsi Německem Orientu s podobnou paletou ctností i chyb a v zásadě jedinou zemí, kde Němce upřímně milují a vítají. Smysl pro pořádek, disciplínu, organizaci i pracovitost obě země podivuhodným způsobem spojuje, intelektuální tradice, jíž se Německo lišilo od Turecka, se ostatně zdá i tam ochabovat. Proti např. Arabům s jejich vášnivostí, fantazií a intelektuálními ambicemi je Turek spíše realisticky disciplinovaný se smyslem pro enšpígllovský humor ve stylu Nasredína Hodži, satiru či parodii. Jak asi vypadaly maloasijské paralely třeba k našim písním o zlém Turkovi?

1994, HD

Dervíši

Když jsem v dětství hltal orientální romány Karla Maye, zejména pak kapitolu U tančících dervišů v jeho knize *Z Bagdádu do Cařihradu*, netušil jsem, co mě o dvacet let později potká. V létě 1991 jsem zašel také do jedné z istanbulských kavárniček poblíž

kostela Chora a v ní mě slušnou němčinou oslovil starý Turek s prošedivělým vousem, který tam se svou ženou zřejmě rovněž zavítal na šálek kávy. Už jsem se s ním chtěl rozloučit, když napsal na kartičku papíru jakousi adresu a doporučení. Zeptal jsem se ho, o jakou záležitost se jedná, a odpovědí mi bylo, že jsem zván na večerní seanci, *zîkr*, do dervíšského konventu. Domníval jsem se, že jde o nějakou běžnou atrakci pro turisty, ale ukázalo se, že tomu tak není. Na základě tajuplného pozvání jsem pak měl celé nadcházející odpoledne o čem přemýšlet. Tradiční středoevropská opatrnost by jistě radila založit pozvánku *ad acta*, ale nezřízená zvědavost patřila vždycky mezi moje nejsilnější pohnutky. Když jsem se odpoledne potloukal starou historickou čtvrtí Eyüb, rozhodl jsem se, že si urovnám v hlavě všechny zlomky informací, které jsem kdy o dervíších slyšel. Není tady totiž zapotřebí mnoho fantazie k tomu, aby si člověk odmyslel některé civilizační detaily Istanbulu a pokusil se vžít do dob, kdy dervíšské řády patřily v tomto městě k nejvlivnějším organizacím.

Kdo jsou vlastně dervíšové? Jedná se v podstatě o muslimská nábožensko-mystická sdružení, poněkud připomínající evropské náboženské řády, či spíše jejich terciáře. Na rozdíl od křesťanských nebo i buddhistických mnichů však dervíšové mohou zakládat rodiny a věnovat se občanským povoláním; v budově svého konventu se scházejí jen několikrát týdně k modlitbám, zpěvům a duchovním cvičením. Od středověku byla založena celá řada nejrůznějších dervíšských řádů, které se poněkud liší svými ceremonii, oděvem a technikami používanými při exerciciích, tyto jednotlivé *tarîky*, cesty, se jmenují často podle svých zakladatelů. Jedno je jim však společné: hledání cesty k Bohu na základě mystické zkušenosti a extáze. Většinou odmítají světskou učenost a není jim vlastní jakákoli odhodlaná bojovnost. Počínaje 17. stoletím získala dervíšská bratrstva v turecké říši velmi podstatný politický vliv a až po převzetí moci Kemalem

Atatürkem byla ve dvacátých letech pod přísnými tresty zakázána. Jedinou zemí, kde jsou dervišské řády dosud oficiálně činné, je Egypt. Pokud bylo v Turecku možné vidět vystoupení „tančících dervišů“, bylo většinou předváděno jenom jako turistická atrakce ve městě Konya v Anatolii.

Nemohl jsem se proto dočkat, až dorazím v osm hodin večer k Drinopolské bráně, v jejíž blízkosti se měl konvent, *tekke*, nacházet. Protože jsem se ve spleti uliček těžko orientoval, obrátil jsem se lámanou turečtinou na důvěryhodně vypadajícího starého pána, který šel právě kolem. K mému velkému podivení se ukázalo, že je rovněž členem dervišského sdružení a navíc pochází z Bosna-Saraye, dnešního Sarajeva. Už jako batole se se svými rodiči odstěhoval do Istanbulu, uměl však od rodičů ještě poměrně dobře srbsky, takže jsme mohli i trochu konverzovat. Cestou ke konventu se udála prapodivná příhoda, hodná Franze Kafky. Z uličky proti nám vyjelo policejní auto se dvěma mohutnými výfuky na korbě, ze kterých se hrnul hustý bílý dým. Stařík si okamžitě přitiskl na nos kapesník, zalehl do silničního příkopu a vyzval mne, abych učinil totéž. Zatajil jsem dech snad na dvě minuty a hlavou mi táhly nejčernější myšlenky, že jsem se zapletl do nějakých místních nábožensko-politických třenic a nyní přichází slzný plyn a potom kdovíco jiného ještě. Chemikálie však nezanechala žádné následky a sarajevský dědeček prohlásil, že to policie hubí mouchy. Snad se tak trénuje ve volných chvílích na boj s protivníky silnějšími a zavilejšími.

Brzy jsme dorazili k budově konventu, která byla značně veliká, avšak nenápadná a zčásti zapuštěná pod úrovní ulice. Kromě hrobu zakladatele řádu, zbožného istanbulskeho kupce, a jeho nejvýznamnějších žáků byla uvnitř řada místností, z nichž největší si nezadaly s průměrnou tělocvičnou, a též dvorek pro přátelská posezení venku. Celý konvent byl velmi pěkně zařízen a bylo vidět, že nedostatkem finanční podpory rozhodně nestrádá. Uvnitř bylo asi čtyři sta lidí, převážně mužů nejrůznějšího věku,

ti mladší byli v převaze. Všichni měli na hlavě čepičky z bílé látky a někteří i dlouhou šedou kazajku, součást stejnokroje. Poté, co jsem byl stráží u vchodu prověřen na základě písemného doporučení a zaručil se za mne rovněž můj sarajevský stařík, byl jsem pozván dál a usazen na nízký divan. Během večera předcházely hlavní seanci dvě modlitby a večere, která byla sice vegetariánská, ale výborná. Ani o společnost jsem neměl nouzi. Mnoho dervíšů z řad obchodníků umělo trochu anglicky nebo německy. A co mne nejvíc překvapilo: dobrou třetinu všech zúčastněných tvořili Evropané (Němci, Švýcaři, Francouzi) a bílí Američané, kteří přestoupili k islámu a žijí nyní v Istanbulu. S řadou těchto moderních konvertitů k islámu jsem mluvil a uvědomil si, jak daleko se mnozí z nich v myšlení vzdálili od evropské tradice, v níž byli kdysi vychováni. Byl zde třeba německý profesor turkologie, který se postupně usadil v Istanbulu a sepisoval právě katechismus pro mladé Turky v Německu, dále švýcarská tanečnice žijící už pouze islámskými záležitostmi, i několik německých mladíků, kteří sice nebrali islám tak vážně, ale tvrdili, že v jejich dokonale proorganizované vlasti se už vůbec nedá žít a dýchat. Poturčenci byli tradičně nejen „horší Turků“, ale těšili se v osmanské říši velké oblibě, větší než Turci rodilí. Tak tomu bylo i v našem konventu. Mou pozornost vzbudil i mongolsky vypadající pán s velikou videokamerou, kterou všechny obřadně filmoval. Byl to významný derviš z Kazachstánu, který přijel přejímat zkušenosti svých tureckých řádových bratrů. Dozvěděl jsem se také, že tento řád má své konventy, jakési „základní organizace“, ve všech větších městech Turecka, ale také v Mnichově, ve Frankfurtu nebo i v New Yorku. Členové řádu prý se neomylně poznají při setkání kdekoli na světě.

Kolem jedenácté hodiny začala vlastní ceremonie. Všichni členové se shromáždili v největším sále, přítomné dámy měly možnost sledovat celou produkci z galerie za dřevěnou mříží. Všichni přítomní se v sedu na patách postupně začínají kývat za

zpěvu písní a rytmické recitace zbožných průpovědí. Rychlost pohybu se pomalu zvyšuje, až zhruba za hodinu dosáhne svého maxima, kdy většina účastníků upadá do extáze. Té se dosahuje zejména rytmickým přehnaným dýcháním, zcela analogickým holotropnímu. Poté se jejich pohyb zpomaluje až do úplného klidu. Pohyby jednotlivců jsou vzájemně koordinované, takže celek působí podobně jako vlny na moři nebo obilné pole rozkývané větrem. V počáteční fázi jeden z účastníků ve vysoké plstěné čepici před ostatními tančí, či lépe řečeno rychle víří na místě kolem své osy (někdy bývají zváni k *zikru* i spřátelení derviši řádu *mevlevi*, tzv. tančící, ve větším množství). Obřad budí jako celek dojem směsi tělovýchovného i církevního obřadu, kombinovaného s holotropní seancí a čímsi skrytě podprahově kolektivně sexuální (ceremonie je ale zcela slušná a z účastníků by něco podobného napadlo jen odchovance západní psychologie). Na své účastníky i pozorovatele působí nesmírně očistným a osvěžujícím způsobem, byť vyvolává také únavu (jedná se také o jakousi mnohem kultivovanější analogii našeho kolektivního popíjení alkoholu, zde zakázaného). Celý průběh večera není nijak nuceně organizován, lidé přicházejí a odcházejí podle potřeby, malé děti si hrají na chodbách. Nikdo si nedělá černé body do sešitku, že Ahmed přišel opět pozdě. Celá ceremonie je i pro nezúčastněného diváka zážitkem, při němž se tají dech.

Jak jsem se dozvěděl, je celý konvent zakamuflován jako folkloristické sdružení podobné řekněme našim „baráčníkům“. Vzhledem k tomu, že všichni v příslušné čtvrti vědí, kde dervišské centrum je, a většinou jsou i jeho členy, lze celou organizaci těžko označit jako tajnou. Bylo mi vyprávěno, že koncem dvacátých let byla celá řada členů konventu popravena a že v minulosti měl nejen významné světce, ale i básníky. Pokud se týče vztahu k okolí, nedělá konvent, už z bezpečnostních důvodů, žádnou propagandu, ale pokud jej cizinec najde, je přijat velmi otevřeně. Po skončení seance jsem blíže poznal i šejcha, to jest vedoucího

celého sdružení. Byl to nenápadný, asi šedesátiletý muž s knírkem, povoláním zmrzlinář. Jak jsem byl poučen, stal se vůdcem nikoli na základě zvolení či zvláštní učenosti nebo zbožnosti, ale na podkladě svého snu, který jej k tomuto úkolu předurčil, a snů ostatních, které to potvrzovaly. Sny vůbec hrají v životě dervišské komunity neobyčejně významnou úlohu. Šejch se těšil veliké, vpravdě královské úctě; jeho souvěrci mu líbali ruku a pečlivě se řídili jeho radami v rozsuzování sporů. Jednu mladou dvojici také oddával.

Nakonec došla řada i na mne jako na návštěvníka: byl jsem velmi přátelsky přivítán a dotazován na vše možné. Když jsem se zmínil, že učím na univerzitě filozofii (biologii jsem pro její neoblibu u tradicionalistů zapřel), odpověděl šejch, že je to velmi špatné povolání. Na mou otázku proč řekl: „Vy filozofové se neustále přete o pravdu a každý máte tu svoji, existuje však jen jedna, Alláhova.“ V tomto duchu se nesly i všechny naše další diskuse o svobodné vůli, evropské tradici či biologii („Vy Evropané si myslíte, že máte svobodnou vůli, ale máte ji asi jako cestující v letadle – můžete se pár kroků pohybovat, ale u kormidla sedí Všemohoucí.“ „Dědictví otců je hezká věc, ale poznám-li něco lepšího, islám, neváhám jej vyměnit.“ „Vy tvrdíte, že jste se vyvinuli z opic, nu když to říkáte, asi to pravda bude, ale my jsme dítky Boží a jeho stvoření.“). Nakonec mi šejch nabídl konverzi k islámu, když jsem však zdvořile odmítl, neurazil se.

Vůbec se mnou jednal velmi laskavě, ale s naprosto neochvějnou vírou ve vlastní pravdy. Když jsem se, zahrnut dalšími pochoutkami a pozváním na další prázdniny (konvent jsem navštívil ještě několikrát, některé další imprese jsou i v esejí *Duše Orientu*), kolem třetí hodiny ranní loučil, měl jsem dojem, jako bych zavíral nějaký starý cestopis. Uvědomil jsem si, že dervišské řády, poskytující svým členům duchovní i hmotnou podporu a pocit vzájemné solidarity, jsou zcela běžnou částí turecké každodennosti a jejich vliv není vůbec tak zanedbatelný, jak se v Evropě

obecně soudí. Jdeme-li po ulici, nikdy nevíme, zda bezvýznamně vyhlížející muž za zmrzlinářským pultem nemá náhodou moc srovnatelnou s vlivem ministra. Dervišská sdružení jsou velmi mírná a pokojná, ale také velmi konzervativní – Kemal Atatürk, posedlý pokrokem, v nich celkem důvodně viděl protivníky modernizace. Ač vím, že náboženské korporace se vždy jeví idylickější, než skutečně jsou, patřily mé návštěvy dervišů k nejhlubším impresím v tomto smyslu. Zřídka kdy jsem také viděl tolik nehrané vstřícnosti k bližnímu jako tam. Máme se od islámu co učit.

1991, doplněno 2001, MM

Stambulská vánoční imprese

Turecko mezi Vánocemi a Novým rokem je okouzlivé – je sice jen asi tak pět až deset stupňů Celsia, ale v poledne příjemně svítí slunce a rozptyluje mráčky nad Bosporem, sem tam kvete nějaká květina, růže, kosatec či narcis, v lesích a parcích i ledacos jiného, trávníky, pole a lesní podrost jsou smaragdově zelené. Nad mořem krouží spousta ptáků, kteří tu zimují; když je slunce vysoko, vidí se i čmelák nebo motýl. V městské fauně převládají lidé – v kožených bundách a čepicích. Krom několika ozdobených umělých stromků a jiných importů ze Západu po uplynulých Vánocích není stopy – je to zde událost asi tak významná jako v Praze ukončení ramadánu. Na „půlnoční“ jsem byl dvakrát: v šest u armenokatolíků na exotické a archaické bohoslužbě, v osm večer v jednom z katolických kostelů, vedeném italskými františkány – liturgie byla směsí latiny a západních jazyků, publikum také. Čeho je málo, je dojemné a hodné pozornosti. Už před bohoslužbou jsem potkal muslimku, zapalující svíčku Panně Marii – ta je tu neobyčejně populární, jeden z mých známých nosí v peněžence, tam, kde bývají

u nás fotografie manželky a dětí, obraz její a Atatürkův. Islám má ženských figur k uctívání poskrovnu. Oproti západní vánočně-silvestrovsko-novoroční komerční orgii je tu klid a mír. Jen cařihradský patriarcha pořádá na Silvestra velikou liturgii. Je Nový rok, *Yılbaş* – „Hlava roku“.

2004, LS

Zlý pohan do něho zakrojí...

...a děťátko k němu promluví: „Ty zlý pohane, nekrájej a moji dušičku nežádej, moje dušička je spasená, tvoje je navěky ztracená...“ Tak pěla o Turku moravská lidová píseň kolem poloviny 19. století, jak se uchovala v Sušilově sbírce (pojídání batolat patřilo krom otravování studní a výstředních nemravností k tradičnímu repertoáru toho, co dělají „dědiční“ nepřátelé). Nevůle mezi osmanskou říší a Evropou, zejména pak starým Rakouskem, trvala vskutku po staletí a není vůbec náhoda, že právě Rakousko proti přijetí Turecka do EU nejvíce protestuje – právě jeho osud visel na vlásku, když obrovské vojsko velkovezíra Kara Mustafy obléhalo Vídeň. Událost není tak zcela čerstvá – je to už 323 let.

Je pozoruhodné, jak historická paměť funguje a spory vydrží u ledu po staletí. Rozšíření Evropské unie o Turecko rozdělilo celoevropsky lid i intelektuálstvo na dva tábory, z nichž jeden si něco podobného přeje, druhý se této události bojí a varuje před ní. Vzhledem k tomu, jak hlučně volají ti, kdo vidí zkázu křesťanstva na obzoru a fundamentalismus před branami, jeví se mi vhodné krátce zrekapitulovat argumenty, proč Turecko do Evropy ano. Jsem si vědom i problematických míst celého projektu, ale po zralém uvážení všech pro i proti se mi přece jen rýsuje začlenění jako varianta schůdnější. Po návštěvě Číny se mi obecně zdá být radou rozumu rozšířit Evropskou unii nejen až po

Ararat, ale také až po Ural – patří-li Turecko do Evropy, patří tam jistě i Ukrajina a Rusko. Evropský Západ od evropského Východu dělí zhruba často zmiňovaná linie Petrohrad–Terst, a pokud se uznalo za moudré začleňovat do Unie např. Bulharsko či Rumunsko, naprosto nevidím důvod, proč tak neučinit s Tureckem. Osmanská říše na velké ploše sloužila jako zkulturnující prvek a každá podrobnější návštěva Balkánu nemůže nést k podobnému závěru. Byzantský prostor, tj. Malá Asie a Balkán, zajisté představují Evropu v její poněkud krajní podobě, ale to takový Iberský poloostrov v něčem taky. Koneckonců řecká kultura, na niž se tak rádi odvoláváme, vznikala ze značnější části právě v západní Malé Asii – až za Araratem začíná země, která s Evropou tradičně vůbec nesouvisela (Evropa se ostatně bohužel neskládá jen z řecké zvědavosti, římské organizace a gotické zbožnosti, ale stejně legitimně k ní patří i španělská inkvizice, vyhlazovací lágry a yperit).

Turecko je rovněž hospodářsky vyvinutější než mnohé země Balkánu a lze se od něj leccemu přiučit – turecká veřejná doprava je nejlepší, jakou jsem kdy kde viděl – následuje veřejná doprava na Jávě, pak dlouho nic a pak teprve přijde západní Evropa. Ač ne každý Turek je myslitel, slyne země na druhé straně mimořádnou poctivostí a v zásadě bezelstností – za ten zhruba půlrok, co jsem v Turecku dohromady strávil, se mi nikdy nestalo, že by např. prodavač nevrátil zpátky peníze správně (cizinci trochu nadsadit cenu, to snad ano, ale i to se děje zřídka). Turecká mentalita se velmi liší jak od arabské, tak od perské a je evropským poměrům možná nejbližší. Jazyk, který je pro cizince velmi obtížný a v němž jsem se sám nikdy nepřehoupl přes problematiku určitých sloves, je svou aglutinační strukturou pro Turky trochu brzdou při učení jazyků indoevropských. Nová turečtina má ovšem už značně objemnou literaturu vlastní i překladovou a mohu každému doporučit návštěvu nějakého z istanbulských elitních knihkupectví. Vůbec mohu doporučit

každému návštěvu Turecka, pokud možno v jiných částech, nežli jsou pláže „Turecké riviéry“. Řada lidí, kteří se o této zemi s naprostou určitostí a jasností vyjadřují, tam nikdy nebyla, většinou s odůvodněním, „že se tam bojí“. Možná by někde za keřem mohl číhat zlý pohan. Je tu i krásně vidět, že povaha krajin s delší kulturou, nežli je ta naše, se uchovává po staletí a tisíciletí a mnohé z našich kulturních a hygienických návyků působí proti tureckým jako barbarismy. Kdo jednou viděl tureckou disciplínu a galantnost při nastupování do autobusů a úpravnost tamních autobusových nádraží, má na Florenci dojem, že přijel do Bangladéše.

Z hlediska tvorby moderní společnosti je Turecko země jaksi „mladší“ a nese ještě některé rysy pozdního přelomu století, včetně značné dynamiky (i za mé paměti se značně změnilo) a nadšení pro „pokrok“. Všichni Turci, s nimiž jsem mluvil, se do Evropské unie krajním způsobem těší a přijetí by pro ně bylo obrovským zadostiučiněním – sami k Evropě patřit chtějí. Je dobře nezapomínat na podivnou událost, k níž došlo asi rok před první světovou válkou: administrativa srbského krále Petara vyslala do Vídně emisara, který měl sondovat možnost připojení Srbska k monarchii – zdali by byl rakouský kabinet žádost s podezíravostí odmítl, kdyby věděl, co stojí přede dveřmi? Citát „Tlučte, a bude vám otevřeno“ koneckonců není z koránu. Připojení Turecka k Evropě by dovršilo Atatürkovy reformy a definitivně „prolomilo okno do Evropy“. Vidím-li ochablost, bezradnost a myšlenkovou vyžilost dnešního Německa (situaci ve Francii neznám, ale je prý mnohem horší), vidím o důvod více nějakou dynamickou oblast alespoň na okraji k Evropě přičlenit. To ovšem řeší jen krátkodobě její největší systémovou vadu: sociální systém, v podstatě penalizující rozmnožování a výchovu sociálně „použitelných“ dětí, zemi pozvolna vyliďňuje a činí lidskou práci neúměrně drahou a lidi v posledku „zbytečnými“, podobně jako „polosocialistický“ způsob fungování směřuje

k tomu, že ani talent, ani píle v posledku k ničemu nevedou. V zemích bývalé východní Evropy (a v Turecku také) není tento fenomén ještě tak patrný, ale na pláních Západu jej dnes nepřehlédne ani malé dítě. I na univerzitách je už patrný nedostatek „odpočatých a neunavených“ hlav s elánem do studia.

Největší obavy vyvstávají z přijetí tolika milionů muslimů (mnoho milionů už jich v Evropě ostatně je a přijetí majoritně muslimské Bosny také nedá na sebe dlouho čekat). Turecko je pochopitelně země lidnatá a množství hlupáků, fanatiků a zločinců v jeho rámci bude jistě na absolutní číslo velké, srovnatelné řekněme s Francií. Počet skutečně radikálních muslimů je však v rámci Turecka nízký a většina lidí se neliší náboženským západem od nás či dejme tomu od Bavorů (s jednou výjimkou – v muslimských zemích je zcela nepatrné procento ateistů, zato mnoho „laxních teistů“). Mnohasetletý multikulturalismus osmanské říše byl umožněn mimo jiné také tím, že čtyři základní nábožensky definované národy či „lidy“ žily v zásadě odděleně, nemísily se spolu a měly i vlastní soudnictví. Myslím, že Evropu nemine nějaký krok v tomto směru, chce-li se přes svou různorodost udržet, a sleduji-li absurdní truchlohru s ženskými šátky ve Francii, jímá mne smutek. Naprosto nevidím důvod, proč by se vybrané skupiny nemohly řídit třeba vlastním rodinným právem a žít v dobrovolně oddělených čtvrtích podle vlastních obyčejů (dodejme, že v Turecku bylo už Atatürkem zavedeno občanské právo podle švýcarského vzoru a polygamie byla zrušena). Proti těm, kdo si vůči evropskému soustátí počínají destruktivně, by se ale pochopitelně mělo umět tvrdě zakročit a rovněž francouzský nedávný případ zběsilých pubescentů, s nimiž si celý policejní aparát neví rady, je varovný – proti takovéto degeneraci státní moci ovšem nic nepomůže ohrazování se plotem. K evropské tradici koneckonců patří i tajná policie a fízlování, platné spíš při pacifikaci několika skutečných drobných center odporu nežli při smířování pokojných občanů, které se opět zdárně rozvíjí. Proč

ostatně má Evropa tolik graduovaných islamistů a znalců východních jazyků ve vlastních řadách? Jakákoli církev či sekta, včetně křesťanských, by měla v případě pochybností svá kázání zpřístupnit monitoringu zvenčí. To není zasahování do „vnitřních věcí“, ale nutná obrana – milionům slušných muslimů se tak umožní žít bez podezírání. Možná by bylo na místě u těch, kteří žijí jako minorita ve státech pod „jinověreckou“ vládou, aby podepsali slavnostní závazek, že proti ní nic nepodniknou (ryze teoreticky toto není muslimanu dovoleno a měl by se vystěhovat, ale praxe je jiná).

I tak se zdá, že podobné starosti jsou krátkodobé. V horizontu zhruba patnácti let lze čekat ekonomické pohlcení Evropy Čínou, budou-li věci dál pokračovat tak jako dosud (a není důvodu, proč by neměly). Tím se paradoxně neobírá nikdo, podobně jako mouchu na špičce vlastního nosu vidíme, tygra za rohem ne. Stane se tak bez boje a z hlediska naší laxnosti po právu. Současná Evropská unie sice podniká bezzubé pokusy etablovat „Čínu jinými prostředky“, ale zaprvé je trochu pozdě etablovat dnes něco, co je jinde funkční už dva tisíce let, za druhé by se to v Evropě, tradičně partikulární, asi těžší povedlo úplně po dobrém. V zásadě jsou četné rysy dnešní „Velké Evropy“ překvapivě podobné dnešní Číně: země je téměř nevojenská a koncentrovaná na hospodářské věci, též téměř neideologická – „vládu meče“ vystřídala „vláda štětce“, všemocná byrokracie mnoha stupňů, demokratické mechanismy, dříve významné, výrazně ztrácejí na ceně a stávají se vyprázdněnými karikaturami. Laskavý čtenář jistě nahlédne, že otázka přijetí či nepřijetí Turecka do Evropské unie se z této perspektivy jako tak fatálně klíčová nejeví. Pouze Turkům, které mám rád a jichž si vážím, bych přál naplnění jejich tužeb a Evropské unii na všech rovinách víc prozíravosti.

Duše Orientu

C. G. Jung ve svých esejích o Indii zdůrazňuje, že indická duše (dodejme, že i perská a zčásti i turecká) nevykazuje zdaleka tak výraznou polaritu ve směru persona-stín i vědomí-nevědomí jako duše evropská. To, co pociťujeme jako „kultivované“, i to, co pociťujeme jako „primitivní“, se v ní pestře proplétá – i nejrafinovanější íránský intelektuál má v sobě cosi naivně dětinského i spontánně samoprůběhového, i nejprostší venkovan v těchto krajích má některé rysy uhlazenosti, uměřenosti a kultivovanosti, tak vzdálené evropsko-selskému křupanství. Důvod je v zásadě nabíledni – zatímco kultury Orientu rostly po tisíciletí, evropská, zejména zaalpská kultura vybuchla v nesmírně krátké době po povrchním zkulturnění barbarů z jiných, importovaných zdrojů (proto její ohromná „mladá“ vitalita i její zděšující agresivní prvky, nechávající rozpoznat pod tenkým nánosem polodivocha – úsloví „škrábněte trochu Rusa, a objeví se Tatar“ platí i mnohem západněji).

Orientální duše je jaksi kompaktnější, celistvější, v zásadě se tak trochu „sama od sebe“ děje, myšlenky jsou nahlíženy a nalézány, ne pracně vymyšleny (druhý pól k tomuto světu představuje asi německá myšlenková usilovnost a chtěnost). V Orientě, kde má městská civilizace a písemná kultura nedozírnou tradici, nemá kronikářství a zaobírání se minulostí, neřku-li pak myšlenkou pokroku v dějinách téměř vůbec žádné místo a zejména v krajích neovlivněných islámem představuje cosi naprosto mimo oblast veškerého zájmu – v nekonečných cyklech se říše i lidé rodí a upadají a zejména indická cyklicita světů i životů je zcela všeobjímající (v tomto světě pochopitelně nemá individuum prakticky vůbec žádnou cenu).

Pouze v Evropě, kde byl vývoj úžasně přirychlen importem myšlenek nevyvinutých na místě samém (slibuje snad v delší budoucnosti černá Afrika či Polynésie *per analogiam* vydat něco

podobného?), má historiografie a sledování historických trendů, poslední dva tisíce let zřetelně směřujících k pokroku hmotnému i duchovnímu, nějaký význam a opodstatnění. Je to právě veliké energetické napětí mezi personou a stínem a vědomými a nevědomými potencialitami v duši, co žene či hnalo evropskou kulturu lineárně vpřed jako natažené pero (v Orientě jsou oba tyto pojmové páry méně výrazné a v zásadě se příliš k popisu jeho duše nehodí – pojmovost, napínající živou skutečnost na skřípec pojmové polarity, je koneckonců cosi typicky evropského – „pojem“ je od *pojmount*, tedy chytout, uchopit, zajmout). Vzhledem k tomu, že tento proces vrcholil v 19. století, byl i výbuch barbarství na jeho konci v podobě první a druhé světové války mimořádně strašlivý. Zdá se, že v dnešní době se začíná velmi pozvolna naplňovat i Jungova představa o tom, že pokud se Evropa sama nezahubí technickými přízraky, které vyvolá, nebude jí zbývat nic jiného nežli pomalu najet na „orientální“ model duše s jeho větší „zakulaceností“ a komplexností, proti 19. století méně agresivní a zároveň i méně „dospělý“ (celá řada pohybů se zdá velmi pozvolnou metamorfózu v tomto směru naznačovat – plejáda dětinskostí a kýčů v komerčním umění, pokles prestiže armády a lovu, ochranné tendence vůči zvířatům, hlad po přeludech, též i po drogách a „Indii“ či tom, co si pod ní lid představuje atd.). Indicko-iránská racionalita se zdá být zabudována jaksí do „hardwaru“ svých obyvatel, do národního nevědomí, z něhož vystupuje třeba v podobě striktně geometrických zahrad a zavodňovacích zařízení i celou organizací a strukturou kulturní krajiny (obdobnou věc popsal Jiří Sádlo i z Koreje, kde je kontrast mezi obsedantním racionalismem zemědělské krajiny vytvářené nevzdělanými vesničany a do očí bijící iracionalitou většiny promluv a vědomých počinů obzvlášť markantní).

Výsledkem tohoto „zvnějšňování kolektivního nevědomí“ je nejen kulturní krajina, ale i nejrůznější kulturní zvyklosti a tradice, rovněž už do „hardwaru“ přešlé (takto, jako postupnou

dědičnou fixaci zvyků a zkušenosti opakováním, si ostatně Darwin představoval vznik instinktů). I nevědomě aplikované zvyky, obřady a zaklínadla (ale třeba i geometrie) účinkují, ale stávají se jaksi pokleslými, nevědomě vykořisťovanými – Jung je nazýval na rozdíl od uvědomělých symbolů *idoly*. V kolektivním nevědomí některých národů, např. právě orientálních, je již napevno zabudováno to, co jinde musí být vědomě osvojováno a udržováno, tak jako např. racionalita v Evropě.

Orient je v mnoha směrech tělesnější a v zemi a hmotném světě zakotvenější než Evropa a polární protiklad hmoty a ducha jako by zde ani nebyl. Člověk zde není ve světě zakořeněn hlavou, ale jaksi celým tělem se středem někde v útrokách. Ať už se jedná o indické tance či dervíšské seance v Istanbulu, svět je zde prožíván komplexně a nesrovnatelně tělesněji. Seance „skučících“ dervíšů, jimž jsem byl přítomen, představují komplexní způsob péče o lidské bytí a po tisíciletí dolaďovaným a nesmírně promyšleným způsobem (opět z větší části na úrovni „hardware“) regulují, kultivují a sublimují naráz nejrůznější lidské potenciality, které by v neopéčované formě (a při islámském vyhýbání se alkoholu) hrozily nejednoho roztrhnout či vážně poškodit. Celá seance se rozpadá v evropském kontextu do zhruba šesti disparátních prostředí a zde, v Orientě, splývá na hodinu v jediné – je v tom namíchán kostel, tělocvična, diskotéka (byť hudba je velmi kultivovaná), hromadný sex (byť celá seance je zcela mravná, pouze Freudovi pohrobci cítí jisté podtóny), drogový dýchánek (ovšem bez drog) a holotropní dýchání. Výbuchy vášně a svatého nadšení se mísí s arabskými říkadly a mantrami (je nerozeznatelné, zda slabika *húm* byla přejata z indické tradice či samostatně vyvinuta – arabsky vlastně *ó-hú*: „ó, On“ – pokud různé tóny už svou rezonancí upravují stavy duše, je to poslední pravděpodobnější), někdy ve stylu našich dětských říkanek a rozpočítadel, které vlastně představují *carmína magica* v jejich nejpůvodnější podobě. Z „dětinskosti“ je odvozena i tradice dervíšů

tančících – dětské otáčení kolem své osy až do vlastního polo-
omdlévání je zde zkultivováno do půvabné procedury, která
svými hábity s černými plášti a vysokými čepicemi sahá až
k perským mágům dávné předislámské tradice. Barvitě, přímo
portmannovské sladění vířících černobílých sukének s pohybem,
či lépe řečeno strnulostí připomínající pohyb loutek a zasněnými
úsměvy v bledých obličejích s knírkem je ukázkou světů, od
našeho na míle vzdálených.

Je to právě tradice súfiů, orientálních mystiků, která spojuje
celý přední Orient a integruje i všechny předislámské a mi-
moislámské složky, jsou v něm vždy ozvěny panteismu, novo-
platónismu a gnóze – nejenže není boha kromě Boha, ale není
vůbec nic kromě Něho (jednotlivé školy, *taríky*, súfismu se ovšem
vždy snaží vzbudit zdání pravověrnosti, aby odvrátily i tak stále
hrozící pronásledování ze strany islámské ortodoxie). Prostírá se
zde svět vzdálený vši ortodoxní a namnoze i rozumné exegezi
koránu, hledající spásu ve smíření protikladů a jejich integraci
v sobě. (Abú Sáid: Pokud mešita a medresa nejsou dokonale
zpuštěny, není naplněno dílo dervísovo, pokud víra a nevíra si
nebudou rovny, nebude ani jeden člověk pravým muslimem.
Sáhib: Veškeré mluvení o víře a nevíře dospívá nakonec v jedno:
sen je jeden, ale rozdílné jeho výklady.) Vesmír nemá své vlastní
bytí, ale je jen zrcadlem, ve kterém se zrcadlí Bůh. S Indií spojuje
dervíše i snaha po odosobnění. Zatímco Turecko vždy bylo více či
méně ortodoxní, je Írán odnepaměti kolébkou herezí (manicheis-
mus, ší'a – sice arabského původu, ale zde se nejlépe ujala – bahá'í
atd.) a v Indii pojem hereze už ani neexistuje – tolik
myšlenkových směrů tam bujelo a bují.

(Írán je obecně vzato charakterizován nejen herezemi, ale
i vášnivou duchovností a citovým vzepětím, touhou po pro-
niknutí k božství se symbiózou estetiky a náboženství, poezie
a mystiky, erotiky a mystiky. Přes všechnu živost a veselost má
i ponurost ší'y s jejími černými obleky, mučednictvím a ambiva-

lenci – dervišství přechází plynule v žebráctví [jméno je od kmene *derv*, slovansky *dver*, tedy *dveře*, o něž se derviši při přecházení od domu k domu opírali – znamená tedy cosi jako „dveříš“], zbožnost ve farizejství, zdvořilost ve faleš. Ší’a na rozdíl od sunny, prosazující v náboženských věcech všeobecný konsenzus, prosazuje monarchiální duchovní hegemonii, přenášenou v přímém pokolení ne schopnostmi, ale světelnou substancí od Proroka přes viditelné imámy k neviditelným. Potřeba nadlidí je zde velká, i nad skutečným vládcem se vznáší jako reminiscence na starý Írán aureola, záře – *zarr*, přenášena v rodině z pokolení na pokolení.)

Asijské kultury představují konzervovaný konglomerát technologií i myšlenek velice primitivních i velice pokročilých, časové rámce se zde překrývají a vzniká jakási koláž archaického a moderního zdánlivě „bez logiky“, již lze jen velmi obtížně rozplést. Velice hezkým příkladem jsou třeba tradiční cikánské pohádky v ústech dnešních vypravěčů, kde na konci prastarého indického příběhu hrdina polije mrtvého draka benzinem, zapálí jej a s princeznou odjíždí mercedesem vstříc kynoucímu štěstí. Přes všechno svázání tradic a minulostí je život Orientálce podstatně otevřenější světu než život Evropana, právě víra v *kismet* a osudová předurčení vůbec dává možnost vnější svět přijímat a neuzavírat se před ním – typické hloučky bloumajících a postávajících mladíků, vyhlízejících své *kismety* a životní šance za zdánlivě bezcílného potloukání se, jsou toho pěknou ilustrací (i ruské *guljat’* znamená původně tyto expektační procházky). Tato snaha čekat na divy a náhlé obraty ve stylu kouzelného starce či Aladinovy lampy, smíšená s naivní bezprostředností otázek, okamžitými nápady a imaginacemi, je tím, co Evropana na Orientu tolik láká a děsí – je to otevřeno a citlivá chapadla duše čekají, až se jich dotkne první výběžek přicházejícího *kismetu* (neustálé evropské obavy ze špatných konců zde nenajdeme). Takzvané „ruské“ kolo je ostatně vynález perský a na poutě

přišlo až jako poslední forma toho, co původně značilo kolo Fortuny, proměnlivost sudby v čase.

Směrem od Malé Asie k jižní Indii přibývá nejen diverzity myšlenkové a tvarové, ale i čehosi, co bychom mohli nazvat domestikovanost. Zejména jižní Indie vyniká tím, co bylo naznačeno již dříve – je to společnost mírných vegetariánů, žijících kolektivisticky a snášenlivě na malé ploše ve velkorodinách, které by pro Evropany byly zdrojem stálého utrpení (právě mírná snášenlivost na omezených plochách, podmíněná psychickými dispozicemi, nikoli nutně hloupostí, je to, co je nejtypičtější pro lidské i mimolidské „domestikanty“ – i „divočejší“ populace lidí, třeba staří Islandčané, byly velice agresivní a pomstychtivé i přes řídkost osídlení a drsné poměry). Jung vidí i v tradičním mužském úboru indického jihu, připomínajícím poněkud dětské pleny, znak infantilizace, nevýbojnosti a femininity. Ostatně orientální smysl pro tělesnost byl v Indii kompenzován učením o klamnosti celého jevového světa, o závoji *mája*. Není to vůbec náhodou – každá kultura ve svých učeních zdůrazňuje právě to, co je pro ni nesamozřejmé a co by mohlo upadnout v zapomnění (k vyvázání z tohoto samozřejmého objetí tělesnosti cílí také značná část jógy). Na mysl přichází otázka, proč křesťanský svět se stejnou úporností zdůrazňuje potřebu lásky.

1997, HD

Perské listy

Lidé v árijském rejdišti

Írán, včetně toho dnešního, je pro Evropana zajímavý především spojením indoevropanství, „árijství“, a téměř naprostého oddělení od západní tradice – řecká filozofie a logika tu nikdy nezapustily zásadnější kořen, římský svět práva a jednoznačné organizace sem nikdy nedosahoval, hebrejský monoteismus sem

dorazil až v značně pozměněné podobě monoteismu islámského (pomineme-li ovšem monoteismus vzniklý „z vlastních zdrojů“ v Íránu samém). Můžeme tudíž sledovat, co se děje s indoevropskou duchovní, jazykovou a do určité míry i genetickou tradicí, je-li téměř čtyři tisíce let pasážována zcela jinými prostředními a podmínkami, nežli jsou ty naše.

Navzdory mnoha rozdílnostem, četným arabským výpůjčkám a arabskému písmu působí už jazyk třeba oproti turečtině velmi povědomě a Indoevropan uvidí tisíc (a jednu) roztomilých analogií – nejen třeba v tak klasických záležitostech, jako jsou označení členů rodiny (*pedar*, *mádar*, *barádar*, *dohtar* – otec, matka, bratr, dcera), např. slovo *Chodá* – Bůh je nepochybně analogní něm. *Gott*. Půvabný je například zápor u sloves: *míchám? nemíchám!* (chci? nechci!) či spojení typu *man am* (já jsem) či *in či je?* (co je to?).

Nelze se také nezmínit i o celkovém somatickém typu dnešních Íránců. I když odhlédneme od toho, že příslušníci výrazně jiných etnik se příchozím zdají téměř všichni stejní, a pokusíme se tento optický klam korigovat, lze říci, že Íránci jsou typově a vzhledově jednodušší než střeoevropská populace – převládají lidé středních, štíhlých postav (zejména ruce jsou výrazně leptosomní – jev tedy není vyvolán střídavým jídlem, ale genetickou dispozicí – tlouštíci jsou zde přes dostatek potravy extrémně vzácní) s černými vlasy a očima a pletí o odstín tmavší nežli u nás. Na rozdíl od Turecka se jedinci střeoevropského tónu pleti a hnědých vlasů vyskytují velmi vzácně a jsou patrní jen ve velkých nakupeních lidí, např. v Teheránu; i plavovlasí a ryšaví už zde téměř chybějí. Výrazné náběhy k tomuto typu postavy jsou patrné už v tureckém Kurdistánu či na východním Kavkaze a naopak íránské menšiny se namnoze dost liší – na rozdíl od štíhlé, oduševnělé, samostatné, emancipované a koketní Persanky je průměrná Ázerbajdžánka z okolí Tabrízu typicky turkická, rozložitá, dobromyslná a nepodnětná mamina. Tu a tam

se mezi dnešními Íránci vyskytne odulý a kudrnatý „libanonský“ typ či třeba plochý a široký mongolský obličej jako pozdní vzpomínka na radosti Tamerlánovy soldatesky či příchod seldžuckých Turků. Na rozdíl od Turecka má jen zcela nepatrné procento Íránců pleš (jeden policejní komandant okresu, s nímž jsem vyjednával o průjezdu jeho rajónem, toto specifikum měl a mne na základě podobnosti nadšeně pozval na oběd – zbytek expedice musel ovšem čekat).

Perské duše

Persko-turecká hranice je ovšem zlomem velmi zásadním u mnoha jiných a důležitějších aspektů. Přejezd hranic směrem na západ budí dojem návratu do Evropy, byť pohraniční městečko Dogubayazid při příjezdu opačným směrem připomíná všechno jiné. Turci jsou proti jemným, vybraně zdvořilým a uměřeně nevtrlivým Peršanům drsnější a neotesanější, ale zároveň svou snahou po jednoznačnosti s příděchem jisté zupácké vojensko-byrokratické rutiny pro Evropana mnohem čitelnější, zejména proto, že tato se kombinuje s vypočitatelností, dobromyslnou otevřeností a přímočarostí, nejvýš tak s nějakým tím kanadským žertíkem (tento typ myšlení a jednání byl Atatürkovou reformou zajisté podporován a velkoplošně pěstován, ale v Malé Asii musel být ze zbytků řecké a římské tradice doma odjakživa).

Vztahy obou národů byly navíc komplikovány hojným přejímáním rafinované perské kultury rustikálně-pastevecko-vojenským tureckým prostředím, zejména sultánským dvorem, a tradiční sousedskou nevráživostí (je dobrý důvod k domněnce, že se Íránci přimkli ke „kacířské“ šíitské větvi islámu zejména poté, co se turecký sultán, nazývaný v Persii tradičně *chunkár* – krvežízivec – stal hlavou „pravověrného“ sunnitského učení). Tímto textem nechci vzbudit dojem, že by Peršané byli „nevypočitatelní“ či „zákešní“, ale tamní kulturní prostředí myslí a cítí

propastně jinak než to naše. Z toho, co Středoevropan zná, poukazuje k duši Íránců tak nejspíše mentalita romská (Romové mají ostatně celou řadu perských jazykových výpůjček), i když asi tak jako německá selka ze Sedmihradska k berlínské kulturní elitě (jakási konstanta však přece zůstává).

Pro toto prostředí je typické „nekontradiktorní“ myšlení, které ignoruje zákon sporu a je schopno smýšlet a provádět zároveň věci, které jsou v evropských kontextech chápány obvykle jako neslučitelné (což je v zásadě předsudek). Základní orientace se v tomto kulturním okruhu provádí ne podle slov a jejich doslovného významu, či dokonce podle nějakého jasného logického klíče, ale instinktivně a citově – tato společnost má málo významných myslitelů, ale spoustu významných cítitelů. To, co je u nás doménou spíše umělců a senzibilů (schopnost je i u nás samozřejmě rozšířenější, ale leží jaksi ladem), je v Íránu všeobecnou dovedností (myšlení Asie je obecně vzato jaksi „měkčí“ než evropské).

Západní kultura, tvrdá, jednosměrná a jednoznačná, umožňuje velké krátkodobé potencování výkonu, ale za cenu jisté rigidity (i íránská tradice zažívala toto období, zoroastrismus či ještě více z něj se vyvinuvší manicheismus lze chápat i jako proces diferenciací jungovské osoby a stínu, striktní odlišení dobra a zla, toho, co se má a nemá, pokus o instalaci jakéhosi binárního dualismu, který se ale v praktickém cítění nikdy zcela neprosadil). Transparentní a opakovatelná jednání, strukturovaná podle okcidentálních měřítek, třeba logických distinkcí či zákona zachování (např. finanční vyúčtování), vyžadují po jinak vysoce inteligentních Peršanech (mají po mém soudu v průměru vyšší inteligenci než Evropané, ale jak to měřit – našimi IQ testy?) nejkrajnější soustředění a úsilí, zatímco netransparentní pletichy se zaplétají samy od sebe, pouhým samovolným pohybem duše, a rostou neokopávány jako chrpy v poli.

Společnost řízená těmito principy funguje stejně dobře jako naše a má pro jednotlivce asi stejné množství nepříjemností

a úskalí, jenomže lokalizovaných úplně jinde (stejně tak stupně volnosti a vázanosti jsou úplně jinak distribuovány). Oba styly jsou jen omezeně kombinovatelné a v „nekontradiktorních“ společnostech, počínaje už např. novým Řeckem, nevedou samozřejmě okcidentální postupy, zejména pokud se týká aplikací na Západě obvyklých úředních postupů, k žádným výsledkům, ale nanejvýš k rozmrzelosti. Všeho však lze dosáhnout, ale po linii příbuzenských, přátelských, náboženských a podobných kontaktů, což v těchto zemích představuje legitimní chod věcí. Kupodivu zde převládá „protektce“ nad „korupcí“ (lat. *corruptus* znamená porušený – zde není porušeno nic, k možnosti porušení musí nějaká struktura nejdříve být a fungovat), drobné dárky jen dokreslují společenský význam určitých osob.

Již staří Řekové pravidelně vyčítali Peršanům prolhanost. Kategorie jako upřímnost a přetvářka, lež a pravda nemají v Orientě a speciálně v Persii žádnou relevanci (podobně to platí i pro země žluté Asie). Pravda závisí na kontextu, je to to, co je příhodné či příjemné říci (romský výraz pro pravdu, *čacičen*, je složen z kmene *čaci* – roztomilý, příjemný, např. o dětech – a kmene pro říkání, řeč). Představa pravdy jako popisu objektivní reality je něco ryze okcidentálního a výrazně slábne už za dolním Dunajem. Na východních tureckých hranicích se ztrácejí poslední stopy. Problémem se nestává dichotomie pravda–lež, ale slušné–neslušné, vhodné–nevhodné. Pravda v zásadě vzniká v myslích nadřízených a mocnějších a např. staroperský panovník byl jejím nepochybným zdrojem.

Nekontradiktorní princip v myšlení umožňuje některé zvraty situací, v západním myšlení málo očekávatelné, lidé se jaksi více dějí, „ono se to děje“ skrze ně. Perská realita je proto bohatá na zvraty a náhlé výbuchy vášně (v Indii je tomu ostatně podobně). Malá hádka na bazaru může náhle přerůst v divoké všelidové povstání, podlézavě lichotivý vztah k autoritě může vést k jejímu ztřeštěnějšímu rafinovaně brutálnímu odstranění. Snad proto dbá

dnešní íránská moc tolik na klid a stabilitu a úzkostlivě potírá vše, co by mohlo k podobnému výbuchu vést – odstraňovány jsou nejen konspirační buňky, ale i alkohol, pornografie (slovo vykládané velice široce – v roce 1996 nám celníci zabavili jakýsi módní časopis a po značné době jej opět vrátili – cizinec nesmí říci, že jej ukradli – s kompletním ustrojením všech zobrazených dívek podle tamní módy, dokresleným černým fixem). I íránské ilustrované časopisy používají jen pastelových barev – „rozvášňovačla“ všeho druhu jsou v takovémto prostředí trvalým zdrojem nebezpečí. I v náboženské praxi je obrovská vášnivost někdy patrná: v komplexu nepředstavitelně pompézních mešit u hrobu imáma Rézy v Mešhedu, kam nás omylem jako „zbožné poutníky z Bosny“ pozvali, bylo vidět u světcova hrobu projevy zcela extatických vytržení, kdy se stovky věřících snažily v emočně vzbité atmosféře alespoň dotknout mříží hrobu (v předsáli nám tam jeden student anglicky řekl, že dobře poznal, že jsme křesťané, ale nechá si to pro sebe – kdyby nenechal, asi by celá věc dopadla špatně). Naopak třeba průvody mladých flagelantů (při slavnosti zvané obvykle *šachsej-vachsej*), mrskaících se v den výročí zabití Muhammadových vnuků Hasana a Husajna důtkami z řetízků po zádech, probíhaly zcela bez emocí v podobné atmosféře jako řekneme na jižní Moravě božítělové procesí: mladíci s důtkami i korouhvemi na čele zástupu na nás přátelsky mávali a zvali nás do průvodu: pojďte se s námi také trochu zbičovat... V den zavraždění Muhammada zetě Alího se na jeho paměť místy pořádají jakési pašijové hry, jeden z mála případů muslimského divadelního představení vůbec.

Celkově lze říci, že pro íránské myšlenkové prostředí je nejtypičtější intenzivní pocit ambivalence (Němec by řekl: *sowohl als auch*). Kdyby se měl celý Írán charakterizovat jediným slovem, znělo by „možná“. Počínaje vybranou zdvořilostí a diplomaticností, která za všech okolností zabraňuje říci „ne“, sahá tato tendence až po nápadnou bisexuální atmosféru (součástí

běžné komunikace je i vrhání pohledů, které by v Evropě byly vnímány jako „sexuálně podbízivé“ – vzhledem k tomu, že íránská komunikace má obecně výrazné rysy jemného citového nátlaku, je obtížno říci, zda by za vhodných podmínek byly vedeny až k praktickému výstupu – typicky perská odpověď by ostatně zněla „jak kdy“).

Ve vzduchu jsou už cítit jasné náběhy k Indii s její kombinací narůžovělé cukrkandlové nasládlosti, stydlivé zasněnosti, mírnosti a něžnosti, která může v záporném případě ústít do směsi naivity, vlezlosti, dojímaní a vydírání (pěkně to popisuje Lévi-Strauss ve *Smutných tropech*). S arabským světem má Írán společnou bojovnost a nekompromisnost, ale vždy jen kampaňovitě, za vzednutí emocí. Jinak je ale arabská povaha, Evropanem namnoze vnímaná jako směs vysoké inteligence, průraznosti až vlezlosti, šizení a brutality, kombinované s pradávnou pohostinností a zvláštní směsí odvahy a neodvahy, Íráncům velmi vzdálená. „Nekontradiktorní“ myšlení umožňuje nejen myslet, ale ve společnosti takto dominované i zažívat nejrůznější osudové zvraty; mimologické vnímání i manipulace otvírají cestu k neomezeným možnostem a očekáváním ve stylu pohádek. Jedna ze zaprášených lamp na bazaru je ta, jejímž třením se vyvolává džin, a pokud se kolo Fortuny či *kismetu* otáčí správně, není vyloučeno, že si ji zítra koupíme. (Celková atmosféra Íránu je jakýmsi způsobem kouzelná a tamní příhody vypadají podle toho: jedné noci mi v holých horách provincie Chúsistánu vítr odnesl obal spacího pytle, prohlídka širokého okolí nepřinesla výsledek – nu žádné neštěstí, místní bohové chtěli jen drobnou oběť. Jaké bylo moje podivení, kdy další noc o několik set metrů dál strašná bouře, která se strhla a promáčela mne až na kost, mi zároveň řečený obal položila k nohám. Místní bohové jen ukazují, co všechno by mohli, kdyby chtěli. I věštecké sny jsou v Íránu jaksí častější...)

Cestou k bohatství a vlivu v orientálním povědomí není práce a soutěživost (v našem koneckonců také ne, česká otázka zní:

„kde na to vzali?“, nikoli „kde na to vydělali?“ a etymologicky pochází slovo „bohatství“ od „Bůh“, je to výraz Jeho přízně). Kromě konformity a bedlivého sledování kynoucích šancí zde bohatství přitahuje nejvíc právě bohatství samo, přes další sociální kontakty, umožňované jeho vnějšími znaky (nejtypičtějším výrazem tohoto bohatství *an sich* je perský koberec – je velmi nákladný a kromě reprezentace se nehodí v zásadě k ničemu jinému). Jistý fatalismus je asi produktem, ne zdrojem tohoto přístupu k životu.

Naznačený způsob myšlení, který jednou zesílí na západní hranici Balkánu (viz esej *Povaha Orientu* v knize *Zápisky z Okcidentu*) a podruhé a mnohem víc při přechodu Eufratu směrem na východ, začíná mít v „transeufratské“ oblasti velmi zřejmou návaznost na drogově halucinační, konkrétně hašišové motivy (i opiový mák se vlní v mnohé íránské zahrádce) – arabesky na fajánsových kachlích mešit, prolínání drogových a politických motivů na teheránských nástěnných poutacích a freskách (pravidelné květinové vzory se proplétají se snovými ptáky i budovateli a hrdiny, jinde zas anděl odnáší do nebe dušičku dětského bojovníka, padlého kdesi v rákosištích nedaleko Basry) a konečně i programy íránské televize se svými hravými efekty, kdy se obraz při zprávách roluje, rozpadá, mizí v jednom z konců obrazovky atd. (ostatně již někteří autoři v pozdní antice poznamenávají, že v Zaeufratí se věda provozuje pod vlivem drog a jí sestavená mechanismata jsou materializací přeludů).

Zdá se, že západní kultura je v nemenší míře ovlivněna alkoholem a obě drogy na sebe žárlí a vzájemně se zakazují. (Tento fenomén je rozšířenější, než si myslíme: i různé druhy domácích zvířat produkujících vlnu, vejce či mléko spolu navzájem konkurují.) S místy hojných tradičních drogových konzumů pozoruhodně koresponduje výskyt korálových útesů, které mají v sobě cosi psychedelického *par excellence*, a to v obojím slova smyslu – jako krásný přelud i svými prvky hororu s jakousi šaškovitostí, která

může být za určitých okolností i nebezpečná a zlá, jaksi groteskní. Lze se jen jungovsko-synchronicistně pousmívat, že jsou právě v Perském zálivu, Rudém moři a Indickém oceánu vůbec a dál zase v zálivu Mexickém.

(Zda se drogy v zásadě hodí či nehodí k vytváření obrazu světa, dobře ilustruje zážitek jednoho z mých známých, který procházel při vzpomínání se z konopného opojení noční krajinou – vnímal její detaily sice halucinačně, ale v zásadě způsobem, jenž umožňuje smysluplnou orientaci – trsy trávy viděl jednou jako ježky, podruhé jako sluníčka, kopřivy jako žihadla či les bříteví atd. Je paradoxní, že tato epistemologická situace se v zásadě neliší od bdělého stavu – také nevnímáme kopřivu „jako takovou“, ale cosi, co nám orientaci ve světě umožňuje, odpovídá ale v posledku našim vnitřním obrazům, archetypům.)

Odhlédnuto od otázky drogových inspirací různých kultur je na Íránu patrná i další nepřehlédnutelná preference – záliba v květinách, kupodivu spíše malovaných než pěstovaných, která kontrastuje s převahou tmavých barev, zejména černé, v oblečení a šedé ve vnějším vzhledu tradičních staveb z lepenice či cihel. Kromě květinových preferencí je zjevná i odvěká záliba v malířství či zobrazování, korelovaná zřejmě s indoevropanstvím a nevykořeněná ani islámem (blíže v eseji *Laser a smrž*). Je zajímavé, že odpor ke zcela naturalistickému zobrazování lidí je doma nejen v islámském světě a bývá zvykem je vždy alespoň trochu stylizovat – řecké polychromované sochy či muzeum voskových figurín se často pocítují jako něco méněcenného, ale s parapornografickou chutí hltaného. S indoevropanstvím souvisí zřejmě i další obecně viditelný rys – malá záliba v obchodu, který je provozován bez vášně, jako by se zboží spíše hlídalo (bazar a jeho rejdní připomíná cosi jako bazální metabolismus buňky – nikdy nesmí zcela ustát, nemá-li celý systém zkolabovat, jednotlivé uličky se specializací na ten či onen druh zboží představují cosi jako organely).

Nejlépším vylíčením perských mravů a perské duše je kniha Jamese Moriera *Hadží Baba z Isfáhánu*, která poprvé vyšla v roce 1827 (byla vydána i česky). V perské duši se pestrě proplétá nevtravá přívětivost a přitažlivost, štědrost, důvěra (zlatník vám i dnes bez rozpaků půjčí náhrdelník domů „ozkoušet“), společenská soudržnost a provázanost s obřadnou honosností, vlídným a nerozpačitým lhaním, nespolehlivostí, netečností a jistou lhostejností k cizímu utrpení. Veliká bezprostřednost a „tělesnost“ citových hnutí se promítá do spontánní touhy někoho obdarovat nebo mu pomoci, stejně jako do dotýkání se a hlazení oblíbených osob i na veřejnosti, držení se s nimi za ruku, společným odpočinkem atd.

Země

Už povrchní zážitek napovídá, že Persie je prastarým kulturním centrem, svým vlivem a iradiací zcela srovnatelným se západní Evropou. Spojíme-li si Paříž s Teheránem jako ohniska obou těchto oblastí, leží zhruba na poloviční vzdálenosti mezi nimi rumunské město Buzau. Není to náhodou – na spojnici obou kultur je cosi jako inflexní bod, ohnisko nanicovatosti. Proto je většina Balkánu a Ukrajina periferní pro obě oblasti a má sice některé jejich výhody, je však jaksi neurvalá, hrubá a kulturně (krom Rumunska) neproduktivní. Směrem od balkánsko-ukrajinského humpoláctví roste na východ to, co by bylo možno nazvat dobrou manýrou, včetně úzkostlivé péče o čistotu, účes, nažehlenost, naparfémovanost atd., a dává soudit, že i valná většina další Asie bude slynout kulturní rafinovaností, přívětivostí a dobrými mravy a že východobalkánsko-kyjevské kulturní *pessimum* je jedno z nejhorších v celé Euroasii (další propady směrem k Indii jsou v oblasti Kurdistánu – také íránského – a Balúčistánu, mezi nimi leží kulturní špička v podobě provincie Fárs a jejího okolí, i hranice s Afghánistánem je drsné místo a země je plná afghánských uprchlíků: za zmínku stojí i to, že v tomto

východním regionu se láme zvyk „západních“ mužů močit vstojе a směrem na východ už povinně následuje indický podřep).

Perská kultura byla odnepaměti hojně vyvážena a se zájmem přejímána. Celá bývalá ruská střední Asie, Afghánistán, Pákistán a severní Indie až do Bengálska, na druhé straně Turecko, Kavkaz, Balkán a také Rusko nesou silné stopy perských vlivů. Ty jsou zčásti přímé a velmi intenzivní, zčásti nepřímé přes Byzanc, která letitými vojenskými spory se sassánovskou Persií stále více rostla do jejího obrazu a šířila některé, zejména problematické části jejího dědictví. Mimo Írán samotný, zejména pak mimo vlastní provincii Fárs, byl vždy perský vliv srovnatelný nejspíš třeba s německým vlivem v Pobaltí – Peršané měli sice úlohu „kulturtrégrů“ a tvořili většinu městského a někdy i zemědělského obyvatelstva, ale nebyli v krajině zdaleka sami (platí to zejména pro ruskou střední Asii, Afghánistán a Ázerbajdžán).

I v Íránu samotném a zejména mimo něj se Peršané vždy proplétali s jinými etniky, ať už turkického či indoevropského původu (skoro každá íránská provincie má svůj mluvený indoíránský neliterární jazyk), zhusta převážně nomadizujícími, ale literatura a zásadnější kulturní vymoženosti byly doménou perskou. Nedá se ani říci, že by tam hrála podstatnou roli nějaká násilná kulturní uzurpace – perská kultura byla přejímána většinou spontánně a ani dnes nemá prvky evropského nacionalismu, úspěšně importovaného třeba do Turecka. I dnešní Írán se nechápe národnostně, ale spíše nábožensky – minority, zejména křesťany, ovšem toleruje a nacionální problémy typu tureckého Kurdistánu v zásadě nezná: píše a úřaduje se persky, ale být Kurdem či Ázerbajdžáncem je dobře možné. V zásadě to připomíná poměry evropského středověku.

Za podstatnější zmínku stojí setkání s minoritou zoroastrovskou, dnes už nepatrným, asi dvoustetisícovým zbytkem někdejšího majoritního náboženství sassánovské říše. Zatímco ve větších městech, třeba v Jazdu, stojí jejich svatyně jako smutné

pomníky chtěné oficiální tolerance, v horách za Jazdem jsem měl možnost navštívit „živou“ poutní svatyni ve skalním výklenku, kam přicházejí tisíce poutníků z Íránu i z Bombaje, kde dnes nejvíce „pársů“ žije. Význam místa je podtržen přítomností veřejného osvětlení v jinak liduprázdné pustině, fenoménu to v Orientě krajně neobvyklého. Ve svatyni se stýká všech pět živlů: kámen sluje, voda pramene, oheň, vedle kravské moči k očišťování nejtypičtější zoroastrovská ingredience, samozřejmý vzduch a živé dřevo z prastarého platanu a vrby vyrůstajících u vchodu (před léty jsem viděl, byť už nefunkční, zoroastrovský chrám i v Baku, kde byla veliká kolonie pársovských kupců – po deseti letech obchodování se vždy rok očišťovali, v extrémním případě údajně i povalováním v hasícím se vápně: jejich potomci žijí v městě podnes a posvátný oheň uctívají i v podobě žárovek, kde je také, byť malý). Polarizace dobrého a zlého se u zoroastriánů vztahovala i na zvířata: zatímco zvířata zlá, kazící svět a jeho živly, jako hady, žáby, želvy atd., je pravověrný povinen hubit, zvířata dobrá, zvláště psy, krávy a další domestikanty, naopak ctít a chránit. Je to zvláštní předobraz našich představ o „užitečnosti“ a „škodlivosti“ – zvláštní inklinace zoroastrovců ke psům prý „využívali“ arabští dobyvatelé a jejich perští následovníci, kteří na ctitele ohně jakožto „lid knihy“ nemohli přímo, zato se mohli vyřádit na jejich oblíbených chovancích. I dnes nemají zoroastrovci navzdory formální ochraně na různých ustláno: byl jim zakázán jejich tradiční způsob pohřbívání, sežráná ptáky ve „věžích mlčení“, které strmí k obloze podnes. Na vlastní oči jsem viděl vynuceně založený zoroastrovský hřbitov, podobnou kontradikci, jakou by byla třeba muslimská vinárna. Jak se vyrovnávají s tímto poskvřňováním živlu země, přísně zapovězeným podobně jako pálení mrtvých, věru nevím (v Bombaji je komplikace zase jiná – nedostatek supů: prý tam své mrtvé rozpouštějí v kyselině chromsírové, ale možná je to pomluva).

Persie a Rus

Čecha na první pohled překvapí také široké souvislosti mezi Persií a Ruskem. Počínaje pozlacenými cibulovitými báněmi mešit (zlatá a modrá jako prastaré „nebeské“ barvy) přes samovary (jedna z mála inovací plynoucích opačným směrem), styl výtvarného umění, zejména užitého, a vkus obyvatelstva obecně lze najít tisíce a jednu paralelu přímo bijící do očí. Celkově lze říci, že širá Rus dělá dojem levnější a seversko-barbarské kopie perských vzorů v prostředí, jemuž poněkud chybí perský esprit, švih a elegance a kde převládá jistá prvobytná hliněnost a slaměnost (později se karta obrátila a technické inovace přinášely do perského kulturního okruhu, zejména střední Asie, právě Rusové). Výčet paralelismů obou kultur by byl ještě dlouhý. Spousta perských slov přešla do ruštiny, i oděv staré Rusi s chaláty, plášti a kožešinovými čepicemi by se dal odvodit od perského. Některé detaily těžko vysvětlit kulturním exportem a lze je spíše prohlásit za výtvor kolektivního nevědomí – íránské pohlednice připomínají ty ze středoasijských republik bývalého SSSR, ilustrované časopisy jako by z oka vypadly *Murzilka* a *Krokodýlům* z 60. let, podobají se obrázky, jejich poměrem k textu i grafickou úpravou. A jak vysvětlit, že ve východním Turecku, Ázerbajdžánu i Persii se natírají okna a verandy jen modrou či modrozelenou barvou? Či prosáknutí charakteristického tvaru skleniček na čaj přes všechny tamní železné opony (pití čaje je např. v Turecku čerstvá inovace, asi od roku 1929)?

Dnešní Írán, a ještě více asi šáhovský, nápadně připomíná carské Rusko s jeho mocenskými poměry (nábožensko-policejní-úřední komplex) a íránská duše v mnohém připomíná duši ruskou – vědomím významnosti, superiority a centrálnosti vlastní země, neschopností ji opustit, sentimentalitou a vztahem k poezii, která je podnes jedním z centrálních témat, světem metafor a náznaků i nepraktičností intelektuálů. Zejména např. A. P. Čechov by klidně mohl být autor perský – *Chameleon*, *Višňový sad* či *Tři sestry*

snadno přiblíží perskou mentalitu tomu, komu pohodlnost či nouze brání se o ni zajímat sám. Pokud Byzanc měla silné perské inspirace (splynutí světské a duchovní moci, eunuchové u dvora, vraždy, intriky, mučení a mrzačení protivníků), mělo je tím spíše stalinské Rusko, jehož vůdce je mohl ve svém rodném městěčku načerpat přímo od pramene. (Rusko je ostatně svou tradicí mocnost typicky orientální, na tom neubírá nic ani jeho indoevropanství – Íránci jsou koneckonců také Indoevropané – ani křesťanství – Gruzie či Arménie jen proto k Okcidentu v užším slova smyslu také nepatří.)

Ve stalinismu jako by znovu ožila achaimenovská éra, ovšem bez její lehkosti a mondénní elegance, tak jak je znovu vykouzlil nedostudovaný provinční dťáček: systém, původně asyrský a poté teprve perský, kde pouze panovník je svobodný a všichni ostatní jsou jeho otroky, bez jakékoli zpětné vazby, neřku-li snad demokratických rysů, megalomanický, dmoucí se pýchou nad početností branné moci a obřími stavbami. I Josif Vissarionovič byl typickou ukázkou orientálního vládce s určitou duševní obdařeností kombinovanou s potměšilostí, podezíravostí, ukrutností, lstivostí a pověřčivostí (byť jiného než tradičního typu) a pletichy starých Sús jako by ožily v labyrintech politbyra a orgbyra. I tajné služby se síť špiclů a propracovanými propagačními a dezinformačními kampaněmi či uzavřenost panovnického archivu s manipulací a ničením minulosti jsou staroperským vynálezem. (V posledním bodě a „sociobiologickém“ a často bratrovražedném propojení země s krví vládnoucí dynastie, tedy biologickou a ne právní kontinuitou přísně hierarchického útvaru, připomínala stará Persie spíše inkovskou říši. Stalin z perských vzorů nenapodobil ani přízračný přepych dvora a úlohu ženského pletichaření v jeho rámci. Chruščovismus a brežněvismus byly svou nekrvavostí a stabilitou v mnohém smyslu pokrokem a posunutím akcentů směrem k Ukrajině – těžko říci, že k Evropě.)

Írán, stejně jako Rusko, prodělal přesun od absolutismu k „ideokracii“, nesené ovšem hierarchicky organizovaným šíitským duchovenstvem. Vyšší molláhové v Íránu, které jsem měl možnost vidět, působili někdy dojmem kultivované klerikální intelektuality, jindy směsí blazeovnosti, neochvějně jistoty a růžolící laskavosti s pevnou vírou a sebevírou těch, kteří vědí, „jak to je“, a nemají, alespoň navenek, sebemenší stín pochyb. Rusko a historie jeho posledních pěti set let se jeví z hlediska Asie a jejích deseti tisíc let dějin od počátku neolitu jako nevýznamný a krátkodobý imperiální vzestup mladého bojovného okrajového národa ze severozápadních stepí spojený s tvorbou heterogenní říše (jejíž jednotlivé národy však byla sotva stavu proměnit) a posléze s jejím rozkladem (takovýchto momentů zažila Asie nespočet) a asijská kulturně-historická masa s obrovskou inercií stačí tyto záchvěvy jistě neproblematicky vypufrovat.

I Evropa se z této optiky zdá být aberantním a přechodně rozkvetnuvším poloostrovním výběžkem, na kterém za relativně krátkou dobu vybuchela agresivně dobyvačná kultura (z velké dálky ovládala např. Indii), produkující zároveň i pozoruhodné technické inovace svou vědotechnikou jako svérázným způsobem magie (Asie má své vlastní způsoby čarování, třeba výše zmíněnou nekontradiktornost). Tak jako si dnes sotvakdo vzpomene, že pšenice, ječmen, kozy a ovce jsou vynálezem starého Íránu z dob neolitické revoluce, sotvakdo bude jednou vědět, že penicilin, spalovací motor či anilinové barvy jsou evropským vynálezem z dob revoluce průmyslové. Asie, a nejen ta žlutá, hltá evropské inovace velkou rychlostí (hltá je do značné míry bez jejich teoretického kořene, vědy, která je asijskému myšlení cizí a je spíše napodobována) a představa Evropy změněné ve skanzen, který si bohatí barmští turisté natácejí, se z Teheránu nezdá tak absurdní jako z Prahy (z Teheránu je právě do Rangúnu stejně daleko jako do Čech, je odtud stejně daleko do Ankary jako do Bombaje). I Írán v neuvěřitelně krátké době vstřebal

většinu technických inovací (je dobře vědět, že ještě na přelomu 19. a 20. století byl jeho socioekonomický systém podobný spíše stavu za posledních Přemyslovců) a zvládá je dnes už téměř bez pomoci zahraničních expertů (perský smysl pro organizaci a pořádek obdivovali už starořeční autoři).

Dnešní Írán připomíná svou atmosférou kupodivu nejvíce Československo Husákovy éry. Vládne zde policejní režim bez výstřelků, udržující pořádek a jistou monotónnost, s intenzivní náboženskou propagandou, kterou už málokdo bere vážně (zdálo se mi, že v sekularizovaném Turecku je náboženské cítění mnohem intenzivnější – známý efekt úpadku toho, co se institucionálně podporuje). Jako v celém Orientě zde ovšem příslušníci policie, tajných služeb a armády skutečně patří k elitě národa. Stejně jako o našem minulém režimu lze i o Íránu říci, že vláda vládne v zásadě se souhlasem většiny národa a v jeho smyslu, byť úzká vrstva intelektuálů je hnána do kolaborace či emigrace a národ lehce mručí a touží po „zakázaném ovoci“ západního typu, které bylo za šáha volně dostupné.

(Jinak je režim vlastně „osvícenou diktaturou“ a všechny „ideologicky nezávadné“ západní prvky přejímá velmi intenzivně. A protože má z exportu ropy relativně dost peněz, udržuje nejen hustou sociální síť a subvencuje nemajetné – chudinské čtvrti, či dokonce hlad jsou v Íránu věci neznámou – ale též strhává a asanuje historická centra měst a staví nová, čistá, okachličkovaná...)

Je pozoruhodné, že typický íránský mužský oblek dávno vymizel a drží se jen u šiitských duchovních – ostatní Íránci nosí sako a košili našeho typu, kravata je ale jako symbol „západní dekadence“ zakázána. Předmětem „výstředních“ tužeb Peršanů je pak zejména alkohol – arménská menšina se živí zejména povoleným pálením a ilegálním prodejem strašlivé osmdesátiprocentní kořalky. Tajné pitky se podobají v Íránu evropským ilegálním drogovým dýchánkům nejtvrdšího typu: někde ve sklepe

vyloženém rohožemi se společnost, alkoholu nezvyklá, řečenou substancí strašně zpije a dopustí všech myslitelných výstředností, které pak účastníky po celý další život k sobě poutají, takže se už nemůžou bez obřího průšvihů opustit. Kupodivu i evropské pitky na íránském území, které jsem zažil, měly, snad nezvyklým geniem loci, nečekaně katastrofický průběh. V Íránu se rovněž obecně soudí, že v Evropě jsou sexuální mravy zcela uvolněné – jeden domorodý „etnograf“ se nás ptal: *Czechoslovakia much fucking?*

Stejně jako v Íránu zajisté i v Iráku a dalších středovýchodních zemích vládou tamní vůdcové v zásadě ve shodě s většinou obyvatelstva, nikoli proti jejich vůli. Tento překvapivý fakt si návštěvník uvědomí teprve na místě samém. Zpracován šumem evropských médií, promítajících do islámských zemí svůj jungovský stín (musulman = fundamentalista = terorista), by povahu Orientu nikdy nepochopil (i Orient promítá svůj stín do Okcidentu stejným způsobem). Celý Orient mezi Casablankou a Karáčí, včetně neislámských zemí, je si v zásadě podoben absencí demokratických tradic a vládou silných jednotlivců a jejich klik, jejichž obrazy vlají ze všech nároží a oslavy jejichž vlády i represe proti odpůrcům jsou tradičně silnější než v Evropě (ale třeba Rumunsko v tomto směru přesáhlo relativně nedávno i mnohé orientální meze). Není to ale důvod k hlubšímu znepokojení, protože jeho tradice taková vždy byla a nejen jeho páteř, rodinné vztahy, ale ani možnost hospodářského rozvoje tím není v zásadě narušena (evropská představa, že prosperita = demokracie + volný trh platí právě jen v Evropě, v Asii je lokální pravda jiná). Tato oblast má vždy i nějaký výrazný náboženský podtext, buď zjevný, nebo sekulární (Atatürk: evropanství jako náboženství). Viděno touto optikou se jeví dnešní íránský režim možná jako nejneškodnější, který tam kdy byl (i šáhova tajná policie byla proslulá a jeho rodina pohltila značná procenta státních příjmů, byť bohatou angažovaností západních firem se to

asi vyrovňalo – i sociální rozdíly se tehdy zdály být příkřejší a byla to hlavně městská chudina, vypuzená zčásti šáhovou „reformou“ vesnic, která minulý režim svrhla).

Je zajímavé, že v Orientě, kde jsou tajné policie a tajné služby prastarou institucí, přitahují i kvalitnější lidi, a tudíž je jejich činnost jaksi „kultivovanější“ než v západní Evropě, kde je demokratická tradice více zažitá a tyto organizace táhnou jen existence marginální a druhé jakostní třídy. Na rozdíl od Turecka na první pohled upoutá v Íránu téměř úplná absence restaurací (jen malé bufety) a zejména čajoven, přičemž se zdá, že tato tradice obrácení se zcela za zdi rodinného sídla a zbavující veřejný prostor vši zajímavosti je letitá, už z minulého režimu (každá čajovna je potenciálním spikleneckým hnízdem a je otázka, zda jejich přítomnost není v Orientě lepším indikátorem svobody než třeba volby). Íránská kuchyně se kupodivu oproti turecké jeví fádňější. Brzdí snad energetická investice do společenského chování, poezie a dalších národních specifík kulinární invenci či je bohatá kuchařská tradice přece jen dědictvím Římské říše, která až do Íránu nesahala? Atmosféru kolem poloviny 80. let u nás připomínalo v roce 1996 v Íránu i brzké očekávání určitého uvolnění, ač některé reálie připomínaly spíše léta šedesátá (obohacená ovšem o mobilní telefony, počítače a xeroxy).

Ač jsou západní turisté v Íránu věci spíše neobvyklou (Japonců lze potkat více) a drží se zčásti z vlastních masmediálně podminěných strachů, zčásti z vůle hostitelské země většinou v izolovaných cestovních skupinách na způsob někdejšího sovětského Inturistu, je země díky téměř úplné absenci kriminality a roztomilé povaze Íránců (včetně většiny policistů) téměř ideálním prostorem pro soukromé a „objevné“ cesty, pokud ovšem zájemce dostane vízum a je jakžtakž schopen domluvit se jazykem *fársí* (jen jednou jsme v noci zažili vržený kámen, ale není jistota, zda vůbec po nás a proč).

Krajina a sny

Náhle se před námi rozprostře uzavřená, leč vysoce kultivovaná a strukturovaná společnost, jejíž „výstavbové principy“ jsou ovšem téměř zcela jiné než u té naší. Začíná to už tím, že perská kultura je kulturou typicky oázovou, bez tradice kontinuálního osídlení, typického pro Evropu. Íránská vysočina je krajinou střízlivou, důstojnou a decentní, ale bez majestátnosti, heroičnosti či děsivosti (typickou zemí, která poslední tři aspekty má, je např. Albánie). Z náhorní roviny vystupují zcela bezlesé hory (pouze v pohoří Zagros je něco dubových lesů) a v údolích se náhle objeví lidské sídliště s oázami a jejich zemědělskou kulturou (celková struktura íránské krajiny je fraktální, podobně jako u perských koberců). Málokde jinde je rozhraní pustiny (zde tak nejspíš pelyňkové stepi) a zahrady (doslova) tak příkré – v zásadě lze vést jedinou čáru.

Tradičně islámské okrasné zahrady, např. šáhova v Kašánu, připomínají svou geometričností zahrady evropského středověku či renesance, co nejvzdálenější přirozené krajině a zdůrazňující právě pravidelné uspořádání, jehož tehdy ještě ve světě nebylo „příliš mnoho“ jako v novověku, který si žádal spíše anglické parky. Na rozdíl od evropských zahrad zdůrazňovaly a přeháněly ty orientální i další nedostatkové prvky tamních krajin a představovaly maximum stinnosti a chladu a ve svých čtených kanálech a patiových jezírcích zjevně plýtvaly vodou. Prostor byl také archaicky rozdělen na sakrální (pustina – zahrada Alláhova, cosi cizího, numinózně ohrožujícího, doména pastýřů jako čehosi archaicko-heroického i opovrhovaného – pastýřské hry implikují i vtipy o bačích) a profánní – pole a zahrady se stromy jako něco typicky lidského, jako extenze lidského já, nikoli přírody, s rostlinami aranžovanými téměř jako zařízení pokoje. Tyto ostrovy profánního v sakrálním pospojované původně karavanními a dnes asfaltovanými cestami (i nomádi dnes kočují a převážejí stáda auty) mají v sobě kondenzovanou lidskou práci, vodu i stromy, které mimo ně zcela chybějí – všechno včetně

stavebního dříví se pěstuje a náběhy k tomuto typu krajiny s kulturami pyramidálních topolů jsou už v turecké východní Anatolii (Kurdistán má i četné další krajinné prvky podobné s Íránem – např. ploché střechy vesnických domů oproti nízkým červeným jehlanům ve vesnicích tureckých).

Významnou krajinnou dominantou Íránu jsou zříceniny, u nichž je pro cizince někdy krajně obtížné určit, z které vlastně epochy od přelomu letopočtu do 50. let 20. století vlastně pocházejí. Mimo centra velkých měst je zvykem nepotřebnou stavbu prostě opustit a jinde postavit novou, kromě toho byla historie odnepaměti bohatá na společenské pohromy nejrůznějšího druhu. S tímto fenoménem úzce souvisí i relativní nezájem o vnější vzhled domů a soustředění na ty jeho části, které nejsou z ulice vidět (čili jakési revertování evropských náhledů na tuto věc). Teprve za zdí, oddělující *oikos* od veřejného prostoru, se může rozvíjet ta zvláštní směs pohodovosti, pohodlnosti, účelovosti a čistotnosti, typická pro orientální domácnost (i zahrada v oáze, oddělená rovněž zdí, je její částí).

Orient nezná graduální přechod od veřejného k soukromému, třeba velká okna bez záclon ústící do ulice holandského typu či drátěné nebo plaňkové ploty s různým stupněm průhlednosti (tento stav je ostatně odvozený). V Orientě supluje tuto přechodovou zónu smetiště, které není ukrýváno za domem, ale většinou je umístěno před ním a dává jaksí nahlédnout do domu, byť prostřednictvím toho, co vyvrhl (i krámky na bazaru jsou vychlípeninami veřejného prostoru, soukromí začíná, hermeticky odděleno, až za nimi).

Ač je íránská vysočina pro konstituování perské kultury nejdůležitější a nejtypičtější, není jediným krajinným typem. Má-li své četné, někdy trochu drsné půvaby, působí proti ní krajina mezopotámská (při hranicích s Irákem a poněkud i při Perském zálivu) nejvíce deprimujícím dojmem, který znám. To spojení roviny, hlíny, zrezivělých trosek bojové techniky z relativně nedávné

války, vedra a slanisek s pocitem těžkopádnosti, masivnosti, zalknutí a chorob je zcela děsivé. Tradice mezopotámských říší odtud podnes nevyprchala, s tou zvláštní kombinací „řepáctví“, lampasáctví, neohrabanosti a černé magie, s kolosy na hlíněných nohách bez jakýchkoli stop perské decentnosti. Stačí malounko přimhouřit oči a vidím důstojnickou pitku s proudy nechme-leného piva, odkapávajícím potem a závěrečným narážením zajatců na kůl.

Zcela jiná je krajina na severu, kde je velký úhrn srážek a nebe zhusta pokryto mraky (jasné noci na íránské vysočině se spoustou hvězd a spoustou snů dávají názornou lekci o tom, proč v této zemi odnepaměti kvetlo hvězdo- a snopravectví). Hradba pohoří Elborzu mezi Teheránem a Kaspikem, vysoká přes pět tisíc metrů a postrádající téměř boční údolí a hřbety, jaké má Kavkaz či Alpy, patří k tomu nejdivočejšímu a nejmohutnějšímu, co lze v horských terénech vidět. Po stovky a tisíce metrů dlouhých strmých svazích šplhají sotva metr vysoké trpasličí kravky plemene „buša“ – všechny větší se v rámci darwinovské selekce už dávno zřítily (ač zoroastrovský kult krav, téměř identický s Indií, už pominul, přesto se s hovězím dobyt看em v Íránu zachází podnes s vybranou ohleduplností, zdá se ostatně, že bez konzumace mléčných výrobků by lidé europoidního typu orientální podmínky jen těžce přežívali).

Dole u Kaspiku se pak otevírá svět tzv. hyrkánských lesů, kde ve vlhkém a mírně teplém klimatu bují třetihorní listnatý prales, připomínající nejspíše listnaté lesy Číny či Severní Ameriky, le-dovými dobami rovněž jen málo ochuzené (je půvabné, že list-natý les se persky jmenuje *džangál*). Kromě všech rodů listnatých stromů, co jich po Evropě je, se tu přidávají ještě další (*Parrotia*, *Zelkova*, *Pterocarya*, *Diospyros*, *Gleditsia* atd.), z divoce pokroucených kmenů, někdy obrovitých, visí chumáče mechů a lišejníků. Jsou to lesy mytologicko-archetypální, karkulkovsko-divoženkovsko-trpaslické, jakási platónská idea a polozásvětní předloha pro

středoevropský les, který vznikl jejich glaciální redukcí (asi tak jako je tajga redukcí takového středoevropského lesa). Proti našemu lesu tu nacházíme spojení zdánlivě nespojitelného (že historickou kombinací předtím cizího a nekombinovatelného povstal i les středoevropský, dnes už necítíme – neustále opakovaným vnímáním se nám historie jeho vzniku zakryla a vnímáme jej jako normu). Celkově je perský vztah ke stromům na orientální poměry překvapivě dobrý (nechybí ani pokusy o zalesňování – ve střední části působí pastva koz jakožto nejlepší prevence jakékoli obnovy lesa, pastva krav na severu jej poškozuje mnohem méně). Tento poměr ke stromům, v minulosti spojený s úctou, podivně propojuje íránskou tradici s evropskou, třeba s německým hnutím Zelených (*Bruder Baum*). Ne náhodou si německá postromantická intelektuálita situovala instinktivně hlubiny (převážně vlastního) myšlení a bytí právě do Persie – ať už vzpomeneme třeba Mayův vágně mystický románový cyklus *V říši stříbrného lua* či Nietzscheho Zarathustru – někde přece ta kýžená prapůvodnost být musí.

1996, HD, doplněno o postřehy z dalších dvou cest z let 1997 a 1998

Laser a smrž

(Podle rozhovorů se Zdeňkem Neubauerem na společné cestě Izraelem roku 1993.)

Na dvojí kořen evropské kultury, hebrejský a řecký, bývá často poukazováno a diskuse o významnosti toho kterého z nich jsou podnes vděčným tématem učených rozprav. Zhruba do helénistické éry lze s dobrým svědomím mluvit o jejich pevných vazbách na určité etnické prostředí. Ty se potom začínají rozvolňovat a už ve starověkém Středomoří se stávají určité archetypální myšlenkové radikály, vzešlé z toho či onoho prostředí, obecným majetkem a vyrůstá z nich posléze křesťanská i pokřesťanská