Ladislav Holý

Malý český člověk a skvělý český národ

Národní identita a postkomunistická transformace společnosti

EDICE STUDIE

Malý český člověk a skvělý český národ
Národní identita a postkomunistická transformace společnosti

Ladislav Holý

———

Z anglického originálu *The Little Czech and the Great Czech Nation. National identity and post-communist social transformation*,
vydaného nakladatelstvím Cambridge University Press roku 1996,
přeložil a doslov napsal Zdeněk Uherek

Vydala Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum
Praha 2024
Edice SLON – Studie, 30. svazek / řídí Miloš Havelka, Jiří Šafr, Jiří Ryba a Alena Miltová
Redakce Alena Miltová
Grafická úprava a obálka studio Designiq
Sazba DTP Nakladatelství Karolinum
Vydání první elektronické, odpovídá třetímu tištěnému vydání, v Karolinu prvnímu

© Univerzita Karlova, 2024
Copyright © Cambridge University Press, 1996
The Translation of The Little Czech and the Great Czech Nation is published by arrangement with Cambridge University Press.
Translation and Afterword © Zdeněk Uherek, 2024

ISBN 978-80-246-5893-3
ISBN 978-80-246-5913-8 (pdf)



Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz



od roku 2021 součást Nakladatelství Karolinum

Obsah

Poděkování 8
Úvod 9
Kapitola první **Národ proti státu** 23
Kapitola druhá **Svoboda, národ a jednotlivec** 62
Kapitola třetí **Autostereotypy a národní tradice** 78
Kapitola čtvrtá **Národní tradice a představa národa** 117
Kapitola pátá **Národní tradice a politický proces** 139
Kapitola šestá **Národ a stát v kontextu české kultury** 167
Literatura 201

Ladislav Holý, česko-britský sociální antropolog a jeho výzkum v Česku na přelomu 80. a 90. let 20. století (Zdeněk Uherek) 210
Výběrová bibliografie prací Ladislava Holého 225
Rejstřík 228

Pro Kate

Poděkování

Větší část materiálu, který jsem použil v této knize, jsem shromáždil během výzkumu v České republice v období od července 1992 do ledna 1993. Můj pobyt byl sponzorován z prostředků Nuffield Foundation, které velmi děkuji za velkorysost. V České republice by pak moje práce nemohla být úspěšná, kdybych zde zůstal bez pomoci. Za péči a pohostinnost děkuji zejména Jindřichovi a Soně Švecovým, Josefovi a Olze Kandertovým, Miloušovi a Haně Stárkovým, Karlovi a Míle Dolečkovým a Elišce Fučíkové. Josef Kandert, tajemník Národopisné společnosti československé, mi usnadnil přístup k materiálům této organizace a pomohl mi s bibliografickými rešeršemi. Soňa Švecová, Mirjam Moravcová, Václav Hubinger a Zdeněk Uherek mé interpretace obohatili kritickými poznámkami. Dále děkuji za pomoc dvěma vědeckým asistentům, Radimu Tobolkovi a Štěpánu Žežulovi. Mé názory i zpracování textu byly dále ovlivněny cennými připomínkami Nigela Rapporta a Roy Dilleye. Mé díky patří také Barbaře Metzger za redakční práci, Jiřímu Všetečkovi za to, že mi povolil použít jeho fotografii na titulní stránku*, a Jessice Kuper za pomoc při redigování textu.

Některé materiály z kapitoly 5 byly již publikovány v pracích *Contesting markets*, ed. R. Dilley (1992), a *Socialism: ideals, ideologies, and local practice*, ed. C. M. Hann (1993), a část kapitoly 6 byla poprvé publikována v časopisu *Man* (N. S.) 29 (1994). Velice děkuji Edinburgh University Press, Association of Social Anthropologists of the Commonwealth a Royal Anthropological Institute, že mi dovolily v mojí knize použít tento již publikovaný materiál.

* Původního anglického vydání – pozn. red.

Úvod

Většina sociologických a politologických prací o střední a východní Evropě stále ještě vychází ze sociologického univerzalismu (Kapferer 1988: 3), který celý tento region chápe jako politicky, ekonomicky a do jisté míry i kulturně nediferencovaný celek. Jednotlivé středoevropské a východoevropské země měly až do roku 1989 ve své podstatě shodný politický a ekonomický systém a v současné době procházejí procesem, v kterém lze spatřovat stejný druh transformace z totalitního politického systému na demokratický pluralismus a z centrálně plánované ekonomiky na ekonomiku tržní. Ačkoli jednotlivé země bývalého východního bloku mají mnoho společných rysů, kvůli kterým vnímáme socialistický systém jako jednoznačně odlišný od kapitalistických a liberálně demokratických systémů svobodného světa, existují mezi nimi význačné rozdíly. Pokud jim západní pozorovatelé a publicisté věnují pozornost, vysvětlují je pomocí odkazů na předsocialistickou minulost a politickou kulturu (Brown a Gray 1979; Rothschild 1989).

Důležitým ideologickým prvkem ve všech bývalých socialistických zemích byla společenská rovnost, ale v Československu se v praxi uskutečnila mnohem důsledněji než kdekoli jinde ve východní Evropě. Československo v největším rozsahu eliminovalo soukromý sektor a ve mzdové politice nastolilo výraznější rovnostářství než ostatní státy socialistického bloku. Politický systém Československa komunistické éry měl své specifické rysy také v tom, že zachoval úřad prezidenta republiky (Taborsky 1961: 167–172, 182–195).

„Sametová revoluce" v listopadu 1989, která definitivně skoncovala s komunistickou vládou v Československu, se podstatně lišila od způsobů, jakými byl komunistický režim svržen v jiných evropských zemích. Politická změna v Československu, na rozdíl například od Sovětského svazu nebo Bulharska, nebyla vyvolána vládnoucími kruhy a pouze široce akceptována zdola, ale vzešla z otevřené revolty obyvatel. Snad nejpodstatnějším rysem „sametové revoluce" bylo, že ji iniciovali studenti, herci i další intelektuálové, kteří veřejně vyjádřili nesouhlas s komunistickým režimem, a k nim se brzy připojily široké vrstvy obyvatelstva. Ačkoli vytváření postsocialistického společenského systému v Československu a od roku 1993 v samostatné České republice

se podobá procesům, které probíhají zejména v Polsku a Maďarsku, jsou i zde odlišnosti.

Rozdíly ve formách socialistického sytému, ve způsobu jeho překonání a v procesu politické a ekonomické transformace, probíhající v zemích střední a východní Evropy, jsou výsledkem odlišného historického vývoje těchto zemí a odlišných kultur, které jsou produktem tohoto vývoje. Cílem mé knihy je sledovat specifické způsoby, jakými české kulturní významy, zvláště koncept české identity a související národní cítění, ovlivňovaly život za komunismu, svržení komunistického režimu a politickou a ekonomickou transformaci postkomunistické společnosti.

Kultura a politika; diskurs a text

V rozpravě o úloze kulturních významů v postkomunistické transformaci české společnosti rozlišuji mezi kulturou a diskursem. Vycházím zde z myšlenek formulovaných mimo jiné Geertzem (1973), Schneiderem (1976, 1980) a Spirem (1982) a kulturu chápu jako systém kolektivně sdílených názorů, představ, předpokladů, idejí, sklonů a významů. Tento systém není cosi, co je uzavřeno v hlavách lidí, nýbrž je zosobněn ve sdílených symbolech, které jsou hlavním prostředkem, s jehož pomocí si lidé navzájem sdělují světový názor, hodnotové orientace a etické konstanty.

Nebývá zvykem studovat politiku jako kulturní systém. Ve svém klasickém modelu je stále často konceptualizována tak, jako by podléhala jen striktně racionálnímu utilitárnímu zvažování nákladů a zisků. Množství knih jak historiků, tak politologů z oblasti politické historie československého státu toto pojetí politiky akceptuje a vychází z něho i řada antropologických studií. Antropologové zkoumají politiku z hlediska kompromisů, při nichž lidé sledují své hmotné zájmy jako spotřebitelé na trhu prospěchu, práv, povinností a výhod. Pro mnohé znamená politika jen zájmové skupiny, ekonomické síly a mocenské vztahy.

Já osobně nepovažuji politiku jednoduše za prosazování skupinových nebo lokálních zájmů, nezávislých na jednotlivých kulturách. Předpokládám, že politika je výrazem daného kulturního systému a každé politické jednání je součástí širšího kulturního kontextu. Kulturní předpoklady a hodnoty, které by samy o sobě neměly být chápány jako politické (v doslovném významu toho slova), nevyhnutelně ovlivňují politické jednání (v úzkém slova smyslu). Při výkladu jednotlivých politických událostí nevěnuji pozornost politice samotné, ale spíše symbolům, jejichž prostřednictvím lidé politickým procesům dávají smysl.

Podobnou konceptualizaci politického dění nabízejí ti antropologové, kteří vidí v politickém jednání především jednání symbolické. Symbolické jednání je pro ně hlavní formou interakce politických elit s veřejností a s kýmkoli, na koho je v daném okamžiku pozornost veřejnosti zaměřena; symbolické jednání potvrzuje legitimitu mocenských vztahů a upevňuje autoritu vládců. Symboly jsou široce používány k tomu, aby působily na emoce a nadchly pro politický program. Vyjadřují identifikaci s politickou linií nebo politickými silami a jsou hlavními prostředky, jimiž lidé dávají politickým procesům smysl, který se jim sám prezentuje opět především formou symbolů. Celkem vzato jsou postoje utvářeny spíše symbolickými formami než utilitárními kalkulacemi (Kertzer 1988). Jak napsal Geertz (1966: 5), síla symbolů v politických procesech vyplývá ze skutečnosti, že jsou nositeli pojmů. Osobně se při práci se specifickými politickými událostmi nedávné československé historie zaměřuji na mýty, symboly a tradice, které umožňují identifikaci lidí jako příslušníků českého národa a vytvářejí české národní vědomí.

Sdílené kulturní představy, které se za událostmi skrývají a dávají jim význam, se objevují nejen ve formě symbolů, ale také ve specifických diskursech jako implicitní nebo explicitní předpoklady, které tvoří základ jejich logiky nebo jsou jejich explicitním předmětem. Termín „diskurs" vychází z mnoha odlišných zdrojů a akademických tradic a při praktickém používání ve společenských vědách obsahuje různé významy, které jsou často záměrně nejednoznačné (Scherzer 1987: 296). Pro mnoho autorů tento termín znamená určitý pohled na problematiku, model, definici, argumentaci nebo rovněž vzájemný vztah. Pokud však dbáme na přesnější vymezení tohoto slova, nabývá dvou odlišných významů. Zatímco lingvisté diskurs chápou spíše jako jazykovou jednotku každodenní komunikace přesahující hranice samostatné věty (viz např. Halliday 1978: 109; Halliday a Hasan 1976: 10), antropologové a někteří analytici diskursu se přiklánějí k používání pojmu navrženému především Foucaultem (1972, 1979), pro kterého diskurs představuje korpus „textů" nabývajících mluvenou, psanou, ikonickou, kinezickou, hudební nebo jinou formu (Seidel 1989: 222), vytvářenou v různorodých kontextech (viz např. Fairclough 1989: 24; Fairclough 1992; Seidel 1989; Milton 1993). Osobně je mi bližší tento druhý pohled a chápu diskurs jako sociálně utvářenou komunikaci, která vede k produkování „textů". Nemusí být ani psané ani mluvené, nýbrž mohou být konstituovány i prostřednictvím jiných výrazových forem, například prostřednictvím reprezentativních a performativních dovedností. Rovněž ve své psané nebo mluvené formě nemusí být „texty" omezeny na jeden žánr. „Kultura", v mém pojetí systém názorů, idejí a předpokladů, není uzavřena v jediném diskursu, nýbrž je základem jejich mnohosti.

Ve své práci se soustředím na diskursy, které se v české společnosti dostaly do popředí po pádu komunistického režimu a jež za komunismu buď nemohly vzniknout, nebo existovaly skrytě a omezovaly se na úzký okruh disidentů. Jednalo se mezi jinými o diskursy tržního hospodářství, různých forem vlastnictví, demokratického pluralismu, občanské společnosti, životního prostředí, genderových vztahů, individualismu a nacionalismu, moderní české historie, české a československé státnosti. Jsou to celospolečenské diskursy zaměřující se na otázky, které do popředí přivedl pád komunismu a postkomunistická transformace. Fakt, že jsem se ve svých úvahách soustředil na tento typ diskursů, ovšem neznamená, že v české společnosti současně neexistují i další.

Lingvističtí antropologové dlouhodobě studují způsoby, jakými jsou gramatické kategorie používány v diskursu poezie, magie a politiky, a v jednotlivých kulturách zaznamenávají specifické způsoby vyjadřování významů a nevědomé vytváření myšlenkových vzorců (Scherzer 1987). Jejich poznatek, že „studovat kulturu znamená studovat konkrétní formy diskursu vytvářené a prezentované společností a jednotlivci" (Scherzer 1987: 306), je však znevažován tím, že oni sami se zaměřovali zejména na „formální vzorce, podle kterých se organizují jednotlivé typy orálního diskursu" (Bauman 1986: ix). Ve svém důrazu na strukturu velkoryse přehlíželi skutečnost, že diskurs vždy říká něco o něčem (J. B. Thompson 1984: 8, 100; J. B. Thompson 1990: 287 an.). V analýzách českých diskursů se nesoustředím na strukturu, nýbrž na jejich obsah. Všechny diskursy tvůrčím způsobem uchopují a zviditelňují to, co může být považováno za základní premisy české kultury. To ovšem není jediným důvodem, proč považuji diskurs za důležitou vstupní bránu do světa českých kulturních významů.

Koncept kultury jako ideačního systému často vedl antropology k tomu, že považovali kulturu za produkt nebo objekt „jednotného významového kódu, který prochází časem bez podstatných změn a existuje nezávisle na individuálním nebo kolektivním jednání" (Fox 1985: 154). Toto pojetí kultury spíše omezovalo, než rozšiřovalo možnosti porozumět dynamice kulturních procesů, zvláště souběžně probíhajícím procesům předávání tradice a neustálé kulturní změny. Přijatelná koncepce kultury musí objasňovat mechanismy, které jsou zdrojem kontinuity i změny. Jak mnoho analytiků diskursu zdůraznilo, právě diskurs je těžištěm takovýchto mechanismů (Halliday 1978: 124–125; Scherzer 1987: 296, 306; G. Urban 1991: 17). Pokud se zabývám současnými českými diskursy, věnuji zvláštní pozornost způsobu, jakým jsou v současnosti reprodukovány a tak neustále obnovovány tradice a kulturní pojmy, které Češi považují za starobylé a ověřené. Tyto diskursy jsou centrem „‚managementu významu', v jehož rámci se kultura vytváří a zachovává,

předává a přijímá, aplikuje, předvádí, připomíná, zkoumá a podrobuje experimentům" (Hannerz 1987: 550). Česká kultura jako každá jiná je neustále přetvářena v dobových diskursech, nepřetržitě „v procesu tvorby" (Fox 1985: 137, 199) a vždy „ve vývoji" (Hannerz 1987: 550). Češi sami ji vnímají jako trvalou a neměnnou tradici, neboť jakýkoli jednotlivý diskurs je vždy konstruován v opozici k jinému diskursu (Thomas 1992). Postkomunistická transformace společnosti je obdobím dramatické společenské změny. Diskursy, které se v takové situaci objevují, se buď explicitně odvolávají na diskursy běžné v předkomunistické české společnosti, nebo jsou konstruovány ve vědomé opozici k oficiálním diskursům komunistického období. V obou případech tím, že se vztahují k předchozím historicky podmíněným diskursům, udržují při životě a v nové historické situaci činí relevantními pojmy, které jsou v nich obsaženy, a takto vytvářejí dojem neměnné kulturní tradice. A jelikož současné diskursy jsou zároveň chápány jako protiklad k těm minulým, vyvolávají rovněž dojem kulturní změny. Tyto dva zdánlivě protichůdné efekty stojí na pozadí mého výkladu české identity.

Češi a Slováci

Národní identita, stejně jako všechny ostatní identity, je vždy konstruována jako opozice vůči těm, které vnímáme jako „ty druhé" (Cohen 1974; Grillo 1980; Heiberg 1980; Schlesinger 1987). V 19. století, v době „národního obrození", konstruovali Češi svou identitu ve vědomém protikladu vůči Němcům, se kterými sdíleli geografický, politický a ekonomický prostor uvnitř rakousko-uherské říše. Jejich úsilí o národní suverenitu vyvrcholilo v roce 1918 vytvořením Československé republiky jako jednoho z nástupnických států poražené monarchie. Ačkoli vzniklo na základě práva každého národa na sebeurčení, bylo Československo ve skutečnosti mnohonárodním státem. Především mělo velkou německou menšinu. Češi se necítili početně dostatečně silní, aby se proti německému živlu uplatnili, a proto byl nový stát koncipován jako stát Čechů, do té doby součásti Rakouska, a Slováků, do té doby etnické minority v Uhersku. Sloučení Čechů a Slováků do společného státu bylo výhodné pro oba národy. Čechům nyní posíleným o Slováky to umožnilo dosáhnout zřetelné majority v mnohonárodním státě. Pro Slováky to znamenalo zachování národní identity, která byla doposud ve stále vzrůstající míře ohrožována.

Ačkoli bylo Československo mnohonárodním státem, Češi se s ním plně identifikovali, neboť v něm viděli obnovení české státnosti po třísetletém období vlády Habsburků. Mezi Slováky však naopak vzrůstal počet těch, kteří

byli nespokojeni s dominantní rolí Čechů ve státě a začínali novou republiku vnímat jako pouhou záměnu dřívější podřízenosti vůči Budapešti za podřízenost vůči Praze. Neuspořádané česko-slovenské vztahy nakonec vedly k vyhlášení nezávislého slovenského státu pod nacistickým poručnictvím v roce 1939, k přeměně Československé socialistické republiky na federativní stát v roce 1968, k potvrzení federativního uspořádání po pádu komunismu v roce 1989 a nakonec k rozdělení Československa na dva nezávislé státy, Českou a Slovenskou republiku v roce 1993.

Mezi bývalými socialistickými zeměmi najdeme jen tři, ve kterých byl politický systém strukturován podle národnostního klíče: Sovětský svaz, Jugoslávii a Československo. Všechny tři se po zániku komunistického režimu rozpadly v důsledku vzrůstajího národnostního napětí. Nárůst nacionalismu v Československu nevyústil do násilných forem, jako tomu bylo v Jugoslávii a v částech bývalého Sovětského svazu. Projevoval se dlouhodobou ústavní krizí a paralyzováním politického systému. V České republice, to jest v Čechách a na Moravě, převládá pocit, že rozdělení Československa v roce 1993 zapříčinil slovenský nacionalismus, protičeské smýšlení a slovenský separatismus.

Tato kniha nezkoumá česko-slovenské vztahy, nýbrž českou národní identitu. Snažím se v ní formulovat, co znamená být Čechem pro ty, kteří se za Čechy považují. Důvodem, proč věnuji určitou pozornost česko-slovenským vztahům, je, že od té doby, co bylo z Československa v roce 1945 vyhnáno německé obyvatelstvo, konstruovali Češi svou národní identitu hlavně v protikladu vůči Slovákům, které vnímali jako ty nejvýznamnější *druhé*. Česko-slovenské vztahy popisuji pouze z českého úhlu pohledu. Protože jsem žil a pracoval jen mezi Čechy, mohu hovořit pouze o tom, jak Češi vidí Slováky, a nikoli o tom, jak Slováci vidí Čechy. Mimo jiné tvrdím, že proti slovenskému nacionalismu stojí něco, co by mohlo být nazváno nacionalismem českým. Je to vědomí samostatné české identity, hluboce zakořeněné přesvědčení o existenci českého národa a explicitní nebo nevyslovená identifikace s ním. Český nacionalismus bývá zastíněn dobře viditelným slovenským nacionalismem a zůstává skryt i mnohým Čechům, kteří ho paradoxně dávají najevo jeho vehementním popíráním. Důvodem je to, že jejich nacionalismus je nacionalismem dominantního národa, který je na rozdíl od Slováků přesvědčen, že svého sebeurčení dosáhl již v rámci Československé republiky.

Česká národní identita

Rozpad Československa je v obecné rovině chápán jako jeden z příkladů transformačního procesu, který se uskutečnil v bývalých komunistických

zemích a v jehož rámci je ideologie komunismu nahrazována ideologií nacionalistickou. Rozpad Sovětského svazu a Jugoslávie, doprovázený eskalací nacionalismu často spojeného s násilím, stejně jako mírumilovné rozdělení Československa podle národnostního klíče posilují představu nacionalismu jako „posledního slova komunismu" (Alan 1992: 8). Podle této představy je zánik „komunistické říše" doprovázen vytvářením národních států.

Nicméně představa eskalace nacionalismu jako ideologie, která vyplnila vakuum vytvořené pádem komunismu, je ve značné míře iluzí. Verdery (1993) namítá, že kořeny etnicko-národnostních konfliktů v bývalých socialistických společnostech by neměly být chápány především jako produkt „letitých nepřátelství" a že je mylné si představovat, že etnické a národnostní konflikty byly v době socialismu jednoduše odročeny a „zakonzervovány". Naopak. Národní ideologie a myšlení v národních pojmech bylo pěstováno samotnou politickou ekonomií socialismu, zvláště pak „ekonomií nedostatku". Ačkoli toto konkrétní vysvětlení neodpovídá československému případu, Verdery správně poukazuje na přítomnost národního cítění za socialismu, přestože jeho politické vyjádření bylo potlačeno. V socialistickém Československu šlo ruku v ruce s oficiálně proklamovanou ideologií „proletářského internacionalismu" uznání národního principu v organizaci komunistické společnosti i komunistického státu. Tento důležitý princip začal ve skutečnosti působit ještě před vznikem komunistického státu. Prezidentský dekret ze srpna roku 1945 zbavoval československého občanství všechny Němce s výjimkou těch, kteří již před válkou přijali českou nebo slovenskou národnost. Až do té doby byli Němci a Maďaři žijící na území Československa formálně československými občany, i když kromě aktivních antifašistů byli považováni za „nežádoucí". Dekret je automaticky zbavoval majetku pouze na základě jejich národnosti. Vědomí národní identity a národní příslušnosti byly posilovány oficiální politikou i mnoha dalšími způsoby. Poválečné Československo se deklarovalo jako společný stát Čechů a Slováků, oficiálně pojímaných jako dva rovnocenné národy. Federace z roku 1968 byla federací dvou republik vytvořených na národním principu. Parlament – Federální shromáždění – se skládal ze dvou sněmoven, Sněmovny lidu a Sněmovny národů, přičemž poslanci Sněmovny národů nebyli zástupci občanů, nýbrž národů, ke kterým občané patřili. Lidé byli nuceni si svoji národnost uvědomovat a její důležitost jim byla připomínána i při sčítání lidu a tím, že se zaznamenávala do jejich občanských průkazů.

Národnostní hledisko v politice a dělení politické scény podle národnostního principu si uchovalo své místo i po revoluci v roce 1989, navzdory nové politické rétorice, zdůrazňující ideály a hodnoty občanské společnosti. Ústavní zákon z roku 1991 opět určoval, že Česká a Slovenská federativní republi-

ka je dobrovolným svazkem dvou rovnoprávných republik českého a slovenského národa, založených na sebeurčení každého z nich. Postkomunistický stát se vrátil k předválečnému systému oddělených českých a slovenských politických uskupení. Nejdůležitější politickou organizací, která vzešla ze „sametové revoluce", bylo Občanské fórum působící na území českých zemí; slovenským partnerem byla Veřejnost proti násilí. Každá nově vytvořená politická strana byla buď česká, nebo slovenská. Jedinou výjimkou byla Občanská demokratická strana – česká strana, která před volbami v roce 1992 vedla politickou kampaň a měla své kandidáty i na Slovensku. Nicméně podle názorů českých politických komentátorů udělala chybu, že se jako skutečně „federální" začala v předvolební kampani prezentovat příliš pozdě na to, aby se jí podařilo na Slovensku získat pět procent voličských hlasů, nezbytných pro zastoupení ve Slovenské národní radě (slovenském parlamentu).

Verdery (1992) ukazuje na další příčiny vzestupu nacionalismu a xenofobie, které lze v současné době sledovat v bývalých socialistických zemích východní Evropy. Mezi jiným zmiňuje, že nacionalismus poskytuje pohodlnou odpověď na otázku, kdo zavinil ekonomickou a politickou zaostalost bývalých socialistických zemí ve srovnání s jejich západními protějšky. Artikulace národní odlišnosti je dobrým prostředkem k přenesení viny na *druhé*. Po roce 1989 si Slováci zvykli obviňovat Čechy a Češi zase Slováky za všechny neduhy své společné socialistické minulosti. Jak ukazuje výzkum veřejného mínění z roku 1991, většina Čechů i Slováků se domnívala, že na druhý národ finančně doplácejí (*Respekt* 1991, č. 16: 1).

Vzhledem k tomu, že český nacionalismus byl od doby vytvoření Československé republiky v roce 1918 z větší části nacionalismem dominantního národa, nepotřebovalo být češství otevřeně stavěno na odiv. Vedlo to k představě vyjádřené přibližně před patnácti lety v emigrantských kruzích v diskusích o tom, co znamená češství. Zaznělo zde, že český národ již přestal existovat – vše, co zbylo, je jen česky hovořící obyvatelstvo. Česká sounáležitost se nevyjadřuje nahlas (Macura 1993: 11). Je zakotvena v implicitním vědomí společného historického osudu kolektivity nazývané „my", ale současně sama může být předmětem explicitního diskursu. Stává se jím v situacích, které jsou vnímány jako národní krize, nebo tehdy, kdy jsou zájmy považované za české ohroženy těmi *druhými*. Při zkoumání české identity jsem se soustředil na některé nedávné události, které mají zvláštní metodologický význam, neboť představují okamžiky jasné symbolické manipulace. Stejně jako tato manipulace činí předpoklady sdílené národní identity zjevnými příslušníkům národa, vyjevuje je zřetelně i pozorujícímu antropologovi. Je tomu tak v nemalé míře proto, že v těchto situacích jsou symboly často zpochybňovány, verbálně interpretovány a mnohými dalšími způsoby zřetelně spojovány

s hodnotami, představami a ideály, které zastupují. Proto využívám pro svoji etnografii jen několik vybraných událostí z nedávných politických dějin, ke kterým se vyjadřuji víceméně v pořadí, v jakém se odehrály v historickém čase. Jedná se o pražské demonstrace v roce 1988 a 1989, které předcházely „sametové revoluci" v listopadu 1989 (kapitola 1), události v listopadu 1989 a diskusi provázející počátky transformace československé ekonomiky (kapitola 5), politická jednání o struktuře postkomunistické republiky a diskurs o nezávislém českém státu (kapitola 6).

Na základě podrobného studia prvních veřejných demonstrací proti komunistickému režimu v letech 1988 a 1989 a svržení komunistického systému v roce 1989 usuzuji, že odpor vůči komunistickému systému se uskutečňoval ve jménu národa a byl konstruován jako národní odboj proti tomu, co bylo obecně chápáno jako útisk ze strany cizí mocnosti. Vzedmutí národního cítění zdaleka nebylo výsledkem pádu komunismu. Ve skutečnosti jej předcházelo a opíralo se o vnímání socialismu jako cizího sovětského vetřelce, jenž nemilosrdně pošlapal tradice a hodnoty, které lidé považovali za „své". Odpor vůči tomuto cizímu systému byl konstruován a chápán jako „my" (národ) stojící proti „nim" (cizácké mašinerii zosobněné socialistickým státem) a svržení socialismu přijalo formu národního osvobození. Od té doby bylo národní vědomí posilováno proevropskými projevy obhajujícími privatizaci, tržní hospodářství a demokracii, které mají ve střední Evropě dlouhou historii (v Maďarsku viz S. Gal 1991), a stalo se nástrojem konstruujícím dichotomii mezi kulturně specifickými (tj. národními) a univerzálními (tj. evropskými) hodnotami.

Na všech nedávných politických událostech a situacích, ze kterých čerpá tato etnografická monografie, jsou nápadné časté odkazy k české historii; pro samotné účastníky dostávají události smysl, neboť sdílejí totéž historické povědomí. Porozumět těmto událostem a situacím stejně, jako je chápali jejich účastníci, vyžaduje určitý stupeň znalosti české historie. Mohli bychom tedy zahájit rozpravu o české identitě krátkým přehledem českých dějin. Historie však není přímočarým vyprávěním o všem, co se stalo v minulosti, ale výběrem určitých historických událostí, jimž jsou připisovány specifické významy, protože se má za to, že nějakým podstatným způsobem přispěly k utváření současnosti. Tak jako jsou jakékoli dějiny konstruovány z pozic současného vymezení jejich předmětu, jsou i české dějiny vyprávěním minulých událostí konstruovaným na základě dnešního chápání, co znamená být Čechem. Jinými slovy, to, co považujeme za českou historii, je konstrukcí, která umožňuje chápat věci v tom smyslu, že „jsme dnes tím, čím jsme, proto, že se to či ono odehrálo v naší minulosti". Je to konstrukce, která je nedílnou součástí diskursu, jenž neustále konstruuje a rekonstruuje českou identitu. Pokud kdo-

koli zahájí diskusi o české identitě náčrtem českých dějin, aniž by analyzoval tento diskurs, začíná ji sám konstruovat nebo participovat na tomto procesu. Přesně to dělají čeští intelektuálové, když se pouštějí do rekonstrukce české minulosti nebo když „konečně říkají pravdu o svých dějinách". A totéž dělá i běžný český občan, když konstrukce intelektuálů přijímá jako věrohodné, odmítá je, reinterpretuje, zjednodušuje nebo si z nich vybírá prvky, jež považuje za důležité pro porozumění tomu, kým je.

Abych byl schopen tento diskurs analyzovat, spíše než ovlivňovat, nemohu své pojednání zahájit úvodem do českých dějin. Místo toho začínám zkoumání kulturní konstrukce české identity popisem ostrého oddělení veřejných a soukromých zájmů způsobeného téměř úplným zrušením soukromého vlastnictví výrobních prostředků v socialistickém Československu (kapitola 1); následně přecházím k analýze symbolů připomínaných při událostech, které kulminovaly „sametovou revolucí" roku 1989 (kapitoly 2 a 3). Řada těchto symbolů dostává smysl jen prostřednictvím výkladu toho, co se stalo v minulosti a co je důležité pro současnost. Tak jako samotné symboly i historické události vykládají jejich jednotliví účastníci rozporuplně a obdařují je odlišnými významy. Všichni nicméně chápou události, kterých jsou účastni, jako výsledek určitého historického vývoje. Abych mohl interpretovat, co to znamená být Čechem, vracím se často k otázce, jak je tento historický vývoj chápán. Češi se samozřejmě mezi sebou přou, které chápání smyslu dějin je správné, pravdivé, přesné a které je lživé nebo nepřesné. Antropolog nemůže být rozhodčím sporů mezi aktéry událostí. Mým hlavním úkolem je objasnit, proč zde existuje různorodé chápání minulosti, jaké současné zájmy jednotlivé výklady historie generují a jak formují probíhající diskurs o české identitě (kapitola 4).

Česká kultura

Naše chápání kulturně specifických významů je vždy výsledkem explicitní nebo implicitní komparace různých kultur (Holy 1987: 10–11). I mé porozumění základním aspektům české identity je výsledkem komparace. Narodil jsem se v Praze a prvních třicet pět let svého života prožil v Československu. Poté, co jsem v roce 1968 Československo opustil, jsem je znovu navštívil až v roce 1986, po čtrnácti letech života ve Velké Británii. O českou kulturu jsem se antropologicky začal zajímat v roce 1989 a od června 1992 do ledna 1993 jsem strávil šest měsíců shromažďováním většiny dat, na kterých jsou mé závěry založeny. Čeština je můj rodný jazyk, a pokud jsem neseděl v autě s britskou poznávací značkou, lidé, kteří mě neznali, netušili, že nejsem čes-

koslovenským občanem, dokud jsem jim to neřekl. Většinu českých zvyklostí a běžného chování jsem znal, přesto mě ale některé zaskočily svojí podivností, jak jsem neustále srovnával situaci v Československu a v Británii. Česká kultura a český způsob života ve mně vyvolaly zvláštní pocity důvěrné známosti a cizosti zároveň. Jsem si jist, že otázky, na které jsem se ve své práci soustředil, vzešly z porovnávání dvou kultur – české a britské –, jejichž působení jsem byl během života vystaven, a že osoba s odlišnou zkušeností by se pravděpodobně zaměřila na jiná témata.

Vzhledem k mému zakotvení ve středních vrstvách je pochopitelné, že většina mých československých „informátorů" byli lidé, se kterými bych se zcela přirozeně stýkal, kdybych zde žil: střední vrstvy, vysokoškoláci, mnozí z nich moji staří přátelé, kolegové, známí. Abych se vyhnul nebezpečí, že budu prezentovat výhradně názory vzdělaných českých středních vrstev, uskutečnil jsem terénní výzkum také mezi dělníky jednoho pražského depa a mezi zemědělci a dělníky na malé vesnici v severních Čechách. Ačkoli větší část výzkumu jsem prováděl v rámci jasně vymezených komunit, moje úvahy nad získanými daty záměrně překračují konvenční rámec komunitní studie. Již dlouho se volá po tom, aby se antropologie zaměřila na sociální a kulturní procesy, které působí nad rámec lokálních komunit (Boissevain 1975; Crump 1975; Cole 1977; Grillo 1980; Wolf 1982), a své úvahy pokládám za příspěvek k tomuto typu bádání. Zaměřuji se na deskripci české kultury, tj. na komplex mlčky sdílených vědomostí, idejí a představ vyjádřených prostřednictvím systému znaků a symbolů, které Čechům umožňují vzájemně smysluplně komunikovat.

Česká společnost je stratifikována podle ekonomického a vzdělanostního statusu, dělí se na urbánní a rurální a postupně se rozrůzňuje podle politických orientací. Sociální, ekonomické a politické diference jdou ruku v ruce s rozdíly kulturními. Kultura malé zemědělské obce nebo malého města je v mnoha ohledech odlišná od kultury Prahy, politického a kulturního centra země, nebo od kultury jiných velkých měst. Kultura manuálně pracujících dělníků se na jedné straně výrazně odlišuje od kultury zemědělců a na druhé od kultury elit s univerzitním vzděláním. Nicméně navzdory této kulturní diverzifikaci Češi uznávají, že existuje všem společná rovina kulturní identity a v řadě kontextů o sobě hovoří jako o nediferencovaném společenství sdílejícím jednotnou kulturu. Tento pocit kulturní stejnorodosti je mezi Čechy mnohem silnější než například v Británii. Sdílený systém kulturních představ, který Čechům umožňuje dávat smysl postojům a jednání každého z nich, je do značné míry dílem „diskursivních praktik intelektuálů" (Foster 1991: 235) a je účinně reprodukován prostřednictvím masového, veřejného, povinného a standardizovaného vzdělávacího systému, charakteristického

pro moderní průmyslovou společnost (Gellner 1983). Vzdělávací systém nepředává pouze znalosti a povědomí o vysoké národní kultuře, jakou je literatura, drama, hudba a výtvarné umění, ale též sdílené kulturní významy, jež lidem umožňují pochopit svět, ve kterém žijí, vzájemné vztahy, ve kterých se pohybují, a neustálý sled událostí, do kterých jsou zaangažováni.

Cílem mé knihy je analyzovat tyto sdílené kulturní významy. Situováním svých výsledků do této roviny však v žádném případě netvrdím, že všichni Češi vstřebali českou vysokou kulturu ve stejném rozsahu nebo že mezi nimi neexistují rozdíly v kulturním povědomí. Takové rozdíly se v závislosti na vzdělání nebo socioekonomickém statusu projevují v míře jasnosti, zřetelnosti nebo ucelenosti, se kterou jednotlivci vyjadřují sdílené kulturní významy. Oporou je jim však společné jádro základních předpokladů o světě, a právě na osvětlení těchto předpokladů se kniha zaměřuje. Moje rekapitulace je však nezbytně selektivní. Podstata sdílených kulturních předpokladů a významů je sama o sobě příliš širokým tématem, aby mohla být zevrubně pojednána v jediné knize. Proto se zaměřuji na předpoklady a významy, které byly symbolicky připomínány během popisovaných politických událostí nebo jasně formulovány v diskursech, které se objevily s pádem komunistického systému a postkomunistickou transformací české společnosti. Zvláště se soustředím na vztahy mezi národem a státem a mezi individualismem a kolektivismem.

Pozornost věnuji také českým představám o rovnostářství a svobodě a představám, které o sobě Češi mají jako o jednotlivcích a jako o národu. Tyto konceptualizace odvozuji ze symbolů artikulovaných během prvních veřejných demonstrací proti komunistickému režimu, které popisuji v kapitole 1; v kapitolách 2 a 3 se k tématu vracím detailněji. Představy, které Češi o sobě mají jako o národu, jsou vyjádřeny v tom, co považují za své národní tradice: jedná se o tradici kulturnosti a vzdělanosti a tradici demokracie. V kapitole 4 ukazuji, že právě existence těchto tradic umožňuje chápat národ jako celek převyšující jednotlivce, kteří jej tvoří, a že je to právě nacionalismus, jenž činí historii nepostradatelnou a zároveň generuje myšlení v historických pojmech. Nacionalismus je diskursivní dohoda, že historie je důležitá nezávisle na tom, zda se všichni shodují, co historie je a co vyjadřuje. V této kapitole popisuji dvě konstrukce národní minulosti, které českým historickým diskursem prostupují. V kapitole 5 a 6 se zabývám rolí, jakou hrají české národní tradice a další premisy české kultury v udílení významů nedávným historickým událostem. V kapitole 5 popisuji, jak se představa demokratického a vzdělaného českého národa stala účinnou stmelující silou pro politickou mobilizaci mas během „sametové revoluce“ i pro podporu radikální ekonomické reformy, kterou postkomunistická vláda prosazovala.

V poslední kapitole ze zabývám otázkou, jakým způsobem české kulturní představy formovaly diskurs o české státnosti, který předcházel nenásilnému rozdělení Československa a vytvoření nezávislého českého státu. Výběr výchozích předpokladů české kultury, na které se ve své argumentaci soustřeďuji, byl ovlivněn povahou symbolické manipulace či jednotlivých diskursů, které popisované události provázely. Během nich se Češi na sdílené kulturní významy odvolávali z různých perspektiv a já to dělám obdobně. Ačkoli popisuji sled historických událostí od roku 1988 do roku 1993, moje argumentace o českých kulturních představách v kapitolách 2, 3 a 4 je nezbytně svázána s událostmi, které detailněji popisuji v kapitolách 5 a 6, a s událostmi, které předcházely pádu komunismu v Československu a postkomunistické transformaci české společnosti.

Jelikož se zabývám kulturními významy sdílenými různorodými vrstvami a segmenty české společnosti, mohl jsem pouze některá data shromáždit na základě zúčastněného pozorování a rozhovorů s jednotlivci. Mnohé informace jsem získal studiem textů českých intelektuálů, kteří přemýšleli nad obdobnými problémy jako já, dále z novin, časopisů, televizních a rozhlasových pořadů. Proto ta rozmanitost zdrojů dat, která v antropologických monografiích není obvyklá. Vedle školy jsou dnes televize, tisk a ostatní masmédia hlavním prostředkem předávání sdílených kulturních významů. Televizní a rozhlasové programy a novinové články sice produkují intelektuálové, ale jejich tvorba je „podepřena společným kulturním jmenovatelem" (Herzfeld 1982: 647). Televize a noviny samozřejmě nejsou jediným místem, kde vznikají texty, ve kterých se určitá témata diskutují a zároveň se koncipují a reprodukují „kolektivně sdílené předpoklady a poznatky" (Foster 1991: 235) konstituující českou kulturu. Aby však oslovily co nejširší spektrum osob, uchylují se k „nejnižším běžným komunikačním prostředkům" (Parkin 1984: 353), a takto výstižně odrážejí spletitou dynamiku orálně vytvářených diskursů. Z tohoto důvodu je často ve své rozpravě používám.

To však neznamená, že názory, jež popisuji, patří výhradně politikům a intelektuálům, kteří vystupují v televizi a v rozhlase a píší články pro noviny a časopisy. Období následující po pádu komunistického systému a předcházející rozdělení Československa bylo silně politicky zatíženo a prakticky všichni Češi tak či onak participovali na různých diskursech, které doba přinesla. Lidé hovořili o nedostatcích komunistické minulosti a o pádu komunistické vlády, diskutovali o procesu privatizace, o posledních výsledcích vyjednávání mezi českými a slovenskými politiky, komentovali nejnovější politické události a prohlášení, vyjadřovali své představy o celkové situaci v zemi, a to v době denní i noční a v nejrůznějších situacích: během pracovní přestávky, na večírku, v restauraci a obchodě, na autobusové zastávce, ve

vlaku nebo doma u večeře. Četli noviny, dívali se na televizi a poslouchali rozhlas a komentovali to, co viděli, slyšeli a četli.

Antropolog, který píše o sdílené kultuře společnosti tak rozsáhlé a diverzifikované, jako je česká, je postaven tváří v tvář problému, se kterým se nesetká ten, kdo se zabývá jasně ohraničenými lokálními komunitami nebo relativně homogenními „primitivními" společnostmi. Často jsem byl nucen uchýlit se k výrokům, které se mohou jevit jako neoprávněné generalizace – zvláště, když v obecné rovině popisují postoje Čechů k otázkám, ve kterých se názory různých skupin populace obvykle rozcházejí. Veškeré generalizace mají upozornit na důležité trendy vyplývající z rozhovorů s velkým množstvím lidí z různých prostředí. Výzkumy veřejného mínění prováděné českými a slovenskými profesionálními sociology – například Institutem pro výzkum veřejného mínění, Střediskem empirických výzkumů (STEM), Agenturou pro nezávislé sociální analýzy (AISA) – mi sloužily jako indikátor, do jaké míry jsou trendy, které jsem zachytil mezi lidmi, s nimiž jsem hovořil a jimž jsem naslouchal, skutečně reprezentativní pro českou populaci jako celek.

Národní kultura doposud nebyla předmětem velkého počtu antropologických výzkumů. Jelikož je vnímána jako vrstva reality, kterou nelze obsáhnout standardními antropologickými metodami zúčastněného pozorování, stala se téměř výhradně hájemstvím historiků nebo politologů. Jedná se však o rovinu skutečnosti, která se stává stále důležitější ve světě, v němž rozdělení na národní státy dnes ovlivňuje životy občanů ve více aspektech než kdy před tím. Podle mého názoru je to oblast, ke které antropologové mají co říci, a tato kniha je skromným pokusem uchopit tuto skutečnost specificky antropologickými metodami.