

# HISTORICKÁ SOCIOLOGIE

1/2024

ČASOPIS PRO HISTORICKÉ SOCIÁLNÍ VĚDY

---

HISTORICAL  
SOCIOLOGY

Univerzita Karlova  
Nakladatelství Karolinum



# Obsah

## ■ EDITORIAL

### **Pracovní a životní prostředí lékaře Vladimíra Vondráčka**

Bohuslav Šalanda

5–8

## ■ STUDIE

### **Muhammad Khatami's Reforms in Iran from the Perspective of Transitology and the Outlook for Democratic Change**

Jakub Kolářček

9–28

### **Max Weber and the Cultural Evolution**

Dávid Kollár

29–39

### **Politický mýtus, Thomas Robert Malthus a vznik árijské rasové imaginace**

Ivo Budil

41–58

### **Urbanizace, industrializace, feminismus a ženské řeholní kongregace moderní doby: Několik poznámek k možnostem sociálních dějin k dalšímu výzkumu**

Tomáš Petráček

59–71

### **Kam kráčíš, Ameriko? Vývoj hnutí za občanská práva v polovině 60. let 20. století**

David Fronk

73–86

### **Stát jako organismus? Kritická reflexe dosavadních interpretací konceptu státu Friedricha Ratzela**

Martin Urban

87–104

## ■ RECENZNÍ STAŤ

### **Neoevolucionistický pohled na vznik státu a hierarchii**

Marek Německý

105–111

## ■ RECENZE

Manfred Hildermeier: *Die rückständige Grossmacht. Russland und der Westen*

Martin Schulze Wessel: *Der Fluch des Imperiums. Die Ukraine, Polen und der Irrweg in der russischen Geschichte*

(Jóhann Páll Árnason)

113–117

Lubomír Dunaj – Jeremy C. A. Smith – Kurt Cihan Murat Mertel (eds.): <i>Civilization, Modernity, and Critique. Engaging Jóhann P. Árnason's Macro-Social Theory</i> (Markéta Minářová)	117–120
Dilbar Alieva (ed.): <i>Anatómia revolúcie: Historické poučenia a sociologické analýzy</i> (Jiří Juhász)	120–122
Jonah Goldberg: <i>Suicide of the West: How the Rebirth of Tribalism, Populism, Nationalism, and Socialism Is Destroying American Democracy</i> (Hana Tříšková)	122–125
 ■ NEKROLOG	
K úmrtí Dennise Smitha (Jiří Šubrt – Marcel Tomášek)	127–130

## Pracovní a životní prostředí lékaře Vladimíra Vondráčka

Opět saháme po kaleidoskopu, jímž obhlížíme sociálně-historický vývoj, abychom z jednotlivých úloмок informací sestavovali mozaiku posuzování pracovního a životního prostředí určitým zajímavým aktérem. Tentokrát zaostřujeme na lékaře prof. MUDr. Vladimíra Vondráčka (1895–1975), internistu, farmakologa, endokrinologa, psychologa a nejznáměji psychiatra. Již Vondráčkovy somatické dispozice se vyznačovaly nepřehlédnutelným výrazem tváře, zejména však vysokou a nebývale štíhlou postavou. Zesilující faktor osobnosti známý od dávných časů jako *charisma* mu rozhodně nechyběl. Nejenže byl významným a neobyčejně vzdělaným představitelem všech svých oborů, ale uměl o nich navíc ještě poutavě vykládat.

K Vondráčkově charakteristice náleží, že záhy po narození jeho matka zemřela pravděpodobně na tyfus. Vladimírův otec, Václav Vondráček (1849–1912) se vyučil v koloniálním obchodě u Jana Vondráčka, patrně bratra otceva otce. Zemřel 3. prosince 1912, když synovi bylo 17 let. O výchovu Vladimíra se pak starala slečna Anna Círková (1864–1923).

Třídílné paměti Vladimíra Vondráčka, v době prvního vydání (úvodní svazek vyšel v roce 1973) nečekaný knihkupecký hit, mám ve své pracovně doslova po ruce, takže stačí se jenom trochu natáhnout a mohu si v nich číst, případně letmo listovat. I po mnoha letech od svého vzniku stále poskytují řadu zamyšlení nad tím, jak byl a je člověk podobného formátu sociálně a historicky situován.

Pro dotvoření vhodného kontextu citujeme Olgu Herbenovou, která pojednala o obytném interiéru některých významných osobností: „Od druhé poloviny 19. století se již počítá se salónek v plánech velkých nájemních domů – tyto místnosti však často měnily i svoji funkci: např. u lahůdkáře Vondráčka, který obýval velký sedmipokojový byt na nároží Perlové a někdejší Ferdinandovy třídy v domě postaveném roku 1866 podle návrhu Ing. Ullmana, byl salón později, když majitel ovdověl, spíše jako spíž. Zejména v zimě se do něho ukládaly šneky a mušle, jak vzpomíná slavný syn lahůdkáře, psychiatr prof. Vladimír Vondráček. I v jiných rodinách se např. v zimě salón nevytápěl“ [*Herbenová 1983: 243*].

A co k tomu říká samotný Vladimír Vondráček, jenž v Herbenovou trefně popsaném bytě žil? „Dům byl ze sociálního hlediska naprosto nevyhovující, jak už tomu u staveb 19. století bývalo. Pokoje pro služebné byly sice prostorné a vysoké, ale jejich okna ústila na chodbu nebo na pavlač. Hrozný byl domovníkův byt. Byly to dvě oddělené místnosti v průjezdě, z jedné do druhé se muselo přes průjezd. Neměly okna a ve dne v noci se tam muselo svítit plynem. Záchod byl na dvoře, asi 40 m daleko. Staří manželé zhášeli na schodišti plyn, vynesli židli do 4. patra a při zpáteční cestě dolů zatahovali plynové hořáky s „puncoškami“, které dávaly dost dobré bílé světlo“ [*Vondráček 1978: 118*].

Vladimír Vondráček dále vzpomíná: „Ve čtvrtém patře, kam vedlo 125 schodů, jsme měli prostorné místnosti, i když byly nižší než místnosti v prvních třech patrech. Byla

to kuchyně, vedle ní jídelna, dále ložnice (rohová) s okny na Ferdinandovu třídu, dětský pokoj a „salón“, používaný spíše jako spíž. Zejména v zimě se do něho ukládaly „šneky a mušle“ pro otcův obchod. Na druhé straně pavlače byly tři pokoje pro kupecké mládence. Domácnost vedla teta Anna, mně se věnovala slečna Anna, kupeckých mláďenců bylo 7 až 9, svůj pokoj u nás měly i kuchařka a panská, posluhovačka k nám docházela. V obchodě byla „kasírka“, a dva sluhoové, v terminologii po roce 1918 zřízenci. Pro mládence se vařila snídaně a oběd. Na večeri si chodili“ [Vondráček 1978: 119].

Přidejme ještě jeden detail, jak to tehdy (určitě nejen u Vondráčkových) bývalo: „Dnes se lidé ptají, jak bylo možno tuto domácnost obstarat. Bylo to velice snadné. Uhlíři přinášeli uhlí v putnách až nahoru. Také řezník chodil s masem pro těch 14 lidí denně nahoru. Řadu potravin jsme měli přímo z našeho obchodu a zbytek nakupovala kuchařka nebo panská“ [Vondráček 1978: 119].

Dobovou specifičnost pro nás již velmi vzdáleného životního *milieu* nelze ve Vondráčkových slovech přehlédnout: „V zimních měsících zavládla tma, se kterou dost neúspěšně bojovala petrolejová lampa nebo dvě stearinové svíčky. Elektriku jsem dal zavést až za války, někdy roku 1916, kdy nebyl petrolej ani svíčky. Vystudoval jsem tedy téměř úplně při petroleji a svíčkách a ani mi to příliš nevadilo. V horních patrech nebyl zaveden ani plyn. Hysterik nebo heboid by o mně řekl: churavý jedináček vyrůstající potmě mezi dospělými. Proto snad teď tolik miluji světlo a nenávidím „intimní osvětlení“ drahých vináren a některých interiérů určitých estétů“ [Vondráček 1978: 119].

Aby toho nebylo z dnešního pohledu málo, Vladimír Vondráček mimo jiné uvádí: „Domy byly bez koupelen. Chodilo se do veřejných lázní. Zvláštní oblibě se těšily parní lázně. Můj otec, moje babička a později i přítel Holub velmi rádi chodili „do páry“. Já jsem tam nikdy nebyl. Nyní je v módě ještě drastičtější sauna. Pokud se lidé koupali, koupali se doma v kuchyni v neckách nebo v malých sedacích vanách. V 19. století se koupání v některých kruzích netěšilo velké oblibě. Bylo to přece setkání s vlastní nahotou, a to mohlo budit všelijaké myšlenky“ [Vondráček 1978: 102].

Čtenářovu pozornost v prezentovaných Vondráčkových pamětech docela jistě vyvolají i zajímavé postřehy o lahůdkářských specialitách: „V Praze tehdy byly čtyři velké lahůdkářské obchody: V. J. Vondráček v Perlově ulici, Martin a Riegel v Celetné ulici, Lippert na Příkopech a Stiedl na Malé Straně. Dřevův obchod vznikl až později. V každé větší ulici však byl malý lahůdkářský krám. Jejich majitelé se většinou vyučili ve výše zmíněných obchodech. Obchody se dělily na hokynářství, kupectví a lahůdkářství. U kupců bylo k dostání dost věcí, ti však byli spíše na venkově. V Praze byli hokynáři (hokynářství si mohl myslím zařídit každý, bez výučního listu) a lahůdkářství“ [Vondráček 1978: 163]. Není divu, že zdravím zaujatý lékař Vondráček poté nastoluje podrobnou a zasvěcenou úvahu o různých potravinách, především rybích specialitách, včetně příslušných zpráv o oblíbených úpravách mořských a říčních ryb. Chutě tehdejších strážníků si užívaly plodů moře, ústřic, ale také docela obyčejných šneků.

Člověk by se domníval (já sám jsem byl téhož přesvědčení), že Praha byla v těchto dobách klidné město. Náš Vondráček ovšem ve svých pamětech namítá: „Praha bývalo velmi hlučné město, myslím, že ještě hlučnější než nyní. Jen v několika málo hlavních ulicích byla dlažba ze žulových hranolů, jinak všude byly známé „kočičí hlavy“. Pražští dlaždiči se usilovně bránili asfaltu. Prý je Praha příliš na severu a koně by na něm klouzali, když už měli asfalt ve Stockholmu, byla zase příliš na jihu, když byl i v Římě, tak byla příliš

kopcovitá. Vozy měly železné obruče, jen několik kočárů mělo obruče gumové. Podkovy klapaly. Vozkové dávali výstražné signály svým: Ó ó ó!, což snad byl zbytek slova pozor. Těžké náklady, zejména železné, na „kočičích hlavách“ velice hřmotily“ [Vondráček 1978: 175].

Na základě procházení Vondráčkových vskutku obsáhlých memoárů se naskytá otázka, zda by bylo až tak odvážné považovat reflektivní záběr spojený s jeho všestrannými zájmy za náznak sociologického, neřkuli historicko-sociologického uvažování. Mnohé se dozvídáme kupříkladu o vývoji dopravy, včetně té železniční, Vondráčkovy však neuniká ani historické pozadí kultury, mimo jiné divadla a divadelního provozu, o jeho domovském lékařství nemluvě.

Neméně zajímavé jsou osudy Vondráčkovy ženy Milady: „Slečna Milada Drahorádová se narodila 12. října 1904 na Královských Vinohradech v Divišově (nyní Italské) ulici. Záhy se však její rodiče přestěhovali do Jungmannovy třídy a dva roky nato do nově postaveného domu na Jungmannově nám. č. 1, který patřil matčinu strýci, krejčímu Vendelínu Mottlovi a který navrhl a stavěl „strýc Karel“, totiž jeho syn ing. architekt Karel Mottl“ [Vondráček 1977: 88]. Středoškolsky vzdělaná Milada Vondráčková dělala svému muži sekretářku, pomáhala mu v ordinaci, psala na stroji jeho věci, hlavně vedla domácnost. Podotýkám, že manželství Vondráčkových bylo bezdětné.

Součástí rodinného provozu byly od konce 19. století letní byty, letoviska nedaleko Prahy. Tak Vladimír Vondráček začal jezdit do Senohrab už jako malý chlapec s chůvou. S novomanželkou Miladou pak senohrabské údolí vyměnil za léto v Jevanech, kam jezdil odpočívat do vily, kterou postavil proslulý architekt Josef Fanta. Profesor Vondráček v Jevanech dlouho nepobyl, neboť se v ní podle jeho slov pokaždé nachladil. Proto si kupuje skromnou dřevěnou chatku v údolí Mnichovky.

Celkem vzato, Vladimír Vondráček byl velmi plodný autor po vědecké stránce. Jeho produkce byla impozantní a inspirativní, souvisela s řadou lékařských oblastí: nejen s psychiatrií a lékařskou psychologií, nýbrž i s biochemií, farmakologií, učením o konstituci a charakterologii. Jeho přednášky vždy poutaly zaslouženou pozornost včetně psychiatrické sexuologie.

Od poloviny šedesátých let Vondráček konal přednášky rovněž pro laickou veřejnost, jakož i předavatele humanitních a sociálních věd. Tato fakta dokládá pamětník těchto sezení prof. MUDr. Martin Bojar (nar. 1947): „Podivuhodnou atmosféru měly semináře, demonstrace pacientů inscenované prof. MUDr. Vladimírem Vondráčkem a jeho ochotnou divadelní společností, jež se odehrávaly v proslulé posluchárně psychiatrické kliniky v „Kateřinkách“. Vedle mediků houfně chodívali na dramatická vystoupení pana profesora Vladimíra Vondráčka i posluchači Filozofické fakulty Univerzity Karlovy a dalších vysokých škol, spolu s hloubavými středoškoláky z blízkého i vzdálenějšího okolí. Do Vondráčkova svatostánku se v podvečer vydávala svobodomyšlná a v jistém smyslu i obskurní společnost. Od mediků a psychologů přes anglisty a teatrology – na „Vondráčkovi“ se scházela týden co týden omladina pražské akademické obce. Mnozí z frekventantů Psychoakademie profesora Vondráčka se o pár let později podíleli na pražském jaru a na studentských stávkách – podzimní a zimní panychidě pražského jara, spojené se sebeobětováním dvou Janů. Nikdo z posluchačů seminářů profesora Vondráčka v šedesátém pátém netušil, jaké bizarní a nenesitelně těžké férie se o pár let budou Vondráčkovi posluchači a obdivovatelé a obdivovatelky pasivně či aktivně zúčastnit“ [Raboch – Gintel – Hildeprantová (ed.) 2015: 62].

Ve shora uvedených případech jsme se uchýlili k delším citacím; parafráze by nebyly tak účinné. Nepodávaly by dobovou atmosféru, v níž zvolený aktér Vladimír Vondráček žil a v náročném povolání pracoval. Chtěli jsme taktéž postihnout sociální, kulturní a ekonomické změny, které během života zmíněného jedince proběhly.

Co by asi řekl všestranný Vladimír Vondráček k obsahu tohoto čísla časopisu *Historická sociologie*? Domnívám se, že by ocenil všechny texty umístěné v tomto žurnálu. Podotýkám ještě, že předložená pojednání prošla jako vždy důkladnou oponenturou, takže bylo možné „vyladit“ uveřejněné texty nejen po obsahové, nýbrž i po formální stránce. Z tohoto úzu nehodláme slevit, stejně jako ze zvyklosti, že úvodní dvě studie jsou obvykle publikovány v anglickém jazyce.

Za všechny příspěvky soustředěné v současné nabídce jmenujme pojednání v angličtině Jakuba Koláčka *Muhammad Khatámi's Reform in Iran...* Právě 23. května 1997 zahájilo vítězství Muhammada Chátamího v prezidentských volbách v Íránské islámské republice krátké období liberalizace v zemi, která se dlouho utápěla v represivním a autoritářském politickém režimu. Nová vláda uvolnila omezení veřejného prostoru, rozšířila rozsah některých občanských svobod a pod hesly „náboženská demokracie“, „právní stát“ a „participace“ vzbudila očekávání další politické změny. Tyto naděje však byly marné a široce populární reformní hnutí bylo potlačeno represí ze strany konzervativního jádra režimu. Tato studie se pokouší ukázat, že přechodné období za Chátamího předsednictví se ubíralo typickou cestou rozkladu poválečných autoritářských režimů, který obvykle začíná rozkošem uvnitř vládnoucí elity samotného režimu.

Nemyslím si, že by bylo potřeba podrobně předvádět nebo naopak chvatně sumarizovat obsahy všech studií zařazených po pečlivém recenzním řízení do tohoto čísla našeho časopisu. Všechny texty také z tohoto ryze odborného důvodu rozhodně stojí za pozornost, ostatně jsme v redakci toho názoru, že každý čtenář si může nejenom samostatně vybrat, ale i stanovit pořadí, v němž se jednotlivými položkami začne probírat. Na závěr editoriale vždycky vyslovujeme přání, aby příspěvatelky a příspěvatelé posílali do redakce zajímavé příspěvky. My sami se totiž rádi probíráme zajímavými tématy, proto tedy, milé autorky a milí autoři, ve svém chvályhodném úsilí nepolevujte. Doufejme nakonec, že rovněž čtenářské společenství kolem časopisu *Historická sociologie* nám bude nadále příznivě nakloněno.

Bohuslav Šalanda

DOI: 10.14712/23363525.2024.1

---

## Literatura

- Herbenová, Olga [1983]. Obytný interiér některých významných osobností české kultury jako typizační prvek měšťanského interiéru 19. století. In. *Město v české kultuře 19. století*. Národní galerie v Praze, s. 238–254.
- Raboch, Jiří – Gintel, Alan – Hildeprantová, Rita (ed.) [2015]. *S anděly nad hlavou. K poctě psychiatra prof. MUDr. Vladimíra Vondráčka, DrSc. (1895–1978)*. Praha: Gasset.
- Vondráček, Vladimír [1977]. *Lékař dále vzpomíná (1920–1938)*. Praha: Avicenum.
- Vondráček, Vladimír [1978]. *Lékař vzpomíná (1895–1920)*. 2. vyd. Praha: Avicenum.
- Vondráček, Vladimír [1988]. *Konec vzpomínání (1938–1945)*. Praha: Avicenum.



# Muhammad Khatami's Reforms in Iran from the Perspective of Transitology and the Outlook for Democratic Change

JAKUB KOLÁČEK\*

Reformy Muhammada Khatamího v Íránu z perspektivy transitologie a výhled demokratické změny

**Abstract:** On May 23, 1997, a victory of Muhammad Khatami in the presidential election in the Islamic Republic of Iran started a brief period of liberalization in the country long mired in a repressive and authoritarian political regime. The new government loosened the restrictions imposed on the public space, widened the scope of some civil liberties and under the slogans of “religious democracy”, “rule of law” and “participation” aroused expectations of a further political change. Nevertheless these expectations were futile and the widely popular reform movement was stifled by a repression on the part of the conservative core of the regime. This study attempts to analyze these events as a failed attempt to democratic transition, leaning on the theory of Guillermo O'Donnell and Philippe Schmitter. It demonstrates that the transitive period under Khatami's presidency followed the typical path of the disintegration of the post-World War II authoritarian regimes, which usually begins by the split within the governing elite of the regime itself and proceed through gradual and contingent introduction of liberalizing and democratizing reforms by its “soft-liner”. On this basis it attempts to capture the overall dynamic of the transitive process, define its turning points, identify the causes of its ultimate successful obstruction by the “hard-line” conservatives and derive from this experience implications for a possibility of democratic change in future.

**Keywords:** Iran; authoritarianism; Islamism; Muhammad Khatami; democratic transition; liberalization

DOI: 10.14712/23363525.2024.2

## Introduction

This study comprises an analysis of a chapter in Iranian post-revolutionary history which, although now half-forgotten, played a major role in the political development of the country. In 1997 the surprising victory of the reformist candidate Muhammad Khatami in the presidential elections started a brief period of liberalization reforms in the otherwise strictly authoritarian political regime. Although it did not lead to enduring political change, it nevertheless left a lasting imprint on the political landscape of the Islamic Republic and foreshadowed similar attempts in later years. In what follows, I will combine a historical analysis of this period with the application of the theoretical approach devised by Guillermo O'Donnell and Phillippe C. Schmitter [1986] for the study of political transitions from authoritarian rule.

\* Mgr. Jakub Koláček, Ph.D., Department of the Middle East, Faculty of Arts, Charles University, Nám. Jana Palacha 2, 116 38 Praha 1. E-mail: jakub.kolacek@ff.cuni.cz

Instead of focusing on the structural factors of democratic transition, O'Donnell and Schmitter concentrate more on the actual possible courses of transitions, their various stages, key events and, first and foremost, the strategic choices made by the actors involved. Their theory pays much attention to the situation within the authoritarian regime itself. It stresses the divisions within its ruling stratum as an indispensable precondition for the "opening up" of the authoritarian regime and the strategy employed by its various factions as a significant factor for its outcome [see *ibid.*: 15–36; cf. *Guo* 1999]. Furthermore, it does not work with a one-way and one-dimensional model of transition, but concedes that it may have different paths leading to very different outcomes. In fact, the authors define transition as "from certain authoritarian regimes towards an uncertain 'something else'" [*ibid.*: 3; cf. *ibid.*: 6–14]. This also includes a continuance of authoritarian rule in the same or modified form.

All of this makes the theory particularly relevant for application to the case in point. The Iranian transitive movement of the late 1990s originated in the elite circles of the former adherents to the Islamic regime, and despite the engagement of the general public at a certain point, it never ceased to depend on the outcome of the conflict within the higher political class of the regime. Neither did it result in democratization, but rather a preservation of the status quo, albeit in a redefined form. Through an analysis of the reformist attempt during the Khatami presidency as a failed transition from authoritarian rule, the study will attempt to answer two questions. Firstly, what were the factors which precipitated the failure of this attempt? And secondly, what conclusions can be derived from this experience for the interpretation of other political events and the overall prospect of a democratic transition in post-revolutionary Iran?

Methodologically, the answer to these questions will be sought through the application of a rather typical scheme of case study, comprising, in the words of Gerring, "an intensive study of a single unit for the purpose of understanding a larger class of (similar) units" [2004: 342] wherein "unit" refers to the particular time-bounded process of aborted transition between 1997–1999, the "larger class of units" refers to the other actual (or future potential) attempts at transition in Iran. To this end, a still another larger class of units (transitive processes) will be involved as "informal units" [Gerring 2004: 344], being implicitly present in the form of generalized observations provided by O'Donnell and Schmitter's theoretical framework.

The study consists of four parts. The first deals with the political system of the Islamic Republic with a focus on its institutional structure and the uneven distribution of power among various political actors. The second looks at the political situation on the eve of the transitive period, focusing on the division between the hard-liner and reformist factions, their political attitude, and their position within the political system. The third part recounts the course of the transitive process, focusing on its phases, the strategies of the individual actors, and the critical events that decided its outcome. The fourth part concludes by assessing the validity of the given transitive episode for the future outlook for democratization in a country long mired in a repressive and illiberal political regime.

## The Structure of Iranian Authoritarianism

As Daniel Brumberg notes, “all political systems are, to some extent, unique ... the more we know about a particular place, the harder it becomes to compare it to others” [2000: 129]. There have been numerous attempts to define Iranian the post-revolutionary political arrangement in the general terms of political science, and the diversity of the results attests to the challenging nature of such task. Before plunging into operationalized definitions, it is useful to consider two important historical circumstances to which the apparent uniqueness of the Islamic Republic can be attributed at least in part.

Firstly, it emerged as the outcome of one of the first and arguably most consequential attempts to mobilize Islam to political ends and establish an “Islamic state”. Secondly, it was installed during the events of the Iranian revolution of 1978–79, probably the last of the “social revolutions” of the modern era, which brought about a profound change in the political and social order amid unusually extensive social mobilization [see *Skocpol 1979; 1982*]. Both of these facts render the establishment of the Islamic Republic an event of global significance which, among other things, heralded and inspired the ascent of so-called Islamism or political Islam in the Middle East and beyond [*Ayoubi 2005: 39; Sidahmed – Ehteshami 2018: 7–8; Barzegar – Martin 2010: 84; Tarek 2016: 192–193*]. Both facts also have important consequences for the constitution of the post-revolutionary political regime. The Islamic revolutionaries led by Ayatollah Khomeini ostentatiously aspired to create a novel political and social system pitted against all the others by its being based on the timeless ordinances of Islamic law (*shari‘a*), subordinated it to the supreme authority of an Islamist jurist who was to act as the guarantor and “guardian” (*vali-e faqih*) of its Islamic nature, and potentially embracing the whole of the *umma* (the universal Islamic community, or in this case, polity) [see *Khomeini 1981: 27–167*]. Though most of these goals were not realistic and were later tamed by pragmatic concerns, they in many ways influenced the new regime’s policies (for example, in the programs of “Islamization” of social institutions and the “export of revolution”), which were at the beginning propelled by revolutionary fervor and sense of a dawn of a new utopian epoch. In this regard, it is important to take into account that the Islamic Republic did not originate as “merely” an authoritarian but also a revolutionary state [see for example *Halliday 1999; Lawson 2019*], which at least in some aspects expressed totalitarian inclinations.<sup>1</sup> Nevertheless, these “totalist” [see *Shahibzadeh 2016: 10–11, 37–74*] leanings waned or were significantly reduced after Khomeini’s death. It is only from that time on that the regime can be readily identified with the practice fitting into the concept of authoritarianism as outlined by Juan Linz [1964] and others, i.e., as focused first and foremost on the preservation of the *status quo* in the form of the rule of a particular governmental elite monopolizing the political space and excluding others from it. This was also the context in which the attempt at transition occurred.

It is important to take all of this into account, as the Islamic Republic did not originate as “merely” an authoritarian, but also a revolutionary state [see for example *Halliday 1999*;

<sup>1</sup> Namely by the attempt to overcome the “normal” party politics of the nation state [cf. *Arendt 1979: 222–266*] and realize a “total” change of society and man by means of mass mobilization [*ibid.*: 305–340; see also *Eisenstadt 2000: 8–9*].

Lawson 2019] run by a utopian universalist movement which at least in some aspects expressed totalitarian aspirations [cf. Arendt 1979].<sup>2</sup> Nevertheless, these “totalist” [see Shahibzadeh 2016: 10–11, 37–74] leanings waned or were significantly reduced after Khomeini’s death. It is only from that time on that the regime can be readily identified with the practice fitting into the concept of authoritarianism as outlined by Juan Linz [1964] and others, i.e., as focused first and foremost on the preservation of the *status quo* in the form of the rule of a particular governmental elite monopolizing the political space and excluding others from it. This was also the context in which the attempt at transition occurred.

But even then the structure of the Islamic Republic’s authoritarianism retained specific features which have to be taken into account properly. Mirroring Khomeini’s tenet of the supreme authority of *vali-ye faqih*, the highest office in the country remained the office of the *rahbar* (“leader”), held by a member of the Shi’a clergy for life. The *Rahbar* is designated by the Constitution as being responsible for “determining the overall policies” of the state, is the supreme commander of the armed forces, appoints the head of the judiciary and the heads of the state radio and television, and hold a host of other prerogatives [see *Constitution*, art. 110]. His office is supplemented by several other institutions reserved exclusively for the members of the clergy. These include the powerful Guardian Council (*Shura-ye negahban*, GC), appointed (either directly or indirectly) by the *rahbar* and vested with the right to vet the candidacies in all the elections, adjudicate on the conformity of laws and other governmental ordinances with Islamic law, and the Expediency Council (*Shura-ye tashkhis-e maslahat-e nezam-e eslami*, EC), serving as a supplementary consultative organ for the case of disputes. The *Rahbar* himself is appointed and (rather theoretically) accountable to the deliberative body of his peers called the Assembly of Experts (*Majles-e chobregan*), elected every 8 years by popular ballot, which however, like any other election, is subject to the leader’s indirect control through the GC.

Such an arrangement has prompted many observers of the Iranian post-revolutionary regime to designate it as a “theocracy” [see for example Arjomand 2009: 7]. Nevertheless, such a designation (in addition to its conceptually problematic content) is not necessarily very precise, especially given the fact that the clerical elite for most of the time and in most of cases does not administer the state directly and personally. The administration of the state on a day-to-day basis is entrusted to offices and bodies organized in the republican manner inspired by the French Constitution of 1958. This includes a cabinet headed and appointed by the directly elected President and the elected parliament (the *majlis*), responsible for the running of the executive and the legislature respectively. There are thus two echelons or tiers of power within the Iranian political system, differing in both their responsibilities and the principles which they represent. The higher echelon tied to the *rahbar* as the *vali-ye faqih* is responsible for the general orientation of the system and its supervision, representing, as it were, the power of God and the Islamic law. The lower echelon, consisting of the republican institutions, is responsible for the adoption of the laws and the running of the ministries and other state agencies, representing, as it were, the will of the people. This has prompted other observers to conclude that the system is in fact

<sup>2</sup> Namely by the attempt to overcome the “normal” party politics of the nation state [cf. *ibid.*: 222–266] and realize a “total” change of society and man by means of mass mobilization [*ibid.*: 305–340; see also Eisenstadt 2000: 8–9].

not theocratic, but rather of a “hybrid” [*Ghobadzadeh – Rahim 2016; Abdolmohammadi – Cama 2016: 558*] nature, combining elements of “divine” and popular sovereignty [*Martin 2003: 147–173; Ghobadzadeh 2017: 39–43*].

However, there is also a problem with this definition because the purported element of popular sovereignty apparently hardly makes the political system of the Islamic Republic less authoritarian and more democratic.<sup>3</sup> Arguably, this is caused by the highly uneven relationship between the two above-defined echelons of power. Whereas the “theocratic” echelon (and chiefly the *rahbar* himself) holds virtually unlimited power within the whole system, the republican institutions hold only derived and conditional power. This incommensurability of powers stems from the remit of the “theocratic” echelon to intervene in the affairs of the state based on the tenet enshrined in the Constitution, namely that all the laws and governmental processes (including the Constitution itself) are valid only as far as they comply with Islamic “criteria”, “principles” and “commandments”.<sup>4</sup> In such a situation, there can well be a parliament adopting laws and a president administering the executive according to these laws, yet any of these laws can be vetoed, and any decisive measures taken by these organs prevented by the *rahbar* or the GC. Furthermore, while there may be elections to these institutions, the results of these elections can be significantly predetermined by the right of these institutions to vet candidacies. Consequentially, the theocratic echelon can overturn any decision taken by the other organs and make the procedures and rights otherwise guaranteed by the Constitution effectively null and void.

Drawing on Carl Schmitt’s [1985; see also 2014] delineation of the ultimate power within the state or polity not as the control over the institutions and laws but the right and ability to infringe on them, the “theocratic” echelon’s power thus must be seen as “sovereign”, which, in spite of abiding by some laws normally, is nevertheless always above the law by virtue of its right to make an exception from it or abrogate it altogether. Typically, such an occasion occurs in the situations where its decisive position within the political system (and thus the nature of the system as such) is endangered [cf. *ibid.*: 5–7], as will be demonstrated below. Yet it can be applied virtually at any time, since the sovereign also decides when the situation is exceptional, and the corresponding measures are needed [cf. *ibid.*: 13].

It is a basic principle of the operation of the Iranian authoritarian regime that it uses and misuses this power as its basic means of self-preservation, assisted by its monopoly over the means of coercion (the army and the powerful IRGC) and the closely related juridical power. The elected republican institutions are, in contrast, not equipped with similar powers and have little options to resist them, as is overall illustrated in Picture 1. The lower echelon of governmental power against the “absolute authority” of the *rahbar* partakes only in the “administration” of state affairs, as the situation is after all clearly designated in the constitution [see *Art. 6*]. It may or may not cooperate with the higher echelon but cannot in any case prevail over it and act against its will. Therefore, it has a little merit to speak of “popular sovereignty” (after all, there can only be one sovereignty).

Against this background, one possible way to democratize the Iranian post-revolutionary regime, unless we count its replacement with a completely different one, consists of the

<sup>3</sup> The lack of political liberties and the inadequacy of the democratic procedures is apparent, and the conventional assessments agree on that [see for example *Freedom House 2020*].

<sup>4</sup> See the articles 20, 26–28, 72, 91–99, 105, 107–110, 112 as well as the Preamble of the Constitution.

curbing of these exceptional powers: the protection of the already established democratic processes, as well as individual rights, from arbitrary infringement on the part of the unelected institutions of the clerical revolutionary elite. The political development which occurred after the 1997 election of President Khatami represents such an attempt, as well as illustrating its peculiarities and perils.

### **The Way Towards Transition**

Why would an authoritarian system democratize? The most important reasons can be pragmatic ones. As O'Donnell and Schmitter note [1986: 15], post-World War II authoritarian regimes usually find themselves in a complicated position regarding their legitimacy. Because democratic rule based on the precept of popular sovereignty is almost universally preferred, they cannot proclaim the authoritarian rule to be a final solution, and must at best present it as a "transitional" state, if not outright to pretend to be democratic. In the case of Iran, with Khomeini's demise and the impasse of the "Islamic revolution" both at home and abroad, the "revolutionary mandate for dramatic social transformation", the only conceivable exception to this rule [cf. *ibid.*], largely expired, and the dictatorial practice of the ruling clerical elite became more apparent and less justifiable. This situation was reflected in two concomitant developments: the emergence of the so-called reformist discourse, and the split within the revolutionary elite, part of which embraced reformism and moderation as the preferred way to develop the political heritage handed to them by Ayatollah Khomeini.

### **The Reformist Discourse**

Of the two, the latter is clearly more relevant to this study as it opened the way to the political transition, which will be investigated further, yet the former must also be briefly mentioned as it served as the catalyst for the latter. The overall nature of the reformist discourse can be perhaps best exemplified by (and partly also attributed to) the personal trajectory and philosophical work of the renowned Iranian thinker Abdolkarim Soroush. A former adherent and ideologue of the nascent Islamic regime, shortly after Khomeini's death, Soroush began to publish unorthodox ideas about the role of religion in public life, which were willfully reacting to the ideological hegemony established by the Islamic regime. In spite of the considerable intellectual sophistry of his writings (inspired by Popper, Lakatos, and others' Western philosophy of science), these were eventually imbued by a relatively simple underlying idea. This was a demand for free public space as an essential precondition for the flourishing of not just (or even primarily) society and state but of the foundation and the *telos* of the Islamist ideology itself – religion. This enabled Soroush to criticize the illiberal path and aspects of the regime without reneging on the revolutionary heritage or the role of Islam in politics; he later expanded this idea into the notion of religious democracy, which he presented not as a rupture but as a logical development of the revolution itself [see Soroush 2000; Ghamari-Tabrizi 2008].

Soroush's ideas gained popularity, and he was soon followed by other religious and lay personalities who formulated analogous theses [see for example Arjomand 2002; Ghobadzadeh 2017]. More importantly, they were also adopted by other members of the

post-revolutionary political elite (of which Soroush was, after all, a part), among others also the future President Khatami, a former member of the first parliament and the Minister of culture and Islamic guidance in successive governments of M. Khamenei and H. Rafsanjani who progressively adopted a posture of an intellectual in his own right.<sup>5</sup> The basic notions of the reformist discourse then remained more or less the same: instead of undoing the revolution by opting for some secular-liberal-democratic alternative, it comprised introducing into the system liberal and democratic aspects by way of gradualism and in concord with the Islamist notion of state and society, preferably combining the purported advantages of each [see for example *Soroush 2000: 122–141*]. Regardless of its feasibility, this imaginary played an indispensable role in the transitive period as the intellectual resource for promoting liberalization policies against the conservative and authoritarian status quo.

### *The Split within the Political Elite*

As O'Donnell and Schmitter assert, “there is no transition whose beginning is not the consequence – direct or indirect – of important divisions within the authoritarian regime itself, principally along the fluctuating cleavage between hard-liners and soft-liners” [1986: 19]. Such a division occurred in Iran throughout the 1990s: While one part of the political elite – principally the political faction concentrated around and loyal to Ali Khamene'i as the new *rahbar* – resolutely defended the attained *status quo*, another part began to demand, even if limited, change. Soft-liners and hard-liners are characteristically indistinguishable from each other in the early, stable phase of an authoritarian regime [cf. *ibid.*: 15–16] and, therefore, many of the reformists (including Khatami) were former Khomeinist militant radicals.

Most of them were recruited from the so-called Islamic left, which, throughout the revolution and the 1980s, played an important role in supporting Khomeini's political program and, at the same time, promoted its more social-revolutionary version focused on the egalitarian and redistributive policy and the so-called “export of the revolution” [see *Tazmini 2008: 44–45*]. Nevertheless, after the left was ousted from most of its positions following the 1992 parliamentary elections [see *Buchta 2000: 17*], it changed course in the direction of liberalization efforts. Khatami himself can be counted as part of the left, along with many of his later ministers and, for example, the majlis speaker Mehdi Karroubi. Organizationally, it was represented by the clerical *Majma'-e Rouhaniyoun-e Mobarez* (Association of Combatant Clerics, ACC), the lay Organization of the Mojahedin of the Islamic Revolution of Iran and the student Office for Strengthening Unity (*Daftar-e Tahkim-e Vahdat*, DTV).<sup>6</sup>

In addition, the leftists were joined by the “modern right” or “centrists”, a more pragmatic than ideologically committed group of economically liberal-minded ministers and bureaucrats of the two successive cabinets of President Rafsanjani in 1989–1997. In January 1996, two months before the elections to Majlis, they formed an independent association

<sup>5</sup> For his adaptation of the reformist ideas, see *Khatami 2000*.

<sup>6</sup> The transformation of the latter from radical revolutionary associations into reformist factions is instructive for the development of the whole reformist movement, see *Iran Data Portal 2011a*; *Iran Data Portal 2011b*.



called *Kargozaran-e Sazandegi* (The Executives for Construction, EC), and despite being more interested in economic liberalization, they formed a de facto coalition with the left in the fourth majlis and adopted the wider reformist agenda [Buchta 2000: 16–17; Rajaei 1999: 219; Tazmini 2008: 47]. Led by their most influential member, the Tehran Mayor Gholam Hossein Karbashi, they played an important role in Khatami's electoral success and the initiation of the transitive process.

Against the soft-liners stood the conservative or traditionalist right. The members of this faction, organized in the *Jame'e-ye Rouhaniyat-e Mobarez* (Combatant Clergy Association, CCA) and the less overtly political but no less influential Society of Seminary Teachers of Qom (together constituting the so-called Two Societies), and supported by several other religious and professional organizations [see for example Tazmini 2008: 45; Rajaei 1999: 218–219], retained control over the most powerful institutions in the country after Khomeini's death – overall the “sovereign tier” of the power structure as described above. It was this group that took the position of hard-liners, determined to defend the Islamic regime against democratic “disorders” [cf. O'Donnell – Schmitter 1986: 16]. Additionally, it was supported by the so-called “radical right”, consisting of the former and current members and cadres of the IRGC and *Basij* who, while sharing some aspects of the social-revolutionary ethos, ostentatiously sided with the leader and promoted the “defense of revolutionary values”, which was also the name of their association established in 1996 by the former high intelligence and security official Mohammad Reyshahri. This group, linked to the armed and vigilante organizations (except IRGC, e.g., the *Ansar-e Hezbollah*) and the office of the *rahbar* himself, used its informal position to attack and intimidate the reformists during the transitive process [Buchta 2000: 18–20].

As it will be further shown, this way of re-structuring the political field would also later play an essential role in the course and outcome of the transitive process, for which proved crucial that the emergence of “soft-liners” was ultimately limited almost exclusively to the “non-sovereign” tier of the regime's institutional structure. Neither Ali Khamenei nor his aides and the members of the armed vanguard of the IRGC accepted the prospect of democratization and liberalization reforms – whether this may be ultimately ascribed to the fact that such reforms would threaten their exclusive position within the power structure or still some other reasons is undoubtedly an interesting question which would be worth further investigation and debate.

## The Transition

### The Election

The transitive process typically starts when the soft-liners gain the opportunity to promote their demands [cf. O'Donnell – Schmitter: 15–16]. One of the distinct traits of the Iranian transition of 1997–1999 is that this was initiated by an electoral victory. Such a scenario must be seen as rather atypical, as authoritarian regimes usually abhor and systematically prevent the possibility of the people expressing their will in elections without strictly controlled and predictable outcome – such elections comprise instead the ultimate objective of a transition [see O'Donnell – Schmitter 1986: 57–64]. Still, precisely this scenario took place on May 23, 1997, when the reformist candidate Muhammad Khatami



beat by a considerable margin of 69.6% of all the counted votes (the poll reached 80%) the conservative candidate Ali Nateq-Nuri and entered the presidential office with a comprehensive reformist platform.

This spectacular victory must be ascribed to several coincidences. Its necessary precondition was the peculiar structure of the Iranian constitutional regime, which allowed for such elections to occur.<sup>7</sup> Another circumstance was the leniency of the conservatives who, even if wary of the reformist upsurge [cf. *Tazmini 2008: 50–53*], did not deem it a challenge worthy of reacting to preemptively. Finally, the reformists did outstandingly well. They articulated a program that appealed to a significant part of Iranian society, created a formidable and cohesive political coalition to underpin it, and chose an eligible candidate to represent them. Muhammad Khatami possessed the religious credentials of *seyyed*<sup>8</sup> and *mojtahed*.<sup>9</sup> He had proven a loyal adherent of the revolution in the early 1980s while, during the “thaw” of 1990, he gained sympathy for his liberal policy during his second tenure at the Ministry of Culture and Islamic Guidance. He was nominated after two other failed plans in January 1997 and backed by all the aforementioned parties of the reformist coalition. Practicalities played their part, too, like the financial support of the KGS, which also provided Khatami's candidacy with a campaign headquarters. Another vital factor was the indirect support of the President-incumbent Rafsanjani, who (though probably only on opportunistic grounds) aided Khatami's campaign, too, and ensured the fairness of the ballot [*Arjomand 2009: 64–65*]. Khatami addressed the voters with a program expressed through the slogans of the “rule of law”, “participation”, and “civil society”. He promised to continue the policy of economic liberalization and *detente* with the West initiated by Rafsanjani. Finally, he also outmatched the conservative candidate Nateq-Nuri with his charisma and the hitherto unusual contact style of the campaign [*Tazmini 2008: 46–54*]. The election results provoked a wave of enthusiasm and passion among the liberal section of the public, and the day of the election became a symbolic date that gave a name to the whole reformist alliance of the “2nd Khordad Movement” [*Tazmini 2008: 55*].

Muhammad Khatami, a *seyyed*, cleric and former parliamentarian who had served twice as Minister of Culture and Islamic Guidance and participated in the administration of the Cultural Revolution, was a typical member of the revolutionary elite who had gradually moved towards the reformist positions. During his second tenure at the Ministry of Culture, he gained sympathy for his liberal policy. He was nominated after two other failed plans and in January 1997 was backed by all the aforementioned parties of the reformist coalition. Of particular use was the financial support of the KGS which also provided him, through Tehran Major Karbashi, with a campaign headquarters. Another vital factor was the indirect support of the President-incumbent Rafsanjani, who (though probably only on opportunistic grounds) aided Khatami's campaign too and ensured the fairness of the ballot [*Arjomand 2009: 64–65*]. Khatami addressed the voters with a program of liberalization and democratization expressed through the slogans of “rule of law”, “participation”, and

<sup>7</sup> A curious paradox must be recognized here. Specifically, because the elections do not mean so much (as the ruling echelon is effectively insulated from the impacts of any elections), the elections have never been controlled as strictly in post-revolutionary Iran as in other authoritarian regimes. Usually, they are at least partly competitive, and their results are not simply determined beforehand [cf. *Ghobadzadeh 2018*].

<sup>8</sup> A descendant of the prophet Muhammad.

<sup>9</sup> A member of the Shi'a clergy entitled to independent legal and theological reasoning.

“civil society”. He promised to continue the policy of economic liberalization and *detente* with the West initiated by Rafsanjani. And finally, he also outplayed the conservative candidate Nateq-Nuri with his personal charisma and the hitherto unusual contact style of campaign [Tazmini 2008: 46–54].

By that day, the brief period of transition can also be viewed as effectively put in motion by the unexpected and tentative introduction of the democratic element into play. The election facilitated the crucial ingredient of the whole process: an implicit coalition between the soft-liners and the liberal-minded portion of the Iranian public. The demonstrated public support and mass mobilization were the reformists’ main assets, along with the limited remit of the presidential mandate (which, significantly, stayed short of being underpinned by the majority in *Majlis*). With little else to opt for than the strategy of gradualism [cf. Takeyh 2003: 42], the reformists set out to use this position to promote a limited liberalization program. Such a strategy would fulfill their promises to the public, retain its support, and simultaneously serve the logic of the transitive process by widening the space for further political organization and action.

This all was, though, hardly in the interest of the hard-line camp. For its grip on power, the progress of the reformists on this path represented a clear long-term danger. In a typical manner, the reformists thus had to move cautiously and play a complicated power game with the hard-liners [cf. O’Donnell – Schmitter: 23–27]. Because they entered the governmental structures in accordance with the constitutional process and as acknowledged participants of the post-revolutionary politics (being more members of the ruling elite than an “opposition” to it) direct and immediate action against them was problematic for the hard-liners. But it was also evident (and later proven true) that the latter group would not sit idle if the situation went too far.

### ***The Transition in Motion***

O’Donnell and Schmitter use two essential scales to analyze political regimes in transition. The first measures the course of the liberalization and the second of the democratization of a given regime. The liberalization process concerns guaranteeing both the individual and collective rights that had been hitherto violated – from the right to life or privacy to freedom of expression and political organization. Liberalization is significant because it opens up space for activities that had not been possible during the period of the full stability of the authoritarian regime. It thereby decreases the costs of both individual and collective dissent and opposition, which by itself undermines the authoritarian regime. The democratization process is somewhat more challenging to sum up because the models of democracy are manifold and different from each other. Yet, in its essential meaning, it means an expansion of collective deliberation based on the equality of citizens to realms that were hitherto administered differently (by arbitrary rule, expert opinion, etc.) Full democratization means the cessation of the authoritarian regime incumbents’ monopoly on power [*ibid.*: 7–8]. Although liberalization and democratization can proceed independently of each other, for the successful development of a transition towards democracy, both must be present. While democratization without liberalization may result in formalist change only (the authors use the term *plebiscite autocracy*), liberalization without democratization risks rapid regress to authoritarianism in the future [*ibid.*: 9–11].

The election of Khatami clearly represented a “democratic moment” in the whole process, although one that occurred somewhat inadvertently and did not undo the problematic aspects of the constitutional regime, which contained carefully set limits shielding the top of the incumbent regime from the will of the people. The new President assumed a precisely limited share of political power allotted to him and formed a new government. His choice of the 22 ministers mirrored the composition of the coalition created before the elections. Most of the posts were granted to technocrats and the President’s allies, including several sincere promoters of reforms. Some of the notorious hard-liners were also ousted from their positions.<sup>10</sup>

Nevertheless, Khatami was also forced to make significant concessions to the conservative *Majlis*, which concerned the crucial security sector. While he succeeded in getting rid of the controversial Ali Fallahiyan (who had become notorious due to his endorsement and sanctioning of assassinations of “enemies” abroad) at the Ministry of Intelligence and Security, the most he could do was to replace him with the conservative cleric Qorban-Ali Dorri-Najafabadi, who later proved to have little control over the office. Neither was the Ministry of Defense subject to significant changes and remained close to the conservatives [see *Buchta 2004: 8–9, 14–15; Tazmini 2008: 61–62*].

Unable to do anything more for the time being, Khatami’s government initiated the promised liberalization program. The Minister of Culture and Islamic Guidance, Ataollah Mohajerani, announced that his Ministry would not attack artists and writers and censor publications before their issue. The ban on videotapes and other storage mediums of Western provenance was lifted [*Tazmini 2008: 65–66*]. The Ministry began to issue licenses to publish periodicals in large quantities. In December 1997, it also directly supported the establishment of the Assembly Guild for Writers and Journalists of the Press. Mohajerani also changed the composition of the Press Court jury, so more litigations were settled in favor of the journalists [*Khiabani 2009: 103–106*]. Similarly, the Ministry of the Interior, headed by Abdollah Nouri (a former member of the IRGC singled out as the most vocal supporter of democratization in the government) [*Tazmini 2008: 63, 106*], began to permit more street demonstrations and register new political organizations. Between 1997 and 2000, 64 new parties were registered, many of them pro-liberalization and pro-reform [*ibid.: 73–74*]. The number of raids on private events and parties in flats and houses declined, and there was also an easing of the enforcement of dress regulations [*ibid.: 65–66*]. Some other progressive policies were also promoted in other realms, for example, the agenda of equality for women [see *ibid.: 67; Osanloo 2009: 186*].

Despite their seemingly minor extent, these changes met with a vigorous response from the general public and the intelligentsia in particular. An array of new periodicals emerged, like the daily *Jamé’è*, which designated itself “the first newspaper of the civil society in Iran”. Others, like *Tus*, *Neshat*, and *Khordad*, followed. The judiciary subsequently banned some of these newspapers, yet the Ministry of Culture, headed by Mohanjerani, issued new licenses to them under a different name. What was even more seminal was that the press began to openly discuss previously unthinkable questions, such as the responsibility

<sup>10</sup> A case in point is Ali Akbar Velayati, who led the Foreign Ministry for the last 16 years, regularly intimidating the reformists and using his office to derogate the “human rights propaganda” from the West. See *Sohrab – Nomani 2006: 81; Halliday 2003: 145; Afshari 2011: 29*.

of elected officials, impartiality of courts, and transparency, and the debate on religious questions also became more pronounced and open. The students joined the mobilization as well. In 1999, the ISNA press agency was established by DTV and began to publish the daily *Azar*. The number of NGOs increased rapidly, surpassing 2500 in 2000. Progress also occurred in the visual arts and film industry [*Khiabani 2009: 103–106; Arjomand 2009: 106*]. This all created an atmosphere charged with expectations and was even reflected abroad, wherein the US-based organization Freedom House decreased the index of infringement on civil liberties in its annual report *Freedom in the World* of 1998–1999 from 7 to 6 [*Freedom House 1999*].

But any real progress in terms of democratization lagged behind these expectations. Though not insignificant, the only real success was the organization of the elections for local municipalities, already enshrined in the Constitution and held for the first time in Spring 1999 [*Arjomand 2009: 100; Tazmini 2008: 71–72*]. Added to that may also be a notable shift in the foreign policy discourse.<sup>11</sup> Yet, except for that, Khatami's administration did not – and could not – do much more. This became apparent once the conservative campaign of intimidation and obstructionism gained pace throughout 1998 and when the first real clash of the two opposing forces occurred in the summer of 1999. Then, the democratization deficit and the reformers' inability to reach the higher, "sovereign" echelon of power proved fatal.

However, even if considering this, the impact of this brief liberalization period on Iranian society and politics must not be underestimated. The temporary reduction in the costs of political and public engagement had a characteristic effect: the hitherto depoliticized and atomized society was mobilized, and the apparently monolithic apolitical consensus behind the regime was shown to be fictitious. Sidelined political identities and aspirations surfaced among the Iranians once more and began to develop with an intensity that surpassed previous expectations [cf. *O'Donnel – Schmitter 1986: 48–49*]. This left a lasting imprint in the collective memory of the liberally-minded public and, as I will discuss again in conclusion, gave birth to moderation and reformism as a significant phenomenon on the Iranian political scene, at least until the relatively recent period.

### *The Counteroffensive*

The conservatives began the counteroffensive immediately after the crushing electoral defeat of their candidate. This happened at first on the rhetorical level. Khamenei himself delivered a clear warning to the reformists in which he explicitly related his authority to the sacred religious imperative (against the mere worldly authority of the elected individuals) and stated that "the enemies of Islam are attempting to sever religion from politics" and condemned the idea of participation as a mendacious Western concept. Other conservative ayatollahs and also the radical right, represented by the *Ansar-e Hezbollah* (who designated Khatami as a "Westernized liberal"), joined him [*Tazmini 2008: 104–105*].

---

<sup>11</sup> This was symbolized by Khatami's famous speech in the UN on September 5, 2000 about the "dialogue of the civilizations" [see in *Tazmini 2008: 157–161*]. For example, the government, through the Foreign Ministry, also distanced itself from the notorious death sentence pronounced upon Salman Rushdie through Khomeini's *fatwa* in 1989 [*Monshipouri 2009: 374*].

Yet, the conservatives could not discredit the reform movement through propagandist means. As already mentioned, they also did not dare to remove the legitimately elected President out of hand. Their strategy thus adopted the form of a systematic and gradual attack in the form of obstructionism on the institutional positions level and intimidation targeting the chosen prominent individuals.

Already in April 1998, the Tehran mayor Karbashi had been arrested along with a number of his aides and sentenced for corruption and embezzlement in a controversial trial broadcast on state television and widely debated in the press [*ibid.*: 105–106; *Sciolino* 1998]. A similar campaign was initiated against Minister of Interior Nuri, who, in addition to his liberal policy and provocative rhetoric, refused to dismiss Karbashi during his trial. Yet for the time being, he was only dismissed by the *Majlis* from his office (by a narrow majority on June 21, 1998) and continued his political career as vice-president and successful candidate on the Tehran city council in 1999 elections [*Mir-Hosseini – Tapper* 2006: 136–139; see also *Amnesty International* 2002; *Tazmini* 2008: 106].

Another target of the conservative onslaught became the reformist press. During the summer of 1998, the ayatollahs Jannati (the head of judiciary) and Yazdi (the secretary of the Guardian Council) complained of a “cultural offensive” and demanded that Mohanjerani intervene. On July 22, 1998, the license of the daily *Jama‘e* was revoked by the court, and in September, the daily *Tus*, which had replaced it, was closed down. Some of the editorial staff were arrested, although provisionally released without charge. Similar steps were taken against other periodicals [*Khiabani* 2009: 106–109].

Nevertheless, the most shocking attack on the liberalizing public space came during the fall. On November 22, 1998, the bodies of Daryush Forouhar and his wife Parvaneh Eskandari, long-term dissidents and critics of the human rights abuses by the regime, were found in their flat in the suburbs of Tehran with stab wounds [*Sciolino* 2000: 233–234]. Just two weeks later, Mohammad Mokhtari and Mohammad Ja‘far Puyande, writers and also critics of the regime, vanished, and their bodies were found two weeks later with signs of strangulation. The violent deaths of the four opposition activists brought to attention another suspicious death – of the journalist and translator Majid Sharif – and aroused further speculation about other incidents over the preceding couple of years [*ibid.*: 239; *Amnesty International* 1998].

The murders generated a wave of fear and outrage among the reformists and the liberal-minded part of the public, and a group of distinguished Iranian intellectuals and writers asked Khatami to investigate the case. The President appointed a commission composed of the representatives of *Majlis*, judiciary, and executive. On January 5, 1999, the Ministry of Intelligence and Security was forced to release a public statement acknowledging that the murders had been committed by a group of its employees who had been acting on their own initiative. Eighteen people were arrested, and on June 20, 1999, the Military Court in Tehran announced that the killings had been organized by Sa‘eed Emami, a deputy of the ex-minister Ali Fallahiyan, also connected to the killings of Kurdish activists in the Mykonos Restaurant in Berlin in 1992. Emami then, under unclarified circumstances, committed suicide in prison [*Buchta* 2004: 14–15].

The entire event was one of the rare occasions when President Khatami (who made considerable efforts to resolve the situation) succeeded in intervening in the operation of the security apparatus. After the resignation of Minister Najafabadi, the newly appointed

Ali Yunesi achieved the depoliticization of the Ministry and removed the network of the aides of the former Minister Fallahiyan from it [*ibid.*; *Tazmini 2008: 107*]. For the time being, similar attacks ceased.

Nevertheless, the judicial offensive continued. In the Spring of 1999, the distinguished non-conformist cleric Mohsen Kadivar and the journalist Akbar Ganji fell victim to political processes. Incidentally, both had participated in the unraveling of the “chain murders” perpetrated by the MZB officials the previous year. Kadivar, who had engaged in questioning the validity of the *velayat-e faqih* doctrine based on Shi’a jurisprudence, was sentenced for “propaganda against the Islamic Republic” to 18 months in prison. Ganji, who in the daily *Khordad* had explicitly cast doubt on the Islamic ideology of the regime and expressed a demand for a “rational” attitude towards religion and politics, vindicated himself before the court but was sentenced a year later. Other journalists and activists were charged with similar crimes [*Tazmini 2008: 107; 139–140*].

### ***The 18th of Tir Uprising and the Disintegration of the Reform Movement***

The year 1999 was crucial for the fate of the transition. Despite the problems described above, it seemed that the position of the reformists was not hopeless. The election to the local municipalities meant considerable success. The commission appointed by Khatami and a group of investigative journalists successfully acted against illegal structures in the security forces. Reformist newspapers continued to be published in spite of difficulties. Nevertheless, the situation was heading towards a new confrontation.

In May 1999, an amendment to the press law proposed by the conservatives to stifle the “cultural offensive” was debated in the *Majlis*. The amendment considerably diminished the influence of the Ministry of Culture and Religious Guidance (and thus the reformist government as a whole) on media issues, entrusted the appointment of the jury of the Special Court for the press to the hands of the judiciary, and introduced the direct responsibility of authors and publishers for published material. The proposal, despite severe criticism, passed the first reading in July. Immediately after this, the Special Court for the Clergy ordered the closure of the daily *Salam*, which had criticized the arrangement. At this moment, the popular element stepped forward, represented by students who, on the evening of July 8, staged a peaceful student demonstration against the verdict in front of the dormitories of Tehran University.

Some of the conservative circles (it is not clear who ordered the ensuing action) did not want to tolerate this show of defiance, especially after the protesters chanted slogans against the *rahbar* and other high officials of the regime. In the early morning of the following day, 400 uniformed and plain-clothes members of the security forces (and probably also of the *Basij* and *Ansar-e Hezbollah*) stormed the dormitory area, looted more than 800 rooms, and beat the students present, causing at least one death, many injuries, and significant material damage to the students’ belongings and the dormitory facility. The whole incident was outrageous. The Minister of Culture, the chancellor of the University, and eighteen deans of the faculties offered their resignations in protest. Khatami and other members of the cabinet denounced the attack as well.

Nevertheless, the engaged public took the initiative into its own hands again. Large protests (numbering as many as tens of thousands) were convened in Tehran and other major



cities. The demonstrations became a protest against the political repression and higher echelon of the ruling stratum. They quickly deteriorated into violent clashes, which persisted for six more days. At least three people were killed, and many others were wounded and arrested. These protests, the biggest seen in the country since the Islamic revolution, became known as the student uprising of the 18th *Tir* [BBC 2000; Tazmini 2008: 109; Khiabani 2009: 111–112]. In a remarkable change, Khatami stayed silent on the protests and did not intervene in any way (he later even distanced himself from them). As only later revealed, he was occupied by behind-the-scenes negotiations. Twenty-four officers of the IRGC sent him a letter in which they openly threatened to stage a military coup d'état were he to obstruct the violent suppression of the demonstrations.

The emergence of the protests and their suppression proved decisive for the fate of the transition. Arguably, the whole incident occurred as a result of two central dynamics. The first was the growing impatience of the hard-liners with the so-called “cultural offensive” (i.e., the practical consequences of the process of liberalization). This led to their attempt to curb it, which subsequently became a substantial point of contest between both sides. A confrontation ensued, in which the inherent contradictions and imbalances of the whole configuration that was tentatively upheld for two years surfaced. The mobilized public, represented by students and other strata, finally stepped out spontaneously in defense of the precarious freedoms that had been achieved, taking the initiative into its own hands. President Khatami stepped back from endorsing the mass movement and escalating the conflict with the conservative faction in his final fateful move.

Arguably, this brief clash may be regarded as critically important and effectively deciding the outcome of the transition. Khatami's retreat, although prudent tactically (the government by any means did not possess the means to defend against a conservative coup), undermined the crucial power configuration on which the whole transition stood. This was the implicit coalition between the weak institutional representation and the popular majority demanding the reforms. The confrontation between the weak President and the institutions of Guardianship finally revealed the feebleness of the reforms, which were not underpinned by any real change in the regime's power structure.

Khatami was discredited by his inability to intervene, the public was disappointed, and the gradual disintegration of the broad reformist coalition began [Buchta 2004: 9]. The risk scenario of “temperate” tactics materialized, as described by O'Donnell and Schmitter. The hard-liners eventually confronted the reformists with the threat of violence and achieved their goals without actually acting. The transition remained limited to a shaky and quickly stifled liberalization, and the reform movement ended divided and disillusioned [O'Donnell – Schmitter 1986: 24].

Immediately after the protests, the judiciary closed the daily *Khordad*, and in November, its editor-in-chief and former Minister Abdollah Nuri went on trial, eventually sentenced to 5 years imprisonment and banned from candidacy to *Majlis* the following year. The overtly political trial was ominous for liberal-minded politicians and the public [Mir-Hosseini – Tapper 2006: 136–139; see also Amnesty International 2002; Tazmini 2008: 106]. Although the February 2000 *Majlis* elections brought an overwhelming victory (215 of 290 seats with a 69% turnout) for the reformists, they hardly turned the tide. With his circle, Khamenei effectively used the GC, the EC, and the judiciary to prevent the liberalization process from continuing and reverse it. The incumbent parliament managed

to adopt the controversial amendment to the press law just before its dissolution, and Khamenei directly warned the new one not to revoke it. Over the following week, the courts banned sixteen reformist periodicals, including *Mosharekat*, the organ of IFP. As of 2001, the reformist press was shut down [Khiabani 2009: 114–115].

This campaign was complemented by the judicial proceedings against all real or perceived opposition ensuing after the elections. In the spring of 2000, a process with the participants in the conference “Iran After Election” in the House of the World Cultures in Berlin which was stormed by the members of the exile opposition, exposing themselves to the cameras [Hicks 2001: 13; on the incident see *Mir-Hosseini – Tapper 2006: 148–149*], ten liberal intellectuals were sentenced to long terms in jail. Other trials followed, involving, among others, members of the *Majlis*, sixty of whom were prosecuted and four sentenced over the following years, mainly on the pretext of their parliamentary speeches [Arjomand 2009: 50, 98–102].

Legislation adopted by the *Majlis* over its whole tenure was strictly controlled and vetoed by the GC. This also included two late-coming laws that, in 2002, attempted to strip the GC of its remit to vet the candidates for the election and bolster the authorities of the President [*ibid.*: 102]. Despite the repeated Khatami election in 2001, the transition stalled due to the reformists’ effective paralysis and isolation from political power. The hard-liners emerged triumphant.

## Conclusion

What conclusions does this early experience with a transitive process provide us for understanding the long-term political conflict in Iran and the possible prospects for future democratic change? First, it demonstrates the broader significant phenomena. The post-revolutionary Iranian regime has not been immune to the initiation of transitive processes, or what we may conceive of as attempts at them, essentially along the general paradigm described by O’Donnell and Schmitter, which presupposes the necessity of an internal division within the regime itself and the interest of the part of its elite in liberalizing and democratizing the status quo. The 1997–1999 period comprised the first tangible attempt at such a reform and simultaneously one marked by the novelty of this situation for both sides. As such, it represents a vital comparative material for studying the internal dynamics of the regime, which remains bound by the same constitutional rules and marked by the specific inner power structure.

During this period, a considerable part of the former revolutionary elite, previously sharing the “totalist” aspirations of the early Islamic republic, attempted to alter the regime’s disposition towards a new vision. Although promoted in indigenous and nativist terms (“religious democracy”), this vision meant fundamentally a return to the more pluralist and democratic version of political modernity. This was marked by fewer restrictions on free speech and more open debate about the issues of society and politics, less constrained public space and fewer infringements on one’s privacy, new avenues for civic participation, and less conflicted relations with foreign countries and the West. It is obviously impossible to determine what a transformed Islamic Republic would look like if the reformists finally got a free hand to remold it (not least because, as O’Donnell and



Schmitter repeatedly point out, transitions tend to progress spontaneously to unforeseeable ends), but it would look different.

However, this change was not realized. The hard-line faction's campaign ultimately stifled the reform attempt, and the Islamic Republic retained its authoritarian disposition. Although the reformists received significant public support for their attempt at change in the May 1997 election and successfully entered government offices, their liberalization campaign was disrupted by judicial interventions and intimidation campaigns on the part of the security apparatus. When the public finally got into the streets to confront this campaign and voice their support for the continuation of the progressive path, the reformist Presidency of Muhammad Khatami backed off under the threat of an armed coup. With this, his weakness within the system was revealed, and as more conservatives' attacks on selected individuals from the liberal front followed, the unspoken coalition between the public and the reformists disintegrated into disillusionment.

The established pattern repeated a couple of times in what followed. In the 2009 elections, the candidacy of the former revolutionary and long-term prime Minister of Iran in the 1980s (and later also an adviser to Khatami during his term), Mir-Hossein Mousavi, was supported by a broad-based coalition of reformists (similar in composition and platform to the 1997 Khatami's bid) in an attempt to challenge the conservative Presidency of Mahmoud Ahmadinejad. In this case, Mousavi lost in what was subsequently alleged to be a fraud, which resulted in the eruption of mass protests continuing into the next year and becoming remembered as the "Green movement". In 2013, the continued will of the reformist coalition to engage within the political system was signified by its support of Hassan Rouhani, who eventually won and held two successive mandates. His government negotiated the so-called nuclear deal (the JCPOA) with the United States, but after its efforts for liberalization lagged behind expectations and the new American administration of Donald Trump withdrew from the JCPOA and renewed sanctions on Iran, the reformist movement ended in disillusionment again. Finally, the strictly vetted elections of 2021 (recording also the lowest voter turnout in the history of the Islamic Republic) marked its, temporary or not, departure from the active role in the political process.

Obviously, neither of the reformist upsurges succeeded in significantly liberalizing or democratizing the Iranian political system. The above analysis may ultimately provide us with an explanation of this repeated failure. From Khatami, the reformist faction within the regime attempted to induce a political change by taking over the ministerial and parliamentary institutions, drawing on popular support – a feature that is, remarkably, at least potentially possible within the current constitutional rules and political practice. Yet, as already the "power game" that ensued between the reformists and the conservatives after the Khatami election revealed, this strategy always faced a significant obstacle, comprising the peculiar stratification of the political field and the institutional structure in the "sovereign" and "subordinate" echelon. Without the leverage vis-a-vis the sovereign office of the Leadership and its aide-de-camp institutions (be it the GC or the IRGC) holding all the decisive prerogatives and the means of coercive power, the attempts at a transition from the lower prerogative positions could be easily prevented. This occurred either through direct intervention by blocking liberalization reforms via constitutional procedures and persecuting its proponents (including the protesting public) or, indirectly, by a mere threat of doing so or resorting to force of even greater magnitude.

Apparently, in the 1997–1999 period, both of these scenarios took place and subsequently accompanied also all the other reformist bids that ended up either by open repression or by the eventual acquiescence of the reformist-held Presidency to the will of the Leadership (and its fall in disgrace among the liberal-minded public). This leads to a significant conclusion: for a successful transition to occur within the current system, it seems it would be necessary for the basic division between hard- and soft-liners to reach up to the higher, “sovereign” echelon – preferably the office of the Leadership, and/or the IRGC powerhouse of the regime. Only in such a case is it reasonable to expect the inevitable “power game” between both factions to result in a markedly different (if still unpredictable) outcome. Unfortunately, the “sovereign” tier has hitherto remained highly centralized and monopolized by the hard-line faction under the oversight of Ali Khamenei. Moreover, the effective ouster of the reformists from the *Majlis* and the Presidency in 2020–2021 further cemented the rigidity of the regime and, together with the heightened geopolitical tensions, seems to decrease the probability of a democratic change in the country almost to null now.

But even this murky situation should not prevent us from considering the possibility of new attempts at a transitive process in the future, which many different circumstances can spell, not least the ongoing generational change within the elite and the continuing legitimization crisis. At the same time, there are few alternatives to it (unless we assume some kind of foreign intervention or the recurrence of a major popular uprising akin to that of 1978, either of which would hardly guarantee democratization by itself). If such a renewed attempt at transition occurred again, we might also use a basic rule of thumb to assess its viability: what positions do the soft-liners occupy within the political system – and do they have a reasonable chance of swaying the “sovereign” institutions on their side?

## Acknowledgements

This work was supported by the European Regional Development Fund-Project “Creativity and Adaptability as Conditions of the Success of Europe in an Interrelated World” (No. CZ.02.1.01/0.0/0.0/16\_019/0000734).

---

## References

- Abdolmohammadi, Pejman – Cama, Giampiero [2016]. Iran as a Peculiar Hybrid Regime: Structure and Dynamics of the Islamic Republic. *British Journal of Middle Eastern Studies* 42 (4): 558–578.
- Afshari, Reza [2011]. *Human Rights in Iran: The Abuse of Cultural Relativism*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Amnesty International [1998]. *Iran: alarming pattern of killings and „disappearances“*. December 11. <https://www.amnesty.org/download/Documents/156000/mde130251998en.pdf>. Accessed December 21, 2015.
- Amnesty International [2002]. *Iran: Abdollah Nouri, prisoner of conscience: Medical Action. June 26*. <https://www.amnesty.org/download/Documents/120000/mde130102002en.pdf>. Accessed December 2, 2015.
- Arendt, Hannah [1979]. *The Origins of Totalitarianism*. San Diego: Harcourt.
- Arjomand, Saïd Amir [2002]. The Reform Movement and the Debate on Modernity and Tradition in Contemporary Iran. *International Journal of Middle East Studies* 34 (4): 719–731.
- Arjomand, Saïd Amir [2009]. *After Khomeini: Iran Under His Successors*. New York: Oxford University Press.

- Ayoubi, Nazih N. M. [2005]. *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*. London: Routledge.
- Barzegar, Abbas – Martin, Richard C. [2010]. *Islamism: Contested Perspectives on Political Islam*. Stanford: Stanford University Press.
- BBC News [2000]. *Six days that shook Iran*. July 11. [http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle\\_east/828696.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/828696.stm). Accessed December 21, 2015.
- Brumberg, Daniel [2000]. Is Iran Democratizing? A Comparativist's Perspective. *Journal of Democracy* 11 (4): 129–134.
- Buchta, Wilfried [2000]. *Who Rules Iran: The Structure of Power in the Islamic Republic*. Washington: The Washington Institute for Near East Policy and the Konrad Adenauer Stiftung.
- Buchta, Wilfried [2004]. *Iran's Security Sector: An Overview. Paper presented at Challenges of Security Sector Governance in the Middle East Conference*. July 12–13, Geneva. <http://www.dcaf.ch/Event-Attachement/Iran-s-Security-Sector-An-Overview>. Accessed December 5, 2015.
- Eisenstadt, Smuhel N. [2000]. Multiple Modernities. *Daedalus* 129 (1): 1–29.
- Freedom House [2020]. *Country and Territory Ratings and Statuses, 1973–2020*. [https://freedomhouse.org/sites/default/files/2020-02/2020\\_Country\\_and\\_Territory\\_Ratings\\_and\\_Statuses\\_FIW1973-2020.xlsx](https://freedomhouse.org/sites/default/files/2020-02/2020_Country_and_Territory_Ratings_and_Statuses_FIW1973-2020.xlsx)
- Ghamari-Tabrizi, Behrooz [2008]. *Islam and Dissent in Post-Revolutionary Iran Abdolkarim Soroush, Religious Politics and Democratic Reform*. London: I.B. Tauris.
- Ghobadzadeh, Naser [2017]. *Religious Secularity: A Theological Challenge to the Islamic State*. Oxford: Oxford University Press.
- Ghobadzadeh, Naser [2018]. Elections in the Islamic Republic of Iran: A source of democratic learning and moderation. *Journal of Arab & Muslim Media Research* 11 (2): 157–177.
- Ghobadzadeh, Naser – Rahim, Lily Zubaidah [2016]. Electoral theocracy and hybrid sovereignty in Iran. *Contemporary Politics* 22 (4): 450–468.
- Guo, Sujian [1999]. Democratic Transition: A Critical Overview. *Issues & Studies* 35 (4): 133–148.
- Halliday, Fred [1999]. *Revolution and World Politics: The Rise and Fall of the Sixth Great Power*. London: Macmillan.
- Halliday, Fred [2003]. *Islam and the Myth of Confrontation: Religion and Politics in the Middle East*. London: I.B. Tauris.
- Iran Data Portal [2011a]. *Organization of the Mojahedin of the Islamic Revolution of Iran*. Princeton University. <https://www.princeton.edu/irandataportal/parties/mojahedin/MojahedinProfile2.pdf>. Accessed August 13, 2020.
- Iran Data Portal [2011b]. *The Office for Strengthening Unity*. Princeton University. <https://www.princeton.edu/irandataportal/parties/tahkimevahdat/dtvprofile.pdf>. Accessed August 13, 2020.
- Khatami, Muhammad [2000]. *Islam, Dialogue and Civil Society*. Karachi: The Foundation for the Revival of Islamic Heritage. Available at: <http://www.al-islam.org/printpdf/book/export/html/10611>. Accessed August 5, 2020.
- Khiabany, Gholam [2009]. *Iranian Media: The Paradox of Modernity*. London: Routledge.
- Khomeini, Ruhollah [1981]. *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*. Trans. Hamid Algar. Berkeley: Mizan Press.
- Lawson, George [2019]. *Anatomies of Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Linz, Juan J. [1964]. An Authoritarian Regime: The Case of Spain. In: Allardt, Erik – Littunen, Yrjö (eds.). *Cleavages, Ideologies, and Party Systems: Contributions to Comparative Political Sociology*. Helsinki: Transactions of the Westermarck Society, pp. 291–342.
- Martin, Vanessa [2003]. *Creating an Islamic State: Khomeini and the Making of a New Iran*. London: I.B. Tauris.
- Mir-Hosseini, Ziba – Richard Tapper [2006]. *Islam and Democracy in Iran: Eshkevari and the Quest for Reform*. London: I.B. Tauris.
- Monshipouri, Mahmood [2009]. Salman Rushdie. In: Forsythe, David P. (ed.). *Encyclopedia of Human Rights: Vol. 1*. Oxford: Oxford University Press, pp. 372–375.
- O'Donnell, Guillermo – Schmitter, Phillippe C. [1986]. *Transitions from Authoritarian Rule. Tentative Conclusions about Uncertain Democracies*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Osanloo, Arzoo [2009]. *The Politics of Women's Rights in Iran*. Princeton: Princeton University Press.
- Rajaei, Farhang [1999]. A Thermidor of “Islamic Yuppies”? Conflict and Compromise in Iran's Politics. *Middle East Journal* 53 (2): 217–231.

- Schmitt, Carl [1985]. *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. Trans. George Schwab. Cambridge: MIT Press.
- Schmitt, Carl [2014]. *Dictatorship*. Trans. Michael Hoelzl and Graham Ward. Malden: Polity.
- Sciolino, Elaine [1998]. The Case of the Teheran Mayor: Reform on Trial. *The New York Times*, August 1.
- Sciolino, Elaine [2000]. *Persian Mirrors: The Elusive Face of Iran*. New York: Free Press.
- Shahibzade, Jadullah [2016]. *Islamism and Post-Islamism in Iran. An Intellectual History*. London: Palgrave Macmillan.
- Sidahmed, Abdel Salam – Ehteshami, Anoushirvan [2018]. Introduction. In. Sidahmed, Abdel Salam – Ehteshami, Anoushirvan (eds.). *Islamic Fundamentalism*. London: Routledge, pp. 1–15.
- Skocpol, Theda [1979]. *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia, and China*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Skocpol, Theda [1982]. Rentier State and Shi'a Islam in the Iranian Revolution. *Theory and Society* 11 (3): 265–283.
- Sohrab, Behdad – Nomani, Farhad [2006]. *Islam and the Everyday World: Public Policy Dilemmas*. London: Routledge.
- Soroush, Abdolkarim [2000]. *Reason, Freedom, and Democracy in Islam: Essential Writings of Abdolkarim Soroush*. Translated and edited by Mahmoud Sadri and Ahmad Sadri. New York: Oxford University Press.
- Takeyh, Ray [2003]. Iran at Crossroads. *Middle East Journal* 57 (1): 42–56.
- Tarek, Osman [2016]. *Islamism: What It Means for the Middle East and the World*. New Haven: Yale University Press.
- Tazmini, Ghoncheh [2008]. *Khatami's Iran: The Islamic Republic and the Turbulent Path to Reform*. London: I.B. Tauris.

*Jakub Kolářček received his MA in Arabic Studies and in Historical Sociology from Charles University in Prague. He is a Ph.D. candidate and research fellow at the Department of the Middle East of Charles University focusing on Shia Islam, modern Iranian history and environmentalist interpretations of Islam.*

---

# Max Weber and the Cultural Evolution

DÁVID KOLLÁR\*

Max Weber a kulturní evoluce

---

**Abstract:** Max Weber's ambivalent view of evolutionary theory has sparked ongoing debate. While rejecting simplistic social Darwinism, his writings reveal an implicit evolutionary logic underlying broader cultural transformations. Across multiple works, Weber modeled cultural change through the interplay between charismatic innovation and institutional order. This paper argues Weber provides a sophisticated model of cultural evolution by elucidating the relationship between these two forces. The aim is to demonstrate how framing Weber's dichotomy in evolutionary terms offers novel insight into his nuanced vision of social change.

**Keywords:** Weber; evolution; charisma; institution; adaptation; exaptation

**DOI:** 10.14712/23363525.2024.3

## Introduction

Max Weber's complex relationship to evolutionary thinking has been a subject of ongoing scholarly debate. While he rejected simplistic applications of Darwinian principles to social phenomena, his insights remain highly fruitful when interpreted through an evolutionary lens. This is especially evident in the description of the birth of modern capitalism. Max Weber's writings on modern capitalism reveal an implicit evolutionary logic, despite his skepticism of simplistic social Darwinism [Runciman 2001]. Weber explains how capitalism operates through processes of variation, selection, and retention to shape economic institutions and actor orientations over time. According to him, capitalism introduces continuous dynamism and uncertainty into economic life, requiring flexibility and adaptation from actors [Weber 2012: 19; Runciman 2001; Kollár 2021]. This generates variation in economic practices and business models as entrepreneurs constantly experiment with new solutions. Capitalism also selects between these variable models and strategies based on profitability and efficiency criteria. Approaches that extract greater returns spread and are retained, while unprofitable ones dwindle away. Weber argues the competitive pressures of capitalism mould economic mentalities towards greater rationalization [Nau 2005]. Calculative, systematic approaches to commerce and organization tend to succeed, while traditional modes of business decline [Weber 2012]. So, individuals who do not conform to capitalist rationality norms are excluded from the economic arena [Weber 2012: 19; Kollár 2021]. This "breeding" of subjects amenable to capitalism reflects evolutionary principles of adaptation and selection.

---

\* Dávid Kollár, Budapest Metropolitan University, Budapest infopark sétány 1. E-mail: kollaardavid@gmail.com

As can be seen from this brief reconstruction, Weber found evolutionary – selectionist – logic to be particularly well suited to describing stable systems such as capitalism. Weber’s primary criticism of these approaches was that in his interpretation they failed to capture the nature of cultural change [Kollár 2021].

In Weber’s view, cultural innovation stems primarily from charismatic individuals. Charismatic agency is a significant source of novelty and variation that can transform institutionalized orders. As for example Eisenstadt [1968] explains, Weber viewed charismatic individuals such as Luther and Calvin as the cultural driving force behind the emergence of modern capitalism. Weber has explored the dynamic interactions between charisma and the institutions [Mommesen 1989] that sustain it in countless other areas. In his political sociology, Weber demonstrated how charismatic rulers emerge during times of crisis to use their extraordinary authority to reshape existing institutions, only to see their novel orientation institutionalised over time into routine bureaucracy.

While the dialectic between charismatic innovation and institutional transformation is central to Weber’s theoretical framework, scholars have not yet substantively examined this relationship through an evolutionary lens. The current paper seeks to address this gap by translating Weber’s vision into key evolutionary notions. Framing Weber’s insights this way allows us to see how Weber provides a complex, non-linear model of social change as charismatic variations interact with institutional environments.

In line with this, the paper proceeds as follows: It first outlines cultural evolution as an organism-centric process driven by innovation from individuals’ unique mental spaces. It connects this to Weber’s concept of charismatic agency as the source of novelty and variation. The paper then discusses how Weber sees order and institutions as providing stability through complexity reduction, aligning this with the notion of status function networks. Finally, the study undertakes to describe the co-evolutionary relationship between charisma and the institutional order through the concepts of adaptation and exaptation.

## **Cultural Evolution and Charisma**

When discussing theories of cultural evolution, it is important to briefly review the differences between biological and cultural evolution. Biological evolution represents a change in the genetic composition of a given population, a process consisting of random variation followed by “selective extinction” [Nánay 2000: 7]. In biological evolution, the emergence of new patterns is due to endogenous genetic mutations that occur in “individual” organisms, from which natural selection selects those changes that provide an evolutionary advantage. Cultural evolutionary models focus on the variation and selection of phenotypes, which are acquired traits [Smith – Szathmáry 1999]. The mutation of a particular phenotype occurs at the individual level, from which cultural selection chooses the most suitable movements.

The first question that arises is what exactly is the role of “individuals” in cultural evolution? In biological evolution, variation corresponds to random genetic mutation in which individual organisms play no real role. Change is merely a whim of nature. A number of theories of cultural evolution are based on similar “gene-centred” assumptions [Dawkins 1989; Dennett 1996]. According to these, organisms are merely carriers of various substrate-neutral algorithms (memes), mutations are nothing more than the much lower

fidelity of information transmission [Nanay 2014], the carrier itself plays no role in the process of cultural evolution. In other words, it does not matter whether a particular substrate-neutral algorithm infects Jane's or John's brain, it is not the carrier that matters, but the meme itself.

Although attacks also occur from the genetic point of view of biological evolution [Kampis 1999: 25–43], they become decisive within the paradigm of cultural evolution. Unlike biological evolution, where the genetic makeup of individuals remains relatively constant, cultural evolution exhibits a high degree of variability among individuals. Although genetic structure explicitly captures the particularities of a species, phenotypic memetic structures do not fully encompass human culture. Labradorship is encoded in the genetic makeup of every Labrador, but Hungarian culture is not ingrained in the minds of all Hungarians. In cultural evolution, individuals have a specific memetic constellation in which cultural fragments are organized based on their biographical characteristics [cf. Kollár 2019a: 9–13]. The memetic complex acts as a multi-agent system in individuals' minds and continuously changes through socialization and complex decision-making situations. Information not only changes during inheritance but also adapts to environmental challenges and creates new patterns through linguistic communication. Therefore, organism-centric explanations appear more useful for the model of cultural evolution [cf. Kampis 1999]. According to them, the sum of an organism's properties or its mental space components cannot be equivalent to the emergent organism or its emergent mental space. Emergent properties arise not only from individual sub-properties, but also from the arrangement and connection structure of these properties. This model implies that cultural evolution's variability, responsible for adaptive cultural change, results from continuous interaction between an individual's mental space and environmental conditions, rather than "random mutations". Individual innovations, or mutations, are the discharges of the agent's mental structure when presented with a specific problem. In contrast to "blind" biological evolution, cultural evolution is teleological to some extent. It responds to specific exogenous challenges by providing an endogenous response from particular individuals. This response is formed by the interaction between the agent and the environment.

If we accept this model, the main source of cultural evolution is the "mutation" or innovation potential of each individual [cf. Deffner – Kandler 2019: 1–2]. The emergence of new patterns can be linked to the individual organism's own patterns, in which their internal essence structure is manifested.

The organism-centric model of cultural evolution is consistent with Weber's innovation sociology. Weber posits that innovations originate from individuals who create new patterns in their actions through their unique worldview and endogenous spiritual structure (*i*). According to Weber's approach, innovations are specific expressions of personality, in which individual subjectively intended intellectual elements are enforced. This is based on Weber's anthropological image, which suggests that rational actions are oriented by irrational dispositions [Weber 2019: 79–89]. In other words, humans are not rational in the classical economics sense, but rather rationalizing beings. This statement is supported by the conceptual separation of subjective and objective rationality [Brubaker 1984: 53–55].

Objective rationality (objective Richtigkeitsrationalität) consists of logically deducible statements that are true in all possible worlds. Examples include mathematical arguments, such as the statement  $2 + 2 = 4$ , and physical laws, which do not depend on the



observer's preferences. In contrast, subjective rationality is not based on general laws but on the individual's specific perspective. Weber's model emphasises the intentional nature of human rationality. Actions are considered intentional when the agent, possessing certain opinions (information), wishes to achieve certain goals [Dennett 1996, 1998]. Intentional actions are partly rational since the agent desires to achieve certain goals through specific beliefs. However, agents can be considered irrational due to two reasons: 1) lack of sufficient information to act objectively and 2) actions driven by irrational beliefs and desires, typically values, that cannot be objectively grounded. Weber argues that these individual value constellations solidify in a series of ultimate decisions, in which the individual chooses their own fate, meaning the purpose of their activity and existence [Weber 1949: 18; Hidas 2018: 197]. The core of personality, which may seem irrational, acts as a filter that allows the individual to perceive the world authentically. According to this model, individuals serve as a representation system in which the style of the original representations [Danto 1981: 206; Kollár – Kollár 2022; Bordács – Kollár – Sinkovits 2003] determines the specific endogenous structure of their views and desires [Weber 1967: 305]. According to Weber, cultural changes always begin with individuals. These individuals recreate maladaptive world conditions through their specific representations.

Weber's concept system identifies the charismatic agent as the purest embodiment of the world transformer character. This agent operates within the terrain of charismatic rule (charismatische Herrschaft). The term "charisma" originates from the ancient Greek language and means "divinely inspired gift" [Yukl 1993]. In the New Testament context, the term refers to divine gifts that enable recipients to perform extraordinary actions [Conger et al. 1997]. According to the Protestant interpretation, charisma is seen as a force that opposes the institutional rigidity of Christian doctrine and its division into the world [Hidas 2018]. Weber adopted this concept of charisma and incorporated it into his sociological categories of domination [Nur 1998: 21].

In this conceptual system, charisma is defined as an exceptional characteristic of a person or object. It allows for the categorical separation of everyday and non-everyday phenomena, similar to the division of the transcendent/immanent or the sacred/profane [Miskolczi – Kollár 2018]. "The main feature of charisma – and at the same time Weber's original idea – is the person's unusual ability to break what exists and start a radically new one" [Hidas 2018]. "The book is written, but I say unto you" using this New Testament phrase in a sloganized fashion captures the concept of charisma and charismatic person.

Charisma in this context is defined as the creative power of history [Weber 1980: 658], whereby individuals, by exploiting their creative capacity, put world-turning events in motion. According to this model, great historical transformations [DiTomaso 1993: 260] always start from individuals who, through their specific qualifications, break through the empty shell of the existing order. Charisma is conceived as a means of creation and is opposed to impersonal forces. "Pure" charisma embodies the essential internal structure of the autonomous agent, through which the agent renews social reality from within [Hidas 2018].

The dynamics of cultural evolution depend on an individual's innovative capacity, as presented in the previous section. However, one of the main features of innovations is that they are essentially "costly". Innovations bring both the possibility of failure and the excitement of triumph over world-changing events. However, continuously reinventing



the world from scratch is not only a daunting task but also an impossible one. Without stable foundations and well-defined structures, broadly speaking, the ever-flowing tide of history slips through our fingers. Thus, cultural evolution dynamics can be described as a sequential process in which complexity can be increased through reduction [Luhmann 2006]. In the context of cultural evolution, objectified structures enable the reduction of complexity. Tomasello argues that the evolutionary success of humans is based on cultural accumulation. “Some cultural traditions accumulate the modifications made by different individuals over time so that they become more complex, and a wider range of adaptive functions is encompassed” [Tomasello 2000: 37]. Cumulation, or the building of cultural traditions, can occur in two ways: firstly, through the transfer of information between individuals; and secondly, through the external anchoring of cultural traditions. In the latter case, cultural traditions are institutionalised based on collective intentionality, giving certain entities a status function. This follows the general form of “X counts as Y in context C” [Searle 1998: 129]. Institutional reality is constructed through collective beliefs and desires, which lead agents to assign functions to physical objects that do not inherently follow from their nature. This can be illustrated by the example of language, where voices produced by vocal cords have no inherent meaning. The sound series is created by assigning specific functions to individual sounds within a particular language community. This is similar to the concept of money, where a piece of paper holds value because it has been given a certain status by ourselves and others. The paper has no inherent value; its exchange value is derived not from its physical properties, but from the fact that a group of people has assigned it a particular exchange value [Searle 1998: 112–131]. The institutional reality is a complex system of status functions, built on increasingly complex assignment rules between individual functions. We can illuminate this complexity with a simple example: imagine Jane and John standing at the altar and getting married. In this (C1) context, the phrase “I do” (X1) constitutes the intention to enter into marriage (Y1). The “I do” sound sequence (X2) is an expression of will only among English speakers (C2). The “I do” (X3) sound in English can only be the “means” of marriage (Y3) if it is spoken in front of a priest (C3) who has the status function of performing the ritual [cf. Searle 1998: 130]. Additionally, the church has the status function of consecrating priests, which is necessary for a priest to perform the marriage ritual. This line can be enhanced infinitely, but each status function must follow the rule X counts as Y in context C. The stability and causal power of institutional reality are embodied in a complex network of status functions, which implies its particular complexity. By acknowledging and accepting the status functions that build up social reality, they become objective and capable of regulating individuals’ behaviour.

This complex system of status functions is not difficult to reconcile with the concept of social “order” (*Ordnung*) [Weber 2019: 108–116]. According to Weber, social action is governed by regularities that the actors themselves regard as valid. These regularities can be referred to by the collective term “order”, which can be explicitly expressed as the intellectual content of a particular social relationship: when action is aligned with the maxim (high average and approximate). These maxims – which can take the form of custom, convention or law [Weber 2019: 108] – also define the boundaries of social reality by regulating the course of social action. If a group of people considers the order (in Searle’s terms: a network of status functions) to be valid, then these people will typically act according to the regularities established by the order, i.e. the acceptance of a valid order – regular or

manifest – implies lawful, predictable behaviour. Through its ability to structure relationships between individuals, order reduces the degree of uncertainty that arises from the structure of social reality [cf. Györfy 2012: 414]. Overall, therefore, the cultural evolutionary “benefit” of order, which can also be called institutional reality, is a radical reduction in the complexity of reality, which is achieved by radically narrowing the field of possible actions, decisions and choices through rules [cf. Kollár 2019a]. The reduction of complexity can be achieved in two ways: implicitly and explicitly. In the implicit reduction of complexity, each of the actors follows certain habits or conventions that are not itemised [cf. Weber 2019: 111–115]. In position C, I have to act in a certain way, but in a large percentage of cases this does not happen as a “ministry”.

In contrast, the rules for reducing complexity are explicitly listed in position C, under the argument that I must act in a certain way (X). This is a “deterministic” assignment rule, as the relationship between input and output is clearly defined. For example, the author’s grandmother does not follow detailed recipes when making poppy seed roll at Christmas, but instead relies on specific implicit heuristics. The shape of the poppy seed roll and the ratio of filling to dough may vary slightly from time to time. BigMac serves as a paradigmatic example of action following itemized rules. The preparation of a BigMac is explicitly fixed, resulting in consistent taste and texture, and a constant proportion of meat, cakes, and buns [Ritzer 1998; Kollár 2019]. Therefore, the preparation of the Big Mac follows a deterministic process. When in position C, you must adhere to the assignment rule by acting in the X manner.

Weber argues that bureaucratic institutions embody a form of itemized order that regulates actors’ behaviour through explicit arguments. This is achieved within the terrain of bureaucratic rule (bürokratische Herrschaft) [Weber 2019: 343–350]. Bureaucratic systems are based on a radical reduction in the complexity of the world [Kollár 2019a]. The objective is to maximise performance by implementing algorithms that accurately and efficiently record input and output relationships, while excluding any operations not recorded in the pre-designated process [cf. Crozier 2010]. In this context, the agent acts as an impersonal instrument of order, rather than following its inner urges. It does not possess, but merely realises. According to Weber [2004: 134], the administrative ideal is impartiality, free from personal or emotional influence, arbitrariness, and unpredictability. It should be strongly formalistic, following rational rules without regard to respect of person. When these rules are lacking, the ideal official operates according to an objective outlook defined by effectiveness. The complexity of the world and the influence of external factors are reflected in the orderly mechanisms of a rational system [Kollár 2019b]. Bureaucratic systems do not take into account individual characteristics when implementing their processes. For bureaucratic administration, the social status, religious affiliation, and love life of the agent do not matter.

The characteristics of bureaucratic institutions are exemplified well in the modern factory environment. Work processes are broken down into discrete, repetitive tasks following strict technical specifications. Workers are assigned narrowly defined roles and must adhere rigidly to standardized operating protocols. Individual judgment or creativity is eliminated in favor of maximal efficiency and control. Weber [1968: 67] notes that the specialized work of trained craftsmen is either discontinued or limited to standardization and supervision functions. It is worth noting that the reduction of complexity in institutions

is not only evident in the economic sphere. Bureaucratic organization maximizes technical efficiency through such extreme simplification, but sacrifices human spontaneity.

Similarly, the Protestant ethic reduced religious devotion to orderly maxims regulating conduct. According to Weber, moral complexity was reduced to ascetic discipline and hard work. This ethical approach significantly limited the religious significance: The God of Calvinism required not just individual good deeds, but a lifetime of good deeds that were integrated into a cohesive system [*Eisenstadt 1968*]. The simplification of faith into systematic worldly behaviour mirrors the bureaucratic simplification of social complexities into technical routines. In both cases, individuality is subordinated to collective rules as complex human meanings are organized into orderly and predictable systems.

### **Innovation and Order; Adaptation and Exaptation**

The presented argument suggests that cultural evolution is influenced by the interplay between charismatic innovation and institutional order. The institutional order can be interpreted as a network of status functions that captures individuals' attitudes towards themselves, each other, and the world. Meanwhile, individual charismatic innovations enable the renewal of maladaptive rules. Although much of the literature on Weber's work treats the concepts of charismatic innovation and bureaucratic order as opposing, our analysis reveals a coevolutionary relationship between these notions [*cf. Eisenstadt 1964; Mommsen 1989: 112*]. This can be illustrated by the example of language: The fundamental means of communication between individuals is facilitated by language. This involves associating specific concepts with individual sound patterns through established rules, which attribute status functions to physical or mental entities. It is in everyone's best interest to adhere to these rules, as without them, basic understanding would not be possible. Consider the scenario of attempting to communicate with a store clerk using an incomprehensible sound sequence such as "Xjahsjah jash!". The shop assistant would be shocked at best, not knowing that my "Xjahsjah jash!" is a reference to the English phrase "Give me a litre of milk". The stability of communication between people – the reduction of complexity – is facilitated by the collective adoption of linguistic rules. Language is therefore fundamentally characterised by a high degree of stability, but changes in the mental and physical environment or in the basic conditions of existence [*cf. Weber 1956: 399*] make the use of new concepts necessary. In this case, a given status function is modified along an existing allocation rule due to the nature of the mental or physical entity – horse-drawn carriage – or the agents use their creative capacities – creating new allocation rules on the narrow inductive path of existing allocation rules. According to this, the co-evolution of institutional (social) reality – resulting from the interaction of the triad of fixed order (allocation rules), agents (new language use) and environment (changing living conditions) – can take place in two ways. On the one hand, the new allocation was created by the agents through rules and, on the other hand, through the modification of existing status functions. The former, which builds on the charismatic capacity of agents, can be called innovation according to the current literature [*Fogarty 2018; Deffner – Kandler 2019*], while the latter, which aims at increasing the efficiency of fixed functions, can be called modification. Innovation typically belongs to agents, while modification typically belongs to fixed functions (i.e. institutions). We can shed light on the differences between

(charismatic) innovation and (bureaucratic) modification, and on the relationship between the two modes of operation, by using designer attitudes borrowed from evolutionary biology. I argue that (charismatic) innovation is a paradigmatic case of exaptive design strategy, whereas bureaucratic modification is based on adaptive design strategies.

To support this, it is important to briefly clarify the differences between exaptation and adaptation. According to Gould and Vrba's [1982] article entitled "Exaptation: The Missing Term in the Science of Form", both adaptation and exaptation are forms of aptation. Adaptation occurs when patterns of natural selection develop a given attribute or character for current use. The function of adaptation is to unfold historically as a process. According to them, there are two forms of exaptation: "(1) A character, previously shaped by natural selection for a particular function (an adaptation), is coopted for a new use – cooptation. (2) A character whose origin cannot be ascribed to the direct action of natural selection (a nonaptation), is coopted for a current use – cooptation" [Gould – Vrba 1982]. In the case of exaptation, we cannot speak of a function, but only of a consequence or effect, i.e. the use of a useful trait that has arisen without the intervention of natural selection. In contrast to adaptation, exaptation is not preceded by a process of design; it relies on the cooptation of non-aptive by-products or characters previously adapted to other roles. The famous biological example of exaptation is the panda's thumb, which is a thickened wrist bone that allows it to remove letters from bamboo sticks with astonishing skill [Gould 1980; Kollár – Kollár 2019]. The real, specialised panda thumb is not suitable for this task. So they use this exaptated, strange structure for eating. The famous exaptation used in engineering is the design of the tractor chassis [Kauffman 2000: 132]. The difficulty in making the first tractor was that the engine, which was necessarily large, could not stand up to the chassis they built, and the whole chassis collapsed under the weight of the engine. Frustrated, one of the engineers came up with the idea of using the rigid engine block as a chassis. The engine's stiffness is the result of its size, it had no function until it was realised that it was doing a great job, so the non-aptive by-product (the stiffness) became a useful feature, a real innovative property [Kollár – Kollár 2019]. According to the approach presented, exaptation is a new use of a previously non-functional structure or object "designed" for a different function, and adaptation is an endogenous response to an exogenous problem in which a previously existing function is even more effective, i.e. adaptive operations are responsible for improving the efficiency of already recorded algorithms. The (innovative) agent using an exaptive design strategy expands the horizon of the design space with possible implementations beyond the operational proximity of the functional operation. In this case, the new uses do not result from the inherent nature of the given function, but from the embodiment of the agent's specific (charismatic) worldview. In contrast, when applying the adaptive design strategy, the horizon of the design space is reduced to the possible implementations that can be developed in the context of functional operation, i.e. the functional efficiency of the given function inherent from functional operation to modifications [cf. Kollár 2019a].

The relationship between adaptive and exaptive design attitudes [cf. Winters 2019] – along with charismatic innovation and bureaucratic modification – is well illustrated by the emergence of modern capitalism which was driven by a combination of adaptive modifications to existing economic institutions as well as innovative exaptations of cultural values for new economic purposes.

Specifically, the Protestant work ethic represented a novel exaptation of religious attitudes to fit the needs of early capitalism. The notion of “calling” or vocation, which encouraged diligence, thrift, and dedication to one’s work as a spiritual duty, transformed the meaning of labor from drudgery into a holy calling. This repurposing of religious values for economic ends provided a new spiritual justification for profit-seeking, lending ethical legitimacy to the pursuit of wealth. By adapting economic activity to religious goals in this way, the Protestant ethic opened up new possibilities for unhindered capitalism to develop [cf. *Kollár 2021*]. At the same time, traditional economic institutions like merchant guilds and early joint-stock companies were being adaptively modified to better suit the emerging capitalist system. Improvements in double-entry bookkeeping allowed more precise accounting and tracking of investments. New business techniques like cost accounting enabled more rational calculation of profits. The joint-stock company itself was transformed through changes to voting rules, trading of shares, and business organization that specialized these institutions for capitalist enterprise. Therefore, the rise of modern capitalism was driven by both exaptive innovation, as religious values were creatively refashioned to provide ethical justification, and adaptive modification, as existing medieval institutions were refined to enable capitalism. The interplay between these two evolutionary mechanisms of change fueled the transition: exaptation expanded possibility spaces for profit-seeking while adaptation optimized efficiency within existing structures.

This example demonstrates how major social transformations often depend on a dialectical relationship between charismatic innovation, which disrupts old patterns, and adaptive optimization, which refines established institutions. The case of early capitalism highlights how new cultural values can open up possibilities for economic change while modifications to existing organizations help canalize those possibilities into new forms of order.

In line with this, the relationship between (charismatic) innovations and (bureaucratic) order and adaptive and exaptive design attitudes can be metaphorically represented as the complementary relation of the “solidified time islands” (which is functioning as a solid ground) in the “flow space” [*Kollár – Kollár 2020*]. The bureaucratic order is responsible for maintaining the reduced world’s stability through the fixed status functions and their possible modifications. Charismatic, innovative – based on exaptive horizon opening – operations that are organically linked to agents allow the domestication of phenomena that cannot be handled by existing functions.

## Conclusion

This paper has examined Max Weber’s sociological insights through the lens of cultural evolution theory. Specifically, it has focused on translating Weber’s concepts of charismatic innovation and bureaucratic order into the evolutionary mechanisms of exaptation and adaptation. According to the results Weber viewed charismatic individuals as the primary source of novelty and variation in culture. They expand the realm of possibilities through the exaptive repurposing of existing traits and objects. In contrast, social institutions impose order by reducing complexity through status function networks. The stability of established organizations is optimized through adaptive modifications. Modern capitalism provides a good example of the dialectical relationship between the charismatic exaptation

of religious values that justify profit-seeking and the adaptive refinements that streamline economic institutions. In summary, Weber described a complex coevolutionary process between visionary innovation and structural continuity. Weber's key insight was that major cultural transformations depend on both exaptive disruptions to expand possibility and adaptive optimizations to stabilize social reality. This nuanced perspective continues to offer crucial lessons about managing modernity's tensions between dynamic creativity and rational organization. Weber demonstrated that cultural progress requires a delicate balance between charismatic novelty and institutional order.

---

## Bibliography

- Bordács, Andrea – Kollár, József – Sinkovits, Péter [2003]. *Endre Tót*. Budapest: Új Művészet Alapítvány.
- Brubaker, Rogers [1984]. *The Limits of Rationality*. London: George Allen & Unwin.
- Conger, Jay Alden et al. [1997]. Measuring Charisma: Dimensionality and Validity of the Conger-Kanungo Scale of Charismatic Leadership. *Canadian Journal of Administrative Sciences* 14 (3): 290-302.
- Crozier, Michel [2010]. *The Bureaucratic Phenomenon*. New York: Routledge.
- Danto, Coleman Arthur [1981]. *The Transfiguration of the Commonplace*. Cambridge: Harvard University Press.
- Dawkins, Richard [1989]. *The Selfish Gene*. Oxford: Oxford University Press.
- Deffner, Dominik – Kandler, Anne [2019]. Trait specialization, innovation, and the evolution of culture in fluctuating environments. *Palgrave Commun* 5 (1).
- Dennett, Daniel Clement [1987]. *The intentional stance*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- Dennett, Daniel Clement [1996]. *Darwin's Dangerous Idea*. New York: Simon & Schuster.
- DiTomaso, Nancy [1993]. Weber's Social History and Etzioni's Structural Theory of Charisma in Organizations: Implications for Thinking about Charismatic Leadership. *The Leadership Quarterly* 4 (3/4): 257-275.
- Fogarty, Laurel [2018]. Cultural complexity and evolution in fluctuating environments. *Phil. Trans. R. Soc. B* 373 (1743).
- Gould, Stephen Jay [1980]. *The Panda's Thumb*. New York: Norton.
- Gould, Stephen Jay – Vrba, S. Elisabeth [1982]. The Missing Term in the Science of Form. *Paleobiology* 8 (1): 4-15.
- Györfy, Dóra [2012]. Institutional confidence and the time line of decision-making. *Economic Review – monthly of the Hungarian Academy of Sciences* LIX (4): 412-425.
- Hidas, Zoltán [2004]. *Entzauberte Geschichte: Max Weber und die Krise des Historismus*. Frankfurt. Peter Lang Verlag.
- Hidas, Zoltán [2018]. *Törékeny értelemvilágaink – A világalakítás rendje és szabadsága*. Gondolat Kiadó.
- Kampis, György [1999]. Dennett and evolution. *Replika* (36).
- Kauffman, Stuart Alan [2000]. *Investigations*. Oxford University Press.
- Kauffman, Stuart Alan [2010]. *Reinventing The Sacred*. New York: Basic Books.
- Kollár, Dávid [2019a]. Rival Patterns of Standardization. *Culture and Society* 10 (2): 87-106.
- Kollár, Dávid [2019b]. *A society without causality*. BCE-TEAM.
- Kollár, Dávid [2021]. Max Weber and the chemistry of the Protestant ethic. *Social Science Information* 60 (4): 504-521.
- Kollár, Dávid – Kollár, József [2017]. Tulajdonságok nélküli társadalom [Society without qualities]. *Jel-kép* 2017 (3): 37-44
- Kollár, Dávid – Kollár, József [2020]. The Art Of Shipwrecking. *Dialogue and Universalism* 30 (1): 67-84.
- Kollár, Dávid – Kollár, József [2022]. Le style c'est l'homme même?. *Philosophy Today* 66 (4): 781-798.
- Kollár, József – Déri, Krisztina [2011]. *Vizen Jární*. Mentofaktúra.
- Koppl, Roger – Kauffman, Stuart Alan – Felin, Teppo – Longo, Giuseppe [2015]. Economics for a creative world. *Journal of Institutional Economics* 11 (1): 1-31.



- Miskolczi, Bernadett – Kollár, Dávid [2018]. *Personalized God – Religion and Modernization*. BCE-TEAM.
- Mommsen, Wolfgang Justin [1989]. *The Political and Social Theory of Max Weber*. The University of Chicago Press.
- Nanay, Bence [2000]. *Elme és evolúció*. Kávé Kiadó.
- Nanay, Bence [2014]. Cultural replication and microbial evolution. In: Pleh, Csaba – Csibra, Gergely – Richerson, Peter (eds.). *Naturalistic Approaches to Culture*. Budapest: Akadémiai, pp. 122–135.
- Ritzer, George [1998]. *The McDonaldization Thesis: Explorations and Extensions*. London: SAGE.
- Schumpeter, Joseph Alois [1975]. *Capitalism, Socialism and Democracy*. New York: Harper.
- Searl, John [1998]. *Mind, Language and Society*. New York: Basic Books.
- Shackle, George – Lennox, Sharman [1955]. *Uncertainty in Economics and Other Reflections*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith, John Maynard – Szathmáry, Eörs [1999]. *The Origins of Life*. Oxford: Oxford University Press.
- Tomasello, Michael [2000]. *The Cultural Origins of Human Cognition*. Harvard University Press.
- Weber, Max [1946]. Science as a vocation. In: Gerth, Hans Heinrich – Mills, Charles Wright (eds.). *From Max Weber: essays in sociology*. New York: Oxford University Press, pp. 129–156.
- Weber, Max [1949]. *The Methodology of the Social Sciences*. Glencoe, Illinois: The Free Press.
- Weber, Max [1956]. *Wirtschaft und Gesellschaft*. 4th ed. Tübingen: Mohr.
- Weber, Max [1967]. *Ancient Judaism*. New York: The Free Press.
- Weber, Max [1980]. *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. Tübingen: Mohr (Siebeck).
- Weber, Max [2004]. *The Essential Weber*. New York: Routledge.
- Weber, Max [2004b]. Science as Vocation. In: Owen, David – Strong, B. Tracy (eds.). *The Vocation Lectures*. Hackett Publishing Company.
- Weber, Max [2012]. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: Routledge.
- Weber, Max [2019]. *Economy and society*. Cambridge: Harvard University Press.
- Winters, James [2019]. Escaping optimization traps: the role of cultural adaptation and cultural exaptation in facilitating open-ended cumulative dynamics. *Palgrave Communication* 5.
- Yukl, Gary [1993]. A Retrospective of Robert House’s “1976 Theory of Charismatic Leadership” and Recent Revisions. *The Leadership Quarterly* 4 (3–4): 367–373.

*Dávid Kollár is a sociologist, poet, art critic and PhD candidate at Pázmány Péter Catholic University. He is a founding member of the Applied Ontology Research Group at the University of Pécs, and lecturer at the Budapest Metropolitan University and Pázmány Péter Catholic University. His main research interests are social theory, complex systems, social philosophy and values research.*





# Politický mýtus, Thomas Robert Malthus a vznik árijské rasové imaginace

IVO BUDIL\*

Political Myth, Thomas Robert Malthus and the Emergence of the Aryan Racial Imagination

**Abstract:** The emergence of Nazi ideology and the rise of Nazism represented one of the most dramatic and tragic events of modern times, the consequences of which humanity is still dealing with today. The doctrine of the superiority of the Aryan race was an integral part of Nazi doctrine and served as a “scientific” justification for German expansionism and the policy of ethnic genocide. The Nazi conception of the German nation as the chosen Aryan racial community was identified as an example of a modern political myth by Henry Tudor in the early 1970s [Tudor 1972: 16]. We will attempt to explain the rise of Aryan ideology using the concept of political myth and Blumenberg’s notion of “work on myth” as the result of the long development of Western genealogical speculation, which underwent a process of secularization during the Enlightenment and once combined with stimuli coming from contemporary natural sciences, was used under the conditions of modern industrial society to “rationally” legitimize inequalities between people. A parallel development, consisting in the attempt to deny by scientific arguments the equality of human beings, despite the spread of liberal ideas inspired, among others, by the American and French Revolutions, took place in the economic sciences, where the doctrine of the British political economist Thomas Robert Malthus gained prominence at the beginning of the nineteenth century. Malthusianism, Aryan race ideology, Social Darwinism, or the eugenics movement thus had a common denominator, which Friedrich August von Hayek called the “counter-revolution of science” or Zeev Sternhell “counter-Enlightenment”.

**Keywords:** Thomas Robert Malthus; political myth; Aryan ideology; Hans Blumenberg; race; genealogical speculation

DOI: 10.14712/23363525.2024.4

## Politický mýtus

Problematika politického mýtu nabyla v západním myšlení na aktuálnosti, když bylo zřejmé, že racionalita a sekularizace, které byly příznačné pro nástup moderní doby, neodstranily typy kolektivního chování, jež byly charakteristické pro archaickou a tradiční religiozitu. Eric Hobsbawm nazval historické údobí následující po katastrofě roku 1914 „věk extrémů“ [Hobsbawm 1998]. Tehdy se zrodila masová ideologická hnutí zahrnující fašismus, nacismus nebo komunismus, které Hannah Arendtová, Raymond Aron, Eric Voegelin, A. James Gregor, David Apter, Lucien Pye, Jacob Talmon, Leonard Binder a Manfred Halpern charakterizovali jako projevy „politického náboženství“ [Arendtová 1996; Aron 1993; Gregor 2012; Voegelin 2015].

Ještě před výše uvedenými autory hlásal francouzský syndikalista a marxista Georges Sorel ve své „antimaterialistické revizi marxismu“, jak jeho pokus o spojení Giambattisty

\* Prof. RNDr. Ivo Budil, Ph.D., DSc., Metropolitní univerzita Praha, Dubečská 900/10, 100 31 Praha 10 – Strašnice. E-mail: ivo.budil@mup.cz

Vica a Karla Marxe označil Zeev Sternhell, že velké sociální vzpoury nastolující nový společenský řád musí být vždy doprovázeny sugestivními a mobilizujícími mýtickými symboly, čerpajícími z hlubinných psychických zdrojů [Sorel 2022: 327–328; Sternhell 2006: 39–41]. Georges Sorel v této souvislosti hovořil především o mýtu generální stávky, jehož prostřednictvím bude materialistická a racionalistická civilizace nahrazena civilizací založenou na heroismu, oběti a asketismu. Georges Sorel zdůrazňoval, že vítězná náboženská nebo politická hnutí minulosti, například rané křesťanství nebo francouzská revoluční vojska v roce 1792, uspěla nad svými protivníky především kvůli síle svého mýtu. Hlavní rozdíl mezi mýtem a utopií spočívá podle Sorela v tom, že mýtus na rozdíl od utopie není teoretickým modelem. Zatímco utopie zahrnují programy reform, mýty nezobrazují budoucnost jako možný společenský řád, ale jako katastrofickou událost, která mění běh dějin [Sorel 1999: 21–31; Tudor 1972: 15].

Mýtus byl badateli navazujícími na osvícenskou racionalistickou tradici pokládán buď za relik archaického způsobu myšlení, nebo v pejorativním smyslu za zavádějící, nepravdivý či manipulovaný obraz skutečnosti. Liberální myslitelé chápali od dob Johna Locka politický život jako interakci, soupeření a rozhodování racionálních aktérů sledujících partikulární zájmy ve veřejném prostoru, z něhož je žádoucí vyloučit iracionální aspekty jako anachronické relikty minulosti. Představitelé liberální a radikální osvícenské tradice byli přesvědčeni, že demystifikace politické kultury je nezbytná pro osvobození a řádný chod racionální vlády. V tomto duchu prohlásil například francouzský revolucionář Maximilien Robespierre, že všechny „fikce zmizí před pravdou a pošetilosti se zhrouť před rozumem, a to bez nátlaku a pronásledování“ [cit. Wingo 2003: 18].

Předpovědi smrti mýtu v politickém životě moderního Západu se nicméně ukázaly jako předčasné. Navzdory racionalistickému dědictví osvícenství nebyly mýtus, náboženství a modernita vzájemně neslučitelnými pojmy. Průkopník moderní sociologie Émile Durkheim na přelomu devatenáctého a dvacátého století v několika svých dílech ukázal, že tradiční víra v Boha byla v moderní společnosti nahrazena sekulární ideologií, v níž se nicméně nadále odrážejí hlubší religiózní struktury [Durkheim 2002: 33–56]. Obdobně Robert Ellwood tvrdil, že navzdory procesu sekularizace a racionalizace hraje mýtus i nadále významnou roli v intelektuálním a politickém životě moderní západní společnosti [Ellwood 1999: 28–38]. Mýtický a symbolický rozměr moci studovali a analyzovali například Ernst Kantorowicz v knize *Dvě těla krále* [2014], Marc Bloch v zásadním díle *Králové divotvárci: studie o nadpřirozenosti přisuzované královské moci, zejména ve Francii a Anglii* [2004] a Georges Dumézil v obsáhlých studiích o archaických institucích indoevropských národů [Dumézil 1997; 2001; 2005].

Ajume H. Wingo v knize *Veil Politics in Liberal Democratic States* [2003] zdůraznil, že neracionální faktory včetně rétoriky, symbolů a tradic slouží jako klíčové nástroje motivace a mobilizace občanů v moderních liberálních demokraciích. Henry Tudor definoval politický mýtus jako vyprávění o politické společnosti: „V mnoha případech jde o příběh politické společnosti, která existovala nebo byla vytvořena v minulosti a kterou je nyní třeba obnovit nebo zachovat. V jiných případech se týká politické společnosti, která má být vytvořena v budoucnosti, a vypráví se s cílem povzbudit lidi, aby její příchod urychlili“ [Tudor 1972: 138].

Sociolog Peter L. Berger v knize *Posvátný baldachýn: Základy sociologické teorie náboženství* [2018] ukázal, že jednou ze základních funkcí lidské kultury je vytváření

uspořádávajícího principu – nomos – prostřednictvím různých kulturních normativních mytologických či kosmologických modelů jako „štitu“ proti chaosu, existenciální nejistotě či „teroru dějin“ (termín, kterýrazil Mircea Eliade). Nomos představuje kulturní odpověď na lidskou snahu o transcendenci, kterou mnozí badatelé považují za univerzální lidský atribut (*Homo transcendens*). Peter L. Berger předpokládal, že sociálně konstruovaný nomos byl „kosmizován“ a promítán do vesmíru, aby vytvořil „posvátný baldachýn“ jako psychologickou ochranu před nesmyslností života a smrtelností lidských bytostí [Berger 2018: 19–38]. Rozpad posvátného baldachýnu mohl vést k rozsáhlé společenské krizi a vzniku milenaristických a apokalyptických hnutí usilujících o vytvoření nového kosmologického baldachýnu. V moderní společnosti může nabýt posvátný baldachýn podoby sugestivního politického mýtu.

Roger Griffin ukázal ve studii *Modernismus a fašismus* [2015], že základní koncepty antropologie náboženství, jako jsou mýtus přechodu, přechodový rituál, *communitas* a *liminoidnost*, které pro studium archaických společností vypracovali antropologové Arnold van Gennep a Victor Turner, mohou sloužit jako užitečné nástroje pro kritický výklad povahy moderního fašismu [Griffin 2015: 161–191]. Podceňovat sílu iracionálna v životě moderní liberální civilizace může být někdy riskantní. Anglický katolický spisovatel Gilbert Keith Chesterton si například na počátku dvacátého století všiml podobnosti mezi pojetím „rasové dědičnosti“ prosazovaným moderní eugenikou a archaickou, barskou představou „divokého severu“ o pokrevních vztazích a jejich magii, která byla historicky marginalizována křesťanstvím a nešťastně oživena pomýlenou moderní vědou. Gilbert Keith Chesterton byl však přesvědčen, že nikdo v moderní společnosti není natolik šílený, aby prosazoval zákony fyzické dědičnosti inspirované našim prehistorickým společenským životem. Ukázalo se, že se hluboce mýlil [Chesterton 1997: 119–120].

V některých případech by technologie mohly paradoxně usnadnit návrat mýtu do veřejného prostoru. Eric McLuhan tvrdil, že zavedení moderních médií rehabilitovalo akustický prostor a probudilo kmenovou sensitivitu v samém srdci moderní civilizace. V tomto smyslu Eric McLuhan označil rádio za „kmenový buben s mocí retribalizovat lidstvo, s jeho téměř okamžitým zvratem individualismu v kolektivismus, fašismus nebo marxismus“ [Logan 2017: 5]. Novokantovský filozof Ernst Cassirer shrnul koncept politického mýtu ve své posmrtně vydané knize *Mýtus státu* z roku 1946. Mýtus byl pro Cassirera obecným označením pro víry, zvyky a rituály, které drží pohromadě archaickou společnost (*Gemeinschaft*). Moderní společnost (*Gesellschaft*) je naproti tomu výsledkem kolektivní vůle. Ernst Cassirer připouštěl, že mýtus nebyl ve skutečnosti poražen a podroben, ale stále číhá ve tmě a čeká na svou hodinu a příležitost, aby se projevil v podobě antisystémových totalitních hnutí. Ernst Cassirer považoval mýty za vpád posvátného do jinak sekulárního světa, a viděl proto v moderním totalitním mýto-tvůrci kněze nového a iracionálního a tajemného náboženství. Vznik politického mýtu jako „zosobněné kolektivní touhy“ v moderní civilizaci byl důsledkem rozvoje nových technik moci ve dvacátém století a politické krize vedoucí k regresi a odmítnutí racionalistické tradice osvícenství. Například árijský mýtus v nacistickém Německu představoval účinný ideologický nástroj nového typu politiků, kteří nahradili mágy archaických společností [Cassirer 1973: 280–298].

Chiara Botticiová poznamenala, že všechny společnosti jsou a byly v jistém smyslu mýtické, liší se však v tom, do jaké míry může tento mýtický rozměr vyvolat kritickou reflexi a diskusi [Bottici 2007: 253]. Význam a role politického mýtu vyplývá ze samotné

evoluční historie našeho druhu. Kanadský psycholog Merlin Donald rozlišil ve svém sémiotickém popisu evoluce lidské mysli a kultury tři odlišné etapy kognitivního a kulturního vývoje: *epizodickou*, *mimetickou* a *mýtickou* fázi. Tyto dílčí kognitivní dispozice, které se postupně vyvinuly v průběhu evoluce našeho druhu a jimž podle Merlina Donalda odpovídá specifická kultura, byly integrovány do hierarchické struktury hybridní mysli moderního člověka. Projevují se jako relativně autonomní mentální kompetence během každodenních interakcí se společností a přírodou [Donald 1991].

Epizodické stadium můžeme charakterizovat jako souhrn kognitivních schopností existující u našich pleistocenních předků, které se vyskytují rovněž u dnešních lidoopů. Primáti vybavení epizodickou mentalitou žijí výhradně v přítomnosti a jsou spjati s konkrétní situací či epizodou. V mysli současného člověka jde o záblesk sugestivní či emocionálně intenzivní vzpomínky, kterou často nedokážeme časově či místně začlenit do proudu našeho života [Donald 1991: 124–161]. Mimetická kultura je první typicky lidskou výsadou, již nenalezneme u lidoopů. Mimetická dovednost neboli *mimesis* představuje schopnost vytvářet záměrné reprezentační akty, které nemají lingvistickou povahu. Mimetická kompetence umožnila vznik kolektivních rituálů, imitace a sociálního sdílení emocí jako životně důležitých nástrojů pro zachování, vnitřní soudržnost, solidaritu a reprodukci společenství [Donald 1991: 162–200]. Za hlavní kognitivní adaptaci, která byla průvodním znakem zrození anatomicky a mentálně moderního *Homo sapiens*, označil Merlin Donald vznik jazyka. Tato klíčová adaptace umožnila vysoce rozvinuté sémiotické dovednosti a vokální řeč jako nejučinnějšího prostředku sociální komunikace. Díky jazyku člověk vytváří mýtickou narativitu a kulturně a historicky podmíněné modely reality. Mýtus jako produkt vyprávění představoval autoritativní výklad skutečnosti, návod pro chování archaického společenství a nejzazší horizont porozumění světu a jeho silám [Donald 1991: 201–268].

Sociální existence člověka je vzhledem ke své sémanticky hybridní povaze vyplývající z teorie Merlina Donalda poměrně nestabilní a zranitelná [Donald 1991: 355–360]. Z úrovně rozvinuté a sofistifikované racionální kultury můžeme v důsledku nahodilých historických okolností poklesnout do archaického stadia našeho mentálního vývoje. Mnozí lidé nejsou schopni plnohodnotně využít všech možností, které jim nabízí jazyková kompetence. Důležitá část naší kultury je osvojována a předávána mimetickými prostředky. I když lingvistická kompetence představuje hlavní zdroj tvořivosti, kulturní inovace se šíří rovněž prostřednictvím mimetické nápodoby, která působí jako silný prostředek conformity. Zdá se, že většina lidí je mentálně „uvězněna“ v této sféře „věčného napodobování“ bez vlastního přínosu ke kulturnímu vývoji. Tato skutečnost sice posiluje sociální soudržnost a solidaritu, ale v kritických okamžicích, když je společenská kontrola oslabena, může způsobit, že lidé budou mít sklony k iracionálnímu davovému chování, často doprovázenému brutálním politickým násilím a honem na čarodějnice a obětní beránky.

Jednu z nejobsáhlejších teorií politického mýtu a jeho místa v dějinách lidstva předložil Hans Blumenberg ve svých pracích *The Legitimacy of the Modern Age* [1983] a *Work on Myth* [1985]. Zmíněný německý badatel ocenil přínos Ernsta Cassirera ke studiu mýtu, byl však skeptický k jeho předpokladu, že jakmile došlo historicky k přechodu od *mýtu* k *logu*, představuje vzkříšení politické mytologie v moderní společnosti výlučně historický regres [Blumenberg 1983: 251–252; Blumenberg 1985: 51]. Hans Blumenberg byl přesvědčen, že navzdory vzestupu moderního racionalismu a vědy se mýtus nestal překonaným

anachronismem. Hans Blumenberg zdůraznil, že mýtus je třeba analyzovat na základě problémů, které se snaží řešit, nebo podle takzvaného „absolutismu reality“, což znamená situaci, kdy člověk pozbyl kontroly nad podmínkami své existence [Blumenberg 1985: 3–4]. „Absolutismus reality“ souvisí se skutečností, že člověk je živočišný druh bez jasně vymezené ekologické niky. Stali jsme se symbolickým zvířetem, abychom nahradili nedostatky biologicky adaptivních instinktů. Racionalita i mýtus jsou proto podle Blumenberga pro přežití člověka nepostradatelné. Mytologie a modernita nestojí ve vzájemném protikladu. Politický mýtus a vědecká teorie pravidelně koexistují a vzájemně se posilují [Blumenberg 1985: 3–4; Bottici 2007: 250].

Teorie Hanse Blumenberga je metodologicky cenná a podnětná především kvůli svému historizujícímu přístupu ke studiu mýtu. Hans Blumenberg zdůraznil nestálost mýtu a ukázal, že mýtická látka prochází neustálým přepracováním narativního jádra takřka podle darwinistického přírodního výběru. Uvedený autor razil pro zmíněný proces převyprávění a reprodukce termín „práce na mýtu“ (*Arbeit am Mythos*). Narativní jádro mýtu se v průběhu času mění, protože je uzurpováno a využíváno pro různé historické potřeby a zájmy [Blumenberg 1985: 34; Bottici 2007: 7–8]. Proto politický mýtus není světónázor, který přetrvává v čase beze změny, ale vyprávění s mnoha projevy připomínající Wittgensteinovu jazykovou hru [Tudor 1972, 91].

### Thomas Robert Malthus

Z trojice nejvýznamnějších průkopníků britské liberální ekonomické školy, Adama Smithe, Davida Ricarda a Thomase Roberta Malthuse, je poslední uvedený bezpochyby nejméně zmiňován a znám. Ne všichni podobný odstup sdíleli. Například ekonom John Maynard Keynes si Malthuse vysoce cenil a dokonce poznamenal, že kdyby byl Thomas Robert Malthus, a nikoliv David Ricardo otcem hospodářské vědy devatenáctého století, byl by svět moudřejším a bohatším místem [Reisman 2018: 1]. Dopisy, které si Thomas Robert Malthus vyměňoval s Davidem Ricardem, označil John Maynard Keynes za „nejdůležitější literární korespondenci v celém vývoji politické ekonomie“ [Reisman 2018: 11].

Thomas Robert Malthus se narodil 13. února 1766 jako šesté dítě a druhý syn Daniela Malthuse, venkovského šlechtice vlastního malé panství poblíž Albury v hrabství Surrey. Zemřel 29. prosince 1834. Malthusův otec, který se zajímal o filozofii, botaniku a veřejné dění, byl přítelem Davida Huma a Jeana-Jacquesa Rousseaua a dopisoval si s Voltairem. Thomas Robert Malthus vystudoval matematiku na Jesus College v Cambridge. V roce 1789 přijal kněžské svěcení a působil jako vikář v Okewoodu v hrabství Surrey. Roku 1805 byl Thomas Robert Malthus jmenován profesorem dějin a politické ekonomie na Koleji Východoindické společnosti v Haileybury [Price 1998: 206–207].

V roce 1796 sepsal Thomas Robert Malthus pojednání *The Crisis, a View of the Present Interesting State of Great Britain by a Friend to the Constitution*, které nebylo nikdy vytištěno. Malthus v něm odmítl tvrzení Williama Paleye, že zvyšující se počet obyvatel je nejistějším znakem štěstí a blahobytu státu. Je pravdou, že prosperující lidé mají více dětí, ale poptávka po pracovní síle zpravidla nedrží krok s nabídkou. Štěstí jedné generace je nutně vykupováno strádáním následujících pokolení. Takový je zákon přírody [Reisman 2018: 5].

Své nejslavnější dílo uveřejnil Thomas Robert Malthus anonymně v roce 1798. Plný název knihy zněl *Esej o principu populace, jak ovlivňuje budoucí zlepšení společnosti*,

s poznámkami ke spekulacím pana Godwina, M. Condorceta a dalších autorů. Thomas Robert Malthus v něm tvrdil, že produkce potravin roste aritmetickou řadou, zatímco obyvatelstvo přibývá řadou geometrickou. Uvedený dramatický nepoměr lze vyrovnat pouze válkami, epidemiemi a sociální nespravedlností prostřednictvím udržování společenské hierarchie a nerovnosti. Před touto přírodní zákonitostí není v rámci lidské společnosti úniku. Malthus zpochybnil chladným jazykem statistiky osvícenskou tezi, že racionální reforma institucí vyústí do všeobecného blahobytu. Samotná příroda s nespoutaným bujením života, pro který se nedostává zdrojů, zavrhne podobné filantropické iluze [Malthus 1966: 14–17].

Thomas Robert Malthus kritizoval chudinské zákony kvůli jejich nadměrné „štědrosti“ a zdůrazňoval, že chudí nemají žádný přirozený nárok na podporu [Meek 1953: 15–16]. V šestém vydání své knihy z roku 1826 Malthus napsal:

Jsme povinni ve jménu spravedlnosti a cti formálně odmítnout právo chudých na podporu. Za tímto účelem bych navrhol, aby bylo vydáno nařízení, které by prohlašovalo, že žádné dítě narozené z manželství, které se uskutečnilo po uplynutí jednoho roku od data zákona, a žádné nemanželské dítě narozené dva roky od téhož data, by nikdy nemělo mít nárok na podporu farnosti. Dítě má pro společnost relativně malou hodnotu, protože jeho místo okamžitě zaujmou jiní ... Všechny narozené děti nad rámec toho, co by bylo potřeba k udržení populace na této (požadované) úrovni, musí nutně zahynout, pokud pro ně nebude vytvořen prostor úmrtím dospělých osob. ... měli bychom usnadnit, místo toho abychom se snažili pomýleně a marně bránit, přírodě její působení na úmrtnost; a pokud se obáváme příliš častých příchodů strašné formy hladomoru, měli bychom důsledně podporovat jiné podoby destrukce, kterou příroda musí používat. Místo toho, abychom chudým doporučovali čistotu, měli bychom podporovat opačné návyky. V našich městech bychom měli zúžit ulice, naplnit domy více lidmi a nebránit návratu moru. Na venkově bychom měli stavět osady v blízkosti stojatých tůní a zejména podporovat osídlování všech bažinatých a nevhodných míst. Především bychom však měli zavrhnout specifické léky na pustošivé nemoci a všechny nesmírně pomýlené filantropy, kteří se domnívají, že prokazují lidstvu službu tím, že navrhují plány na úplné vymýcení nebezpečných chorob. [cit. Chase 1975: 6]

Malthusovy argumenty ovlivnily znění nového chudinského zákona přijatého roku 1834, který zavedl v Anglii chudobince jako klíčovou součást pomoci nemajetným, sirotkům a starým lidem. V chudobincích vládl mimořádně přísný režim a podmínky, které měly za cíl odradit chudé od závislosti a naučit samostatnosti a spolehlání na sebe sama. Thomas Robert Malthus se přitom sám považoval za altruistu. Toužil údajně po společenském dobru, jehož bylo ale podle jeho mínění možné dosáhnout výlučně omezením růstu populace a nerovnoměrnou distribucí zdrojů mezi různé skupiny lidí, i když v pozdějších pěti následujících doplněných a přepracovaných vydáních *Eseje o principu populace* své tvrzení o blížící se populační apokalypse zmírnil [Reisman 2018: 50–51].

Thomas Robert Malthus nicméně neměl po své závěry žádné empirické důkazy. Odvolával se pouze na demografický vývoj ve Spojených státech amerických [Meek 1953: 13]. Thomas Robert Malthus dokonce ani nevěděl, zda se počet obyvatelstva v Anglii zvyšuje, nebo klesá! První sčítání lidu v dějinách se v této zemi uskutečnilo až v roce 1801. V dané otázce navíc nepanovala shoda. Richard Price v roce 1771 varoval, že v Anglii a Walesu se od roku 1688 snížilo množství lidí o čtvrtinu. John Howlett naproti tomu o deset let později naopak dokazoval, že se za příslušnou dobu obyvatelstvo Anglie a Walesu rozrostlo o třetinu [Reisman 2018: 39]. Tato nejistota přetrvávala v osmnáctém století i mezi mysliteli zabývajícími se vývojem lidstva jako celku. Charles Louis Montesquieu se domníval,



že počet lidí na zemi od doby starého Říma výrazně poklesl, zatímco David Hume byl přesvědčen o opaku [Price 1998: 217].

Thomas Robert Malthus nebyl ve svém skepticismu vůči demografickému růstu zcela původním. Skotský duchovní Robert Wallace ve spisech *Dissertation on the Numbers of Mankind* (1752), *Characteristics of the Present State of Great Britain* (1758) a *Various Prospects of Mankind, Nature, and Providence* (1761) předpověděl dobu, kdy země bude natolik přelidněná, že neuživí své obyvatele. Na povrchu země nebude ani dost místa pro jejich těla. Lidé se budou navzájem zabíjet a nemoci, epidemie, potraty a infanticida se stanou běžnou součástí života. Zvítězí právo silnějšího. Svět bude hladovět. Obdobné názory vyjádřil také James Steuart v knize *Principles of Political Economie* z roku 1767 [Reisman 2018: 41]. Anthony Waterman upozornil na nápadnou podobnost mezi Malthusovými tezemi a úvahami známého teologa Williama Paleye v *Principles of Moral and Political Philosophy* z roku 1785 [Waterman 1996: 681]. Thomas Robert Malthus pravděpodobně zachytil literárně přitažlivou formou téma, které odráželo „ducha doby“ demografického a hospodářského růstu a soumraku tradiční společnosti. V roce 1800 Edwin Gardner, jenž neznal Malthusovu o dva roky starší práci, uveřejnil studii *Reflections upon the Evil Effects of an Increasing Population upon the Present High Price of Provisions*, která Malthusovy úvahy bezděčně reprodukovala [Price 1998: 211].

Pro zrod Malthusovy populační teorie měly zásadní význam úvahy Benjamina Franklina, i když Malthusova recepce Franklinových myšlenek byla do jisté míry založena na nedorozumění. Benjamin Franklin, neobyčejně všestranný myslitel a veřejný činitel, uveřejnil roku 1751 anonymně studii *Observations Concerning the Increase of Mankind and the Peopling of Countries*. V předchozím roce přijal britský parlament zákon, kterým zakázal v severoamerických osadách vyrábět železo. Kolonisté tak byli odkázáni výlučně na dovoz z Velké Británie. Benjamin Franklin toto opatření omezující hospodářský vývoj kritizoval a argumentoval, že místní obyvatelé budou impériu užitečnější jako výrobci a spotřebitelé zároveň. Benjamin Franklin tvrdil, že Amerika má dvakrát vyšší porodnost než Evropa a že její populace se zdvojnásobuje každých 25 let, což je způsobeno místními vysokými výdělky a dobrými životními podmínkami. V porovnání s Evropany se američtí osadníci těšili z vyšší ekonomické nezávislosti, dříve uzavírali sňatky, a vytvářeli tak početnější rodiny. Jestliže ve Franklinových časech žilo v britských koloniích v Severní Americe milión osob, za dvě desetiletí to budou dva milióny, což bude znamenat obrovský impuls pro rozmach Britského impéria. Tento stav dal Benjamin Franklin do kontrastu s poměry na plantážích v Karibiku, kde černí otroci trpěli vysokou úmrtností a nebyli přínosní ani jako spotřebitelé. Moderní obchodní společnost potřebuje svobodné pracovníky. Důvodem otroků snižuje počet obyvatel tím, že vytlačuje bílé dělníky [Reisman 2018: 40; Bashford – Chaplin 2016: 4–5, 44–45; Zirkle 1957: 59]. V roce 1803, kdy proběhlo ve Spojených státech druhé sčítání lidu, se ukázalo, že Franklinův odhad byl mírně konzervativní. Míra nárůstu obyvatelstva za deset let činila 35,1 % (3,05 % ročně). Tato hodnota naznačovala, že se počet obyvatel zdvojnásobuje za každých 23 let a 15 dní [Zirkle 1957: 59].

Během jednání o mírových podmínkách na sklonku sedmileté války (1756 až 1763) měla Velká Británie na výběr mezi ziskem karibského ostrova Guadeloupe a Kanady (severní části Nové Francie). Volba mezi nimi byla v zásadě rozhodnutím mezi nesmírně výnosnými zemědělskými plantážemi založenými na nesvobodné práci na straně jedné a kultivací a rozvojem výroby a obchodu na kontinentu spjatými se svobodnou prací



a podnikáním na straně druhé. Benjamin Franklin jednoznačně doporučoval upřednostnit Kanadu, což také stvrdil podpis Pařížské smlouvy v roce 1763. Hospodářské a politické spory, které probíhaly v šedesátých letech osmnáctého století mezi Velkou Británií a americkými kolonisty, a vzednutí amerického patriotismu zvýšilo zájem o Franklinovu populační imaginaci. Osadníky fascinovalo, že Američané v budoucnosti početně převýší Brity a stanou se populačním centrem impéria a možná i politickým střediskem anglosaského světa [Bashford – Chaplin 2016: 45–46; Zirkle 1957: 60].

Americký patriot reverend Ezra Stiles působící na Princetonské univerzitě se v kázání *A Discourse on the Christian Union* z roku 1761 odvolával na Franklinovu vizi hustě zalidněné Ameriky a zopakoval, že počet obyvatel země se každých pětadvacet let zdvojnásobuje. V roce 1769 napsal anglický duchovní Richard Price Benjaminu Franklinovi dopis o populaci, který byl později otištěn ve Filozofických rozpravách Královské společnosti v Londýně a Richard Price jej zařadil do své knihy *Observations on Reversionary Payments* z roku 1771. Richard Price zmínil Franklinův odhad demografického vývoje v Americe a předpověděl, že během sedmdesáti let převýší počet Američanů Brity v poměru dva ku jedné. Thomas Robert Malthus znal Stilesův a Priceův text a údaj o zdvojnásobení počtu amerického obyvatelstva během pětadvaceti let z něj citoval. Nedohledal si ale Benjaminu Franklina jako původní zdroj, a to navzdory tomu, že Malthusův vydavatel Joseph Johnson zveřejnil Franklinovu práci *Observations Concerning the Increase of Mankind* v souborném vydání Franklinových spisů z roku 1779 [Bashford – Chaplin 2016: 71–72].

Toto opomenutí mělo závažné důsledky. Kdyby Thomas Robert Malthus četl Franklinovo pojednání, uvědomil by si, že autor sice dospěl k závěru, že lidská populace se zvyšuje geometrickou řadou, ale nikde netvrdil, že prostředky k obživě rostou aritmeticky [Bashford – Chaplin 2016: 72]. Benjamin Franklin obdobně jako William Godwin věřil v produktivní a tvůrčí síly lidského rozumu, které dokážou vyčerpávat přírodní zdroje k zabezpečení důstojného života lidí bez ohledu na jejich množství. Thomas Robert Malthus byl přesvědčen, že každá společnost narazí dříve nebo později na své přírodní meze. Lidská přirozenost nikdy nemůže podle jeho názoru zcela překonat přírodní limity. Thomas Robert Malthus se na rozdíl od Williama Godwina, Benjaminu Franklina nebo mnohých představitelů skotského a francouzského osvícenství domníval, že progresivní vývoj společnosti automaticky nezajišťuje vyšší produktivitu a efektivitu při využití plodů přírody. Přírodní zákony vždy nakonec převládnu nad lidskými aspiracemi [Malthus 1966: 231–232].

Malthusovy teze byly naprostým protikladem optimistických osvícenských vizí markýze Nicolase de Condorceta nebo Williama Godwina (s nímž se Thomas Robert Malthus osobně stýkal) a rehabilitací imaginace „války všech proti všem“ Thomase Hobbese [Bashford – Chaplin 2016: 73–74; Petersen 1990: 275–276]. William Godwin, který byl partnerem proslulé bojovnice za ženská práva Mary Wollstonecraftové, proslul především jako autor spisů *Enquiry Concerning Political Justice* (1793) a *The Enquirer* (1797). Nejznámější dílo markýze Condorceta *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* bylo vydáno až po jeho tragické smrti roku 1795. Oba muži, kteří navázali na učení Jeana-Jacquesa Rousseaua, věřili, že lidstvo může prostřednictvím vědy a rozumu dosáhnout spravedlivé a blahobytné společnosti zbavené pověr, vykořisťování a zděděných výsad [Price 1998: 206]. Ve Velké Británii se tak jako pesimistická polemika vůči příslibům osvícenství postupně rodilo intelektuální hnutí, které se na rozdíl od konzervativců, k nimž

náležel Joseph de Maistre, Louis Gabriel Ambroise, vikomt de Bonald, nebo Edmund Burke, neodvolávalo na autoritu a moudrost tradice a víry, ale využilo při svém výpadu vůči emancipačním aspiracím moderního věku jazyka vědy. Thomas Robert Malthus byl svorníkem, který umožnil, aby se uvedená vzpoura vůči modernitě přenesla do devatenáctého až jednadvacátého století.

William Hazlitt poznamenal v roce 1807, že Malthusova kniha je kázáním bohatých určené pro chudé [Bashford – Chaplin 2016: 248]. Německý ekonom Friedrich List o malthuziánství napsal: „Toto učení by lidem změnilo srdce v kámen. Co by se však nakonec dalo nadít od národa, jehož občané mají v hrudi namísto srdcí kameny? Co jiného než naprostý úpadek veškeré morálky, tím i všech produktivních sil, všeho bohatství a veškeré civilizace a moci národa?“ [Friedell 2006: I, 571]. George Gordon Byron poněkud shovívavěji uvedl, že Malthus zavedl „jedenácté přikázání“, totiž „neoženíš se, dokud to není výhodné“, a že založil manželství na čisté aritmetice [Petersen 1990: 276].

Mnozí autoři dávají Malthusovy úvahy do kontextu společenského neklidu, který zavládl v Anglii v důsledku ohlasů Francouzské revoluce, rozvoje průmyslové výroby a proletarizace části společnosti. Britská vláda pod vedením ministerského předsedy Williama Pitta mladšího zavedla řadu represivních opatření k potlačení radikálních hnutí. V roce 1795 byly přijaty zákony omezující veřejná shromáždění a rozšiřující definici velezrady. Mnoho významných radikálů a reformátorů bylo v tomto období zatčeno, uvězněno nebo vyhoštěno. Některé známé osobnosti, jako například Thomas Paine a John Horne Tooke, čelily pronásledování za své radikální spisy a politické aktivity. Na jaře 1798 se rozšířily zvěsti o připravované invazi francouzské armády, kterou měli podpořit skotští a irští povstalci. Vláda pozastavila platnost *habeas corpus* [Bederman 2008: 774–775; Reisman 2018: 94; Bashford – Chaplin 2016: 60].

Malthusovo dílo posloužilo k obhajobě zájmů nejenom průmyslové buržoazie, ale především velkých pozemkových vlastníků, kteří stále představovali páteř britské vládnoucí třídy [Reisman 2018: 18]. Karel Marx v tomto smyslu poznamenal, že na povrchu byl Thomas Robert Malthus liberál, pod nímž se nicméně skrýval reakcionář: „Malthus podporuje kapitalistickou výrobu, ale jenom v míře, v níž se nestane revoluční a historickou silou, ale poslouží pouze k vytvoření širší a pohodlnější materiální základny staré společnosti“ [Meek 1953: 17]. Marxův výpad může působit na první pohled překvapivě, protože Marx sdílel s Malthusem kritický pohled na Godwina a Condorceta a zároveň obdobně jako Malthus respektoval liberálního ekonoma Davida Ricarda. Karel Marx si nicméně uvědomil, že Thomas Robert Malthus zpochybňuje schopnost produktivních sil modernity dosáhnout všeobecného blahobytu, který by měl nastat v beztrždní společnosti [Petersen 1990: 279]. Friedrich Engels v roce 1844 argumentoval, že více lidí znamená i vyšší počet pracovních sil. Pokud by to nestačilo, Engels věřil v neomezený potenciál vědeckého pokroku, který dokáže zajistit potřeby všech lidí. Vždy existuje východisko. Rozsáhlé lány panenské půdy v údolí Mississippi by mohly uživit veškeré obyvatelstvo Evropy [Price 1998: 213–214].

Existuje jeden antropologický aspekt, který spojuje Thomase Roberta Malthuse více s tradičním aristokratickým prostředím *ancien régime* než s dravým dynamismem a asertivitou kapitalistické éry. Malthus chápal člověka primárně jako zahálčivou bytost. Lenost je pro něj přirozenější než neklid a aktivita. Na rozdíl od Benjamina Franklina, Karla Marxe nebo Thorsteina Veblena se Thomas Robert Malthus nedomníval, že člověk je *Homo faber* toužící po úspěchu a vzestupu. Je to tlak populačního růstu, nedostatku zdrojů a hlad,

kteřý je zdrojem lidské aktivity a činorodosti [Reisman 2018: 271–272]. Duchovní Thomas Robert Malthus tak vytvořil svébytnou teodiceu. Zlo existuje nikoliv proto, aby vytvářelo zoufalství, ale aby podněcovalo k práci. Bez zla a hladu by nebylo hospodářského života. Rousseauův ušlechtilý divoch či mýtické zlaté pokolení žijící v rajské hojnosti by nikdy nevymanili z umrtvujícího polospánku zahálky.

Malthusova snaha podřídít produktivní síly modernity tradičnímu aristokratickému a oligarchickému řádu souzněla s duchem hierarchických rasových systémů devatenáctého a dvacátého století, které ospravedlňovaly nerovnost jak v rámci „globálního apartheidu“ vytvořeného kolonialismem, tak uvnitř třídní společnosti kapitalistického Západu [Losurdo 2014: 113]. Thomas Robert Malthus je dnes pravděpodobně nejvíce znám v souvislosti se svým vlivem na Charlese Darwina či z odkazů environmentálního hnutí. Je to nespravedlivé, protože malthuziánství (tento pojem se poprvé objevil v roce 1833) zásadně ovlivnilo západní civilizaci a způsob, jakým se rozhodla naložit s produktivními silami, zdroji a plody modernity. Uvědomil si to Karel Marx, jakkoliv Malthuse přezíral, když v roce 1865 napsal: „Vezměme si například Malthusovu knihu o populaci. V prvním vydání to nebyl nic jiného než senzační pamflet a plagiát od začátku do konce. A přesto, jaký podnět tato pomluva lidského rodu vyvolala“ [cit. Meek 1953: 24].

Ronald L. Meek poznamenal, že v první polovině devatenáctého století pravděpodobně neexistovala vlivnější a diskutovanější idea, než kterou vyslovil ve svém útlém spise Thomas Robert Malthus [Meek 1953: 24]. Poté se jeho jméno vyskytuje již méně často. David Reisman proto napsal, že Malthus měl přátele, ale na rozdíl od Adama Smithe nebo Davida Ricarda žádné žáky [Reisman 2018: 295]. Je to nicméně nedorozumění. Malthusův intelektuální podnět se ponořil do podvědomí moderního myšlení a obtiskl – často ve zjednodušené podobě – do mnoha intelektuálních proudů, které ovlivňují západní civilizaci dodnes, aniž je přímo vysloveno jméno prvotního hybatele.

Malthuziánství zrozené z kritiky osvícenské filantropie a sociálního reformismu se vyvíjelo a měnilo podle historických okolností. Thomas Robert Malthus se pokládal za liberála, který propagoval minimální zasahování státu do ekonomického života [Reisman 2018: 85; Bashford – Chaplin 2016: 1]. Řada myslitelů a veřejných činitelů hlásících se k liberalismu jeho ideje přijímala s patrnou vstřícností. Alexis de Tocqueville neváhal prohlásit, že pařížská filantropie zabíjí francouzskou společnost [Losurdo 2014: 115]. Malthusův současník filozof Jeremy Bentham v obdobném duchu tvrdil, že chudoba není způsobena sociálním řádem, ale je projevem přírodních zákonů. John Stuart Mill byl podle Thomase Sowell v knize *Principles of Political Economy* z roku 1848 „malthuziánštější“ než sám Malthus [Sowell 1962: 268]. Jean-Baptiste Say, francouzský ekonom a žák Adama Smithe, jenž byl Malthusovým vrstevníkem, Malthusovu populační teorii s výhradami podpořil obdobně jako Frédéric Bastiat [Barrows 2010: 1181–1185]. William Taylor Coleridge si v polovině třicátých let devatenáctého století postěžoval, že Malthusovy myšlenky otrávilý mysl takřka všech předních mužů Anglie [Reisman 2018: 17]. Členové Malthuziánské ligy (*Malthusian League*) založené v Anglii v roce 1877 se vesměs hlásili k liberalismu a volnomyšlenkářství [Petersen 1990: 277–278]. O Malthusově teorii se příznivě vyjádřil Ludwig von Mises, který ji označil za součást liberálního světového názoru [Barrows 2010: 1190–1195].

Ve Spojených státech amerických navázal na odkaz Benjamina Franklina především Alexander Hamilton, kterému prezident George Washington svěřil nelehký úkol obnovit po válce za nezávislost americké hospodářství. Alexander Hamilton se inspiroval více

merkantilismem než klasickým liberalismem Adama Smithe. Zavedl vysoká dovozní cla, zřídil národní banku a poskytoval státní úvěry na rozvoj infrastruktury a výroby [Spannaus 2019: 1–68]. Thomas Jefferson a James Madison však viděli budoucnost Ameriky jako „zemi svobodných farmářů“, která bude prakticky nadále agrární periferií Velké Británie obdobně jako Irsko nebo Portugalsko. Oběma státníkům Malthusovo učení imponovalo. Thomas Jefferson ocenil především Malthusovo tvrzení, že demograficky zdravá země by měla především vyvážet zemědělské produkty a dovážet hotové výrobky, protože to odpovídalo jeho vizi americké společnosti [McCoy 1980: 266]. Thomas Jefferson si nicméně uvědomoval, že po koupi Louisiany v roce 1803 získaly Spojené státy americké obrovskou rozlohu úrodné půdy, jejíž zalidnění odloží platnost Malthusova populačního zákona [McCoy 1980: 267–268]. James Madison upozornil na paradox, že Spojené státy americké disponují jako liberální a více rovnostářská společnost méně možnostmi omezení růstu populace než Evropa s jejími feudálními a anachronickými zákony a zvyky udržujícími při životě tradiční hierarchii [McCoy 1980: 273]. Zdá se, že bez protekcionismu a průmyslové revoluce by americká republika dospěla k agrárnímu feudalismu ospravedlňovanému malthuziánstvím.

Thomas Robert Malthus učinil z nerovnosti mezi lidmi přírodní zákon. Představoval důležitého mediátora mezi tradiční sociální hierarchií předosvěcenské éry zdůvodňovanou vírou a tradicí a nerovností moderní doby legitimizovanou ideologií a vědou. V tomto smyslu vysvětloval vznik moderního rasismu Louis Dumont ve své klasické knize *Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications* [1970]. Podle Louise Dumonta poté, když koncept univerzální rovnosti nahradil hierarchické hodnoty *ancien régime*, nerovnost byla vytlačena do nové oblasti biologie, kde se objevila v podobě vědeckého rasismu [Dumont 1970: 237, 254].

Mezi liberalismem a malthuziánstvím existovalo skryté srozumění a konspirace, která se projevila v následujících dvou stoletích. Zákon klesajících výnosů, který formuloval francouzský fiziokrat Anne Robert Jacques Turgot, má platnost pouze tehdy, jestliže se vyloučí neomezený tvůrčí potenciál lidského rozumu. A právě o to se malthuziánství snaží prostřednictvím různých podob svých manifestací, které buď znevolaňují či degradují lidské tělo, jako byl rasismus, sociální darwinismus nebo eugenika, nebo relativizují možnosti lidského kritického myšlení [Michéa 2019].

## Vznik árijského politického mýtu

Na souvislost mezi tradičními genealogickými spekulacemi, které jsou úzce provázány s „prapůvodními intuicemi krve a půdy“ (*Urahnungen von Blut und Boden*), a moderním rasovým totalitarismem upozornil Léon Poliakov v klasickém pojednání o vývoji árijské ideologie *The Aryan Myth. A History of Racist and Nationalist Ideas in Europe* [Poliakov 1996: 3]. Filozof Eric Voegelin ve stejné díle *Řád a dějiny (Order and History)* popsal pojmy krev a pokrevní linie jako univerzální symboly, které ovlivňovaly život všech lidských společností. Eric Voegelin poukázal na to, že na konci raného novověku došlo k transformaci tradičních aristokratických sociálních metafor v masovou politickou ideologii. Metafory zdůrazňující šlechtický původ a aristokratickou nadřazenost byly během Francouzské revoluce demokratizovány, staly se kolektivním majetkem moderních národů a byly začleněny do moderní sekulární rétoriky moci, superiority a privilegií. Tento proces

vedl ke zrodu destruktivních a mobilizujících nacionalistických a rasových ideologií [Voegelin 1999].

Genealogické spekulace, které zmínil Léon Poliakov, a tradiční aristokratické sociální metafory, jež zkoumal Eric Voegelin, byly v západní tradici inspirovány především antickými, starozákonnými a posléze i severskými zdroji. Koncept genealogické imaginace je úzce spjat s tradičními kategoriemi etnické identity, nacionalismu nebo rasy a podílel se na tvorbě a reprodukci kolektivního etnického vědomí před nástupem moderního nacionalismu [Kidd 1999: 10]. Mezi jednotlivými verzemi a výklady genealogické imaginace docházelo v průběhu staletí k neustálým střetům a selekci, které odpovídaly Blumenbergově „práci na mýtu“ a v nichž měly důležitou úlohu mocenské a politické faktory.

Legendární hrdinové trojské minulosti v kombinaci s archaickými Franky hráli důležitou roli jako údajní mytologičtí předkové středověkého francouzského národa. Raně středověké kroniky uváděly Priama jako prvního krále Franků [Huppert 1965: 227–241]. Historické spekulace o etnických počátcích raně středověkého francouzského státu úzce souvisely s politickými spory v době vzestupu francouzské absolutistické monarchie. Generální stavy se stavěly proti vývoji směrem k absolutní královské moci a zdůrazňovaly hypotetický demokratický charakter raných francouzských politických institucí, které údajně založila původní franská šlechta po dobytí Galie [Barzun 1932: 54].

Renesanční učenci, například Estienne Pasquier, se pokusili kritickými argumenty legendu o trojském původu Francouzů zpochybnit, ale uspěli pouze částečně [Leber 1838: 229–230; Barzun 1932: 92]. Alsaský humanista Beatus Rhenanus ve svém díle *Rerum Germanicarum libri tres* z roku 1531 vyzdvihl germánský původ Franků, kteří si podmanili romanizované Galy, čímž zahájil souboj mezi galskou a severskou identitou francouzského národa, který pokračoval až do proslulého Sieyèsova pamfletu *Qu'est-ce que le Tiers État* z roku 1789 [Huppert 1965: 232; Barzun 1932: 21–26]. Ve spise *Franco-Gallia* z roku 1573, pokládaném za nejvlivnější projev genealogické imaginace šestnáctého století, François Hotman zdůraznil v kontextu náboženských válek germánský charakter francouzských politických institucí [Baird 1896: 618; Barzun 1932: 76–77; Armstrong 1889: 19; Dareste 1876: 45; Harsin 1926]. Myšlenka složení francouzského národa ze dvou odlišných etnických skupin či ras se stala organickou součástí francouzského historického vědomí a přispívala k rozdělení národního společenství [Guizot 1820: iii–iv].

Německý etnocentrismus pronikl do středověké náboženské představivosti, a tak zpochybnil univerzalizmus křesťanské ortodoxie. Blahoslavená Hildegarda z Bingenu (1098–1179), německá benediktinská mystička, nazývaná „Sybila z Rýna“, byla přesvědčena, že Adam a Eva hovořili německy. V době císařského interregna mezi lety 1254 a 1273 vydali Jordan von Osnabrück a Alexander von Roes pamflet *De praerogativa romani imperii*, v němž zdůraznili, že německá říše měla od dob Karla Velikého zvláštní boží poslání. Alexander von Roes přirovnal na přelomu třináctého a čtrnáctého století na hypotetickém genealogickém stromu evropských národů kořeny k Římanům, zatímco Germáni představovali kmen a Francouzi a Italové větve [Budil 2002: 40]. Genealogické spekulace v severských zemích byly ovlivněny rovněž Tacitovým popisem starověkých Germánů ve spise *Germania* jako svobodné autochtonní válečnické populace nemísící se s příslušníky jiných národů [Tacitus 1976: 331–333]. Norman Cohn a Léon Poliakov upozornili na fenomén *Knihy sta kapitol*, kterou v letech 1490–1510 napsal v Alsasku anonymní „Hornorýnský revolucionář“ a v níž se mísila milénaristická fantazie s genocidním etnocentrismem



a pangermánskou eschatologií: „My Němci jsme svobodní a vznešení, ovládli jsme násilím mnoho zemí a zanedlouho s Boží pomocí přivedeme svět k podřízení se starobylému řádu“ [cit. *Poliakov 1996: 78*].

Na basilejském koncilu v roce 1434 vyzdvihl Nicolaus Ragvaldi (Nicolaus Ragvaldsson), švédský biskup z Växjö a zástupce krále Erika Pomořanského, úlohu Gótů, kteří „překročili Baltské moře a rychle se zmocnili Egypta a Asie“. Nicolaus Ragvaldi zdůraznil, že švédská monarchie je silnější a vznešenější než kterákoli jiná [*Ekman 1962: 52–53*]. Švédský panovník Gustav I. Vasa byl nazýván „králem Gótů a Vandalů“ [*Neville 2009: 218*]. V roce 1679 vydal Olof Rudbeck rozsáhlé dílo *Atländ eller Manheim* neboli *Atlantica*. Rudbeck v knize uvedl stovky „důkazů“, proč se legendární Atlantida nacházela Švédska, kde po potopě světa rovněž našel útočiště Noemův syn Japetus se svou rodinou [*Ekman 1962: 60*]. Podle Olafa Rudbecka pocházela ze Skandinávie veškerá filozofická moudrost Egypta, Asie a Evropy a celý pohanský panteon [*Neville 2009: 219*].

Zrod anglosaské kolektivní identity souvisel s dramatickými událostmi spjatými s odlukou anglikánské církve od Říma. Tato revolta obsahovala podobně jako Lutherova reformace konzervativní a nostalgický prvek, který ji pomáhal legitimizovat údajným návratem k původním autentickým kořenům víry a společenského řádu. Koncem šestnáctého a počátkem sedmnáctého století se zájem přesunul od náboženských otázek k povaze politických a právních institucí starých Anglosasů, kteří byli představováni jako „svobodmilovný národ, těšící se zastupitelským institucím a vzkvétající primitivní demokracií“ [*Horsman 1976: 388*]. Prolnutí anglosaství a germanismu na přelomu šestnáctého a sedmnáctého století je spojeno se jmény Thomase Coryata a Richarda Verstegana [*Budil 2002: 33*].

Leon Poliakov napsal, že jestliže Francouzská revoluce podpořila galskou identitu francouzského národa, Slavná revoluce z roku 1688 přesvědčila Angličany o jejich germánském původu. Zejména vůdci whigů dali anglické svobody do přímé souvislosti s germánským či gótským odkazem. William Temple v *Úvodu do dějin Anglie* z roku 1695 zdůraznil kontinuitu saských politických a ideových principů, které v průběhu staletí poskytly anglické společnosti specifické rysy [*Poliakov 1996: 49*].

Proměny západní genealogické imaginace v průběhu středověku a raného novověku probíhaly v souladu s Blumenbergovým pojetím „práce na mýtu“, během níž bylo původní narativní jádro obsahující starozákonní, antické a severské prvky modifikováno podle funkce, kterou mělo v příslušném historickém kontextu plnit. Ve druhé polovině osmnáctého století a v prvních desetiletích však doznalo postavení Západu ve světě zásadní změny. John Darwin razil v této souvislosti pojem „eurasijská revoluce“ probíhající v letech 1750 až 1830, která vyústila v globální hegemonii západní civilizace v čele s anglosaskými mocnostmi [*Darwin 2007: 160*]. Tradiční genealogické spekulace tak byly postaveny před zcela novou výzvou, kdy měly reagovat na novou geopolitickou konstelaci a zároveň na modernizaci západní společnosti spočívající v nástupu nacionalismu, zahájení průmyslové revoluce a rozvoji přírodních věd. Prolnutí genealogické imaginace s árijským učením, rasovou ideologií a malthuziánstvím představovalo vhodnou adaptaci, jejímž cílem bylo sugestivně a prostřednictvím vědeckého idiomu obhájit společenskou nerovnost uvnitř západní společnosti a ospravedlnit privilegované postavení západní civilizace v rámci světového řádu.

Árijský mýtus byl do značné míry výsledkem setkání mezi indologickými studii, které byly zahájeny v sedmdesátých letech osmnáctého století v Kalkatě z podnětu britského

generálního guvernéra Warrena Hastingsse, a evropskou romantickou sensitivitou [Schwab 1984; Budil 2015; Gleig 1841; Macaulay 1886; Malleison 1894; Lyall 1894; Turnbull 1975; Trotter 1905]. V srpnu 1772 Warren Hastings oznámil záměr přeložit do angličtiny pro potřeby místní správy Východoindické společnosti nejdůležitější hinduistické a islámské právní texty [Halhed 1776: ix; Gleig 1841, III: 158]. Skutečný výsledek však značně přesáhl původní zadání. Překlady ze sanskrtu, které v následujících letech uskutečnili v Indii Alexander Dow, John Zephaniah Holwell, Nathaniel Brassey Halhed, Charles Wilkins, a především William Jones, zakladatel Královské asijské společnosti, vzbudily v Evropě ohlas, který v roce 1841 nazval francouzský literát Edgar Quinet „orientální renesancí“ [Schwab 1984; Quinet 1841].

Britští vzdělanci přenesli navzdory probíhajícím napoleonským válkám zaujetí pro indologická studia na evropský kontinent. Důležitou roli v tomto „kulturním přenosu“ sehrál Alexander Hamilton, bývalý tajemník generálního guvernéra Charlese Cornwallise. Alexander Hamilton zůstal v květnu 1803, kdy byla odvolána mírová smlouva z Amiensu, v Paříži, kde se věnoval studiu indických rukopisů uložených v *Bibliothèque Nationale*. Jako „válečný zajatec“ poskytoval hodiny sanskrtu, na které docházel například Louis Mathieu Langlès, Constantine Volney, Claude Fauriel, Jean-Luis Burnouf a Friedrich Schlegel. Po návratu do Anglie působil Alexander Hamilton na Koleji Východoindické společnosti v Haileybury, kde byl kolegou Thomase Roberta Malthuse [Rocher 1968; Budil 2002: 144–145].

Pod Hamiltonovým vlivem napsal německý filozof Friedrich Schlegel své nejvýznamnější dílo *Über die Sprache und Weisheit der Indier* vydané v Heidelbergu v březnu 1808 [Arvidsson 2006: 29–41]. Schlegelova studie se zabývala kořeny dvou duchovních a intelektuálních proudů, které vzešly z indické inspirace a jež se v průběhu devatenáctého století rozdělily na nezávislá hnutí: První vyústil v akademickou historickou lingvistiku a etnologii, zatímco druhý se spojil s ideologickými aspiracemi a poskytl základ pro árijskou imaginaci. Friedrich Schlegel přirovnal objev indické literatury k oživení klasické vzdělanosti v Evropě patnáctého a šestnáctého století. Podle jeho názoru bude mít studium indické literatury stejně dramatické a závažné důsledky pro osud Západu jako četba antických textů v období renesance a humanismu [Schlegel 1860: 427]. Friedrich Schlegel spojil indologii s tradiční genealogickou spekulací a tvrdil, že původní společný domov Jafetových synů se nalézal v severní Indii [Marchand 2010: 64]. Příslušníci „teutonské rasy“ poté zamířili na sever a podél Kaspického moře dorazili do Evropy [Schlegel 1860: 460, 514]. Staří Germáni na prahu křesťanského věku údajně stále vzpomínali na svou asijskou domovinu [Schlegel 1846: 298].

Rasová klasifikace lidstva se postupně prosadila díky rozvoji západních přírodních věd v posledních desetiletích osmnáctého století, kdy stále vyšší počet vzdělanců, inspirovaných Françoisem Bernierem, Georgesem Buffonem, Georgesem Cuvierem a Johannem Friedrichem Blumenbachem, zdůrazňoval historický význam somatické rozmanitosti lidstva. Autorita přírodních věd a duch osvícenství a sekularizace podporovaly přenos biologických metafor do společenských a historických věd. Moderní rasová teorie se rodilo v mezioborovém prostředí, které vytvářeli přírodovědci jako William Fréderick Edwards, Johann Friedrich Blumenbach, Petrus Camper nebo James Cowles Prichard a historikové, Augustin Thierry, Amédée Thierry, François Guizot nebo Jules Michelet či ekonom Charles Dunoyer [Augstein 1996; Budil 2013: 590–623; Budil 2015: 255–331]. Malthuziánství



proniklo do rasové klasifikace a vyústilo do rasové hierarchie, v jejímž rámci zaujala privilegiované postavení „nadřazená“ evropská či kavkazská rasa, která byla pod vlivem indologických studií přejmenována na rasu árijskou.

Malthusova *Esej o principu populace* inspirovala Charlese Darwina a Alfreda Russela Wallace při formulování základního evolučního mechanismu objasňujícího vznik a transformaci biologických druhů. Návrat malthusiánství z politické ekonomie zpět do přírodního řádu, z jehož výzkumu původně vzešlo, vyvolal opravdovou intelektuální revoluci. Řada Darwinových vrstevníků a pokračovatelů používala Darwinovu teorii přirozeného výběru při výkladu lidské společnosti. Tak vznikl sociální darwinismus, jedna z nejlivnějších a nejfatálnějších podob malthusiánství [Ruse 1980].

Francouzská literátka Clémence-Auguste Royerová uvedla v roce 1862, že výlučně biologická selekce zabrání degeneraci lidstva. Ve společnosti tvořené menšinou Indogermánů a většinou Mongolů či Afričanů nemůže existovat politická a občanská rovnost. Evropané se musí ve vztahu k „nižším“ rasám, uvězněných v primitivním a animálním bezčasí bez naděje a budoucnosti, oprostít od falešného sentimentalismu a humanismu [Budil 2015: 854–855]. Zastánci „imperiální velikosti“ anglosaské rasy Charles Wentworth Dilke v *Greater Britain* (1868) a James Anthony Froude v knize *Oceana* (1886) prohlašovali, že nutným důsledkem hegemonie Anglosasů je vyhlazení australských, tasmánských, novozélandských a severoamerických domorodců [Brantlinger 2003: 6]. Spisovatel Herbert George Wells napsal v roce 1901, že svět není zaopatřovací ústav. Nicotní, hloupí a nepotřební, obdobně jako příslušníci „nižších“ ras, budou muset jít [Clayová – Leapman 1996: 26].

Sociálně darwinistické idiomy pronikly do slovníku předních amerických podnikatelů „pozlaceného věku“ (*gilded age*). Železniční magnát James J. Hill obhajoval bezohlednost železničních monopolů tím, že „osudy železničních společností jsou určeny zákonem o přežití nejsilnějších“. John D. Rockefeller starší poznamenal, že „růst velkého podniku je pouze přežitím nejsilnějších ... je to jenom působení přírodního a božího zákona“. Andrew Carnegie napsal, že v sociálně darwinistických spisech Herberta Spencera konečně „nalezl pravdu o evoluci“ [Chase 1975: 8].

Darwinův bratranec z druhého kolene Francis Galton založil v roce 1907 v Londýně *Eugenickou vzdělávací společnost*, jejímž cílem bylo studium dědičnosti a biologických vlastností lidské populace a prosazování sociálních a právních opatření, která povedou ke zvýšení rasové kvality obyvatelstva. Záhy vznikly eugenické společnosti v Německu, Spojených státech amerických nebo Francii. Ve Spojených státech amerických otevřel v lednu 1904 Charles Benedict Davenport se svým spolupracovníkem Harrym Hamiltonem Laughlinem za podpory Carnegieho institutu eugenickou laboratoř v Cold Spring Harbor. V roce 1907 přijal stát Indiana zákon umožňující nedobrovolnou sterilizaci mentálně postižených a „sociálně nepřizpůsobivých“ jedinců. Eugenické zákony schválilo v Severní Americe celkem třináct států. Americká eugenická legislativa výrazně ovlivnila rasové zákonodárství nacistického Německa [Black 2003; Gasman 2004].

## Závěr

Metoda „práce na mýtu“ Hanse Blumenberga nám umožňuje porozumět vývoji genealogické imaginace týkající se původu evropských populací, které vycházely ze starozákonních, klasických a severských zdrojů, jež tvořily narativní jádro příslušného politického

mýtu. Dílčí modifikace genealogických spekulací odrážely konkrétní politické a mocenské změny, které v příslušné době v dané zemi probíhaly. Spory mezi stavy a panovníkem nebo mezi třetím stavem a aristokraty se projevovaly v úvahách o vztazích mezi více či méně imaginárními plemy, Germány, Kelty nebo Slovany a jejich domnělých starobyklých předcích. V prvních desetiletích devatenáctého století čelil západní svět důsledkům imperiální expanze, průmyslové revoluce, vzestupu nacionalismu a emancipace rozsáhlých společenských vrstev. Učení Thomase Roberta Malthuse spojilo prostřednictvím jazyka moderní vědy tradiční západní genealogickou imaginaci se vznikající rasovou ideologií a árijským politickým mýtem. Koexistence vzájemně se posilující vědecké teorie a politického mýtu dokázaly převést legitimizaci společenské nerovnosti ze světa tradice, náboženské víry a aristokratických výsad do moderní průmyslové a imperiální společnosti založené na vědeckém poznání reality. Výsledná syntéza prokázala značnou životaschopnost a v podobě sociálního darwinismu, eugeniky a relativizace racionalismu ovlivňuje západní civilizaci dodnes.

---

## Literatura

- Arendtová, Hannah [1996]. *Původ totalitarismu*. Praha: Oikoymenh.
- Aron, Raymond [1993]. *Demokracie a totalitarismus*. Brno: Atlantis.
- Armstrong, E. [1889]. The Political Theory of the Huguenots. *The English Historical Review* 4 (13): 13–40.
- Arvidsson, Stefan [2006]. *Aryan Idols: Indo-European Mythology as Ideology and Science*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Augstein, Hannah Franziska [1996]. *Race: The Origins of an Idea, 1760–1850*. Bristol: Thoemmes Press.
- Baird, Henry Martyn [1896]. Hotman and the „Franco-Gallia“. *The American Historical Review* 1 (4): 609–630.
- Barrows, Stephen P. [2010]. The Law of Population and the Austrian School: How Austrian Economists Interacted with Thomas Robert Malthus. *The American Journal of Economics and Sociology* 69 (4): 1178–1205.
- Barzun, Jacques [1932]. *The French Race: Theories of its Origins and their Social and Political Implications prior to the Revolution*. New York: Columbia University Press.
- Bashford, Alison – Chaplin, Joyce E. [2016]. *Thomas Robert Malthus: Rereading the Principle of Population*. Princeton: Princeton University Press.
- Bederman, Gail [2008]. Sex, Scandal, Satire, and Population in 1798: Revisiting Malthus's First „Essay“. *Journal of British Studies* 47 (4): 768–795.
- Berger, Peter [2018]. *Posvátný baldachýn: Základy sociologické teorie náboženství*. Brno: Barrister & Principal.
- Berlin, Isaiah [2013]. *Three Critics of the Enlightenment*. Princeton: Princeton University Press.
- Black, Edwin [2003]. *War against the Weak: Eugenics and America's Campaign to Create a Master Race*. New York: Four Walls Eight Windows.
- Bloch, Marc [2004]. *Králové divotvůrci: studie o nadpřirozenosti přisuzované královské moci, zejména ve Francii a Anglii*. Praha: Argo.
- Blumenberg, Hans [1983]. *The Legitimacy of the Modern Age*. Cambridge: MIT Press.
- Blumenberg, Hans [1985]. *Work on Myth*. Cambridge: MIT Press.
- Bottici, Chiara [2007]. *A Philosophy of Political Myth*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brantlinger, Patrick [2003]. *Dark Vanishings: Discourse on the Extinction of Primitive Races, 1800–1930*. Ithaca: Cornell University Press.
- Budil, Ivo [2002]. *Od prvotního jazyka k rase*. Praha: Academia.
- Budil, Ivo [2013]. *Úsvit rasismu*. Praha: Triton.
- Budil, Ivo [2015]. *Triumf rasismu*. Praha: Triton.

- Cassirer, Ernst [1973]. *The Myth of State*. New Haven: Yale University Press.
- Clayová, Catrine – Michael Leapman [1996]. *Panská rasa: Nacistické Německo a experiment Lebensborn*. Praha: Columbus.
- Dareste, Rudolphe [1850]. *Essai sur François Hotman*. Paris: Auguste Durand.
- Darwin, John [2007]. *After Tamerlane: The Global History of Empire since 1405*. London: Allen Lane.
- Donald, Merlin [1991]. *Origins of the Modern Mind: Three Stages in the Evolution of Culture and Cognition*. Cambridge: Harvard University Press.
- Dumézil, Georges [1997]. *Mýty a bohové Indoevropanů*. Praha: Oikoymenh.
- Dumézil, Georges [2001]. *Mýtus a epos I*. Praha: Oikoymenh.
- Dumézil, Georges [2005]. *Mýtus a epos II*. Praha: Oikoymenh.
- Dumont, Louis [1970]. *Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Durkheim, Émile [2002]. *Elementární formy náboženského života*. Praha: Oikoymenh.
- Ekman, Ernst [1962]. Gothic Patriotism and Olof Rudbeck. *The Journal of Modern History* 34 (1): 52–63.
- Ellwood, Robert [1999]. *The Politics of Myth: A Study of C. G. Jung, Mircea Eliade, and Joseph Campbell*. Albany: State University of New York Press.
- Friedell, Egon [2006]. *Kulturní dějiny novověku I a II*. Praha: Triton.
- Gasman, Daniel [2004]. *The Scientific Origins of National Socialism*. London: Transaction Publishers.
- Gleig, George Robert [1841]. *Memoirs of the Life of the Right Hon. Warren Hastings, First Governor-General of Bengal, Compiled from Original Papers*. London: Richard Bentley.
- Gregor, James A. [2012]. *Totalitarianism and Political Religion: An Intellectual History*. Stanford: Stanford University Press.
- Griffin, Roger [2015]. *Modernismus a fašismus*. Praha: Karolinum.
- Guizot, François [1820]. *Du Gouvernement de la France depuis la Restauration et du Ministère Actuel*. Paris: Ladvocat.
- Halhed, Nathaniel Brassey [1776]. *Code of Gentoo Laws, or, Ordinations of the Pundits, from a Persian Translation, Made from the Original Written in the Shanscrit Language*. London.
- Harsin, Paul [1926]. Le parrain d'une école germaniste: François Hotman et sa „Franco-Gallia“. *Revue des Sciences Politiques* 49 (41): 607–622.
- Hobsbawm, Eric [1998]. *Věk extrémů: Krátké 20. století 1914–1991*. Praha: Argo.
- Horsman, Reginald [1976]. Origins of Racial Anglo-Saxonism in Great Britain before 1850. *Journal of the History of Ideas* 36 (3): 387–410.
- Huppert, George [1965]. The Trojan Franks and Their Critics. *Studies in the Renaissance* 12 (1): 227–241.
- Chase, Allan [1975]. *The Legacy of Malthus: The Social Costs of the New Scientific Racism*. New York: Alfred A. Knopf.
- Chesterton, Gilbert Keith [1997]. *Co je špatného na světě*. Praha: Votobia.
- Kantorowicz, Ernst [2014]. *Dvě těla krále*. Praha: Argo.
- Kidd, Colin [1999]. *British Identities before Nationalism: Ethnicity and Nationhood in the Atlantic World 1600–1800*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leber, Constant [1838]. *Collection des Meilleurs Dissertations, Notices et Traités Particuliers relatifs à l'histoire de France, composée, en grande partie, de pièces rares, ou qui n'ont jamais été publiées séparément*. Paris: Dentu.
- Logan, Robert K. [2017]. The Alphabet Effect Re-Visited, McLuhan Reversals and Complexity Theory. *Philosophies* 2 (1): 1–8.
- Losurdo, Domenico [2014]. *Liberalism: A Counter-History*. London: Verso.
- Lyall, Alfred Comyn [1894]. *Warren Hastings*. London: Macmillan.
- Macaulay, Thomas Babington [1886]. *Warren Hastings*. New York: Chautauqua Press.
- Malleson, George Bruce [1894]. *Life of Warren Hastings, First Governor of India*. London: Chapman & Hall.
- Malthus, Thomas Robert [1966]. *First Essay on Population. A Reprint in Facsimile of an Essay on the Principle of Population, as it Affects the Future Improvement of Society, 1798*. London: Plagrove Macmillan.
- Marchand, Suzanne L. [2010]. *German Orientalism in the Age of Empire, Religion, Race, and Scholarship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McCoy, Drew R. [1980]. Jefferson and Madison on Malthus: Population Growth in Jeffersonian Political Economy. *The Virginia Magazine of History and Biography* 88 (3): 259–276.

- Meek, Ronald L. [1953]. *Marx and Engels on Malthus*. London: Lawrence and Wishart.
- Michéa, Jean-Claude [2019]. *Tajnosti levice: Od ideálu osvícenství k triumfu neomezeného kapitalismu*. Brno: Masarykova demokratická akademie.
- Neville, Kristoffer [2009]. Gothicism and Early Modern Historical Ethnography. *Journal of the History of Ideas* 70 (2): 213–234.
- Petersen, William [1990]. Malthus: The Reactionary Reformer. *The American Scholar* 59 (2): 275–282.
- Poliakov, Léon [1996]. *The Aryan Myth. A History of Racist and Nationalist Ideas in Europe*. New York: Barnes and Noble.
- Price, David [1998]. Of Population and False Hopes: Malthus and His Legacy. *Population and Environment* 19 (3): 205–219.
- Reisman, David [2018]. *Thomas Robert Malthus*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Quinet, Edgar [1841]. Renaissance orientale. *La Revue des Deux Mondes* 29 (4): 112–130.
- Rocher, Rosane [1968]. *Alexander Hamilton, 1762–1824; A Chapter in the Early History of Sanskrit Philology*. New Haven: American Oriental Society.
- Ruse, Michael [1980]. Social Darwinism: The Two Sources. *Albion: A Quarterly Journal Concerned with British Studies* 12 (1): 23–36.
- Schlegel, Friedrich [1846]. *The Philosophy of History in a Course of Lectures, Delivered at Vienna*. London: Henry G. Bohn.
- Schlegel, Friedrich [1860]. *The Aesthetic and Miscellaneous Works of Frederick von Schlegel*. London: Henry G. Bohn.
- Schwab, Raymond [1984]. *The Oriental Renaissance. Europe's Rediscovery of India and the East 1680–1880*. New York: Columbia University Press.
- Sorel, Georges [1999]. *Reflections on Violence*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sorel, Georges [2022]. *Iluze pokroku; Rozklad marxismu*. Praha: Academia.
- Sowell, Thomas [1962]. Malthus and the Utilitarians. *The Canadian Journal of Economics and Political Science* 28 (2): 268–274.
- Spannaus, Nancy Bradeen [2019]. *Hamilton versus Wall Street: The Core Principles of the American System of Economics*. Bloomington: iUniverse.
- Sternhell, Zeev [2006]. *Les anti-Lumières: Une tradition du XVIII<sup>e</sup> siècle à la guerre froide*. Paris: Gallimard.
- Tacitus [1976]. *Z dějin císařského Říma*. Praha: Svoboda.
- Trotter, Lionel James [1905]. *Rulers of India: Warren Hastings and the founding of the British administration*. Oxford: Clarendon Press.
- Tudor, Henry [1972]. *Political Myth*. London: Macmillan.
- Turnbull, Patrick [1975]. *Warren Hastings*. London: New English Library.
- Voegelin, Eric [1999]. *Order and History, Volume V, In Search of Order*. Columbia: University of Missouri Press.
- Voegelin, Eric [2015]. *Politická náboženství*. Praha: Oikoymenh
- Waterman, Anthony [1996]. Why William Paley Was „the First of the Cambridge Economists“. *Cambridge Journal of Economics* 20 (4): 673–686.
- Wingo, Ajume H. [2003]. *Veil Politics in Liberal Democratic States*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zirkle, Conway [1957]. Benjamin Franklin, Thomas Malthus and the United States Census. *Isis* 48 (1): 58–62.

*Ivo Budil absolvoval Přírodovědeckou a Filozofickou fakultu Univerzity Karlovy v Praze. Zakladatel a emeritní děkan Filozofické fakulty Západočeské univerzity v Plzni. Působí na Metropolitní univerzitě Praha.*

# Urbanizace, industrializace, feminismus a ženské řeholní kongregace moderní doby: Několik poznámek k možnostem sociálních dějin k dalšímu výzkumu

TOMÁŠ PETRÁČEK\*

Urbanization, Industrialization, Feminism and the Female Religious Congregations of the Late Modern Period: Some Remarks on Possibilities of Social History in Further Historical Research

**Abstract:** The study deals with the typically modern phenomenon of European social and church history, which represents the origin and development of women's religious congregations. It places the development of this specific form of women's monastic life in the historical context and shows its connection with the modernization trends of Western society, especially with urbanization, industrialization and the rise of women's and civic emancipation. Above all, it deals with the question of to what extent the methods and approaches of social history, historical anthropology and history of mentalities can still contribute to a deepened knowledge of this phenomenon. On the other hand, it demonstrates how the history of the activity of women's congregations needs to be integrated into the economic and social history of the 19th and 20th centuries and what potential they entail for microhistory and history of everyday life.

**Keywords:** female religious congregations; social history; urbanisation; emancipation

DOI: 10.14712/23363525.2024.5

Všechny uvedené fenomény z titulu této studie mají dnes svoji respektovanou historiografii a výsledky. I dějiny jednotlivých ženských řeholních kongregací už dávno i v českém prostředí [např. Macková 2007; Jakšičová – Novotný 2021: 107–152] překonaly fázi životopisů zakladatelek a pouhého popisu heroických počátků, překonávání krizí a úspěšného dalšího rozvoje.<sup>1</sup> Posláním této studie je naznačit možnosti, co lze ještě získat, doplnit a zpřesnit na jedné straně pomocí metod a přístupů, který nám poskytují hospodářské a sociální dějiny, pro poznání fenoménu kongregací a na straně druhé jejich integrací do celkových dějin evropských modernizačních a emancipačních procesů, kde pořad ještě do značné míry zhodnocení jejich role schází.<sup>2</sup> Koneckonců právě sociální dějiny při každém historickém procesu usilují o komplexitu, tážou se po jeho historickém subjektu a dobovém kontextu [*van Dülmen 2012: 12*].

\* Prof. PhDr. Tomáš Petráček, Ph.D., Th.D., Katedra kulturních a náboženských studií, Pedagogická fakulta, Univerzita Hradec Králové, Rokitsanského 62, 500 03 Hradec Králové. E-mail: tomas.petracek@uhk.cz

<sup>1</sup> Sestry dlouho neotvíraly archívy, později výhradně jen pro vlastní potřebu zpracování dějin, často hagiografické rysy, k podceňování studia kongregací docházelo i v rámci konfesních církevních dějin *Meiwes 2002: 119*. Za nedostatečně prozkoumanou oblast dějin, která je teprve na počátku, pokládá dějin kongregací i *Schmiedl 1999: 19–20*. Základním spísem pro dějiny fenoménu ženských kongregací je pak *Arnold 1984*.

<sup>2</sup> Přínos ženských kongregací například prakticky absentuje v recentní monografii o fenoménu ženské práce v 19.–20. století *Bahenská – Heczková – Musilová 2017*, natož pak ve starších pracích k sociálním dějinám 19. století.

V případech ženských řeholních kongregací 19.–20. století můžeme konstatovat, že něco, co je vizuálně a svým základním vymezením (např. řeholní sliby čistoty, chudoby a poslušnosti) typicky středověký a novověký prvek, je paradoxně ve skutečnosti bytostně moderní fenomén. Mezi klíčová témata hospodářských a sociálních dějin 19.–20. století patří historické procesy, pro které užíváme pojmy urbanizace, industrializace a demografická revoluce. Aniž bychom snad příliš zjednodušovali, lze říci, že zánik stavovsky organizované společnosti, institucí a struktur přinesl nové výzvy a fenomény, především moderní sociální problém. Za osvobození z pout stavovské společnosti se platí postupným rozkladem premoderních sociálních sítí. Společnost se dala do pohybu, souhrnně lze tyto trendy nazvat modernizací, jejíž součástí jsou rovněž emancipační procesy, kam náleží i hnutí za zrovnoprávnění žen. Negativní sociální dopady industrializace a urbanizace, „ničivý potenciál moderny“ [van Dülmen 2012: 16] vedou k nutnosti vytvořit nové struktury, sítě a instituce pro jejich zvládnutí.

Jeden z nových fenoménů úzce provázaných s hospodářskými a sociálními proměnami moderní doby je právě vznik a rozvoj stovek ženských řeholních kongregací.<sup>3</sup> Oproti tradičním ženským řádům, kde se dává přednost striktnímu plnění náboženských povinností, proto platí přísná klauzura a oddělenost, nové řeholní kongregace jsou naopak obráceny k činnosti, ke zdravotní péči, učitelské a výchovné činnosti, k sociální službě [Meiwes 2002: 116]. Obecně je moderní éra spojena spíše se sekularizačními procesy a v katolickém prostředí se vznikem náboženské kontrakultury, ale právě vznik a rozvoj ženských kongregací patří k úspěšným adaptačním mechanismům jak katolické církve, tak společností ve většinově katolických zemích tváří v tvář mnoha novým a masivním problémům, které transformace společnosti vyvolala [Wehler 1973: 29].

## Fenomén ženských řeholních kongregací a dynamika jejich rozvoje

Období druhé poloviny 18. století a první čtvrtina 19. století rozvoji řeholních řádů ve většině zemí nepřálo, kvůli opatřením osvíceneckých vlád a důsledkům francouzské revoluce zanikly stovky klášterů, počet řeholníků a řeholnic v evropských zemích silně poklesl. Ženský řeholní život v perspektivě braudelovského „dlouhého trvání“ představuje elitní fenomén pro relativně malý okruh žen šlechtického a měšťanského původu, ačkoliv pro fyzickou práci přijímaly kláštery i uchazečky z nižších sociálních vrstev. Ženských klášterů bylo v novověké Evropě významně méně než mužských, omezené byly rovněž možnosti jejich uplatnění a aktivity.<sup>4</sup> Např. na rozsáhlém území diecéze Hradec Králové byl do poloviny 19. století jeden jediný klášter s 12–14 (nakonec k polovině 19. století až s 19) řeholnicemi řádu voršilek, ale o každém zvýšení počtu se muselo složitě vyjednávat se státními orgány.<sup>5</sup> Mezi lety 1850–1950 došlo k dynamickému nárůstu počtu řeholnic

<sup>3</sup> Řeholních kongregací vzniklo mnoho set, přesného počtu je velmi těžké se dobat. Jen františkánských společenství existovaly přibližně čtyři stovky. Instituty se často rozdělovaly na nové větve se stejnými nebo velmi podobnými názvy a většina z nich měla regionální charakter. Kvalitní přehled viz *Heimbucher 1933–1934*. Pro 19. století se počet odhaduje na 1250, *Arnold 1984: 45*.

<sup>4</sup> Po tridentském koncilu došlo v reakci na reformační kritiku, ještě více utužení oddělení ženského řeholního života a jeho stažení mimo veřejný prostor. Zpřísnění klauzurních pravidel. Kdo chtěl via aktiva ve světě, a takových bylo dost, musely hledat skuliny a tvořit alternativy k tridentskému ideálu. Vznikaly tak řešení velmi vzdálené od normy [Meiwes 2011: 34–36].

<sup>5</sup> Zde studie vychází z práce *Petráček 2013: 43–58*.



na území diecéze z oněch 19 na 730 žen, globálně přichází vrchol počtů řeholnic v 60. letech 20. století, kdy se díky teologickému vzdělání a nabytému sebevědomí poprvé staly i významnou vlivovou a mocenskou vnitrocírkevní silou [Linden 2009: 28–29].

Rozvoj je to každopádně překvapivý, protože právě řeholní řády a otázka školství představují dvě nejdůležitější osy konfliktů mezi státem a církví v daném období. Dokonce i ve státech typu rakouského císařství, které formálně stále představují konfesijní monarchie s katolicismem jako státním náboženstvím, vidíme, jak striktní státní kontrolu zvláště v druhé polovině 19. století střídá či doplňuje vnitřní Kulturkampf, politická snaha omezit vliv církve na zákonodárství, veřejný prostor, školství a celkové uspořádání společnosti, což koreluje s dynamickou sekularizací společnosti, zvláště některých sociálních vrstev a milieu.

První moderní ženské řeholní kongregace se na českém území objeví až roku 1837. Představitelé rakouské monarchie zpočátku hleděli na nový fenomén s nedůvěrou. Císař povoluje usazení milosrdných sester (vincentek) ve Vídni pod podmínkou, že nebudou chtít od státu žádnou materiální podporu, budou dodržovat zdravotní a hygienické předpisy, a hlavně státní zákony o církevních řádech [Hart 1973: 92]. Dynamický vzestup si můžeme doložit nárůstem počtů na příkladu hradecké diecéze. Už v roce 1860 najdeme sestry kongregace Notre Dame v Hradci Králové (12) a ve Žlebech (3), a celkem 20 sester boromejek ve Valdicích. Brzy se dostávají i na další menší města, a dokonce do vesnic (Chomutice – Obora) a k roku 1879 je jich celkově 130 a už tehdy početně převyší součet všech řeholníků na území diecéze. V roce 1906 najdeme v hradeckém diecézním katalogu 443 sester z celkem 10 různých kongregací a jenom za období 1896–1906 vzniklo 54 nových řeholních domů. Během daného období pozorujeme nepřetržitý nárůst počtu jednotlivých kongregací, jejich řeholních domů a celkového množství řeholnic, výjimku představuje desetiletí po první světové válce, kde nastane 10% propad, ale už na konci dvacátých let napočítáme znovu přes 500 řeholnic. Třicátá léta 20. století znovu představují masivní nárůst počtů řeholnic až na hranici 750 žen.<sup>6</sup> Početní vrchol přichází těsně před odsunem německy mluvících řeholnic, kdy řeholnic je celkově přes 800 [Petráček 2013: 45–48]. Hradecká diecéze je tím jen relativně méně zasažena, ale v českých zemích muselo dohromady odejít 2854 německy mluvících řeholnic a jen 704 mohlo zůstat jako nepostradatelná pracovní síla [Hart 1973: 107–108, 117].

Na území diecéze se nenachází žádný klášter kontemplativních řeholnic, všechny kongregace a domy se věnují činné službě ve výchově a vzdělávání nebo v charitativní a sociální oblasti. Během celého období let 1850–1950 pozorujeme neustálý nárůst – počtu řeholnic, počtu kongregací, počtu domů. Představuje to kontrast oproti mužským řádům, kde nic podobného, nic srovnatelného nenajdeme, jakkoliv některé moderní mužské řeholní kongregace jako salesiáni se rozvíjejí. Už tento rozdíl v dynamice vývoje ženských a mužských řádů a kongregací stojí za reflexi a zhodnocení z hlediska sociálních dějin a dějin ženy.

<sup>6</sup> Dynamický meziválečný vzestup počtu řeholnic byl obecný fenomén [Meiwes 2016: 252]. Na vytěšňování z některých oblastí v meziválečném období reagovaly kongregace novými oblastmi působení jako péče o mládež, rodinu, katecheta či zaměstnání jako hospodyně u farářů [Hart 1973: 104].



## Sociální, hospodářské a demografické faktory rozvoje kongregací: nové potřeby, nová pole působnosti

Prvním předpokladem dynamického rozvoje kongregací byla demografická revoluce, a to ve dvojnásobném smyslu. Během jednoho století se v Evropě prakticky zdvojnásobil počet obyvatel, což vytváří obrovský tlak na ekonomické a sociální schopnosti společnosti zvládnout tento růst a populační přebytek, zbývá velké množství žen disponibilních pro vstup do řeholní kongregace [Arnold 1984: 84]. Neschází na sňatkovém trhu, jejich reprodukční potenciál je postradatelný, naopak jejich rezignace na vytvoření rodiny a vlastní děti je pro společnost, která obtížně kontroluje či zvládá nárůst populace, vlastně vítaný. Vedle migrace či industrializace představuje rozvoj řeholního života či celibátních forem jeden z adaptačních mechanismů společnosti na kontrolu populačního růstu.

Svoji roli sehrála občanská emancipace a její dopady do církve jako podstatná podmínka vzniku a rozvoje kongregací, především proměna pojetí řeholního života v církvi a rozvolnění původních sociálních vazeb. Předpokladem vstupu do tradičních ženských církevních řádů byla po staletí osobní svoboda a jistý majetek, který si přinášely jako věno. Zrušení nevolnictví, poddanství a odstranění dalších feudálních omezení otevřelo i nemajetným dcerám z početných rodin rolníků a řemeslníků svobodnou cestu do kláštera.<sup>7</sup> Procesy, kterým se jinak oficiální církev „intuitivně“ bránila a snažila se je zpomalovat, tedy občanská a ženská emancipace, výrazně napomohly rozvoji nové formy církevního života.

Zásadně se změnilo i pojetí řeholního života v církvi: ve světě působící řeholnice jsou vnímány už v novověkých počátcích tohoto fenoménu jako jakási třetí cesta mezi manželstvím a mnišským životem.<sup>8</sup> Představovaly církevní avantgardu, která odvádí pro církve a společnost obrovské penzum práce a činnosti [Meiwes 2011: 37]. V 19. století se nově zakládané ženské kongregace, zvláště ty zaměřené na ošetřování a na fyzickou práci, výrazně demokratizovaly a měly potřebu pracovitých a nenáročných sester, pro které vstup naopak znamenal přes všechny limity celoživotní existenční jistoty a zabezpečení. Možnost obléknout hábit a stát se řeholnicí se výrazně zvýšila. A konečně vzniku ženských kongregací mohutně napomáhala relativní snadnost (v protikladu s mužskými řády a kongregacemi), s jakou se tyto instituty schvalovaly nejprve na diecézní, později na celocírkevní úrovni.<sup>9</sup> Církevní autority je nebraly tak vážně vzhledem k absenci kněžského svěcení a odtud odvozené potřeby zvýšené kontroly.<sup>10</sup> Naopak ženské kongregace pro církevní elity znamenaly posílení náboženského života místních církví a celkového vlivu církve

<sup>7</sup> Podrobnější výzkum ukázal, že v českém prostoru měly v kongregacích jednoznačnou převahu řeholnice pocházející z venkova, srov. *Jakšičová 2010*.

<sup>8</sup> Podobně jako pracující ženy tvoří přechod (*Pufferzonen*) mezi muži své třídy a muži z nejbližší podřízené třídy [Frerichs 2001: 132], tak příslušnice ženských kongregací tvoří v rámci katolické církve přechod mezi duchovenstvem a laiky.

<sup>9</sup> Sama římská kurie byla zaskočena dynamikou vývoje, teprve na začátku 20. století jednotná právní úprava pro jejich činnost. Až v roce 1900 se tato forma zasvěceného života dočkala skutečně oficiálního schválení a členkám kongregací byl definitivně přiznán status řeholnic v konstituci *Conditae a Christo* papeže Lva XIII. z 8. prosince 1900: místo řehole se používá pojem konstituce, místo řádu kongregace a místo klášter se řekne dům. Kvůli rozvoji řeholní vznikla vlastní Kongregace pro řeholní život zřízená 29. 6. 1908 apoštolskou konstitucí *Sapientis consilio* [Meiwes 2002: 117].

<sup>10</sup> Přes svoje nápadné hábity jsou často jako ženy „neviditelné“ i v církevním životě, například často chybí ve farních kronikách vedených místním klérem, přestože se tam prokazatelně domy řeholnic vyskytovaly a působily [Petráček 2018].

ve společnosti, navíc s sebou nenesly ani oslabení počtů uchazeček pro tradiční ženské řády a řehole, takže církevní autority relativně velkoryse dávaly novým institutům, které se rozvíjely především na diecézní a zemské úrovni, prostor vznikat, rozvíjet se a osvědčit se.

Průmyslová revoluce a vytvoření občanské společnosti vede k novému typu nezajištěné osobní existence. V rámci premoderní společnosti každý náleží na konkrétní panství, do nějaké konkrétní obce, širší příbuzenské skupiny, jakkoliv to nelze idealizovat ani přeceňovat, a i tehdy byla značná mobilita, včetně sociální mobility [Čechura 2015]. Přesto svým rozsahem změny vyvolené industrializací a urbanizací vyvolají potřebu péče o „vedlejší škody“, oběti či poražené těchto hospodářských a sociálních procesů. Komplexitě a diverzitě nových potřeb a výzev odpovídá pak široká paleta ženských kongregací, které se liší svým zaměřením, spiritualitou nebo zemí původu a působení. Většina místních církví si vytvoří vlastní spektrum, jen málo nových kongregací má větší dosah ve více zemích, zpravidla je takové rozšíření přes hranice států a kontinentů výsledkem až pozdějšího vývoje.

Řeholnice zaujmou místo ve státních, městských a církevních chudobincích, nemocnicích, sirotčincích a slepeckých ústavech či v domech pro hluchoněmé a zakládají s pomocí světských či církevních mecenášů ústavy nové. Nárůst zdravotní péče mimo rodinu v nemocnicích, lepší možnosti lékařství v 19. století a důsledky urbanizace a migrace do měst znamenaly velkou potřebu ošetrovatelského personálu. Podle Meiwes historický výzkum zdravotní péče v moderní době stále ještě podceňuje podíl řeholnic a jeho význam [Meiwes 2002: 124–125]. Jejich nasazení mělo ovšem i odvrácenou stránku. Příslušnice kongregací byly obětavé, nenáročné, méně placené, ale taky často přetěžované až zneužívané od vedení nemocnic a lékařů, především v podobě práce přes čas a častých nočních služeb. K tomu je třeba připočíst někdy nedostatek stravy, řeholní asketické praktiky, nedostatek spánku, špatné ubytování. V nemocnicích se často nakazily od pacientů, mnoho sester zemřelo na nákazu tuberkulózou [Arnold 1984: 87–89; Jakšičová – Novotný 2021: 295–315].

Ačkoliv vedle působení církve ve školství patří otázka mužských řeholí a kongregací mezi hlavní osy konfliktů mezi státy a církví v 19.–20. století [Rémond 2001: 195–196], u ženských kongregací to neplatí kvůli jejich zaměření na nižší a dívčí školství a sociální a charitativní dílo, tedy činnosti, v nichž státu a společnosti poskytovaly cenné, kvalifikované i méně kvalifikované a především také levné služby.<sup>11</sup> Odměny, platy řeholnicím byly mnohem nižší, než by stál odpovídající civilní personál. Ani antiklerikalismus či protináboženské resentimenty se neobracely tak tvrdě proti řeholnicím jako proti duchovním a řeholníkům, společnost převážně oceňovala jejich mnohostrannou službu, kterou si jinak nebyla schopna zajistit. Přesto byly řeholnice aktivní i ve spolkovém životě, nebyly uzavřeny jenom ve svém povolání, měly dosah do společenského i církevního dění.

### Feministický aspekt a perspektiva dějin mentalit

Pokud jde o hledání dalších příčin rozvoje ženských kongregací<sup>12</sup>, pak vstup do kláštera či řeholního domu představuje pro ženy společensky akceptovanou a uvnitř církve

<sup>11</sup> K podílu ženských řeholních kongregací viz např. *Geschichte des Kirchlichen Lebens* 1997: 91–111, 113–171, 234–239. Na konkrétním případě v českých zemích Jakšičová 2012.

<sup>12</sup> K přínosu tohoto přístupu v církevních dějinách pro protestantské prostředí např. *Gause* 1996.

oceňovanou možností emancipace a potažmo osvobození ze světa mužů. Žena mohla nevstoupit do manželství, což mohlo být vítané jako pomoc zbytku rodiny, ale dodnes používaný slovník ukazuje na určitou problematické postavení neprovdané ženy ve společnosti. Naopak příslušnost k řeholní kongregaci představuje elegantní řešení osobního sociálního statusu. Tento aspekt nelze podcenit, v archívu pražské nunciatury se nachází stížnost řeholnice z dvacátých let 20. století, kterou představená nutí ošetřovat v nemocnici muže, zatímco ona přece do řádu proto vstoupila, aby od mužských nadobro pokoj měla [Petráček 2013: 51].

Pro ženy s profesními ambicemi je oblečení řeholního hábitu cestou, jak se dostat k výkonu náročných, sofistikovaných zaměstnání, jako jsou kvalifikované ošetřovatelky a zdravotní sestry, lékařky a laborantky, již od poloviny 19. století ve větším rozsahu rovněž jako učitelky a vychovatelky. Tím, že zakládají a vedou školy, kde samy učí, prostředkují možnost kvalitnějšího vzdělání tisícům dívek. Ve specifické, striktně definované sociální roli překonávají koncept oddělených sfér. I když řeholnice byly nahlíženy jinak z hlediska své sociální role i genderu (stejně jako kněží měly platit za nepohlavní bytosti) než „normální ženy“, fakticky se k výkonu těchto profesí dostaly, nabouraly tak stereotyp a změnily pohled na potenciál žen dané profese vykonávat. Na druhou stranu svým způsobem zároveň proces ženské emancipace a pronikání ke kvalifikovaným profesím komplikují, viz například požadavek celibátu pro učitelky založený na představě nemožnosti skloubit profesní a rodinný život.

Jako představené řeholních domů, škol, sirotčinců či internátů spravovaly finance, zajišťovaly logistiku, organizovaly opravy a stavby domů, zvládaly práci s úvěry a podobně [Meiwes 2002: 127]. Církev se v moderní době feminizuje: formami zbožnosti, mentalitou, spiritualitou [McLeod 2007: 50; Götz v. Olenhusen 1995: 9–19], ale posílená prezentace a role žen v katolické církvi kontrastuje s možností kariéry nebo profesionálního vzestupu žen. Pokud nějaká schopná a ambiciózní žena toužila vyniknout v církvi a náboženském životě, nabízela se jí na prvním místě role zakladatelky, spoluzakladatelky či vůdčí osobnosti nějaké řeholní kongregace.<sup>13</sup> Vést komunitu a celé instituce znamenalo výkon moci a s ním spojenou prestiž a status dovnitř církve i vůči společnosti. V moderní době to sice bylo jasně limitované, vždy tam byla nějaká forma mužské supervize, nějaký kanovník nebo kněz, který dohlížel nad celkem instituce a jeho chodem, ale jistá forma autonomního výkonu moci to nepochybně byla [Heisse 2011: 84–87]. Ostatně v jiných segmentech společnosti to velmi dlouho nebylo vůbec lepší [Bahenská – Heczková – Musilová 2017: 32; Frerichs 2001: 121]. Navíc ve skutečnosti byl právě v rámci kongregací často výkon moci svěřen příslušně představené a mužský dohled byl spíše formální.

Ambice mužů ovšem v tomto historickém fenoménu rovněž hrají svou roli. Mnoho biskupů má zájem usídlit ve své diecézi dle jejích potřeb řeholnice, řada z nich se také výrazně angažuje při vzniku kongregací. Působí jako mecenáši, přímluvci a ochránci zakladatelek nebo přímo jako inspirátoři a spoluzakladatelé. Teprve v 40.–50. letech 20. století se ženské kongregace plně emancipují i vnitrocírkevně, řeholnice postupně dosáhnou nejen plnohodnotného teologického, ale rovněž špičkové humanitního a sociálního vzdělání a od 60. let jsou vlivnou nátlakovou skupinou uvnitř katolické církve s vlastními strategiemi

<sup>13</sup> K důležitosti charismatu zakladatelky pro rozvoj a úspěch kongregace viz např. Meiwes 2011: 23–26.

především v USA a latinské Americe. Ale i v dalších především evropských církvích se stávají nezávislejší a samostatnější [Linden 2009: 28–29].

### Ukotvení při konstruování osobní i kolektivní identity

Samotný koncept sekularizace byl sice v minulosti zpochybněn [např. Cox 2001; Gorski 2000; Borutta 2010; Pollack 2011; Kelle 2012: 68–76] a objevil se pojem druhé konfesionalizace, který odkazuje na zefektivnění církevní správy a prohloubení katechizace, přesto celkově nelze popřít kontinuální odliv věřících z církve a postupnou ztrátu vlivu na směřování společnosti během celého období 19. a první poloviny 20. století. Francouzský historik Gauchet s tím spojuje i problematizování identity a nárůst krizových prvků. Pro řeholnice jako věřící ženy neplatí jeho teze: „Za opuštění náboženství se platí tím, že se stává složité být sám sebou. Postnáboženská společnost je společností, kde se nebývale rozrostl problém vnitřního neklidu jednotlivce i duševních poruch“ [Gauchet 2004: 245]. Ale i ony se musely vyrovnávat s měnícím se obrazem světa a otřesením jistot dlouho samozřejmé náboženské víry. Katolická církev na to reaguje vytvářením vlastního světa, katolického milieu, ve kterém jsou katolíci do značné míry chráněni před vnějším světem a jeho překotným vývojem [Altermatt 1989: 97–132].

V době dynamických proměn poskytovala příslušnost ke kongregaci a jejímu poslání pevnou identitu a rovněž silné kolektivní vědomí, vyhraněný *esprit du corps*. Vstup do řehole, setrvání v ní a obětavá služba v daném povolání nacházely vysoké společenské ocenění. Řeholní oděv a příslušnost ke kongregaci přinášely prestiž v místní komunitě a společenské uznání. Tyto ženy tedy netrpěly (obecně) v prostředí majoritně katolických zemích nedostatkem respektu a uznání ze strany své rodiny, místní komunity a společnosti jako celku. Respekt a úcta ze strany společnosti zase zpětně působí jako stabilizační a kontrolní prvek. Povinný pohyb na veřejnosti v řeholním oděvu přesně a pevně vymezoval pravidla jednání a napomáhal k jejich dodržování.<sup>14</sup> Řeholnice byly sledovány a tedy „kontrolovány“ nejen ze strany řádových představených a svých spolusester, navíc měly přiděleného stálého zpovědníka, běžná byla kontrola pošty a neměly klíče od řeholního domu, často spaly v společných dormitářích [Arnold 1984: 83–85], ale taky celého svého okolí, farníků, zaměstnanců a osob, o které pečovaly.

Samotný vstup do řeholní kongregace byla nicméně aktivní individuální volba, jakoliv motivace mohly být samozřejmě různé, v této době se neprováděly psychologické testy, trvalo se pouze na dobrém zdravotním stavu a bezúhonnosti, předpokládalo se, že se motivace a dispozice ukáží během formační doby, tedy do složení věčných slibů [Jakšičová – Novotný 2021: 316–336]. Mezi motivy vstupu do řehole mohlo patřit autentické náboženské povolání k řeholnímu životu, touha sloužit Bohu a druhým, touha po profesní realizaci či vznešenější duchovní cestě, protože církev soustavně vyzdvihuje celibát a vůbec dokonalost a nadřazenost řeholního stavu před manželstvím. Mohla tam ale patřit také nemožnost se vdát v některých sociálních vrstvách, nedostatečné věno či omezené možnosti zaměstnání, stejně jako hledání existenční jistoty zvláště v nižších sociálních vrstvách [Meiwes 2016: 23]. Příslušnice řeholních kongregací navzdory heroickým příběhům

<sup>14</sup> K tradičnímu pohledu na pohyb žen ve veřejném prostoru např. *Elshtainová 1999: 67–107*. Nověji v českém kontextu *Havelka 2018: 16–23*.

zakladatelské generace zpravidla netrpěly hladem a bídou, svoji roli mohl sehrát zmiňovaný únik ze světa mužské dominance do prostoru, kde si ženy spravovaly své záležitosti do značné míry samy. Navíc mít v rodině řeholnici fungovalo v rámci rodinných strategií do jisté míry podobně jako v případě kněze, tedy šlo o významnou posilu. Jednalo se celkově o materiálně zajištěné osoby s významným sociálním kapitálem a efektivní sociální sítí, nemluvě o významném symbolickém kapitálu v podobě reputace a prestiže zvláště učitelských a vychovatelských kongregací [Frerichs 2001: 122].

Z hlediska sociálních dějin je rozhodnutí pro vstup do kongregace na první pohled „nelogické“, jde proti trendu sekularizace a modernizace obecně, proti trendu emancipace hlavně ženské, celkově byl denní a pracovní režim v kongregacích poměrně striktní, ale věc není tak jednoduchá. Jak ukazují výzkumy sociálních dějin, jednak osobní i skupinové volby nejsou vždy „racionální“ ve smyslu naší představy kalkulované racionality, jednak v mnoha motivacích logika je, jenom není v souladu s dominantním narativem, je založena hlouběji, ve skrytosti.<sup>15</sup>

Proces vytváření novověké společnosti v Evropě doprovází fenomén sociální disciplinace: patří k tomu vnější tlak, povinná vojenská služba a školní docházka, institucionální dohled a sociální kontrola, ale taky interiorizace pravidel a hodnot [Wehler 1973: 104]. Lidé jsou vychováni k důslednému plnění svých povinností, které jsou vždy na prvním místě, a to i před potřebami jedince, ideálem je sebekontrola, ovládnutí svých vášní. Pro traumatizovanou porevoluční církev je typická i revitalizace pozdně středověké zbožnosti a naladění. Ve stylu spisu *Následování Krista* Tomáše Kempenského se klade důraz na sebezápor a asketické cvičení, na striktní disciplinaci vlastního těla, citů i myšlení, sublimaci představ a umrtvování ambicí a potřeb. V kombinaci těchto prvků vzniká náročná, ale poněkud jednorozměrná mentalita, která velí k totálnímu odevzdání se nezištné službě, k plnění povinností i za cenu vyčerpání a časné smrti, což svým způsobem představuje dokonce ideál. Díky této spiritualitě dokázaly řeholnice 19.–20. století podat neuvěřitelné výkony při budování svých zařízení, při sociální, charitativní a vzdělávací práci. Jejich oddanost svému poslání a věrnost kongregaci a svému povolání se projevila např. menší vlnou odchodů po roce 1918 v porovnání s klérem i vyšší odolností při perzekuci let 1939–1945 a 1948–1989. I to by bylo téma pro samostatné zpracování z pohledu sociálních a genderových dějin.

Někdy byly tyto vlastnosti řeholních sester vědomě, snad cynicky využívány, například představiteli anklrikální třetí francouzské republiky, kteří je nasazovali jako personál pro své koloniální území a zámořské departementy se zvláště vražedným klimatem a tropickými chorobami. Zatímco přímo ve Francii byly řehole vystaveny systematické perzekuci, pro kolonie a udržování francouzské přítomnosti byly zcela dostatečné [Petráček 2006: 95–97, 114–119].

Můžeme zde konstatovat paradoxní fenomén. Ultramontanismus a integrální katolicismus 19. století je formou protestu proti dynamice modernizačního procesu, projevem odporu proti liberální a kapitalistické společnosti.<sup>16</sup> V rámci toho dochází k reaktualizaci, oživení některých forem premoderní mentality a projevů zbožnosti, které ale slouží paradoxně rozvoji fenoménu ženských řeholních kongregací, který vyjadřuje modernizační

<sup>15</sup> K procesu individualizace a omezené platnosti teorie „rational choice“ viz Kelle 2012: 76–98.

<sup>16</sup> V širším kontextu van Dülmen 2012: 22.

trendy a pomáhá zvládnout jeho dopady a dlouhodobě přispívá i k ženské emancipaci.<sup>17</sup> Z hlediska církevních dějin je 19. století především stoletím ženských kongregací. Ženské instituty převzaly mnohé důležité funkce při budování a udržování katolického milie, zvláště ve školství, výchově a sociální věci. V západní Evropě platí chronologie katolického milie, která se kryje s rozvojem a úpadkem ženských kongregací: 1830–1914 vytváření, 1914–1955 udržení, 1955–dále, rozpadání). Kongregace patřily k zjevným projevům tvorby katolického milie, skrze ně se dostávalo náboženství do veřejného prostoru. Zároveň se staraly o jeho stabilizaci, instituce, které kongregace zakládaly, sloužily k zajištění důležitých standardů, k sociální a náboženské disciplinaci, ale zároveň možnost překročení uzavřeného katolického prostoru. Tato úspěšná funkcionalizace na druhou stranu dlouho zakrývala problém chybějící postupné modernizace forem samotného církevního společenství [Arnold 1984: 32, 72–74].

### Kongregace pohledem hospodářských a sociálních dějin: závěrečné poznámky

Vznik a rozvoj ženských kongregací lze pochopit jako historický fenomén, když ne přímo vyvolaný, pak podstatně podmíněný hospodářskými a sociálními procesy 19.–20. století a zároveň jako nástroj řešení problémů, které překotná modernizace společnosti vyvolala. Sociální dějiny a dějiny ženy udělaly hodně pro poznání emancipačních procesů moderní doby, rovněž církevní dějiny zkoumající kongregace výrazně pokročily, mnohé lze dosáhnout ještě větším vzájemným propojením obou výzkumů. Rozvoj a působení ženských kongregací patří do dějin procesu západní modernizace [Frie 2010: 75–88], patří do dějin sociální a charitativní péče, dějin industrializace a urbanizace, dějin nižších i vyšších sociálních vrstev, jako nástroj západního vlivu v zámořských koloniích evropských mocností i do dějin kolonialismu. Zatímco muži v katolické církvi debatovali o sociální otázce, ženy vytvořily během druhé poloviny 19. století efektivní síť zařízení na zlepšení situace [Meiwes 2002: 129].

Dějiny kongregací mají velký potenciál i pro další směry hospodářských a sociálních dějin, jako je mikrohistorie a dějiny každodennosti, často zásadně vstupují do dějin obcí a měst, jejich budovy dodnes tvoří jejich dominanty, představují rovněž významný faktor i z hlediska hospodářských dějin, měly vlastní zemědělská hospodářství, provozovaly dílny, spravovaly rozsáhlé majetky. Jejich budovy a nová zařízení se nacházely často na špičce technologického pokroku v dané obci a jsou dodnes využívány v oblasti školství, zdravotnictví a charitní péče.

Ženské řeholní kongregace zasáhly významně do dějin alfabetizace a školství, zvláště speciálního školství, kde se podílejí na rozvoji výchovných technik vedoucích k co možná samostatnému životu handicapovaných, začaly je integrovat do společnosti, pomohly jim osvojit si dovednosti potřebné k samostatnějšímu životu, probouzely v nich vědomí lidské důstojnosti. Celkově lze konstatovat, že dějiny ženských řeholních kongregací spojují obnovu náboženského života a spirituality části katolické populace, moderní sociální problém a ženskou otázku 19. století.

I proto se lze mezi další možné oblasti dalšího rozvoje ještě více soustředit na ženu jako subjekt a dát jí slovo, zkoumat každodenní životní kontext a specifické zkušenosti,

<sup>17</sup> K ambivalenci či polyvalenci historických situací viz Wehler 1973: 21.



porozumět jí jako aktivnímu subjektu formování kultury [Lipp 1988: 30]. Zatímco studie zkoumající spiritualitu a organizaci kongregací nechybí<sup>18</sup>, jejich zkoumání z pohledu dějin ženy za tím zaostává. Vstup do kongregace a život v ní je třeba vnímat jako vědomé rozhodnutí, jako specifický způsob prožívání a realizace ženství, a to opět ve dvojím vymezení: jednak individuální prožívání řeholních sester<sup>19</sup>, jednak možnost jednání a působení do společnosti skrze kongregaci. Zvláště to první je komplikováno omezeným množstvím pramenů, ego-dokumentů.<sup>20</sup>

Typickou výzvou sociálních dějin a historické antropologie je pak zkoumání plurality životních stylů jednotlivých segmentů společnosti [Arnold 2002: 39]. I tady lze zkoumat kongregace jako prostor svěbytných životních světů, ženské kongregace jako celek a pak jednotlivě: kongregace se od sebe lišily, míra subordinace různá. Podle některých teorií by ženy, zvláště řeholnice, neměly být tolik zapojeny do her a zápasů o moc a prestiž jako muži, navíc vytváří jiný typ organizace, ale reálně se to v dějinách kongregací neodráží. Striktně hierarchizované modely řízení byly silně ovlivněny vnuceným modelem od mužů a jejich dohledem, existuje i fenomén vzájemné rivality, dokonce bouřlivé konflikty, včetně kriminální povahy, uvnitř komunit [Wolf 2017]. Oproti tomu zase často mezinárodní složení a působení v různých zemích funguje jako výzva k překonávání nacionalismu a válečných resentimentů [Hart 1973: 96–98; Meiwes 2016: 145–152]. Pro svoji užitečnost a společenský přínos byly přítomné a tolerované i ve většinově protestantských a pravoslavných zemích.

Pokud jde o podíl na ženské emancipaci, dosavadní výzkumy naznačují, že byl spíše nepřímý. Vzděláváním ženské části populace a průnikem do řady kvalifikovaných profesí ji sice posouvaly, ale samy většinově přijímaly tradiční podřízenou roli typickou pro katolické milieu, dokonce přijímají militantní formy ultramontánních přesvědčení [Altermatt 1989: 203–216]. Koneckonců i ty nejodvážnější ženské katolické političky vychované řeholními sestrami jako Augusta Rozsypalová byly ve svých ambicích velmi skromné a opatrné [Havelka 2018, pro Německo Sack 1998: 95–113]. Podobně vnímání vstupu do kongregace jako formy protestů proti vnucené roli manželky, matky a hospodyně měšťanské společnosti bude nutno hlouběji studovat, ačkoliv minimálně u části žen to mohlo hrát roli.

Na druhou stranu ženské kongregace a jejich příslušnice obstály v pronásledování totalitními režimy lépe než muži [Vlček 2005], zřejmě též proto, že měly méně ambicí, méně problematických míst, kde by se daly manipulovat oproti klerikům, a taky nebyly vnímány jako taková hrozba jako mužské řády a kongregace. Ženské kongregace měly též velký podíl na zmírňování katastrof 20. století jako první a druhá světová válka, hospodářská krize. Zvláště za druhé světové války bylo přesto mezi nimi hodně obětí ve frontové zóně, jenom jediná kongregace v roce 1945 ztratila 105 sester jako obětí válečného násilí, celkově pro Německo se jedná o tisíce sester znásilněných a zavražděných, odvlčených do Sovětského svazu, kde zemřely hladem a násilím [Meiwes 2016: 172–175, 254–256]. Zvláště v tomto konfliktu řeholní hábit rozhodně nechránil před násilím, naopak. V důsledku

<sup>18</sup> Zpracované jsou ale například normativní prameny k otázce prožívání manželství, viz Čevelová 2009.

<sup>19</sup> K vztahu kolektivního a individuálního viz Wehler 1973: 105–107.

<sup>20</sup> Pokus o pojednání klášterů jako míst specifického životního stylu především pro novověk obsahuje sborník Čornejová – Kuchtová – Valentová 2008. K charakteru pramenů Reuter 1989.



komunistické i nacistické ideologie jsou vnímány jako nepřátelé, dost možná je právě řeholní oděv dehumanizuje, neboť individuální lidství je schováno za svého druhu uniformu.<sup>21</sup>

Ženské řeholní kongregace je třeba studovat pomocí metod sociálních dějin a historické antropologie jako fenomén o sobě, nikoliv jen podle jejich příspěvku k modernizačnímu procesu a domnívám se, že právě sociální dějiny nabízí odpověď i na palčivou aktuální otázku jejich současného početního úpadku a ztráty zájmu a vlivu, jemuž pochopení a přijetí napomůže porozumění mnohostranné sociální, kulturní a hospodářské podmíněnosti řeholních kongregací v proměnách času. V tradičním narativu církevních dějin jsou kongregace pojímány jako projev náboženského oživení po francouzské revoluci, ale jak lze takto viděno vykládat postupný, ale masivní pokles zájmu a ústup posledních padesáti let?<sup>22</sup> Analýza vycházející z metod hospodářských a sociálních dějin dokáže nabídnout odpovědi. Stále se prohlubující krize povolání, které je často vnímáno ze strany sester jako jejich osobní selhání jejich náboženského života<sup>23</sup>, je přitom převážně dáno tím, že faktory, které přispěly k rozvoji, už dávno nepůsobí, a to víceméně žádný z nich [Petráček 2013]. Není to ale tragédie ani selhání, jen se věci vrací do dlouhodobého normálu, k tomu, že ženský řeholní život bude opět výběrová, elitní, nikoliv masová záležitost.<sup>24</sup>

Vliv hospodářských a sociálních faktorů je patrný i dnes. V 90. letech 20. století si kongregace hodně slibovaly od fenoménu mladých neprovdaných profesionálek, které budou časem hledat komunitu a domov, ale příliš se dané očekávání nenaplnilo, především pro psychosociální faktory, například se mluví o jisté nekompatibilitě dlouholetých singles pro život v komunitě. Přesto se objevují nové hybridní formy jako například benediktýnky na Bílé Hoře, což je nová kongregace z Německa, která oživila původní poutní místo, kde řeholnice mají svá civilní povolání, přitom společně žijí v klášteře. Přes určitý ústup mohou ženské kongregace sehrát ještě větší roli pro reformu církve jako síly sociální transformace a integrální misie, kde ve spojenectví s laiky často musí přistupovat k biskupům a hierarchii spíše jako k překážce k překonání, ukonejšení nebo instrumentalizování při prosazování nutných změn v církvi [Linden 2009: 282]. Jejich historická role ještě rozhodně nekončí, i proto je dobře tento fenomén pozorně studovat a sledovat.

## Poděkování

Studie je výstupem výzkumu provedeného na Faculty of Catholic Theology, Johannes Gutenberg University of Mainz, který byl podpořen EU-funded project „Research Infrastructure on Religious Studies – ReIReS“ (Scholarships for Transnational Access), grant agreement ID: 730895.

<sup>21</sup> V řeholním životě bylo tehdy základní ctností respektovat co nejvíce řádová pravidla, konstituce. V případě ženských aktivních řádů představuje stálý problém, co s klauzурou a hábitem, což řešily to více než sexualitu. Hábity se měly lišit, což při množství sester nebylo snadné, proto bizarní detaily. Kritika nehygienických, nepraktických, těžkopádných oděvů se objevuje již tehdy, Arnold 1984: 82–86.

<sup>22</sup> Ale obavy z dalšího vývoje jsou patrné už ve 40. a 50. letech 20. století, srov. Petráček 2016: 121; *Geschichte des Kirchlichen Lebens* 1997: 431–437.

<sup>23</sup> K zásadní proměně mentality řeholnic viz např. Gläsel 2013.

<sup>24</sup> Výjimky představují země a oblasti, kde ještě platí alespoň částečně podobné podmínky Vietnam, Filipíny, některé africké země.

## Literatura

- Altermatt, Urs [1989]. *Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert*. Zürich: Benzinger.
- Arnold, Odile [1984]. *Le corps et l'âme: la vie des religieuses au XIXe siècle*. Paris: Seuil.
- Bahenská, Marie – Heczková, Libuše – Musilová, Dana [2017]. *Nezbytná, osvobozující, pomlouvaná. O ženské práci*. Praha: Lidové noviny.
- Borutta, Manuel [2010]. Genealogie der Säkularisierungstheorie. Zur Historisierung einer grossen Erzählung der Moderne. *Geschichte und Gesellschaft* 36: 347–376.
- Cox, Jeffrey [2001]. Secularisation and Other Master Narratives of Religion in Modern Europe. *Kirchliche Zeitgeschichte* 14: 24–35.
- Čechura, Jaroslav [2015]. *Neklidný život obyčejné ženy. Johana Peřková (1703–1745)*. Praha: Nakladatelství Lidové Noviny.
- Čevelová, Zuzana [2009]. *Gender, víra a manželství v „dlouhém“ 19. století. Možnosti interpretace katolických normativních pramenů*. Disertační práce. Pardubice: Fakulta filozofická Univerzity Pardubice.
- Čornejová, Ivana – Kuchtová, Hedvika – Valentová, Kateřina [2008]. *Locus Pietatis et Vitae. Sborník příspěvků z konference konané v Hejnicích ve dnech 13.–15. září 2007*. Praha: UK Praha a Skriptorium.
- Elshainová, Jean Bethke [1999]. *Veřejný muž, soukromá žena. Ženy ve společenském a politickém myšlení*. Praha: ISE.
- Frerichs, Petra [2001]. Steinrücke, Klasse und Geschlecht. Anerkennungschancen von Frauen im System gesellschaftlicher Arbeitsteilung. In: Sabine Hark (ed.). *Dis/Kontinuitäten: Feministische Theorie*. Opladen: Leske + Budrich, s. 121–135.
- Frie, Ewald [2010]. Sozialisation der Ordensfrauen. Kongregationen, Katholizismus und Wohlfahrtsstaat in Deutschland im 20. Jahrhundert. In: Kurt von Tenfelde (ed.). *Religiöse Sozialisationen im 20. Jahrhundert: historische und vergleichende Perspektiven*. Essen, s. 75–88.
- Gauchet, Marcel [2004]. *Odkouzlení světa. Dějiny náboženství jako věci veřejné*. Brno: CDK.
- Gause, Ute [1996]. Geschlecht als historische Kategorie: Was leistet eine feministische Perspektive für die Kirchengeschichte? Ein Diskussionsbeitrag. In: Doering-Manteuffel von Anselm – Kurt Nowak (ed.). *Kirchliche Zeitgeschichte: Urteilsbildung und Methoden*. Stuttgart, s. 164–179.
- Von Gatz, Erwin (ed.) [1997]. *Geschichte des Kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts, V. Caritas und soziale Dienste*. Freiburg – Basel – Wien: Herder.
- Gläsel, Kirsten [2013]. *Zwischen Seelenheil und Menschenwürde. Wandlungsprozesse weiblicher katholischer Ordensgemeinschaften in Deutschland. Die Schwester vom Guten Hirten (1945–1985)*. Münster: Aschendorff Verlag.
- Gorski, Philip, S. [2000]. Historicizing the Secularisation Debate: Church, State, and Society in Late Medieval and Early Modern Europe, ca. 1300–1700. *American Sociological Review* 65: 138–167.
- Götz v. Olenhusen, Irmtraud [1995]. Feminisierung von Religion und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. In: *Frauen unter dem Patriarchat der Kirchen: Katholikinnen und Protestantinnen im 19. und 20. Jahrhundert* (Konfession und Gesellschaft / Beiträge zur Zeitgeschichte). Stuttgart: Kohlhammer, s. 9–19.
- Habermas, Rebekka [2008]. Mission im 19. Jahrhundert. Globale Netze des Religiösen Mission in the 19th century. *Global Networks of Religion. Historische Zeitschrift* 287 (3): 629–679.
- Hart, Illuminata [1973]. Deutsche Ordensfrauen in den böhmischen Ländern. In: *Archiv für Kirchengeschichte von Böhmen-Mähren-Schlesien, II. Königstein/Taunus*, s. 88–153.
- Havelka, Jiří [2018]. *Katolické političky: Český katolický feminismus (1896–1939)*. Praha: Lidové noviny.
- Heimbucher, Max [1933–1934]. *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, I-II*. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Heise, Sabine [2011] *Missionsschwester von der Unbefleckten Empfängnis der Mutter Gottes 1910–2010*. Münster.
- Hojda, Zdeněk – Prahl, Roman (ed.) [2003]. *Bůh a bohové. Církev, náboženství a spiritualita v českém 19. století*. Praha: KLP.
- Jakšičová, Dana [2010]. Sociální a regionální původ řeholnic v 19. a první polovině 20. století na příkladu tří kongregací školských sester. *Historická demografie* 24 (2): 176–196.

- Jakšičová, Dana [1950]. *Dcery své doby? Školské sestry v českých zemích v letech 1851–1938*. 2 díly. České Budějovice: Jihočeské muzeum.
- Jakšičová, Dana – Novotný, Miroslav [2021]. *Služebníci pod zákonem. Zlatý věk řeholních kongregací v českobudějovické diecézi*. České Budějovice: Jihočeské Muzeum.
- Kelle, Udo [2012]. Säkularisierung, Individualisierung oder religiöse Marktwirtschaft? Die vergebliche Suche nach einem Leitparadigma in der Religionssoziologie. In: Von Gerhard, Wegner (ed.). *Gott oder die Gesellschaft? Das Spannungsfeld von Theologie und Soziologie*. Würzburg: Ergon Verlag, s. 65–103.
- Linden, Ian [2009]. *Global Catholicism. Diversity and Change since Vatican II*. New York: Columbia University Press.
- Lipp, Carola [1988]. Überlegungen zur Methodendiskussion. Kulturanthropologische, sozialwissenschaftliche und historische Ansätze zur Erforschung der Geschlechterbeziehung. In: *Frauenalltag – Frauenforschung*, s. 29–45.
- Macková, Marie [2007]. *Voršilky v Čechách do roku 1918*. Pardubice: Univerzita Pardubice, Fakulta filozofická.
- McLeod, Hugh [2007]. *Náboženství a lidé západní Evropy (1789–1989)*. Brno: CDK.
- Meiwees, Relinde [2002]. Weibliche Berufsarbeit in Gesellschaft und Kirche. Katholische Frauenkongregationen im 19. Jahrhundert. In: Von Schmitt, Sigrid. (ed.). *Frauen und Kirche. Mainzer Vorträge: Geschichte* 6. Wiesbaden, s. 115–133.
- Meiwees, Relinde [2011]. *Von Ostpreussen in die Welt. Die Geschichte der ermländischen Katharinen-schwester (1772–1914)*. Paderborn 2011.
- Meiwees, Relinde [2016]. *Klosterleben in bewegten Zeiten. Die Geschichte der ermländischen Katharinen-schwester*. Paderborn.
- Petráček, Tomáš [2006]. Dominikánská biblická škola v Jeruzalémě a dvojí tvář církevní politiky Francouzské republiky v letech 1880–1922. In: *Sborník Katolické teologické fakulty*, VIII. Praha: Karolinum, s. 94–120.
- Petráček, Tomáš [2013]. *Sekularizace a katolicismus v českých zemích. Specifické rysy české cesty od lidové církve k nejateističtější zemi světa*. Ostrava: Moravapress.
- Petráček, Tomáš [2018]. „Jak nevděčně se chovají k českému duchovenstvu“ – Příspěvek k mikrohistorii Hořicka druhé poloviny 19. století. In: Oldřich Chládek et al. (ed.). *Jdi svou cestou a nech lidi mluvit. Variety sociálních a kulturních dějin*. Praha: Lidové Noviny, s. 724–737.
- Pollack, Detlef [2011]. Historische Analyse statt Ideologiekritik. Eine historisch-kritische Diskussion über die Gültigkeit der Säkularisierungstheorie. *GuG* 37: 482–522.
- Rémond, René [2001]. *Religion et Société en Europe, La sécularisation aux XIX et XX siècles 1789–2000*. Paris.
- Reuter, Klaus [1989]. *Lebensgeschichte und religiöse Sozialisation. Aspekte der Subjektivität in Arbeiterautobiographien aus der Zeit der Industrialisierung bis 1914*. Frankfurt.
- Sack, Birgit [1998]. *Zwischen religiöser Bindung und moderner Gesellschaft. Katholische Frauenbewegung und politische Kultur in der Weimarer Republik (1918/1919–1931)*. Münster.
- Schmiedl, Joachim [1999]. *Das Konzil und die Orden. Krise und Erneuerung des gottgeweihten Lebens*. Vallendar-Schönstatt.
- Van Dülmen, Richard [2002]. *Historická antropologie. Vývoj – Problémy – Úkoly*. Brno: Dokořán.
- Vlček, Vojtěch (ed.) [2005]. *Ženské řehole za komunismu (1948–1989): sborník příspěvků z konference pořádané Konferencí vyšších představených ženských řeholí v ČR a Českou křesťanskou akademií dne 1. října 2003 v kostele sv. Voršily v Praze*. Olomouc: MCM.
- Wehler, Hans-Ulrich [1973]. *Geschichte als Historische Sozialwissenschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Wolf, Hubert [2017]. *Případ Sant’Ambrogio. Utajený skandál římských řeholnic*. Praha: Prostor.

Tomáš Petráček (\*1972) je profesorem moderních hospodářských a sociálních dějin a působí na katedře kulturních a náboženských studií Pedagogické fakulty Univerzity Hradec Králové. Zabývá se především moderními sociálními a církevními dějinami, fenomény sekularizace a modernismu v katolické církvi. Je autorem řady odborných studií a deseti monografií.



# Kam kráčíš, Ameriko? Vývoj hnutí za občanská práva v polovině 60. let 20. století

DAVID FRONK\*

**Where Are You Heading, America? The Evolution of the Civil Rights Movement in the Mid-1960s**

**Abstract:** The United States of America was on its move towards equal civil rights in the middle of 60s. The movement mostly formed and led by the personality of Martin Luther King, achieved many of its goals. The support of the Washington government was unquestionable, and the presidency of Lyndon B. Johnson made legislatively great moves in the way of remedy of the old injustice connected mostly with numerous Afro-American minority. From this point of view, it is not surprise that these steps could be signs of a positive turn. But was it actually true? However, there were still plenty things to do. It was clear that just few signatures on the papers with laws could not bring the change on their own. Change of the society takes some time and before everyone who meant the change seriously appeared a new challenge. The abolition of segregation meant that the focus of the ones who were discriminated shifted to the North of the USA and the question was whether King and his colleagues will be successful also there and how the nature of the struggle for the civil rights will change.

**Keywords:** inequality; Afro-Americans; Malcolm X; social justice; civil rights

DOI: 10.14712/23363525.2024.6

## Úvod

V polovině 60. let 20. století již hnutí za občanská práva ušlo dlouhou cestu. Martin Luther King, neoficiální vůdce a hlas nenásilné desegregace, se nacházel do jisté míry na vrcholu své popularity a stejně tak i ti, kteří se jej rozhodli následovat. Triumf se zdál být kompletní, když se po letech boje na stranu Afroameričanů přidala i federální vláda zosobněná prezidentem Lyndonem B. Johnsonem. Byla to však pravda? Následující dění totiž mělo jasně ukázat, že problém mnoha Afroameričanů netkvěl pouze v situaci na Jihu. Zde byla nerovnoprávnost vsudypřítomná a její odstranění bylo logickým prvním krokem směrem ke spravedlivé společnosti. Další však měly a musely následovat. Tato studie si klade za cíl vylíčit pokračující boj za rovnost afroamerické minority ve společnosti a sleduje především situaci na Severu, jež byla do jisté míry složitější. Před Martinem Lutherem Kingem a dalšími nyní ležela nová výzva, totiž poprat se s méně viditelnými známkami nerovnosti. Otázkou však bylo, zda se cesta nenásilí ukáže být spolehlivou a účinnou i tentokrát a zda zůstane Martin Luther King oním hlasem zastupujícím většinu utlačovaných. Reálně totiž hrozilo, že ústa, jež pronesla ikonické „I have a dream“ nebudou mít na Severu ke komu promlouvat a že jim nebude ani nikdo naslouchat. Mohlo vůbec fungovat stále to samé a bojovat stejně se segregací jako například na Jihu s chudobou?

\* Mgr. David Fronk, Katedra historie, Západočeská univerzita, Sedláčkova 38, 301 00 Plzeň. E-mail: fronkd@khv.zcu.cz

Autor se především věnuje popisu hnutí za občanská práva ve druhé polovině 60. let 20. století, kdy byla alespoň po legislativní stránce bitva se segregací dobojována. Před všemi se nicméně objevovaly výzvy nové a svým způsobem sofistikovanější, což s sebou nevyhnutelně neslo i proměnu samotného hnutí i osobností s ním spojené. Zároveň s tím se na scéně objevují kromě Martina Luthera Kinga a jeho spolupracovníků i noví často radikálnější protagonisté, kterým je třeba věnovat pozornost, neboť jejich vliv na společnost nelze popřít. Předkládaná studie se též snaží o vysvětlení motivací jednotlivých stran pro lepší porozumění daného období. K výzkumu byla použita především zahraniční literatura, vyzdvihnout lze především dílo Taylora Branche, který dokázal faktograficky správně a uceleně pojmut nejdůležitější události a body Kingova hnutí za občanská práva. Dále lze zmínit určitě knihu Petera Goldmana, který se na rozdíl od Branche více naopak soustředil na osobnost Malcolma X, jenž představuje jakýsi protipól ke Kingovi. Obě zmíněné osobnosti zároveň napsali své autobiografie. Zvláště ta od Malcolma X je hojně zohledněna pro potřeby této studie. Mimo to lze zmínit i řadu článků, z nichž zajímavou sondou mezi bojovníky za spravedlnost je určitě ten, který obsahuje rozhovor s jedním z členů Černých panterů. Zároveň byl využit denní tisk v podobě New York Times.

V současné době pak dané téma stále poměrně silně rezonuje odbornou veřejností především v anglosaském světě, kde se však často výzkumy vztahují k nynější době, neboť téma postavení Afroameričanů zvláště ve Spojených státech amerických je stále živé. Mnoho studií, jež tak vyšly, jsou často velmi úzce zaměřené<sup>1</sup>. Tyto články byly brány v potaz, avšak některé závěry jsou rozporuplné. Přínosem této studie je i otevření diskuse a porovnání různých přístupů k dané problematice.

## Chudoba

V polovině 60. let měly Spojené státy za sebou celou řadu krizí, v nichž se naplno ukázalo, že rasový problém silně rezonoval celou společností. Hnutí za občanská práva si v čele s Martinem Lutherem Kingem dokázalo získat řadu příznivců a spolu s tím i sympatie široké veřejnosti. To byl fakt, který nutně musel pohnout i politiky ve Washingtonu směrem k legislativním činům, které měly definitivně ukončit ostudné dědictví rasové segregace. Zákony Lyndona B. Johnsona k tomuto účelu směřovaly. Sto let segregace se ovšem nedalo vymazat lusknutím prstů. Zákony ji sice mohly formálně zrušit, nicméně zůstávala pevně zasazená v hlavách lidí, kteří nikdy nezažili nic jiného a považovali ji za přirozený stav věcí. Brzy však bylo nad slunce jasně, že proti federální vládě ani státy Jihu nic nezmožou, a proto se i místní obyvatelstvo muselo postupně začít smiřovat s nastalou změnou. Z toho by se mohlo zdát, že problémy měli Afroameričané vlastně jen na Jihu, nicméně opak byl pravdou. Přestože se situace ukazovala jako viditelně nejhorší právě zde, i na severu Spojených států museli potomci bývalých otroků tvrdě bojovat za své místo ve společnosti. Obecně však už všem docházela trpělivost. Taktika nenásilného boje postupem času ztrácela svou naléhavost a v souvislosti s několika mrtvými a zraněnými při protestech se začalo volat po tvrdé odvetě. Hnutí se rozpadalo a Kingova cesta již nebyla pro všechny jedinou správnou.

<sup>1</sup> Například: Taylor, Clarence [2013]. Introduction: African Americans, Police Brutality, and the U. S. Criminal Justice System. *The Journal of African American History* 98: 200–204. Hall, Jacquelyn Dowd [2005]. The Long Civil Rights Movement and the Political Uses of the Past. *The Journal of American History* 91: 1233–1263.



Apel na nenásilí často dopadal na Severu pouze do hluchých uší a celková povaha boje se tak nutně začala výrazně proměňovat ve druhé polovině 60. let, kdy mnozí již nepokrytě tíhli k radikalismu [Branch 2013: 149–150].

Silně urbanizovaný Sever představoval přeci jen jiné prostředí. Místo menších měst a zemědělské krajiny se zde nacházely megalopole se silným průmyslem, což tradičně poskytovalo Afroameričanům naději na lepší život. Města se po válce změnila, a zatímco bohatnoucí bílá střední třída si mohla dovolit nové komfortní bydlení na předměstích, chudí Američané zůstali ve čtvrtích, ze kterých vznikala v podstatě ghetta a vyloučené lokality. Byla to ona druhá Amerika, o které napsal svou slavnou knihu Michael Harrington a poprvé tak upozornil na tento nežádoucí aspekt společnosti. Je třeba navíc připomenout, že s výraznou sociální podporou státu nemohl v této době nikdo počítat a politického zastání se chudým obyvatelům také příliš nedostávalo [Harrington 1985: 108–110].

Problém chudoby se hluboce dotýkal také afroamerických občanů. Ti zvláště v období po druhé světové válce hojně přicházeli na Sever s nadějemi na lepší život skrze adekvátní pracovní příležitosti a větší morální otevřenost místních. Tyto naděje se však často ukázaly být planými. Přistěhovalci z Jihu si totiž často mohli dovolit jen prosté bydlení v těch nejhorších čtvrtích. Problémy také představovaly vztahy uvnitř takových komunit, neboť ty se nevytvářely postupně a jednalo se pouze o lidi sestěhované k sobě bez jakékoli vzájemné minulosti, jež by je spojovala. Soužití v takovém prostředí tak bylo velmi složité, neboť nikdo nikoho neznal, a proto se víceméně každý jen staral sám o svůj život. Tyto komunity mohly jednoduše jen velmi obtížně vzkvétat, vezmou-li se v potaz všechny řečené faktory [Walker – Vatter 1997: 87–88]. Lidé v takových lokalitách se tak velmi často ocitli v začarovaném kruhu, ze kterého zkrátka cesta nevedla. Například zdravotní péči si hradili pacienti sami, což znamenalo, že byla hůře dostupná. Mnozí tak zanedbáním svého zdraví, nikoli svou vinou, přímo ztráceli potenciál v zisku dobrého zaměstnání. Častý špatný zdravotní stav pochopitelně ústil v horší pracovní schopnost, což bránilo v zisku lepšího bydlení. Pro jednotlivce bylo doslova nemožné dostat se z této nekonečné spirály ven. Prostorů tak doslova určovalo osud mnoha občanů, nikoli naopak. Skutečnou změnu mohla svými zdroji a úsilím přinést jen celá společnost, která se však o problémy „druhé Ameriky“ dlouho odmítala zajímat. Chudoba ovšem byla věcí nikoli pouze ekonomickou, avšak i kulturní. Každý totiž nahlížel na celou společnost skrze jakýsi filtr svého postavení a prostředí, které obýval. Jinak se na stejnou věc díval bohatý a jinak zase chudý. Pro zajištěného člověka například policie představovala nutně orgán chránící jeho majetek a napomáhající udržovat klid a víceméně i udržet nemajetné z očí. Naopak jedinec z vyloučené lokality viděl v policii prostředek útlaku od bohatých, kteří je chtěli udržet ve svém podřízeném postavení. V takovém případě bylo velmi snadné představit si pocit marnosti a frustrace klíčící v každém člověku denně zakoušející své nelichotivé postavení [Harrington 1985: 114–116].

Přelomem ve vnímání chudoby v USA byl rozhodně ambiciózní program Velké společnosti (Great Society) vyhlášený Lyndonem B. Johnsonem. Ten rezolutně cílil na obnovu upadajících amerických měst, ochranu životního prostředí a zlepšení školství pro chudé a nemajetné. Právě v posledním bodě prezident jasně zasahoval do dosavadního výlučného hájensství jednotlivých států. Program se citelně dotýkal obyvatel slumů, kteří nyní měli naplno profitovat z výhod vzdělání, které bylo klíčové pro jejich zaměstnání a profesní uplatnění. Právě ekonomická nerovnost, sužující ve velké míře afroamerickou minoritu, se měla stát hlavním bodem na seznamu neduhů, které chtěl Johnson za svůj mandát

vyřešit. Sám si totiž musel být vědom toho, že ačkoli se jeho země nacházela již sto let od občanské války, k úplnému sjednocení federace zkrátka nedošlo i díky rozdílnosti pohledů na problém občanských práv, kterých se stal tak rozhodným zastáncem [Gaubard 2007: 393–394].

V rámci dosud nevídaného sociálního zákonodárství se měla do popředí mimo jiné dostat i „válka proti chudobě“, která svým zaměřením přímo mířila především na chudinské čtvrti ve velkých městech. Ty do jisté míry připomínaly slumy a vyznačovaly se nepřekvapivě velkou koncentrací všech společensko-patologických jevů. Jediným východiskem z života plným frustrace a zklamání se pro mnoho lidí stal alkohol či drogy. To byl svět, který obyvatele předměstí nezajímalo a nikdo se o něj ani nechtěl jakkoli starat. Jestliže King bojoval proti rasové segregaci, předměstí vytvořila do jisté míry segregaci ekonomickou a společenskou. Právě s ní chtěl Johnson vést pomyslnou válku, neboť bylo jasné, že jedno souvisí s druhým. Bez ekonomické a společenské rovnosti nemohla fungovat a existovat ani rovnost rasová [Galambos 2012: 163–165]. Tento fakt působil jako velký stimul pro zákonnou podporu chudých. Federální vláda byla i díky dobré ekonomické situaci ochotná dotovat odvážné sociální programy, které si daly za cíl snížit rozdíly mezi bohatými a zbytkem společnosti. Z praktických kroků se jednalo především o sociální připojištění, potravinové lístky nebo podpora zdravotnictví pro chudé. Spojené státy tak za prezidentství Johnsona zachvátila vlna humanismu, díky čemuž byly vynakládány značné prostředky na skupinu obyvatel, která byla dlouho zcela mimo oblast zájmu široké veřejnosti [Walker – Vatter 1997: 89–92].

Ne všichni však pociťovali nadšení z poskytování federálních peněz na podobné programy, jejichž účinnost byla na první pohled nejistá. Příkladem takové neochoty se rozhodně staly direktivy směřující k dostupné kvalitní zdravotní péči pro všechny. Roku 1965 Johnson zavedl tzv. Medicaid a Medicare, které měly tento účel jasně plnit. Trend navyšování podílu HDP ve zdravotnictví sice bylo možné pozorovat již od druhé světové války, avšak teprve nyní se v souvislosti s Velkou společností celý proces urychlil a cíleně se tak stát zaměřoval na sociální sféru. Zjednodušeně řečeno se v rámci programů měl dostat ke kvalitní lékařské péči bezplatně téměř každý, čímž měly být co nejvíce zmírněny negativní aspekty chudoby. Proti zákonům se však zvedla velká vlna opozice. Ve Spojených státech totiž tradičně převládalo tvrzení, že je v podstatě každého věc, jak se má, neboť jen on sám si může za své postavení a může ho tudíž i zlepšit. Nyní však stát nepokrytě říkal, že se po celých státech nachází skupina obyvatel, která byla vržena do špatného prostředí, ze kterého se sama dostat nemůže a zaslouží si pomoc. Proti tomu se rázně vymezila například vlivná Americká lékařská asociace (AMA, American Medical Association) nebo samotné nemocnice, kterým se rozhodně ani trochu nezamlouvala myšlenka poskytování lékařské péče všem [Walker – Vatter 1997: 84–86]. Jakmile totiž šlo o takové výdaje, málokdo byl ve skutečnosti ochoten široce otevřít peněženku a vydat peníze na lidi, kteří si to dle tradičních morálních měřítek ani nezasloužili.

S touto situací se nutně musel potýkat svým způsobem i Martin Luther King. Jeho požadavky se časem měnily a v polovině 60. let se od segregace a upírání volebního práva, obojího formálně zrušeného, dostával stále blíže boji proti chudobě. Ta objektivně bránila skutečné rovnosti ve společnosti, neboť se týkala z velké části právě minorit. King si byl také dobře vědom toho, že pouhé zákony segregaci a nespravedlnost nevymažou. Sever tak představoval novou výzvu, neboť diskriminace zde byla především ekonomická,

a proto se s ní hůře bojovalo. Zatímco například segregaci v autobusech mohl vidět každý na první pohled, tento typ diskriminace postřehl vlastně jen málokdo. Smutnou pravdou navíc zůstávalo, že většina obyvatel byla ochotna často vyjádřit Afroameričanům sympatie a přiznat jim práva, avšak jen málo z nich si dokázalo představit například společné a férové pracoviště a skutečnou rovnoprávnost ve všech ohledech [Spilková 2010: 67–68]. Z tohoto pohledu je tak jen logické, že Martin Luther King ve svém pokračujícím boji za rovnoprávnost dříve či později musel narazit na problém chudoby. Podmínky a cíle jeho boje se tak velmi rychle a dramaticky změnily.

## Hlas černošského nacionalismu

Počátek 60. let se nesl ve znamení leckdy bolestného leč vítězného tažení nenásilného hnutí za občanská práva. Budoucnost občanů Afroameričanů v Americe se měla utvářet skrze kompletní rasové vyrovnání ve všech aspektech, kdy by žádný Američan již nebyl posuzován na základě barvy své pleti. Situace se však měnila jen velmi pomalu a nelze se tak divit, že sílily hlasy radikálů po tvrdším postupu. Kingova cesta přestávala být přitažlivá prvně pro Afroameričany ze Severu, kteří se nikdy nedokázali plně identifikovat s křesťansko-pacifistickým pojetím boje. Americký sen totiž představoval pro tyto utlačované jen pokryteckou mantru, která zcela neodpovídala realitě. S tím nyní měl být konec. Řada hlasů přirozeně odmítala možnost jakékoli nápravy v rámci systému, který se ukazoval za tak zkažený. Není příliš překvapivé, že v ghettech se stále populárnějšími stávaly radikální názory muslimů, jak je prezentoval především Malcolm X v intencích Elijaha Muhammada a jeho organizace Nation of Islam [Schlesinger 1965: 874].

Afroameričané byli nespokojení a neexistoval důvod, proč by měli být déle trpěliví. Po sto letech segregace, a ještě daleko delším čase otroctví, zkrátka slova o zdrženlivosti musela spíš působit jako pověstný červený hadr na býka. Zdálo se, že privilegovaní nechtěli ani trochu ohrozit své dosavadní vedoucí postavení ve společnosti, které bylo po dlouhá léta určováno politicky i ekonomicky. Šlo zároveň o pýchu, kterou musela většinová americká společnost překonat a zbavit se tak starého myšlení, jež jí samotnou morálně tížilo. Jedinou cestou bylo přiznat plná práva bez jakýchkoliv dočasných a kompromisních řešení. Zde už slovo kompromis nemělo žádné místo a opodstatnění a pro řadu utlačovaných už vše trvalo příliš dlouho [Schlesinger 1965: 877]. Důvod této vzrůstající frustrace spočíval nepochybně také v tom, že zatímco na Jihu mohli občané tmavé barvy pleti hmatatelně vnímat změnu k lepšímu díky desegregaci, na Severu byla nerovnost rafinovanější a žádný vpínok zde v podstatě nikdo nezaznamenal.

Malcolm X se v této době stal jedním z nejcharismatictějších a nevlivnějších hlasů černošského nacionalismu. V jeho osobě se do jisté míry zrcadlilo vše, co bylo ve Spojených státech ve vztahu k Afroameričanům špatně. Ještě když s ním byla matka těhotná, navštívila rodinu v Nebrasce skupina členů Ku Klux klanu. Jeho otec byl totiž baptistický duchovní, který se angažoval jakožto aktivista ve skupině Marcuse Garveyho prosazujícího návrat bývalých otroků do africké domoviny a rasovou čistotu. To byl trn v oku členům klanu, kteří tak přijeli řádně postrašit celou rodinu. Tato epizoda skončila „pouze“ rozbitými okny, nicméně přesně to ukazovalo obraz Ameriky 20. let. Rodina se nakonec musela přestěhovat ve snaze najít lepší místo pro život [Malcolm X 2015: 1–2]. Situace se příliš nezlepšila ani v Michiganu. Zde rasově motivovaný dav vypálil dům Malcolmovy rodiny

a později byl podle všeho jeho otec dokonce lynčován a zabit. Ačkoli si tyto události Malcolm X pamatoval spíše z vyprávění své matky, jistě ho to ovlivnilo, podobně jako bití od vlastního otce. Mládí budoucího řečníka za černošský nacionalismus se následně neustále pohybovalo na hraně zákona, což byl osud mnoha jemu podobných [Riches 2010: 85]. Sám Malcolm X tuto dobu strávenou na severovýchodě USA popsal:

Podívám-li se zpět, myslím, že jsem byl přinejmenším trochu mimo. Drogy jsem bral tak, jako ostatní nazírají na jídlo. Nosil jsem zbraně tak, jak si dnes beru kravaty. Hluboko uvnitř jsem skutečně věřil, že po životě maximálně naplno přijde smrt jen násilně. Tak jsem začal věřit, stejně jako věřím stále, že mohu zemřít kdykoli. [Malcolm X 2015: 141]

Zlomem v životě Malcolma X zcela jistě bylo vězení. Za svou kriminální aktivitu zaplatil celkem 77 měsíců v celkem třech nápravných zařízeních. V nich hodně četl a vzdělával se, ačkoli to pro něj nepředstavovalo zábavu či potěšení, ale spíše nástroj k sebezdokonalení. Skrze svého spoluvězně se však dostal k islámu a učení Elijaha Muhammada, vůdce afroamerické organizace Nation of Islam. Přitom do té doby vždy Malcolm X choval ke spoluobčanům světlé barvy pleti v podstatě respekt, neboť s nimi žil celý život a byl na ně zvyklý. Nyní se však dozvěděl, že nejsou ničím jiným než ďábly, což začalo jeho mysl otáčet směrem k nenávisti. A priori však učení, kterému Malcolm X propadl, nebylo vyložené protibělošské, neboť spíše hlásalo afroamerické sebevědomí a morálního odpoutání se směrem k nezávislosti. Často však tato formulace byla pochopena velmi radikálně. Historie se pro mnohé stala jen dějinami útlaku ze strany „bílých ďáblů“. Malcolm X však na sobě dokázal pracovat a čas za mřížemi využil ke studiu filozofie, ve které hledal moudrost a důkazy o zločinech utlačovatelů. Právě nyní si začal naplno uvědomovat sílu slova, naučil se debatovat a modlit se a dokonale se zřekl své minulost a svého starého já. Z Malcolma X se stal doslova jiný člověk. Člověk, který byl plně připraven plnit svůj úkol v podobě podpory afroamerického sebevědomí [Goldman 1979: 32–35].

Původním jménem Malcolm Little toužil zbavit se všeho, co by připomínalo otrockou minulost jeho samého i předků. Právě proto své příjmení nahradil pouhým písmenem X. Podobně tak učinilo mnoho dalších z Nation of Islam. To mělo jasně a jednoduše provzdy demonstrovat, že doby, kdy bylo s lidmi zacházeno jako s majetkem, jsou definitivně pryč. Nikdo již nikdy neměl někoho svévolně pojmenovat a zbavit ho tak jeho rodinné příslušnosti. X pak značilo neznámou, neboť sami Afroameričané zkrátka nevěděli, jak znělo jejich pravé africké jméno. Z životopisu všech byl vymazán jejich původ, stali se pouze majetky a toto písmeno mělo značit tuto historickou nespravedlnost. X negovalo otrocké jméno a otrockou morálku, jež v sobě mělo tolik Afroameričanů, a značilo nově nabyté sebevědomí. Nikdo již neměl být „negr“ (jak byli nazýváni) a pod příjmením o jediném znaku měli být všichni pravověrní sjednoceni, jakožto jediní následovníci Alláha a Elijaha Muhammada pod vlajkou Nation of Islam. Tím vším se členové zříkávali pasivní minulosti a brali sami sebe jakožto nástroj spravedlnosti a jejího aktivního prosazování. Skrze jednotnou a silnou organizaci se tak dříve ponižování a podceňování měli seberealizovat a povznést se a ono X toho bylo dokonalým symbolem [Wolfenstein 1993: 19].

Členové Nation of Islam sami sebe pokládali za následovníky pokrevní linie, jež svým původem jednoznačně patřila na africký kontinent. Z toho plynuly dvě proklamované možnosti pro řešení stávající situace. První z nich bylo vytvoření nezávislého čistě afroamerického teritoria na území USA, kde by si občané tmavé barvy pleti vládli sami

zcela bez zásahů privilegovaných. Druhou pak představovala myšlenka návratu do africké domoviny, která se na počátku 60. let dostávala zpod koloniální nadvlády. Je nutné si uvědomit, že obě možnosti byly spíše utopií. Nedalo se čekat, že by Spojené státy vyňaly část svého území ze své jurisdikce a předaly jej pod správu Afroameričanů, zatímco z jejich návratu na kontinent svých předků nebyly nadšené ani samotné státy, jež se měly stát novým domovem pro miliony migrantů. Černošský nacionalismus svými radikálními požadavky podkopával respekt a politický kredit, které požívalo hnutí za občanská práva na začátku 60. let. Zatímco s myšlenkami nenásilí a integrace se široká veřejnost dokázala dobře identifikovat, nastupující agresivní proudy pro ně představovaly pouze militantní prvek, před kterým bylo nutné mít se na pozoru. Celé hnutí se každopádně již jen velmi složitě dokázalo prezentovat jednotně. Na druhou stranu však nacionalistický důraz na vlastní hrdost a černou identitu měl svá pozitiva. Afroameričané díky tomu totiž přestávali jen napodobovat styl majority, a naopak vytvářeli vlastní jedinečnou kulturu. Ta se skládala z dnes již typických účesů stylu oblékání či hudby, kterou představoval například soul. Stejně tak mnohým přestalo vyhovovat tradiční náboženství v podobě křesťanství. To byla víra utlačovatelů, a proto řada utlačovaných konvertovala k islámu, jako tomu bylo v případě Malcolma X anebo také boxerského šampiona Cassia Claye, který přijal jméno Muhammad Ali [Fischer 2006: 126].

Jak již bylo řečeno, nejviditelnějším představitelem černošského nacionalismu se stal bezesporu Malcolm X, pro kterého to nebyl jen boj za rovná práva, ale vlastně boj proti utlačovateli téměř koloniálního charakteru a jen skutečně nezávislý a svobodný stát měl být východiskem ze stovek let poroby. Jedině odděleně od utlačovatelů by totiž existovaly podmínky pro to, aby byl vytvořen soběstačný národ s vlastním sebevědomím a identitou. Z toho důvodu se pouhá desegregace ukazovala za zkrátka nedostatečné řešení a cesta nenásilí za pomalou a neúčinnou, čímž se Malcolm X pochopitelně dostal do ideového střetu s Martinem Lutherem Kingem. Kritiku však namířil i do vlastních řad, když se zcela vymezoval proti těm, kteří se vlastně neměli tak špatně a byli proto dokonce ochotní bránit nastavený systém. Ty přirovnával k domácím otrokům, kteří si nežili tak zle a zakoušeli v podstatě i komfort, avšak to neměnilo nic na věci, že stále fakticky zůstávali otroky. Každý se dle Malcolma X měl napřímit a především morálně odmítnout roli přisouzenou většinovou společností [Malcolm X 1985: 199–202].

Na první pohled se to může zdát paradoxní, ale oba názorové proudy, prezentované na jedné straně Malcolmem X a na druhé Kingem, se vzájemně vlastně potřebovaly. Pro širokou veřejnost existence obou pólů ukazovala, že ne všichni Afroameričané jsou umírnění a naopak. To působilo doslova sugestivně, neboť establishment musel postupně přistoupit alespoň na nějaké požadavky umírněných, nechtěl-li riskovat skutečně velké nepokoje a bouře. Martin Luther King tak nejednou musel představovat velmi schůdnou cestu, zatímco Malcolm X se stal symbolem možného rozvratu, pakliže by požadavky afroamerické menšiny byly nadále přehlíženy. Stejně tak nikdy nemohlo jediné hnutí zastupovat zájmy všech, a proto byla přítomnost Nation of Islam a Malcolma X tak důležitá, neboť rétorika Kinga neměla na Severu takovou odezvu. Nelze ani opominout střet obou proudů ohledně povahy boje. Zatímco Kingovo hnutí za občanská práva vždy zastupovalo zájmy těch, kteří neprahli po násilí a radikálních řešeních, Malcolm X se stal jeho pravým opakem. Samozřejmě si také obě cesty navzájem konkurovaly. To lze určitě považovat za katalyzátor, který nakonec uspíšil rozpad celého hnutí. Nenásilí se stalo příliš pomalým a neefektivním

řešením a přítomnost Malcolmova radikálního hlasu mnohým pomohla přestoupit k násilí jakožto prostředku k zisku skutečné afroamerické nezávislosti [Spilková 2010: 65–66].

Malcolmova cesta se však změnila v březnu 1964, kdy se rozešel s Nation of Islam a začal vystupovat samostatněji. Jeho požadavky byly daleko více zaměřené na aktuální ekonomické problémy a nevyhýbal se ani spolupráci s ostatními fungujícími hnutími: „Budeme s nimi spolupracovat v jakékoli oblasti a na jakémkoli úkolu, jež nebude odpovídat naší vlastní politické, ekonomické a sociální filozofii, kterou je černošský nacionalismus“ [Spellman]. Hlavním mottem nyní bylo, aby se Afroameričané postavili na vlastní nohy právě především skrze vlastnictví půdy či podniků. Pro Malcolma X začala být ekonomická podstata boje za rovnoprávnost klíčová. Svou protibělošskou rétoriku si pochopitelně uchoval, avšak jeho cíle se více střetávaly s ostatními nenásilnými organizacemi v podobě požadavků na lepší bydlení, pracovní příležitosti, jídlo atd. Toho všeho mělo být dosaženo vlastní cestou bez pomoci zvenčí [Jackson 2007: 251].

Dalším přelomem ve vývoji Malcolma X se jistě stala jeho cesta do Mekky v roce 1964. Ve svých projevech přestal hlásat přímé zničení Ameriky Alláhem a místo separatismu se začal odvolávat na nezávislost. Pouť na Blízký východ mu však především ukázala člověka bílé barvy pleti konečně v jiném světle. Muslimové se totiž k němu chovali vždy uctivě nehledě na barvu kůže a do jisté míry lze říct, že teprve nyní zažil něco jako bratrství nezátížené jakýmikoliv předsudky, které jej vždy tížily v domovině. Běloch přestal v jeho podání představovat čisté zlo a při svých projevech přestal být tak útočným. Namísto jednotvárného zobrazení majority jakožto ďáblů, nyní více poukazoval na obecné společenské problémy USA včetně skrytého rasismu. Malcolm X si začal klást za cíl také větší politickou angažovanost Afroameričanů, kteří skrze volené zástupce měli dosáhnout například na lepší práci [Spilková 2010: 70–72]. V tom lze zcela jasně vidět, že Malcolm X skutečně připouštěl jistou formu spolupráce napříč společností k dosažení lepších podmínek pro celou afroamerickou komunitu. Ani jeho neustálý apel na ozbrojení nelze vnímat jako jakoukoli výzvu k rázným násilným akcím:

Jsem pro spravedlnost. Myslím to tak, že kdyby byl bílý člověk napaden černochoy – a složky zákona se ukázaly býti neschopnými, neadekvátními či neochotnými chránit tyto bílé před násilnými černými – pak tito bílí by se měli chránit a bránit před těmi černými i za použití zbraní, když to bude nezbytné. A také cítím, že když zákon selže v obraně černých před útoky bílých, pak teprve by měli černí užít zbraní, když je to nezbytné, na svou obranu. [Malcolm X 2015: 373]

Paradoxně právě v době, kdy bylo možné vyzorovat, že Malcolm X začal v sobě opět nacházet cestu ke společnosti a soužití, byl jeho život násilně ukončen. Mohl za to rozchod s Nation of Islam. Jeho bývalí bratři jej totiž vnímali za odpadlíka a zrádce. Dne 21. února 1965 byl Malcolm X zavražděn v New Yorku při organizovaném setkání, na kterém měl promluvit. Sotva stačil říct pár slov, byl třemi bývalými kolegy vícekrát střelen, na následky čehož zemřel. O faktu, že se Malcolm X skutečně musel bát o život svůj i své rodiny svědčil fakt, že již dříve 14. února byl napaden uvnitř svého domu neznámými útočníky, kteří pravděpodobně měli napojení na Nation of Islam [New York Times 22. 2. 1965].

Malcolm X vždy viděl svůj život jako boj, ve kterém si za zbraň vybral slova. Jeho hlavním plánem vždy bylo působit přímo na city skrze obviňování a ostrou rétoriku, jež se staly prostředky ke vzbuzení pozornosti napříč celou společností. Naučil se svůj intelekt a řečnické schopnosti využívat k vzbuzení jisté dávky kontroverze, jež by působily jako



katalyzátor společenské diskuse. Malcolm X vždy odmítal jakékoli kompromisy a o projevy náklonosti ani nikdy nestál. Zároveň se nikdy přímo neúčastnil jakékoli agrese a přímé akce, neboť on patřil před kamery a mikrofony, kde musel být viděn a slyšen. To byla jeho role, kterou přijal a hrál vždy s největším nasazením. Ve skutečnosti Malcolm X nikdy v sobě neměl takovou zášť vůči spoluobčanům světlé barvy pleti, jak prohlašoval. Ti, kdo se s ním setkali, totiž často poznali, že v něm lpělo cosi přátelského a lidského. Navzdory mnohdy hrůzostrašným slovům, která neváhal stále a znovu používat, lze totiž říct, že soudit jej jen dle veřejných projevů by byla chyba [Goldman 1979: 8–10]. Martin Luther King v něm přesně ono „víc“ viděl a vyjádřil nepokrytou lítost nad jeho smrtí. Věděl totiž, že v něm nepřežívala pouze nenávist a touha po násilí a pohlížel na něho především jako na člověka s obrovským zápallem a talentem:

Muž, který žil v útrapách z faktu, že jeho babička byla znásilněna a otec zavražděn v podmínkách panujícího sociálního pořádku, zkrátka nemůže pouze přijmout tento společenský řád nebo hledat integraci do něj. A tak byl Malcolm nucen žít a zemřít jako outsider, oběť násilí, které ho zplodilo a které si předcházelo po čas svého krátkého, ale slibného života. [King 2000: 268]

## Černé kočky v ulicích

Rok 1965 se ukázal být v dějinách boje za občanská práva klíčovým. Díky nenásilné iniciativě Kinga a dalších byl přijat volební zákon, což mohlo milionům občanům tmavé barvy pleti napovědět, že právě tato cesta je ta jediná správná, neboť nesla sice pomalé, ale jisté zlepšení. Nastal však pravý opak. Afroameričané byli unavení zdlouhavostí celé anabáze, která do jejich životů v praktické rovině zatím nepřinesla příliš velké změny, neboť se jasně ukazoval silný rozpor mezi rétorikou a realitou. V únoru byl zastřelen Malcom X, symbol jejich zloby proti utlačovatelům, což mohlo indikovat uklidnění vášní. Ve skutečnosti však právě nyní vyprchal čas, po který se Afroameričané uchylovali především k násilí, což přeci jen udržovalo vášně v rozumných mezích, a proto nepropukly skutečně velké nepokoje v ulicích měst. To se brzy mělo změnit. Vše začalo nenápadně 11. srpna, kdy byl zatčen mladý Afroameričan za rychlou jízdu v Los Angeles nedaleko ghetta Watts. To vyvolalo pozornost místní afroamerické komunity a brzy se sešel početný dav. Jeden z policistů naneštěstí zbil nevině přihlížejícího, což mělo nedozírné následky. Byla to rozbuška, jež spustila nepokoje naplněné rabováním, střety a škodami v řádu milionů dolarů. Během šesti dnů zemřelo 34 lidí a mnoho dalších bylo zraněno. Celé události nenechaly chladným Kinga, který přispěchal do Los Angeles snažíc se situaci uklidnit, ale nikdo ho nechtěl poslouchat. Nepokoje ve Watts však byly velmi překvapivé, neboť se podle obecného povědomí jednalo o poměrně klidné sousedství. Nebyl to Harlem, kde zločin propukal na denním pořádku a kde by se něco podobného dalo spíše očekávat. Vypukl strach z toho, že když postihlo něco takového zrovna Watts, vlny násilí by se mohly přenést v podstatě kamkoli. A to se také po zbytek 60. let dělo [Cullen 2017: 102].

Již druhý den po vypuknutí bouří v Los Angeles se podobné násilnosti děly také v Chicagu nebo ve Spingfieldu v Massachusetts. V létě roku 1966 se vše opakovalo ještě ve větší míře, když rasové nepokoje propukly též v ulicích Clevelendu, Daytony, Millwaukeea a San Franciscu. Následující rok již situace ve Spojených státech vypadala doslova kriticky. Násilnosti se odehrávaly ve stovce měst, a zvláště v New Jersey se schylovalo ke skutečné občanské válce, neboť docházelo dokonce k rabování vládních budov. Téměř každý den televizní

kamery přinášely záběry z rozličných měst, kde Afroameričané napadali své protivníky, páchali škody a skandovali hesla o zabití svých nepřátel. K vyšetřování příčin nastalé situace byla posléze zřízena Kernerova komise, která přišla s jednoznačným závěrem, že za nepokoje může rasismus. Ten totiž vytvořil podmínky pro agresi tím, že zástupci menšin byli neustále diskriminováni v zaměstnání a museli tak žít v nevyhovujících podmínkách ghatt a slumů. To představovalo poměrně naivní a jednostranné vysvětlení zcela ignorující svobodnou vůli násilníků [Fischer 2006: 124]. Zároveň též výsledky postavené na vnímání diagnostické sociologie predikovaly, že ani další výrazná podpora integrační politiky nepovede ke zklidnění napětí. Vyhledky naopak nevypadaly pozitivně. Předpokládalo se totiž, že střety v ulicích budou i nadále pokračovat možná dokonce ve větší míře. To mělo být dáno stálým nepoměrem mezi realitou a vzrůstajícími požadavky utlačovaných [Silver 1968: 154].

Zde tak můžeme sledovat razantní posun v rétorice. Všechna vina najednou měla spočinout pouze na bedrech bývalých utlačovatelů, kteří cítili morální povinnost vyjít Afroameričanům vstříc a omilostnit jejich činy. Otázkou však je, zda lze tento přístup vlastně vnímat v čistě pozitivní rovině. Na jedné straně federální vláda oficiálně přijala zodpovědnost za dřívější příkoří, avšak na straně druhé se zároveň jednalo o pouhé omlouvání nekontrolovatelné agrese, která způsobila ztráty na životech a značné materiální škody. Navíc se nedá říct, že by názor komise přijala většina americké společnosti. Nanejvýš pouhá třetina bílých se totiž ztotožnila s tím, že za nepokoje může rasismus a jen o něco víc dotázaných dokázalo souhlasit, že nedostatek rovnosti ve společnosti přispívá k současnému stavu. Neméně zajímavé je pak zjištění, že 45 procent dotázaných prý souhlasilo s tím, že nedostatek důstojného bydlení je důvodem agrese, avšak jen asi 23 procent by přijalo zvýšení daní, jež by pomohlo k odbourání tohoto stavu [Silver 1968: 155]. To nám může názorně posloužit pro identifikování názoru ve společnosti. Skutečně se nyní ukazovalo, že dokud se momentum odehrávalo na americkém jihu, Sever si mohl dovolit jasně stát za Afroameričany, avšak jakmile se problém začal přesouvat do všech částí USA, podpora úplné rovnosti přeci jen trochu pokulhávala. Tím pochopitelně nelze automaticky vyvodit, že ti, kteří s komisí nesouhlasili, byli rasisti či odpůrci rovné společnosti, avšak indikovalo to, že jakmile se problém týká skutečně všech, celá věc se stávala ještě složitější. Nelze též opomenout i již zmíněný fakt, že v americké společnosti se výdaji na sociální stránku nikdy neplýtvalo a dle důsledků zjištění komise by na nápravu musel přispět ze svého každý Američan. Právě z toho pak můžeme vyvodit tuto váhavou podporu.

Právě v polovině 60. let se naplno radikalizovali bývalí spojenci Kinga a SCLC<sup>2</sup> (Southern Christian Leadership Conference) a objevuje se mnoho následovníků Malcolma X, kteří byli připraveni pokračovat v jeho rétorice a přejít i k činům. Právě smrt totiž z Malcolma X učinila doslova idol a symbol boje proti systému. Nejviditelnější změnou snad prošla organizace SNCC<sup>3</sup> (Student Nonviolent Coordinating Committee), do jejíhož čela se dostal Stokely Carmichael, který patřil v hnutí za občanská práva k veteránům. Nyní i jemu došla trpělivost a Kingova cesta mu již přestala vyhovovat. Právě jeho přičiněním museli bílí aktivisté opustit SNCC a skrze jeho vedení se povaha organizace stáčela směrem k radikalismu, když začal vybízet k bojům v ulicích. To mělo pochopitelně negativní vliv

<sup>2</sup> Organizace na obranu občanských práv ve Spojených státech amerických napojená též úzce na aspekty křesťanství. Martin Luther King byl předsedou od jejího vzniku roku 1957 až do své smrti.

<sup>3</sup> Převážně studentská organizace bojující za občanská práva. Proslavila se mimo jiné tzv. protesty v sedě, které si kladly za cíl ukončení segregace ve stravovacích zařízeních.

na další vnímání SNCC, která rychle ztrácela svůj dříve těžce získaný kredit a respekt před širokou veřejností [Fischer 2006: 129–130]. Byl to právě Carmichael, který poprvé použil spojení „černá síla“, jež se později velmi často užívalo právě v souvislosti s černošským nacionalismem. Po jednom z dalších propuštění z věznic prohlásil:

To přesně chceme, černou sílu. Nemusíme se za to stydět. My jsme tu stáli. Prosili jsme prezidenta. Prosili jsme federální vládu – to je vše, co jsme dělali, prosili a prosili. Je čas se zvednout a vzít vše do vlastních rukou. Každý soud v Mississippi by měl být zítra spálen, abychom se zbavili špíny a nepořádku. Odteď napořád, když se Vás zeptají, co chcete, vy víte, co říct. Tak co chcete? [Branch 2013: 144]

V roce 1966 se navíc objevila nová strana, která se zřetelně hlásila k černošskému nacionalismu a stala se jeho hlavním propagátorem. Bobby Seal a Huey P. Newton se stali zakladateli nechvalně známé Black Panther Party (Strana černých panterů, BPP), jež nabyla mezi Afroameričany značné popularity ve druhé polovině 60. let. Černí panteréři nikdy nebyli tradiční centralizovanou stranou, ale spíše sítí jednotlivých místních komunit, jež se zaměřovaly na problémy chudoby či obranu před policejní brutalitou. Starý systém jim zkrátka již neposkytoval jakékoli naděje na lepší budoucnost, a proto bylo třeba jej zničit a nahradit lepším a spravedlivějším [Laing 2009: 643]. H. P. Newton vysvětlil, proč volba symbolu strany padla právě na kočkovitou šelmu: „Protože není v přirozenosti pantera zaútočit první, ale když je napaden a zahrán do kouta, odpoví se vši brutalitou“ [Gaikwad 2003: 1326].

Černí panteréři přijali za své myšlenky revolučního nacionalismu, který požadoval pro afroamerickou komunitu nastolení nového řádu. Ten měl být zbaven kapitalismu, imperialismu, rasismu a sexismu. Převládlo přesvědčení, že všechny národy na světě mají právo na sebeurčení, což rozhodně nevyklučovalo ani Afroameričany ve Spojených státech. Ti měli na cestě za dosažením revoluční změny především získat kontrolu nad svou zemí, politickou sílu a přijmout za své myšlenky socialismu. Navzdory přítomnosti socialismu v základech ideologie Černých panterů, strana zůstávala v první řadě afroamerickou s jasně definovanými požadavky na vytvoření spravedlivější společnosti [Harris 2001: 410–411]. Z těchto názorů lze jednoznačně vycítit vliv Malcolma X, který zvláště poslední měsíce před svou smrtí také vystupoval proti kapitalismu a nebránil se široké mezinárodní spolupráci se zeměmi třetího světa. Právě napojení Černých panterů na odkaz Malcolma X potvrdil v roce 1968 v rozhovoru jeden z jejich členů:

Vždy jsem se pokládal za bojovníka za černé osvobození a Strana černých panterů pro mě nebyla vstupem k ideologii černé síly. Považuji se za učedníka Malcolma X, který byl první osobou volající po sebeobraně a první osobou, jež volala k černým, aby se bránili ... že černí by se měli spojit nebo nabýt jednoty mezi sebou ve smyslu boje s mocenskou strukturou. ... Většina lidí ve Straně černých panterů jsou následovníci Malcolma X. [Swaim 1968: 29]

Navzdory vzletným programům a proklamované ideologii se však Panteréři dokázali spíše profilovat pouze jako pouliční rváči. Původní desetibodový program strany sepsaný Sealem a Newtonem taktéž obsahoval na jednu stranu liberální požadavky (sebeurčení, důstojné bydlení, mír a spravedlnost), avšak na druhou zde byly i kontroverzní body (Afroameričany měli soudit pouze Afroameričani, vyčlenění území atd.). Ke straně se navíc velmi často hlásili především rváči z ghett, kteří si ve velké míře jen chtěli vyřizovat

účty. Překvapivě si Panterři našli řadu sympatizantů i mezi většinou společností. Pomyslným mostem k jejich přízni se stal Eldridge Cleaver, který byl odsouzeným násilníkem. Ve vězení však sepsal a později vydal svůj opus *Soul on Ice*, který představoval čirou provokaci a obvinění společnosti. V knize se totiž autor doznával ke svým zločinům, které ovšem dával zcela za vinu nespravedlivému systému, který zotročil pod nálepkou kapitalismu všechny Afroameričany. Tato publikace zaznamenala obrovský úspěch u kritiků i mezi veřejností z řad liberálů. To do jisté míry vyplývalo z narůstajícího pocitu viny ve společnosti (viz Kernerova komise), neboť ta měla pocit, že se musí doznat k minulým křivdám [Fischer 2006: 130–132].

Realita okolo strany Panterů však byla pravděpodobně prozaičtější, než si mnozí chtěli přiznat. Naivní snaha vše omlouvat zkaženým bělošským režimem zkrátka nemohla ospravedlnit fakt, že se strana dostala až příliš do spojení s násilnostmi v ulicích. Není tak divu, že J. Edgar Hoover nechal Pantery infiltrovat agenty FBI, neboť je vnímal za skutečnou hrozbu. Jeho animozita se ukázala být oprávněnou, když byl v roce 1967 Newton odsouzen na 15 let za zabítí policisty v Oaklandu a dokonce došlo napadení sídla kalifornské vlády. Federální kruhy tak zahájily masivní kampaň proti BPP, na základě které bylo mnoho jejích členů zatčeno či dokonce zastřeleno. Strana rázem začala měnit svou taktiku ve snaze smýt ze sebe negativní povědomí. To se dělo skrze organizování komunit, práci v ghettech a nenásilné protesty, avšak to často nestačilo. Panterři se brzy začali rozpadat na jednotlivé frakce, z nichž se každá vlastně chovala svévolně a samostatně. Prezident Johnson však nemohl cítit nic než nevděk utlačované minority, neboť právě za jeho administrativy bylo právně dosaženo značného pokroku. Afroameričané možná právě proto, že jim bylo v lecčems již vyhověno, cítili, že jejich věc je populární, a chtěli tak stále víc. Své požadavky postupně tlačili až do nereálných mezí. Obecně již nedokázali být trpěliví a uvědomit si, že století segregace se nedá vyřešit během deseti let. Hnutí za občanská práva již dávno nemělo jasný plán kam pokračovat a nacházelo se ve fázi naprostého vnitřního rozkladu [Fischer 2006: 133–134]. Se ztrátou Kingova vedení zkrátka zaniklo cosi jako jednotné hnutí za občanská práva. Hlavní spojenec Afroameričanů, široká veřejnost, se navíc plně odvrátil od kdysi utlačované minority, což znamenalo i konec další federální legislativní podpory.

To již byla pouze labutí píseň za celým úsilím Martina Luthera Kinga. Dne 4. dubna 1968 trávil čas se dvěma přáteli na balkoně hotelu Lorraine v Memphisu, když byl zavražděn střelou z pušky. Ve městě okamžitě propukly nepokoje, které musely být potlačeny policií [New York Times 5. 4. 1968]. Nejen Spojené státy tak ztratily jednu z nejvýraznějších tváří 20. století a dozajista největšího afroamerického propagátora rovnosti a spravedlnosti ve společnosti. Bohužel navzdory zarputilému apelu Kinga paradoxně po jeho smrti přibližně ve sto městech došlo k vlnám násilí, během kterých bylo zabit 43 lidí a tisíce dalších zraněny. S Kingem symbolicky padla naděje na dorozumění napříč celou společností. Tu tak měly čekat další bouřlivé roky. Bez velkých fanfár odešel ze svého úřadu také Lyndon B. Johnson, který udělal během svého období alespoň pro právní rovnost ve společnosti tolik, jako žádný jiný prezident před ním [Riches 2010: 90–92].

Cesta nenásilí definitivně vzala za své a afroamerické hnutí za občanská práva se tak rozpadlo a přelilo do mnoha dalších proudů. Do pohybu se na základě afroamerické cesty daly další iniciativy, které v nemalé míře využívaly taktiky Kinga a dalších. Afroameričany tak v ulicích časem vystřídaly protesty proti válce ve Vietnamu, či feministky, hippies, homosexuálové, Latinoameričané atd. [Fischer 2006: 136].

## Závěr

V kontrastu s relativně klidným desetiletím po druhé světové válce musela 60. léta působit doslova bouřlivě. Spojené státy procházely testem demokracie a soudržnosti, když se o své místo na slunci ucházely rozličné skupiny obyvatelstva, které byly před tím zdánlivě skryté. Amerika právě nyní musela splatit svůj dluh v první řadě Afroameričanům, kteří trpěli svým způsobem nejviditelněji. Nelze říct, že se vše vyřešilo jen právní a legislativní cestou, neboť morální přerod celé společnosti byl spíše během na dlouhou trať. Zde je však nutné hledat pravý význam existence i rozpadu hnutí za občanská práva. Čas totiž jednoznačně prokázal, že právě cesta nenásilí nakonec nesla největší plody těm, co opravdu usilovali o konstruktivní změnu. Stejně tak je nutné i dodat, že Kingův postup nebyl tím jediným, jež skutečně přispěl ke zviditelnění problémů nerovného postavení jistých skupin obyvatelstva. Radikální požadavky Malcolma X a jeho následovníků totiž musely až sugestivně ukázat všem vážavým Američanům, co by se mohlo stát, pokud se nezjedná náprava. Doba, kterou ovšem pro sebe měli Afroameričané ve svém boji rezervovaný, definitivně doplynula a nyní již bylo jen otázkou, zda byla dostatečná k tomu, aby změnu k lepšímu přijala i celá společnost. Naplno se ovšem ukázalo, že takový přerod bude vyžadovat daleko větší množství času, což rozhněvaní Afroameričané ve velké míře bohužel neviděli. Pravdou je, že po několika ztracených generacích vinou otroctví, segregace a skrytého rasismu, se ovšem nelze divit pocitům nedůvěry a netrpělivosti, které přerostly v násilí v ulicích. Že je cosi shnilého v americké společnosti pak ještě více dokládaly protesty proti válce ve Vietnamu, jež do jisté míry překryly či možná lépe řečeno absorbovaly i problémy rasové, které rezonují navenek až do dnešních dnů.

---

## Literatura

- Branch, Taylor [2013]. *The King Years. Historic Moments in the Civil Rights Movement*. New York: Simon & Schuster.
- Cullen, Jim [2017]. *Democratic Empire. The United States Since 1945*. New York: Wiley-Blackwell.
- Fischer, Klaus P. [2006]. *America in White, Black, and Gray. A History of the Stormy 1960's*. New York: Continuum.
- Gaikwad, G. S. [2003]. The Black Panther Party of USA. Rise and Fall. *Proceedings of the Indian History Congress* 64: 1326–1334.
- Galambos, Louis [2012]. *The Creative Society – and the Price Americans Paid for it*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Goldman, Peter [1979]. *The Death and Life of Malcolm X*. Urbana: University of Illinois Press.
- Graubard, Stephen [2007]. *Prezidenti. Proměna instituce amerického prezidenta od Theodora Roosevelta k Georgi W. Bushovi*. Praha: BB/art.
- Harrington, Michael [1985]. The Texture of Poverty, from The Other America. In: Marcus, Robert D. – Burner, David (ed.). *America since 1945*. New York: St. Martin's Press, s. 105–224.
- Harris, Jessica C. [2001]. Revolutionary Black Nationalism. The Black Panther Party. *The Journal of Negro History* 86: 409–421.
- Jackson, Thomas S. [2007]. *From Civil Rights to Human Rights. Martin Luther King, Jr., and the Struggle for Economic Justice*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- King, Jr., Martin Luther [2000]. *The Autobiography of Martin Luther King Jr*. London: Abacus.
- Laing, Bonnie Young [2009]. The Universal Negro Improvement Association, Southern Christian Leadership Conference, and Black Panther Party. Lessons for Understanding African American Culture-Based Organizing. *Journal of Black Studies* 39: 635–656.

- Malcolm X [1985]. *On Revolution, from Malcolm X Speaks*. In: Marcus, Robert D. – Burner, David (ed.). *America since 1945*. New York: St. Martin's Press, s. 195–208.
- Malcolm X [2015]. *The Autobiography of Malcolm X as Told to Alex Haley*. New York: Ballantine Books.
- Riches, William T. Martin [2010]. *The Civil Rights Movement. Struggle and Resistance*. New York: Palgrave Macmillan.
- Schlesinger, Arthur M., Jr. [1965]. *A thousand days. John F. Kennedy in the White House*. Boston: Houghton Mifflin.
- Silver, Allan A. [1968]. Official Interpretations of Racial Riots. *Proceedings of the Academy of Political Science* 29: 146–158.
- Spellman, A. B. – X, Malcolm [2005]. *Interview with Malcolm X* [online]. Dostupné z: <https://monthlyreview.org/2005/02/01/interview-with-malcolm-x/> [cit. 10. 6. 2021].
- Spilková, Eva [2010]. Martin Luther King vs. Malcolm X. Dvě protichůdné vize boje za občanská práva ve Spojených státech amerických. In: Hrubec, Marek (ed.). *Martin Luther King proti nespravedlnosti*. Praha: Filosofía, s. 65–79.
- Swaim, Lawrence [1968]. An Interview with a Black Panther. *The North American Review* 253: 27–34.
- Walker, John F. – Vatter, Harold [1997]. *The Rise of Big Government in the United States*. New York: M.E. Sharpe.
- Wolfenstein, Viktor E. [1993]. *The victims of democracy. Malcolm X and the Black Revolution*. London: Free Association Books.

**Periodika**

New York Times

*David Fronk je doktorandem na Katedře historických věd ZČU v Plzni s tématem disertační práce týkající se období antikomunismu v USA po druhé světové válce.*



# Stát jako organismus? Kritická reflexe dosavadních interpretací konceptu státu Friedricha Ratzela

MARTIN URBAN\*

**The State as an Organism? Friedrich Ratzel's Concept of the State and a Critical Reflection on its Current Perception**

**Abstract:** Friedrich Ratzel (1844–1904) is often portrayed in the Czech context as a controversial figure in the development of political-geographical or geopolitical thought. This is probably a consequence of the lack of attention and research interest in the Czech Republic. Nevertheless, his conception of the state resonates quite strongly in the domestic literature. Available sources indicate that under the influence of Social Darwinism he came up with the idea of the state as a (living or biological) organism that must grow (expand its *Lebensraum*), become stronger and occupy more and more space in order to survive (in the struggle for life). This interpretation, which is in fact very misleading, forms an important pillar of Ratzel's overall negative perception. For it implies that his conception of the state is an application of Darwin's natural selection and the struggle for survival to human society, states and international relations. Such an interpretation of Ratzel's thought sounds truly sinister, and in this vein could be used to justify territorial expansion as the natural right of the stronger. On closer examination, however, it turns out that the Social Darwinist interpretation of Ratzel's thought is highly questionable and that his conception of the state cannot be used in this way.

**Keywords:** Friedrich Ratzel; political geography; human geography; anthropogeography; history of geography; history of science

**DOI:** 10.14712/23363525.2024.7

Mnozí studenti mezinárodních vztahů nebo sociální geografie získají dříve či později povědomí o německém geografovi Friedrichu Ratzelovi (1844–1904).<sup>1</sup> Toto povědomí je však nutně utvářeno publikacemi, které jsou běžně k dispozici, ať už v českém či jiném jazyce. A je nutné konstatovat, že v naprosté většině případů je v nich o Ratzelovi pojednáno nepřesným či dokonce zcela zavádějícím způsobem. Zdrojů, které ho nějakým způsobem rozebírají, je překvapivě velké množství. O to složitější je však dohledat a rozeznat

\* Mgr. Martin Urban, Ph.D., Katedra historických věd FF ZČU, Univerzitní 2732/8, 301 00 Plzeň. E-mail: [urmar@ff.zcu.cz](mailto:urmar@ff.zcu.cz)

<sup>1</sup> Friedrich Ratzel pocházel z Bádenska. Narodil v srpnu roku 1844 v Karlsruhe, kde jeho otec působil jako komorník u velkovévody Friedricha I. Bádenského. Na přání rodičů se vyučil nejprve lékárníkem. Teprve poté zahájil univerzitní studium. Doktorát získal ze zoologie v roce 1868 a následně vyjel studovat do terénu. V jižní Francii však přišel o svůj mikroskop a finanční tiseň ho následně vedla k zápisu a texty deníku *Kölnische Zeitung* (dále jen KZ). Jeho texty byly přijaty a následně byl zaměstnán jako cestovní a vědecký korespondent KZ. V průběhu cest, které jako zaměstnanec KZ vykonal (mimo jiné do Itálie, Sedmihradska, Uher, Spojených států Amerických a střední Ameriky), začal tíhnout k etnologii a geografii. V roce 1875 přijal místo geografa na univerzitě v Mnichově a od roku 1886 přesídlil do Lipska, kde působil až do své smrti v srpnu 1904. Jeho nejdůležitějšími pracemi jsou: třísvazkový *Národopis/Etnologie (Völkerkunde, 1885–1888)*, dvoudílná *Antropogeografie (Anthropogeographie, 1882, 1891)* a *Politická geografie (Politische Geographie, 1897)*. K životu a dílu Friedricha Ratzela blíže viz *Buttmann [1977]*. V českém jazyce je k dispozici pouze jedna přehledová studie [*Urban 2016*].

těch několik málo z nich, které o Ratzelovi pojednávají skutečně zasvěceným způsobem [Hunter 1983; Overbeck 1957; Steinmetzler 1956; Wanklyn 1961; Buttman 1977; Müller 1996; Schultz 2009].<sup>2</sup> A nutno dodat, že v českém jazyce neexistuje fakticky žádný text, který by tomuto kritériu vyhovoval.<sup>3</sup> Obecně lze tvrdit, že interpretace Ratzelových myšlenek a práce je v tuzemské literatuře nedostatečná a velmi povrchní. Jeho osobnost se dává běžně do spojitosti s geopolitikou, imperialismem, sociálním darwinismem, Všeněmeckým svazem<sup>4</sup> a kontroverzním pojmem *Lebensraum* (= životní prostor).<sup>5</sup> Uvedený kontext tvoří poměrně nelichotivý interpretační rámec, který je sice v této podobě poplatný zejména českému prostředí, ovšem nelze tvrdit, že by v cizojazyčné literatuře byla situace o dost lepší.<sup>6</sup> Ratzel se sice těší poměrně velkému zájmu zahraničních badatelů, ale kvalita příspěvků se různí. Výsledkem je, že význam jeho díla a myšlení zůstává zastřený různými interpretačními zkratkami, omyly a přetrvávajícími mýty ze starší „dohodové“ případně marxistické literatury. Jaká škoda, neboť Ratzel byl ve skutečnosti velmi inspirativní a všestrannou osobností, která dodnes stojí za pozornost. Nejenže panuje shoda na tom, že je faktickým zakladatelem moderní humánní geografie<sup>7</sup> (a politické geografie) jako vědních oborů,<sup>8</sup> ale

<sup>2</sup> Odkazované publikace se samozřejmě svým hodnocení Ratzela a jednotlivých aspektů jeho práce liší, ale rozhodně lze říct, že jsou výsledkem originálních badatelských aktivit a že vycházejí z primárních zdrojů a pramenů.

<sup>3</sup> Jedinou výjimkou je studie Josefa Růžičky v ČČH z roku 1905 [Růžička 1905].

<sup>4</sup> Je všeobecně známo, že někteří členové této organizace prosluli svými radikálně-nacionalistickými a šovinistickými postoji. Ratzelovo členství bývá často zmiňováno, přestože není vůbec jasné, do jaké míry a zda vůbec byl Ratzel do organizace a činnosti Všeněmeckého svazu (ať už máme o jeho zaměření a činnosti jakoukoliv představu) aktivně zapojen. Navíc členská základna Všeněmeckého svazu byla velmi široká a různorodá. Tvořili ji politici, akademici, vědci, učitelé, diplomaté, důstojníci námořní i pozemní armády či malo- i velkopodnikatelé. Mezi členy se objevují také jména biologa Ernsta Haeckela, historiků Karla Lamprechta, Dietricha Schäfera a Georga von Belowa nebo sociologa Maxe Webera. Nelze tedy předpokládat, že by všichni členové Všeněmeckého svazu museli být nutně radikálními nacionalisty nejhrubšího zrna.

<sup>5</sup> Pojem *Lebensraum* patřil k ideologické výbavě nacistické garnitury a Ratzel roku 1901 publikoval stejnojmennou studii [Ratzel 1901a].

<sup>6</sup> I v cizojazyčné literatuře je Ratzel často spojován s uvedenými pojmy a krom nich pak také s materialismem a (environmentálním) determinismem. Spojitost všech těchto charakteristik s osobou Friedricha Ratzela a jeho celoživotní prací je však problematická a v mnohém velmi sporná. Krom zřetelného nepochopení a následné dezinterpretace jeho děl je však Ratzelův negativní obraz do značné míry také výsledkem hledání ideologických zdrojů německého imperialismu jak po první, tak především po druhé světové válce. Sama nacistická garnitura se k Ratzelově odkazu hlásila a mezi Hitlerovou geostrategií a dílem Friedricha Ratzela se tudíž zdála být jakási kontinuita. Dlouho se např. věřilo, že Karl Haushofer společně s Rudolfem Heßem seznámili Hitlera s Ratzelovou prací, a především jeho koncepcí životního prostoru, který pak Hitler požadoval pro německý národ a árijskou rasu. Sám Haushofer totiž líčil, jak při jedné z návštěv landsbergského vězení v roce 1924 věnoval Hitlerovi kopii Ratzelovy *Politické geografie*. Ian Kershaw však proměnu Hitlerova postoje ke světu v průběhu jeho landsbergské internace odmítl [Kershaw 2015: 242–243]. Poukázal nicméně na to, že koncept životního prostoru patřil k běžné „výzbroji“ imperialistické a „völkisch“ pravice už ve Výmarské republice a že byl stejně tak součástí imperialistické ideologie už v devadesátých letech 19. století. To, že by s tím přímo souvisela Ratzelova působnost a práce, však není jisté a ani příliš pravděpodobné. Ukázalo se totiž, že koncept *Lebensraum*, tak jak jej využíval Hitler, příslušníci „völkisch“ hnutí nebo představitelé Všeněmeckého svazu, se s Ratzelovým myšlením zásadně rozcházejí. Mezi jeho myšlenkami a prací na jedné straně a německou geopolitikou na straně druhé obecně existují velmi podstatné až dramatické rozdíly. A to jak v obsahové, tak ideové rovině [viz Hunter 1983: 221–275; Overbeck 1957: 189–192; Bassin 1987b: 115–134]. Ratzel si navíc pod pojmem *Lebensraum* představoval spíše to, co dnes biologové označují termínem „habitat“.

<sup>7</sup> V českém prostředí se pro tuto oblast geografie užívají také pojmy socioekonomická geografie, sociální geografie či geografie člověka, v německém prostředí pak pojem antropogeografie.

<sup>8</sup> Sociální či antropogeografický směr geografického bádání měl samozřejmě již v polovině 19. století velkou tradici, kterou lze vysledovat už od antiky (mimo jiné Hérodotos, Polybios, Strabón, Charles Louis Montesquieu, Johann Gottfried Herder a další). Ratzel byl s historií svého oboru bezpochyby dobře seznámen,

šíře jeho badatelských a publikačních aktivit hranice geografie značně přesahuje. Není tedy divu, že ve dvacátých letech 20. století ho např. sociolog Jan Dušek (1897–1934) považoval za inspirativní osobnost i pro svůj obor: „Jeho ‚Politická geografie‘ [Ratzelův stěžejní spis z roku 1897] a ‚Antropogeografie‘ [dílo, které *Politické geografii* předcházelo a které tvoří základní rámec Ratzelova systému humánní geografie] jsou epochální díla jak pro státní theorii, tak zvláště pro sociologii“ [Dušek 1926: 116]. Pozornost nejen sociologů, ale i historiků a dalších učenců na sklonku 19. a na začátku 20. století vzbuzovalo zejména jeho specifické pojetí státu, v rámci kterého se snažil upozornit na podle něho přehlížený vztah mezi státem a půdou, resp. jeho územím. Není tudíž překvapivé, že je to právě jeho koncepce státu, která dosud stále rezonuje. Ovšem nejčastěji je interpretována tvrzením, že Ratzel (pod vlivem sociálního darwinismu) považoval stát za živoucí či biologický organismus, který *musí* růst (rozšiřovat svůj Lebensraum), sílit a zaujímat stále větší prostor, aby přežil (v boji o život).<sup>9</sup> Tato interpretace je však do značné míry zavádějící.<sup>10</sup> Vyplyvá z ní totiž, že Ratzelova koncepce státu (obsažená v *Politické geografii*) je aplikací Darwinova přirozeného výběru a boje o přežití na lidskou společnost, stát a mezinárodní vztahy. To samo o sobě vyznívá poměrně zlověstně, a mohlo by se zdát, že Ratzel (záměrně) formuloval

příčemž z jeho předchůdců-geografů v něm evidentně nejvíce rezonovalo dílo Alexandra von Humbolda (1769–1859) a Carla Rittera (1779–1859). Životy těchto mimořádných osobností však spadají na samý začátek geografie jako institucionalizovaného univerzitního oboru, který stále ještě hledal své oborové hranice, teoretické koncepty a metodologické nástroje. Ze spisů svých strašších kolegů Ratzel samozřejmě mohl čerpat, ale spíše poznatky a informace. Pokud chtěl v 70. a 80. letech 19. století položit základy skutečně moderní vědecké antropogeografie, musel látku utřídit a nově uchopit. Vycházel přitom z Ritterova (spíše antropocentricky orientovaného) díla, k němuž se sám hlásil, a pak také z děl Ritterových žáků, konkrétně Ernsta Christiana Kappa (1808–1896) a Johanna Georga Kohla (1808–1878). Význam Kappa spočívá především v tom, že zejména ve svém díle *Vergleichende allgemeine Erdkunde in wissenschaftlicher Darstellung* (1868) poprvé výrazně zproblematizoval (byť spíše z pozice filozofie dějin) vzájemné vztahy mezi planetou Zemí a lidskou společností. Ratzel na jeho dílo navázal, a právě tyto vztahy později učinil hlavním tématem své antropogeografie. Podobným způsobem Ratzel navázal i na Kohla. Ten ve svém díle *Der Verkehr und die Ansiedelungen der Menschen in ihrer Abhängigkeit von der Gestaltung der Erdoberfläche* (1841), podobně jako Ratzel, sledoval mobilitu lidského života a zkoumal geografické podmínky lidského pohybu a osídlení. Ratzel tak ve svém geografickém díle tematicky propojuje díla obou těchto Ritterových žáků. K vlivu Rittera, Kappa a Kohla na Ratzela blíže viz Steinmetzler [1956: 109–120].

<sup>9</sup> V tomto duchu srov. např.: Semjonov [1951: 51–52]; *Buržoasní geografie nástroj imperialismu* [1952: 13]; Heyden [1960: 81–84]; Anučin [1962: 74]; Krejčí [1962: 112–113]; Kašpar [1990: 14]; Baar – Rumpel – Šindler [1996: 13an]; Jehlička – Tomeš – Daněk [2000: 17]; Skokan [2001: 113]; Burrow [2004: 107–108]; Voráček [2004: 74]; Toušek – Kunc – Vystoupil [2008: 13]; Krejčí [2009: 97]; Damics [2009: 151–152]; Drulák [2010: 45–46]; Cabada – Šanc [2011: 9–10]; Chyský [2012: 125]; Krejčí [2014: 536–537]; Štollová [2016: 54, 93]; Drulák [2019: 380].

<sup>10</sup> S velmi zajímavou, i když zavádějící interpretací přišel také populární americký spisovatel Robert D. Kaplan, když v roce 2012 do své knihy *The Revenge of Geography* napsal: „Pokud jde o Ratzela, byl také velmi ovlivněn spisy Charlese Darwina, a tak rozvinul organické, poněkud biologické pojetí geografie, ve kterém se hranice neustále vyvíjejí v závislosti na velikosti a skladbě lidské populace v blízkém okolí. Zatímco my považujeme hranice za statické, naprosté vyjádření neměnnosti, zákonnosti a stability, Ratzel viděl v událostech národů jen postupné rozšiřování, zmenšování a nestálost. Pro něj mapy dýchaly, jako by byly živé bytosti. Z toho zvešla jeho idea organicko-biologického státu, jehož expanze se stala přirozeným právem.“ O něco dále pak hodnotí roli Rudolfa Kjelléna (1864–1922) a Friedricha Ratzela ve vztahu dalšímu vývoji a nacistické geopolitice: „Na základě Ratzelových myšlenek roztrfídil [Kjellén] lidskou společnost podle rasových a biologických hledisek. Stát si představoval ve významu německého Volk – pokud bude dostatečně silný a dynamický, bude vyžadovat obzvláště velký Lebensraum. Plytké a naduté myšlení Ratzela a Kjelléna využila pozdější generace vrahů k ospravedlnění svých činů. Na myšlenkách záleží, na dobrých i těch špatných, ale nejasné myšlenky mohou být obzvláště nebezpečné. Zatímco logický zeměpis nám ukazuje, jakým nesnáším můžeme čelit ve světě, Ratzelova a Kjelléna geografie je nelegitimní, zpochybňuje význam jedince a nahrazuje ho velkou masou rasy“ [Kaplan 2013: 92–93].

teorii, která by ospravedlnila teritoriální expanzi Německa v duchu „přirozeného práva silnějšího“. Při bližším zkoumání se však ukazuje, že tento sociálně darwinistický výklad Ratzelova myšlení je velmi sporný, že jeho pojetí státu je ve skutečnosti daleko složitější a sofistikovanější a že jej de facto nelze k tomuto ospravedlnění využít.

Cílem tohoto příspěvku je vyložit Ratzelovo pojetí státu a zasadit jej do širšího kontextu jeho antropogeografického systému, tj. vytvořit protiváhu dosud převažujícím, zjednodušeným a negativistickým interpretacím jeho myšlení. Autor věří, že pokud bude Ratzelova práce obsírně prozkoumána a vyložena, dojde ke zpochybnění jeho striktních sociálně darwinistických interpretací, což by v důsledku mělo vést k přehodnocení jeho negativního a negativistického vnímání. Autor zároveň věří, že studie prokáže, že Ratzelovo myšlení není ani „plytké“, ani „naduté“ [Kaplan 2013: 93], nýbrž naopak, že je jeho dílo plné zajímavých dobových úvah a nápadů.

Před prezentací samotného Ratzelova pojetí státu je však třeba nejprve postihnout základní rámec jeho geografického myšlení. *Politická geografie*, která jeho koncept státu obsahuje, totiž není osamoceným dílem, nýbrž organickou a neoddělitelnou součástí jeho širšího antropogeografického systému.<sup>11</sup>

## Antropogeografická východiska a principy

Ústředním tématem Ratzelova geografického myšlení je „vztah mezi [relativně] statickým povrchem Země a pohyblivým lidstvem, které na něm žije“ [Ratzel 1899: 33]. Ratzel byl totiž přesvědčen, že „osudy národů jsou do určité míry určeny jejich přirozeným prostředím“ [Ratzel 1899: 106]. Proto hodlal zjistit, „jaké obecné principy pro posuzování života národů lze odvodit z prostoru, polohy a tvaru zemského povrchu“ [Ratzel 1899: 101]. Uvedené úryvky z prvního dílu jeho *Antropogeografie* jasně demonstrují Ratzelův základní záměr. Mimo jiné ukazují, že výchozím motivem jeho antropogeografických prací je vždy „dějinný pohyb“ (*die geschichtliche Bewegung*), tedy pohyb lidské populace v dějinách,<sup>12</sup> který je do určité míry neustále usměrňován tvarem zemského povrchu. Na dějinný pohyb, tzn. na migrace, dějiny a vývoj lidských populací mají podle něho vliv především tři faktory. Je to „poloha“, resp. „umístění“ (*die Lage*) konkrétní populace na zemi, a také „prostor“ (*der Raum*), který se kolem ní rozkládá. Z kvalitativního hlediska má na lidskou společnost vliv rovněž „půda“ (*der Boden*),<sup>13</sup> jež je podle Ratzela nejen nezbytnou podmínkou lidského života vůbec, ale i zásadním elementem, který ovlivňuje život obyvatelstva v mnoha směrech (viz dále). Tento stručný výčet nejdůležitějších pojmů jeho antropogeografického učení je však sám o sobě nicneříkající. Proto je nutné jeho přístup analyzovat podrobněji.

<sup>11</sup> Posuzování Ratzelovy politické geografie pouze na základě jejího ústředního díla je navíc podle Hermanna Overbecka hlavní příčinou mnoha nesprávných soudů či přinejmenším neúplných úsudků [Overbeck 1957: 169, 171].

<sup>12</sup> Ovšem nejen lidské populace, ale i veškerého života vůbec.

<sup>13</sup> Pojem *Boden* zde autor překládá jako „půda“, ačkoli si je vědom toho, že tento překlad není úplně přesným vyjádřením Ratzelova termínu. V němčině totiž *Boden* znamená nejen půdu ve smyslu zemědělsky využitelné plochy, ale rovněž zem jako takovou, tj. veškerou člověkem obyvatelnou, pozorovatelnou i využitelnou litosféru. Jakkoli by tedy slovo „zem“ bylo vhodnější, autor se rozhodl přidržet zavedeného úzu. Již na přelomu 19. a 20. století totiž čeští komentátoři Ratzelových prací překládali termín *Boden* jako „půda“.

Základním východiskem jeho veškerých antropogeografických úvah byl tedy vždy pohyb (v prostoru), který považoval za základní charakteristický znak veškerého života:

Když mluvíme o mobilitě živých bytostí, považujeme pohyb za obecnou charakteristiku života. Život je pohyb, který se vždy vrací do dané formy; život je souhrn vnitřních pohybů, které jsou spouštěny vnějšími podněty; život je látková výměna konstantní formy: můžeme vidět, že pohyb je vyjádřen ve všech definicích života. Tento život je nyní především vnitřní skutečností organismu. Ale vnitřní život bude vždy generovat vnější pohyb. Každý nárůst organické hmoty, každý růst, každá reprodukce je prostorovým pohybem; a každý pohyb je ovládnutím prostoru. [...] Větvení rostliny, růst korálů jsou prostorové expanze. Ze dvoulistého klíčku dubového semínka, které nezabírá téměř žádný prostor, se stává tisícilistý strom, jehož stínová plocha se měří v metrech čtverečních; z paprskovitého dělení a pučení korálů se stává útes, který obepíná východoaustralské pobřeží na patnácti stupních zeměpisné šířky; mech produkuje odnože a výhonky a pokrývá plochu tisíců kilometrů čtverečních jako rašeliniště. Nemá člověk právo říci: ovládnutí prostoru je obecný jev a charakteristika života? [Ratzel 1901a: 114–115]

Přestože v úryvku Ratzel zmiňuje pouze organické životní formy, není pochyb o tom, že uvedené zásady vztahoval také na člověka a lidskou společnost. I dějiny pro něho byly souborem pohybů, které jsou nejprve vnitřní, tzn. že se odehrávají uvnitř lidských bytostí (v jejich mysli), avšak vždy se nějakým způsobem projeví na pohybu vnějším (mobilitě). Stejným způsobem to podle něho funguje opačně. Vnější pohyby nevyhnutelně vedou k vnitřním změnám, protože přivádějí člověka či lidské komunity do jiných životních podmínek, kterým se musí následně přizpůsobit [srov. Schlüter 1906: 599–600].

Mluví-li Ratzel o pohybech, je třeba zdůraznit, že nemá na mysli válečné či obchodní výpravy, nebo jen velké migrace celých kmenů či etnik. Poukazuje rovněž na neustálé pohyby, které historie nezaznamenává, protože se odehrávají velmi nenápadným způsobem v průběhu dlouhého časového období [Ratzel 1899: 118 a další]. Tyto malé migrace, počínaje přesunem jednotlivců, rodin či malých sociálních skupin, jež mění svoje bydliště, mají dle Ratzela pro dějiny stejný nebo dokonce větší význam než velké historické události a pohyby. Ty totiž obvykle nemají (pokud nejsou doprovázeny mohutným přesunem kulturních znaků) dlouhodobý a trvalý dopad na strukturální změny lidské populace a kultury. Spíše v důsledku pomalých a téměř nepostřehnutelných pohybů dochází k postupným změnám a proměnám stěžejního rázu.<sup>14</sup> Antropogeograf tak podle něho musí vždy počítat

<sup>14</sup> V tomto směru Ratzelova koncepce plně koresponduje s hypotézami a migrační teorií jeho mnichovského kolegy a „otcovského přítele“ Moritze Wagnera (1813–1887). Wagner byl přírodovědec, který velmi rychle vycítil jednu ze zásadních mezer v Darwinově evoluční teorii. Přestože akceptoval myšlenku přirozeného výběru jako základního mechanismu procesu evoluce, cítil, že Darwinova teorie není úplná. Podle Wagnerova přesvědčení postrádala potřebnou prostorovou koncepci. Reagoval tedy publikací práce s názvem *Die Darwin'sche Theorie und das Migrationsgesetz der Organismen* (1868), která se nesla v duchu následující úvahy: všechny druhy rostlin a zvířat jsou spojeny určitou oblastí rozšíření (*Verbreitungsbezirk*). Neustálý a přirozený nárůst populace v původní lokalitě však spolu s konkurencí s jinými jedinci zintenzivňuje boj o zdroje dostupné v regionu, což následně vede k nutnosti migrace části původní populace na nově a neobsazené území, aby se mohla dále rozvíjet. V tomto procesu se migrující skupina často zcela izolovala od původní lokality výskytu a dostala se do nového prostředí, což v konečném důsledku vedlo k evolučním změnám v organismu. Podle Wagnera tedy docházelo k evoluci v důsledku migrace a izolace skupin jedinců, kteří se ocitli v odlišném přírodním prostředí, kde se následně museli pomoci přirozeného výběru adaptovat. Wagner tuto teorii označil jako „migrační zákon“ (*Migrationsgesetz*). Čím více však tuto teorii rozvíjel, tím více se mu zdál přirozený výběr z hlediska evolučního procesu marginálnější, a důležitější se mu naopak jevila migrace skupin jedinců do nového (odlišného) prostředí a jejich následná izolace od původní populace. Všichni životopisci jsou zajedno, že Wagnerovo pojetí evoluce, a především zdůraznění migračního procesu bylo zřejmě to nejdůležitější,



s neustálým a v zásadě nevystopovatelným pohybem, předáváním, přijímáním, mísením, míšením atd., které vedou a v minulosti vedly nejen k zásadním změnám lidské rasy, jazyka, kultury, ale i trvalé kolonizaci a „podmanění“ určitého území [Ratzel 1899: 113–204; srov. Ratzel 1897a: 268–278].

Z uvedeného vyplývá, že dějinný pohyb Ratzel chápal velice komplexně a zároveň si byl vědom neuvěřitelné rozmanitosti jeho druhů. Mohlo se jednat o pohyby individuální či kolektivní, pohyby fyzické (lidské i jiných živých entit) či duchovní (myšlenky, ideje), rychlé nebo pomalé, plánované a organizované nebo nevědomé atd. V důsledku toho se tedy jeho koncept dějinného pohybu rozpadá na v podstatě nekonečnou škálu konkrétních případů, což klade na celou soustavu jeho antropogeografie nesmírné nároky. Každý z těchto zvláštních druhů pohybu navíc reaguje na geografické podmínky odlišně, a proto je jí každý druh pohybu ovlivněn trochu jinak. Stejně jako se liší typy pohybu i to, co je přenášeno, mění se i stupeň mobility s ohledem na jednotlivé národy a jejich kulturní úroveň. Ratzel tvrdí, že mobilita je nejvyšší u národů nižšího kulturního stádia, neboť takové národy nejsou se svou půdou a prostředím natolik svázány, jako národy kulturní (viz citát níže) [Ratzel 1899: 63–64].

Kromě mobility života je základem Ratzelovy antropogeografie také vazba k zemi či svazek se zemí (*die Erdgebundenheit*), jež ovšem není absolutní, neboť život sám se řídí svou vlastní silou (*die Lebenskraft*) nezávislou na okolním prostředí či zemské gravitaci. Zvláště patrná je tato vnitřní síla u člověka, který se navzdory gravitační síle snaží vzlétnout do vzduchu, nebo navzdory své přirozenosti proniká svou přítomností nebo nástroji hluboko do země či k oceánskému dnu. Jakkoli se však tato vnitřní životní síla dokáže vzepřít zemské přitažlivosti a překonávat možnosti dané její přirozeností, nelze podle Ratzela popřít, že všechny lidské životní činnosti jsou vždy spojeny se zemským povrchem [Ratzel 1899: 66–67; Schlüter 1906: 600]. Byl dokonce toho názoru, že míra, jakou jsou národy „připoutány“ k Zemi, a tedy závislé obecně na přírodě, se ani s vyšší úrovní kultury či civilizace nijak nesnižuje, právě naopak. Se stále větším stupněm kulturního vývoje je člověk na zemi závislejší:

Pohled na rostoucí význam ekonomického života s rostoucí kulturou a hustotou obyvatelstva stačí k tomu, abyste sami sebe přesvědčili, že toto oddělení [od přírody – pozn. autora] nikdy nebude absolutní. [...] Velká Británie, Německo, Belgie, celá kultura je nyní mnohem více než před sto lety závislá na bohatství uhlí a železa, jimiž příroda tyto země obdarovala. Je to právě díky tomuto novému poutu, které dříve neexistovalo nebo nebylo známo, kvůli němuž je společnost na zem více vázaná. Primitivní národ ve skutečnosti neznamená to, že by měl nejužší vztahy s přírodou, jaké si lze představit, ale spíše to, že žije pod neustálým tlakem přírody. [...] Kultura je osvobození od přírody ne ve smyslu oddělení, ale naopak je širším, rozmanitým a různorodým propojením s ní samotnou. [...] Nestáváme se osvobozenějšími na přírodě jako celku tím, že ji důkladněji využíváme a studujeme, pouze se stáváme nezávislejšími na jejich rozmarech [...]. Proto jsme [...], díky naší kultuře, v nejniternejším vtahu s přírodou ze všech národů. Víme totiž, jak jí co nejlépe využít. [Ratzel 1899: 63–64]

---

co ovlivnilo Ratzelův intelektuální vývoj, a především jeho pojetí antropogeografie. Tento fakt asi nejlépe vystihl Mark Bassin, když napsal: „Dopad Wagnerových teorií na mladého Ratzela byl zásadní a lze ho jen těžko přehánět. Jejich vlivem obrátil svoji pozornost k faktorům pohybu, migraci organismů a prostoru [...]. Ratzel se ztotožnil s těmito [Wagnerovými – pozn. autora] zásadami, a s přesvědčením, že *Migrationsgesetz* byl ‚nejzákladnějším zákonem světových dějin‘, začal vyvíjet svoji humánní geografii aplikováním [těchto principů] na lidské dějiny a život společnosti“ [Bassin 1987a: 126].



S velkou provázaností života a zemského povrchu souvisí také (jak již bylo naznačeno) vlivy konkrétních vlastností zemského povrchu (rozložení země a vody, nadmořská výška, tvar reliéfu atd.) na dějinný pohyb. Ratzel pohyb života po povrchu země přirovnával k toku vody nebo pohybu zvířat v krajině:

Podobně jako voda, i když bez otrockého dodržování zákona gravitace, se i život řídí nutkáním proniknout do hlubších částí Země. Prochází přitom žlaby a koryty, částečně z důvodu sledování nepostradatelné vody, částečně s vědomou snahou vyhnout se výškám, jejichž překonávání vyžaduje větší námahu. Cesty stěhovavých ptáků vedou vždy určitými horskými průsmyky a údolními, stejně jako další méně rozpoznatelné cesty jiných stěhovavých zvířat a rostlin. Život lidí vykazuje stejnou tendenci. Nadmořská výška nezastaví historické pohyby natrvalo, ale brzdí je, zdržuje je nebo je odklání. [Ratzel 1901b: 702; srov. Schlüter 1906: 601]

Podle Ratzela se tedy dějinný pohyb přizpůsobuje konkrétním geografickým podmínkám. Poukazoval přitom na příklady konkrétních vojenských tažení či migrací v dějinách, které se vždy ubíraly stejnými nebo alespoň podobnými trasami.<sup>15</sup> Dějinný pohyb je tedy vždy usměrňován geografickým prostředím,<sup>16</sup> „stejně jako se vlna vždy stejným způsobem tříští o skálu určitého tvaru, tak určité přírodní podmínky vždy ukazují stejnou cestu pohybu života [...]“ [Ratzel 1899: 13]. Na základě svých přirozených vlastností jsou tedy země „předurčeny k tomu, aby udávaly dějinnému pohybu určité formy a směry“ [Ratzel 1899: 105].

Vedle obecných vlastností zemského povrchu akcentuje Ratzel ve své antropogeografii také roli polohy a prostoru. Podle jeho definice zahrnuje termín poloha (*die Lage*) tři faktory: na prvním místě je to velikost a tvar regionu, dále pak příslušnost k určitým vlastnostem půdy, podnebí a vegetace, a nakonec jsou to vztahy k ostatním oblastem zemského povrchu, zejména s ohledem na možnosti dopravy a pohybu [Ratzel 1899: 211]. Ratzel rozlišuje dva základní typy polohy: polohu okrajovou (*die Randlage*) a centrální

<sup>15</sup> V *Politické geografii* (stejně jako v *Antropogeografii*) dějinné pohyby národů rozdělil mezi pohyby vnitřní a vnější. Základní formy vnějších pohybů jsou podle něho hlavně: populační růst, populační šíření, vyrovnávání hustoty osídlení, válečná či dobovačná tažení a kolonizace. Vnitřní pohyby pak mohou tyto vnější pohyby ovlivňovat nebo dokonce vyvolávat. Patří mezi ně například kulturní stav národa a jeho ekonomické potřeby, geografické znalosti, náboženské představy či zcela konkrétní ideje, které mohou u národů vyvolat potřebu pohybu [Ratzel 1903: 85–97, 217 a další].

<sup>16</sup> Na pohyby obecně může mít podle Ratzela vliv celá řada faktorů, které je buď podporují, nebo potlačují. Patří mezi ně například kvalita půdy, která určuje to, zda na ní populace prospívá a roste nebo stagnuje, vodstvo, zda má národ přístup k moři nebo může využívat říční systém k efektivní dopravě, a v neposlední řadě terén či tvar reliéfu, jež může pohybu výrazně bránit (neprostopupné lesy, pohoří, pouště apod.). V *Politické geografii* se lze dočíst celou řadu příkladů, jak rozličné geografické faktory ovlivňovaly pohyb, a tím udávaly směr světové historii. Kupříkladu na Alpách Ratzel jasně demonstroval, jak důležitá je to bariéra v pohybu lidí, myšlenek a kultury, a to i navzdory tomu, že přes ně lidé udržovali vzájemné kontakty i úzké a trvalé vazby. Staří Římané například Alpy obešli nejprve západním směrem, namísto směru severního či severovýchodního [Ratzel 1903: 104]. Římská civilizace se tak kvůli geografické překážce rozšířila nejprve do oblastí dnešní Francie, teprve později do severovýchodní Evropy. Uvedený příklad odklonu dějinného pohybu je tak možné vidět jako jeden z nejdůležitějších faktorů evropské historie. Překážky dějinného pohybu, které Ratzel uvádí v hojně míře, jakkoli netvrdí, že jejich účinek je absolutní, vždy mohou ovlivnit směr dějinného pohybu. Totéž platí pro oceánské proudy či pravidelný, jedním směrem vanoucí vítr. Všechny tyto faktory, stejně jako již zmíněná vyrovnávací síla hustoty lidského osídlení, mohou podle Ratzela tvořit konstantní směry pohybu po velmi dlouhou dobu a ovlivnit tak historický vývoj [Ratzel 1903: 95–96].

(*die zentrale Lage*), přičemž každá z nich má své výhody a nevýhody, které jsou poplatné konkrétním historickým okolnostem a situacím. V závislosti na vzájemných vztazích konkrétních oblastí je určen směr, rozsah i rozmanitost jejich vzájemné výměny a rovnováhy. Mezi určitými polohami, resp. umístěními existuje také přirozené napětí, které je o to větší, do jaké míry se oblasti vzájemně liší svou celkovou geografickou povahou (pobřeží vs. vnitrozemí, nížiny vs. hornaté oblasti atd.). Napětí mezi oblastmi může být rovněž způsobeno rozdíly v hustotě zalidnění či ve sféře kultury. Takové rozdíly pak mají na svědomí neustálý „tok“ v určitém směru. Z hlediska vztahu určité oblasti k oblastem jiným může být země ve své poloze téměř izolovaná od ostatních. V takovém případě země na jedné straně poskytuje lidem výbornou ochranu, na straně druhé tato poloha brání oživujícím vnějším vlivům a stimulacím. Život v takových polohách „tuhne a chradne“. Příkladem jsou izolované ostrovy, které leží stranou námořních tras, odlehle části hor či výčnělků pevniny, nebo nepřístupné bažiny. V takových izolovaných oblastech tak podle Ratzela běžně nacházíme zbytky velmi starých kultur a etnik (Veddové na Cejlonu, přežívající keltské jazyky v severním Skotsku, Walesu a Irsku, Pygmejové v afrických pralesích atd.). Okrajová poloha však nemusí být nutně jen útočištěm posledních enkláv přírodních národů nebo starých kultur či etnik. Může být také dobrým strategickým východiskem rozvíjejících se národů a států. Pokud je navíc kombinována s přístupem k moři, poskytuje obyvatelům výbornou ochranu i možnosti dopravy. Centrální poloha, jako druhý extrém, má rovněž příslušné dopady na dějiny. V těchto oblastech dosahuje hojnost a intenzita života svého vrcholu. Centrální poloha skýtá vynikající výchozí podmínky pro ovládnutí velkých oblastí a jejich spojení v jeden celek (např. Římská říše). I centrální poloha má však své nevýhody, které plynou z toho, že je ve zvýšené míře vystavena dějinným pohybům a dalším vnějším vlivům. Možnosti ochrany jsou často příliš slabé, aby ustály vnějšmu náporu [Ratzel 1899: 211–228]. Výhody a nevýhody centrálního umístění se podle Ratzela projevují podobným způsobem ve dvou zcela odlišných zemích jako je Německo a středoafriická Bornuská říše: „Společně je, že mají největší vliv, když jsou silní, naopak nejhroženější jsou, když jsou slabí. To je výhoda i nebezpečí centrální polohy všude na zemi“ [Ratzel 1899: 101]. Státy, které se nacházejí v centrálních, středních, respektive středových polohách kontinentů jsou tak podle Ratzela ve větší míře vystaveny vnějším hrozbám (potenciální ohrožení z více stran najednou). Pokud jsou taky tyto státy mocensky oslabené, snadněji se stávají kořistí sousedních států. Ovšem pokud je stát v centrální poloze mocný, může ze své středové polohy velmi profitovat (jak ekonomicky, tak vojensky či strategicky).

Dalším faktorem, který ovlivňuje život a dějiny je prostor (*der Raum*). Základním východiskem Ratzelova uvažování o prostoru je vědomí jeho limitů. Oproti velikosti moří a oceánů je rozloha obyvatelné plochy pro suchozemský život relativně omezená. Rozšiřující se život proto velice rychle dosahuje hranic dostupného prostoru. Na zemi proto podle Ratzela probíhá boj o prostor (*der Kampf um Raum*), jehož výsledkem není primárně „stlačení“ či „vytlačení“ životních forem, ale spíše diferenciaci života ve smyslu účelné a prostorové dělby práce. Různé organismy se snaží znovu a znovu nacházet nové zdroje výživy a specializovat se na jejich využití. Prostor je tak vyplňován na mnoha úrovních. U lidské společnosti tento diferenciační účinek boje o prostor (stejně jako ve všech věcech) vede rovněž k dělbě práce, např. ke vzniku nových odvětví podnikání, zkrátka k progresivní organizaci společnosti. Ratzel však upozornil, že k tomuto procesu dochází pouze tehdy, pokud je prostor již do určité míry zaplněn a je-li zároveň omezena možnost

emigrace. Pokud je to totiž možné, migrace do neobsazených oblastí zůstane důležitým, či dokonce nejdůležitějším východiskem boje o sebezáchovu [Ratzel 1899: 229–254; Schlüter 1906: 610–611].

Vývoj života na zemi podle Ratzela jasně dokládá rozdíly mezi relativně širokými a relativně úzkými prostory. Efekt úzkého či širokého prostoru se značně liší v detailech podle místa a neméně také podle času. Život navíc podle něho obecně vykazuje tendenci k ovládnutí prostoru v průběhu dějin. Proto hovořil o „zákonu rostoucích prostorů“ (*der Gesetz der wachsenden Räume*). Demonstrovat jej lze na příkladu ekonomických a obchodních vazeb, které se navzdory prostorovým omezením rozvinuly ve světové ekonomické a obchodní síti. Stejnou tendenci lze podle Ratzela vysledovat i v sociální a státně-politické oblasti, kdy se státy v průběhu času rovněž stávaly a stávají prostornějšími [Ratzel 1903: 206].

Pokud jde o vlastnosti rozličných prostorů a jejich efektů na lidskou společnost a dějiny, pak se Ratzel domníval, že v relativně úzkém prostoru se stává život intenzivnějším a rychleji dosahuje vyšších stádií než v prostoru velkém či širokém (např. historický vývoj Řecka) [Ratzel 1899: 241]. Účinek úzkého prostoru lze podle něho rovněž sledovat ve městech (díky velké koncentraci života), jež jsou (nejen z důvodu své polohy) centry vysokého a rychlého kulturního vývoje ve srovnání s širokými a prázdnými prostorami (pláně severovýchodní Evropy, středoasijské stepi apod.). Na druhou stranu však v úzkém prostoru může dle něho snadněji docházet k rychlému úpadku a rozpadu. Zda však úzký prostor nabude velkého historického významu podle Ratzela závisí především na jeho poloze vůči ostatním prostorům a oblastem. Je totiž důležité, aby byl úzký prostor v dostatečné míře propojen s vnějším okolím jak kvůli žádoucím podnětům, tak také kvůli tomu, aby život ve stísněném prostoru netrpěl příliš velkým vnitřním třením. Menší prostor tudíž potřebuje podporu příznivé a na kontakty bohaté polohy v mnohem větší míře než prostor rozsáhlý. Pokud jde o široké a otevřené prostory, jimi podle Ratzela například snáze proniká lidská populace nebo se rychleji šíří myšlenky, ovšem k intenzivnímu kulturnímu vývoji zde dochází velmi pomalu. Oproti úzkému je však široký prostor více nezávislý. Dokládá to na příkladu Ruska, jehož velká rozloha mu poskytuje nejlepší ochranu před vnějšími hrozbami. Variabilita a rozdílnost prostorů je tak podle Ratzela jednou z příčin rozmanitosti života na zemi [Ratzel 1899: 229–254].

Výše uvedené přístupy vcelku jasně ukazují Ratzelovu snahu o zobecnění neuvěřitelné škály přírodních forem a jejich vzájemných prostorových vztahů s mobilními živými organismy do komplexní antropogeografické, potažmo biogeografické soustavy. Zdá se také, že pro samotný pohyb lidských populací se snažil vyvinout jakousi teorii pohybu, podobající se (s velkou dávkou nadsázky) kinetické teorii látek ve fyzice. Toto přirovnání však má své limity, neboť Ratzel neměl na zřeteli pouze materiální a mechanické skutečnosti, ale snažil se rovněž zohlednit také faktory, impulzy a pohyby čistě duchovní podstaty. Pokud bychom tedy tento přístup domysleli do absolutních měřítek, navržená antropogeografická soustava by byla kompletní teprve tehdy, kdyby došlo také k implementaci fyziologických a psychologických faktorů a možností lidské populace do celého systému. Pokud však odhlédneme od teoretických úvah a tendencí Ratzelova přístupu, je třeba zdůraznit, že *Politickou geografii* je třeba nahlížet právě z výše popsáných hledisek a principů jeho antropogeografie.

## Pojetí státu a jeho vztah k půdě

Zatímco Ratzelova *Antropogeografie* zkoumala především obecné vztahy mezi zemí a pohyblivou lidskou populací z pohledu polohy, prostoru a dalších fyzicko-geografických faktorů, v *Politické geografii* šlo Ratzelovi především o prozkoumání a zhodnocení politického a sociálního života právě z pohledu antropogeografických zásad a principů. Potenciál politické geografie totiž viděl zejména v tom, že jako přírodovědná disciplína může poukázat na význam a vliv dosud přehlížených geografických faktorů na stát a jeho historicko-politický vývoj [Ratzel 1903: iii–iv].

Jak již bylo uvedeno, nejdiskutovanějším faktorem jeho *Politické geografie* je však Ratzelovo pojetí státu. Svou představu vyložil hned v první části své knihy. Ovšem nejprve se ohradil vůči obecně převládajícím pohledům na stát, které dosud nereflekovaly význam půdy a dalších geografických faktorů: „Pro mnoho politických vědců a sociologů se stát jednoduše vznáší ve vzduchu, stejně jako pro mnoho historiků; půda státu je pro ně pouze pozemkovou drůbku většího rázu“ [Ratzel 1903: iv]. Ratzelovi se naopak státy jevily jako „prostorově ohraničené a prostorově uložené struktury [...], [které] jsou v nezbytném spojení s půdou [...]“ [Ratzel 1903: v].

Ratzel vnímal stát z biogeografického hlediska jako zvláštní formu života rozšířenou na zemském povrchu. Mluví o něm jako o „v půdě zakořeněném organismu“ (*bodenständiger Organismus*), organismu, kde se lidský faktor a faktor půdy spojily v jeden soudržný organický celek. Organická unie člověka a půdy je pro něho naprosto klíčová a provázanost člověka s půdou absolutně neodmyslitelná: „Člověk je bez země nemyslitelný, stejně tak nejvyšší dílo člověka, stát. Když mluvíme o státě, máme, stejně jako v případě města nebo cesty, vždy na mysli část lidství nebo lidského díla a současně kus zemského povrchu“ [Ratzel 1903: 4].

Slovo „organismus“,<sup>17</sup> které Ratzel pro stát používá, by skutečně mohl zavdat domněnce, že státy vnímal jako biologické organismy, které prochází běžnými životními cykly (zrodem, růstem, úpadkem a smrtí) nebo spolu v darwinistickém duchu bojují o život. Nic z toho však Ratzel ve své *Politické geografii* netvrdil. Zdá se tudíž, že mnoho posuzovatelů nepochopilo, jaký význam ve skutečnosti Ratzel termínu „organismus“ s ohledem na stát přisuzuje. Je sice pravdou, že v Ratzelově době bylo relativně běžné označovat stát jako organismus ve smyslu tělesném (údy a orgány) či biologickém,<sup>18</sup> nicméně v případě Ratzela tomu tak nebylo. V přístupu ke státu a pojmu „organismus“, jak jednoznačně prokázal James M. Hunter [Hunter 1983: 13–14, 43], vycházel z názorů svého lipského kolegy.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Na tomto místě je zajímavé podotknout, že pojem „organismus“ prošel od konce 19. století určitou sémantickou změnou. Zatímco dnes si v souvislosti se slovem „organismus“ většinou na prvním místě vybavíme organismus biologický, na konci 19. století se tento termín používal v souvislosti s jakoukoli formou organizované struktury, ne nutně živou entitou. Na tuto skutečnost, která hraje v posuzování Ratzelova díla nezanedbatelnou roli, upozornil jako první James M. Hunter [Hunter 1983: 46].

<sup>18</sup> Např. Auguste Comte nebo Herbert Spencer.

<sup>19</sup> Schäffleho vliv na Ratzelovu koncepci státu jako organismu přesvědčivě dokládá také krátká stať *Der Staat als Organismus*, což je Ratzelova recenze na práci A. Schäffleho *Bau und Leben des sozialen Körpers* [Ratzel 1896: 614–623].

Pro [Alberta] Schäffleho je organismus relativně nejlepší ze všech metaforických označení státu; ale podle jeho názoru se toto srovnání nemůže stát východiskem politické teorie. Člověk mu musí dát za pravdu, když říká, že stát není fenoménem organického, ale svého druhu sociálního života, a [že] pojem „organismus“ rozhodně nevyčerpává celou podstatu státu. Ale stejně jako není popřením božské podstaty člověka, když se říká, že člověk je organická bytost, potom označení státu organismem nevylučuje možnost, že stát je organismem morálním. [Ratzel 1903: 12]

Z uvedeného je patrné, že Ratzel pojem organismus využíval velice volně a že stát, který jím označoval, nechápal rozhodně jako pouhou živoucí entitu. V této souvislosti dokonce často upozorňoval na nedostatky této metafory, která stát přirovnávala k biologickému organismu:

Nejdokonalejším organismem mezi zvířaty a rostlinami je ten, ve kterém musí údy přinést nejvyšší oběť ve službě celku, a totiž vlastní nezávislost. Podle těchto měřítek je lidský stát extrémně nedokonalejší organismus, protože jeho členové si zachovávají nezávislost [...]. To, co dělá toto spojení lidských bytostí, kterému říkáme stát a jež je jako organismus nedokonalejší, schopné tak ohromných a jedinečných úspěchů je to, že jde o duchovní a morální organismus. Duchovní spojení propojuje to, co je fyzicky oddělené; žádné biologické srovnání tím pádem nemůže být vhodné. [Ratzel 1903: 11]

Ratzel zde konstatoval, že na rozdíl od biologického organismu, který drží pohromadě fyzicky, není lidská společnost dostatečně soudržná, aby bylo možné tuto organickou analogii použít. O něco dále rovněž uvedl:

Srovnání státu s vysoce vyvinutými organismy je neplodné; a hlavní příčina toho, že tolik vědeckých pokusů přistupovat ke státu jako organismu přineslo tak málo ovoce, spočívá v omezení úvah o analogiích mezi seskupením lidských bytostí a stavbou organické bytosti. Nejvýraznější rozdíl mezi lidským státem a organickou bytostí spočívá právě ve strukturálních vztazích, které jsou znovu a znovu porovnávány. Ve státě je neindividualističtější produkt stvoření, lidská bytost, která neobtěhuje žádné vlákno a žádnou buňku své bytosti celku, integrována jen tak, aby se od něho mohla kdykoli znovu oddělit jako nezávislé stvoření; naopak ve zvířecím organismu existuje podřízenost částí, která je zbabována nezávislosti pomocí transformace v zájmu celku. [Ratzel 1903: 13]

Z uvedeného jednoznačně vyplývá, že Ratzel považoval srovnávání státu s živoucím organismem za problematické a nefunkční, neboť taková analogie ignoruje jejich významné strukturální rozdíly. Přesto však, i když si byl vědom těchto nesrovnalostí a limitů uvedeného srovnání, zcela tuto metaforu neopustil. V některých pasážích *Politické geografie* totiž s touto analogií zacházel a státy k biologickým strukturám přirovnával (viz dále). Na druhou stranu ovšem tyto metafory nelze příliš přeceňovat. Platí, že Ratzelova organická koncepce státu se od ostatních výrazně liší a že ve své podstatě není přímo biologická. Biologický přístup už ze své přirozenosti totiž vylučuje určitý duchovní rozměr a příliš nepočítá s výjimečným postavením člověka a jeho svobodnou vůlí. Biologický a sociálně darwinistický přístup také předpokládá spíše mechanický, materialistický a deterministický světónázor, který Ratzelovi nebyl vlastní.<sup>20</sup>

<sup>20</sup> Striktně deterministický charakter Ratzelova myšlení i práce byl již mnoha autory zpochybněn [viz Overbeck 1957: 179; Steinmetzler 1956: 67–68; Schultz 2009: 132]. Podobně byl vyvrácen i Ratzelův materialismus [viz Hunter 1983: 43, 77, 81–82, 135nn; Faber 1982: 391].

Pokud jde tedy o Ratzelovo pojetí státu, ten se mu jeví jako nedokonalý, „duchovní a morální organismus“ [Ratzel 1903: 11]. Nedokonalý v tom směru, že jeho obyvatelé (*das Volk*)<sup>21</sup> jsou velmi individualističtí a extrémně nezávislí na celku (na rozdíl např. od tělesného organismu, kde jsou všechny jeho části – buňky, orgány apod. – neoddělitelnou součástí celku, kterému se naprosto podřizují). V duchovní rovině je spojuje pouze národní, resp. státní idea a v rovině hmotné jen půda, kterou společně obývají a obhospodařují. Půda má proto z hlediska státu zvláštní význam, jenž jde podle Ratzela daleko nad rámec pouhého „podkladu“ (*die Unterlage*) pro život, či předmětu politických třenic.

Společný život (na stejné půdě), spolupráce a společná potřeba ochrany vytváří podle něho duchovní spojení nejen mezi lidmi, ale také mezi lidmi a jejich půdou: „Duchovní spojení s půdou spočívá ve zděděném zvyku žít společně, ve společné práci a v potřebě ochrany před vnějším světem“ [Ratzel 1903: 16]. Držba půdy se totiž většinou dědí z generace na generaci, předkové a stejně tak současníci v ní zanechávají určitý otisk své celoživotní práce, a proto mezi ní a lidmi vzniká duchovní pouto.<sup>22</sup> Krom toho se však Ratzel domníval, že půda člověku neposkytuje pouze obživu, nýbrž že také svými specifickými vlastnostmi do určité míry ovlivňuje podstatu samotného státu a charakter lidské společnosti: „[...] stát se stává organismem, do kterého je zahrnuta určitá část zemského povrchu tak, že vlastnosti státu jsou složeny z vlastností lidí a půdy“ [Ratzel 1903: 5]. Státní organismus je tudíž pro Ratzela jakousi fúzí části lidstva a části zemského povrchu, přičemž stát samotný je pak odrazem vlastností obou těchto složek – jak duchovních a morálních kvalit jeho obyvatel, tak vlastností půdy a místních geografických podmínek. Z nich jsou pak „nejdůležitější [...] velikost, poloha a hranice, dále typ a tvar půdy, včetně její vegetace a vod, a nakonec její vztah k ostatním částem zemského povrchu. Mezi tyto části zahrnujeme především hraniční moře, a dokonce i neobyvatelné (anekumenické) oblasti, které na první pohled nemají žádný politický význam“ [Ratzel 1903: 5]. Na tomto místě je však třeba upozornit, že roli půdy Ratzel úplně nepřeceňuje, jak by se mohlo zdát. Jako anorganická entita samozřejmě nemůže „vstoupit“ do sociálních struktur nebo životních jevů do takové míry, aby přímo náležela k jejich podstatě (tzn. nedeterminuje vývoj), výrazně však ovlivňuje to, co se na ní odehrává a kam se vyvíjí. Jakkoli tedy mezi půdou a státem (potažmo veškerým životem) existuje velmi těsné pouto, je správné tvrdit, že formování státu podle Ratzela podléhá jak geografickým, tak kulturním okolnostem [Mazis – Stogianos 2011: 17].

Úzký vztah mezi státem a půdou, jak bylo uvedeno, existuje podle Ratzela od samého počátku formování státních útvarů, a to po celou dobu jeho existence. Přírodní národy se přitom podle něho nacházejí ve stádiu elementárního (státního) organismu, který může být v krajním případě tvořen jen jedinou vesnicí s přidruženým polem. Takový stav Ratzel přirovnával k jednobuněčnému organismu, který je většinou důsledně izolován od okolí hustou džunglí, která jej obklopuje. Tyto jednobuněčné organismy se postupem času, v souvislosti s tím, jak populace roste a ubývá neobsazené půdy, spojují a utvářejí větší

<sup>21</sup> „Národem nazývám politicky propojenou skupinu či skupiny lidí, kteří nemusí být nutně příbuzní svým původem či jazykem, ale jsou vázání společnou půdou a prostorem“ [Ratzel 1903: 5].

<sup>22</sup> „Navíc zvyk společného soužití nejen spojuje členy lidu jeden mezi sebou, ale také s půdou, ve které jsou uloženy zbytky minulých generací. Z toho se odvíjejí náboženské vztahy se svatými místy, která často vytvářejí mnohem silnější vazby než obyčejný zvyk nebo běžná práce“ [Ratzel 1903: 5].



a složitěji organizované státní struktury, případně se naopak mohou za určitých okolností odlučovat. Podstatné je také to, že se Ratzel domníval, že na nízkých úrovních kulturního vývoje jsou odlišnosti mezi lidskými populacemi především důsledkem rozdílů v půdě, klimatu a poloze. Tyto faktory totiž poskytují lidským společnostem různé hodnoty a příležitosti a mají tudíž na svědomí jejich vzájemné ekonomické nerovnosti i kvalitativní rozdíly. Zároveň, jak již bylo uvedeno, Ratzel tvrdil, že čím větší je kulturní úroveň lidské společnosti potažmo státu, tím je vzájemná vazba mezi půdou a lidskou společností hlubší a niternější. Lepší hospodaření a využívání půdy pokročilejšími nástroji a technikami totiž vytváří vyšší hodnoty, kterých je čím dál obtížnější se vzdát. Zároveň se také daří uživit větší množství obyvatel ve stejném prostoru, čímž roste společenská dělba práce a současně větší vzájemná závislost a provázanost jak mezi různými odvětvími ekonomického života, tak také mezi společnostmi a její půdou: „Takže rozvoj každého státu je progresivní organizace půdy pomocí stále užších vazeb s lidmi. Roste-li počet obyvatel ve stejném prostoru, rostou spojovací nitky mezi lidmi a půdou, využití přírodních zdrojů je stále rozvinutější a zvyšují moc národa, který se však stává stále závislejší na své půdě do té míry, dokud nedojde k jeho úplnému ustrnutí (Erstarrung) [...]“ [Ratzel 1903: 7–8]. Proto „je právem prohlášeno za nemyslitelné, aby současný vyspělý stát přesadil (verpflanzt) všechny své obyvatele do nové země“ [Ratzel 1903: 28]. Jinde konstatuje: „Stát by nemohl změnit svoji půdu, aniž by se stal zcela odlišným“ [Ratzel 1897b: 366]. Tím chtěl Ratzel vyjádřit, že příslušníci jednoho státu jsou se svojí půdou natolik spjatí, že jejich teoretické přesunutí do jiných environmentálních souvislostí by nutně způsobilo nejen změnu ve způsobu získávání obživy, ale v konečném důsledku i změnu celého souboru zvyklostí, hodnot, respektive kultury, a pochopitelně i změnu fyzických znaků.

V každém případě pro stát má půda (země) celou řadu významů. Krom toho, že národu poskytuje obživu, je skrze svůj ekonomický a hospodářský význam také zdrojem politické moci [Ratzel 1903: 5]. Zároveň může svými specifickými vlastnostmi státu rovněž zajišťovat také ochranu (neprostopupné lesy, pouště, pohoří apod). Ratzel vyzdvihl také význam toho, že se v průběhu dějin, především v souvislosti s kulturním a technologickým vývojem, objevují dosud neznámé kvality půdy a její ekonomický potenciál (roste politická hodnota půdy). Čím více jej národ odhalí a aktivně využívá její energetické zdroje, tím větší je jeho „zakořenění“. To se pak následně promítá do větší stability státu, neboť národ k půdě více citově či duchovně přilne a přisoudí jí současně politický význam. V neposlední řadě je pro stát půda důležitá i z toho důvodu, že její bezpečné vlastnictví zaručuje státu jeho trvalou existenci [Ratzel 1903: 25].

### Prostorový růst státního organismu

Pokud jde o prostorový růst státu, potažmo národa, nemá nic tak zásadní význam jako vztah neměnné půdy a rostoucího počtu obyvatel. Nevyhnutelným důsledkem této skutečnosti je tendence ke stále rozsáhlejšímu využívání půdy, které se projevuje jak expanzí populace do nových prostorů, tak v jeho stále důvěrnějším spojení se zemí. Ze stavu „elementárních organismů“, které postupně narůstají a rozšiřují se, postupně vzniká stav současné politické a ekonomické „okupace“ (*die Besetzung*) země. Je to proces jakéhosi vrůstání národa do (přirozeného) prostoru, kdy „země nikoho“ stále více mizí a kdy se i pohraniční oblasti osídlují ve stále větší míře, dokud se veškerá půda nestane aktivně

využívaným národním územím. Kultivace nové půdy však zároveň způsobuje další růst. Jak populace dále roste, půda se stává stále vzácnější, zvyšuje svoji politickou a ekonomickou hodnotu, přičemž s dalším kulturním rozvojem je v ní rozpoznáván další a další ekonomický potenciál [srov. *Schlüter 1898: 127–128*]. Ratzel byl rovněž toho názoru, že velký teritoriální, a tím pádem i politický růst velice úzce souvisí s rozšiřováním geografických obzorů a naopak. Zajímavý je také jeho názor, resp. postřeh, že právě pokročilá kultura a hlubší vztah k půdě, který je charakteristický pro země západní Evropy, způsobuje, že právě ony se snaží v mimoevropské sféře uplatnit svoje prostorové nároky na úkor ostatních evropských či původních národů. Jsou si totiž dobře vědomy její potenciální ekonomické hodnoty, zatímco domorodí obyvatelé význam vlastní půdy dosud zcela nerozpoznali. Podle něho tak velmocí mezi sebou soupeří (bojují) o prostor, protože potřebují více půdy a zdrojů pro své stále početnější obyvatelstvo. Konečným stádiem veškerého růstu bude podle Ratzela stav, kdy veškerý zemský povrch bude prostorově propojen, osídlen a ekonomicky využíván, a kdy všechny světové politické mocnosti splynou do jednotného lidstva.

Růst státního organismu v historii se podle Ratzela řídil již zmíněným „zákonem rostoucích prostorů“ (*der Gesetz der wachsenden Räume*). Ratzel samozřejmě neměl na mysli zákon v exaktním slova smyslu, ale spíše určitou tendenci srůstání a spojování prostorů do větších celků. Tato tendence (v rámci politické geografie) platí zejména pro menší státně-politické jednotky, které jsou spřízněny historickým a kulturním vývojem a rovněž geografickými podmínkami. Uvedený „zákon“, resp. tendence však podle Ratzela rozhodně není absolutní. Poukázal především na etnické skupiny původních domorodců, které se málokdy zformovaly ve velký státně-politický útvar. Konstatoval zároveň, že tendence k založení státu větších rozměrů bývá většinou spojena s vnějším vlivem nebo ohrožením [*Ratzel 1903: 244–245*].

Jako specifický projev růstu (ale i pohybu) Ratzel prezentuje kolonizaci (nejen zámořskou). Chápe jí jako nezbytný projev přebytku obyvatelstva, jehož počet stále narůstá, přičemž půdy je pořád relativně stejné množství. Ratzel také upozornil na to, že ačkoli bývá poměrně často doprovázena vojenským dobýváním, je to čistě ekonomická koloniální činnost, která bývá nejlepším předpokladem trvalého spojení s mateřskou zemí. Za „pravou“ kolonizaci považuje takovou, která probíhá pomalu a postupně podle dobře vypracovaného plánu („Půdu lze koupit, a přesto ji nevlastnit“ [*Ratzel 1903: 48*]) a v důsledku počítá s integrací v hospodářské, politické i kulturní oblasti. Ekonomické „mírové dobytí“ (*friedliche Eroberung*) je podle něho nejlepší cestou k trvalé politické nadvládě:

Je to politicky řízená a chráněná, pomalá a důsledná práce těch nejmenších sil, která dobyla miliony kilometrů čtverečních půdy, a zapouští kořeny tak pevně, že s ní Francie marně bojovala po léta i v Tonkinu. Tak jako zemědělec dobývá svým pluhem jeden kus půdy za druhým, tak obchodník dobývá svým obchodem jedno území za druhým. V obou případech se jedná o mírová dobývání, jejichž zbraněmi a nástroji jsou zboží a peníze. [*Ratzel 1903: 503*]

Žádné dobytelské snahy tak podle Ratzela nemohou vést k trvalému připojení dobytého území k expanzivní mocnosti, neboť nevytváří strukturu organického státu. Zároveň si povšiml, že už po relativně krátké době, kdy je vzdálená oblast kolonizována z mateřské země, se charakter příchozích osadníků, resp. koloniální populace proměňuje a nabývá

oproti domovně odlišných rysů. Tuto postupnou transformaci mají podle něho na svědomí odlišné vlastnosti půdy, klimatu a dalších geografických faktorů, jakož i fauny a flory. Ratzel také upozornil na „sílu“ koloniální půdy, která po čase může působit jako dezintegrační faktor zvyšující se přímo úměrně s narůstající vzdáleností od mateřské země a jejího centra [Ratzel 1903: 129–172].

Jak je patrné, proti integračním silám stojí též síly rozpadu velkého státního organismu, které mohou způsobovat geografické i politické vlivy. Mezi geografické patří již uvedená vzdálenost od centra státu (pokud je dostatečná), rozdíl v příslušnosti ke klimatickému pásmu, hospodářská a ekonomická soběstačnost připojené či kolonizované oblasti apod. Všechny tyto faktory pak podporují či vyvolávají politické příčiny rozpadu, jež samy o sobě mohou pramenit z nedostatečné soudržnosti v etnické, národní či kulturní oblasti (např. absence společné historie). Samotný rozpad velkého státního útvaru pak Ratzel přirovnává k organickému dělení zárodečné buňky [Ratzel 1903: 112]. V žádném případě se tudíž nepodobá hnilobě či rozkladu mrtvol, neboť části někdejšího státu existují dál a mnohdy také nadmíru prosperují. Jako příklad uvádí Prusko v období napoleonských válek, kdy v důsledku porážky přišlo o rozsáhlá území na západě i východě, a přesto nepřestalo existovat. Žádná část státního organismu tudíž nemá takový význam, který by v případě jejího ztracení znamenal rozklad celého státu [Schlüter 1906: 621]. V rozpadu tedy Ratzel vidí spíš určitý druh politické transformace.

Pokud bychom chtěli na závěr Ratzelovu *Politickou geografii* zhodnotit z hlediska jejího významu, pak je nutné dát za pravdu Hermannu Overbeckovi, který napsal, že Ratzelovou největší zásluhou bylo, že jako jeden z prvních „vnímal státy jako funkční prostorové jednotky, jako dopravní společenství, jako politicky organizované struktury vztahů [a] jako politické životní prostory [...]“ [Overbeck 1957: 188]. Je třeba zdůraznit, že teprve díky Ratzelovi byl rovněž plně doceněn význam polohy a především půdy, resp. země pro stát a jeho historii. V důsledku toho byla zem daleko více než kdy dříve vnímána jako entita, která je se svými obyvateli v úzkém vztahu. Velmi důležité bylo také Ratzelovo rozpoznání relativní hodnoty, kterou určitá zeměpisná oblast může mít a jež se může projevit až v průběhu dějin v souvislosti s lidskou činností a pokrokem. Zajímavý byl také jeho postřeh, že ne každé lidské společenství si je plně vědomo významu vlastní obývané země. Všechny tyto myšlenky dokazují, jak poznamenal James M. Hunter, že ve „způsobu geografického myšlení byl [Ratzel] daleko před svými kolegy“ [Hunter 1983: 62].

## Závěrem

Autor věří, že prezentovaný přehled Ratzelova antropogeografického díla, ústředních myšlenek *Politické geografie* a objasnění jeho vnímání státu ukázalo, že Ratzelovy myšlenky a nápady jsou daleko složitější a sofistikovanější, než se ze sekundární literatury může jevit. Rozhodně není možné akceptovat dosavadní zavádějící a zjednodušenou sociálně darwinistickou prezentaci Ratzelova díla. Jeho antropogeografie je sice aplikací přírodovědných a evolučních teorií v geografii člověka (zejména migrační teorie Moritze Wagnera, viz poznámka pod čarou č. 14), ale Ratzel ji nevyvinul s cílem formulovat principy, které by ospravedlňovaly teritoriální expanzi „silnějších“ států na úkor „slabších“. V takovém světle je ale Ratzelovo dílo bohužel často prezentováno, a to navzdory tomu, že se vůči sociálně

darwinistické (i rasistické) rétorice přelomu 19. a 20. století zřejmě negativně vymezoval [Faber 1982: 391].<sup>23</sup> V každém případě je podstatný rozdíl mezi vnímáním a popisováním dynamiky života v geografickém prostoru na jedné straně a vyvozováním nutnosti určitého politického jednání nebo snad nároku na světovládu vlastního národa či rasy na straně druhé. A to až už z této dynamiky či z jiných faktorů.

## Poděkování

Tato publikace vznikla v rámci projektu Studentského grantového systému *Vybrané kapitoly z moderních dějin II* (SGS-2022-028), řešeného na Katedře historických věd FF ZČU v Plzni.

## Literatura

- [kolektiv autorů] [1952]. *Buržoasní geografie nástroj imperialismu: Sborník*. Praha: Přírodovědecké vydavatelství.
- Anučin, V. A. [1962]. *Teoretické problémy geografie*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství.
- Baar, Vladimír – Rumpel, Petr – Šindler, Petr [1996]. *Politická geografie*. Ostrava: Ostravská univerzita.
- Bassin, Mark [1987a]. Friedrich Ratzel 1844–1904. In: Freeman, T. W. (ed.). *Geographers: Biobibliographical Studies*, 11. London: Mansell Information Publishing, s. 123–132.
- Bassin, Mark [1987b]. Race contra space: the conflict between German Geopolitik and National Socialism. *Political Geography Quarterly* 6 (2): 115–134.
- Burrow, John Wyon [2004]. *Krise rozumu: Evropské myšlení 1848–1914*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Buttmann, Günther [1977]. *Friedrich Ratzel. Leben und Werk eines deutschen Geographen 1844–1904*. Stuttgart: Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft MBH.
- Cabada, Ladislav – Šanc, David a kol. [2011]. *Panregiony ve 21. století: Vývoj a perspektivy mezinárodních makroregionů*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk.
- Danics, Štefan [2009]. *Základy vědy o politice*. České Budějovice: Vysoká škola evropských a regionálních studií.
- Drulák, Petr [2010]. *Teorie mezinárodních vztahů*. Praha: Portál.
- Drulák, Petr [2019]. Úvod do mezinárodních vztahů. In: Novák, Miroslav a kol. *Úvod do studia politiky*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Dušek, Jan [1926]. *Sociologie: Úvod do myšlení biosociologického*. Praha: Jan Dušek.
- Faber, Karl-Georg [1982]. Zur Vorgeschichte der Geopolitik. Staat, Nation und Lebensraum im Denken deutscher Geographen vor 1914. In: Dolliger, Heinz – Gründer, Horst – Hanschmidt, Alwin (ed.). *Weltpolitik, Europagedanke, Regionalismus. Festschrift für Heinz Gollwitzer zum 65. Geburtstag am 30. Januar 1982*. Münster: Aschendorff, s. 389–406.
- Heyden, Günther [1960]. *Teorie životního prostoru*. Praha: Orbis.
- Hunter, James M. [1983]. *Perspective on Ratzel's Political Geography*. Lanham, New York, London: University Press of America.

<sup>23</sup> V tomto kontextu je však třeba zmínit, že dosud nemáme k dispozici (ačkoli by to bylo velmi žádoucí) žádnou uspokojivou analýzu, která by zkoumala Ratzelovy politické názory nebo případné aktivity v koloniálních či jiných nacionalistických spolicích. Ani Ratzelův životopisec Günther Buttmann, který připravoval vydání jeho biografie v 70. letech 20. století, se k tomuto aspektu Ratzelova života a působení ve své práci nijak nevyjádřil. Z dosavadní literatury toho tedy nelze příliš vyčíst. Někjaké informace by zřejmě mohly poskytnout Ratzelovy novinové články k aktuálnímu dění, kterých napsal v průběhu života nespočet, avšak dosud neexistuje žádná jejich analýza či jejich soupis, ze kterého by se dalo při studiu vycházet.

- Chyský, Václav [2012]. Po stopách konceptů střední Evropy 19. a počátku 20. století se zaměřením na „Mitteleuropu“ Friedricha Naumanna. *Střední Evropa* 28 (136): 116–163.
- Jehlička, Petr – Tomeš, Jiří – Daněk, Petr (ed.) [2000]. *Stát, prostor, politika: Vybrané problémy politické geografie*. Praha: Univerzita Karlova, Přírodovědecká fakulta, katedra sociální geografie a regionálního rozvoje.
- Kaplan, Robert D. [2013]. *Pomsta geografie: Co mapy vyprávějí o příštích konfliktech a boji proti osudu*. Praha: Bourdon.
- Kašpar, Jaroslav [1990]. *Vybrané kapitoly z historické geografie českých zemí a z nauky o mapách*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství.
- Kershaw, Ian [2015]. *Hitler. I. díl, 1889–1936: Hybris*. Praha: Argo.
- Krejčí, Karel A. [1962]. *Škaredé portréty: němečtí militaristé včera a dnes*. Praha: Naše vojsko.
- Krejčí, Oskar [2009]. *Geopolitika středoevropského prostoru: pohled z Prahy do Bratislavy*. Praha: Professional Publishing.
- Krejčí, Oskar [2014]. *Mezinárodní politika*. Praha: Ekopress.
- Mazis, Ioannis Th. – Stogiannos, Alexandros [2011]. Die Boden-Staat Relation in Friedrich Ratzels politisch-geographischer Lehre. *Zeitschrift für die Regionale Wissenschaft* 1 (1): 11–20.
- Müller, Gerhard H. [1996]. *Friedrich Ratzel (1844–1904): Naturwissenschaftler, Geograph, Gelehrter. Neue Studien zu Leben und Werk und sein Konzept der „Allgemeinen Biogeographie“*. Stuttgart: Verlag für Geschichte der Naturwissenschaften und der Technik.
- Overbeck, Hermann [1957]. Das politischgeographische Lehrgebäude von Friedrich Ratzel in der Sicht unserer Zeit. *Die Erde* 88: 169–192.
- Ratzel, Friedrich [1896]. Der Staat als Organismus. *Die Grenzboten* 55 (52): 614–623.
- Ratzel, Friedrich [1897a]. Die geographische Methode in der Ethnographie. *Geographische Zeitschrift* 3 (5): 268–278.
- Ratzel, Friedrich [1897b]. *Über den Lebensraum: Eine biogeographische Skizze*. *Die Umschau* 1 (21): 363–367.
- Ratzel, Friedrich [1899]. *Anthropogeographie. Erster Teil: Grundzüge der Anwendung der Erdkunde auf die Geschichte*. Stuttgart: J. Engelhorn.
- Ratzel, Friedrich [1901a]. Der Lebensraum: Eine biogeographische Studie. In: Bücher, Karl a kol. (ed.). *Festgaben für Albert Schäffle zur siebenzigsten Wiederkehr seines Geburtstages am 24. Februar 1901*. Tübingen: Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung, s. 101–189.
- Ratzel, Friedrich [1901b]. *Die Erde und das Leben: Eine vergleichende Erdkunde. Erster Band*. Leipzig, Wien: Bibliographisches Institut.
- Ratzel, Friedrich [1903]. *Politische Geographie oder die Geographie des Staaten, des Verkehrs und des Krieges*. München, Berlin: R. Oldenbourg.
- Růžička, Josef [1905]. Fr. Ratzel a jeho význam pro vědu historickou. *Český časopis historický* 11 (1): 55–66, (2): 187–196.
- Semjonov, J. N. [1951]. *Fašistická geopolitika ve službách amerického imperialismu*. Praha: Naše vojsko.
- Schlüter, Otto [1898]. Die Grundgedanken aus Friedrich Ratzel's „Politischer Geographie“. *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin* 33: 126–140.
- Schlüter, Otto [1906]. Die leitenden Gesichtspunkte der Anthropogeographie, insbesondere der Lehre Friedrich Ratzels. *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 22 (3): 581–630.
- Schultz, Hans-Dietrich [2009]. Friedrich Ratzel. Bellizistischer Raumtheoretiker mit Naturgefühl oder Vorläufer der NS-Lebensraumpolitik? In: Deimel, Claus – Lentz, Sebastian – Streck, Bernhard (ed.). *Auf der Suche nach Vielfalt*. Leipzig: Leibniz-Institut für Länderkunde.
- Skokan, Ladislav [2001]. *Politickogeografický a geopolitický úvod do regionální geografie*. Ústí nad Labem: Univerzita Jana Evangelisty Purkyně.
- Steinmetzler, Johannes [1956]. *Die Anthropogeographie Friedrich Ratzels und ihre ideengeschichtlichen Wurzeln*. Bonn: Geographisches Institut der Universität Bonn.
- Štollová, Sandra [2016]. *Pangermanismus. Ideové základy pan-hnutí, historický vývoj a proměna myšlenkového směru v ideologii*. Praha: Libri.
- Toušek, Václav – Kunc, Josef – Vystoupl, Jiří [2008]. *Ekonomická a sociální geografie*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk.

- Urban, Martin [2016]. Friedrich Ratzel (1844–1904). Příspěvek k osobnosti a dílu německého geografa 19. století. *Historica Olomucensia* 51: 99–112.
- Voráček, Emil [2004]. *Eurasijství v ruském politickém myšlení: Osudy jednoho z porevolučních ideových směrů ruské meziválečné emigrace*. Praha: Set Out.
- Wanklyn, Harriet [1961]. *Friedrich Ratzel. A Biographical Memoir and Bibliography*. Cambridge: Cambridge University Press.

*Martin Urban vystudoval historii na Katedře historických věd Fakulty filozofické ZČU v Plzni, kde nyní působí jako akademický pracovník. V současnosti se zabývá intelektuálními dějinami a dějinami vědy (zejména geografie).*



## Neoevolucionistický pohled na vznik státu a hierarchií

MAREK NĚMECKÝ\*

A Neoevolutionist View on the Origin of the State and Hierarchies

**Abstract:** This review essay analyses the work of Kent Flannery and Joyce Marcus [2012], presenting it as an ambitious new attempt to apply neo-evolutionist models to the processes of the emergence of hierarchies and states. The work is compared with the classic works of Elman Service [1962] and Morton Fried [1967]. Unlike other authors, it draws more on Fried's tradition of dividing societies into egalitarian, rank, stratified and states. In particular, the concept of generations of states in a given region is innovative, offering different models for understanding time within a macrosocial analysis. The results of the analysis of the book are expressed in two tables, which are appended to the text.

**Keywords:** ancient state; chiefdom; hierarchy; sociopolitical typology; political evolution

**DOI:** 10.14712/23363525.2024.8

Analyzované dílo představuje syntetickou monografii věnovanou popisu vývoje lidských společností a sociálních nerovností od egalitárních tlup ke stratifikovaným říším. Autory jsou významní odborníci na předkolumbovské Mexiko Kent V. Flannery a Joyce Marcus.

Kent Flannery (nar. 1934) je profesorem antropologické archeologie na Univerzitě v Michiganu a kurátorem Muzea antropologické archeologie. Původně se zabýval zoologií, později se však přeorientoval na zoo-archeologii. Po úvodních výzkumech v Íránu a Peru začal vést projekt věnovaný sociální ekologii v údolí Oaxaca (zapotecká civilizace). V současné době se specializuje na neolitickou revoluci, počátek usedlého způsobu života ve vesnicích a na vznik pro recenzovanou publikaci klíčovou problematiku společenských nerovností [LSA 2023a].

Joyce Marcus vystudovala na Harvardu a zaměřuje se zejména na výzkum zapotecké civilizace a předkolumbovského Mexika. Na základě analýzy mayských hieroglyfů dokázala, že některé mayské státy měly čtyřstupňovou hierarchii sídel. Poté vytvořila dynamický model popisující cykly vzestupu a pádu mayských městských států a následně se rozhodla uplatnit podobný přístup na zapoteckou civilizaci v údolí Oaxaca. V současnosti se věnuje komparativnímu výzkumu náčelnictví a států [LSA 2023b].

Předkládaná kniha je uvedena Rousseauovým citátem: „Člověk se rodí svobodný, ale všude je v kovech.“ Tomu odpovídá její členění do pěti hlavních částí. První se zabývá rovnostářskými společnostmi, druhá společnostmi formálně rovnostářskými, avšak založenými na prestiži, třetí kapitola obrací pozornost k náčelnickým společnostem, které

\* Mgr. Marek Německý, Ph.D., Katedra sociologie FHS UK, Pátkova 2137/5 182 00 Praha 8 – Libeň. E-mail: marek.nemecky@fhs.cuni.cz

institucionalizovaly dědičnou nerovnost. Čtvrtá část analyzuje státy a impéria, závěrečnou pátou kapitolou pak tvoří úvahy o možnostech lidí čelit vzrůstající nerovnosti.

Autoři, navzdory módní skepsi, zastávají pozitivní pohled na možnost etnohistorie, snaží se tedy dedukovat sociální struktury prehistorických společností z antropologické evidence získané terénními výzkumy společností nedávných. V knize je navíc patrný také pozitivní přístup k neoevolucionistické tradici. V interview [Flannery 2006] hájí Flannery antropologickou archeologii proti postmoderním atakům a oproti jiným archeologům [Yoffee 2005] klade mnohem větší důraz na evoluci makrostruktur.

Publikace začíná evolucí člověka a otázkami spojenými s neandertálci. Potom už autoři přistupují k rovnostářským společnostem prehistorie i nedávné minulosti zkoumané antropology. Zde uvádějí osobnost Radcliffe-Browna a jeho výzkumy Andamanců, vyznačujících se rovnostářskými skupinami vedenými staršími. Následuje výklad domorodých Australanů a Tasmanců. Zatímco Andamanci neměli klany, Australané je mají. Vývoj směrem ke klanům tudíž znamená nejenom nárůst komplexity sociální organizace, ale rovněž potenciál růstu nerovnosti. Sociální struktura musí být zároveň vztažena k možnosti skupinových válek. Ty jsou zaznamenány jak u Andamanců tak u klanových Australanů. Klanovou strukturu společnosti ukotvuje „kosmologie“, tedy celkové pojetí metafyzického řádu. I rovnostářské společnosti uznávají prioritu mužů před ženami, starších před mladšími a původních usdlíků před nově přichozími.

Autoři se snaží obhájit myšlenku, že vznik materiální nerovnosti není podmíněn obděláváním půdy, přičemž uvádějí příklady bohatých pobřežních indiánských komunit: Čumašů a Nutka z pacifického pobřeží USA. Tlingitové, rybářská společnost žijící z lovu lososů, měli nejen vysoce hierarchizovaný sociální systém s dědičnou aristokracií, nýbrž dokonce i otroctví válečných zajatců. Autoři dále popisují vliv hierarchické společnosti Tlingitů na egalitárnější sousedy.

Druhá kapitola se věnuje rovnostářským společnostem s prestiží, jinak řečeno se sociálními statusy založenými na „výkonu“. Tato forma je typická pro zahradnické společnosti a některé společnosti zemědělské. Takový výklad samozřejmě nemůže začít jinde než na Nové Guineji. Vynález zemědělství byl zde připisován duchům a vedl k vytvoření společností spočívajících na odložené spotřebě a usdlém způsobu života. Míra akumulovaného bohatství (sladké brambory, prasata) potom koreluje se sociálním statutem, protože bohatí muži si mohou dovolit platit cenu za nevěstu. Na vrcholu žebříčku prestiže stáli bigmeni, tedy nejvlivnější lidé klanu, kteří zároveň fungovali jako reprezentanti klanu navenek. Statut bigmena byl dosaženým statutem, bigmeny se stávali muži schopní nahromadit nejvíce prasat a žen. Bigmeni se zapojují do meziklanových sítí směny a vedou také klany do klanových válek.<sup>1</sup>

Při výkladu růstu nerovností autoři následně zavítají do indického Assamu, kde žijí Nágové. Ti popravovali svoje válečné zajatce a usekávali jim hlavy. U společností založených na získaném statusu hrály důležitou roli rovněž rituální domy. Autoři se pokoušejí doložit existenci rituálních domů u neolitických společností starověkého Blízkého východu (například Jericho), předkolumbovských kultur Mexika a Peru. Zatímco v Iráku, Mexiku a Peru vedl růst prestiže postupně k ustavení dědičnosti sociálního statusu, indiánské

<sup>1</sup> Příkladem systému bigmenů může být etnikum Dani na Nové Guineji [Heider 1970; 1997]

společnosti kultury puebel amerického středozápadu umožnily vyniknout talentovaným jedincům, ale bránily se vzniku dědičné aristokracie (například Hopiové).

Třetí rozsáhlá část se zaměřuje na procesy, které generují dědičnost sociálního statusu a vedou ke vzniku aristokracie. Autoři začínají u Avatipů z okolí řeky Sepik Nové Guineje. Uvádějí je coby příklad Rousseauova argumentu, že nerovnost pochází ze snahy jedinců, aby s nimi bylo nakládáno jako s nadřazenými [Flannery – Marcus 2012: 191]. Tito jedinci se pak pokoušejí změnit rovnostářský charakter segmentární společnosti tím, že manipulují s kosmologií a genealogiemi.

Následovat samozřejmě musí klasický výklad Kačínů převzatý od Edmunda Leache z jeho *Politických systémů náhorní Barmy*. Na tomto teritoriu se střídají rovnostářské (gumlao) a hierarchické (gumsa) mody sociální organizace. V rovnostářském modelu gumlao žili lidé ve vesnicích vedených pohlaváry, těmto pohlavárům ale neodevzdávali tribut. Všechny rody si byly rovné, cena za nevěstu u nich byla stejná a loajalita lidí patřila místu. Naproti tomu v hodnostářském modelu gumsa žili lidé v konglomerátu vesnic pod vedením náčelníka. Každý, kdo nepatřil do rodu náčelníka, mu musel platit tribut. Rody měly odstupňované hodnosti, ceny nevěst byly nejvyšší u nejvíce urozených rodů. Rody, které dávaly nevěsty, měly vyšší status než rody, jež je přijímaly. Loajalita lidí v tomto případě patřila jejich rodu [Flannery – Marcus 2012: 196–197].

Edmund Leach se pokoušel tranzici od rovnostářské segmentární k hodnostářské náčelnické společnosti u Kačínů vysvětlit interakcí s Šany z nížin, kteří měli státní hierarchickou společnost. Bohatí Kačínové přijímali dary a nevěsty od Šanů a to zvyšovalo jejich prestiž. Jonathan Friedman podle mínění autorů publikace předložil alternativní model postavený na výzkumu Nágů, kde rozhodujícím modelem k tranzici se stala manipulace genealogií. Vlivní vůdci přesvědčí ostatní vesničany, že sami vůdcové jsou potomky vesnických duchů, zatímco vesničané potomky duchů méně vznešených. Třetím scénářem je potom vliv dlužního nevolnictví.

Během dalšího výkladu sledujeme vznik konceptu *mana* v Polynésii. Zatímco u segmentárních společností se životní síla získávala nějakou aktivitou (například sekáním hlav nepřátel), u polynéských společností byla síla *mana* spojena se statusem získaným narozením. Autoři popisují jednotlivé typy náčelnických společností, od těch nejjednodušších (Tikopia) až po společnosti<sup>2</sup> předkolumbovské Panamy a Kolumbie. V kontrastu k tomu jsou zmiňováni Taniové z Assamu, u nichž má aristokracie sekulární charakter založený na akumulaci bohatství.

Od antropologie se publikace přesunuje opět k archeologii, když se autoři soustředí na kultury v Mezopotámii, konkrétně na společnosti halafského (6100–5100 př. n. l.) a ubaidovského (5500–3700) období. Přechod od rituálních domů neolitického období k chrámům interpretují coby projev více hierarchického náčelnického principu. To je ovšem trochu v rozporu s názory archeologů jako Maiselse, kteří se domnívají, že v Mezopotámii bylo v zásadě přeskočeno náčelnické stádium a městský stát vznikl na půdorysu segmentární společnosti [Maisels 1993]. Výklad pokračuje prehistorickými indiánskými společnostmi jihu USA.

S klíčovými argumenty se setkáváme v kapitole věnované přechodu od hodnostářské ke stratifikované společnosti. Stratifikovaná společnost se podle argumentace autorů

<sup>2</sup> Koncept náčelnictví byl do antropologie uveden Kalervo Obergem [1955].

vyznačuje třídní endogamií, načež počátky této třídní endogamie popisují na polynéských společnostech: Samoa, Tonga a Havaj (seřazeny podle míry třídní segregace).

Ve čtvrté části se naše pozornost obrací k politickým útvarům založeným na nerovnosti: královstvím a říším. Na rozdíl od Elmana Service [Service 1962; 1975] na místo jednotného pojmu stát dává kapitola přednost dvěma podkategoriím: království a říše. Ostatně pojem království bývá obecně považován za vhodný ekvivalent pojmu státu v archaických dobách i jinými autory [Kang 2005].

Nicméně nejvýznamnější inovací je zde koncept *generací státu*, což je idea spočívající v hypotéze, že v každém makroregionu vznikl nějaký primární stát, kde instituce státu byly originálním vynálezem. Následující generace států potom na původní invenci navazovaly a učily se od předchozích státních útvarů. Komplexita sociální struktury jednotlivého státu pak tedy není funkcí absolutního letopočtu, nýbrž souvisí s pořadím jeho státní generace v daném regionu. Zatímco v Elamu a Sumeru vznikly první státy na konci 4. tisíciletí před naším letopočtem, v pohoří Karákóram na severu Pákistánu došlo k podobnému procesu až ve dvacátých letech 19. století. Paradoxně byl v tomto případě vznik státu stejně jako u Sumerů a Egyptanů spojen s vybudováním rozsáhlého zavlažovacího systému [Flannery – Marcus 2012: 355–358; Sidsky 1995]. Koncept generací států rovněž umožňuje nové promýšlení role času v sociálních vědách, kdy rozhodující není astronomický čas letopočtu, nýbrž opět generace státu v daném regionu. Tuto skutečnost je následně možné promýšlet v rámci rozlišení mezi obecnou a specifickou evolucí [Sahlins – Service 1960], přičemž specifická evoluce představuje vývojovou řadu dané společnosti v daném prostředí, zatímco evoluce obecná řazení společností na základě complexity organizace. Koncept generací států v daném regionu je znázorněn v tabulce č. 1.

## Závěrečné shrnutí

Celkově se zdá, že základní konceptualizace knihy připomíná spíše typologii<sup>3</sup> Mortona Frieda [1967], který dělil společnosti na egalitární, hodnotářské, stratifikované a státy, než typologii tlupy, kmeny, náčelnictví a státy v podání Elmana Service [1962]. Nicméně Flannery a Marcusová obě uvedené typologie inovativně kombinují a upozorňují na atypické případy, například na ne-náčelnickou aristokracii u assamských Apa Tanižů.

Nesporným kladem knihy zůstává, že autoři sledují jednotlivé regiony napříč časem. V údolí Oaxaca v Mexiku začíná vývoj San Jose Mogote ve stádiu náčelnictví (500 př. n. l.), které postupně poráží sousedy a konstituuje se do podoby státu, jenž nakonec ovládne celé rozsáhlé údolí (200 n.). Pokud jde o Mezopotámii, je publikací zkoumán vývoj od předstátních chrámových městeček Ubaidu až po Sargona Akadského.

Velmi sympatickou stránku knihy představuje víra v legitimitu přístupu „antropologické archeologie“, který bychom mohli nazvat etnohistorií, jinak řečeno přesvědčení, že můžeme na základě antropologických poznatků rekonstruovat vývoj společností dávno minulých. O Teotihuacanu se uvádí, že měl cosi jako kolektivní strukturu správy, protože zde nenacházíme symboly hierarchické podřízenosti. Naproti tomu mnohem menší mayaské městské státy byly založeny na hierarchickém principu panovníka boha, nicméně jejich

<sup>3</sup> K problematice sociálních typologií: [Lenski 1994].

sociální struktura se opírala o primitivní princip konického klanu připomínající klasická náčelnictví. Interpretace vývoje politické centralizace zapotécké civilizace v podstatě rovněž stojí pouze na etnoarcheologické rekonstrukci.

Na rozdíl od jiných autorů skeptických k evolučnímu vysvětlení, jako je například Yoffee [Yoffee 2005], naši autoři pozitivně navazují na konceptuální dědictví neoevolucionismu šedesátých let a věří ve smysluplnou možnost nalézt v dějinách postžitelné trendy. Ocenit je třeba i jejich věcný jazyk a podloženost tvrzení empirickými argumenty.

Nabízí se srovnání s jinou ambiciózní typologií Allena Johnsona a Timothy Earla [2000], kteří rozlišili lidské společnosti na 1) rodinné skupiny, 2) lokální skupiny a 3) regionální politické útvary. Lokální skupiny dělí na a) akefalické vesnice, b) kolektivity bigmanů. Regionální politické útvary pak rozdělují na a) jednoduchá náčelnictví, b) komplexní náčelnictví, c) rané státy a d) národní státy. Oproti Flannery a Marcus se Johnson a Earle silně inspirovali Elmanem Servicem. Johnson a Earle také více akcentují demografické faktory, když za klíčový faktor považují hustotu obyvatelstva, jejíž nárůst v dalším vývoji vede k rostoucímu boji o zdroje a stimuluje politickou centralizaci. Oproti nim Flannery a Marcus prezentují mnohem multidimenzionálnější přístup integrující rozmanité teorie do jednotné syntetické perspektivy. Klíčovou proměnnou přitom je míra společenské nerovnosti, tedy hledisko Mortona Frieda, přičemž struktury jako tlupy, kmeny nebo náčelnictví zde hrají druhořadou roli. Podobná míra nerovnosti může existovat i v odlišných politických typech. Výsledná typologie, pak je zachycena v tabulce č. 2. Právě tento multilineární přístup<sup>4</sup> popisující rozmanité cesty od egalitárních ke stratifikovaným společnostem představuje největší komparativní výhodu recenzované práce.

Tabulka 1. Generace států v některých makroregionech

	Mezoamerika	Peru	severní Pákistán Karákóram	Madagaskar
1. generace	Teotihuacan (100–550AD)	Moche (100–700AD)	Hunza (1824)	Merina (1810)
2. generace	Cantona, Cacaxtla, Xochicaldo (600–900)	Huari (500–1000), Tiwanaku (550–1000)		
3. generace	Tula Toltec (900–1122)	Čimor (850–1460)		
4. generace	Culhuacan (1200–1300)	Inkové (1438–1532)		
5. generace	Aztékové (1428–1520)			

<sup>4</sup> Ke konceptu multilineární evoluce: [Steward 1955].

Tabulka 2. Implicitní klasifikační schéma společností dle [Flannery a další 2012], upraveno Markem Německým na základě [Fried 1967]

Společnosti						
Egalitární		Hodnotářské		Stratifikované	Státy	
Bez klanů	S klany	S dosaženým statusem	S připsaným statusem (jednoduchá náčelnictví)	Třídní endogamie	Království	Impéria
Andamanci	Domorodí Australané, Tasmánci	Konfederace Bigmenů na Nové Guinei, Pueblané	Kachinové, Nágové, Tikopia	Samoa, Tonga, Ubaid	Havaj, Zulu, Hunza, Zapotékové, Calakmul	Říše Sargona Akadského, Aztékové, Inkové

## Literatura

- Eisenstadt, Shmuel N. [1971/1989]. Political sociology. In: Shmuel N. Eisenstadt (ed.). *Political sociology. A reader. Vol 1*. Jaipur: Rawat Publications.
- Flannery, Kent V. [2006]. On the Resilience of Anthropological Archaeology. *Annual Review of Anthropology* 35: 1–13.
- Flannery, Kent V. – Marcus, Joyce [2012]. *The Creation of Inequality: How Our Prehistoric Ancestors Set the Stage for Monarchy, Slavery, and Empire*. Cambridge: Harvard University Press.
- Fried, Morton H. [1967]. *The Evolution of Political Society. An Essay in Political Anthropology*. New York: Random House.
- Heider, Karl [1970]. *Dugum Dani. A Papuan Culture in the Highlands of West New Guinea*. New York: Wenner-Gren Foundation For Anthropological Research, Inc.
- Haider, Karl [1997]. *Grand Valley Dani. Peaceful Warriors*. 3. vyd. New York: Harbourt Brace College Publishers.
- Johnson, Allen W. – Earle, Timothy [2000]. *The Evolution of Human Societies. From Foraging Group to Agrarian State*. 2. vyd. Stanford: Stanford University Press.
- Kang, Bong W. [2005]. An Examination of an Intermediate Sociopolitical Evolutionary Type between Chiefdom and State. *Arctic Anthropology* 42 (2): 22–35.
- Lenski, Gerhard [1994]. Societal Taxonomies. *Annual Review of Sociology* 20: 1–26.
- LSA [2023a]. Kent Flannery. *College of Literature, Science and Arts*. [Online] 23. 5. 2023a. <https://lsa.umich.edu/anthro/people/faculty/archaeological-faculty/kflanner.html>.
- LSA [2023b]. *Joyce Marcus*. [Online] 23. 5. 2023b. <https://lsa.umich.edu/anthro/people/faculty/archaeological-faculty/joymar.html>.
- Maisels, Charles Keith [1993]. *The Emergence of Civilization. From hunting and gathering to agriculture, cities, and the state in the Near East*. London : Routledge.
- Oberg, Kalervo [1955]. Types of Social Structure among the Lowland Tribes of South and Central America. *American Anthropologist* 57 (3): 472–487.
- Sahlins, Marshall D. – Service, Elman R. [1960]. *Evolution and Culture*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Sanders, Williams T. – Marino, Joseph [1970]. *New World Prehistory. Archaeology of the American Indian*. Foundations of Modern Anthropology Series. New Jersey: Prentice-Hall.
- Service, Elman R. [1962]. *Primitive Social Organization. An Evolutionary Perspective*. New York: Random House.



- Service, Elman R. [1975]. *Origins of the State and Civilization*. New York: Norton and Company.
- Sidky, Homyum [1995]. Irrigation and State Formation in Hunza. *Central Asiatic Journal* 39 (2): 246–269.
- Steward, Julian H. [1955]. *Theory of Culture Change*. Chicago: University of Illinois Press.
- Yoffee, Norman [2005]. *Myth of the Archaic State. Evolution of the Earliest Cities, States, and Civilizations*. Cambridge: Cambridge University Press.

*Marek Německý působí v rámci studijního programu historická sociologie na Fakultě humanitních studií. Zabývá se historickou sociologií politiky a komparativní makrosociologií.*



**Manfred Hildermeier: *Die rückständige Grossmacht. Russland und der Westen.***

München: C.H. Beck, 2022, 272 s.

**Martin Schulze Wessel: *Der Fluch des Imperiums. Die Ukraine, Polen und der Irrweg in der russischen Geschichte.***

München: C.H. Beck, 2023, 352 s.

Válka na Ukrajině oživila zájem historiků a komentátorů o ruskou imperiální tradici a její historické proměny. Přitom se často uplatňuje představa o politické kultuře a velmocenské vizi do sebe uzavřené a více nebo méně explicitně spojené s „ruským duchem“ či „ruskou ideou“. Velkou přednost obou zde recenzovaných knih je, že volí jinou cestu a analyzují zmíněnou tradici jako výslednici historických a interaktivních procesů, odehrávajících se v širším geopolitickém a geokulturním kontextu. Hildermeier tematizuje celou vývojovou linii od Kyjevské Rusi až po dnešek jako dějiny vztahů se Západem a končí kapitolou o „zaostalosti jako provázanosti“ (*Rückständigkeit als Verflechtung*); Schulze Wessel se soustřeďuje na historický trojúhelník Ruska, Polska a Ukrajiny a na období od začátku osmnáctého století; knihu uzavírá kapitolou o rusko-ukrajinských vztazích od roku 1992 do roku 2022. V obou případech je však kladen důraz na mezistátní vztahy, soupeření a konflikty.

Hildermeierův koncept „zaostalé velmoci“ se vztahuje na celou trajektorii ruských dějin, od středověkých začátků až po nepodařenou perestrojku a Putinův odvrát od ní, ale s významnými historickými variacemi. Pro objasnění celkové perspektivy bude užitečné shrnout argument krátké poslední kapitoly. Jedná se o podmíněnou obhajobu pojmu, který se nejčastěji spojuje s Gerschenkronovou velmi vlivnou knihou o „advantages of backwardness“; Hildermeier chce diskurs o „zaostalosti“ opřít o přístup známý mezi německými historiky jako *Verflechtungsgeschichte*, charakterizovaný důrazem na konstitutivní provázanost států, společností a kultur. Tento odkaz na konkrétní a rozmanité dějiny umožňuje kritiku Gerschenkronových pokusů o formulaci obecných zákonitostí, týkajících se situace a strategií zaostalých společností, a souhlas s námitkami vznešenými

proti jeho empirickým příkladům. Na druhé straně se Hildermeier distancuje od ideologických výhrad proti samotnému pojmu zaostalosti. Nelze ho považovat za pouhý diskriminující vynález dominantních kultur. Specificky ruská problematika zaostalosti vyplývá z toho, že ruské mocenské elity (v různých historických podobách) měřily své síly, vyhlídky a nároky porovnáním se západními vzory a snažily se jim přímo či nepřímo vyrovnat. Expanze na východ byla od šestnáctého století klíčovým aspektem ruského budování impéria, ale kontext velmocenské soutěže a představitosti byl na západě (přičemž jak geografické ohnisko, tak i specifická kritéria přednosti a prestiže prodělala historické změny a významný posun nastal, když k evropskému okolnímu světu přibyla americká extenze). „Zaostalost“ se tím pádem stává sebedefinujícím pojmem (*Selbstzuschreibung*) a nepodléhá postmodernistické kritice diskriminujícího výraziva.

Hildermeierova historická rekapitulace začíná krátkou charakteristikou vztahů mezi Kyjevskou Rusí a evropskými státy. Hlavním spojovacím faktorem byly dynastické vazby, nejčastěji se vznikajícími skandinávskými a východostředoevropskými monarchiemi, ale doloženy i v západoevropských případech; šlo zřejmě o snahu potvrdit příslušnost ke křesťanskému kulturnímu světu vcelku, bez důrazu na rostoucí rozdíly mezi jeho západní a východní částí. V tom ohledu znamenala následující moskevská fáze radikální obrat. Jednak měl definitivní rozchod západní a východní církve ještě silnější dopad v Rusku než v byzantské říši; to se projevilo mj. v ruském odmítnutí florentského kompromisu roku 1438. Navíc způsobil mongolský vpád dlouhodobé vzdálení ruské vývojové linie od evropských vzorů. Nejdříve byla země zpusťována, pak nastala fáze závislosti na mongolském hegemonovi a posléze vzestup moskevského státu, v mnoha ohledech poznamenaného mongolským vlivem. Nedošlo však k úplnému uzavření vůči Evropě; náboženská a politická distance nevyloučila zájem o technické dovednosti a vynálezy. Otevřenost v této civilizační dimenzi byla předpokladem pro pozdější obrat k širší recepci západních modelů.

Hildermeier nezpochybnuje epochální význam reformem, které inicioval Petr Veliký. Po-

ukazuje však jednak na přípravnou fázi během sedmnáctého století, jednak na neúplnost Petrových inovací a snahu Kateřiny Veliké o náležité pokračování. Stručná charakteristika obou reformujících vládců vyznívá tak, že Petr byl průkopníkem institucionální adaptace západních vzorů, kdežto Kateřině šlo o to, aby instituce byly naplněny příslušným sociokulturním duchem. Petrovsko-kateřinská fáze otevření k Západu měla dohru na začátku devatenáctého století, za vlády Alexandra I.; projevila se však ambivalence, která poznamenala jak vladarovu politiku, tak i postoje širší veřejnosti, a měla dlouhodobý dopad na ideologické orientace ruské společnosti. Zintenzivnění vztahů se Západem vedlo k zvýšenému zájmu o vlastní identitu a tradice, a tím i k snahám o přetlumočení zaostalosti do ambicióznějších vizí. Další posun, spektakulárně zviditelněný povstáním děkabristů při nástupu nového vladaře v roce 1825, spočíval v tom, že recepce západních idejí a vymožeností byla radikalizována do revolučních důsledků; tento proces začal v okruhu mocenské elity, ale s potenciálem přesahu do postupně širších vrstev.

Po intermezzu konzervativní protiofenzívy nastala nová fáze změn se směrem k evropeizaci. Hildermeierova analýza „velkých reforem“ po prohrané Krymské válce a za vlády Alexandra II. patří k nejzajímavějším částem knihy. Zdůrazňuje komplexitu a dlouhodobou účinnost projektu, který byl v pozdější historiografii příliš často redukován na opožděné a problematicky koncipované zrušení nevolnictví. Zvláštní pozornost si zasluhuje teze, že konec autokracie ve striktním slova smyslu nastal v roce 1864, když byl v zásadě institucionalizován princip nezávislé justice [Hildermeier 2022: 102]. Důležitý je též poukaz na význam reform pro sociální a ekonomickou dynamiku pozdně carského Ruska; tam jde o industrializaci, všestrannou aktivizaci společnosti a vzestup více či méně opozičních sil. Konzervativní a represivní obrat, jenž nastal po zavraždění Alexandra II., nemohl tyto procesy zastavit. Revoluční krizi v roce 1905 lze však pochopit jako výsledek konfrontace mezi všestranně se transformující společností a regresivně orientovaným mocenským centrem, přičemž konflikt byl vyhrocen

neúspěchem imperiální strategie na Dálném Východě.

Revoluční převraty v roce 1917 znamenaly radikální změnu celé problematiky ruských vztahů s okolním světem; Hildermeier nicméně ukazuje, že bolševické Rusko čelilo podobným výzvám a vyhlídkám jako předchozí carský režim. To platí jmenovitě o stalinské industrializaci (Hildermeier charakterizuje koncepci „socialismu v jedné zemi“ jako *Industrialisierungsideologie*). Nejenže měřítka a cíle technologického pokroku byla určena srovnáním s vyvinutějšími zeměmi na Západě; sovětská industrializace byla také závislá na odborné kompetenci západních poradců, kteří se jí v různých rolích zúčastnili. Oboje, směrodatnost i asistence, bylo v rostoucí míře spojeno s Amerikou, a tedy – oproti tradičním představám – s rozšířenou definicí Západu. Stojí ostatně za zmínku, i když to Hildermeier neuvádí, že v polovině dvacátých let (v přednáškách o problémech leninismu) definoval Stalin bolševismus jako kombinaci ruské revoluční vášně s americkou věcností.

O napodobení a konečné předhánění Západu šlo také během Chruščovovy éry. I když Chruščov oficiálně nejvíce vyzvedal ekonomickou soutěž dvou světových systémů, byla jeho skutečná strategie – jak ukazuje Hildermeier – poplatná představám o současném zrychlení pokroku ve všech oblastech: zbrojení, průmyslové výrobě a zvýšení životní úrovně. To vedlo k dobrodružným iniciativám různého druhu a nakonec k pádu neprozíravého vůdce. Následovala však další verze imitace spojené s aspiracemi na prvenství, teď o něco méně mimorealitními.

Shrnujím hlavní linie Hildermeierovy interpretace, a shledávám ji vcelku přesvědčivou; kritické úvahy by se spíše než slabin mohly týkat nutných nebo aspoň žádoucích doplňků. Nabízejí se především dva tematické komplexy, které by specifickým způsobem rozšířily historickou perspektivu na interakci Ruska a Západu. Za prvé se klade otázka, jak souvisela recepce a adaptace západních vzorů s ruskou účastí na geopolitických provázanostech, krizích a konfliktech evropských států. Nedá se ovšem říci, že by toto téma nebylo u Hildermeiera vůbec přítomné; zaznamenána je souvislost reformem

s expanzí (u Petra Velikého) nebo s politickou reorientací po porážce (u Alexandra II.); celá tato vztahová dynamika je však relativně málo diskutována, a její vrcholná epizoda – první světová válka – není tematizována jako taková. S ní pak souvisí druhá problematika. Stalo by za bližší rozbor, jak do Hildermeierova interpretačního rámce zapadá vývoj bolševismu jako radikální opoziční ideologie, inspirované západními alternativami k existujícímu řádu a zpočátku koncipované jako jejich ortodoxní odnož, ale ve skutečnosti poznamenané distinktivním elitismem a tím – v případě úspěchu – předurčené k vzájemné adaptaci revolučních a imperiálních vzorů. Příležitost k dovršení takového procesu poskytla první světová válka.

Hildermeierova kniha je o měnících se podobách a procesech mezicivilizačního transferu (aniž by explicitně uplatnila civilizační perspektivu); Schulze Wessel se zabývá geopolitickým trojúhelníkem Ruska, Polska a Ukrajiny, s přihlédnutím k celoevropskému kontextu, v němž se tato konstelace vyvíjela, a s hlavním důrazem na imperiální dynamiku ruských dějin od začátku osmnáctého století. Celkově jde tedy o méně široký záběr než u Hildermeiera, ale také – vzhledem k specifické otázce imperiálních ambic a jejich vykrystalizování v interakci s nejbližšími sousedy – o důležitý doplněk. Schulze Wessel chápe „kletbu impéria“ a „bludnou cestu ruských dějin“ v duchu známých diskusí o „path dependency“, ale s významnými výhradami. Dlouhodobé historické souvislosti je nutno tematizovat s přihlédnutím k zásadní otevřenosti a kontingenci dějin. „Path dependency“ se nejvýrazněji projevuje, když markantní obraty nebo mimořádné události vyvolají nové interpretace nebo praktické definice trendů, jejichž kontinuita je tak udržována ve více či méně změněné podobě. Takové konstelace se vyskytují v ruských dějinách; stačí připomenout vznik a kolaps Sovětského svazu. „Kletba impéria“ se neuplatňuje bez kulturních či diskurzivních aspektů; ani strukturální, ani kulturní faktory však nezaručují nepřerušenu hegemonii. Pochybnosti o imperiálních vizích a pokusy o korekturu patří také k ruské trajektorii, i když měly výrazně menší úspěch, než aktivně přijatá kletba, o níž mluví Schulze Wessel. Masivní

nezamyšlený a z ruského velmocenského hlediska negativní dopad měly v případě Gorbačovovy perestrojky.

Počátky ruského impéria lze najít v soupeření a rozmachu na dvou frontách. Expanze na východ (a na úkor dříve dominantních mongolských států) začala dobytím Kazanu a Astrachanu po polovině šestnáctého století. Schulze Wessel se však zabývá zmíněným západním trojúhelníkem, kde byla situace složitější a úspěch méně přímočarý. Výklad začíná také šestnáctým stoletím; v té době byly na scéně dva odlišně strukturované a orientované mocenské útvary, polsko-litevská *Rzeczpospolita* a moskevská monarchie, jejíž vladař přijal titul cara až v polovině století. V případě třetí části se dá sice už mluvit o jisté ukrajinské svébytnosti, dané zvláštním společenským řádem Kozáků, ne však o státnosti nebo národotvorném procesu. Ukrajina tvořila částečně autonomní zónu mezi ruskou a polsko-litevskou sférou, a její další vývoj byl ovlivněn transformacemi na obou stranách. Polsko-litevský stát prodělal v šestnáctém století změnu, která vedla jednak ke kulturní a etnické homogenizaci, jednak ke konsolidaci šlechtické moci a oslabení monarchie; jeho moskevský protějšek se naopak vyvíjel směrem k despotickému režimu s nadetnickými ambicemi, který sice nebyl tak úzce spjatý s představou „třetího Říma“, jak často tvrdili západní kritikové, ale nicméně do té míry poznamenaný byzantským dědictvím, že univerzální nároky přesahovaly danou historickou identitu. Oba sousedé ovlivnili situaci a osudy Ukrajiny, ale každý jiným způsobem. Polská snaha o náboženskou asimilaci pravoslavné komunity a etablování stavovských institucí byla klíčovou příčinou velkého kozáckého povstání, jehož vůdce pak inicioval transfer velké části ukrajinského území z polského do ruského panství; tamější triumf autokracie zmařil autonomii, na kterou se přitom aspirovalo, a vedl k naprosté subordinaci pod moskevské centrum. Pro příslušníky ukrajinských elit to byla dvojnásobná situace. Legitimní identitární politika možná nebyla, ale mohli se v rámci imperiální otevřenosti uplatnit ve vysokých funkcích.

Tato výchozí situace je pro Schulze Wessela klíčová, ne v tom smyslu že by vše předurčila,

ale vymezuje to, čemu se mezi německými historiky říká *Möglichkeitsraum*. V tomto prostoru se odehrávají pozdější peripetie a posuny, které tu nelze podrobně líčit. Některé historické milníky je však nutno připomenout. Schulze Wessel zdůrazňuje, že otevření vůči Evropě za vlády Petra Velikého bylo také „cestou do Evropy“ v jiném smyslu: přechodem k ofenzivnější účasti na soutěži evropských velmocí. Po neúspěšných pokusech v šestnáctém století zajistilo vítězství nad Švédskem ve Velké severské válce (1700–1721) ruskou hegemonii v baltské oblasti, a logické pokračování toho bylo úsilí o nadvládu nad Polskem, v první fázi neformální a založenou na manipulaci vnitropolských rivalit, ale pak dovršenou dělením polsko-litevského státu mezi Rusko, Prusko a Habsburskou říši. Tento krok vykládá Schulze Wessel jako druhou volbu Kateřiny Veliké, která předtím sázela na nepřímou vládu. Dělení mělo tu výhodu, že posílilo spojenecké vztahy s dvěma středoevropskými mocnostmi. Toto geopolitické trojspřeží vydrželo dlouho, i když ne bez krizí; rozchod Ruska s Německem a Rakousko-Uherskem byl důležitým článkem v řetězu událostí, které vedly k první světové válce.

Dělení Polska vedlo k uzšímu geopolitickému propojení polské a ukrajinské problematiky než dříve, a vývoj na obou stranách byl silně ovlivněn změnami ruské imperiální strategie. Anexe velké části Polska neukončila ruské váhání mezi alternativními způsoby vlády; tendence k pokusné koncesi nějakého stupně autonomie se výrazně projevila za Alexandra I., ale neúspěšná polská povstání 1830 a 1863 posunula ruskou politiku opačným směrem, a náznak nového přístupu během první světové války nestihl vážný test před kolapsem carského režimu. Nehledě na tyto posuny byla ukrajinská otázka permanentně zatížena polským příkladem. Ať byly metody ruské vládnutí v Polsku jakékoliv, tvrdší nebo smířlivější, nešlo nikdy o negaci polského národa. Na to byla polská identita příliš vyhraněná a kulturní kontrast s Ruskem nábožensky zvýrazněný. Ruská imperiální vrchnost se stále obávala ukrajinského napodobení polského nacionalismu; preventivní odpovědí bylo oficiální popření ukrajinské specifičnosti a pokusu vyloučení ukrajinského jazyka z veřejné sféry.

„Sovětský experiment“, jak nazývá Schulze Wessel období 1917–1991, nelze retrospektivně hodnotit jinak než jako pokračování bludné cesty nastoupené v raném novověku. Nešlo však o lineární či automatickou kontinuitu. Starý režim se zhroutil, mimořádně krutá a destruktivní občanská válka změnila podmínky, s nimiž se museli vítězové vyrovnat, a na začátku dvacátých let byla patrná snaha o vybudování multinationální říše na jiných základech než těch předrevolučních. V historiografii rané sovětské éry se často připomíná rozdíl mezi Leninovými a Stalinovými představami o institucionálním rámci chystaného megastátu. V prvním kole se prosadila Leninova federalističtější koncepce, ale vývoj po Leninově smrti odpovídal spíše Stalinovým vizím, a to v neposlední řadě proto, že Stalin mohl využít vnitřních rozporů leninských přístupů k uplatnění vlastní strategie. Tři faktory rozhodly o vítězství imperiálních vzorů nad méně průraznými alternativami. Přechod k integrálně plánovanému hospodářství byl založen na všesvazovém modelu, bez prostoru pro ekonomickou autonomii jednotlivých republik; tomu odpovídala centralizovaná struktura monopolní vládnoucí strany; a masový teror třicátých let, zvláště ničivý mezi politickými a kulturními elitami svazových republik, definitivně pohřbil iluze o samostatném vývoji v rámci restaurovaného impéria. V celé této regresivní transformaci byla Ukrajina, jako za carských dob, zvláště exponována. V roce 1917 vzešel odtamtud první a nejsilnější nárok na národní sebeurčení, který se však setkal s rozpačitou a nechápavou reakcí provizorní vlády v Petrohradu. Po říjnovém převratu se stala Ukrajina nejpohnutějším bojištěm občanské války, přičemž se tamější konflikty odehrály jak mezi interventy zvnějšku, tak i mezi zastánci různých koncepcí ukrajinské národnosti a státnosti. V dvacátých letech, před nástupem plně konsolidovaného stalinismu, ozvaly se ukrajinské hlasy volající po hospodářské a stranické autonomii; pro mocenské centrum to byla obzvláště vážná hrozba a tomu odpovídaly odvetné represe v třicátých letech.

Poslední kapitola knihy (dokončené krátce po ruské invazi do Ukrajiny) je věnována postkomunistickému vývoji v Rusku a Ukrajině; zde není možná žádná detailní rekapitulace, ale



základní argumentační linie se dá krátce shrnout: i když není pochyb o návratu k imperiálním způsobům myšlení a jednání, je třeba hledat vysvětlení v souhře okolností a událostí, ne v nějaké fatální a nepřerušené tradici. Jde o znovuoživení, *Wiederbelebung*, [Schulze Wessel: 273], ne o pouhé přežívání, a opětovný imperiální obrat je úzce spojen s rostoucím autoritářstvím na domácí frontě. Počátky obojího je třeba hledat už v ekonomickém a politickém chaosu devadesátých let, a Putinovým nástupem nebylo ještě o všem rozhodnuto.

Jako u Hildermeiera, tak u Schulze Wessela lze uvažovat o tematických perspektívách, které v knize nejsou prozkoumány, ale mohly by obohatit a zakotvit její argumenty. V tomto případě jde o problematiku národovorných procesů. Schulze Wessel na ni naráží v různých souvislostech (např. datuje první fázi ukrajinského národovorného procesu na začátek devatenáctého století); nevěnuje jí však systematickou pozornost a neodkazuje k diskusím o nich. Přitom je nabíledni, že struktura, chronologie a širší kontext národovorných procesů jsou v každém z jeho tří historických případů jiné, a že takové rozdíly ovlivňují geopolitické vztahy a procesy.

Jóhann Páll Árnason

DOI: 10.14712/23363525.2024.9

**Eubomír Dunaj – Jeremy C. A. Smith – Kurt Cihan Murat Mertel (eds.): *Civilization, Modernity, and Critique. Engaging Jóhann P. Árnason's Macro-Social Theory*. Abingdon – London: Routledge, 2023, 274 pp.**

The volume I have the opportunity to review, *Civilization, Modernity, and Critique*, is dedicated to the life's work of a major figure in historical sociology, Professor Jóhann Páll Árnason. Like Árnason's scholarship, books, articles, and lectures, this volume presents a wide range of theoretical and critical approaches focused specifically on the work of this emeritus academic. We could speak of dozens of books and studies that Professor Árnason has contributed to the research on civilizational analysis and its specificities. To name but a few *Civilizations in*

*Dispute: Historical Questions and Theoretical Traditions* (2003), *The Future that Failed: Origins and Destinies of the Soviet Model* (1993) or the important Czech-language monograph *Civilizační analýza: Evropa a Asie opět na rozcestí* again from 2009. The volume *Civilization, Modernity, and Critique* takes these and other theoretical approaches into account and treats them with critical attention but with all the more respect.

Already in the introduction, Professor Árnason is introduced as one of the most important figures in civilizational analysis, and in order to make the most relevant assessment of Árnason's contribution, the editors have tried to find other prominent scholars with an interdisciplinary background for their volume. The book thus consists of five parts, beginning with a brilliant foreword by Axel Honneth and ending with a reflection on the individual contributions by Professor Árnason himself.

The first part is devoted to theoretical and methodological issues, which constitute the basis of all of Árnason's works. In the first chapter of this part, Suzi Adams reflects on political philosophy and discusses, almost metaphysically, the ontological approaches found in Árnason's theories. The basis of Suzi Adams's chapter is a comparison to another prominent sociologist, Cornelius Castoriadis, who focused on the mode of being and on whom Árnason often relies in his writings. Adams shows that "Árnason himself has suggested a rethinking of the creativity of action as one of the tasks of articulating the being of the political, but it is worth noting that, over the course of his intellectual trajectory, the question of action/praxis has, at least since his hermeneutic turn in the 1980s, clearly been subsidiary to the problematic of history" (p. 20).

In this part of the proceedings, Jiří Šubrt deals with long-term developmental processes that may manifest themselves as an unintended consequence of actions. In his contribution, the author relies on Norbert Elias and his theory of unplanned and mainly unintended processes that affect human lives. Author describes the historical development of society and points to these unintended consequences that have manifested themselves in various forms, be it

religion, economics or war conflicts. Jiří Šubrt is a long-time colleague of Professor Árnason, with whom he founded the historical sociology programme at the Faculty of Humanities, Charles University in Prague.

The chapter by Saïd Amir Arjomand is based on the question of world religion and on Arnason's contribution to science by breaking away from the classical conception of Western modernity as "the universal goal of undifferentiated traditional societies" (p. 48), but using comparative and historical sociology to focus on "the analysis of the dynamics of non-Western civilizations" (p. 48).

The second part of the volume is devoted to civilizational analysis and civilizational specifics, which is the main contribution of Árnason's work. Peter Wagner, in his chapter *Ways Out of the Modern Labyrinth. Normative Expectations and Subsequent Social Change* refers in its title and content to Árnason's book *Labyrinth of Modernity* (2020), which brought together current debates on approaches to modernity and which charted the new workings of the formation of modernity on a global scale. With regard to modernity, Wagner raises the question of whether it should be viewed normatively or neutrally, which is also one of the dilemmas raised by Árnason. "Johann Árnason has rejected all these options – and that far this author is in agreement. Alternatively, as quoted at the outset, Árnason sees the normative expectations of modernity as creating a field of action – maybe in loose Bourdieuan terms? – within which normative claims are made and struggled about" (p. 64).

What follows is a chapter that has its antecedents in another of Árnason's modernising concepts, the social imaginary. The chapter in the anthology entitled *Politics and the Social Imaginary. The Problem of the State – and the Problem of Modernity* was written by Wolfgang Knöbl. This chapter is already based on Árnason's conviction that there is "no [normative] project of modernity, no clearly defined core structure, and no basic principles that would explain and enable changes of institutional patterns [of modernity]" (p. 77). Thanks to the professor's insights, Knöbl moves his conception

of the modern state in an even more "historicist direction" and relies on the bureaucratic structures of Western powers.

The second part concludes with Kurt MerTEL's paper on civilizational analyses in Left-Heideggerianism, in which he offers an alternative within a social paradigm system that combines the perspective of both early and late Heidegger. The result is "to open the methodological and conceptual space for accommodating Árnason's civilizational analysis within the social paradigm" (p. 98).

The third part of the proceedings focuses on modernity and the debate on the Axial Age, which opens with Hans Schelkshorn's contribution according to which the theory of the Axial Age is part of the theory of modernity. Schelkshorn's findings are based on Jaspers' theory of the Axial Age, which acknowledges cultural diversity in global modernity. Therefore, Schelkshorn's analysis also focuses on the relationship between the Axial Age and the modern world. The approach is reminiscent of another contribution to the corpus, namely by Suzi Adams, as Hans Schelkshorn approaches the analysis of modernity from an existential and philosophical perspective. Schelkshorn's approaches to modern science and technology are brilliant, as his conclusions polemicizing Jaspers provide new insights: "The dominance of modern science and technology promotes not only a homogeneous world civilization but also a nihilism that grips not just the Western world, but devalues various canonical sources of spiritual and moral life, the teachings of the great figures of the Axial Age like Socrates, the prophets of ancient Israel, Buddha, Zarathustra, Confucius, or Lao-tzu" (p. 120). These conclusions build on and systematically complement Árnason's analysis of civilization.

Hans-Herbert Kögler's contribution analyzing the discourse theories of the Axial Age complements Hans Schelkshorn by focusing on the questioning and rejection of tradition and, in contrast to Jaspers, on the objectification of the world. Kögler concludes that authoritative traditions do not prevent authoritarianism, dogmatism, or uncritical accommodation. However, "the reconstruction of hermeneutic premises of

understanding can show the required value-orientations are implied in the interpretive appropriative process" (p. 135). It follows that diverse historical and cultural conditions share certain cognitively significant features. Yet these conditions retain their uniqueness.

In the following chapter, authors Christoph Kleine and Monika Wohlrab-Sahr apply civilizational analysis to the historical development of conceptual distinctions and institutional differentiations in Japan. The paper relies on models of order that are based on contrasts and connections between transcendental foundations and secular lifeworlds. The authors apply Árnason's method to the search for cultural differences in Japan, but also take into account Buddhist and Confucian approaches, since "Buddhism cannot be reduced to its other-worldly aspects" (p. 173). Taking into account the civilizational specificities of the area under study, this approach is a welcome contribution, as it breaks free from Western analytical thinking.

The fourth part of the book is more politically oriented, as evidenced by the very first contribution in this section by Armando Salvatore and Kieko Obus, who discuss the religious-civilizational imaginary in the context of the cultural distinction between East and West. Right at the beginning of their paper, they argue that despite the growing links between East and West, the social theory of the East is mainly evaluated by Western views. Thus, the paper points out the differences between religion and civilization, and that it is necessary to understand them separately and both Western religion and Islam. The authors' paper is very lengthy and so often skims the surface. The authors also refer to a number of other authors, which sometimes comes across as chaotic, but it is a useful factual analysis of civilization.

Yulia Prozorova, who also deals with religio-political issues in her contribution, has written on similar themes. The focus of her civilizational analysis in this case is Russia. Prozorova works with Eisenstadt's Axial Age theory and artfully places it in the political context brought about by the legacy of Axial Age civilizations. The author also works, like other contributors to the volume, with Árnason's civilizational analysis

and concludes that the dramatic transformation of the world order "instigated by the Axial 'breakthrough' and the rise of monotheism, which demarcated a crucial rupture with the cosmological vision of homology of religious and political reality represented by the king-god. A related line of inquiry traces the effects of monotheism on the religio-political processes and distinct articulations and forms of power it gave rise to" (p. 200). Indeed, Professor Árnason makes similar assumptions in his theories of theocracy.

Jeremy C. A. Smith, for a change, in the last chapter of this section, presents a paper entitled *Regionality and Civilizations in the Americas*, which aims to complement the concept of regionality, which is one aspect of Professor Árnason's civilizational framework, i.e., the relationship of regional constellations to civilizations and civilizational structures. Smith works with a dual concept of region and regionalism, which he uses as internal to territorial states and as a reference for national regions. In relation to this, he comes up with the claim that socio-historical institutions exhibit regionality of a dual kind. "Geographical zones in which intercivilizational engagement is pronounced generate especially conspicuous substate and transnational regions. Each case is historically and geopolitically specific yet shows this core characteristic of intercivilizational engagement. The chapter suggests civilizational analysis as a paradigm offering potential for richer understanding of the geographical institution of place in America's multiple modernities" (p. 226).

The last section is written by Jóhann Páll Árnason himself and is a response to the suggestions and criticisms attributed to Árnason in the collection. The word criticism is, however, very much overstated in the case of this anthology, since all the contributions use the professor's methodology or are built on his theories, especially civilizational analysis. In his section, Árnason positively evaluates the individual contributions, which could have set an imaginary mirror to him. At the same time, he concretizes his statements and answers the questions that have been raised in the proceedings. Mostly, these are semantics of deepening the opinions that appeared in the proceedings.

The style in which the proceedings are written and organized is very interesting, but above all useful. There is no doubt that Jóhann Páll Árnason is one of the most important figures in the field of historical sociology and his theories on civilizational analysis are ground-breaking. For this reason it serves to the benefit of the cause that such a volume has been compiled. The summaries, explanations, questions, additional thoughts and opinions on the Professor's work that are subsequently answered by Professor Árnason are very useful and reflect developments in historical-social thought. Such reflection is indeed to the benefit of the cause, and the form and clarity that this book presents is of a very high standard.

Markéta Minářová

DOI: 10.14712/23363525.2024.10

**Dilbar Alieva (ed): *Anatómia revolúcie: Historické poučenia a sociologické analýzy*. Bratislava: Sociologický ústav SAV, 2022, 159 s.**

Recenzovaná kniha s názvem *Anatómia revolúcie*, která si vypůjčuje svůj název od Cranea Brintona, se prostřednictvím šesti příspěvků věnuje revolucím a zejména teoretickým otázkám, které se týkají revolučních změn. Jednotlivé části reflektují širokou škálu přístupů a autorů od nejstarších teoretiků-praktiků revolucí až po současné revoluce a teoretické přístupy.

Dušan Kováč (s. 11–19) vedle sebe staví na pozadí historického dění tři teorie světové revoluce. Velmi známou teorií socialistické revoluce, kterou očekával K. Marx. O něco méně známou teorií V. I. Lenina, který navazuje na Marxe a teorii světové revoluce T. G. Masaryka. Kováč vhodně popisuje odklon Lenina od ortodoxního přejímání Marxe a důsledky pro následný světový vývoj. Popisuje také Masarykovo očekávání demokratické a humanistické revoluce popsané ve stejnojmenné knize, (v angličtině výstižněji nazvané *The Making of the State*). Z pohledu současných teorií revoluce text představuje spíše proto-teorie revolucí, které byly zároveň všechny neúspěšné. Otázkou je, jestli by nebylo vhodné zmínit Leninovu teorii jako mnohem

méně intelektuálně zdatnou a odlišit tak úroveň představených teorií.

V druhém příspěvku nahlíží Marek Němec (s. 30–54) dlouhou íránskou revolucí optikou vybraných přístupů teorie revoluce. Autor dobře připomíná, že íránská revoluce je pro teorii důležitá také díky tomu, že ukazuje, že je nutné zkoumat i „negativní“ revoluce, a že po revoluci nemusí vždy následovat pozitivní vývoj či určitá vyšší nebo lepší formace. Autor z přibližně osmi základních přístupů k analýzám revolucí volí přístupy, které nazývá strukturální a ideační. Vhodnější a přesnější kategorií (vzhledem k orientaci textu), kterou nabízí obecné teorie revoluce, by pro strukturální přístup byl státocentrický přístup (state-centered). Pro to, co autor myslí ideačním přístupem, využívá obecná teorie revoluce kategorii kulturní přístup (Cultural). Také tvrzení o menším zastoupení kulturního přístupu při studiu revolucí již není platné, naopak většina současných autorů se orientuje právě přístup orientující se na kulturu. Autor naopak precizně popisuje události revolucí, kdy se soustředí na vývoj Íránu ve 20. století, právě s důrazem na období revolucí, přičemž se pohybuje zejména na úrovni státu a mezinárodního dění týkající se Íránu.

Autor vysvětluje konstituční revoluci v Íránu za využití primárně státocentrického přístupu. Soustředí na to, jak jsou různé systémy, režimy a typy států náchylné k revolucím. Konstituční revoluci nahlíží také optikou kulturního přístupu k revolucím, do kterého spadá i ideologie jako faktor ovlivňující podobu a směr revoluce. Ideologie je zde na rozdíl od marxistického přístupu viděna jako procesuální, vznikající během revoluce. Zajímavá je také zmínka o roli historické náhody. Tomuto významnému faktoru většiny revolucí se věnuje jeden z nejnovějších přístupů, který se soustředí na nahodilosti (Contingency) jako prvek či princip revolucí.

Stejně jako v případě konstituční revoluce vedle sebe staví M. Němec dva pohledy na islámskou revoluci. Strukturální (státocentrický) pohled zde vysvětluje primárně příčiny islámské revoluce, zatímco ideační (kulturní) pohled zohledňuje také průběh a výsledky revoluce. U zvoleného kulturního přístupu v případě Arojomanda by se dalo diskutovat o tom, zda

nejde spíše o přístup soustředícím se na masové mobilizace (Mass Mobilization).

Zvolený přístup ale popisuje dobře nejen historická fakta, ale také rozdílnot teoretických přístupů a jejich zaměření. Celkově se jedná o kvalitní příspěvek, ve kterém autor na malém prostoru precizně popisuje historický vývoj Íránu, se zaměřením na revoluce a dobře vedle sebe staví dva odlišné přístupy k revolucím. Textu by pak jen prospělo, kdyby lépe a více využíval pole obecných teorií revoluce, které se jistě neomezuje na T. Skocpol, C. Brintona nebo B. Moore a reflektoval tak současné autory, kategorie a přístupy.

Ve třetím textu se Juraj Schenk (s. 55–72) věnuje otázkám spojeným s anomii. Autor přibližuje sociální anomii, předpoklady vzniku a způsob jejího měření. Věnuje se zejména možnostem měření anomie na Slovensku ale i v dalších zemích a tomu, jak anomii pro měření vymezit. Je zde vhodně popsán model percepce anomie a anomie v mezinárodním porovnání. Autor dochází k poznatku, že Slovensko není zemí s výrazně vyšší anomii než ostatní státy, ve kterých měření proběhlo. Zároveň autor připouští, že na základě měření indexu anomie nelze odhadnout rozsah anomie a není ani určena kritická hodnota a jde v podstatě o experimentální přístup. Autor také nijak dále nepopisuje spojitost anomie a revoluce, kterou v úvodu zmiňuje. Vztah anomie a revoluce nepochybně existuje, tento text se však věnuje výlučně anomii a možnostem uchopení tohoto fenoménu.

Čtvrtý příspěvek od Soni Szomolányi (s. 73–83) zkoumá, zda byly události roku 1989 a Arabského jara 2011 skutečně revolucemi. Autorka se pozastavuje nad tím, jestli je pro události roku 1989 vhodný termín revoluce. Autorka správně odmítá pohled, že šlo o převrat a pracuje s odlišnými pojmy. Autorka pak nastiňuje podle autora recenze zásadní argument, který zastává například J. Krapfl, který zde zůstává spíše implicitní, a to, že pokud dané události subjektivně lidé prožívali a pojmenovávali jako revoluci, tak o revoluci šlo. Naopak argument absence násilí ze strany revolucionářů, jako podmínku pro pojmenování události jako revoluce, jak to prezentuje autorka, argumentující Giddensovou definicí, je nutné odmítnout. Autorka

navrhuje pojmenovat události jako tranzici. To je ovšem nepřesné a jako tranzici lze pojmenovat s jistotou až období po revoluci následující. Je také nutné odmítnout argument o historické nebo ideologické „zatíženosti“ termínu revoluce. Celkově je nutné uznat, že jde o relevantní pohled na rok 1989, který je například v politologii častý.

Dále se autorka ptá, jestli je možné konceptualizovat Arabské jako revoluci. Krátkou odpovědí by bylo, že ano. Arabské jaro mimo jiné inspirovalo vznik celé nové generace teorií revoluce. Faktem je také to, že šlo o revoluce neúspěšné, popřípadě proti těm úspěšným již proběhla kontrarevoluce. Argument úspěšnosti revoluce jako měřítko toho, jestli šlo o revoluci, není validní. Naopak i neúspěšné revoluce jsou jako skupina revolucí zkoumány. Zvolený argumentační proud označující obě popisované historické události jako tranzice je jistě validní a spíše politologický přístup. Autorka ovšem v některých případech – otázce násilí, kontraelit, úspěšnosti revolucí a v dalších dílčích otázkách argumentuje nepřesvědčivě. Celkově jde ale o zajímavý příspěvek do debaty, kterou zatím nelze ukončit.

Pátý příspěvek publikace od Silvie Mihálkové (s. 84–99) se věnuje symbolům v interpretacích revolucí 20. století. Autorka přesně popisuje nemožnost kvantifikování všech aspektů různých sociálních jevů a časté opomíjení nekvantifikovatelných, například symbolických aspektů libovolných skutečností. Autorka analyzuje změny režimů a v jejich rámci změny symbolů. Autorka dobře spojuje symboly a elity a jejich vliv na společnost. Nejprve zdůrazňuje, že symboly a rituály mají moc kohezivní, ale také mohou přispět k zásadním změnám. Autorka se snaží o popis symbolického obrazu revoluce a o popis jeho proměn. Velmi dobře je zde popsáno využívání anachronických symbolů v revolucích 20. století, s důrazem na symbolický posun ve vnímání VŘSR vlivem propagandy. Lze podtrhnout poznatek, že symbolika této události je pouze výsledkem pozdější propagandy. Autorka na příkladu VŘSR skvěle ukazuje to, co do určité míry probíhá i v Česku a na Slovensku, ale například i v zemích Arabského jara, a dalších zemích, kde revoluce nebo pokusy o ně

proběhly. Sledování chápání a proměn symbolů v čase vede k debatám o povaze revolucí a umožňuje lépe chápat také současnou společnost. Text dobře ukazuje, že například tvrzení J. Krejčího o tom, že revoluce trvají mnohem déle, než je všeobecně vnímáno a že mnoho z nich stále není ukončeno, je pravdivé.

Poslední text publikace od Dilbar Alievy (s. 100–151) se věnuje otázce, zda jsou revoluce svátky dějin. Autorka se v textu věnuje zejména tomu, jak k revoluci jako svátku přistupuje Lenin a jak se jeho vnímání revoluce proměňuje. V textu je dobře popsán vliv energismu a Leninovo chápání energie jako jevu charakteristického pro revoluce. Text pak dobře přibližuje Leninovo chápání tehdejšího dění prostřednictvím úryvků z jeho textů. Naopak je potřeba odmítnout úvahy podepřené argumenty P. Sorokina, že vlivem revoluce v roce 1917 bylo nastolení demokratických svobod. V porovnání s předchozím uspořádáním došlo k demokratizaci, ale nikdy nešlo o demokracii. Obecně autorka podle názoru recenzenta neuvádí na pravou míru osobu V. I. Lenina, kterého je potřeba chápat jako například M. Gorkij, který o něm prohlásil: „Pro Lenina lidská bytost nic neznamenala, myslel jenom na strany, na masy a na státy.“ Jde o kvalitní popis historického období optikou jednoho z protagonistů a o popis dění v tomto období. Autorka dochází k tomu, že období ruské revoluce nemůže být bráno jako svátek, tedy jako radostná oslava zakončené změny. Text také připomíná „anatomický“ pohled C. Brintona na čtyři velké historické revoluce a krátká období vlády umírněných, která by teoreticky mohla být oním obdobím svátku.

Celkově lze publikaci označit jako zajímavý příspěvek na pole teorii revoluce. Za nejzdařilejší a debatu nejvíce obohacující texty považují příspěvek S. Mihálikové a M. Německého, zejména proto, že se dotýkají současných otázek teorií revoluce. Také ostatní texty poskytují dobré historické a sociologické exkurzy do historických revolucí a teorií. Největší nedostatky spatřuji v občasném nedostatečně kritickém odstupu od některých citovaných autorů a také v opomíjení, malé znalosti nebo spíše malém využití současných nejnovějších poznatků, autorů, kategorií a přístupů. Obecně jsou ale

originální příspěvky k oblasti zkoumání revolucí v českém a slovenském prostředí spíše méně početné, každá taková publikace je proto cenná.

Jiří Juhász

DOI: 10.14712/23363525.2024.11

**Jonah Goldberg: *Suicide of the West: How the Rebirth of Tribalism, Populism, Nationalism, and Socialism Is Destroying American Democracy*. Trade paperback edition. New York: Crown Forum, 2020, 455 s.**

Jonah Goldberg, americký sloupkař a vedoucí pracovník na American Enterprise Institute, jenž se v rámci své profese věnuje politickým a kulturním otázkám, napsal neobyčejnou knihu *Suicide of the West: How the Rebirth of Tribalism, Populism, Nationalism, and Identity Politics Is Destroying American Democracy*, která se v roce 2018 stala bestsellerem. Jedná se o mimořádné dílo propojující řadu oblastí – od ekonomie, antropologie, politologie, historie, filozofie až k popkultuře. Hlavním tématem knihy je v souladu s jejím titulem obava z úpadku západní civilizace.

Výdobytky této civilizace, které si dnešní populace v hojně míře užívá (vysoký životní standard, svoboda slova, vysoká naděje dožití při narození apod.) jsou produktem kapitalismu a liberalismu, jež je umožnily. Goldberg o zásadních změnách pro lidskou společnost, ke kterým došlo po roce 1700, hovoří přímo jako o Zázraku.

Po většinu lidských dějin jsme se mohli setkat s početně malými migrujícími skupinami lidí zakládajícími svoji obživu na tom, co se jim podařilo ulovit, nasbírat či vypěstovat. S neolitickou revolucí, započatou přibližně před 15 000 lety, se v důsledku zefektivnění zemědělství a jeho vyšším výnosům poprvé objevují početnější lidská společenství. Lidé však byli nadále sužováni neustále se opakujícími cykly hladomorů, válek a všudypřítomné chudoby.

Před 300 lety ovšem došlo k dosud nevídané proměně ve smýšlení lidí nejenom o světě samotném, ale rovněž o vlastní pozici v něm. Prosadila se myšlenka rovnosti všech lidí před



zákonem bez ohledu na jejich společenské postavení nebo víru. Nalezli jsme mechanismy, jak organizovat početné společnosti a budovat vzájemné obchodní vztahy. Začali jsme se daleko více zaměřovat na inovace, které pomáhaly zdokonalit a zefektivnit výrobu. Vzniká tak prostor pro volný čas. Stali jsme se bohatšími a svobodnějšími. Postupem doby jsme tomuto novému životnímu rytmu natolik přivykli, že jej dnes již považujeme za samozřejmý a zapomněli jsme, jak těžký život před tímto Zázrakem byl.

První zemí, v níž se tento přerod v myšlení odehrál, byla Anglie, následovalo Holandsko a po něm další evropské země. Technologický a ekonomický rozvoj se záhy začal projevovat v růstu životní úrovně, zvyšování naděje dožití, snižování úmrtnosti a rostoucí plodnosti. Zdokonalená výroba znamenala vyšší výnosy, díky čemuž v rozvinutých zemích časem vymizely hladomory. Prudký nárůst světové populace ale vyvolával u některých odborníků obavy. Známou se stala teorie Thomase Roberta Malthuse o růstu populace. Podle tohoto myslitele populace roste rychleji než úživné prostředky. Bída, chudoba a nezaměstnanost jsou tudíž důsledky příliš rychlého rozmnožování lidí. Jak se však v průběhu historie ukázalo, Malthusovi obavy se naštěstí nenaplnily.

Proč k výše popsaným změnám došlo nejprve v Anglii, o tom badatelé neustále vedou spory. Daniel Hannah se domnívá, že zde sehrálo roli vícero faktorů. Mezi ně řadí například geografickou polohu Anglie, náboženský pluralismus či rozvoj národního státu. Goldberg neopomíjí zdůraznit význam kapitalismu, který měl pro vznik a rozvoj Zázraku nezanedbatelný význam. Pokud jde o Marxovo pojetí kapitalismu, to považuje za zromantizované a vytýká mu, že jeho myšlenky nejsou ničím novým, nýbrž že se jedná o rehabilitaci antického myšlení. Jako zcela chybný pak vidí názor, že vynálezce nevytváří žádnou hodnotu – tu mají podle Marxe tvořit pouze samotní dělníci.

Značnou pozornost věnuje Jonah Goldberg dvěma významným představitelům politické filozofie – Johnu Lockovi a Jean-Jacques Rousseauovi, kteří měli zásadní vliv na smýšlení amerických otců zakladatelů a politiků 20. a 21. století. John Locke věřil v suverenitu jednotlivce,

jenž je zároveň hříšným a jehož práva pocházejí od Boha. Právo na vlastnictví a zisk z naší práce představují podle něj základní stavební prvky svobody a pořádku. Locke současně věřil, že všichni lidé jsou si rovni před zákonem. Vznik liberální vlády považoval za největší lidský úspěch a počátky modernity vnímal jako osvobození člověka od útlaku.

Ve svých názorech se John Locke rozcházel s Jean-Jacques Rousseauem, mimo jiné proto, že u Rousseaua byla v centru pozornosti skupina, nikoliv jedinec. Pro označení člověka používal termín „noble savage“ a v tomto pojetí je člověk tvorem dobrým, avšak osamělým. Právě snahu oprostit se od této osamělosti a stát se soběstačným považuje Rousseau za největší chybu, které se kdy lidský tvor dopustil. Člověk se tímto způsobem stal sobeckým a vybudoval prohnitou, zkorumpovanou společnost, jež nás odpouštává od naší přirozenosti. Naše individuální práva nejsou darem od Boha, nýbrž se nacházejí plně v rukou panovníka. Právo na majetek pokládá Rousseau za hřích civilizace. Proto je potřeba, aby na vlastnictví dohlížel panovník či jiný suverén, neboť musí být v zájmu celé společnosti, aby ekonomické rozdíly mezi lidmi nebyly příliš velké. Podle Rousseaua se právě ekonomické nerovnosti stávají zdrojem mnoha společenských problémů.

John Locke považuje naši minulost za jakousi propast, od níž je potřeba uniknout, zatímco Jean-Jacques Rousseau se chce naopak k minulosti ještě více připoutat. Pro Locka modernita představovala nástroj, který lidstvo od minulosti oprostí. Rousseau ji naproti tomu vnímal jako prostředek k útlaku lidí.

Američtí otcové zakladatelé našli pro svoji společenskou revoluci inspiraci v myšlenkách Johna Locka a jejich snaha o změnu stávajícího systému vyústila v založení řady nových institucí, jejichž hlavním úkolem bylo dohlížet nad fungováním společenských mechanismů a rozdělování moci. Pouhých 150 let od počátku revoluce se Amerika mohla pochlubit nevídaným růstem životní úrovně obyvatel. Ani ve Spojených státech se však nepodařilo zcela potlačit lidskou přirozenost, takže i nadále se ve společnosti utvářely frakce a koalice a lidé byli rozdělení do společenských tříd.

V průběhu 20. století došlo k odklonu od Lockových myšlenek a do centra zájmu se naopak dostal Rousseau. Na konci prvního funkčního období amerického prezidenta Woodrowa Wilsona byl vytvořen administrativní stát, který představuje rozsáhlý komplex byrokratů a správců pracujících podle daných pravidel mimo konstituční pořádek, přesto stále pod politickou kontrolou.

Na fungování společnosti měly vždy významný vliv různé instituce stanovující pravidla, na jejichž základě se lidé mají organizovat a chovat. Za nejdůležitější instituci je obecně považována rodina, neboť představuje základ pro správné a úspěšné fungování celé společnosti. Pokud rodiny neplní svoji funkci správně, pak se stávají jednou z hlavních příčin sociálního úpadku. Goldberg se na rodinu zaměřuje především z toho důvodu, že se tato instituce, jakožto hybná síla vývoje civilizace, pomalu ale jistě začíná bortit. Nukleární typ rodiny je sice pro člověka nepřirozený, nicméně řada badatelů ve svých výzkumech empiricky doložila skutečnost, že pro správné fungování rodinné instituce je to ta nejlepší alternativa. Společnosti, ve kterých převládá nukleární typ rodiny charakterizovaný monogamními svazky, jsou ekonomicky produktivnější, demokratičtější, společensky stabilnější a otevřenější k ženským právům než takové, v nichž monogamie nehraje ve vztazích prim.

Hlavní funkcí, kterou rodina jakožto instituce plní, zůstává socializace jedince, neboť každý z nás se rodí jako „barbar“, kterého je potřeba naučit jazyku, zvykům, hodnotám a fungování té které společnosti. Oslabování a změny v rodinných vztazích tento úkol značně ztěžují. Stabilita partnerských vztahů je doprovázena i vysokou mírou rozvodovosti, jednou z nejvyšších v lidských dějinách. Stále více dětí se rodí mimo manželství, protože nesezdaná soužití jsou společensky akceptovatelná a řadou lidí preferovaná. Býtí single rodičem dnes již není nikterak stigmatizující. Nabízí se však otázka, zdali může single rodič předat svým potomkům potřebné vědění v takovém rozsahu, v jakém to je možné za přítomnosti druhého partnera, anebo ještě lépe, v případě nukleární rodiny.

Jonah Goldberg ve své knize neopomenul zmínit ani identitární politiku, která v současné

americké společnosti nabírá na významu. Sám Goldberg se na ni dívá veskrze negativně a zastává přesvědčení, že tento druh politiky je předzvěstí návratu společnosti k tribalismu. Dnešní lidé jsou povzbuzováni, aby daleko více než kdykoliv předtím přemýšleli o své rasové a genderové příslušnosti. Takové iniciativy však mají podle autora za následek, že se společnost nepřirozeně rozděluje. Než aby na člověka bylo nahlíženo skrze jeho rasovou či genderovou příslušnost, měl by být kladen větší důraz na charakter a způsoby chování.

Závěr knihy je potom věnován osobnosti Donalda Trumpa, respektive kritice jeho působení. Goldberg Donalda Trumpa popisuje jako mazaného člověka, který je schopen velice často zaskočit své oponenty. Pro Donalda Trumpa představuje vítězství, ať už v oblasti obchodu nebo v politice, všechno, na čem mu skutečně záleží. Sám sebe označuje Trump za člověka, jenž věří výhradně svým instinktům, kterým přikládá větší váhu než jakýmkoliv faktům. Instinkty tak významně podmiňují veškerá jeho rozhodnutí. Vystupuje arogantně a často hovoří vulgárně. Tím se odlišuje od svých politických konkurentů a vyčleňuje se tak z politické elity, což má na jeho podporovatele značný vliv. Pro mnoho voličů se Donald Trump stal hrdinou, který může odstranit současnou vládnoucí skupinu a znovu probudit pravého ducha Ameriky. Pro jiné byl během voleb přijatelnější variantou než Hillary Clintonová. Nacionalismus, populismus a tribalismus – tato tři slova dle Goldberga přesně vystihují Trumpovu administrativu.

Je ovšem poněkud ironické, že Goldberg v knize zastává vůči Trumpově osobě a jeho administrativě na jedné straně kritický postoj, na straně druhé však připouští, že za jistých okolností by on sám odevzdal svůj hlas ve volbách právě Donaldu Trumpovi.

Z výše uvedeného vyplývá, že Jonah Goldberg se ve své publikaci zaměřuje na široké spektrum témat. Tuto skutečnost vnímám jako problematickou, neboť každý z tematických okruhů by si jistě zasloužil širší prostor a detailnější popis, než jaký mu je autorem věnován. Goldberg pro zdůraznění svých myšlenek používá množství grafů, studií a citací jiných autorů. Ve výsledku tak vše značně zjednodušuje – čtenáře

informacemi rozhodně nezahluje. Kniha nabádá k zamyšlení se nad zranitelností současného amerického systému, který je dle Goldberga velice křehký a snadno náchylný ke zničení. Události posledních let následující po vydání knihy nám mohou napovědět, že některé Goldbergovy obavy mají své opodstatnění.

Zda americká společnost upadá a navrácí se ke svým tribalistickým kořenům, musí každý čtenář posoudit sám. Argumenty použité

v knize jsou sice aplikovány na skutečnost dnešních Spojených států, nicméně se nabízí otázka, jak by z obdobného rozboru vyšla současná evropská společnost. Nacházíme se rovněž na křižovatce, kde se rozhoduje o naší svobodě a blahobytu? A pokud ztratíme svůj Zázrak, bude to pro naši společnost nejenom v nadsázce sebevražda?

*Hana Třísková*

DOI: 10.14712/23363525.2024.12



## K úmrtí Dennise Smitha

V první polovině února 2024 nás zastihla smutná zpráva o úmrtí profesor Dennise Smitha z Univerzity Loughborough (hrabství Leicestershire, Anglie). Tento badatel a univerzitní vyučující byl pro nás v Čechách důležitý nejen tím, že patřil mezi akademiky, kteří se – v posledních desetiletích 20. století – zasloužili o nástup a prosazení historické sociologie do širšího povědomí a badatelské praxe, ale zejména proto, že nás v upynulém desetiletí v Praze opakovaně navštěvoval a rozšiřoval naše odborné obzory svými přednáškami na Fakultě humanitních studií Univerzity Karlovy (2016; 2017; 2018; 2019).

Dostupné dokumenty o životě Dennise Smitha uvádějí, že se narodil v roce 1945 v Nottinghamu jako dítě rodičů irského a velšského původu. Středoškolská studia absolvoval na Bilborough Grammar School (Nottingham), a poté pokračoval v univerzitním studiu historie na Christ's College v Cambridge, a sociologie na LSE, London School of Economics. Jeho následná pedagogická dráha byla spojena s Univerzitou v Leicesteru (na níž získal doktorát), s Aston University, a Univerzitou v Loughborough (v letech 2006–2009 zde byl vedoucím departmentu sociálních věd; v posledních letech svého života emeritním profesorem). Je znám jako autor velkého množství odborných statí a více jak deseti rozsáhlých knižních monografií [*Smith 1978; Smith1982; Smith 1983; Smith 1988; Smith 1990; Smith 1991; Smith 1999; Smith – Wright 1999; 2001; van Iterson – Mastnebroek – Newton – Smith 2002; Smith 2006a; Smith 2018*]. Jako akademik podnikl množství zahraničních cest spojených s přednáškovou činností a výzkumem (v Číně, USA, Rusku, Jižní Africe, řadě evropských a asijských zemí). V letech 2001–2003 byl viceprezidentem ESA, Evropské sociologické asociace; v letech 2002–2010 editorem *Current Sociology* (časopisu ISA, Mezinárodní sociologické asociace). Českým čtenářům byl Smith [2006b] jako autor poprvé představen v překladu učebnice, jejímž editorem byl Austin Harrington.

Autor této vzpomínky měl možnost se poprvé setkat s profesorem Smithem na konferenci *From the Past to the Present and towards Possible Futures*, která se uskutečnila v červnu 2014 na univerzitě v Leicesteru a byla spojena s ukončením projektu vydávání *Sebraných spisů Norberta Eliase* v angličtině [Šubrt 2014]. Dennis Smith vystoupil na této akci s příspěvkem věnovaným komparaci životních osudů André Bretona a Norberta Eliase. Během neformálních diskusí se velmi živě zajímal o studijní program *Historická sociologie*, který byl v té době již pátým rokem otevřen pro zájemce na Fakultě humanitních studií Univerzity Karlovy, a projevil ochotu přijet do Prahy jako hostující profesor.

V listopadu 2016 se prof. Smith zúčastnil na pražské univerzitě mezinárodní konference *Intellectuals, Identities and Ideas in the Cultural Space of Central Europe in the 20th and 21st Century* [Petrnoušková – Chernyshova 2017], na níž přednesl příspěvek o Norbertu Eliasovi [Smith 2019]. Jeho krátkodobé hostování na FHS UK se pak uskutečnilo třikrát po sobě v letech 2017, 2018 a 2019. V roce 2017 přednesl pět přednášek na téma historické

sociologie, ve kterých systematicky v postupných krocích představil, jakým způsobem tuto disciplínu chápe a jak se jí sám snaží rozvíjet. V následujícím roce věnoval pozornost tématům spojeným s knihou, kterou v té době vydával. Její titul zní *Civilized Rebels* a Smith [2018] v ní obrací pozornost ke čtyřem osobnostem, jež podle jeho názoru reprezentují kategorii rebelů představenou v názvu tohoto díla; jsou to Oscar Wilde, Jean Améry, Nelson Mandela a Aun Schan Su Ťij. Během poslední návštěvy v roce 2019 se pak Smithova pozornost obrátila k problematice Brexitu, jeho příčinám a důsledkům.

Součástí těchto pobytů v Praze byla různá neformální setkání s představiteli domácích i zahraničních sociálních věd (jedním z nich bylo např. v roce 2016 schůzka s Utou Gerhard v restauraci U Pinkasů). V našem časopisu *Historická sociologie* Smith [2017] reagoval svým vzpomínkovým textem na smrt Zygmunta Baumana, a Smithovo dílo se v tomto periodiku naopak stávalo předmětem reflexí jiných autorů [Holubec 2010; Martos 2015; Vitíková 2020]. Do poměrně dobře rozvinutých kontaktů však v roce 2020 zasáhla negativně pandemie covidu-19, jež vzájemnou spolupráci přibrzdila a v následujících letech utlumila. Autor těchto řádků sice zůstával s prof. Smithem v písemném kontaktu, avšak v posledních třech letech se postupně stávalo zřejmým, že osobní setkání už se nebude opakovat.

S profesorem Dennisem Smithem ztrácí historická sociologie jednoho ze svých čelných představitelů, šířitelů a obhájců; osobnost, která kromě svých hlubokých znalostí, invence a pronikavého vhledu disponovala vynikajícími lidskými kvalitami, přátelskou povahou, porozuměním a ochotou pomáhat. Jeho literární dílo nás bude ještě dlouhou dobu provázet a podporovat nás v našem úsilí o rozvoj historické sociologie.

Jiří Šubrt

Mám-li uvést nějakou vzpomínku na profesora Dennise Smithe, jednu z reminiscencí ihned vyvstávajících mi na mysli je okamžik, během jednoho z pražských popřednáškových posezení, společného uvědomění si obeznamenosti s polskou (e)migrantskou restaurací na hlavní ulici od leicesterského nádraží do centra Leicesteru, kde jsem ve svých „těžce dělnických“ časech migrantského sociologa udělal na zakázku několik rozhovorů se slovenskými migranty a migrantkami za prací pro Úřad královské daňové správy. Právě vědomí i bezprostřední etnicko-třídní sociální změny města bylo jedním z prvotních důležitých momentů na dlouhé intelektuální cestě Dennise Smithe. Tedy vedle explicitního analyzování, vztahování se a dalšího rozvíjení poválečné historicko-sociologické vlny, s nímž ho od 90. let primárně spojujeme, Smithovo ponoření se do Chicagské sociologické školy začátku a první polovině 20. stol. [1988], spojené nejen s prosazením se specifického oboru urbánní sociologie a antropologie souběžně s růstem imigrantského Chicaga na přelomu 19. a 20. stol., ale prvopočátky americké sociologie jako takové, lze logicky dát do souvislosti vlastně s jeho doktorandským výzkumem a jeho jednou z prvních rozsáhlých publikovaných studií – *Conflict and Compromise, Class Formation in English Society 1830–1914* [1982], věnující se hlubší společenské transformaci Birminghamu a Sheffieldu v éře modernity.

Historický sociolog historické sociologie, jak je námi Dennis Smith především asociován díky jeho ikonické světoběžné knize o *Vzestupu historické sociologie* [1991], se ovšem od přistěhovaleckých impulsů, a to i těch specificky středoevropských nevzdaluje ani



později, respektive právě naopak přibližuje se a tímto už i těm čistě intelektuálním zdrojům mnohem blíže. Věnuje se Norbertu Eliasovi, jenž dlouhodobě – až do začátku 70. let působil na jeho doktorandské *alma mater* – Leicesterské univerzitě, podobně přichází zájem o opakovaná setkání se Zygmuntem Baumanem, jejichž stopu máme zaznamenánu i přímo v *Historické sociologii* ve Smithově textu o *Osudových dobrodružstvích dobrého vojáka Baumana* (Historická sociologie 2017/1).

Tato intelektuální setkání inspirující k bližším návštěvám i v samotném středoevropském regionu – nejdříve na Dolnoslezské univerzitě, poté opakovaně na naší Historické sociologii na FHS UK, též i na univerzitě ve slovinské Lublani či v rakouském Štýrském Hradci lze spojovat s širším posametovým britským sociologicko-znalostním transferem, ovšem přicházejícím významně od osob s bezprostředním vztahem ke středoevropskému prostoru – Ernsta Gellnera, Zygmunta Baumana, jemuž v 60. letech vyšly u nás první zahraniční překlady jeho tehdy ještě polsky psaných prvních sociologických titulů, což vysvětluje jeho afinitu k českému prostředí (věnování jeho osobní knihovny pozáplavové Knihovně SoU), či také Jaroslava Krejčího. Vracení se po několika desítkách let těchto ,britských profesorů“ ke starým středoevropským kontaktům a akademickým milieu sebou neslo jistou charakteristickou a výjimečnou vřelost, snadno povšímanou v devadesátých a nultých letech. Interakce během přednášek Dennise Smithe, jak též posezení a setkávání po nich mi tyto časy vřelého středoevropského „britského transferu“ živě připomněly. Dennis Smith bude chybět nejen nám ve střední Evropě.

Marcel Tomášek

DOI: 10.14712/23363525.2024.13

---

## Literatura

- Holubec, Stanislav [2010]. Sociální konflikty a revoluce v historické sociologii Michaela Manna, Charlese Tillyho a Thedy Skocpolové. *Historická sociologie* 2 (1): 81–101.
- van Iterson, Ad – Mastenbroek, Willem – Newton, Tim – Smith, Dennis [2002]. *The Civilized Organization: Norbert Elias and the Future of Organization Studies*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Martos, Esther [2015]. Dennis Smith in Ljubljana: With Contributions by Avgust Lešnik, Marko Kržan and Polona. *Historická sociologie* 7 (2): 117–121.
- Petrnoušková, Anna – Chernyshova, Evgeniia [2017]. Conference Intellectuals, Identities and Ideas in the Cultural Space of Central Europe in the 20th and 21st Century. *Historická sociologie* 9 (1): 153–155.
- Smith, Dennis [1978]. *Distribution Processes and Power Relations*. Maidenhead: Open University Press.
- Smith, Dennis [1982]. *Conflict and Compromise, Class Formation in English Society 1830–1914. A Comparative Study of Birmingham and Sheffield*. Oxfordshire: Routledge.
- Smith, Dennis [1983]. *Barrington Moore. Violence, Morality and Political Change*. Oxfordshire: Routledge.
- Smith, Dennis [1988]. *The Chicago School. A Liberal Critique of Capitalism*. London: Macmillan.
- Smith, Dennis [1990]. *Capitalist Democracy on Trial. The Transatlantic Debate from Tocqueville to the Present*. Oxfordshire: Routledge.
- Smith, Dennis [1991]. *The Rise of Historical Sociology*. Cambridge: Polity.
- Smith, Dennis [1999]. *Zygmunt Bauman. Prophet of Postmodernity*. Cambridge: Polity.
- Smith, Dennis [2001]. *Norbert Elias and Modern Social Theory*. London: Sage.
- Smith, Dennis [2006a]. *Globalization. The Hidden Agenda*. Cambridge: Polity 2006.

- Smith, Dennis [2006b]. Historická sociální teorie. In. Harrington, Austin a kol., *Moderní sociální teorie*. Praha: Portál, s. 189–214.
- Smith, Dennis [2017]. The Fateful Adventures of the Good Soldier Bauman. An Appreciation of Zygmunt Bauman (1925–2017). *Historická sociologie* 9 (1): 9–18.
- Smith, Dennis [2018]. *Civilized Rebels. An Inside Story of the West's Retreat from Global Power*. Oxfordshire: Routledge.
- Smith, Dennis [2019]. Norbert Elias: Surrealism, Shock and the Civilizing Process. In. Pape, Walter – Šubrt, Jiří (ed.). *Mitteleuropa denken: Intellektuelle, Identitäten und Ideen: Der Kulturraum Mitteleuropa im 20. und 21. Jahrhundert*. Berlin: de Gruyter, s. 157–168.
- Smith, Dennis – Wright, Sue [1999]. *Whose Europe?: The Turn Towards Democracy*. Hoboken, N. J.: Wiley – Blackwell (Sociological Review Monographs).
- Šubrt, Jiří [2014]. From the Past to the Present and towards Possible Futures: The Collected Works of Norbert Elias (Zpráva o konferenci). *Historická sociologie* 6 (2): 165–166.
- Vitíková, Jana [2020]. Dennis Smith: Civilized Rebels. An Inside Story of the West's Retreat from Global Power. *Historická sociologie* 12 (1): 166–169.