

JE POLSKO POSTKOLONIÁLNÍ ZEMĚ? ¹

EWA M. THOMPSONOVÁ

Said a polská otázka

Edward W. Said (1935–2003), americký humanista arabského původu, je stejně jako onen příslovečný slon s Mrožkovy povídky osoba, která – i když se to na první pohled vůbec nezdá – má pro Poláky určitý význam.² Psal totiž o způsobech ujařmení národů a o způsobech opětovného získání svobody. Said nepoužíval terminologii, která byla populární v Polsku: okupace, zábor, povstání, vojenské obsazení Němci, vojenské obsazení Sověty, jeho klíčovým pojmem byl orientalismus, slovo, jež dal nový význam. Stejnomená kniha, kterou vydal v roce 1978, byla jedním ze skutečně objevných textů druhé poloviny 20. století.

O co v *Orientalismu* jde? Said v této knize analyzoval proces, v němž intelektuálové vítězných národů vnučují podmaněným národům identitu. Je těžké tento proces v jeho složitosti popsat, ale dá se bez obtíží, přímo intuitivně rozpoznat těmi, kteří „orientalizaci“ zakusili. Jeho dvěma hlavními prvky jsou vytváření obrazu daného národa a jeho internalizace příslušníky podmaněné národnosti. Není těžké uhadnout, že tento obraz podtrhuje slabost a opožděnost podmaněného národa. V *Orientalismu* samozřejmě nejde o Poláky, ale o národy kolonizované francouzským a britským impériem, o národy žijící zejména na široce chápaném Východě (odtud „orientalismus“), jež byly po mnoho generací koloniemi nebo dominií evropských mocností. Said poukazuje na to, jak se v tzv. „prvním světě“ vytvářel obraz těchto národů. Podoba Araba nebo Inda v britské historiografii či literatuře

¹ Text byl připraven autorkou speciálně pro potřeby této antologie na základě článků publikovaných v letech 2005–2007 v deníku *Dziennik* (příloha *Europa*). [Pozn. red.]

² Jde o narážku na satirickou povídku Slawomira Mrožka *Slon a polská otázka* – tento název v polštině zlidověl a je autoironickým komentářem pro polskou posedlost „národní otázkou“. [Pozn. red.]

„nacionalisty“. Velká část zkolonizovaných společenství – spolu se svými vůdci – si internalizuje tento pocit méněcennosti a v hierarchii důležitosti se dobrovolně zařazuje na šedý konec. V jednom ze svých článků Said zahofkle popisuje jistou bohatou arabskou univerzitu, kde byl považován za hrdinu (jeli-kož – podle místních – dokázal „odpovědět“ anglosaským hegemónům a „ukázat“, že Arabové také dokáží diskutovat). Bohužel však tetaž univerzita zároveň s radostí a nadšením kopírovala humanistické programy západních univerzit, a dál tak šířila ob-raz Arabů a jejich historie vytvořený anglickými a francouzský-mi hegemony. Nacházíme zde příznačnou analogii s Witoldem Gombrowiczem, který ve *Vzpomínkách na Polsko* napsal: „Proč neřikají, že Balzac byl francouzský Uniřowski³, místo aby tvrdili, že Uniřowski je polský Balzac?“

Vymanit se z formální koloniální podrobenosti nebude ihned znamenat zánik závislosti. Závislost zůstane, jak ve sfěře ekono-mické, tak psychologické. A právě proto se objevil pojem postkolonialismus. Přes množství historických odlišností poji postkoloniální země spousta společných rysů. Prvním z nich je *chudoba*. Postkoloniální země se vyznačují jen nepatrným hromaděním kapitálu na svém území. Navzdory představám re-volucionářů odebrání soukromého vlastnictví malé vrstvě vlast-níků nepřináší v postkoloniálních zemích zlepšení blahobytu všech a ani nezvyšuje prestiž daného státu, jak jsme to mohli jasně vidět na příkladu Zimbabwe na počátku 21. století. Konec-konců nejedná se zde pouze o zvýšení blahobytu, ale také o bu-dování nezávislých státních a společenských institucí. Na takové záměry je zapotřebí kapitál, který obvykle postkoloniální země nemají. Dějiny polského financnictví mnohem lépe vysvětlují polské neúspěchy v 19. století a dříve (srov. problematiku pře-vodu kapitálu z Polska do frankfurtských a berlinských bank na přelomu 17. a 18. století) než středoškolské úvahy, zda k dělení Polska došlo vinou slabého krále, nebo svěvolné šlechty. Rodiny v postkoloniálních zemích jsou tak chudé, že dětem v dědicství neodkazují žádný majetek. A znovu se vrací Gombrowicz, který

³ Zbigniew Uniřowski (1909–1937) – polský prozaik. [Pozn. red.]

byla a do jisté míry stále je sestavena z pozorování kolonizátorů, kteří leckdy neznali místní jazyk, trivializovali literaturu a his-torii daného území a místním obyvatelstvem v podstatě pohr-dali. Said nazývá „orientalisty“ ty vědce, kteří v obrovské míře zevšobecnují (a často sami subjektivně věří ve svou objektivitu) události vyozorované v koloniích, „zmrazují“ své interpretace podmaněných národů a přetvářejí je v historická fakta. Takto vzniká obraz primitivního domorodce, který by se měl od svých přemožitelů naučit, jak se stát civilizovaným člověkem.

Said analyzuje intelektuální násilí, které používá vědu k sebe-potvrzování. Zamítá argumenty o údajné nestranosti a objek-tivitě humanistických studií, jež jsou odvozovány z metodologie osvícenství. Navíc skepticisus vůči údajné objektivitě osvícen-ství je v postmoderních humanitních vědách běžný. Americký filozof Alasdair MacIntyre, jehož filozofické předpoklady se od Saidových velmi liší, piše: „To, co je považováno za relevantní údaje, způsob jejich identifikace, charakterizace a klasifikace, závisí na tom, kdo tu práci dělá a na základě jakých teoretických předpokladů.“

Saidovy práce iniciovaly v humanistických oborech prvního světa vznik vědeckého směru zvaného postkoloniální studia. Tyto výzkumy samozřejmě mají jisté slabiny a chyby, přesto nabízejí velmi příhodné pojmy pro zkolonizované národy – jak bílé, tak barevné: především je to pochopení, že interpretační společen-ství, která se vytvořila v zemích produkujících světový diskurz, jaksi vylučují diskurz společenství zkolonizovaných. Ale proslovy hegmona ke kolonizovaným národům nemusejí být vítány jen pokorným přijetím: tyto národy se mohou naučit „hovořit k he-gemonovi“ (právě takto se jmenuje antologie postkolonialismu, jež vyšla v roce 1989). Saidovo „objevení“ orientalismu bylo právě vybudováním nového nájezdu na dálnici světového diskurzu.

Naučit se, jak hegemonovi odpovídat, to je až pozdější sta-dium. V té první fázi se zkolonizované národy učí ostýchavosti a averzi, neboť cítí svou nepřítomnost v diskurzu. Hegemoni diskurzu vštěpují zkolonizovaným společenstvím, že jsou hor-ší, že jejich úhel pohledu je zastaralý a druhořadý v porovnání s tím, co se děje ve světě, možná je dokonce zfalšován místními

si povšiml, že v předválečném Polsku „litevští potentáti, knížata, zemané obvykle neměli v kapse ani vindru“.

Dalším rysem postkolonialismu je to, čemu badatelé postkoloniální Afriky říkají „afriický pesimismus“ a co lze zobecněné nazvat postkoloniálním pesimismem nebo *postsovětským pesimismem*. Odpoutání se od bezprostřední kontroly cizího hegemonu s sebou namísto optimismu přináší apatii a nedůvěru v sebe sama, leckdy ještě hlubší než v dobách útlaku. Je snadné dopátrat se příčiny tohoto postsovětského stavu: pramení z chudoby uvnitř země a z chybějící mezinárodní prestiže. Právě nedostatečnou prestiž vnímají bolestivě zejména vzdělané vrstvy, které sice reflektují vlastní impotenci v mezinárodním diskursu, zároveň však proti tomu nemohou nic dělat. To způsobuje averzi, ale o té později.

Třetím rysem postkoloniálních zemí bych nazvala to, co Homi Bhabha, americký humanista pákistánského původu, popsal jako „nutné výmysly“ (*necessary fictions*): *tendence postkoloniálních národů vytvářet mytologii vlastní dávivé velikosti* (kterou údajně zničila koloniální intervence). Z psychologického hlediska se jedná o pochopitelnou snahu kompenzovat ponížení, jež s sebou přinesl kolonialismus a postkolonialismus, čili jedná se o psychoterapii. Sem také můžeme započíst nezodpovědnost v dodržování smluv, o čemž Bhabha psal v jiné souvislosti. A nedbalost polského společenského a hospodářského života v době komunismu není nic jiného než projev tzv. mimikry, o níž Bhabha přesvědčivě píše jako o vlastnosti zkolonizovaných lidí, kteří dbají jenom o zdání. Na fakt, že působí dojemem hlupáků, reagují zkolonizovaní takto: „Říkáte, že jsme primitivní, tak to tedy máte“ – náš vlastní mýtus a sen o moci. Dalo by se polemizovat, jestli ty „nutné výmysly“ jsou opravdu nutné, nicméně je pravda, že chybějící pocit intelektuální odpovědnosti je v bývalých koloniích všeobecný a že se mytologie minulosti množí v zemích, které se nedávno osamostatnily. Je to vidět nejenom mezi Poláky, kteří nekriticky opěvují minulost, ale také na naprosto fantaskních interpretacích historie Litvy nebo Ukrajiny, jež se začaly objevovat v tamějším historickém písemnictví poté, co tyto země získaly nezávislost.

Čtvrtým rysem postkoloniálních zemí je „kulturalismus“ – termín, který zavedl literární historik z Keni Apollo Amoko. Kulturalismus spočívá v *redukci problémů postkolonialismu na úroveň kultury* a v zběšilem napodobování kulturních trendů bývalých koloniálních mocností. Hovoří se o kulturním opožďení, archaických vzorech jednání přítomných ve společnosti, jež je zapotřebí změnit, a o nezbytnosti vytvořit instituce inspirované zeměmi „prvního světa“. Amoko tvrdí, že se v takovémto počinání často navzdory intencím reformistů zrcadlí spíše pocit méněcennosti než tvůrčí energie. Težko bychom s tím nesouhlasili: aby byly instituce efektivní, musejí navazovat na instituce z doby, kdy byl daný národ nezávislý – ať už na úrovni jazykové, axiologické či sociologické. V případě Polska to znamená nutnost opětovně objevit sarmatský svět s jeho republikánskými institucemi a samosprávnými principy.⁴

Novodobý kolonialismus je situace, kdy je již utvořená etnická, územní a jazyková identita vměštnána do struktury pro ni cizího systému řízení, soustředěného na jazykovou a územní identitu hegemonu, systému vytvořeného proto, aby onomu hegemonovi přinášel ekonomické a kulturní zisky. Proto nelze vítězství Alexandra Velikého ztotožňovat s kolonialismem. Ani okupace Západního Německa Velkou trojkou po druhé světové válce nebyla příkladem kolonialismu. Nikdo se totiž nesnažil Němcům vzít svou bodu diskursu (jedinou výjimkou byl zákaz propagace nacismu), a Německo nejenže nebylo ekonomicky zničeno, ba naopak – s pomocí Marshallova plánu se znovu postavilo na nohy.

Kolonizace polských elit

Pruské, rakouské a ruské impérium v 18. století spolko Polsko. Pohlčení Polska nazýváme raději kolonialismem než dělením, jak to činí polští historici. Obdobným kolonizačním aktem byl po

⁴ Sarmatismus – souhrnný název pro šlechtickou kulturu První polské republiky (především 16. a 17. století). Je odvozen od mytické genealogie polské šlechty, která svůj původ vztahovala k bojovnému starověkému kmenu Sarmatů. [Pozn. red.]

druhé světové válce Polákům vnučený politický systém a dokonce samotný název jejich státu. Jednalo se o kolonizační akt bílých proti bílým, tzn. o příklad toho typu zbavení svéprávnosti, který předvedla Velká Británie v Irsku nebo v Austrálii. Když Polsko přestalo být považováno za stát, ztratilo rovněž přístup ke světovému veřejnému mínění. Obraz Poláků se tehdy začal utvářet v knihách, jejichž autoři nehájlí polské zájmy, v názorech, článcích a sděleních hlášených v zahraničí, na něž Poláci nebyli s to odpovědět. Často o nich ani nevěděli, natolik byli pohlceni problémy přežití a obrany identity v impériích, kde žili. Výsledkem je »představa Polska« (zde parafrázuji Benedicta Andersona), ne zcela shodná (a někdy naprosto neshodná) se sebeurčením samotných Poláků. Probíhala rovněž další fáze »orientalizace«, tedy fáze, kdy si takto podmaněný národ osvojuje vnučený obraz a kdy polské elity zavádějí »zástupné hegemony« (což se mj. projevuje v naříkání těch členů elit, kteří mají možnost publikovat v zahraničních časopisech). Tuto fázi charakterizuje pesimismus vůči polským možnostem a perspektivám.

V Polsku se kolonialismus buďoval, cihlička po cihličce, jedno prohrané povstání za druhým, po celé 19. století. Kolonizování polských duší probíhalo neustále – počínaje Telimenou⁵, která chovala důležité věci »ve stolku v Petrohradě«, a konče přijetím takových spojení jako »Palác vědy a kultury«⁶ nebo přidavného jména »radziecki«⁷ poslušnými polskými myškmami. Anton Pavlovič Čechov, nejvíc polský z ruských autorů, řekl: »Vytlačil jsem ze sebe otroka, kapku po kapce.« Podobný proces by měl nastat v Polsku.

⁵ Telimena – jedna z postav polského národního eposu Adama Mickiewicze *Pan Tułacz*. [Pozn. red.]

⁶ Palác vědy a kultury – impozantní »dar« Josefa Stalina Varšavě a do dnes nekontroverznější stavba v Polsku. [Pozn. red.]

⁷ Před válkou bylo v polštině pro SSSR používáno přidavné jméno »sowiecki«. Vzhledem k jeho negativním konotacím bylo po válce nahrazeno »politiicky korektním« umělým novotvarem »radziecki« (na principu sovět = rada), který nakonec přežil i pád komunismu a dodnes je oficiálním termínem pro SSSR. [Pozn. red.]

Zkolonizovaná duše není totéž co Miłoszova »zotročená mysl«. Zotročení je ve velké míře vnučené, zatímco zkolonizování – v postkoloniální éře, do níž Polsko po roce 1989 vstoupilo – je dobrovolná volba. Raději si vybírám cizího hegemona než pracné a nešikovné konstruování vlastní národní identity. Raději si postěžuji v zahraničním centru, protože jeho hodnoty jsou už prověřené a potvrzené prestiží jeho státu, kdežto má identita je nejasná, pochybná a jinými neuznávaná. Krédo tohoto typu si nevsímá faktu, že bez národní hrdosti a národního egoismu by osvícenecké záruky práv nestály ani za ten papír, na němž jsou sepsány. Bez národní solidarity by Francie nebo Spojené státy neměly demokratickou moc, kterou mají nyní. O tomto paradoxu psala britská politoložka Margaret Canovanová: evropská i americká demokracie je postavena na národnostním podloží: lidská práva jsou nejméně porušována v těch zemích, které jsou pro jiné uzamčené na několik západů. Aby se člověk mohl připojit k francouzské nebo americké společnosti – aby získal statut občana – musí čekat mnoho let a stojí ho to mnoho peněz. Přestože demokratické země hlásají princip rovnosti a solidarity vzhledem ke všem lidem na světě, v praxi hájí lidská práva pouze vzhledem ke svým vlastním občanům. Národnost, čili oddělování svého národa od jiných, je podmínkou demokracie, říká Canovanová. Je to paradox, na který se nesmí zapomínat. Polská inteligence neustále ukazuje, že tuto situaci vůbec nechápe.

Přímo se nabízí, aby byla propast mezi »zpátečnictvím«⁸ a »osvícenstvím« v Polsku vysvětlena jako »kulturalismus«. Jistý Smezc, pišící fejetony do deníku *Rzeczpospolita*, se jeví jako

⁸ V originále »ciemnogrod« – doslova temnohrad; tento pojem poprvé užil Stanisław Kostka Potocki v díle *Podróż do Ciernogrodu* (1820) jako symbol temna, zaostalosti, zpátečnictví, reprezentovaného odpůrci modernizace Polska v osvíceneckém duchu. Pojem dál žil vlastním životem, dokonce vzniklo antonymum »jasnogród«, které bylo synonymem »postęgradu«, čili strany pokroku a do dneška je používáno ve veřejné debatě. Snad v duchu návrhů formulovaných autorkou textu došlo dokonce k tomu, že část konzervativních kruhů se k tomuto původně hanlivému označení hrdě hlásí. [Pozn. red.]

klasický příklad Poláka znetroveného kolonialismem. Pohrád totiž rodáky a nařká, že není Francouz ani Němec ani Američan. Kým tedy je? Úniky typu „nemusím patřit k žádné národnosti, jsem jednoduše individuálním člověkem“ jsou nářky nezralého člověka, jehož nikdo zvenčí nebere vážně. Vypadá to, jako by Smecz nechápal, že Poláky pohrdá proto, že byli poraženi. A jelikož on sám je Polák, musí na určité úrovni podvědomí také pohrdat sám sebou, což vede k chronické nespokojenosti se skutečností. A právě o tom hovoří jeho fejetony: že skutečnost je ošklivá a nepřijatelná. Chápu to jako naprosté podrobení se kolonizaci.

Jiným příkladem jsou dějiny tzv. lustrace (zjišťování, zda v éře komunismu nebyli státní úředníci policejními donašeči), kterou se v roce 2006 snažila zavést vláda Kaczyńských. Polská univerzitní inteligence se tehdy vzbouřila a intelektuálové opět přenesli centrum civilizace na stránky *New York Times* a *Le Monde*, kde hledali podporu, porozumění a potvrzení svého přesvědčení, že bojují za pokrok v zaostalé zemi (srov. články Bronisława Geremka v *Le Monde* 26.–27. dubna 2007 a Adama Michnika v *New York Times* ze dne 26. března 2007). Nepsanou premisou těchto článků byla pravděpodobně víra, že v zemích, jako je Polsko, se demokraticky zvolení představitelé musejí podřítit tlaku veřejného mínění „osvícených“ zemí. Jak by řekl Homi Bhabha, kolonizované duše vždy umístí centrum civilizace mimo hranice vlastní země, protože věří, že jiná vláda je lepší, a pohrdají tou, která se vyloupila na jejich vlastním dvorečku. Kolonizovaná mentalita se vyznačuje vírou v to, že nejvyšší moudrost vždycky bydlí v zahraničí, že skutečná kultura je ta vzdálená, nikoli ta domácí. Nátlak zahraničních Lepších má z domácích Horších učinit ty, již si zaslouží účast na civilizačním projektu iniciovaném a kontrolovaném těmi Lepšími.

Tisk článků udávajících vlastní demokraticky zvolenou vládu v zahraničí je projevem přímo dětinské důvěry v nadřazenost *New York Times* nebo *Le Monde* a v neomylnost veřejného mínění země, jež tyto časopisy reprezentují. Je projevem vědomého či neuvědomělého směřování k tomu, aby se Poláci nikdy nevyma-

nili ze statutu žáků profesora Pimka⁹, aby pořád s báživou úctou vzhlíželi k těm Lepším a čekali na jejich kritiku a pokyny. Je to projev mentality, jež potřebuje hegemonu, stejně jako narkoman potřebuje jehlu. Tvrdím, že si určitá část polské inteligence zvykla aplikovat jak sobě, tak společnosti injekce těch ideologií, které potvrzují nadřazenost Západu a podřazenost polské společnosti. Se „zástupným hegemonem“ se identifikují raději než s vlastním společenským prostředím, na jehož existenci však závisí existence polské inteligence jako společenské třídy a bez něhož by ona inteligence mohla počítat leda tak se společenským postavením čistě bot. Jelikož Rusko bylo přednětém obdivu v Polsku jen vzácně, jsou zástupní hegemoni horlivě vyhledáváni a nacházeni na Západě. Projevuje se to v činnosti těch členů polských elit, kteří mají přístup k prestižním zahraničním časopisům světového rázu, jako jsou právě *New York Times* nebo *Le Monde*. Nad touto patologií se rozčiloval již Gombrowicz, autor, který se kolonizaci nepoddal a s lítostí zdůrazňoval, že ho nejdříve musela uznat Paříž, než ho uznala také Vašava.

Nechci tím říci, že bychom ze zkušeností zemí „prvního světa“ neměli čerpat nebo že bychom se měli uzavřít v jakési xenofobní ohrádce, protože „všechno, co je polské, je dobré“. Takový postoj je stoprocentně chybný. Je jasné, že polský hospodářský život se musí opřít o již existující mechanismy a v praxi ověřené vzorce. Stejně tak je zřejmé, že důkladné pochopení intelektuálního života těch zemí, které nebyly v novověku kolonizovány, představuje součást vlastního rozvoje. Ale ztotožňování se s intelektuálními vrstvami na Západě za cenu ztráty ztotožnění se s davem v polské tramvaji považuji za klasický projev zkolonizování polských duší. Když čtu polské autory, kteří s nadšením přijímají obraz Polska načrtnutý např. akademickými kruhy v USA nebo kteří podšouvají polským čtenářům knihy sugerující, že v Polsku panuje primitivismus a xenofobie, porovnávám je s černošskými

⁹ Profesor Pimko – postava z románu Witolda Gombrowicze *Ferdý-durke* (1938). Učitel, který se své žáky snaží udržet ve stavu věčné nevyspělosti a závislosti na názorech vnucených z vnějšku. [Pozn. red.]

intelektuály ve Spojených státech a Poláci z tohoto srovnání nevycházejí dobře. Černí prominenti v USA, takoví jako Maya Angelouová nebo Henry Louis Gates, se nevyhýbají svým leckdy trochu neohrabaným a často nemorálním bratrům a stojí na jejich straně dokonce i tehdy, když je to opravdu velmi obtížné. Budování společenství se Afroameričanům v USA skvěle podařilo mj. proto, že černošští intelektuálové, jako třeba držitelka Nobelovy ceny za literaturu Toni Morrisonová, se namísto opakování povýšeneckých frází o nezbytnosti „osvícení“ masy fetujících vyvrhelů žijících ve slumech na účet sociální podpory spíše zabývali tím, jak ukázat, že diskriminace a zotročení zničily černošské rodiny a vzaly Afroameričanům schopnost fungovat ve vysoce konkurenční americké společnosti. Morrisonová na každém kroku zdůrazňuje, že s černošským „temnohradem“ sdílí jednu identitu. Polští intelektuálové, kteří se identifikují se „zástupným hegemonem“, protože tramvajový dav je sprostý, hloupý a líný (víme přece, jak je těžké najít pracovitou a poctivou hospodynku!), se ve srovnání se současnými černošskými intelektuály nacházejí ve stadiu hlubokého orientalistického zotročení. Téměř všichni z řady významných Afroameričanů, Martinem Lutherem Kingem počínaje a početnou skupinou univerzitních profesorů konče, jsou dnes zajedno, co se týče obrany černošské společnosti. A i přes obrovské rozdíly mezi černošskými masami a černošskou střední a vyšší třídou je jednota afroamerické společnosti v USA příslowevná a projevuje se mj. zejména v hlasování pro demokracii.

Postkoloniální diskurz je v Polsku téměř neznámý. Pozice, z nichž se zavádí, se zdají být cizí velké části polské inteligence. Částečně je to důsledek ješitnosti („Pávem národů jsi kdys bylo a papouškem,“ napsal Juliusz Słowacki): Jak to, jsme Evropané a nikdy jsme nebyli kolonizováni! To, co je pro průměrného Inda nebo Afroameričana zřejmé, naráží na nepochopení mnoha vzdělaných Poláků. Said a jeho následovníci zformulovali paradigmatu, jež mohou pomoci pochopit psychologickou kolonizaci a vysvětlit, do jaké míry si intelektuálové zkolonizovaných zemí internalizovali vnucenou identitu a naučili se sebebepohrdání a poniženosti vůči hegemonovi, ať už tomu sku-

tečnému, nebo – v rámci freudovské „záměny“ (*displacement*) – zástupnému. Polsko nebylo kolonií kratší dobu než africké země, nyní by se mělo od zkolonizování odpoutat místo doprošování se o novou kulturní kolonizaci zástupnými hegemony. Opakuji: nemyslím tím zde např. EU; polská příslušnost k ní je záchraným kruhem a Evropská unie představuje do určité míry korunnovaci snů a pláníů mnoha generací Poláků. Také je mi cizí líná ignorance toho, co se děje v intelektuálním životě světa. Avšak znalost tohoto života a účast v něm nemusejí znamenat podřízenost vůči novým hegemonům a neustálé omluvy za vlastní zaozlost a druhořadost. Musíme si pamatovat, že lvi žijí déle než myši.

Sarmatismus a postkolonialismus

Jak jsem se již zmínila, jedním z prvků obnovení nezávislé identity je návrat k polským politickým a literárním textům z období renesance, kdy se utvářel polský republikanismus a kdy polský stát zavedl úřady obsazované pomocí voleb, včetně úřadu královského. Po dělení Polska však tento polský republikanismus v Evropě zanikl. Nicméně dochoval se v polské literatuře tohoto období, jež zasluhuje pozornost. V polské renesanci a barokní literatuře zaznívá tón, který se z polského písemnictví vytratil v 18. století a dodnes v něm chybí. Je to tón normálnosti, tón, v němž není slyšet pocit ukřivdění a prohry. V této literatuře mohou a někdy dokonce musejí hrdinové a vypravěči být spíše vítězi než mučedníky. Jejich smutek je jiný než bezmoc a zatrpkllost pozdějších polských literárních hrdinů. V písemnictví oné doby se Poláci příliš neliší od jiných křesťanů, neboť horizontem polské renesanční literatury je evropské křesťanství. Jejich problémy, které se snaží vyjádřit, jsou podobné problémům jiných evropských společenství. Autoři polské renesance nejsou nakaženi postkoloniální averzí.

Polská literatura období před dělením Polska nebyla ani velká, ani hodna morálního obdivu, byla však zdravá. Normálnost Jana Chryzostoma Paska a neurozy Adama Mickiewice nebo klid Jana Kochanowského a roztrpčení Stanisława Wyspiańskiego

vzájemně dělí hluboká propast.¹⁰ I kdybychom připustili, že bohatství posledních dvou staletí výrazně převyšuje literární počiny období před dělením, těžko bychom popřeli, že mezi nimi existuje zásadní psychologický rozdíl.

To, že polské písemnictví získalo znaky diskurzu zkolonizovaných národů, znamená jeho nemoc v tom smyslu, že ztratilo schopnost vychutnat si úspěch a radovat se z dosažených cílů. Západní Evropa stejně jako USA nebo Rusko vytvořila písemnictví, v němž porážka nakonec vytváří pozitivní výsledky a kde lze pravidelně zakusit spíše pocit satisfakce z výhry než monotónní chuť prohry. Proto se kult hrdiny-oběti, který se vepsal do polské literatury několika posledních staletí, stejně jako kult hrdiny-smolaře, hrdiny nevyzrálého, v němž si současní polští spisovatelé tak libují, nedá zařadit do kánonu rozpoznatelných postav přítomných v literatuře zmíněných zemí. Západní společnosti totiž prošly školou úspěchu a naučily se dokonce i v tragédii najít sebezpotvrzení. V *Cizinci* (*L'Étranger*) Alberta Camuse není vepsáno pohrdání Francouzi, na rozdíl od alespoň některých současných románů Stasiuka nebo Kuczoka,¹¹ kde je neúcta k sobě samému přímo nápadná. Západní literatury a rovněž ruskou literaturu provází kult člověka vítězího, nikoli prohrávajícího.

Autoři píší po rozdělení Polska zařadili do svého repertoáru vzorec averze, jež tak přesvědčivě načrtl Nietzsche v *Genealogii morálky* (*Zur Genealogie der Moral*). Averze se stala součástí polské literatury a společenských postojů coby jeden z důsledků zkolonizování Polska. Sarmatská literatura (pracovně tak nazvu literaturu před dělením Polska) ji neobsahovala.

Používám zde přidavné jméno „sarmatský“ a jeho odvozeniny, přestože celý zástup polských intelektuálů odpradáva tvrdí, že tento výraz je zdiskreditován.¹² Používám ho proto, že sarma-

¹⁰ Jan Kochanowski (1530–1584) – největší polský básník „předromantického“ období, Jan Chryzostom Pasek (1636–1701) – autor *Pamětí*, které patří k hlavním významným reality „sarmatského“ Polska. [Pozn. red.]

¹¹ Andrzej Stasiuk (nar. 1960) a Wojciech Kuczok (nar. 1972) jsou předními polskými prozaiky posledního desetiletí. [Pozn. red.]

¹² Sarmatismus, sarmatský – viz pozn. 4. V době osvícenství začal být tento pojem používán jako hanlivé označení zpátečnictví polské

tismus nejlépe vystihuje vzorec struktur a postojů charakteristických před dělením Polska (tedy pro nezkolonizovanou polskou literaturu). Tento vzorec struktur a postojů je blízký o tři století později formulovanému distributivismu G. K. Chestertona a americkému agrarismu 20. a 30. let (Allen Tate, J. C. Ransom). Všechny tyto společenské modely si cení neagresivního života v prostředí, kam člověk patří z titulu svého narození, váží si rodinného života a drobného soukromého vlastnictví („szlachcic na zagrodzie równy wojewodzie“¹³ – myšlenka, která je rovněž základním kamenem distributivismu). Polského Sarmatu, jak známo, nezajímalo, jak žili jiní, jeho intelektuální rozhledy byly spíše úzké. Nechával však ostatní žít tak, jak chtěli, a předpokládal, že i druzí k němu budou podobně tolerantní. Sarmatismus nebyl namířen ani na výboje, ani na podřízenost císaři, místo toho si cenil republikanismu. Základem obdobných postojů je přijetí skutečnosti se všemi jejími nedostatky a předpoklad, že v rámci této skutečnosti jsou určité věci normální a možné, zatímco jiné jsou nenormální a nemožné (nepěknou výjimku zde tvoří megalomanská mytologie pramenů sarmatismu). Sarmatismus vychází ze specifického „principu subsidiarity“: lidé na hoře se nemají zabývat problémy, které mohou úspěšně vyřešit lidé dole. Tyto zásady se objevují také v britském distributivismu a v americkém agrarismu. Odlišují sarmatskou kulturu od kultury averze pozdějších století a přibližují ji k podobným trendům v anglosaské kultuře. Vyplatí se vracet se k této polské literatuře před rokem 1795, abychom uslyšeli „hlas Polska“ oproštěný od společného jmenovatele popudlivosti a rozhořčení na adresu jiných, nebo naopak pohrdání sebou samým projevujícího se v pocitu, že „polská společnost je xenofobní a primitivní, polské rodiny jsou patologické, na rozdíl od kulturních a civilizovaných

šlechty. V 19. století byl označen za hlavního viníka pádu polského státu a dodnes je nejčastěji používán jako synonymum polské zaostalosti, skloubo k anarchii a „zabedněnosti“. [Pozn. red.]

¹³ Rčení, které představuje základ politické filozofie sarmatismu – rovnosti všech členů „politického národa“. Doslova to znamená, že i chudý venkovský šlechtic je rovný, má stejná politická práva jako hejtman. [Pozn. red.]

západních společností a rodin". Polským renesančním autorům nikdo neublížil, proto byli daleci bezmocného hněvu člověka, jenž ztratil politickou a společenskou subjektivitu. Rovněž opovrhování vlastní společností, charakteristické pro postkoloniální formu averze, jim bylo cizí.

Proč bychom o kolonialismu měli přemýšlet v polském kontextu? Nejen proto, že se polské averze nedají jinak odstranit, ale také proto, že je to šance, jak se dostat k „velkému příběhu dějin“, z nichž bylo Polsko vyškrtáno před více než dvěma sty lety. Každý polský humanista působící na západních univerzitách ví, že onomu velkému příběhu dodnes chybí úhel pohledu negermánské Mitteleuropy. Dějiny Evropy se již po generace udržují v teoretickém rámci, který vznikl poté, co evropská impéria „spolkla“ Polsko a jiné negermánské národy střední Evropy a vymýtila je z evropské scény. Hlasy, které byly v tomto příběhu považovány za důvěryhodné, byly vždy hlasy hegemonů. Sáhnout po teorii kolonialismu a zároveň moderně oživit sarmatské písemnictví by na fóru mezinárodních humanitních oborů umožnilo promluvit mnohem srozumitelněji, a sice s pomocí teoretického aparátu, který již existuje, a není proto možného z intelektuální scény vyřadit. Pohled na Polsko jakožto postkoloniální zemi by znamenal zařadit ho do jednoho z diskurzů známých za jeho hranicemi. Nejedná se o žádnou malichernost, vždyť se to doposud nikomu nepodařilo, ani zatím nejvýznamnějšímu zahraničnímu historikovi píšícímu o Polsku, Normanu Davisovi. Polští intelektuálové sice často horlivě přizvukují Deridovi, Lacanovi a vůbec všem, ale dělají to tak, aby se zdálo, že vlastně není důležité, kdo tento pojmový aparát používá – zda vítěz z kolonizující země, nebo poražený z postkoloniální země. Objevování rozdílů tohoto druhu by polským postmodernistům dovolilo vystoupit v roli spíše tvůrců než konzumentů či epigonů světového intelektuálního života.

Akademická kritika polské současnosti i historie, stejně jako jejich nicotní stoupenci v tisku a médiích, považují rodáky za xenofobní a sentimentální pitomce. Avšak právě ona falešná nestranost, s jakou tito badatelé přistupují k záležitostem svého národa, je produktem kolonizace. Spílat sám sobě znamená pod-

lehnout přesvědčení, jež nám kolonizátoři vtlučkají: že kolonizovaní jsou národ jalový, jemuž chybí vynálezavost, a že potřebují hegemonu, který by jim ukazoval cestu. Postkoloniální perspektiva otevírá možnost postupného odklonu od chronické nespojnosti, která ovládá polský politický a kulturní život. Samozřejmě se nelze vrátit do „předkoloniálního Polska“; selský ráz a andělská dobrotivost jsou prožrány bacilem kolonialismu a není možné je znovu oživit ve stejné formě, v jaké existovaly v již zmytologizované minulosti. Kult politického mučednictví na straně jedné, a zhnusení z vlastní kultury a společnosti na straně druhé, oddělují literaturu posledních staletí od té dřívější a zásadním způsobem ztěžuje pochopení sarmatismu, ještě víc pak jeho aktualizaci. K sarmatismu bychom se měli vrátit, musí se však jednat o sarmatismus již upravený, promyšlený, změněný v něco nového. Witold Gombrowicz chápal, že je žádoucí zabývat se sarmatismem, ale věděl také, že mechanické kopírování vzorů z 18. století působí směšně. Na rozdíl od Gombrowicze, který význam sarmatismu znal, Czesław Miłosz se nám ve svém *Báseňském traktátu* snažil namluvit, že „náš styl, je to až nepřijemné, se rodí tam“ – a měl při tom na mysli rakouský Krakov. V této otázce se velice zmýlil. Je sice pravda, že na rozdíl od Francie nebo Německa, které do evropské identity vnášejí integrální prvky, je Polsko země, která – na první pohled – žádný takový prvek nevnáší. Ale jen na první pohled, neboť G. K. Chesterton pravděpodobně vystihl něco velice důležitého, když napsal, že Polsko je přehrada mezi „bolševickou nenávistí ke křesťanství a pruskou nenávistí k rytířství“. Chesterton pochopil sarmatismus lépe než Miłosz.

Zavržení postkoloniální averze je možné pouze tak, že objevíme a ukážeme její prameny a ovládneme je. Tu sebejistotu, kterou Polsko po zkolonizování ztratilo, stojí za to získat zpět. Stojí za to dívat se na sarmatskou literaturu, protože v ní „pozdější vnukové“ mohou najít zárodek své vlastní originality. Současná disfunkčnost polské společnosti je ve velké míře důsledkem jejího zatlačování do struktur nadiktovaných z vnějšku. Ignorování tohoto sociálně-ekonomického faktu ostenlativně objektivními („osvícenými“) kritiky polské skutečnosti je typicky vedlejší

produkt kolonialismu. Mnou navrhovaná perspektiva by dovo-
la na závislosti tohoto typu veřejně poukázat, a tak zahájit jejich
demonitáž. *Weltanschauung* Západu dosud vychází z „rozdělení
mocí“ v 19. století, kdy Polsko ani jiné střeoevropské země ne-
existovaly. Jedině vědomá dekolonizace střeoevropských duší
může tuto situaci změnit.

Přeložila Kateřina Tichá.

MODERNIZACI NELZE OKOPIROVAT¹

DARIUSZ KARŁOWICZ

Musí se polský stát a politická kultura modernizovat? Ano! Na-
tom se shodneme. Ale zvládneme to? Nechybí nám, jak často
slycháme, schopnosti a vůle něco změnit – aristotelská možnost
a uskutečnění? Pokud Polsko projde modernizací, zůstane ještě
samo sebou? Nemí to jen iluze? Neprerůstá plán modernizace
respektující polskou politickou a kulturní identitu naše možnos-
ti? Tady už se názory rozcházejí, ale převažuje pesimismus, lépe
řeceno nejčernější skepse. Moc důvodů k optimismu opravdu
není. Nemusíme se ptát, jestli se nám současné Polsko „líbí“, pro-
tože se nám „nelíbí“. Jenže řešení navrhovaná pesimisty nikam
nevedou. Pokud nás přímo nebrzdí a nepodléjí se na zpomalení
tempa změn, pak určité zemi neposouvají blíže k cíli.

Nevýhnutelnost modernizace spouští instinkt nápodoby. Není
to poprvé. *Zona Modna*² a Tadeusz Kroński³ reprezentují směš-
ný a strašný příklad téhož příběhu. A kopírka⁴ si znovu hledá

¹ Text byl poprvé publikován v revue *Teologia Polityczna*, č. 5, 2009/
2010, s. 73–77. V češtině byl publikován v revue *Prostor*, č. 84, 2009,
s. 39–46. [Pozn. red.]

² *Zona Modna* (*Módedáma*, vyd. 1794), satira polského spisovatele
Ignacyho Krasického (1735–1801), která kritizuje bezmyšlenkovité pře-
jímání francouzských vzorů polskou šlechtou. [Pozn. red.]

³ Tadeusz Kroński (1907–1958), profesor filozofie na Varšavské uni-
verzité. V poválečném Polsku aktivně podporoval stalinistický režim
sovětského ražení, proslul výrokiem o nutnosti „naučit tento národ
uvažovat racionálně pomocí sovětských pažeb“. [Pozn. red.]

⁴ V polské politické a intelektuální tradici již od počátku existuje silný
proud řídicí se instinktem nápodoby. Nazval jsem jej „strana kopírky“. Prá-
vedpodobně existovala již za prvního krále Měška I. (její zástupci
prosazovali přijetí křtu z rukou císaře). Strana působila i mezi baltický-
mi a pruskými kmeny a získala – s heslem „rozpuštíme se v Evropě“ –
převahu nad skupinami, které vsadily na svébytnost vlastního lidu. Po-
prvé ji zmiňuje redakce revue *Teologia Polityczna* (v textu „JP2 v zemi

silného pána, chce se klanět! Poklonit před silou, která nás změní a spasí. Napodobování provází téměř mystický zápal, *mysterium tremendum*, patří totiž mezi kultury náboženského charakteru a v politice vede ke služebnosti nebo dokonce ke zradě. Projevuje se rovněž jako čistě intelektuální póza, grúmasa nechuti ke světu (*contemptus mundi*). Není se co divit, mystický kult síly totiž přeshahuje pozemský (polský) řád natolik, že se může vyjadřovat jen jazykem apofatické teologie, v tomto případě horečné negace všeho polského. Spasitele často nazývají různými jmény, jež zdánlivě odkazují k empirickým skutečnostem (Evropa, Západ, Moskva, Petrohrad, Berlín nebo Vídeň), ale doopravdy s nimi nemají nic společného. To pochopí každý, kdo Evropu, Západ nebo Petrohrad zná ze své zkušenosti (empirické poznání ovšem stále vzbuzuje podezření).

Xerokopie není záznamem skutečnosti, ale fotografií textu, odrazem cizích problémů a snů. Při kopírování se odvracíme od okolního světa – stojíme čelem ke kopírce, zády k věcím. Polsko vidíme zvenčí, známe ho jen ze zahraničních komentářů; špatné hodnocení se pak stává nevýslovnou tragédií. Xerokopie neposkytuje dostatek informací o skutečnosti, kterou chceme změnit. Proto při popisu reality tak často zaznívají elegické tóny. Mezi prorockými žánry je přece žaložpěv jedinou formou, která umožňuje bez velkého úsilí předstírat kontakt se skutečností. Stačí jen vědět, že svět (čti: Polsko) je špatný, zpátečnický, zastydlý – a nelámat si hlavu s nepodstatnými detaily.

Spor s xeromodernizátory se stal nejdůležitějším sporem dnešního Polska. Po období komunistické modernizace byla touha dohnat Evropu snadno pochopitelná. V té době řada článků varovala před nebezpečím bezmyšlenkovité nápodoby, vyzývala ke kritickému přístupu k přijímaným vzorům a především ke způsobům jejich aplikace v polském prostředí. Zbytečně. Tvrdě

liliputů“ z roku 2006, kde jsme psali, že polští liliputi mají v erbu kopírku a reflex kopírování vítězí nad reflexem myšlení), ale objevila se v řadě dalších studií. V jedné z nich (textu redaktorů revue *Fronda*) se objevuje také pojem „xerokonzervatismus“. Zalibil se nám a odvodili jsme další: xeromodernizace, xerolevice atd.

prosazovaný protiklad „Evropa-zapadáků“ definitivně odsunul veškeré diskuse o „polské cestě“ na druhou kolej (chválabo hu jen diskuse, protože modernizace šla stejně svou, polskou cestou). Stav země po pádu komunismu a atmosféra konce dějin zne-možnily hlubší debatu o změnách i hledání alternativních řešení a vzorů, existoval jen jeden – jak jsme chtěli věřit – správný směr. Neúspěch komunismu, vize Francise Fukuyamy či naivní zápal našich „budovatelů“ jen posílily apokalyptické rysy polské transformace. Ta vycházela ze slepé víry ve zvolený směr a kultu jediného (ačkoli nejasného) řešení, které musí být realizováno bez výhrad a zbytečných otázek. Při tvorbě apokalyptické atmosféry hrála zvláštní roli skupina nadšených proroků transformace, tzv. expertů, strážců svaté cesty. Nebyli vnímáni jen jako odborníci vybírající z různých možných řešení ta – podle jejich soudu – nejlepší, stali se proroky. Zvěstovali řešení jediné, nenapadnutelné, moudré a dobré. Ačkoli tomu dnes stěží někdo uvěří, nebylo možné s nimi nesouhlasit, aniž by se odpůrci z logiky věci nestali hlupáky a nepřáteli. Arogantní obsluha kopírky zadusila možnost smysluplné debaty o polské cestě změn. Kdo nebyl knězem, neměl právo kázat, a věrní museli poslouchat. Jinak jim hrozila nálepka *homo sovieticus*, buran ze zapadákova, zpátečník, blázen, xenofob, nacionalista nebo nevychovanec, zkrátka člověk, který si neví rady s velkým darem svobody.

Nebudu se zde věnovat všem typům kopírek, měnily se příliš často. Domnělý xeroliberalismus v ekonomice (pouze domnělý, protože ve skutečnosti nebyl ničím jiným než prostým politickým kapitalismem) například prosazovala bojovná francouzsko-laicko-osvědčená kopírka politicko-kulturního zaměření. O nic lepší ale nebyla ani slabá intelektuální opozice. Konflikt údajně neutrálního tábora s xerokonzervatismem (bezmyšlenkovitě okopírovaný neokonzervatismus) patřil mezi nejdůležitější diskuse, které se odehrály v 90. letech (ačkoli se v době tehdejšího informačního monopolu neokonzervativisté objevovali v médiích jen zřídka). Dnes se situace trochu změnila – máme několik více či méně vlivných copycenter. Zvláště hlasitá je německá kopírka, která v evropské politice reprezentuje berlínský program únosu Evropy, v kultuře potom nechutnou variantu bulvární, nihilistické

ochlokracie (pro vyběravější polité slabou polevou tradice, zahuštenou populismem pro střední třídu), a neolevicová kopírka, o níž zatím nemůžeme říci nic bližšího, protože teprve zjistila, že existuje něco jiného než nápodoba. Nechybí samozřejmě ani menší kopírky – například libertariánská, sociálnědemokratická nebo křesťanskodemokratická.

Cíl, vzor, recept i nejdůležitější ingredience přijdou zvenčí. Formu jím může dát rovněž jen vnější tlak. Stesk po „bratrské pomoci“ je touhou po pevné ruce, která by dala bezvarné polské realitě požadovanou podobu. Hlavním problémem zeromoderizace není jen neuchopitelnost samotného vzorce (i když i to je problém), ale skutečnost, že akt zasvěcení vrcholí nepřátelským postojem k občanské společnosti. Proto se její stoupenci tak často uchylují k teroru, nebo – pokud pro něj nejsou vhodné podmínky – alespoň k pokusu o stigmatizaci a vyloučení protivníku, potlačování diskuse, pohrdání a především ničení všeho kolem sebe, tedy boji s identitou a svěbytností. Podstatou zeromoderizace je destrukce, okolní politováníhodná realita přeci nestojí za pokus o nápravu. Musí být odstraněna, nebo alespoň oslabena, rozředěna a rozpuštěna v něčem lepším. Identita a svěbytnost jsou překážkou, bariérou vyzývající k překonání. Nejdříve zničit, pak modernizovat; odstranit, pak kopírovat. Z této perspektivy se Polsko stává zemí, již je nutné modernitu vnútit proti její vůli, obětovat vlastní identitu, vdechnout jí nový život, stvořit všechno od nuly. Neměl ale podobné ambice doktor Frankenstein? Může se politický život zrodit *ex nihilo*? Nebude nová identita, pokud vůbec vznikne, jen přeludem? Bude to kolonialismus, nebo pokrok?

Ústředním problémem se jako obvykle stala ostudná polská religiozita. Jaká hamba! Jaký problém! Ještě že máme po ruce teorii sekularizace. Bronisław Wildstein jednou trefně komentoval její mediální verzi: snaží se nám namluvit, že podmínkou výstavby dálnic jsou prázdné kostely a dosažení evropské úrovně rozvodovosti. Že tahle teorie dávno neplatí? Nepotvrzuje Polsko pravý opak? No a co! Mezi modernizátory se vždycky najde dost těch, kteří věří, že je země placatá (zvláště když je v copycentrech stále v kurzu Prolemaios). Ve věži ze slonoviny tato *mantra*

stále zní (podívejte se do novin). Navzdory faktům, výzkumům, skutečnosti. Oslabit církev, rozložit katolicismus! Každý, kdo má jen minimální kontakt s realitou, vidí, že projekt protikatolické modernizace se mohl zrodit jen ve věži ze slonoviny, z níž není vidět na krok. Kdo to nevidí, nikdy se nepodíval mimo Krakovské předměstí.⁵ Kde jinde než ve zpovědnici se rodí polská etika práce; kde jinde než v křesťanstvím inspirovaných (nebo přímo křesťanských) dobročinných, kulturních a svépomocných institucích má svůj původ současná solidarita; kde jinde se rozvíjí komunisty pošlapaná idea republikanismu, účastí každého občana na věcech veřejných, slibněji než kolem farnosti (často jediného místa, kde se vytváří, krystalizuje identita lokálních společenství a komunit)? Že je to všechno málo? Souhlasím! Že jsme si představovali něco lepšího, silnějšího? Samozřejmě! Že to ještě pořád pokulhá a nefunguje? Máte pravdu! Kde ale vidíte konkurenci církve, jinou alternativu? Že na Západě jsou dál? Jenže s kým se srovnáváme? Se zeměmi, jimiž se nepřehnalý dvě vlny totalit? To snad ne. Musíme porovnávat situaci v Polsku se státy, v nichž komunistická vláda stejně důkladně ničila pletivo společenských vazeb, vzorů chování a zvyků. S Ruskem, Litvou, Běloruskem, Ukrajinou, Slovenskem, Českem, Rumunskem, Bulharskem... Opravdu je na tom Polsko tak špatně? Srovnejme ukazatele. Nebo se podívejme na výzkumy, které dokládají, že víra jde ruku v ruce s rozvojem trhu, demokracie, občanské společnosti. Nikdo nechce uznat to, co vidí na vlastní oči. Křesťanská víra, usazená v pevných a důvěryhodných institucích polské církve, posiluje zdroj silného, moderního a zároveň svěbytného Polska.

Čtyři a půl milionu lidí, kteří navštíví za rok nejslavnější polské poutní místo Jasna Góra, jsou solí současného Polska. Dědicové osvěcenství to neradi přiznávají. Jejich boj s církví ale podle výzkumů modernizaci neuručkuje. Právě naopak. Že by nakonec nešlo ani tak o modernizaci, jako spíše o církev? Antiklerikální zápal mnoha kritiků nás svádí k domněnce, že by snad raději

⁵ Krakowskie Przedmieście – jedna z hlavních ulic v centru Varšavy. [Pozn. red.]

viděli Polsko chudé, jen když nebude katolické.⁶ Taková představa modernizace je nejen nerozumná, ale především neefektivní.

Lamentace stoupců xeromodernizace jsou někdy velmi přesvědčivé: Vybudujeme všechno od nuly. Změníme elity, zvyky, normy. Venkov i město jsou strašné, strašný je kněz, strašná je typická polská rodina s otcem-tyranem a matkou nucenou rodit děti, ale nejhorší ze všeho je pověrčivost: strašní jsou lidé, kteří se modlí k Svaté panence Marii, strašní jsou poutníci do Čenstochové i děti indoktrinované výkladem strašného katechety na hodinách náboženství, strašné jsou zvyky a chování klesající pod tíhou náboženství – všechno, na co se podíváte. Modernizátoři s námi nejsou spokojeni. Rozčílili se, urazili do morku kostí! Mýty patří na smetišti! Náboženství rozmetat! Chování změnit! Hrdost zastoupit studem a vzpomínky na slávu vzpomínkami na hanbu! Zní to možná hezky, hlavně v němčině, ale je to úplný nesmysl.

Svět, v němž žijeme, patří nám. Tvoří ho naše mýty, vzpomínky na naše mrtvé, povznáší nás modlitba k Svaté panence čenstochovské, patronce Polska. Z nich můžeme čerpat sílu a schopnost budovat moderní instituce, kulturu, stát. Nemáme jiný zdroj moci, inspirace, jiný materiál, ani jazyk, jímž bychom mohli vyprávět o našich společných cílech a metodách jejich realizace. Modernizaci nelze okopírovat, jen vybudovat. Proč? Protože můžeme využít jen materiál, který skutečně existuje; suroviny, víze cíle, zápal i podněty musí být naše. Modernizace bude polská, nebo žádná. Pokud ve věži ze slonoviny nevědí, odkud ta síla pochází, ať se (čistě ze studijních důvodů) vydají na pouť do Čenstochové. Doporučovaná výměna – potlačit svou identitu výměnou za blahobyt a dobře fungující stát – je přeludem. V parafrázi na Wildsteinův vtip o sekularizaci a dálnicích můžeme dodat, že dálnice se v Polsku neobjeví ve chvíli, kdy se

⁶ Narážka na slavnou větu politika strany Křesťansko-národního sjednocení ze začátku 90. let, kdy prohlásil, že bude raději, když Polsko zůstane chudé, ale katolické. Tato fráze se stala pro mainstreamová média symbolem zpátečnictví polského „politického katolicismu“.
[Pozn. red.]

vyprázdní kostely, ale až se Poláci rozhodnou, že po dálnicích se lépe pojede na Jasnou Góru.

A co kolonizace? Možná, avšak nepřilíš realistická varianta. V některých oblastech napodobování jistě neuškodí. Na jedné straně stojí média a politika, kde je suverenita státním zájmem, na straně druhé technologický rozvoj, věda nebo ekonomika (ani zde však nesmí chybět plán a rozhodnost). Učme se hospodařit od Němců, od Francouzů, jak mají fungovat veřejné instituce, inspirovat nás může anglický systém politických stran nebo občanská společnost v USA – ale jazyku kultury a politiky nás naučí jen naši předci. A ti mluví o kolonizaci jasně. Pokud chceme být – jak čteme nad vchodem do Muzea Varšavského povstání – „svobodní a za svobodu vděčit jen sobě“, kolonizace nepřipadá v úvahu.

Na konec krátká báseň nalezená nedávno v dokumentech, které pravděpodobně patřily básníkovi Konstantynu Ildefonsovi Gałczyńskému. Stojí za pozornost, ačkoli datum a okolnosti vzniku jsou nejisté a otázka autorství je stále předmětem sporů (někteří vědci pochybují, že toto arcidílko vyšlo z pera mistra). Na začátku je věnování, bohužel nečitelné. Přěji příjemné počtení.

Pro XX (nečitelné)

Modernizace
moDernizace
Der Monizace
Kolonizace
Šlus.

Přeložila Lucie Kněžourková.