



LUBOR KYŠUČAN

ONI A MY

DVANÁCT NEODBYTNÝCH OTÁZEK MEZI
ANTIKOU A POSTMODERNOU

LIPKA – ŠKOLSKÉ ZAŘÍZENÍ PRO ENVIRONMENTÁLNÍ VZDĚLÁVÁNÍ

*„Dej sbohem nudě života v přepychu,
jdi, opusť stavbu strmicí k oblakům
a potlač obdiv k lesku Říma,
plného bohatství, par a hluku.“*

Horatius, Epódy XXIX

OTÁZKA JEDENÁCTÁ – KULTUROLOGICKÁ: KAM UNIKNOUT K ALTERNATIVĚ?

11.



Lidé, které začíná jejich civilizace fyzicky i psychicky tížit, pocítují naléhavou potřebu úniku, ať už v místě či čase, v realitě či jen ve vlastní mysli. Tyto úniky mohou nabýt různou podobu v závislosti na hodnotách v dané civilizaci vyzvedávaných či na problémech touto civilizací vyvolaných. Zdá se, že každá civilizace, která uspokojí základní potřeby svých příslušníků a umožní jim plnou tvůrčí realizaci („zapojení do hry“), nutně dospívá do stadia navozujícího únavu z civilizace a její překotné dynamiky, nechutí k většinové společnosti a potřebu z ní uniknout. Soudobá západní civilizace vytvořila přímo „byznys úniku“, do něhož můžeme zařadit sport, cestování, zábavní průmysl, „byznys s duchovním“, alternativní sociální komunity, média, drogy, počítačové hry a virtuální realitu. V případě pozdní antiky se setkáváme se čtyřmi základními typy úniků, o nichž nám podávají svědectví dobové prameny, zejména literatura, a které nacházejí svou obdobu i v dnešní kultuře. Jedná se o úniky do přírody, úniky k prostotě (venkov, rolnické a pastýřské prostředí), úniky do minulosti (idealizace raných fází historického vývoje daných společností) a úniky k barbarům.

Tyto úniky v sobě nesou určitou ironii. Buď jsou projevem pouhé manýry, povrchní módy, na které začne vydělávat právě zmíněný „byznys úniku“, anebo – jsou-li skutečně míněny vážně – vedou k idealizaci realitě notně vzdálené. Jejich protagonisté, odtržení od přirozeného světa přírody i tradiční společnosti, se utíkají k idealizovanému venkovskému životu, jaký neexistuje, do minulosti, jaká nikdy nebyla, či k „ušlechtilým divochům“, existujícím jen v jejich snech. Je tak paradoxem všech unikajících, že svým počínáním většinou vytvářejí ještě umělejší a nepřirozenější svět, než je ten, před nímž prchají.

ÚNIKY DO PŘÍRODY

Každá vyspělejší civilizace vytváří umělý, na přírodě do značné míry nezávislý svět, který člověka více či méně vzdaluje od jeho přirozených kořenů. Jakmile se tato umělost stane odcizující, pocítuje člověk potřebu návratu. V evropských kulturních dějinách se s projevy této potřeby setkáváme několikrát, nejzřetelněji v romantismu,

který představuje první reakci na rodící se industriální civilizaci. V dosavadních dějinách pravděpodobně nejrozsáhlejším, zcela úměrně míře prožívaného odcizení, je návrat současného člověka k přírodě, projevující se jak způsoby trávení volného času (chalupářství a chatařství, zahrádkářství, turistika, outdoorové sporty, tramping, agroturistika, život v ekologických komunitách, ale také třeba zájem o folklor a lidové léčitelství), tak ekologickým a ochranným hnutím a do jisté míry i kritickým postojem k hodnotám industriální společnosti.

S rozvojem sofistikované urbanizované civilizace v helénistickém světě a později v římské říši začínají citlivější lidé z řad bohatých horních vrstev pociťovat tíseň z ruchu městského života a potřebu úniku. Tyto pocity vyrůstaly nejen z fyzického znechucení velkoměsty, jejichž stav (pochopitelně ne v centrálních reprezentativních a rezidenčních čtvrtích) více než učená západní metropole připomínal přelidněná a neladná velkoměsta třetího světa, ale i z určitého psychického stresu (ruch, hluk, spěch, tlak úředních povinností ve značně zbyrokratizované společnosti).

Pokud se už nedovedli odpoutat od městského komfortu, přivolávali si přírodu alespoň ve svých literárních a výtvarných vizích i rafinované architektuře. Antická městská i venkovská architektura vytvářená pro potřeby elity se vždy nalézala v harmonickém souladu s krajinou, ať již přímořskou či horskou, jak to dodnes ukazují malebná torza měst v Řecku, Malé Asii, na středomořských ostrovech i v severní Africe. Stejným vkusem vynikaly letohrádky a venkovská sídla, zkrášlená zahradami, umělými jezírky, vodopády, vodotečemi, kašnami. Toto všechno názorně ilustruje známá Hadriánova vila v Tiburu (dnešním Tivoli na předměstí Říma). Podobně podle svědectví římského životopisce Suetonia vyhlížel i honosný Neronův palác, známý Zlatý dům (*Domus aurea*), který byl prý zkrášlen krajinkami s poli, vinicemi, pastvinami a lesy. Také domy středního stavu a horních vrstev byly vždy stavěny tak, aby i jejich vnitřní prostor byl maximálně otevřený do krajiny (atrium, peristyl, zahrady). Rovněž tak výtvarné umění vynikalo množstvím přírodních námětů (krajiny, zvířata) a ornamentů (rostlinné prvky).

I v případě umělých zásahů do krajiny lidé pociťovali naléhavou potřebu přírodnosti, byť jí dosahovali za cenu rafinované architektonické hry. Přesvědčit nás o tom mohou i popisy, které svým vilám a přírodě v jejich okolí věnoval římský politik a epistolograf Plinius Mladší (61/62 – asi 114):

„Je tam velký hukot a moře kolem je bílé pěnou. Na balvany potom přijdou piliře, takže postupem času to bude vypadat jako přirozený ostrov.“

Dopisy VI, 21

„Přirozená louka za zdí je stejně krásná na pohled jako ona umělá zahrada.“

Dopisy V, 6

„Krajina je nádherná: Představ si jakýsi obrovský amfiteátr, jaký dovede vykouzlit jen příroda: široká a rozlehlá rovina, vroubená věncem hor. Horské hřebeny jsou porostlé vysokými prastarými lesy. Příležitosti k lovu nejrůznější zvěře je v nich dost a dost. Doleji po horských svazích jsou všude lesy nižší a mezi nimi se zvedají kopce s dobrou úrodnou půdou.“

Dopisy V, 6

Obdiv k přírodě ovšem neznamená návrat k vysloveně přírodnímu způsobu života. Vždy se jednalo o obdiv z bezpečné vyhlídky vším komfortem vybavené vily. Sám Plinius se v tomto ohledu uprostřed svého vytržení nad krásami přírody poněkud proekl:

„Malé obelisky ze zimostrázu se střídají s ovocnými stromy, takže uprostřed městských vymožeností je tu najednou jakoby nefalšovaná příroda.“

Dopisy V, 6

V dalších pasážích Pliniova dopisu se již objevuje odlišná představa o přírodních krásách:

„Před sloupovou chodbou je květinová terasa, rozdělená v záhony rozmanitých tvarů, lemované zimostrázem; odtud dále se povlovně svažuje travnatý koberec, na němž jsou ze zimostrázu vyznačeny různé postavy zvířecí, stojící vždy dvě proti sobě, a pod ním na rovině je záhon akantu tak jemného, že se jen vlní. Kolem něho se vine pohodlná cesta k procházkám, vroubená nízkými a rozmanitě stříhanými keři, a kus dál obíhá na způsob závodní dráhy v cirku alej, lemovaná zimostrázy všelijakých tvarů a nevysokými stromky, které se často přistřihují. [...] Někde se ti objeví malá louka, jinde opět zimostráz, zastřižený v nejrozmanitějších tvarech, tu a tam i v podobě písmen, udávajících jméno pánovo nebo jméno zahradníka-umělce; střídavě se tu zvedají drobné pyramidy, mezi něž jsou zase vtroušeny ovocné stromy. A uprostřed těchto docela velkoměstských sadů jsi najednou překvapen koutkem téměř venkovským. Střed dráhy je z obou stran ozdoben platany více zastřiženými; za nimi je záhon, který se vlní kadeřavým akantem, a ještě dále jsou keře, zpodobující různá jména.“

Dopisy V, 6

V této poslední pasáži máme tedy před sebou obraz pěstěné, takřka versailleské krajiny. Srovnání uvedených pasáží z Pliniových dopisů nám však ilustrativně naznačuje, že podobně jako v evropském novověku byla už i v antice oceňována jak krajina přirozená (v podstatě „divočina“) či její imitace, tak krajina umělá, zkulturnovaná a zkrášlená člověkem, někdy až s barokní či rokokovou hravostí. Jako by to tedy byla už antika, která vytvořila známou dichotomii francouzského a anglického parku.

Příroda hluboce inspirovala antické básníky od raného Řecka až po úpadkové období římské literatury. Její tvářnost a proměny představovaly častý motiv řady lyrických básní, jak dokládají například následující Horatiovy verše:

*„Roztál zas všecken sních a louky se pokryly trávou,
listím se odívá strom;
země mění svou tvář a poslušně do říčních koryt
vrací se vzedmutý proud.
Grácie, nymfy a s nimi dvě sestry, už úplně nahé,
do tance daly se zas.“*

Epódy IV, 7

Lyrická líčení přírody jsou často propojena s motivem lesa, jara, klidu, ticha, místa milostných schůzek a citů, panenské a neporušené divočiny. Lze tedy říci, že antická metaforika přírody je spojena s vysloveně moderními psychologickými asociacemi. Například básník Tiberianus ve své básni píše:

*„Čněl tu porosený lesík mezi vlhkou trávou luk,
z četných zřidel proudily tu bublající potůčky,
a ty šinoucí se toky v jasných kapkách proudily.
Mech a svěží zeleň myrty opředly v svém nitru sluj.
Všude v těchto stínech ptactvo, nad tvé zdání zpěvnější,
hlaholilo jarní písní, šepotalo milostně;
šumot hovorného proudu splýval s listů projevy,
z kterých vyloudila píseň zpěvná musa zefyru.“*

Jarní procházka

Příroda, zejména určité její výseky – lesy, háje, hory, potůčky, studánky, louky, plní roli určitého *locus amoenus*, tvořícího rámec nejružnějším stránkám lidského života a aktivitám, které s daným místem souvisejí, například v případě lesa lovu, jak je tomu v následující básni římského básníka Sexta Propertia:

„Já se tu oddám lovu; již nyní mě radosti plní
 vzdávat Dianě obět, Venuši odpínat dar.
 Počnu lovit zvěř a parohy zavěším na strom,
 sám budu po lesích štvát odvážné lovecké psy.
 Ne že bych odvahy měl se do lvů ohromných pouštět,
 anebo hbitým krokem divému kanci jít ustríc –
 nikoli: já si troufám jen mírné zajíce chytat,
 jakož i na ptáky v letu mířiti napjatý šíp,
 tam, kde nádherný proud svým listím Klitumnus kryje,
 tam, kde v hladinu vodní noří se bělostný skot.“

Elegie

Příroda však nebyla pro antického člověka jen místem kratochvíle, ale zároveň útočištěm před starostmi a strastmi lidského světa, v němž nalézá klid a vyrovnanost ve strastiplném a bolestném milostném vztahu. V následující básni les není jen rámcem, ale zároveň předmětem vysloveně moderního lyrického líčení:

„Věru, zde samota je a ticho, jež nářku se hodí,
 hvozd, ježž neruší lidé, zefyr kde panuje sám.
 Zde je bez obav možno své skryté bolesti vyznat,
 ačli ty pusté skály nezklamou důvěru mou.
 [...]
 Či ti jen skrovný důkaz svou tváří pobledlou dávám,
 či snad nekřičí z tváří oddané věrnosti slib?
 Svědky mi buďte vy (ač žijí-li láskou i stromy),
 vy, ó buky, i jedle, které má v oblíbě Pan.
 Ve vašem měkkém stínu, ach, kolikrát znějí má slova,
 kolikrát do vaší kůry Cynthie nožem jsem ryl!
 Či ti snad působí bol, že tvé jsem vyzradil křivdy?
 Toliko tiché dveře znají mé hoře a stesk!
 Každý rozkaz té pyšné já bázlivec zvykl si snášet,
 nelkat hlasitým nářkem nad tím, co dělá mi kdy.
 Za to mě božské zdroje a skály studené hostí,
 za to mi tvrdé lůžko dopřává divoký hvozd;
 Cokoli může tu dát můj nářek najevo v bolu,
 musím to zpěvným ptákům vyprávět v samotě své.“

Elegie

O bytostně osobním a hlubokém vztahu k přírodním elementům, například stromům a lesu, v antice vypovídá i následující anonymní elegie *Ořech*, v níž je příběh starého ořešáku personifikován do podoby lidského osudu. Takovýto osobní postoj ke stromům vyrůstal nejen z citlivého vztahu k přírodě a její estetické stránce, jímž se antický člověk vyznačoval, ale zároveň z jejího sakrálního vnímání, které zahrnovalo i stromy, háje a lesy.

*„U cesty stojím já, ořech. Ač prost je můj život vší viny,
kamením házejí po mně mnozí, kdož míjejí mne.
Takého krutého trestu se zjevným dostává škůdcům,
jestliže dlouhý průtah nesnese veřejný hněv.
Já jsem nezhrěšil nijak – leč jestli se uznává za hřích
odvádět pěstíteli úrodu plodů co rok.*

[...]

*Kdykoli omrzeloš mě přepadla z dlouhého žití,
kolikrát jsem si, ach, přál uschnout a mrtev už být!
Kolikrát jsem si já přál být slepým vyvrácen vichrem,
nebo být zasažen ohněm, kdykoli k zemi sjel blesk
s nebe! A kéž by mé plody vždy servaly vichřice bouřné,
anebo kéž bych si mohl strásat své ořechy sám!*

[...]

*Vinen-li jsem a jevím se škůdcem, nuž do ohně se mnou,
na krbu spalte mé údy, z kterého vychází dým!
Vinen-li jsem a jevím se škůdcem, nuž vytněte peň můj
ocelí, abych já směl jedenkrát dotrpět už!
Není-li důvodu však mě spáliti anebo vytnout,
šetřte mne, lidé, a tak skončete začatou pouť!“*

Rovněž tak příroda už v antice lákala k turistice a cestování. Bohatí Římané trávili léto mimo rušná města v přímořských letoviscích Baiiae a Antium a na letohrádkách v Albanských horách. Jedním z nejznámějších cestovatelů antického světa byl již víckrát zmíněný císař Hadrián (vládl 117–138 po Kr.), který procestoval celou římskou říši. Pobyt ve vzdálených částech říše byl pro římské literáty vítaným zdrojem inspirace (např. pro Catulla Malá Asie). Zájmu se těšil rovněž Egypt, častý motiv nilské krajiny se objevuje na freskách, a zejména mozaikách.

ÚNIKY K PROSTOTĚ ANEB MÓDA PASTÝŘŮ

S únikem do přírody blízce souvisely i úniky k prostému venkovskému životu. Důvody, které odváděly lidi z města na venkov, byly tytéž, které je pudily do přírody – stres, přelidnění, pocit neúčelnosti městského kolotání. Výstižně tento svůj velmi moderní pocit z tlaku městského způsobu života a rozříštěnosti času popisuje už citovaný Plinius Mladší:

„Je to zvláštní, že vydáváš-li v Římě sám sobě počet z jednoho každého jednotlivého dne, všechno to hraje, nebo se alespoň zdá, že hraje, ale spojíš-li několik dní dohromady, nehraje to. Zeptáš-li se totiž někoho, ‚Co jsi dnes dělal?‘, odpoví, ‚Byl jsem při slavnosti oblékání mužské tógy, účastnil jsem se zasnub nebo svatby, ten a ten mě požádal o zapečetění závěti, ten a ten o hájení na soudě, ten a ten, abych dělal poradce.‘ Toho dne, kdy to děláš, zdá se ti to nutné, avšak uvědomíš-li si, že jsi to dělal den co den, dojdeš k názoru, že jde o nicotnosti; ten dojem je ještě silnější, když odjedeš z města. Tehdy tě totiž napadne: ‚Kolik dní jsem strávil tolika malichernostmi?‘ [...] A proto také ty, jakmile se naskytne příležitost, nech stranou ten zbytečný ruch a shon i hloupé starosti a věnuj se ušlechtilým zábavám i odpočinku.“

Dopisy I, 9

Obdobně své pocity z městského života popisuje Horatius:

*„Mimoto myslíš si snad, že básně mohu psát v Římě,
tam, kde je nesnázi tolik a tolik starostí?“*

Listy II, 2

Bohatí příslušníci elity hledali na venkově především prostotu a přirozenost, které velkoměstský způsob života potlačoval. V následující pasáži staví Horatius do protikladu civilizační vymoženosti římského města s prostotou venkova a důvěrnou blízkostí spontánní přírody:

*„Voni a skvěje se trávník snad hůř než mozaika podlah?
Je snad čistější voda, jež ve městě div netrhá roury,
nežli je ta, co kvapí a v plynoucím potůčku bublá?“*

Listy I, 10

S únikem na venkov byl spojen obdiv k rolnické práci. Tento zájem byl podněcen zejména reformní politikou prvního římského císaře Augusta, usilujícího

o obnovu italského zemědělství a znovuoobnovení respektu k rolnickému stavu tvořícímu kdysi základ římské společnosti. Příslušníci římské společenské smetánky (včetně slavných básníků Vergilia a Horatia) si požívali nejen luxusní venkovské vily, jejichž popisu byla věnována předchozí kapitola, ale i statky, které jim dotvářely kolorit venkova a rolnické práce. Ve volném čase se bavili jejich správou (nikoliv ovšem rolnickou manuální prací). Výrazem těchto sympatií jsou i jejich četné verše. Například Vergilius ve své sbírce *Georgika* (Zpěvy rolnické) opět staví do protikladu nepřirozený způsob městského života a klidnou prostotu rolnického života na venkově:

*„Jak jsou rolníci šťastni, když vlastní výhody znají!
Poctivá zem jim sama a daleko svárlivých bojů
dává výživu snadnou, již rodí jim v hojnosti z půdy,
třebaže vysoký dům, jenž hrdým pyšní se vchodem,
za rána klientů proud jim ze všech nechrlí komnat,
třebaže vchod, jenž želvou se skví, v nich nebudí touhu,
nebudí korintské vázy ni zlatem vyšité šaty,
třebaže foinický nach jim nebarví bělostnou vlnu,
třebaže skořice vonná se nemísí s olejem čistým.
Zato má bezpečný klid, má úskoků neznalý život,
doma má hojnost všeho, má poklid na širých polích,
jeskyně, jezera živá a krásná údolí chladná,
veselé bučení skotu a lahodný pod stromem spánek
vždycky tam má, tam pastvin je dost, též brlohů šelem,
junáctvo ztuhlé v práci a skrovným potřebám zvyklé.
Jsou tam slavnosti bohů, ctěn kmet, tam naposled vtiskla
u nich šlépěje své, když prchala ze světa Díké.*

[...]

*Kdyby však studená krev v mém srdci mi překážkou byla,
že bych nemohl vniknout až do těchto přírodních tajů,
v poli chci zálibu mítí a vlačivých v údolí proudech,
tmavý chci milovat les, byť bez slávy, milovat řeky.
Kde jsou sperchejské kraje, kde Taygetos slavený rejem
dívek lacedaemonských? Ó, kdo by mě postavil v chladná
údolí Haemu a větvi mě obestřel úžasným stínem?“*

Georgica II

Vlastnictví těchto statků téměř neodmyslitelně patřilo k životu elity a bylo součástí jejich relaxace. Jednak šlo o jakousi velkoměstskou manýru, zároveň však o návrat k starořímským tradicím. Ve svých počátcích představoval Řím totiž venkovskou rurální společnost a i mnozí známí mužové Říma byli v podstatě především rolníci, kteří se vojenské a politické kariéry věnovali vedle základního zdroje své obživy – zemědělské práce. Za různými státními povinnostmi či do války odcházeli doslova „od pluhu“. O potřebě tohoto návratu k půdě uprostřed velkoměstského života opět vypovídají následné Horatiovy verše:

*„To bylo vždycky mým přáním: mít pozemek v nevelké míře,
kde by i zahrada byla a poblíž příbytku pramen
živé vody a nad tím i kousíček lesa [...].“*

Listy II, 6

Mezi příslušníky elity tato záliba přetrvávala až do pozdní antiky, jak o tom svědčí báseň pozdně římského básníka Ausonia:

*„Pozemků dvě stě jiter já vzdělávám, na sto má jiter
vinohrad, který pěstím, louky však polovic jen;
les pak přes dvakrát tolik, co vinohrad, luka i role.
Roelníků nechybí mně, nemám jich nadbytek však.
Poblíž je zdroj, též menší studna a čistý proud řeky,
splavný, po ní tam jezdím, po proudu vrátím se zas.“*

Stateček

Obliba venkovského života na pozadí přírody dala dokonce vzniknout zvláštnímu literárnímu směru zvanému bukolická (pastýřská – odvozeno od řeckého slova *búkolos* = pastýř) poezie, za jejíhož zakladatele je pokládán helénistický básník Theokritos (300–260 př. Kr.). V Římě tento druh básnictví nejvíce pěstoval Vergilius (70–19 př. Kr.), bukolické motivy ovšem nalézáme i v dílech mnoha dalších římských básníků. V tomto druhu poezie se poprvé v evropských kulturních dějinách setkáváme s motivem úniku z přelidněných velkoměst do přírody popsáním v předchozí kapitole. Tento únik nabyl nejrůznějších podob a pojil se nejen s obdivem k přírodě, ale zároveň s kultem prostého venkovského života rolníků a pastýřů. Jak kult přírody, tak obraz venkova symbolicky souvisel s motivem známé antické báje o „zlatém věku“, s nímž byly spojovány jak nedotčená panenská příroda, tak morálně neporušený prostý život v souladu s ní. Idylický popis takové harmonie člověka s přírodou

nalezneme v nejznámějším literárním zpracování mýtu o zlatém věku, v Ovidiových *Proměnách*:

*„[...] člověk, spokojen s jídlem, jež poskytla příroda sama,
planík plody si sbíral a travníce rostoucí v horách,
dřínky a ostružin plody, jež visely v trnitém křoví,
žaludy též, jež na zem spadaly s Jovova stromu.*

[...]

*Tu proud mléka, tam nektaru proud se potokem valil,
onde zas zelený dub byl smáčen kápkami medu.“*

Proměny I

Ve vrcholném helénismu a na počátku principátu se bukolská poezie stala literární módou, k jejímuž rozšíření nepochybně přispěla právě tíseň z městského života překultivované helénistické kultury a potřeba úniku z ní. V bukolské poezii se nejčastěji setkáváme s idealizovanými žánrovými obrázky ze života pastýřů a rolníků, zasazenými do literární kulisy „arkadské“ krajiny. Tento termín je odvozen od starořecké krajiny Arkádie, která byla jednou z nejdlejších a civilizací nejméně dotčených oblastí starověkého Řecka. Dokonce tam déle než v jiných částech Řecka, ještě v archaickém období, přetrvávaly lidské oběti. Pochopitelně v helénistické době se naopak stala synonymem prostoty a neporušené idyllické přírody. Její líbezný obraz ilustruje například Vergilius ve svých *Zpěvech pastýřských*:

*„Ty, tedy, blažený starče, zde uprostřed potoků známých,
uprostřed posvátných zdrojů si v stinném pohoví chládku.
Tadyhle živý ten plot, jenž pozemek sousední dělí,
jehožto vrbový květ je od četných včeliček spásán,
bude tě bzúčením tichým, jak doposud, ke spánku zvátí,
onde zas pod strmou skálou si k nebesům zapře vinař,
přítom budou tu lkát těž vrkaví holubi lesní,
které s rozkoší slýcháš, i hrdličky z vysokých jilmů.“*

Bukolika II

Tato ideální krajina, s níž se setkáváme v bukolské poezii, je sice krajinou člověkem kultivovanou, zabydlenou pastýři, bužky, venkovany, občas však v sobě obsahuje zřetelné prvky nenarušené divočiny. Tento známý topos „arkadské krajiny“ přetrval v antice až do pozdní doby. Druhý život mu dodal středověk, v němž antický topos

splynul se všeobecně známým pastýřským motivem z evangelií, kdy anděl betlémským pastýřům jako prvním zvěstuje narození Ježíše. Motiv pastýřské idyly, „pastorale“, se stal v evropské kultuře velmi životním a vynesl se dějinami evropské literatury i malířství od helénismu přes renesanci, baroko, rokoko a klasicismus prakticky až do moderní doby, setkáváme se s ním ve světových galeriích i venkovských betlémech.

Ze znechucení komplikovanou materiální civilizací a s návratem k přírodě pak úzce souvisela potřeba skromnosti, soběstačnosti, nezávislosti na umělých potřebách civilizace. Ve svých básních ji vyjadřoval zejména hlasatel „zlaté střední cesty“, již víckrát citovaný Quintus Horatius Flaccus (65–8 př. Kr.):

*„Zlato mívá svůj rub: starost a stálou chut'
ještě bohatším být. Právem vždy děsí mě,
Maecenate, jenž smíš zdobit stav jezdecký,
sebe stavět všem na odiv.*

*Kdo si dokáže víc odřeknout, dostane
tím víc od bohů: chci posílit řady těch,
kdož si nepřejí nic; s nadšením pomýšlím
prchnout z tábora bohatých.“*

Ódy III, 16

Podobně jako v případě úniků do přírody představoval i tento kult prostoty u příslušníků římské elity pouze určitou hru, manýru, srovnatelnou s pověstnou pastýřskou vesničkou Marie Antoinetty ve Versailles. Mnozí z nich si jí ve svém intelektuálním nadhledu byli vědomi, sám Horatius, nepochybně sebeironicky, píše:

*„[...] Chválíš
skromnost dávného lidu a mravy, však kdyby tě náhle
nějaký bůh tam přenes, ty stále bys tomu se vzpíral,
buď že přesvědčen nejsi, že vsukku je lepší, co hlásáš,
nebo že hájíš dobro jen chabě a vězíš sám v blátě,
z kterého marně se snažíš ven vytáhnout nohy. V Římě
po venku toužíš a venku Řím vzdálený vynášíš k nebi,
nestálý muži [...]“*

Satiry II, 7

Ze sociologického a kulturně historického hlediska je ovšem třeba si uvědomit, že tato helénistická hra na přírodu, přirozenost a venkovskou prostotu představuje

jakousi společenskou manýru, již se oddávaly zejména horní vrstvy helénistického a římského světa a jež má tak četné obdoby i v naší době. Vzhledem ke skutečnosti, že tato manýra byla součástí *otia* většiny literárně činných antických intelektuálů, kteří k těmto horním vrstvám tehdejšího světa patřili, máme z antiky ovšem dochovány významné literární památky. Proto helénistické období a o něco později období přelomu římské republiky a císařství tak představují první epochu v evropských kulturních dějinách, kdy se příroda stává důležitým literárním motivem.

V této souvislosti se ovšem naskýtá otázka, zdali v antice skutečně existovalo nějaké upřímně míněné usilování o dobrovolnou skromnost, které by bylo něčím víc než pouhým moralizováním či salonní hrou přesycených. Pro kladnou odpověď se musíme obrátit k antické filozofii (převážně řecké). Většina jejích představitelů ve své etice vysoce vyzvedala hodnoty skromnosti, soběstačnosti, nezávislosti, prostoty životního stylu, někteří z nich se je dokonce snažili uskutečňovat v každodenním životě. S požadavkem skromnosti se setkáváme v předsokratovské filozofii, silně zaznívá její potřeba u Sókrata, stejně jako v Platónově vizi ideálního státu či v etice Aristotelově. V uměření a oproštění od materiálních potřeb vidí základ životního štěstí epikurejci i stoikové. Většina z těchto hlasatelů prostoty však vždy vyzvedala potřebu míry, uměřenosti, „zlaté střední cesty“ (ústředního etického postulátu antické kultury). Jen nemnozí z nich volali po skutečné chudobě a tvrdé askezi. Krom představitelů určitého „spirituálního extremismu“, který se objevuje jako jisté znamení doby na sklonku antiky (novopythagorejci, manicheismus), v tomto ohledu nejdále zašli pythagorejci, zejména však kynikové, skuteční „alternativci“ starověkého světa, nekompromisně pohrdající společností své doby. O nejradiálnějším představiteli tohoto filozofického směru, pověstném Diogenovi ze Sinópy (400–323 př. Kr.), píše již víckrát citovaný historik řecké filozofie Diogenés Laertský, že „přikládal menší váhu zákonným předpisům než předpisům přírody“ (*Život, názory a výroky proslulých filozofů*). A vypráví o něm četné historky, z nichž mnohé se staly legendou, jako třeba tuto:

„Spatřiv kdysi děcko, jak pije rukama, vytrhl z mošny čísku a zahodil ji se slovy: ‚Dítě mě překonalo v jednoduchosti.‘ Vyhodil pak i misku, když rovněž spatřil děcko, jak si ukládá svou čočkovou kaši do chlebové dutiny, když si rozbilo misku.“

Život, názory a výroky proslulých filozofů

Starověké pokusy o uskutečnění ideálů skromnosti však vycházely ze zcela jiné motivace než ty soudobé. Rozhodně nesouvisely s pocitem ekologického ohrožení (které starověk sice do určité míry rovněž poznal, avšak až na výjimky je nere reflektoval) a na rozdíl od současných pokusů o celkovou změnu systému a životního stylu

představovaly spíše individuální cestu osamělých hledačů. Nicméně začteme-li se do těchto starověkých svědectví, nemůžeme se opět ubránit naléhavému pocitu podobnosti, tušení, že mnohé z toho, co považujeme za bytostný projev lidí moderní doby (chalupaření; zahrádkaření, „vandrování“, cestování, „přírodní anarchismus“ thoreauovského stylu, ekoromantismus), zde vlastně už kdysi – přirozeně v jiných civilizačních kulisách – bylo. Kouzlo hry na přírodu a prostotu přirozeně – až na vzácné výjimky františkánské mystiky – neznal středověk, který se naopak musel potýkat s drsnou chudobou a „přesilou“ přírody v každodenním životě, vnímané navíc jako zdroje nebezpečí, nejistoty a temných sil. Sotva se však začíná šířit renesance a s ní spojená městská kultura, hra začíná nanovo. Jejím dokladem není jen znovuoživení pastýřské poezie, ale i renesanční letní sídla italských velmožů, jejichž móda se v podobě vil, letohrádků a zámků šíří renesanční Evropou a spolu se zámeckými parky přetrvává do období baroka, rokoka, klasicismu, empíru i romantismu. K tomu později vstupuje do hry rousseauovská filozofie zdůrazňující původní nevinnost přírodního a přirozeného života tváří v tvář ničivým silám civilizace, prožívání krajiny v katolickém střeoevropském baroku, jež dalo vzniknout unikátní architektuře a ovlivnilo tvářnost krajiny až do současnosti, zájem o krajinomalbu holandským malířstvím počínaje a impresionismem konče či tolstojovské a thoreauovské pokusy o uskutečnění původnosti a prostoty v životní praxi. Bohužel nejednou byl ovšem tento romantický kult přírody a venkova zneužit politickou propagandou – naposledy v německém nacismu.

Ačkoliv v našem století se z tohoto kultu přírody, který měl podobu až určité salonní hry, stala věda a zároveň skutečná životní potřeba, moment hravosti rozhodně neustoupil. Setkáváme se s ním nejen v různé eko-módě (ať už jde o potraviny, bydlení či celkový způsob života), ale i v různých ekologických hnutích a alternativních komunitách. Velmi obratně s ním zachází i zmíněný „byznys úniku“, nabízející nám rafinované cestovatelské zážitky, předplacená pohodlná dobrodružství bez odříkání a rizika se zaručeně dobrým koncem. Nicméně obrat k přírodě a prostotě představuje asi jediný z úniků, který se zároveň může stát do jisté míry cestou a jenž v sobě skrývá pozitivní potenciál. Cestou k budoucnosti, v níž by mohla tato hra převážit nad spotřebními hrami současnosti.

ÚNIKY DO MINULOSTI

Již úvodem našeho eseje jsem poznamenal, že lidé hledají v historii více útěchu než poučení pro budoucnost či pravdu o přítomnosti nebo o sobě samých. Idealistická vize minulosti má překvapivě jen pramálo společného s potřebou úniku od dramatické reality naší současnosti, ale představuje spíše jakýsi archetyp v dávné historii

lidského rodu, souvisí s představou o bytostné hříšnosti člověka a osudové marnosti veškerého jeho počínání. V křesťanství je tato představa přítomna v učení o dědičném hříchu, naroubovaném na starozákonní příběh o vyhnání prvních lidí z ráje, staří Řekové pro ni měli pojem *hybris* (= zpupnost, lidská pýcha narušující meze vyššího řádu, jehož jsou lidé pouhou součástí). Tohoto „narušení řádu“ se člověk dopouští samotnou svou civilizací, v jejímž pozadí stojí násilné zásahy do přírody i lidské společnosti, touha dobývat, ovládat, vlastnit a „mít“.

V básnických symbolech a metaforách je pojetí civilizace jako zhoubné síly narušující řád vyjádřeno v mýtu o „čtvero věcí“. Harmonii, společenskou dokonalost hledali lidé v prvotním zlatém věku, představujícím jakousi analogii k biblickému ztracenému ráji. Literárně velmi působivě tento mýtus ztvárnili řecký básník Hésiodos (8.–7. stol. př. Kr.) a římský básník Ovidius (43 př. Kr. – asi 18 po Kr.). Právě z jeho básnického zpracování, začleněného do známých *Proměn*, uvádíme následující ilustrativní ukázkou:

*„Nejdříve vzešel věk zlatý, kdy bez zákonů a soudců
člověk od sebe sám si správně a poctivě vedl.
Nebylo před trestem strachu, ni na deskách kovových vryté
nečty se výstrahy přísné a nebál se výroků soudních
o milost prosit dav: byl bez soudce bezpečen každý.
Dosud nesestoupila z hor domácích do plynných proudů
pinie, stesaná v loď, chtíc navštívit daleké kraje;
jiné přímořské břehy než svoje neznali lidé.
Srážný hluboký příkop až dosud nesvíral města,
lidé neznali dosud ni polnic ni točivých rohů,
nebylo přilbic ni mečů a lidstvo neznalo válek,
bezstarostně a klidně čas všecken trávilo v míru.
Sama i země netknutá rádlím a nevzdělávaná,
od pluhů neporaněná, vše dávala z vlastní své vůle.
Člověk se spokojil jídlem, jež bez jeho úsilí rostlo.“*

Proměny I

Zlatý věk představuje dobu rajske nevinnosti, skutečné a radostné „být“. Sociální harmonie plně koresponduje s harmonií v přírodě a zároveň vztahem člověka k přírodě, projevujícím se v absolutním nenásilí a přirozeném sběračském způsobu života. Klíčovým motivem této mytologické vize je nejen harmonie uvnitř lidské společnosti, ale zároveň soulad člověka s přírodou, lze ji tedy v jistém smyslu označit za utopii

ekologickou. Jedná se o stav, kdy lidé jsou vegetariány, nezabíjejí zvířata a ani zvířata se nezabíjejí navzájem (toto má obdobu v sumerské mytologii i ve Starém zákoně ve známých symbolích soužití vlka a beránka, obsažených zejména u proroků). Absence civilizace, soukromého vlastnictví a dobývání přírodních zdrojů je jedním z příznaků tohoto prapůvodního rajskeho stavu, který svým bezmála buddhistickým „sua sponte“ má propastně daleko k totalitárním platónským představám reglementujícím i ty nejintimnější sféry lidského života. Jedná se o jakýsi sociální i ekologický ráj. V následujících věcích – stříbrném a měděném – se postupně snižuje kvalita lidského pokolení, společenských vztahů i života, až se ocitá v nejhorším věku železném, charakterizovaném bezohledností, chamtivostí, narušením morálky, které se nevyhýbá ani nejdůvěrnějším rodinným vztahům. Je pozoruhodné, že chtivostí motivovaná exploatace přírody je dána do souvislosti s rozpadem mezilidských vztahů, který se nezastaví ani před nejbližšími rodinnými vazbami:

*„Ihned vtrhl v ten věk, jenž z horší rudy byl stvořen,
veškeren hřích, a stud a pravda i poctivost prchla,
na jejich místo pak nastoupil klam a podvod a šalba,
násilí, úklady, lest a zločinná k majetku láska.
Větrům, ač dobře jich doposud neznal, svěřoval plachty
plavec; a lodní křl, jenž na horách vysokých dřív
stával, v neznámých proudech vln se zahoupal skočně.
Půdu, společnou dřív jak vzduch a sluneční světlo,
všechnu přesný měřič už vymezil hranicí dlouhou.
Ne však jen obilí a povinné krmě si člověk
od půdy bohaté žádal: on pronikl do útrov země,
z nich pak kopat se jal těž poklady, které kdys ona
skryla v hloub až k stínům podsvětím, dráždidla hřichu.
Ocel již zločinná vzešla a zločinnější než ocel
zlato, vzešla i válka, jež bojuje obojím kovem:
řinčící zbraň má v krvavých rukou a prudce jí mává.“*

Proměny I

Tento příběh ve svém jádru představuje archaický ekologický mýtus o zhoubném vlivu civilizace. Pracuje s různými archetypy společnými řadě kultur – například motiv těžby nerostů jako nečisté činnosti zraňující Matku Zemi známe z řady kultur.

Tento skeptický mytologický model uplatnili římscí historikové i při líčení vlastních dějin, zejména úpadku římského státu, kdy proti dekadenci své současnosti vyzvedali

morální opravdovost a neporušenost předků. Mravy předků (*mores maiorum*) představovaly v jejich líčení příkladný ideál, od něhož se potomci odklonili v důsledku již zmíněných jevů, jako byl vzrůst blahobytu a komfortu. Idealizovaná vize dějin, kterou uplatňovala ve svých dílech většina římských historiků, velmi vyhovovala zejména restaurační politice císaře Augusta. Tento panovník v rámci svých reforem vyzvedával římskou společnost rané republiky jako morální vzor hodný následování. Jeho ideál názorně vystihuje fiktivní řeč římského státníka Catona Mladšího v podání již víckrát citovaného historika Sallustia:

„Nemyslete si, že naši předkové pouze s pomocí zbraní vytvořili z malého státu stát velký. Kdyby tomu tak bylo, museli bychom ho mít nyní mnohem krásnější: máme přece o mnoho více spojenců i občanů a především větší množství zbraní i koní než oni. Avšak naše předky povzneslo něco jiného, co pro nás už nic neznamená: doma usilovnost, venku spravedlivé vládnutí, při rozhodování nezávislý duch, nezkažený poklesky, nezaslepený touhami. My máme namísto toho marnotratnost a ziskuchtivost, ve státě bídu, v soukromí blahobyt. Vychvalujeme bohatství a oddáváme se nečinnosti. Není žádného rozdílu mezi dobrými a zlými, všech odměn za statečnost se pevně zmocnila ctižádostivost.“

Catilinovo spiknutí, kap. 52

S podobnými kontrasty pracovali i satirikové, například nám již dobře známý Juvenalis:

*„Dokud se Fabiů báli a Katona povahy tvrdé,
Skaurů a Fabriciů, ba dokonce censor sám jeden
z druhého kolegy strach měl, že přísné má zásady mravní,
nikomu na mysl nešlo, že měl by se starati vážně,
jaká kde žije si želva a hýbá se ve vodách mořských,
aby si potomci trojští z ní zřídili vznešené lůžko.“*

Satiry IV, 11

Vize ušlechtilé minulosti byly ovšem stejně zidealizované jako sny o přirozeném pastýřském životě. Byly to vize salonních intelektuálů, jimž se nelíbila jejich současnost, a proto z ní unikali do minulosti, kterou znali více z legend a tradičně vlastenecky pojatých a zcenzurovaných dějin, nikoliv z vědeckého studia historie, k němuž se starověká historiografie přiblížila jen v nemnoha osobnostech vynikajících tvůrců (Thúkydídés, částečně Tacitus). Tyto vize nebyly nepodobné snům o hrdinském středověku, k nimž se utíkali romantikové počátku 19. století. Neštěstím starověkého

Říma bylo, že tento „únik do minulosti“ se stal i součástí jeho politiky. Vícekrát zmiňované Augustovy reformy usilující o obnovu mravů předků jsou toho živým dokladem. Reformy vyzněly naprázdno, neboť ve své době představovaly anachronismus a svým založením až cynické vyšší vrstvy je musely přijímat s úsměvem. Podobně bezúspěšně vyzněly i všechny další pokusy o restauraci antické kultury v době, kdy tato již dávno ztrácela svou vnitřní sílu, ať už to bylo Diokleciánovo drastické pronásledování křesťanů či romantická obnova antického náboženství, o níž usiloval již připomenutý císař Julián zvaný Odpadlík (Iulianus Apostata – vládl v letech 361–363). Ačkoliv křesťanská tradice líčí oba jmenované panovníky jako netolerantní krvežíznivce, u žádného z nich nešlo o projev osobní krutosti či nesnášenlivosti. V jejich pokusech byl pouze přítomen zoufalý strach z mýjení vlastní kultury a snaha zachránit ji potlačením nové alternativy. Paradoxně v tomto ohledu se jistě daleko prozíravěji než osobně jistě ušlechtilý humanista a romantický filozof Julián zachoval až drsně reálný a pragmatický politik císař Konstantin s přízviskem Veliký (vládl v letech 306–337), když vydáním tolerančního ediktu milánského zajistil křesťanství svobodu a později se je snažil povznést na státní náboženství. Dosáhl tím toho, že široké vrstvy křesťanů, které se do té doby stavěly k říši z přirozených důvodů nepřátelsky, se postupně sblížily s římským státem. Toto ztotožnění dvou rozhodujících principů pozdního starověku, totiž *Romanitas* a *Christianitas*, sice nezabránilo konečné agonii státu, avšak navzdory již dříve analyzovaným stinným stránkám politiky křesťanské církve rozhodně zvýšilo soudržnost pozdně římské společnosti a nakonec přispělo k uchování alespoň důstojného torza antické kultury. Bez Konstantinova pragmatického gesta (pro něž ovšem existuje hned celá řada interpretací) by zůstala římská společnost hluboce rozpolcená a odsouzená ke stejnému zániku, ale nepochybně o řadu desetiletí dříve.

Navzdory svému oslnivému rozvoji byl starý Řím – ostatně jako většina civilizací starověku – obrácen k minulosti. Systém jeho práva a školství byl velmi konzervativní a nedovedl se přizpůsobit zásadně proměněným podmínkám. Jak napsal zřejmě nejlepší italský znalec pozdní antiky, historik Santo Mazzarino ve své knize *Konec antického světa (The End of Ancient World)*: „Avšak svět, který zrodil Homéra, Vergíliia a římské právo, se odmítal zřeknout forem své civilizace, i když už byly zcela zbaveny své podstaty.“

S výjimkou Platónovy, nutno poznamenat značně totalitářské a rovněž v podstatě do minulosti obrácené představy ideální obce a několika dalších skromných teoretických i praktických pokusů nezanechal po sobě řecko-římský starověk žádnou „vizi budoucnosti“, žádnou představu o možném směřování vlastní civilizace, žádný pokus o alternativu. Křesťanství, které se nakonec prosadilo jako alternativa antické kultury, bylo zpočátku obráceno mimo tento svět, jemuž předpovídalo kruté apokalyptické

scénáře. Tato tendence ještě zesílila za vypjatých situací a katastrofických událostí souvisejících s úpadkem římské říše. Například v pohnutém roce 193, kdy po zavraždění císaře Helvia Pertinaka začali o moc v nelítostných občanských válkách soupeřit hned čtyři pretendenti trůnu, mnozí křesťané v Pontu a Sýrii prodávali a opouštěli své statky a odcházeli do pouště v očekávání brzkého konce světa. Teprve po již zmíněném konstantinovském obratu křesťanské struktury poněkud zesvětlily a obrátily svůj zájem spíše k osudům tohoto světa, mnohdy pochopitelně ve svůj ekonomicko-politický prospěch. Již předtím však křesťané chápali sama sebe jako nositele nové kultury v protikladu k bezperspektivní kultuře antické – například křesťanský spisovatel Tertullianus (narozen kolem r. 160) považuje křesťanství za hnutí zaměřené *adversus vetustatem* (tj. proti starobylosti, tradici, původní antické kultuře). Představitelé této původní kultury však byli převážně zahleděni do minulosti. Za takového stavu věcí byli i ti nejjasnozřivější duchové nakonec strháváni ničivým proudem sebevražedného vývoje, aniž před sebou mohli vidět nějaký náznak naděje či řešení. Sami bez perspektivy, nedokázali vzdorovat ani perspektivě křesťanské, která se nejednou sice prosazovala totalitárními metodami, na druhé straně se ukázala být vitální a přitažlivá pro masy lidí.

Paradoxně i kultura konce 20. století se nalézá v obdobné situaci. Nemám tím na mysli pouze různé vlny nostalgii a návratů od šedesátých let až k secesi či rafinovaných her na minulost římskými vojáky, vikingskými válečníky a historickým šermem počínaje a westernovými vesničkami, přehlídkami a bitvami napoleonských armád konče, ale celkový vztah k minulosti a možnostem budoucnosti. Neúspěch a krach reálného socialismu ve velké části světa přinesl hned dvojí zlo. Vedle nesmírného utrpení milionů lidí a zmatení hodnot, které tento systém za sedmdesát let své existence způsobil, totiž jako by vzal lidem vůli hledat scénáře a alternativy budoucnosti. Demokratický kapitalismus se tak legitimoval jako jediný funkční systém a zároveň model rozvoje pro dosud neindustrializované země. Tato skutečnost od počátku devadesátých let vedla k velkému a dozajista v mnohém oprávněnému růstu sebevědomí a ekonomické síly západního světa, na druhé straně k sebeuspokojení a až kultickému uctívání ideologie trhu, který jako by získal téměř iracionální spásitelský význam. Tento systém jistě prokázal značnou pružnost, pokud šlo o řešení sociální otázky v první polovině našeho století či o vítězství nad dvěma totalitními režimy. Tento systém jako první v lidských dějinách ve značné části světa zajistil téměř všeobecný blahobyt a prostor dosud nevídané svobody. Dnes ovšem vyvstává pochybnost, zdali s toutéž pružností dokáže odpovědět na diametrálně odlišné výzvy naší doby, jako jsou přechod k ekologičtějším životním formám, šetrnější způsoby výroby a materiální spotřeby, hledání nových vztahů s méně šťastnými částmi světa, sdílení a přerozdělení zdrojů bohatství, zajištění nezbytné kvality života pro rostoucí zástupy

chudých. Soudobé cenové turbulence na světovém trhu ropy, potravin a globální ekonomická krize jsou varovným příznakem nastupujících pochybností. Krize systémů se totiž dostavuje právě tehdy, když se ocitají na vrcholu, vyřadí konkurenci a ve svém samolibém uspokojení neberou v potaz možná rizika a problémovými způsoby jejich řešení. Globální krize a z ní plynoucí růst chudoby a nezbytná úsporná opatření i v těch nejuspěšnějších a nejpokročilejších zemích však dávají tušit, že se blížíme věku skromnosti, který mohou případné přírodní katastrofy a ekologické problémy spolu s růstem sociálních střetů proměnit ve všeobecné zchudnutí. Naskytá se tudíž otázka, zdali i za této změněné situace dokáže systém, jehož stabilita se neopírá pouze o přirozenou potřebu lidské svobody, ale stále ve větší míře i o poskytování konzumních jistot, zachovat a udržet své nemateriální hodnoty, jako jsou právní stát, parlamentní demokracie, tolerantní občanská společnost a individuální občanské svobody. Právě v této otevřenosti totiž spočívá naše největší naděje. Příčina pádu Říma byla právě v jeho uzavřenosti, neumožňující uskutečnění jakékoliv změny zdola, obětování individuálních občanských svobod domnělému blahu a záchraně státu. Na podobnou nemoc uzavřenosti a strnulosti zahynuly v historii i jiné společenské systémy, včetně výše zmíněného reálného socialismu.

Soudobá euro-americká civilizace je snad první v dějinách, která dospěla ke skutečně otevřené společnosti. Avšak otevřenost sama o sobě ještě nic nezaručuje. Je to hodnota bez významu, pokud se nedostává myšlenek a lidí, kteří ji dokážou nejen obhájit, ale využít jejího potenciálu k uskutečnění nezbytných institucionálních a civilizačních proměn.

ÚNIKY K BARBARŮM ANEB SEN O PŘIROZENOSTI

Třežbae jedním z ústředních témat nejen politiky, ale přímo civilizačního sebevy-
mezování antických společností byl střet s tzv. barbarským světem, mnohdy líčeným s neskrývaným nepřátelstvím, averzí a zaujatými předsudky, stává se někdy toto prostředí naopak, podobně jako vzdálená minulost, předmětem utopických projekcí ideální společnosti, kterou současníci ve své vlastní době postrádali. A ačkoliv sousední „barbarské“ kmeny představovaly pro Řím reálné politické nebezpečí, byli si osvěcenější, binárním politickým viděním světa nezatížení duchové vědomi i kladných a příkladných rysů jejich životního stylu a charakteru, z nichž nejvíce cenili otužilost, odvahu, skromnost, pohostinnost, svobodomyšlnost a celkovou životní volnost, tedy vlastnosti, které v jejich vlastní přebujelé civilizaci převážně už vyhasínaly. Života barbarských kmenů si všímali různí autoři, ať už ti, kteří se s nimi dostali do bezprostředního kontaktu obchodního či vojenského (např. Gaius Julius

Caesar zanechal unikátní zprávy o Keltech ve svých *Zápisích o válce galské*, nebo ti, kteří sepisovali zeměpisná či historická kompendia a vtělili do nich zprávy „z druhé ruky“. Jeden z neúplnějších popisů života barbarských kmenů (Germánů) nám zanechal římský historik Cornelius Tacitus ve svém spisu *Germánie* (*Germania*), v němž se zmiňuje i o kmenech obývajících území dnešních Čech, Moravy a Slovenska:

„Družnost a pohostinnost nejsou u žádného národa tak rozšířeny jako u Germánů. Odehnat někoho od prahu, ať je to kdokoli, je považováno za hřích – každý nabídne pohostinství tak nákladně, jak odpovídá jeho možnostem. Když jsou zásoby vyčerpány, ukáže dosavadní hostitel cestu k dalšímu a hosta k němu dovede; bez pozvání vejdou do nejbližšího domu. Na tom však nezáleží, jsou přijati se stejnou laskavostí. Pokud jde o právo na pohostinství, nikdo nerozlišuje známého od neznámého.“

Germánie 21

Vedle těchto exaktních etnografických popisů se ovšem šířily i určité idealizující představy, v nichž bylo společenské zřízení, způsob života a mezilidské vztahy některých barbarských společností přirovnávány ke zlatému věku. Nejednou si římscí autoři do života barbarů promítali idealizující vize vlastní minulosti, o nichž jsme hovořili v předchozí kapitole. Za všechny si uvedme následující Horatiovy verše:

*„Oč jsou šťastnější Skythové,
kteří křižují step s domovy na vozech,
nebo nezdolní Getové:
ti zas pražádný lán nedělí, a on všem
dává žatvu i ovoce.
Nadto mají ten zvyk sedlačit pouze rok,
a když úkoly dokončí,
práce svěřené hned ujme se další muž.
K dětem, tesknícím po matce,
druhá manželka vždy staví se laskavě
nemá bohatá dcera vrch
nad svým chotěm a čas netráví s milenci.
Z věna zdaleka nejvyšší
cenu mívá tam ctnost, čistota závazků,
schopná chránit se nevěry,
v níž se spatřuje hřích, za který mzdou je smrt.“*

Ódy III, 24

Určitá afinita ve vztahu k barbarům se projevila i v umění. V helénistickém období, kdy se i východní svět kvůli vpádům Keltů do řeckého prostoru dostal s nimi do bližšího kontaktu, se heroický obraz barbarů, zosobňovaných tehdy především Kelty, stal vítaným námětem výtvarného umění. Znamé sochy *Umírající Gal* a *Gal zabíjející svou manželku* patří k vrcholným dílům antického sochařství. Díky intenzivním kontaktům s Germány se určitá bárbarská móda projevovala i v pozdní římské říši, kde si třeba i romanizovaní obyvatelé provincií při germánském limitu dávali s oblibou germánská jména. A již jsme připomněli případ císaře Gratiana (vládl v letech 367–383), který propadl germánské módě i sportům. Utopičnost idealizovaných představ o barbarech ovšem vynikne o to nápadněji, uvědomíme-li si, že v dané době u většiny tzv. bárbarských společností na periferii antického světa již proběhla výrazná sociální stratifikace a četné z nich v podstatě stály na prahu organizovaného státního zřízení. To se projevilo v bezprostředním vzniku raně středověkých států ihned po pádu západořímské říše.

Móda „barbarů“ nalézá již od novověku svou obdobu v zájmu západní civilizace o přírodní národy, pohybuje se od vědecké etnologie až po romantické cesty a idealizaci jejich společenského zřízení. Tento zájem začíná už v 19. stol. mytizací severoamerických indiánů, kteří se stali kulturním a literárním fenoménem. Předmětem podobné módy se v evropském romantismu stali i Romové. Ve své podstatě jsou všechny tyto módy výrazem nespokojenosti s vlastní kulturou a zároveň únikem od ní.

V případě Říma nabyl tento únik konkrétní podoby v 5. stol. po Kr. v podobě odchodů římských občanů ke Germánům, jak nám o něm referuje již citovaná zpráva historika Salviana. Tato zpráva je ovšem v římském prostředí jedinečná právě tak, jako jsou výjimečné „odchody od civilizace“ v našem věku. Pro osud civilizace římské i té naší jsou ovšem daleko zásadnější migrace, které se dějí v opačném směru. Nicméně i tento pohyb svědčí o určité skutečnosti, totiž o obdivu k archaické kultuře, který je čímsi víc než pouhým obdivem k primitivismu. Tyto archaické kultury mají mnohdy zdravější a stabilnější sociální systémy než komplexní společnosti typu pozdní římské říše či industriální civilizace naší éry. Přesto se právě tyto archaické kultury hroutí pod náporom „vyspělých“ společností – nakonec jsou to však ony, které nad těmito „vyspělými“ společnostmi nejednou získávají mocenskou převahu, vlévají jim novou krev do žil a dávají inspiraci na další cestě. A tak ačkoliv na jedné straně zánik antické kultury pod vandalskými a gótskými invazemi znamenal nesmírné utrpení a civilizační propad, zároveň toto drastické setkání v podobě až krvavého migračního koktejlu přispělo ke vzniku kultury zcela nové, která se ukázala být vysoce životaschopná a našla v sobě cestu k dalšímu neobyčejně vitálnímu a dynamickému vývoji.

„K obnově rovnováhy, která dnes v našem vztahu k Zemi chybí, potřebuje civilizace jako celek jednu věc – v existenci budoucnosti. Buď můžeme věřit v tuto budoucnost a pracovat na jejím dosažení a udržení, anebo se potácet dále a jednat tak, jako by měl přijít den, kdy už žádné děti nepřevzmou naše dědictví.“

Al Gore