

# Rousseauův i Setonův „ušlechtilý divoch“ a Mayův „Vinnitou“

Bc. Miloslav Wolf

---

Diplomová práce  
2014



Univerzita Tomáše Bati ve Zlíně  
Fakulta humanitních studií

---

  
INSTITUT  
MEZIOBOROVÝCH STUDIÍ BRNO

Univerzita Tomáše Bati ve Zlíně  
Institut mezioborových studií Brno  
akademický rok: 2012/2013

## ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Bc. Miloslav WOLF**  
Osobní číslo: **H128263**  
Studijní program: **N7507 Specializace v pedagogice**  
Studijní obor: **Sociální pedagogika**

Téma práce: **Rousseauův i Setonův "ušlechtilý divoch" a Mayův "Vinnetou"**

Zásady pro vypracování:

Zadané a zvolené téma bude zpracováno podle pokynů obsažených v materiálu IMS "Metodika psaní odborného textu a výzkum v sociálních vědách" (IMS 2009). Případně podle dalších materiálů, z nichž některé jsou obsaženy v literatuře připojené k tomuto studijnímu textu. Zejména bude dbáno na dodržování zásad publikační etiky a pravidel společenskovedního výzkumu. Průběžné výsledky práce budou pravidelně konzultovány s vedoucím diplomové práce.

S vědomím těchto zásad a pravidel a po konzultaci s vedoucím bude práce zaměřena:

- na analýzu některých děl E. T. Setona, K. Maye a J. J. Rousseaua zaměřenou zejména na pedagogické ideje, výchovné cíle a styly výchovného působení v nich obsažené;
- na srovnání těchto idejí s reálným životem severoamerických indiánů, jejich reálnou výchovou a reálným charakterem;
- na zhodnocení otázky, zda reálný život indiánů může přispět k současným přístupům k výchově;
- na zhodnocení toho, v čem mohou být Setonovy, Rousseauovy a Mayovy vize hodnotné i dnes.

Součástí práce bude rozbor pojmů u těchto tří autorů a vztahů mezi těmito pojmy. Bude se jednat např. o pojmy: "ušlechtilý divoch", "přirozenost" a "příroda".

Rozsah diplomové práce:

Rozsah příloh:

Forma zpracování diplomové práce: **tištěná/elektronická**

Seznam odborné literatury:

Anderson, H. A. **Náčelník: Ernest Thompson Seton a mizející Západ.** Praha: Václav Vávra, 2012. ISBN 978-80-904543-0-9.

Liedloff, J. **Koncept kontinua.** 1. vyd. Praha: DharmaGaia, 2007. ISBN 978-80-86685-79-3.

May, K. **Vinnetou.** Brno: **Návrat**, 1993. ISBN 80-7174-072-1.

Rousseau, J. J. **O společenské smlouvě.** Dobrá Voda: Aleš Čeněk, 2002. ISBN 80-86473-10-4.

Seton, E. T. **Dva divoši.** 6. vyd. Praha: Albatros, 1990. ISBN 13-224-KMČ-90.

Seton, E. T. **Poselství rudého muže.** Praha: Chvojkoovo nakladatelství, 1997. ISBN 80-901622-9-0.

Seton, E. T. **Rolf zálesák.** Praha: Leprez, 1997. ISBN 80-86061-09-4.

Další literatura bude obsažena v Projektu diplomové práce a průběžně doplňována během práce na tomto textu.

Vedoucí diplomové práce:

**PhDr. Mgr. Antonín Dolák, Ph.D.**

Katedra společenských věd

Datum zadání diplomové práce: **30. listopadu 2012**

Termín odevzdání diplomové práce: **31. března 2014**

V Brně dne 30. listopadu 2012

  
prof. PhDr. Pavel Mühlpachr, Ph.D.  
vedoucí ústavu



  
doc. PhDr. Eduard Radvan, CSc.  
vedoucí katedry

## PROHLÁŠENÍ AUTORA DIPLOMOVÉ PRÁCE

Beru na vědomí, že

- odevzdáním diplomové práce souhlasím se zveřejněním své práce podle zákona č. 111/1998 Sb. o vysokých školách a o změně a doplnění dalších zákonů (zákon o vysokých školách), ve znění pozdějších právních předpisů, bez ohledu na výsledek obhajoby <sup>1)</sup>;
- beru na vědomí, že diplomová práce bude uložena v elektronické podobě v univerzitním informačním systému dostupná k nahlédnutí;
- na moji diplomovou práci se plně vztahuje zákon č. 121/2000 Sb. o právu autorském, o právech souvisejících s právem autorským a o změně některých zákonů (autorský zákon) ve znění pozdějších právních předpisů, zejm. § 35 odst. 3 <sup>2)</sup>;
- podle § 60 <sup>3)</sup> odst. 1 autorského zákona má UTB ve Zlíně právo na uzavření licenční smlouvy o užití školního díla v rozsahu § 12 odst. 4 autorského zákona;
- podle § 60 <sup>3)</sup> odst. 2 a 3 mohu užít své dílo – diplomovou práci - nebo poskytnout licenci k jejímu využití jen s předchozím písemným souhlasem Univerzity Tomáše Bati ve Zlíně, která je oprávněna v takovém případě ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které byly Univerzitou Tomáše Bati ve Zlíně na vytvoření díla vynaloženy (až do jejich skutečné výše);
- pokud bylo k vypracování diplomové práce využito softwaru poskytnutého Univerzitou Tomáše Bati ve Zlíně nebo jinými subjekty pouze ke studijním a výzkumným účelům (tj. k nekomerčnímu využití), nelze výsledky diplomové práce využít ke komerčním účelům.

Prohlašuji, že

- elektronická a tištěná verze diplomové práce jsou totožné;
- na diplomové práci jsem pracoval samostatně a použitou literaturu jsem citoval. V případě publikace výsledků budu uveden jako spoluautor.

MILOSLAV WOLF

Jméno, příjmení studenta

V Brně 10.3.2014



Podpis

1) zákon č. 111/1998 Sb. o vysokých školách a o změně a doplnění dalších zákonů (zákon o vysokých školách), ve znění pozdějších právních předpisů, § 47b Zveřejňování závěrečných prací:

(1) Vysoká škola nevydělečně zveřejňuje disertační, diplomové, bakalářské a rigorózní práce, u kterých proběhla obhajoba, včetně posudků oponentů a výsledku obhajoby prostřednictvím databáze kvalifikačních prací, kterou spravuje. Způsob zveřejnění stanoví vnitřní předpis vysoké školy.

(2) Disertační, diplomové, bakalářské a rigorózní práce odevzdané uchazečem k obhajobě musí být též nejméně pět pracovních dnů před konáním obhajoby zveřejněny k nahlázení veřejnosti v místě určeném vnitřním předpisem vysoké školy nebo není-li tak určeno, v místě pracoviště vysoké školy, kde se má konat obhajoba práce. Každý si může ze zveřejněné práce pořizovat na své náklady výpisy, opisy nebo rozmnoženiny.

(3) Platí, že odevzdáním práce autor souhlasí se zveřejněním své práce podle tohoto zákona, bez ohledu na výsledek obhajoby.

2) zákon č. 121/2000 Sb. o právu autorském, o právech souvisejících s právem autorským a o změně některých zákonů (autorský zákon) ve znění pozdějších právních předpisů, § 35 odst. 3:

(3) Do práva autorského také nezasahuje škola nebo školské či vzdělávací zařízení, užije-li nikoli za účelem přímého nebo nepřímého hospodářského nebo obchodního prospěchu, k výuce nebo k vlastní potřebě dílo vytvořené zájemcem nebo studentem ke splnění školních nebo studijních povinností vyplývajících z jeho právního vztahu ke škole nebo školskému či vzdělávacímu zařízení (školní dílo).

3) zákon č. 121/2000 Sb. o právu autorském, o právech souvisejících s právem autorským a o změně některých zákonů (autorský zákon) ve znění pozdějších právních předpisů, § 60 Školní dílo:

(1) Škola nebo školské či vzdělávací zařízení mají za obvyklých podmínek právo na uzavření licenční smlouvy o užití školního díla (§ 35 odst. 3). Odpírá-li autor takového díla udělit svolení bez vážného důvodu, mohou se tyto osoby domáhat nahrazení chybějícího projevu jeho vůle u soudu. Ustanovení § 35 odst. 3 zůstává nedotčeno.

(2) Není-li sjednáno jinak, může autor školního díla své dílo užít či poskytnout jinému licenci, není-li to v rozporu s oprávněnými zájmy školy nebo školského či vzdělávacího zařízení.

(3) Škola nebo školské či vzdělávací zařízení jsou oprávněny požadovat, aby jim autor školního díla z výdělku jím dosaženého v souvislosti s užitím díla či poskytnutím licence podle odstavce 2 přiměřeně přispěl na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložily, a to podle okolností až do jejich skutečné výše; přitom se přihlédne k výši výdělku dosaženého školou nebo školským či vzdělávacím zařízením z užití školního díla podle odstavce 1.

## **ABSTRAKT**

Diplomová práce se zabývá životem a dílem Jeana Jacquesa Rousseaua, Ernesta Thompsona Setona a Karla Maye. Představuje především jejich pojetí postavy „ušlechtilého divocha“, ale zabývá se také specifiky jejich pedagogických idejí a ideálů. Dále se zabývá reálným životem zejména severoamerických indiánů a tím, zda je jejich odkaz stále hodnotný. V práci budou také analyzovány pojmy „ušlechtilý divoch“, „přirozenost“ a „příroda“, bezprostředně související s tématem práce. Práce se bude také snažit odpovědět na otázku, do jaké míry jsou myšlenky uvedených osobností živoucí a přínosné i dnes.

**Klíčová slova:** J. J. Rousseau, E. T. Seton, Karel May, indiáni, výchova, příroda, přirozenost, ušlechtilý divoch

## **ABSTRACT**

This diploma thesis deals with the lives works of Jean Jacques Rousseau, Ernest Thompson Seton, and Karl May. First and foremost, the thesis introduces their conception of the archetype of a “noble savage.” The thesis also deals with some specifics of their education-related ideas and ideals. The thesis further tackles issues of real life, particularly those related to the lives of North-American Indians, while pondering over whether or not their legacy continues to be valuable to this day. The thesis will also analyze the terms “noble savage” and “nature”, which are essential to the topic of the thesis. The thesis will also attempt to answer the question of to what degree are the ideas of these above-mentioned persons alive and useful today.

**Keywords:** J. J. Rousseau, E. T. Seton, Karl May, Indians, education, nature, noble savage

## **Poděkování**

Děkuji panu PhDr. Mgr. Antonínovi Dolákovi, Ph.D. za velmi užitečnou metodickou pomoc, kterou mi poskytl při zpracování mé diplomové práce.

Dále děkuji své rodině za morální podporu a shovívavost.

Prohlašuji, že odevzdaná verze diplomové práce a verze elektronická nahraná do IS/STAG jsou totožné.

## OBSAH

<b>ÚVOD</b> .....	<b>8</b>
<b>I TEORETICKÁ ČÁST</b> .....	<b>11</b>
<b>1 JEAN JACQUES ROUSSEAU</b> .....	<b>12</b>
1.1 ŽIVOTOPIS J. J. ROUSSEAU .....	12
1.2 DOBA J. J. ROUSSEAU .....	16
1.3 ROUSSEAUOVY FILOSOFICKÉ MYŠLENKY .....	19
1.4 ROUSSEAUOVO POJETÍ PŘIROZENOSTI .....	28
1.5 ROUSSEAUOVA PEDAGOGIKA .....	35
1.6 DÍLČÍ ZÁVĚR .....	42
<b>2 ERNEST THOMPSON SETON</b> .....	<b>44</b>
2.1 ŽIVOTOPIS E. T. SETONA .....	44
2.2 SETONŮV VZOR „UŠLECHTILÉHO DIVOCHA“ - INDIÁN.....	49
2.3 IDEOVÁ VÝCHODISKA WOODCRAFTU.....	55
2.4 ZÁKONY A ZÁSADY WOODCRAFTU .....	60
2.5 PEDAGOGIKA WOODCRAFTU.....	63
2.6 DÍLČÍ ZÁVĚR .....	67
<b>3 KAREL MAY</b> .....	<b>70</b>
3.1 ŽIVOTOPIS KARLA MAYE.....	70
3.2 MAYŮV SYMBOL UŠLECHTILOSTI - VINNETOU .....	74
3.3 ROZPORUPLNÁ OSOBNOST A POPOVÁ HVĚZDA .....	80
3.4 ODKAZ KARLA MAYE .....	84
3.5 DÍLČÍ ZÁVĚR .....	89
<b>4 SKUTEČNÝ ŽIVOT INDIÁNŮ</b> .....	<b>91</b>
4.1 INDIÁNSKÁ KULTURA .....	91
4.2 VZTAH INDIÁNŮ K PŘÍRODĚ.....	97
4.3 INDIÁNSKÁ UŠLECHTILOST .....	100
4.4 INDIÁNSKÁ VÝCHOVA .....	106
4.5 DÍLČÍ ZÁVĚR .....	109
<b>II ANALYTICKÁ ČÁST</b> .....	<b>111</b>
<b>5 ANALÝZA TEXTŮ</b> .....	<b>112</b>
5.1 ANALÝZA POJMU „UŠLECHTILÝ DIVOCH“ .....	112
5.2 ANALÝZA POJMU „PŘIROZENOST“ .....	118
5.3 ANALÝZA POJMU „PŘÍRODA“ .....	128
<b>6 DISKUZE</b> .....	<b>140</b>
6.1 SROVNÁNÍ POJETÍ „UŠLECHTILÉHO DIVOCHA“ U J. J. ROUSSEAU, E. T. SETONA A KARLA MAYE .....	140
6.2 PŘÍNOS DÍLA J.J. ROUSSEAU, E. T. SETONA A KARLA MAYE SOCIÁLNÍ PEDAGOGICE.....	142
<b>ZÁVĚR</b> .....	<b>147</b>
<b>SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY</b> .....	<b>151</b>

## ÚVOD

*„Život, toť povolání, kterému ho chci naučiti.“<sup>1</sup>*

Jean Jacques Rousseau

Otázka, zda člověk je, či není od přírody tvorem ušlechtilým, je, myslím, otázkou velice zajímavou. Téma této diplomové práce jsem si vybral zejména z toho důvodu, že jsem se o lidské přirozenosti toužil dozvědět něco bližšího. Jean Jacques Rousseau je osobností, která je snad nejvíce spojována s představou člověka jako od přírody „ušlechtilého divocha.“ Ernest Thompson Seton a Karel May si za svého „ušlechtilého divocha“ zvolili severoamerického indiána. Odpověď na otázku, proč tomu tak bylo, a co k tomu dotýčné osobnosti vedlo, byla také jedním z důvodů výběru tohoto tématu. Právě pojetí indiána jako „ušlechtilého divocha“ je jakousi obecně rozšířenou, stereotypní představou. Touha zjistit, do jaké míry je tato představa pravdivá a snaha o realistický, objektivní pohled na indiány, je dalším z důvodů, proč jsem si dané téma vybral. Za výběrem tohoto tématu stála i určitá nostalgie po opětovném setkání s hrdiny Setonových a Mayových knih, které jsem v dětství obdivoval. A také zvědavost, jak věrohodně na mě budou působit dnes s mnohaletým odstupem. Téma této diplomové práce jsem si ovšem zvolil i proto, že jsem jako otec dvou malých dětí doufal, že v pedagogickém odkazu J. J. Rousseaua, E. T. Setona a také u indiánů naleznou nějakou inspiraci pro jejich výchovu.

Přestože jsou J. J. Rousseau, E. T. Seton a Karel May osobnostmi značně odlišnými, je pro ně charakteristické, že nám ve svém díle nabízejí určitý pedagogický i mravní ideál, založený na návratu k přirozenosti, důležitosti vlastního prožitku a vlastní zkušenosti, propagaci „trvalých“ hodnot, jako jsou například přátelství či osobní statečnost.

---

<sup>1</sup> ROUSSEAU, J. J. *Emil čili o vychování*. Olomouc: R. Promberger, 1926, s. 52.



V první kapitole týkající se J. J. Rousseaua se budeme zabývat životem tohoto myslitele a dobou osvícenství, ve které žil a tvořil. Dále se pokusíme analyzovat jeho názory na vědu a společnost. V další části se budeme věnovat samotnému pojetí přirozenosti v Rousseauově díle a jeho myšlenkám pedagogickým.

Ve druhé kapitole se zaměříme na život E. T. Setona a na jeho mravní ideál, kterým byl severoamerický indián. Inspirován odkazem indiánů i vlastními dlouholetými zkušenostmi s životem v lůně přírody založil svou organizaci známou jako Woodcraft Indians. Seton zasvětil velkou část svého života práci s mládeží a její výchově. V této kapitole se budeme mimo jiné věnovat tomu, jaký význam má pro jedince aktivní trávení volného času, důležitosti pobytu v přírodě či významu rozvoje smyslového vnímání.

Třetí část práce bude zacílena na životní příběh Karla Maye a jeho pojetí ušlechtilého indiána, kterého nazval Vinnnetouem. May ve svých knihách propaguje přátelství, statečnost a další ideály důležité pro zdravý rozvoj osobnosti.

V kapitole čtvrté se budeme věnovat reálnému životu Indiánů a jejich výchově. Budeme se také snažit odpovědět na otázku, zda byli opravdu tak ušlechtilí, jak se o nich traduje.

Kapitola pátá bude zaměřena na analýzu pojmů „ušlechtilý divoch“, „přirozenost“ a „příroda“ souvisejících s tématem práce.

V kapitole poslední se budeme zabývat srovnáním Rousseauova, Setonova a Mayova pojetí postavy „ušlechtilého divocha“, a také tím, čím může být jejich odkaz přínosný sociální pedagogice.

## **METODOLOGIE DIPLOMOVÉ PRÁCE**

### **Cíle diplomové práce**

Hlavním cílem práce je verifikace nebo falzifikace těchto tří hypotéz:

**H1: Pedagogické ideje J. J. Rousseaua do značné míry ovlivnily budoucí směřování světové pedagogiky.**

**H2: Indiáni jsou v díle E. T. Setona i K. Maye značně zidealizováni.**

**H3: Existence „ušlechtilého divocha“ je pouze zromantizovaným stereotypem, mýtem, který je dnes již dostatečně vyvrácen.**

Mezi další cíle patří srovnání pojetí „ušlechtilého divocha“, pedagogických idejí, stylů výchovného působení a cílů výchovy u tří výše zmíněných osobností. Práce bude také zaměřena na srovnání těchto idejí s reálným životem severoamerických indiánů. V neposlední řadě se v této práci budeme zabývat tím, čím mohou být Rousseauovy, Setonovy a Mayovy vize hodnotné i dnes a v čem spočívá jejich přínos sociální pedagogice.

### **Metodika výzkumu**

Bude provedena textová analýza části díla J. J. Rousseaua, E. T. Setona a Karla Maye a knih jiných autorů bezprostředně souvisejících s tématem diplomové práce. Analyzovány a vzájemně komparovány budou ideje v nich uvedené a bude také provedena analýza v nich uvedené argumentace. V práci se budu snažit o nalezení dostatku důkazů, které budou výše zmíněné teze potvrzovat či vyvracet. Bude také proveden rozbor pojmů „ušlechtilý divoch“, „přirozenost“ a „příroda“ a bude hledán vzájemný vztah mezi těmito pojmy. Při této analýze budou dodržovány zásady kritičnosti, věčnosti a objektivity.

## **I. TEORETICKÁ ČÁST**

# 1 JEAN JACQUES ROUSSEAU

## 1.1 Životopis J. J. Rousseaua

Jean Jacques Rousseau se narodil 28. června 1712 v Ženevě, „ohnisku reformované evangelické církve, v republice, jejíž samotná existence byla paradoxem mezi velkými katolickými monarchiemi, které ji svíraly a prostupovaly.“ Na svůj původ je hrdý a je jím po celý život výrazně poznamenán.<sup>2</sup> Tradice kalvinismu a neústupnost horalů přinesly tomuto městu více svobody, než kolik jí bylo kdekoli jinde v tehdejší světě.<sup>3</sup> Šestašedesát let, které uplynou do jeho smrti, bude „řetězem zmatků, opravdovým, nepředstíraným neštěstím, rozhořčenými zápasy s přáteli i nepřáteli.“<sup>4</sup>

Matka jej porodila předčasně a při porodu zemřela. Jeho otec, hodinář a taneční mistr malého J. J. Rousseaua uváděl do literatury mnohdy celonoční četbou z obsáhlé rodinné knihovny. Bohužel ale jen do okamžiku, kdy ze strachu před odsouzením po konfliktu s důstojníkem opustil Ženevu a o syna se již více nestaral. Chlapec byl poté vychováván pastorem Lambercierem a po dvou letech se vrátil ke své rodině, konkrétně ke strýci a tetě. Postupně pak přešel do služby k aktuárovi a do učení k rytci a medailérovi, od něhož však roku 1728 utekl.<sup>5</sup> Poté se toulá Savojskem a vyhledává samotu.

Ještě téhož roku pak dochází v Annecy k setkání s paní de Warensovou, jímž do jeho života zasáhla sama prozřetelnost.<sup>6</sup> Setkání, které rozhodne o jeho životě. Ještě po padesáti letech na posledních stránkách, které kdy napsal, s vděčností vzpomíná na dobrou „maminku“, neboť u této ženy Rousseau našel city mateřské, po kterých tak vroucně toužil.<sup>7</sup> Tato milá, tělesně přitažlivá a duchovně imponující dáma, o 13 let starší než on, se stane postupně i jeho milenkou a zpovědnicí, k níž se Rousseau bude ve svém dalším životě opakovaně vracet. Krom toho, že byla vědyčtivá a podnikavá, se paní de Warensová také horlivě věnovala charitativní činnosti. A tak se stalo, že byl Jean Jacques paní de Warensovou jen několik dní po svém příchodu do jejího domu vyslán do útulku katechumenů v Turíně. Zde konvertuje od kalvinismu ke katolicismu, ale brzy z útulku

<sup>2</sup> ROLLAND, R. *Nesmrtelné stránky J. J. Rousseaua*. Praha: Fr. Borový, 1948, s. 11.

<sup>3</sup> MÁCHA, K. *J. J. Rousseau*. Brno: Petrov, 1992, s. 12.

<sup>4</sup> WEISCHEDEL, W. *Zadní schodiště filosofie*. Vranov nad Dyjí: Votobia, 1992, s. 131.

<sup>5</sup> TRETERA, I. *Nástin dějin evropského myšlení*. Praha: Paseka, 2002, s. 350.

<sup>6</sup> MÁCHA, K. *J. J. Rousseau*. Brno: Petrov, 1992, s. 19.

<sup>7</sup> ROLLAND, R. *Nesmrtelné stránky J. J. Rousseaua*. Praha: Fr. Borový, 1948, s. 14.

odchází. Na živobytí si vydělává jako lokaj v šlechtických domech, brzy se však stává nezaměstnaným.<sup>8</sup>

Roku 1729 se proto navrácí zpět k paní de Warensové. Ta se dovrtípí, že se Jean Jacques pro praktický život moc nehodí, a proto mu zařídí přijetí do katolického semináře sv. Lazara v Annecy, kde má nabýt řádného vzdělání. Přísný režim a biflování však není roztržitému a zasněnému žákovi moc po chuti. Brzy mu je proto paní de Warensovou doporučeno, aby zkusil něco jiného. Rousseau je tedy zaměstnán v blízkosti paní domu jako pomocná síla při provozu jejího rozsáhlého podnikání. Práce se mu zamlouvá, žertuje a zpívá, brzy se tak objeví jeho nejvlastnější talent, totiž nadání pro hudbu. Paní ho dá tedy zapsat do hudební školy, kde se rozvíjí jeho hudební nadání. Seznamuje se zde také s uměním harmonie, kompozice a notového zápisu. Rousseau také studuje základy botaniky, geografie, chemie, historie či literatury. Ač naprostý autodidakt, nabude tak slušného všeobecného vzdělání.<sup>9</sup>

Když však paní de Warensová odjíždí do Paříže, Rousseau se rok a půl toulá po Francii a Švýcarsku. Poté se však opět touží s ní setkat a vydává se za ní do Paříže. Město jej šokuje svou špínou a množstvím žebráků a pobudů. Paní de Warensovou tam však nezastihne. Odstěhovala se totiž do svého nového bydliště v Chambéry. Vydává se tedy za ní.<sup>10</sup> Zde společně stráví tři roky (1738-1740), které byly pro Rousseaua „rajským snem.“<sup>11</sup>

Byl zde šťastný, četl Montaigna, La Bruyéra, Bayla, Bossueta a Voltaira. Zejména Filozofické listy, tedy dílo jeho budoucího velkého nepřítele Voltaira, ho zaujaly nejvíce a byly mu první pobídkou ke psaní.<sup>12</sup>

Co se Rousseauova vzdělání týče, to zůstalo vždy neúplné a jeho úroveň zdaleka nedosahovala vzdělání velkých encyklopedistů. Ostatně jeho největším učitelem nebyly knihy, ale příroda, kterou již od dětství vášnivě miloval. Příroda ho bude „*uvádět do vytržení, která se budou ke stáří ještě stupňovat a která ho podivuhodně přiblíží velikým orientálním mystikům.*“<sup>13</sup> Proto se z něj nestane ani „*školomet, ale na druhé straně ani*

---

<sup>8</sup> MÁCHA, K. J. J. *Rousseau*. Brno: Petrov, 1992, s. 21-22.

<sup>9</sup> MÁCHA, K. J. J. *Rousseau*. Brno: Petrov, 1992, s. 23-25.

<sup>10</sup> MÁCHA, K. J. J. *Rousseau*. Brno: Petrov, 1992, s. 25-26.

<sup>11</sup> ROLLAND, R. *Nesmrtelné stránky J. J. Rousseaua*. Praha: Fr. Borový, 1948, s. 15.

<sup>12</sup> ROLLAND, R. *Nesmrtelné stránky J. J. Rousseaua*. Praha: Fr. Borový, 1948, s. 15.

<sup>13</sup> ROLLAND, R. *Nesmrtelné stránky J. J. Rousseaua*. Praha: Fr. Borový, 1948, s. 15-16.

*pravý vzdělanec, je prostě svůj a všechna kritéria (z nichž hned zase vytváří obecně platnou morálku pro společnost) pramení jen z něho samého.*<sup>14</sup>

V roce 1741 zklamán paní de Warensovou, která si za něj našla náhradu, odchází do Paříže. Zde se chce prosadit s návrhem nového systému hudební notace, od něhož si slibuje slávu a jmění. Vždy se ostatně domníval, že je lepším hudebníkem než spisovatelem.<sup>15</sup>

Rousseau navštěvuje salóny a kavárny, kde se schází intelektuální smetánka. Zde dostává nabídky na hodiny hudební výchovy v movitých pařížských rodinách. Mnoha vlivným lidem imponuje kultura jeho řeči i chování a stávají se jeho obdivovateli.<sup>16</sup> Seznamuje se zde mimo jiné i s Diderotem, který se stává jeho přítelem.<sup>17</sup> Přízeň získává také u žen. Jedna z jeho obdivovatelek markýza de Broglie mu dokonce zajistí místo sekretáře na francouzském velvyslanectví v Benátkách. Úřednická práce ho však nebaví a nakonec roku 1744 po roztržce s panem vyslancem toto místo opouští. Ocitá se opět bez prostředků a musí se zadlužit, aby se dostal zpět do Paříže.<sup>18</sup>

V Paříži znovu nalézá Diderota a je „*podporován honosnými nájemci královských důchodů.*“ Žije ve společné domácnosti s mladou služkou Terezou Le Vasseurovou, se kterou se po 25 letech společného života nechá oddat a která zůstane jeho partnerkou až do jeho smrti. Bude s ní mít pět dětí, všechny však odloží do nalezince. Tento čin se pak snaží ospravedlnit „*všelijakými špatnými důvody, které ho samotného nikdy neuspokojily a zanechaly v něm až do smrti osten bolestných výčitek a lítostí.*“<sup>19</sup>

V létě roku 1749 dochází k události, která vlastně učinila Rousseaua Rousseauem.<sup>20</sup> Pěšky se vydal z Paříže do Vincennes navštívit Diderota, který zde byl uvězněn za svůj List o slepících. Cestou si četl časopis *Mercure de France*, kde jej zaujalo oznámení veřejné soutěže vypsané dijonskou Akademií na nejlepší vyřešení otázky: „*Zda pokrok ve vědách a v umění přispěl k zhoršení či k zdokonalení mravů.*“ Rousseau jako omámen klesl do stínu nejbližšího stromu a strávil tam půl hodiny ve víru myšlenek. Později o tomto

<sup>14</sup> MÁCHA, K. J. J. *Rousseau*. Brno: Petrov, 1992, s. 27.

<sup>15</sup> ROLLAND, R. *Nesmrtelné stránky J. J. Rousseaua*. Praha: Fr. Borový, 1948, s. 16.

<sup>16</sup> MÁCHA, K. J. J. *Rousseau*. Brno: Petrov, 1992, s. 30.

<sup>17</sup> ROLLAND, R. *Nesmrtelné stránky J. J. Rousseaua*. Praha: Fr. Borový, 1948, s. 16.

<sup>18</sup> MÁCHA, K. J. J. *Rousseau*. Brno: Petrov, 1992, s. 31-33.

<sup>19</sup> ROLLAND, R. *Nesmrtelné stránky J. J. Rousseaua*. Praha: Fr. Borový, 1948, s. 16.

<sup>20</sup> TRETERA, I. *Nástin dějin evropského myšlení*. Praha: Paseka, 2002, s. 351.

momentu napsal: „V tom okamžiku uviděl jsem jiný svět a stal jsem se jiným člověkem.“<sup>21</sup> Diderot ho vybídl, aby se soutěže zúčastnil. „Učinil jsem tak, a od této chvíle jsem byl ztracen. Celý zbytek života a mých neštěstí byl následkem onoho chvilkového poblouznění.“<sup>22</sup> Spis s názvem *Discours sur les sciences et les arts (Rozprava o vědách a umění)* vyšel roku 1750. Tato Rousseauova práce byla Akademií vyhodnocena jako nejlepší a získala cenu. Tatáž Akademie zadala o tři roky později otázku, co je původem nerovnosti mezi lidmi. Rousseau na ni odpověděl spisem s názvem *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes (Rozprava o původu nerovnosti mezi lidmi)*.<sup>23</sup> Ač tento spis cenu nezískal, ve své době dobř vzbudil mnohem větší ohlas a stal se známějším než spis první. Tuto rozpravu Rousseau věnoval „radě města Ženevy a ženevským občanům.“ Roku 1754 přijíždí do Ženevy a je zde přijat s velkými poctami.<sup>24</sup> Zde také konvertuje zpět ke kalvinismu a po několikaměsíčním pobytu se vrací do Paříže.

Na přelomu roku 1755 a 1756 se Rousseau zabývá úvahami o svém životě s mnohem větší intenzitou než kdykoli předtím. Dospěl k závěru, že vede život, který nemůže být „zdrojem lidského štěstí a spokojenosti“, a provedl v něm zásadní změnu. „Odložil noblesní měšťánské šaty a začal žít prostě a jednoduše“, odmítal dary od příslušníků vyšších vrstev společnosti a na živobytí si vydělával opisováním not. Tou dobou také dochází k zostřování jeho sporů s encyklopedisty.<sup>25</sup> Rozchází se s nimi názorově i osobně. Rousseauova podezíravost vůči nim se postupně měnila ve stihomam. Je přesvědčen o „všeobecném spiknutí proti své osobě, do něhož ve svých chorobných představách vplete i své nejbližší přátele, Diderota a Grimma.“<sup>26</sup> Více než Paříž jej láká krásná příroda v jejím okolí, a tak se roku 1756 usazuje v Montmorency u paní d'Épinay ve vesnickém sídle Ermitáž. Po roztržce s hostitelkou přijímá pozvání na blízký zámek vévodů Lucemburských, kde setrvá až do roku 1761. Zde sepsal několik svých stěžejních prací. Rousseau zde připravil k vydání díla *Émile, ou De l'éducation (Emil aneb O výchově)* a *Contrat sociál (O společenské smlouvě)* či rozsáhlý milostný román v dopisech *Julie ou*

<sup>21</sup> ROLLAND, R. *Nesmrtelné stránky J. J. Rousseaua*. Praha: Fr. Borový, 1948, s. 17.

<sup>22</sup> TRETERA, I. *Nástin dějin evropského myšlení*. Praha: Paseka, 2002, s. 352.

<sup>23</sup> RÖD, W. *Novověká filozofie II*. Praha: Oikoymenh, 2004, s. 485.

<sup>24</sup> ČECHÁK, V. *Život Jean Jacques Rousseaua*, In: LOUŽEK, M. (ed.). *Sborník textů: Jean-Jacques Rousseau - 230 let od úmrtí*. Praha: CEP, 2008, s. 73.

<sup>25</sup> ČECHÁK, V. *Život Jean Jacques Rousseaua*, In: LOUŽEK, M. (ed.). *Sborník textů: Jean-Jacques Rousseau - 230 let od úmrtí*. Praha: CEP, 2008, s. 74.

<sup>26</sup> TRETERA, I. *Nástin dějin evropského myšlení*. Praha: Paseka, 2002, s. 353

*la Nouvelle Héloïse (Julie aneb Nová Heloisa)*.<sup>27</sup> Tyto díla tvoří střed Rousseauovy tvorby a jsou vrcholem jeho tvůrčího hnutí započatého roku 1749.<sup>28</sup> Krátce po vydání románu *Émile* byl na Rousseaua vydán zatykač a z rozhodnutí Nejvyššího soudu v Paříži bylo toto dílo spáleno. Rousseau je donucen opustit Francii a plánuje návrat do rodného Švýcarska. Jelikož však na něj vydala zatykač i městská rada v Ženevě, uchyluje se do Neuchatelského hrabství, které je toho času pod pruskou správou. Roku 1765 začíná opět cestovat. Nejprve krátce pobývá na ostrově Svatého Petra na Bielském jezeře. Odtud je však bernskou vládou vypovězen a odchází do Štrasburku, kde se setkává s anglickým filozofem Davidem Humem. Na jeho pozvání odjíždí roku 1766 do Anglie. Zde setrvává do května roku 1767<sup>29</sup>, poté však z Anglie spěšně odjíždí, neboť má pocit, že je pronásledován i samotným Humem. Vrací se do Francie, kde pobývá na různých místech. Roku 1770 se usazuje v Paříži, kde se zabývá hudbou, psaním divadelních her a botanikou. Především však pracuje na svých pamětech *Confessions (Vyznání)* a dalších dílech a to i přes svou stále se zhoršující duševní chorobu. Kolem roku 1776 začíná psát své poslední dílo *Les Réveries du promeneur solitaire (Blouznění osamělého chodce)*. Toto dílo společně s *Confessions* vychází až po Rousseauově smrti.<sup>30</sup> Jean Jacques umírá 2. července 1778 na panství Ermenonville, kam se v depresích, stížen finanční tísní, několik týdnů před smrtí uchýlil.<sup>31</sup>

## 1.2 Doba J. J. Rousseaua

Abychom mohli cele pochopit význam díla J. J. Rousseaua, musíme se na něj podívat v kontextu doby, ve které žil a tvořil. Ve francouzských dějinách bývá osmnácté století nazýváno stoletím filosofickým. Toto století nebývá v moderní historiografii bráno ve smyslu čistě kalendářním, ale je možno jej vymezit roky 1715–1815. Roku 1715 totiž umírá král Ludvík XIV. Jeho smrtí končí ve Francii „*éra do krajnosti vystupňovaného absolutismu*“ a společenská rovnováha, která byla do té doby uměle udržována, se začíná

<sup>27</sup> TRETERA, I. *Nástin dějin evropského myšlení*. Praha: Paseka, 2002, s. 352.

<sup>28</sup> RÖD, W. *Novověká filozofie II*. Praha: Oikoymenh, 2004, s. 485.

<sup>29</sup> ČECHÁK, V. *Život Jean Jacques Rousseaua*. In: LOUŽEK, M. (ed.). *Sborník textů: Jean-Jacques Rousseau - 230 let od úmrtí*. Praha: CEP, 2008, s. 75-76.

<sup>30</sup> RÖD, W. *Novověká filozofie II*. Praha: Oikoymenh, 2004, s. 486.

<sup>31</sup> ČECHÁK, V. *Život Jean Jacques Rousseaua*. In: LOUŽEK, M. (ed.). *Sborník textů: Jean-Jacques Rousseau - 230 let od úmrtí*. Praha: CEP, 2008, s. 76.



silně narušovat. Roku 1815 pak dochází k další důležité dějinné události, totiž k pádu Napoleona I. Bonaparte, kterým se toto „posunuté“ století uzavírá.<sup>32</sup>

Osvícenství se podobně jako jiné myšlenkové proudy, které mu předcházely, vyrovnávalo s realitou dané historické epochy. V případě osvícenství šlo o vymezení se vůči zakořeněným tradicím světské a duchovní vlády.<sup>33</sup> Jako myšlenkový proud se tedy osvícenství, „*boj světla s tmou předsudků*“ celým způsobem svého myšlení, cítění i jednání snaží vyrovnat s minulostí.<sup>34</sup> I když mluvíme o 18. století jako o století filosofů, nebyly v něm vytvářeny žádné velké filosofické systémy. Osvícenecká filosofie v mnohém upřednostňovala populárnost a srozumitelnost na úkor exaktnosti a odbornosti. „Filosofové“ této doby, za které byli považováni všichni „*svobodomyšlní, racionálně založení duchové, učenci, spisovatelé i mnozí kněží*“, začali v dosud nebývalé intenzitě zasahovat do společenského života.<sup>35</sup>

Osvícenství, které se zrodilo v Nizozemí a v Anglii, se rozšířilo přes Francii a Německo do dalších zemí a postupně se tak stalo jevem celoevropským. Společenské poměry, které panovaly v absolutistické Francii, byly zpozdilé. Tato zpozdilost ostře kontrastovala s rychlým hospodářským vzestupem buržoazie, jež byla mluvčím dosud bezprávného třetího stavu. Ve společnosti panovala atmosféra prohlubujícího se napětí, ve kterém se osvícenecké ideje politicky neobyčejně radikalizovaly.<sup>36</sup> Osvícenci vystupovali proti fanatismu a předsudkům, byli aktivními bojovníky s církví, odmítali náboženská dogmata a přežívající scholastické myšlení. „*Proti těmto přežitkům minulosti stavěli rozum a víru v jeho možnosti, racionalistický přístup k výkladu skutečnosti. Není to však rozum velkých metafyzických systémů předchozího sedmnáctého století, rozum Descartova dualistického racionalismu či Spinozova panteismu, ale rozum, jež se opírá i výsledky, jichž dosáhla soudobá věda.*“<sup>37</sup>

Třetím charakteristickým rysem osvícenství (po kritickém a revolučním duchu a akcentaci vědy) je záliba v civilizačním vzestupu jako protikladu k „*nekultivované barbarské zaostalosti*.“ Jednalo se o náklonnost k civilizaci nejen ve smyslu duchovním, ale snad

<sup>32</sup> TRETERA, I. *Nástin dějin evropského myšlení*. Praha: Paseka, 2002, s. 335.

<sup>33</sup> IM HOF, U. *Evropa a osvícenství*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2001, s. 12.

<sup>34</sup> HALADA, J. *Osvícenství – věk rozumu*. Praha: SPN, 1984, s. 7.

<sup>35</sup> TRETERA, I. *Nástin dějin evropského myšlení*. Praha: Paseka, 2002, s. 335.

<sup>36</sup> TRETERA, I. *Nástin dějin evropského myšlení*. Praha: Paseka, 2002, s. 336.

<sup>37</sup> HALADA, J. *Osvícenství – věk rozumu*. Praha: SPN, 1984, s. 18-19.

ještě vášnivěji ve smyslu kultury hmotné. Osvícenci byli zaujati humanitním vzděláním a literaturou, divadlem, hudbou, výtvarným uměním, poezií i řečnictvím. Se stejným zanícením pak kladli důraz i na dovednosti všeho druhu, především na ty řemeslné, také na zemědělství, průmysl, obchod atd. V *Encyklopedii* jsou až pedanticky přesně vyobrazeny tehdejší pracovní stroje a nástroje. To dokumentuje zálibu osvícenců ve všech formách materiálních aktivit vedoucích k prosperitě a blahobytu.<sup>38</sup> Osvícenství však netvoří „homogenní ideový filozofický proud.“ Myslitelé této doby si v mnohém odporují, či se dokonce popírají. Nejedná se o harmonické, ale často rozporné a protiřečící si osobnosti, vedoucí spolu nejen dialog, nýbrž i zásadní polemiku.<sup>39</sup>

J. J. Rousseau na rozdíl od ostatních osvícenců, kteří byli z většiny materialisty, materialistou nikdy nebyl. Základní myšlenkou prostupující celým jeho dílem je, že člověk byl šťastný v přírodním stavu a byl ve své přirozenosti dobrý.<sup>40</sup> Jeho filosofii můžeme ve vztahu k osvícenství 18. století charakterizovat jako určitý kontrapunkt. Stručně řečeno Rousseau „proti všeobecné nadvládě rozumu prosazuje primát citu, proti intelektualismu zastává emocionalismus, proti adoraci civilizace, kultury, vědy a umění staví přírodu, přirozenost, prostotu a jednoduchost, proti nadšení z civilizačního vzestupu a víře v pokrok obhájuje názor o postupujícím celkovém úpadku mravů a o regresu člověka zapleteného do sítě komplikovaných společenských vztahů a rafinované kultury, proti učenosti klade moudrost, proti elitářskému aristokratismu hlásá plebejský demokratismus, proti bohatým, povýšeným a utiskujícím stojí na straně chudých, ponížených a utiskovaných.“<sup>41</sup> V jednom se ovšem Rousseauova filosofie s osvíceneckou shoduje zcela. Jeho dílo je kritické k soudobé společnosti a jejím poměrům. Nezůstává však pouze u kritiky, ale snaží se také nacházet řešení, jež mají vést ke změně stávajícího stavu společnosti.

„Rousseauův duchovně-historický a filozoficko-historický význam spočívá zejména v tom, že otřásl základy, na nichž stojí myšlení osvícenství.“<sup>42</sup> Rousseau svým přímo „eruptivním odporem“ k civilizaci působil ve století, jež civilizaci adorovalo, „jako skutečná bomba.“<sup>43</sup>

---

<sup>38</sup> TRETERA, I. *Nástin dějin evropského myšlení*. Praha: Paseka, 2002, s. 339.

<sup>39</sup> HALADA, J. *Osvícenství – věk rozumu*. Praha: SPN, 1984, s. 72.

<sup>40</sup> HALADA, J. *Osvícenství – věk rozumu*. Praha: SPN, 1984, s. 80.

<sup>41</sup> TRETERA, I. *Nástin dějin evropského myšlení*. Praha: Paseka, 2002, s. 350.

<sup>42</sup> WEISCHEDL, W. *Zadní schodiště filosofie*. Vranov nad Dyjí: Votobia, 1992, s. 135.

<sup>43</sup> TRETERA, I. *Nástin dějin evropského myšlení*. Praha: Paseka, 2002, s. 352.

„Byl prvním intelektuálem, v němž se propojily všechny podstatné charakteristiky moderního prométheovce: přesvědčení o právu odmítnout stávající řád jako takový, důvěra ve svou schopnost proměnit ho od základu čistě podle vlastních zásad, víra, že toho lze dosáhnout politickými prostředky, a v neposlední řadě uznání zásadní role instinktu, intuice a impulsu v lidském konání.“ Vliv Rousseauova učení byl obrovský. Již svými bezprostředními následovníky byl ověnčen gloriolou mýtu. Ač zemřel deset let před vypuknutím Velké francouzské revoluce, podle většiny jeho současníků byl zodpovědný za její rozpoutání a byl jimi viněn i za zhroucení starého režimu. V delším časovém rozpětí a daleko zásadnějším způsobem však Rousseau změnil „mnohé základní předpoklady civilizovaného člověka a přestavěl nábytek v lidské mysli.“<sup>44</sup>

### 1.3 Rousseauovy filosofické myšlenky

#### Kritika vědy

Pokud hovoříme v případě J. J. Rousseaua o „filosofických“ názorech, pak je vhodné používat tohoto adjektiva s jistou rezervou. Takovéto jeho názory byly ovlivněny spíše jeho přístupem k „více méně sociálně-politické problematice, než důsledkem imanentních filosoficko analytických úvah.“ Jistá filozofická nekonzistence jeho názorů však měla své jak společenské, tak gnozeologické příčiny. Radikálnost Rousseauových sociálně politických názorů souvisela s tím, že byl ideovým mluvčím spíše středních a nižších vrstev třetího stavu. Oproti tomu v obecně filozofické rovině byla tato skutečnost spíše handicapem, než předností. Tato společenská vrstva spojená s řemeslnou výrobou a s cechovní, tedy v té době již více méně zaostalou, patriarchální organizací řemesla se obracela se svými ideály velice často do minulosti. Právě odtud pramení Rousseauova skepse ohledně funkce vědy ve společnosti. Také na rozdíl od většiny osvícenců odmítal ateismus, jenž byl průvodním jevem rozvoje moderní přírodovědy.<sup>45</sup>

Pro Rousseaua je hypertrofie rozumu nepřirozeným stavem. Ve své první rozpravě (*Rozpravě o vědách a umění*) proto také rétoricky působivým, avšak poněkud nesystematickým způsobem negativně ohodnotil dle jeho názoru samoučelnou vědu. Je nutno poznamenat, že pojem „arts“ poněkud vágním způsobem zahrnuje to, co je dnes

<sup>44</sup> JOHNSON, P. *Intelektuálové*. Voznice: Leda, 2012, s. 12-13.

<sup>45</sup> ČECHÁK, V. *Život J. J. Rousseaua*. In: LOUŽEK, M. (ed.). *Sborník textů: Jean-Jacques Rousseau - 230 let od úmrtí*. Praha: CEP, 2008, s. 91-92.

obvykle označováno za „humanitní vědy“. Rousseau zde však zdůrazňuje, že jeho záměrem není vědu zavrhnout, „*nýbrž hájit ctnost, která stojí výše než věda. Protože však předpokládá protiklad mezi orientací na vědu a ctností, stává se z jeho pojednání výzva k tomu, aby byl potlačen vliv vědy.*“<sup>46</sup>

Rousseau v odpovědi na otázku, zda obnova věd a umění měla pozitivní vliv na mravnost, uznává, že se povedlo „*přivést člověka k poznání přírody a sebe sama a přijetím řeckých myšlenkových východisek překonat scholastické barbarství.*“ V jeho očích to bylo významné zejména z toho důvodu, „*že se tímto způsobem vrátila zdravému lidskému rozumu opět jeho práva.*“ Jinak ale nemá pro vědecký pokrok mnoho porozumění. Vědy dle jeho názoru sloužily k „*ospravedlnění politické a společenské závislosti, do níž lidé upadli.*“ Z toho důvodu vědy přispěly k potlačení původního pocitu svobody. Pro svobodu se lidé dle Rousseaua rodí, „*pomocí vědy však byly vytvořeny tlaky, jimž musela přirozená spontaneita ustoupit. Uniformní morálka, normovaná řeč a společenské konvence způsobily, že lidé již více nesledují své původní pudy, ale řídí se podle obecného chování.*“ Dále Rousseau poukazuje na to, že v takovéto „*stádní*“ společnosti již jedinec, který je zbaven své individuality, není schopen navazovat žádné pravé vztahy. Ze společnosti tak mizí pravé přátelství, úcta k bližním i vzájemná důvěra. Důsledkem zvědečtění jsou nejen zahálčivost a luxus, ale zejména podřízení všech vztahů, tedy i těch mezilidských hlediskům užitečnosti.<sup>47</sup> Rousseau s takovou myšlenkou přichází v době, kdy vychází první svazky *Encyklopedie*, tj. v době, kdy (také pod vlivem *Encyklopedie*) převládá mezi tehdejšími francouzskými osvícenskými intelektuály optimistické přesvědčení o „*neomezené síle rozumu a všemohoucnosti vědy.*“<sup>48</sup> „*Vědy i umění dle Rousseaua povstaly z našich chyb: astronomie se zrodila z pověry, měřičtví z lakoty, fyzika z liché zvědavosti, řečnictví ze ctižádostivosti, zášti a podlézavosti, právo z nespravedlnosti, dokonce i etika z lidské pýchy. Vědami se lidé stali učenějšími, stali se však moudřejšími?*“<sup>49</sup>

Rousseauovi však nešlo pouze o popis či hodnocení kulturních fenoménů, ale také o jejich kauzální vysvětlení. Morální úpadek je dle jeho názoru nepochybný. Jean Jacques se však

<sup>46</sup> RÖD, W. *Novověká filozofie II.* Praha: Oikoymenh, 2004, s. 492.

<sup>47</sup> RÖD, W. *Novověká filozofie II.* Praha: Oikoymenh, 2004, s. 493.

<sup>48</sup> ČECHÁK, V. *Život J. J. Rousseaua.* In: LOUŽEK, M. (ed.). *Sborník textů: Jean-Jacques Rousseau - 230 let od úmrtí.* Praha: CEP, 2008, s. 79.

<sup>49</sup> TRETERA, I. *Nástin dějin evropského myšlení.* Praha: Paseka, 2002, s. 353.

táže po příčině takového úpadku. Domníval se, že touto příčinou je soustředění na vědy. Mezi rozvojem „vědecké kultury a úpadkem mravů“ dle něj existuje bezvýjimečná korelace srovnatelná s „korelací mezi stavy Měsíce a přílivem a odlivem.“ Rousseau byl přesvědčen, že všude tam, kde vzkvétaly vědy, docházelo k mravnímu úpadku. Dle jeho názoru jsou toho zářným příkladem starověký Egypt, Řecko, Řím nebo Čína. Zatímco u národů jako například Spartané či Peršané, které vědy neprovozovaly, se zachovala původní ctnost. Proti takové argumentaci bylo však již záhy namítáno, že žádná korelace mezi vědeckou kulturou a morálním úpadkem neexistuje. Existence uvedené korelace by totiž musela být podložena porovnáním mnohem rozsáhlejšího historického materiálu. Avšak i kdyby se takový předpoklad ukázal jako správný, nebyla by tím ospravedlněna kauzální souvislost mezi výše zmíněnými veličinami, neboť jak vědecká kultura, tak úpadek mravů „by mohly být účinky jedné společné příčiny. Dokud není tato možnost vyloučena, není Rousseauova argumentace přesvědčivá ani formálně.“<sup>50</sup>

### Kritika společnosti

Rousseau byl tedy jednoznačně toho názoru, že věda a kultura lidstvu nic dobrého nepřinesly. Avšak základ všeho bezpráví a společenských problémů spatřuje v jiné sféře – v oblasti společenského vývoje. Za pramen společenského zla považoval společenskou nerovnost.<sup>51</sup> Když jeho první rozprava a diskuse, která se kolem ní rozvinula, přiměly Akademii k vypsání další soutěžní otázky, totiž: „*Jak vznikla nerovnost mezi lidmi a je zdůvodněna přirozeným právem?*“, odpověděl na ni Rousseau, jak již bylo zmíněno, dílem *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes (Rozprava o původu nerovnosti mezi lidmi)*.<sup>52</sup> Toto dílo je jeho nejkontroverznějším, ale také nejvýznamnějším spísem.<sup>53</sup> Dle Störiga<sup>54</sup> zde Rousseau rozlišuje mezi nerovností přirozenou, fyzickou, tj. způsobenou rozdílným věkem, pohlavím, tělesnou silou, atd.

<sup>50</sup> RÖD, W. *Novověká filozofie II*. Praha: Oikoymenh, 2004, s. 493-494.

<sup>51</sup> ČECHÁK, V. *Život J. J. Rousseaua*. In: LOUŽEK, M. (ed.). *Sborník textů: Jean-Jacques Rousseau - 230 let od úmrtí*. Praha: CEP, 2008, s. 79.

<sup>52</sup> STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, s. 284

<sup>53</sup> SOBOTKA, M. J. *J. J. Rousseau: od „Rozpravy o původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“*. *Filosofický časopis 6*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., 2011, s. 805

<sup>54</sup> STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, s. 284.

a nerovností mravní a politickou (společenskou).<sup>55</sup> Ta je závislá na úmluvě mezi lidmi, nebo je jimi alespoň trpěna.<sup>56</sup> Spočívá ve „*výsadách jedněch a omezení druhých*.“ Tato nerovnost vede k rozdílnosti mezi lidmi a je příčinou všech neduhů ve společnosti.<sup>57</sup>

Jak tato nerovnost vznikla? Rousseau tvrdí, že společnost se kdysi nacházela v „přirozeném stavu“, tj. stavu, kdy si lidé byli rovni, nikdo se nad nikoho nepovyšoval, protože lidé neznali majetek. Každý byl ve své podstatě soběstačný, to znamená, že nebyl ani jako výrobce a ani jako konzument závislý na jiném člověku. Lidé tehdy dle Rousseauova mínění žili zcela osamoceně a průvodním rysem takového života v izolaci byla mravní neporušenost. V tomto „přirozeném stavu“ ovšem neexistoval ani pokrok. Nedostatek společenské interakce měl totiž za následek, že to co bylo člověkem objeveno, zaniklo současně s ním. „*Idyla*“ prvobytné společnosti však skončila v okamžiku, když se objevilo vlastnictví.<sup>58</sup>

V rozpravě ***O původu nerovnosti*** je nám předkládána myšlenka, že člověk opustil „přírodní stav“ pouze nešťastnou náhodou. Tématem tohoto spisu je potom „*úpadek člověka ve stavu společenském*.“ S rozvojem mezilidské spolupráce vznikly především instituce vlastnické, hierarchické a politické. V jejich rámci je člověk nucen vést svůj život a dostává se tak do závislosti na druhých. Jelikož bez nich nemůže realizovat svoje cíle, tato závislost ničí jeho původní niternost a svobodu. „*Tato základní odpověď na otázku co je člověk, je pak rozvedena v mnoha rovinách*.“<sup>59</sup>

Avšak v rozpravě ***O společenské smlouvě*** se dočítáme zcela opačné věci.<sup>60</sup> „*Přechod od stavu přírodního do stavu občanského vytváří v člověku význačnou změnu tím, že nahrazuje v jeho chování pud spravedlnosti, a tím, že dává jeho činům morální posvěcení,*

---

<sup>55</sup> ČECHÁK, V. *Život J. J. Rousseaua*. In: LOUŽEK, M. (ed.). Sborník textů: *Jean-Jacques Rousseau - 230 let od úmrtí*. Praha: CEP, 2008, s. 80.

<sup>56</sup> STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, s. 284.

<sup>57</sup> ČECHÁK, V. *Život J. J. Rousseaua*. In: LOUŽEK, M. (ed.). Sborník textů: *Jean-Jacques Rousseau - 230 let od úmrtí*. Praha: CEP, 2008, s. 80.

<sup>58</sup> ČECHÁK, V. *Život J. J. Rousseaua*. In: LOUŽEK, M. (ed.). Sborník textů: *Jean-Jacques Rousseau - 230 let od úmrtí*. Praha: CEP, 2008, s. 81.

<sup>59</sup> ZNOJ, M. *Rousseauův krok od „Rozpravy o původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“*. In: LOUŽEK, M. (ed.). Sborník textů: *Jean-Jacques Rousseau - 230 let od úmrtí*. Praha: CEP, 2008, s. 13.

<sup>60</sup> ZNOJ, M. *Rousseauův krok od „Rozpravy o původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“*. In: LOUŽEK, M. (ed.). Sborník textů: *Jean-Jacques Rousseau - 230 let od úmrtí*. Praha: CEP, 2008, s. 13.

kterého dříve postrádaly. Teprve tehdy člověk, který měl zřetel jen na sebe, vidí, že je nucen jednati podle zásad jiných a raditi se s rozumem dříve, než uposlechne svých sklonů, když hlas povinnosti nastupuje namísto fyzického popudu a právo na místo žádosti. Ačkoliv se v tomto stavu zbavuje mnohých výhod, které má od přirozenosti, získává tím naopak veliké výhody, jeho schopnosti se cvičí a vyvíjejí, jeho myšlení se rozšiřuje, jeho city zušlechťují, jeho celá duše se povznáší tak, že kdyby zneužívání tohoto nového stavu jej nesnižovalo často pod stav, z něhož vyšel, musil by bez ustání žehnati šťastnému okamžiku, který jej z něho navždy vyrval a který jej učinil z hloupého a omezeného zvířete myslící bytost a člověka.“<sup>61</sup>

Může se tedy zdát, že se výše uvedené výklady vylučují, že to, „co bylo bílé, je najednou černé a naopak,“ a že Rousseauovi kritici mohou popravdě namítat něco o jeho hysterické osobnosti unášené vášněmi a o tom, že snad ani nevěděl, co vlastně říká. To naznačuje například Paul Johnson ve své knize *Intelektuálové*. Pokud však neporozumíme spojitosti těchto výkladů, budou naše soudy o Rousseauovi povrchní. Rousseau jistě nebyl systematický myslitel, to ovšem neznámá, že byl hysterický popleta.<sup>62</sup> I prof. Milan Sobotka se domnívá, že i samotná rozprava *O původu nerovnosti* budí pozornost mimo jiné i rozpory, které jsou v ní obsaženy. V tomto spise se mluví o vlastnictví jako o „největším neštěstí, které lidstvo postihlo“, ale však také i jako o „největším štěstí, jehož se lidstvu dostalo.“ Zároveň však považuje obě stanoviska za „myšlenkově koherentní“, a to i při jejich spojení v jednom spise. Dle jeho názoru je „dojem rozporuplnosti vyvolán Rousseauovým vyhrocováním stanovisek, která se v kontextu projevují jako rozdílné fáze jednoho zkoumání.“<sup>63</sup>

Sobotka zároveň při hodnocení Rousseauova díla vychází ze stanoviska, že dotýčný je objevitelem hodnoty druhého (a druhých) pro každého jedince. V rozpravě *O původu nerovnosti* jde nejprve o „hodnotu druhého v teorii intersubjektivit“ (Sobotka označuje Rousseaua za možná prvního představitele této teorie), posléze ve spise *O společenské smlouvě* Rousseau přechází k pojetí „druhého a druhých jako objektu vzájemného uznání.“

---

<sup>61</sup> ROUSSEAU, J. J. *O společenské smlouvě*. Praha: Právnické knihkupectví a nakladatelství V. Linhart, 1949, s. 27-28.

<sup>62</sup> ZNOJ, M. *Rousseauův krok od „Rozpravy o původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“*. In: LOUŽEK, M. (ed.). *Sborník textů: Jean-Jacques Rousseau - 230 let od úmrtí*. Praha: CEP, 2008, s. 14.

<sup>63</sup> SOBOTKA, M. *J. J. Rousseau: od „Rozpravy o původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“*. *Filosofický časopis 6*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., 2011, s. 805.

Tím činí z člověka nejen partnera v intersubjektivních vztazích, ale „*autonomní subjekt souhlasu s ostatními členy společenství*.“ Tím vzniká „*veřejný prostor, jehož konstitutivní složkou je uznané vlastnictví každého a soudní pravomoc společnosti nad každým jedincem*.“ Dle Sobotky tak Rousseau „*vytvořil teorii občanské rovnosti a stal se hlavním teoretikem demokratické společnosti*.“ Sobotka se také opírá o Hegelův názor, že Rousseau je prvním filozofem „*svobodné vůle jedinců jako média vzájemného uznání, jímž je konstituován stát*.“<sup>64</sup>

Rousseau se o vzniku soukromého vlastnictví vyjadřuje takto: „*Onen člověk, který si obsadil jistý kus pozemku a prohlásil: „Tohle je mé!“ a našel dosti prostoduchých lidí, kteří mu to uvěřili, byl skutečným zakladatelem občanské společnosti. Kolika zločinů, válek, vražd, béd a hrůz bylo by lidstvo ušetřeno, kdyby někdo vytrhl kůly, zasypal příkopy a zavolal na své druhy: chraňte se poslouchat toho podvodníka; jste ztraceni, jestliže zapomenete, že ovoce patří všem a země žádnému*.“<sup>65</sup> Rousseau nazývá v rozpravě **O původu nerovnosti** dobu, která přinesla soukromé vlastnictví, „*první revoluci*“<sup>66</sup>. Tuto revoluci vyvolal objev hutnictví a rolnictví a „*železo a obilí dle jeho názoru civilizovaly člověka a zahubily lidské pokolení*.“<sup>67</sup> I přesto, že takto vyjadřuje lítost nad vznikem soukromého vlastnictví, je však Rousseau „*pozitivním filozofem soukromého vlastnictví jako nutného průvodce civilizace*.“<sup>68</sup> Rousseau totiž upozorňuje na to, že „*poměry dosáhly již toho stupně, že nemohly zůstat v původním stavu*.“<sup>69</sup> Z poznaného vlastnictví dle jeho názoru také vznikla první pravidla spravedlnosti.<sup>70</sup> Rousseauova lítost nad soukromým vlastnictvím vyvěrá z „*uplatnění měřítka přirozeného stavu na civilizaci*.“<sup>71</sup> Zdrojem společenské, kulturní i politické nerovnosti jsou pro něj všechny instituce vytvářené člověkem z toho důvodu, aby mohl s druhými spolupracovat ve společenství. Nerovnost

<sup>64</sup> SOBOTKA, M. J. J. *Rousseau: od „Rozpravy o původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“*. *Filosofický časopis 6*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., 2011, s. 804-805.

<sup>65</sup> ROUSSEAU, J. J. *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1949, s. 61.

<sup>66</sup> ROUSSEAU, J. J. *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1949, s. 64.

<sup>67</sup> ROUSSEAU, J. J. *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1949, s. 68.

<sup>68</sup> SOBOTKA, M. J. J. *Rousseau: od „Rozpravy o původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“*. *Filosofický časopis 6*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., 2011, s. 812.

<sup>69</sup> ROUSSEAU, J. J. *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1949, s. 61.

<sup>70</sup> ROUSSEAU, J. J. *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1949, s. 70.

<sup>71</sup> SOBOTKA, M. J. J. *Rousseau: od „Rozpravy o původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“*. *Filosofický časopis 6*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., 2011, s. 812.



znamená závislost a ta znamená moc nad lidmi skrytou za každou spolupráci poškozující původní svobodu. To znamená, že život člověka ve společnosti je tímto „vpleten do systému nerovností a moc je ve společnosti všudypřítomná.“ Rousseau považuje vlastnictví především za zvýhodnění bohatých, zatímco chudí přišli hlavně o svou přirozenou svobodu. Dělbů práce pak považuje za zničující jak pro svobodu člověka, tak pro přirozenou prostotu. Jeho pojetí sociální nerovnosti je tedy antiliberalní, neboť nepřijímá liberální argument, že vzájemná závislost vzniklá při spolupráci mezi lidmi může být i vzájemně prospěšná (ovšem pod podmínkou právní rovnosti a smluvní svobody).<sup>72</sup>

V závěru rozpravy *O původu nerovnosti* nám Rousseau sděluje, že cílem nerovnosti a posledním bodem uzavírajícím pomyslný kruh je slepá poslušnost, tedy jediná ctnost, jež zbývá otrokům. V tomto bodě se všichni lidé stávají opět rovnými, protože nic neznamenají. Poddaní již nemají jiného zákona než pánovu vůli a jediným pravidlem pána jsou jeho vášně. Tak opět mizí znalost dobra a spravedlnosti, vše se navrácí k právu silnějšího a tím zároveň k novému přírodnímu stavu. Ten se však od toho původního liší tím, že onen původní byl „přírodním stavem ve své čistotě, kdežto ten poslední je plodem krajním korupce.“<sup>73</sup>

Rousseauovi ovšem nejde jen o vysvětlení negativních společenských poměrů, ale zejména o jejich překonání. Jestliže chtěl provést konstruktivní kritiku společenských poměrů, musel zároveň ukázat, že vytvořit lepší společnost je možné. O to se pokouší ve spise *O společenské smlouvě*.<sup>74</sup> Jde mu o uzavření dohody o vzájemné rovnosti mezi jedinci utvářejícími společnost. Hegel k tomuto tématu uvádí, že člověk, ač je přirozeně svobodný, se ve státě této přirozenosti nejen nevzdává, ale tato se zde teprve skutečně utváří. Svoboda přirozenosti je pouze základem pro svobodu. Teprve stát je uskutečněním pravé svobody. Paradoxem tedy dle Hegela je, že svoboda se může uskutečnit pouze ve vzájemné závislosti všech členů společenství.<sup>75</sup> Rousseau tento požadavek formuluje ve spise *O společenské smlouvě* tak, že chce „Nalézt formu sdružení, které by bránilo

---

<sup>72</sup> ZNOJ, M. *Rousseauův krok od „Rozpravy o původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“*. In: LOUŽEK, M. (ed.). Sborník textů: *Jean-Jacques Rousseau - 230 let od úmrtí*. Praha: CEP, 2008, s. 14.

<sup>73</sup> ROUSSEAU, J. J. *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1949, s. 88-89.

<sup>74</sup> RÖD, W. *Novověká filozofie II*. Praha: Oikoymenth, 2004, s. 502.

<sup>75</sup> SOBOTKA, M. J. J. *Rousseau: od „Rozpravy o původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“*. *Filosofický časopis* 6. Praha: Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., 2011, s. 821, 823.

*a ochraňovalo vší společnou silou osobu a majetek každého člena, a podle níž každý by poslouchal jenom sama sebe, i když se sloučí se všemi, a zůstával svobodným jako dříve.*<sup>76</sup>

Svoboda se dle Rousseaua realizuje v **obecné vůli**. Jen tato obecná vůle je výrazem vzájemné mezilidské vstřícnosti, jelikož já jsem pro ostatní tím, čím jsou oni pro mne. Tato obecná vůle ovšem vyjadřuje i hranici této vzájemnosti. Totiž tam, kde je vůle jedince pouze jeho vůlí soukromou, se ve skutečnosti nemůže setkat se vstřícností ostatních lidí, leda snad pouze ve smyslu tolerance ke své odlišnosti. Z toho vyplývá velký důraz kladený Rousseauem na obecnou vůli neboli vůli vstřícnou ke druhým.<sup>77</sup> Rousseau zároveň upozorňuje na to, že je rozdíl mezi vůlí obecnou a vůlí všech. Zatímco totiž obecná vůle vyjadřuje zájem společný, vůle všech je pouze souhrnem jednotlivých vůlí s jejich soukromými zájmy.<sup>78</sup> Rousseau argumentuje proti možným námitkám týkajících se nebezpečí suverénního charakteru obecné vůle například také tím, že zákon nemůže být nespravedlivý, poněvadž nikdo nemůže být nespravedlivý k sobě samému. Jde tedy o pojetí autonomie jako jednoty objektu a subjektu zákonodárné činnosti, které umožňuje Rousseauovi zavést do struktury obecné vůle tzv. zlaté pravidlo: „*nečiň jinému, co nechceš, aby jiný činil tobě.*“<sup>79</sup> Sjednocením jednotlivých vůlí tedy vzniká vůle obecná, která je jednotlivým vůlím nadřazená. Jelikož obecná vůle směřuje k obecnému blahu, je vyloučeno, aby byla nesprávná. Správnost takové vůle totiž spočívá ve shodě s předpokládaným obecným blahem. Neomylnost obecné vůle je formálním určením, a tudíž zda této obecné vůli odpovídají či neodpovídají konkrétní politická rozhodnutí, je zcela jinou otázkou.<sup>80</sup>

Vlastní společenskou smlouvu formuluje Rousseau následovně: jde mu o „*úplné zcizení každého člena společnosti se všemi jeho právy celému společenství; neboť je předně podmínka pro všechny stejná, dává-li se každý cele; a je-li podmínka stejná pro všechny,*

<sup>76</sup> ROUSSEAU, J. J. *O společenské smlouvě*. Praha: Právnické knihkupectví a nakladatelství V. Linhart, 1949, s. 22.

<sup>77</sup> SOBOTKA, M. J. J. *Rousseau: od „Rozpravy o původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“*. *Filosofický časopis* 6. Praha: Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., 2011, s. 823-824.

<sup>78</sup> ROUSSEAU, J. J. *O společenské smlouvě*. Praha: Právnické knihkupectví a nakladatelství V. Linhart, 1949, s. 36.

<sup>79</sup> PAVLÍK, J. *Rozum a cit u Jean-Jacques Rousseaua*. In: LOUŽEK, M. (ed.). *Sborník textů: Jean-Jacques Rousseau - 230 let od úmrtí*. Praha: CEP, 2008, s. 41.

<sup>80</sup> RÖD, W. *Novověká filozofie II*. Praha: Oikoymenth, 2004, s. 508-509.

*nemá nikdo zájem na tom, aby ji učinil tíživou pro ostatní.*<sup>81</sup> Rousseau věří, že ustavení takovéto společenské smlouvy může „*vyléčit mravní neduhy stanovené nerovností.*“ Jelikož však tuší, že pokud by byla přesně určena pouze část svobody, které by se musel každý člověk vzdát ve prospěch společnosti, pak újma subjektivně pociťovaná jedním by se lišila od subjektivně pociťované újmy druhého. To by tedy nakonec opět vedlo jen k další nerovnosti. Jedná se tedy o implicitní vyjádření Aristotelova tvrzení, že uplatníme-li rovnost na nerovné, výsledkem je znovu jen nerovnost. Pokud se však každý jedinec dává cele, pak je podmínka pro každého stejná.<sup>82</sup>

Slovo svoboda však dle některých autorů nemá v Rousseauově pojetí žádný pevný základ. Například Miloslav Bednář upozorňuje na tu pasáž společenské smlouvy, kde Rousseau výslovně stanovuje, že: „*žádný člen společnosti se nemůže ničeho domáhat.*“ Rousseau tak zamítá nezbytnou odvolací podmínku přítomnou v Lockově definici státu. Důvodem takového vyloučení práva na odvolání proti rozhodnutí státu je mu skutečnost, že pokud se občané ve svých právech odevzdávají státu cele, potom je jejich spojení, jímž vzniká stát „*tak dokonalé, jak jen může být.*“ Bednář považuje takovou Rousseauovu nekritickou víru v dokonalost a tím pádem nadřazenost státu, jenž vznikl společenskou smlouvou nad práva občanská, za diletantskou. Dle Bednáře tím Rousseau položil základy „*post-monarchického evropsky kontinentálního absolutismu státní moci*“, jehož podstatou je „*byrokratická, domněle liberální a nanejvýš prospěšná regulace života jednotlivců a jejich společenství.*“ Rousseau se tak z důvodu své myšlenkové nekritičnosti a polovičatosti nepochybně stal praotcem jakobinismu, marxismu i kontinentálního evropského liberalismu.<sup>83</sup> Také Wolfgang Röd připouští, že Rousseauovu argumentaci týkající se vztahu jednotlivce a suveréna (vůlí lidu jako celku) je možno chápat jako ospravedlnění totalitárních nároků. Jelikož nejsou pojmy „*obecná vůle*“ a „*obecné blaho*“ charakterizovány pomocí obsahových znaků, jsou tyto „*přístupné libovolným obsahovým*

---

<sup>81</sup> ROUSSEAU, J. J. *O společenské smlouvě*. Praha: Právnické knihkupectví a nakladatelství V. Linhart, 1949, s. 22.

<sup>82</sup> PAVLÍK, J. *Rozum a cit u Jean-Jacques Rousseaua*. In: LOUŽEK, M. (ed.). *Sborník textů: Jean-Jacques Rousseau - 230 let od úmrtí*. Praha: CEP, 2008, s. 39.

<sup>83</sup> BEDNÁŘ, M. *Rousseauovo pojetí dějin*. In: LOUŽEK, M. (ed.). *Sborník textů: Jean-Jacques Rousseau - 230 let od úmrtí*. Praha: CEP, 2008, s. 49-50.

*interpretacím*“, což bylo „výbory obecného blaha“ v každé době dovedně zneužíváno ve vlastní prospěch.<sup>84</sup>

Avšak sám Rousseau si byl vědom jisté možnosti zneužití své teorie. Proto zmiňuje, že lid chce sám od sebe vždy dobro, avšak vždy toto dobro sám od sebe není schopen vidět. „*Obecná vůle je vždy správná, ale ti, kteří ji vedou, nejsou vždy osvícení.*“ Lid proto může být sveden výmluvností špatných vůdců, kteří sledují pouze svou soukromou vůli. Neboli falešný vůdce může vydávat svou vůli za vůli obecnou.<sup>85</sup>

#### 1.4 Rousseauovo pojetí přirozenosti

Ačkoliv myšlení J. J. Rousseaua neustále krouží okolo pojmů jako „příroda“ či lidská „přirozenost“, Rousseau tyto pojmy nikdy nedefinoval a ani je v podstatě dostatečně srozumitelně nepopsal. Koncepti lidské přirozenosti, kterou nám Rousseau ve svém díle předkládá, je proto nutné rekonstruovat pouze z roztroušených poukazů. Slavná věta, kterou začíná jeho spis *O společenské smlouvě*, zní: „*Člověk se narodil jako svobodný, ale všude je v okovech.*“ **Svoboda** skutečně patří k určení lidské přirozenosti. A to jak ve smyslu spontaneity ctění a jednání, tak ve smyslu právní svobody. Stejně tak bytostné jsou pro lidskou přirozenost tendence k sebezáchově a také **sebeláska**, která je na této tendenci závislá. Podle Rousseaua je právě sebeláska základem všech ostatních vášní a společenských citů. Také schopnost **sebezdokonalování** je pro lidskou přirozenost bytostná. Rozum považuje Rousseau za přirozený pouze tehdy, pokud se vztahuje k cílům, které jsou dány lidskou přirozeností jako takovou. To znamená k sebezáchově, sebezdokonalování či „pravému štěstí.“ Osamostatnělý, hypertrofovaný rozum je tedy dle Rousseauova názoru nepřirozený. Zatímco v uvedených rysech se všichni lidé shodují, v ostatních vlastnostech se lidé různí. Nejde však o rozdíly natolik výrazné, aby dělaly z jedinců konkurenty, nebo dokonce nepřátele.<sup>86</sup>

Rousseau je toho názoru, že to, co odlišuje člověka od zvířete, je svoboda, nikoliv inteligence. Domnívá se, že člověk je nejen svobodný, ale na rozdíl od zvířat si svou svobodu také uvědomuje. Takové vědomí ujišťuje člověka o jeho spiritualitě. Schopnost a vědomí volby jsou duchovní, neboť je nelze vysvětlit materialisticky. Spiritualita je tedy

<sup>84</sup> RÖD, W. *Novověká filozofie II.* Praha: Oikoymenh, 2004, s. 510.

<sup>85</sup> SOBOTKA, M. *J. J. Rousseau: od „Rozpravy o původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“.* *Filosofický časopis 6.* Praha: Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., 2011, s. 833.

<sup>86</sup> RÖD, W. *Novověká filozofie II.* Praha: Oikoymenh, 2004, s. 488-489.

podle Rousseaua dalším bytostným určením lidské přirozenosti. Od svobody ve smyslu spontaneity musíme odlišovat svobodu libovůle a svobodu právní. Svoboda libovůle je Rousseauem někdy nazývána „stavem nezávislosti“, protože je dána tam, kde člověk žije nezávisle na právních normách. Svoboda právní pak předpokládá vzdát se svobody přirozené a podřízení se zákonu, avšak pod podmínkou alespoň implicitního souhlasu.<sup>87</sup>

Pokud je Rousseau toho názoru, že původní svoboda jedince je v moderních institucích znásilněna a taktéž je zkažena jeho přirozená mravnost, pak se jedná o rané stadium teorie odcizení a lidské autenticity. Tato teorie pak zažila renesanci ve společenském myšlení 60. let 20. století a je velkým tématem i v současnosti. Rousseau nezaložil pojetí svébytnosti člověka na schopnosti racionálního myšlení, jež je podle Descarta jediným spravedlivě rozděleným statkem, kterým disponují všichni v plné míře. Jeho pojetí osobní svobody je naopak silně individuální. Je založeno na neopakovatelné jedinečnosti vnitřního světa prožívání člověka. Přesto je také univerzálně platné, protože je vlastní každému člověku. Rousseauovy myšlenky týkající se lidské svobody se staly „*mezníkem v utváření moderního pojmu autenticity*.“<sup>88</sup>

Přirozenou lásku k sobě, sebezáchovný pud, jehož součástí je i soucit, jako niternou součást člověka přetváří civilizace v sebelásku. Právě civilizace jej však zároveň otevírá vztahům, jež jsou založeny na sebeoceňování a oceňování druhých. Teprve tyto vztahy jsou dle Rousseaua lidskými vztahy v pravém slova smyslu. Ve svém díle mnohokrát uvádí, že u „zcela primitivních lidí“ vzájemné vztahy neexistují. Když skoro na konci svého života napsal list mons. De Beaumont, uvádí v něm, že hlavní myšlenkou rozpravy ***O původu nerovnost mezi lidmi*** je, že: „*V původním stavu člověk nezná než sebe; nevidí své blaho ani protichůdné, ani shodné s blahem nikoho jiného, nic nenávidí ani nemiluje, omezen pouze na fyzický pud není nic, je zvířetem.*“ Je paradoxní, že základem společenskosti člověka je sklon „*vážít si sebe víc než všech ostatních.*“ Pokud navazujeme vztah s druhým člověkem, předpokládá to z naší strany jistou vstřícnost. Ta je opět založena v „*přirozeném soucitu, v obecné ctnosti, která je základem všech společenských ctností.*“ Druhým prvkem společenského vztahu je pak „ctnost“ společenská. Ta se rodí ze soucitu. Podle Rousseaua jsou mateřská láska a o odpor koně k tomu, aby šlápl na živé tělo

<sup>87</sup> RÖD, W. *Novověká filozofie II*. Praha: Oikoymenth, 2004, s. 489.

<sup>88</sup> ZNOJ, M. *Rousseauův krok od „Rozpravy o původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“*. In: LOUŽEK, M. (ed.). *Sborník textů: Jean-Jacques Rousseau - 230 let od úmrtí*. Praha: CEP, 2008, s. 16-17.

příklady „založení ctnosti v přirozeném stavu.“ Soucit je základem „velkomyslnosti, milostivosti, lidskosti, dobrosrdečnosti a přátelství.“ Sebelásku podporuje rozum rozvíjející se v dějinách. Pokud se tedy divoch „oddá prvnímu hnutí lidskosti, je-li druhý v nebezpečí, náš současník poučený filosofií, tj. rozumem, dá si jen ruce na uši, je-li vražděn jeho bližní pod jeho okny.“ I přes takovýto odstrašující příklad je však sebeláska nutnou podmínkou vztahu k druhému člověku.<sup>89</sup>

Sebezdokonalování je schopností náležející pouze člověku. Člověk by bez této schopnosti tedy nebyl člověkem. Jen člověk se snaží pozvednout nad svůj současný stav, aniž by však tato touha nabývala nějakého konečného cíle. To je patrné již u „primitivů“, jelikož vývoj rozumu probíhá paralelně s vývojem potřeb. Tyto potřeby se však mění pod vlivem společenských poměrů, tedy vnější nutnosti, i pod vlivem reciproční mezilidské komunikace. Z toho důvodu jsou potřeby závislé také na vývoji jazyka.<sup>90</sup> Schopnost sebezdokonalování za vhodných podmínek postupně rozvíjí všechny další schopnosti člověka. Tato schopnost člověka „vyvedla během času z toho původního postavení, v němž bychom trávili dny klidné a nevinné. Rozvinula naši osvětu i naše chyby, naše ctnosti i nectnosti.“<sup>91</sup>

Na samém začátku rozpravy *O původu nerovnosti mezi lidmi* Rousseau útočí na filozofy, kteří předpokládají, že člověk byl odpradáva takový, jaký je nyní. Tedy ctižádnostivý, chamtivý a také agresivní. To je však dle Rousseauova názoru krátkozraké. Dřívější člověk se takové charakteristiky zcela lišil. Jinakost takového člověka dosvědčují např. jeho oblíbení Karaibové. Dle Rousseaua je nutné stanovit lidskou přirozenost, jež je základem dějin. Je tedy chybou, aby byl současný člověk modelem pro divocha. Tuto přirozenost je třeba stanovit hypoteticky, je nutno brát na zřetel všechny změny, jimiž člověk v dějinném vývoji prošel. Podstatnou otázkou pro Rousseaua ovšem je, co vlastně učinilo člověka zlým neboli takovým, jakým je dnes. Táže se, co způsobilo ochotu člověka nechat si líbit bezpráví (despotismu). Osvícenští filosofové tuto skutečnost vysvětlují i jako vítězství míru nad prvotní agresivitou. Podle Rousseaua jde však o „slabost otroků, kteří si zvykli na

---

<sup>89</sup> SOBOTKA, M. J. J. *Rousseau: od „Rozpravy o původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“*. *Filosofický časopis* 6. Praha: Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., 2011, s. 809-810.

<sup>90</sup> RÖD, W. *Novověká filozofie II*. Praha: Oikoymenh, 2004, s. 490-491.

<sup>91</sup> SOBOTKA, M. J. J. *Rousseau: od „Rozpravy o původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“*. *Filosofický časopis* 6. Praha: Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., 2011, s. 808.

své okovy.<sup>92</sup> Později ve spise *O společenské smlouvě* mluví v souvislosti s otroctvím o tom, že „není možné, aby se člověk druhému dal, nebo prodal.“ Pokud tak činí, jedná se o čin nezákonný, protože to znamená „vzdát se lidské hodnosti“, svých práv i povinností. Když polemizuje s dobrovolným poddanstvím za zajištění životních potřeb či v důsledku práva, které uplatňuje vítěz nad poraženým, pak Rousseau poukazuje na nelegitimitnost takového jednání. Jelikož „slova otroctví a právo si odporují.“<sup>93</sup>

Rousseau tedy pokládá za špatné promítat současníka do minulosti. K přirozenosti chce dospět odečtením všech změn, které s lidstvem nastaly. „Lidská duše byla poškozena tisícerymi a stále se opakujícími příčinami, takže změnila svůj vzhled natolik, že ji téměř nemůžeme poznat.“ Bez takového zkoumání člověka v běhu dějin nelze rozlišit to, co ze současného stavu vzniklo z „Boží vůle“, neboli z původní lidské přirozenosti, od toho, co vzniklo jako následek vývoje. Rousseau chce posuzovat současníka ne z hlediska toho, jak mocně je v něm obsažena neměnná lidská přirozenost, ale z hlediska pozitivního či negativního rozvinutí vloh v ní obsažených. Rousseauovým tématem je tedy vlastně proměna člověka vzniklá na základě jeho zespolečenštění, tedy socializace.<sup>94</sup>

Co se samotné charakteristiky divocha týče, dozvídáme se od Rousseaua, že divochova přání ve své podstatě nepřesahují jeho tělesné potřeby. Za jediná dobra považuje „samičku, potravu a odpočinek“ a bojí se pouze hladu a bolesti. Ne tak smrti, jelikož divoch ještě nezná hrůznost smrti. Vášně se rodí z představ a „potřeby z toho vznikající již překračují horizont divocha.“ V tom je Rousseau ve shodě s Hobbesem. Jde tedy o jakési rozvinutí Hobbesovy myšlenky o potřebách vznikajících ze starosti o budoucnost. Divoch není „zvědavý ani předvídatý.“ Je také „hloupý a těžkopádný“, jelikož se nezajímá o nic jiného než o své neodkladné potřeby. Také málo myslí a jeho téměř jedinou starostí je jeho vlastní zachování. „Umírají, aniž někdo zpozoruje, že přestali žít, a oni sami to také sotva vnímají.“ Sotva si můžeme představit lepší vyjádření nicotnosti divochova života. „Chtít

---

<sup>92</sup> SOBOTKA, M. J. J. *Rousseau: od „Rozpravy o původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“*. *Filosofický časopis 6*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., 2011, s. 805-806.

<sup>93</sup> SOBOTKA, M. J. J. *Rousseau: od „Rozpravy o původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“*. *Filosofický časopis 6*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., 2011, s. 822.

<sup>94</sup> SOBOTKA, M. J. J. *Rousseau: od „Rozpravy o původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“*. *Filosofický časopis 6*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., 2011, s. 806.

*a nechtít, přát si a bát se bude první a téměř jedinou činností divochovy duše až do chvíle, kdy nové poměry způsobí nový vývoj.*<sup>95</sup>

Rousseau tedy uvedl na scénu divocha jako bytost plnou soucitu, soběstačnou a žijící v izolaci, díky které nezná úctu, obdiv, ani opovržení. Nemá tedy ani žádnou představu o spravedlnosti a není schopen rozlišovat mezi „*moje a tvoje*.“ Rousseau vyzýval své současníky k tomu, aby se osvobodili od nánosů „*civilizačních zvyklostí, nadbytečných potřeb a falešných předsudků*“ a řídili se citem a svědomím. Že jen takto v sobě mohou nalézt „*onoho dobrého a šťastného divocha*.“ Rousseau se však k takovému obrazu divoštství dopracoval zcela nevědecky, a tak lidé obvykle našli něco zcela jiného než Rousseauův pravzor ušlechtilosti. Rousseauovo „*odblokování civilizačních nánosů*“ totiž zároveň znamená „*odblokování mravních imperativů a zábran*“ blokujících v člověku divokého, zuřivého živočicha.<sup>96</sup>

Pojetí ctnosti spočívající v lidském vítězství nad vlastními vášněmi a panování nad vlastním srdcem, tak jak je Rousseauem prezentováno hlavně v *Nové Héloise*, bylo většinou jeho obecenstva ignorováno. Jeho sentimentalismus se spíše prosadil v jakési „*z vulgarizované*“ podobě, zpopularizované revolucionářem Brissotem: „*Člověče přirozený, jdi za svým přáním, poslouchej svých potřeb, toť jediný tvůj pán, jediný vůdce.*“<sup>97</sup>

„*Pro konstituci člověka jako osoby mělo velký význam mládí světa, v němž stojí člověk stejně daleko od tuposti zvířat jako od neblahého osvícenství kulturních lidí. Zde vznikají city, které neznal divoch a které se rozvinuly teprve vystoupením z přirozeného stavu.*“ Právě vystoupením z přirozeného stavu dle Rousseauova názoru vzniká „*důvěrnost*.“ Ta doprovází lásku „*manželskou a otcovskou*“ (láska mateřská vzniká již ve stavu přirozeném), „*přátelské vztahy a vztahy respektu k druhému*.“ Teprve rozvinutá sebeláska umožňuje vztah jedince k druhým na základě své „*autonomní hodnoty*.“ V přirozeném stavu se totiž „*samci a samičky spojovali náhodně, na setkání, podle příležitosti a přání... a stejně rychle se opouštěli.*“ City divocha byly značně omezené, „*protože neměli*

<sup>95</sup> SOBOTKA, M. J. *J. Rousseau: od „Rozpravy o původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“.* Filosofický časopis 6. Praha: Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., 2011, s. 808.

<sup>96</sup> PAVLÍK, J. *Rozum a cit u Jean-Jacques Rousseaua.* In: LOUŽEK, M. (ed.). *Sborník textů: Jean-Jacques Rousseau - 230 let od úmrtí.* Praha: CEP, 2008, s. 45-46.

<sup>97</sup> PAVLÍK, J. *Rozum a cit u Jean-Jacques Rousseaua.* In: LOUŽEK, M. (ed.). *Sborník textů: Jean-Jacques Rousseau - 230 let od úmrtí.* Praha: CEP, 2008, s. 33.



mezi sebou žádné styky, neznali ani ješitnost, ani úctu, ani obdiv, ani opovržení, ani v nejmenším neuznávali tvoje a moje, ani neměli skutečnou představu spravedlnosti.“ Ohlas Rousseauova líčení „mládí světa“ později nacházíme například u Schillera.<sup>98</sup>

Voltaire reagoval na Rousseauovy názory vyslovené v rozpravě *O původu nerovnosti mezi lidmi* mimo jiné slovy: „Nikdo dosud nepoužil tolik důvtipu, aby se pokusil udělat z nás zvířata. Když jsem si vaši knihu přečetl, zmocnila se mne touha chodit po čtyřech.“ Taková reakce je sice vtípná, ale přispívá k mylnému chápání Rousseauova pojetí přirozenosti a návratu k přírodě. Pokud Rousseau hovoří o návratu k původnímu, přirozenému, jednoduše k prvopočátkům, má se často za to, že tím míní prostě návrat k přírodě. Takovýto výklad je ovšem důvodem mnoha nedorozumění. Slovo *la nature* totiž sice znamená „příroda“, ovšem i „přirozenost“ či „přirozená povaha.“ Rousseau přisoudil přírodě významnou roli při výchově člověka, poukazyval na obratnost, sílu, vitalitu a další pozitivní vlastnosti „přírodních lidí“, které byly civilizačním pokrokem ztraceny. Zajisté ji také miloval. Nikdy však nehlásal návrat k čistě přírodnímu stavu. Jak sám říká: „Žít s medvědy, vrátit se do lesů, zničit ‚tvoje‘ a ‚moje‘, nikdy nic takového jsem nežádal.“<sup>99</sup>

Uvedené Voltaireovo tvrzení je tedy neoprávněné. Rousseau je toho mínění, že ze stavu čisté přirozenosti se postupně vyvinul stav „primitivního společenského řádu“, který se sice vyznačoval náznaky osobního vlastnictví, ovšem ještě ne dělbou práce. Jednalo se tedy o stav, ve kterém absentovala jakákoliv výraznější nerovnost mezi lidmi. Rousseau hodnotí pozitivně právě tento „umírněný“ stav, nikoliv stav „čistě přirozený.“ Jedná se o stav, jemuž „přiznává predikáty, které byly v přirozenoprávní tradici obvykle používány k charakteristice zlatého věku lidstva.“ Tedy stav vyznačující se „prostotou, skromností, nezávislostí, múzami a spokojeností.“ Potřeby jednotlivců byly v tomto stavu omezené a technické prostředky měly být dostačující pouze k zajištění takového pohodlí, které je nutné ke spokojenosti. Paradoxní však je, že lidé takovýmto vytvořením prostředků vedoucích ke zlepšení podmínek panujících v onom primitivním společenském stavu, nevědomky položili základ později vznikuvšího společenského zla.<sup>100</sup>

<sup>98</sup> SOBOTKA, M. *J. J. Rousseau: od „Rozpravy o původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“*. *Filosofický časopis* 6. Praha: Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., 2011, s. 811.

<sup>99</sup> TRETERA, I. *Nástin dějin evropského myšlení*. Praha: Paseka, 2002, s. 354.

<sup>100</sup> RÖD, W. *Novověká filozofie II*. Praha: Oikoymenh, 2004, s. 504.

Podle názoru ženevského myslitele je pro ztrátu někdejší harmonie podstatný rozpor mezi skutečnými podmínkami ve společnosti a lidskou přirozeností. Tento rozpor je vyvolaný stále se vyostřujícími rozdíly ve vlastnictví a způsobuje, že na místo „*přirozené svobody nastupuje společenská nesvoboda a na místo přirozené solidarity společenská konkurence*.“ Zodpovědnost za takový vývoj však spočívá pouze na bedrech člověka samého. Protože: „*Hlas přírody a rozum by se nikdy nenacházely v rozporu, kdyby si člověk sám neuložil povinnosti, jimž musí následně dávat přednost před přirozeným podnětem*.“ Když dojde ke ztrátě přirozené dobroty, musí být lidské chování řízeno pozitivním právem. To následně vede ke zvětšování rozdílů mezi chudými a bohatými, bezmocnými a mocnými. Tento stav se následně vyostřuje až do bodu, ze kterého je už pouze jediné možné východisko. Tím je vznik despotického režimu opírajícího se o právní základ nerovné společenské smlouvy. Tato smlouva má být pro mocné a bohaté prostředkem k podmanění si mas, které je hrozí připravit o majetek. Z těchto mas chtějí naopak udělat ochránce svého vlastnictví. Dosaženo toho má být tím, že se taková nerovná smlouva sloužící pouze zájmu majetných popíše jako to, co je v zájmu obecném. Po odsouhlasení právního řádu, jenž dělá z původně uzurpovaného majetku právně garantované vlastnictví společenstvím, již nic nebrání dokonalému podrobení si nemajetných mas majetnými. Zřízením despotie se tak ovládaní opět vrací do situace podobné té, která existovala již v přirozeném stavu. Tam totiž také platilo právo silnějšího. Oba stavy jsou však shodné pouze formálně, neboť nový přirozený stav se od toho původního liší tím, že je výsledkem „*excesu a zkaženosti*“, a tím pádem je nepřirozený.<sup>101</sup>

Nepřirozenost Rousseau odhaluje ve všech sférách života. Mezi hlavní projevy této nepřirozenosti patří skutečnost, že lidé byli nuceni naučit se přetvářce, neboť jim to přinášelo společenský prospěch. „*Být a jevit se se staly dvěma zcela odlišnými pojmy*.“ Toto Rousseauovo tvrzení lze považovat za jednu z prvních variant novověkých teorií odcizení. Z rozporu mezi autentickým bytím člověka a jeho zdáním, kterým se člověk odcizuje sobě i ostatním, pocházejí všechny morální nectnosti jako například „*klamná lest*“ či „*demonstrace okázalého přepychu*.“ S touto skutečností úzce souvisí ztráta autenticity a identity jedince. Neschopnost člověka být sám sebou spolu s „*úzkostným prožitkem cizosti světa*“ se u Rousseaua opakuje takřka jako obsedantní představa. „*Divoch žije pro sebe, ale člověk společenský vždy pro svět, umí žít jen v mínění druhých a dovede cítit svou*

---

<sup>101</sup> RÖD, W. *Novověká filozofie II*. Praha: Oikoymenh, 2004, s. 504-506.

*vlastní existenci takřka jen podle jejich úsudku. Společnost, když původní člověk mizí, skýtá zraku moudrého jen shromáždění umělých lidí a strojených vášní, které jsou dílem všech těchto nových vztahů a nemají žádný skutečný základ v přírodě.*“ Věci jsou v takové společnosti ne podle jejich skutečné užitečnosti, ale podle jejich hodnoty v očích druhých. Přírodní člověk je stejně tak jako génius osamocen. *„Postulát samoty byl pro něho spojen s obranou svébytné, vlastní, přirozené existence proti existenci umělé, nevlastní, neautentické, kterou jedinci vnucuje společnost.*“<sup>102</sup>

Ve spise **O společenské smlouvě** však Rousseau již nadšeně hodnotí život ve společnosti na rozdíl od toho podle přírodního řádu. Člověk se může nad přírodní stav povznést pouze díky spolupráci s druhými. Je to zákonodárce, kdo má být *„schopný změnit lidskou přirozenost, zdokonalit ji, nahradit fyzickou a nezávislou existenci, kterou jsme všichni dostali od přírody, existenci dilčí a mravní.*“ Lidský život *„již není jen dobrodiním přírody, ale i podmíněným darem státu.*“ Tento motiv negace *„původní přirozenosti člověka a jejího přetvoření v přirozenost lidskou“* nejvíce ocenil Hegel. Negaci vyjadřuje *„myšlenkou smrti přirozeného člověka.*“ Rousseau je tedy *„především kritikem feudalismu z pozice nezczitelných lidských práv a filosofem pozvednutí člověka nad přírodní stav.*“<sup>103</sup>

## 1.5 Rousseauova pedagogika

Úvodem je nutno podotknout, že ve Francii 18. století bylo mnoho osobností, které kritizovaly poměry panující v tehdejším školství. Patřili mezi ně zejména Helvetius, Holbach, Montesquieu, Voltaire, Diderot a další encyklopedisté bojující proti předsudkům a zpátečnickým idejím. Ti všichni usilovali o *„rozbití těsných pout feudální výchovy a středověkého školství, jež již delší dobu byly v konfliktu s novými ekonomickými a společenskými podmínkami i s rozvojem vědy a techniky.*“ *„Mrzačení dětí a lámání charakteru“* běžné v církevních školách mělo být nahrazeno *„demokratickým systémem světského školství.*“<sup>104</sup> Ve Francii té doby panovaly nepřirozené vztahy i ve výchově rodinné. Pro manžela (příslušníka vládnoucích vrstev) bylo zahanbující žít pod jednou střechou se svou ženou. Děti byly vychovávány chůvami a pomocným personálem, dívky

<sup>102</sup> TRETERA, I. *Nástin dějin evropského myšlení*. Praha: Paseka, 2002, s. 354-355.

<sup>103</sup> SOBOTKA, M. J. *J. Rousseau: od „Rozpravy o původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“*. *Filosofický časopis* 6. Praha: Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., 2011, s. 831.

<sup>104</sup> CACH, J. J. *J. Rousseau a jeho pedagogický odkaz*. Praha: SPN: 1967, s. 13.

později odcházely do klášterních škol. Oficiální pedagogické teorie zcela sloužily takovým záměrům.<sup>105</sup>

I Rousseau hodnotil výchovu, školství a pedagogiku své doby velmi negativně. Pasivní scholastické vyučování, dogmatismus i jednostranné memorování jsou mu trnem v oku. Stejně tak jako slepá kázeň a ponižování. Ponižení dětské důstojnosti považuje Rousseau stejně jako ponížení důstojnosti dospělého za největší přečin proti lidskosti. Stejně tak odsuzuje i tělesné tresty, přežitek surové despotické výchovy.<sup>106</sup> Svůj postoj k oficiální výchově té doby nám Rousseau sděluje například v předmluvě k Narcisovi, kde se dozvídáme toto: „*Týráme naše ubohé mládí, abychom je naučili krásným vědám, a známe všechna gramatická pravidla dříve, než jsme slyšeli o povinnostech člověka. Víme vše, co se až dodnes přihodilo dříve, než je nám řečeno o tom, co máme dělat, a když cvičíme pouze naši žvanivost, tak se nikdo nestará o to, zda umíme jednat a myslet. Jedním slovem, máme být poučeni pouze ve věcech, které nám nejsou k ničemu.*“ Rousseau tedy kritizuje takovou výchovu, která ignoruje původní lidské potřeby a zanedbává člověka jako „*psychofyzickou a teoreticko-praktickou jednotu*“ svým jednostranně teoretickým zaměřením.<sup>107</sup>

Pro Rousseauovu pedagogiku je směrodatná věta: „*Jednej se svým chovancem podle věku.*“ To znamená brát na zřetel duševní i tělesný vývoj dítěte. Tato skutečnost se později stala vůdčí zásadou moderních pedagogických teorií. Rousseau naprosto odmítá výchovu jezuitskou. Ve „*ctižádosti, žárlivosti, závisti, marnivosti, žádostivosti a sprostém strachu vidí nejnebezpečnější vášně kazící dětskou duši.*“<sup>108</sup> Je symbolické, že vypuzení jezuitů z francouzských školských institucí se stalo skutečností právě v roce vydání Rousseauova *Emila*.<sup>109</sup>

Mezi nejvýraznější znaky Rousseauovy pedagogiky patří **citlivý vztah k dítěti**. Tento její prvek trvale ovlivnil moderní světové pedagogické myšlení. Rousseau volá po lidskosti ke všemu, co není člověku cizí. „*Jaká moudrost může pro nás existovat mimo lidskost?*“, ptá se a dodává: „*milujte děti, přejte jim jejich hry, jejich zábavy a jejich roztomilý instinkt.*“

<sup>105</sup> CACH, J. J. J. *Rousseau a jeho pedagogický odkaz*. Praha: SPN: 1967, s. 15.

<sup>106</sup> CACH, J. J. J. *Rousseau a jeho pedagogický odkaz*. Praha: SPN: 1967, s. 15.

<sup>107</sup> RÖD, W. *Novověká filozofie II*. Praha: Oikoymenh, 2004, s. 500.

<sup>108</sup> CHLUP, O. *Vývoj pedagogických idejí v novém věku*. Brno: Filosofická fakulta, 1925, s. 54.

<sup>109</sup> CACH, J. J. J. *Rousseau a jeho pedagogický odkaz*. Praha: SPN: 1967, s. 13.

*Komu z vás nebylo někdy líto toho věku, kdy je na rtech ustavičně úsměv a v srdci stále klid?*<sup>110</sup> Neboli prchavý dětský věk nesmí být obětován přípravám na dospělost, ale musí být žit jako „*plný a šťastný život*.“<sup>111</sup> Špatná je výchova, která dostatečně nebere zřetel na povahu vychovávaného, upřednostňuje teorii před mravní praxí, vědu před ctností, neužitečné znalosti před užitečnými. Je špatné vychovávat jedince k pasivitě, opravdové učení naopak spočívá v jeho vedení k samostatnému učení.<sup>112</sup>

Pro Rousseaua je charakteristický boj proti procesu „denaturace“, a to jak ve smyslu denaturace sociální tak časové. Ve výchovném procesu Rousseau připisuje velký význam postupnému odvíjení času, respektive nutnosti nic ve výchově neuspěchat (to je nepochybně jeden z významů slova „denaturace“). Ostatně sociální denaturace byla kromě *Emila* Rousseauovým tématem již v rozpravě *O původu nerovnosti* (ve které můžeme nalézt k Emilovi řadu paralel). Pokud narušujeme přirozený rytmus lidského vývoje, pak se dle Rousseaua dopouštíme stejného násilí, „*jaké může způsobit deformace, již na lidského jedince uvaluje společenská umělost*.“ Skutečnost, že je Emil až do svého setkání se Sofií vychováván v naprosté izolaci, je tak evidentní snahou vyhnout se právě takové dvojí denaturaci. Je to právě určitá obsese „*časovým rytmem výchovy*“, která určuje strukturaci celého *Emila*. Jeho jednotlivé knihy jsou „*etapy a obligátní shrnutí Emilových mentálních schopností, jež každou z těchto knih uzavírá, je zároveň psychologická i lingvistická sumarizace obecných schopností ideálního (tj. průměrného) lidského jedince v určitém období života, přičemž každý věk, každý stav života má svou příslušnou dokonalost, svůj druh vyzrálosti, jež je mu vlastní*.“<sup>113</sup>

Rousseau odmítá výchovu veřejnou, jejímž cílem je vychovat ne člověka, ale občana. Takový cíl jde však proti cíli výchovy rodinné, individuální, jež má za úkol vychovat „*člověka jako člověka*.“ Výchova antická i spartská, Lykúrgova i Platonova proto uvádí člověka do sporu se sebou samým. Jeho občanství je v rozporu s jeho „*přírodou*“. Důsledkem tohoto stavu je pak krize výchovy. Proto je Rousseau přesvědčen, že výchova pro určitý stav je v rozporu s výchovou přirozenou, jejímž cílem je „*připraviti člověka pro stav lidský*.“ To znamená vést ho k samostatnému rozhodování, jednání, k tomu, aby snášel

<sup>110</sup> JŮVA, V. *Stručné dějiny pedagogiky*. Brno: Paido, 2007, s. 29.

<sup>111</sup> CIPRO, M. *Průvodce dějinami výchovy*. Praha: Panorama, 1984, s. 191.

<sup>112</sup> RÖD, W. *Novověká filozofie II*. Praha: Oikoymenh, 2004, s. 499-500.

<sup>113</sup> FULKA, J. *Jazyk a výchova v Rousseauově „Emilovi“*. *Filosofický časopis 4*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., 2011, s. 486.

rány osudu, žil v bohatství i bídě, jednoduše k tomu, aby dokázal žít „plný život.“<sup>114</sup> Samotný život je dle Rousseaua tím povoláním, kterému se má jedinec naučit. Málo mu záleží na tom, jestli je jedinec vychováván pro vojsko, církev nebo úřad. Musí být totiž nejprve člověkem, potom bude vždy na svém místě i v případě jakýchkoliv rozmarů, jež mu osud přinese. Takové pojetí je zcela v souladu s Komenského pedagogickým humanismem. Tato myšlenka se tedy dá vyjádřit i tak, že ten, kdo je dobrým člověkem, má předpoklady být i dobrým odborníkem. Ne vždy je tomu však naopak.<sup>115</sup>

Výchova má v Rousseauově pojetí za úkol především odstranění překážek v přirozeném vývoji vychovávaného. Sám se však striktního dodržování tohoto požadavku vždy důsledně nedržel. V Emilovi doporučuje občasnou manipulaci vychovávaným proto, aby se v něm probudily zájmy nevznikající spontánně. Ačkoliv nemá být jedinci vštěpováno žádné vědění a chování, které by neodpovídalo jeho přirozeným potřebám, přesto Rousseau doporučuje občasnou anticipaci věcí, které mohou být významnými až v pozdější fázi vývoje jedince. Vychovatel tedy v Emilovi ve zvláštních případech zavádí jisté umělé situace, které mají podporovat jeho výchovné záměry. I přes tuto záměrnou manipulaci vychovávaným však Rousseau výslovně zdůrazňoval důležitost důvěry, úcty a náklonosti žáka ke svému učiteli. Úspěch vychovatele zase závisí na tom, jakou má autoritu zakládající se na převaze „*znalostí o souvislostech, které žák ještě neprohlédá.*“ Rousseau byl přesvědčen o tom, že lidská „přirozenost“ je sama o sobě vždy dobrá. Za negativní vývoj jedince jsou tedy odpovědné především společenské poměry, proto Rousseau požaduje, aby byl vychovávaný izolován od společnosti pokud možno co nejdéle. Ne však proto, aby se z něj stal poustevník, ale z toho důvodu, aby mohl získat takovou míru autarkie, jež je předpokladem jeho osobního prosazení při pozdějším vstupu do společenských vztahů.<sup>116</sup>

Rousseau je toho názoru, že člověk se od přírody velmi vzdálil, proto hned v předmluvě k Emilovi hovoří o nejdůležitější zásadě své metody, kterou je požadavek **přirozeného vývoje a přirozené výchovy**. Výchova je dle něj pro dítě významná proto, že mu má vštěpovat takové vědomosti, pomáhat mu a vést ho tak, aby se stalo přirozeným člověkem. Rousseau je ideovým tvůrcem hnutí nových duševních hodnot, jejichž zdrojem je příroda.

<sup>114</sup> CHLUP, O. *Vývoj pedagogických idejí v novém věku*. Brno: Filosofická fakulta, 1925, s. 52.

<sup>115</sup> CIPRO, M. *Průvodce dějinami výchovy*. Praha: Panorama, 1984, s. 190.

<sup>116</sup> RÖD, W. *Novověká filozofie II*. Praha: Oikoymenh, 2004, s. 500-501.

Ačkoliv myšlenka přirozené výchovy sama o sobě nová není, jelikož se jí již v minulosti zaobírali například Montaigne, Locke, či Komenský, teprve Rousseau jí dal „svým slohem a svými překvapujícími paradoxy výraz zajišťující jí úspěch a vítězství.“ Účinky přirozené výchovy i přirozené lidské společnosti sahají hluboko do 19. století. Výchova je podle Rousseaua umění tvořit lidi. Je nutné ji neustále přizpůsobovat novým poznatkům, sociálním politickým i mravním poměrům. Proto není ve své podstatě nikdy „hotová.“<sup>117</sup> Tato výchova má být přirozená a svobodná, má být vždy v souladu s věkovými zvláštnostmi dítěte, má být zbavena biflování, nemá potlačovat osobnost jedince a má být také oprostěna od kruté kázně. Výchova má být svobodná. Tato svoboda se má projevovat v jejím obsahu, formě, metodách i organizaci. Láska ke svobodě a schopnost za ni bojovat pak mají být cílem takové výchovy.<sup>118</sup>

Mezi prameny výchovy patří dle Rousseaua „*příroda, lidé a věci*“, přičemž je nutné, aby všechny tyto zdroje byly ve vzájemném souladu. Jestliže Rousseau chápe přírodu jako zvyk, potom i samotná výchova, ovšem ta přirozená, není také vlastně ničím jiným nežli zvykem. „*Psychologicky určuje přírodu jako primitivní dispozice citu a rozumu, které požitky a zjevy hodnotí příjemnosti a nepříjemnosti, dokonalosti a nedokonalosti, a kterým je dlužno výchovu přizpůsobiti.*“ To přizpůsobení znamená výchovu ve shodě s přírodou, věcmi a lidmi.<sup>119</sup>

Rousseau přichází s **negativní výchovou**. Taková přirozená výchova znamená dopřát dítěti svobodu a volnost. Tato negativní výchova, která se později vyskytuje i u Spencera, má chránit ducha před bludem a srdce před neřestmi. Rousseauovým ideálem je výchova ve svobodném venkovském prostředí. Výchova ve městech je špatná, neboť svobodu omezuje. Žák má být vychováván na venkově „*prostým, opatrným a zdrženlivým učitelem.*“ Rousseau požaduje všimat si nadání dítěte, a toto nadání pak individuálně rozvíjet. Dítě se nemá příliš laskat a kolébat, avšak pokud křičí, nemá se mu hrozit, nemá se bít, rozkazovat mu, nemá se mu nic zakazovat. Nemá se také trestat dříve, než chyby rozpozná, nesmí se otročit. Vše co dítě kromě tělesné péče potřebuje, je cvičení smyslu a osvojení si jazyka.<sup>120</sup> Negativní výchova má trvat až do dvanáctého roku dítěte. Rousseau totiž považuje dětství za jakýsi spánek rozumu. Vyučování základních předmětů, studium

<sup>117</sup> CHLUP, O. *Vývoj pedagogických idejí v novém věku*. Brno: Filosofická fakulta, 1925, s. 50-51.

<sup>118</sup> JŮVA, V. *Stručné dějiny pedagogiky*. Brno: Paido, 2007, s. 28.

<sup>119</sup> CHLUP, O. *Vývoj pedagogických idejí v novém věku*. Brno: Filosofická fakulta, 1925, s. 51.

<sup>120</sup> CHLUP, O. *Vývoj pedagogických idejí v novém věku*. Brno: Filosofická fakulta, 1925, s. 52, 54.

z knih a odborný výcvik v nějakém řemesle má nastoupit až mezi dvanáctým a patnáctým rokem věku. Teprve po patnáctém roce nastupuje výchova k uvědomělé mravnosti a také příprava k sňatku.<sup>121</sup>

Dítě se do 6. či 7. roku nemá zatěžovat zapamatováním slov, jejichž obsahu ještě nerozumí. Nemáme ho také rušit v jeho volné snaze vyjadřovat se. Žádá co možná největší omezení slovníku dítěte, neboť považuje za velkou chybu, pokud dítě disponuje více slovy než představami.<sup>122</sup> Přebujelost jazyka Rousseau kritizuje na mnoha místech *Emila*. Zásadně odmítá pouhé memorování textu. Studium textů, které přesahují z jazykového i obsahového hlediska konkrétní dětskou zkušenost, je negativním zásahem do procesu přirozeného vývoje dítěte. Rousseau demonstruje nepřiměřenost mezi možnostmi dětského myšlení a tím, k čemu je dítě v rámci konvenční výchovy nuceno, na textu La Fontainovy bajky o *Havranovi a lišce*. Dítě ve věku, kdy se tento text zpravidla učí, není schopno pochopit ani text jako takový, natož ponaučení z něj plynoucí.<sup>123</sup>

Rousseau opírá veškerou výchovu o **osobní zkušenost**. Vychovávaný má ke všemu dospět vlastním pozorováním, uvažováním, má stavět na vlastní zkušenosti. Požadavek osobní zkušenosti je pro něj tak důležitý, že mu obětuje i tak základní pedagogickou zásadu, jako je systematickosti výuky. Rousseau klade neobyčejný důraz na rozvoj smyslového vnímání. Výcviku citlivosti smyslů věnuje velkou péči od dvou až do dvanácti let věku dítěte.<sup>124</sup> Žádá, aby dítě mělo co nejvíce příležitostí vidět, slyšet, hmatat a čichat nové věci, aby si tak zvykalo na příjemnost i nepříjemnost.<sup>125</sup> Rousseau proto neustále opakuje, že jedinec má být vychováván především skutky a ne řečmi. „*Nechť se neučí ničemu z knih, čemu je může naučit zkušenost.*“ Žáci se učí o mnoha věcech z různých věd i filozofie. V těchto věcech za nimi Emil daleko zaostává. V jedné věci je však převyšuje. Totiž hlubokým citem a touhou jednat. Na svět se dívá svými očima, cítí svým srdcem a není ovládán žádnou autoritou mimo autoritu jeho vlastního rozumu.<sup>126</sup> Také v mravní výchově je Rousseauem uplatňováno empirické hledisko, jelikož poučování má nahrazovat metoda

---

<sup>121</sup> CIPRO, M. *Průvodce dějinami výchovy*. Praha: Panorama, 1984, s. 190.

<sup>122</sup> CHLUP, O. *Vývoj pedagogických idejí v novém věku*. Brno: Filosofická fakulta, 1925, s. 52-53.

<sup>123</sup> FULKA, J. *Jazyk a výchova v Rousseauově „Emilovi“*. *Filosofický časopis 4*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., 2011, s. 491-492.

<sup>124</sup> JŮVA, V. *Stručné dějiny pedagogiky*. Brno: Paido, 2007, s. 29.

<sup>125</sup> CHLUP, O. *Vývoj pedagogických idejí v novém věku*. Brno: Filosofická fakulta, 1925, s. 53.

<sup>126</sup> CHLUP, O. *Vývoj pedagogických idejí v novém věku*. Brno: Filosofická fakulta, 1925, s. 59.



přirozených následků. Jednání dítěte má být usměrněno následky jeho činů. Možnosti takové metody jsou ovšem poněkud omezené, protože výchova dítěte nesmí přirozeně mít žádné psychické ani fyzické následky.<sup>127</sup>

Přestože byl Rousseau ke starému světu krajně nemilosrdný, dovedl zvážit, co je potřeba rozmetat a co uchovat. Jeho dílo je v podstatě nadčasovou kritikou „každé umělé kultury.“<sup>128</sup> Jeho pojetí pedagogiky je v jejích dějinách revoluční. Přehodnotil všechny dosud platné a prosazované výchovné metody. Jeho metoda odstraňuje všechno umělé a nepřirozené. Je zásadním odsudkem jednostranného racionalismu. Emil soustřeďuje výchovu na život „volní, citový a pudový.“ Dítěti ponechává přirozený rozvoj jeho schopností. Rousseauův individualismus a naturalismus se svým studiem jedinečných fyzických i psychických zvláštností každého jedince velkou měrou ovlivnil budoucí směřování pedagogiky.<sup>129</sup> Je však zvláštní že Rousseaua jeho naturalismus neosvobodil od předsudku majetkové nerovnosti a výchovu dopřává pouze boháči. Chudý dle jeho názoru výchovu nepotřebuje.<sup>130</sup> Také názory, které zastává při výchově dívek, jsou dobově konzervativní (v tom se liší například od Komenského). Dívka má sdílet myšlenky svého muže, má dokonce mluvit jeho slovy a jejím hlavním úkolem je líbit se mu a pečovat o něj. K tomu jí má dostačovat výchova mravní a tělesná. Rousseau věří v člověka, v jeho tvůrčí síly a ve vnitřní zdroje jeho dalšího rozvoje. „*Jeho důvěra v přirozené možnosti člověka nemohla v příštích 250 letech nechat klidu moderní školu založenou na nedůvěře.*“<sup>131</sup>

Jeho teorie vedla k renesanci pedagogických hodnot. Matky se začaly navracet ke svým dětem. Výchova dětí v rodinách se začala řídit zásadami přirozené výchovy. Jednalo se o ohlas celoevropský. Ruská carevna Kateřina II. dokonce zakázala ve školách tělesné tresty.<sup>132</sup>

Rousseau svými pedocentrickými metodami (vše je podřizováno zájmům dítěte) ovlivnil mnoho významných osobností světové pedagogiky, například J. H. Pestalozziho (jehož *Lienhart a Gertruda* v mnoha ohledech navazuje na *Emila*).<sup>133</sup> Pestalozzi přenáší

<sup>127</sup> JŮVA, V. *Stručné dějiny pedagogiky*. Brno: Paido, 2007, s. 29.

<sup>128</sup> CACH, J. J. *Rousseau a jeho pedagogický odkaz*. Praha: SPN: 1967, s. 14.

<sup>129</sup> CHLUP, O. *Vývoj pedagogických idejí v novém věku*. Brno: Filosofická fakulta, 1925, s. 61-62.

<sup>130</sup> CHLUP, O. *Vývoj pedagogických idejí v novém věku*. Brno: Filosofická fakulta, 1925, s. 52-53

<sup>131</sup> JŮVA, V. *Stručné dějiny pedagogiky*. Brno: Paido, 2007, s. 29.

<sup>132</sup> CACH, J. J. *Rousseau a jeho pedagogický odkaz*. Praha: SPN: 1967, s. 8.

<sup>133</sup> JŮVA, V. *Stručné dějiny pedagogiky*. Brno: Paido, 2007, s. 35.

Rousseauovy obecné principy přirozené výchovy do každodenní školské praxe.<sup>134</sup> Důraz kladený Rousseauem na přirozenost, svobodu a osobní zkušenost vychovávaného na úkor systematickosti a společenské závaznosti způsobil, že se jeho koncepce stává „*možným východiskem pedagogického individualismu a subjektivismu*.“ Pestalozzi tento Rousseauův nedostatek systému svým důrazem na princip soustavnosti výuky vrátil do linie nastíněné již dříve Komenským. Později však systematickosti výuky na úkor spojení se životem, aktivizace a motivace jedince obětuje i John Dewey.<sup>135</sup> Od Pestalozziho pak vedla cesta k Herbartovi, Fröbelovi i Diesterwegovi.<sup>136</sup> Rousseau významně ovlivnil také L. N. Tolstého, který převzal jeho myšlenku dítěte jako ideálu harmonie pravdy, krásy a dobra, kterou výchova pouze narušuje a stírá jeho individualitu.<sup>137</sup> Sám Tolstoj uvádí, že Rousseau a Evangelium byly nejsilnějšími a nejblahodárnějšími vlivy v jeho životě.<sup>138</sup> Výraznou rousseauovskou stopu můžeme nalézt také v alternativním školství, například u M. Montessoriové, která také odmítá výchovu dítěte jako jeho adaptaci světu dospělých a jejíž výchova má v duchu „*rousseauovsko-tolstojovské pedagogiky zajistit svobodný a spontánní rozvoj tvůrčích schopností dítěte*.“<sup>139</sup>

J. J. Rousseau je ovšem rovněž příkladem osobnosti značně rozporuplné. Je nutné poukázat na rozpor mezi jeho pedagogickou teorií a reálným životem. Rozpor mezi Rousseauovou péčí o „*krásnou duši Emila*“ a osudem jeho vlastních dětí. Ty umístil do nalezince a nikdy se jim tak nedostalo příležitosti, aby pocítily na vlastní kůži vliv vznešených idejí svého otce. Také vzdělanostní úroveň i osud jeho životní družky Terezy Le Vasseurové ostře kontrastuje s Rousseauovou představou dobré manželky, kterou nám předkládá v *Emilovi*.<sup>140</sup>

## 1.6 Dílčí závěr

J. J. Rousseau byl významnou osobností světové historie. Myšlenky, se kterými přišel, byly ve své době značně revoluční. Ačkoliv ho můžeme řadit k reprezentantům

---

<sup>134</sup> CHLUP, O. *Vývoj pedagogických idejí v novém věku*. Brno: Filosofická fakulta, 1925, s. 88.

<sup>135</sup> JŮVA, V. *Úvod do pedagogiky*. Brno: Paido, 1994, s. 91-92.

<sup>136</sup> CACH, J. J. *J. Rousseau a jeho pedagogický odkaz*. Praha: SPN: 1967, s. 40.

<sup>137</sup> CHLUP, O. *Vývoj pedagogických idejí v novém věku*. Brno: Filosofická fakulta, 1925, s. 135.

<sup>138</sup> CACH, J. J. *J. Rousseau a jeho pedagogický odkaz*. Praha: SPN: 1967, s. 41.

<sup>139</sup> JŮVA, V. *Stručné dějiny pedagogiky*. Brno: Paido, 2007, s. 67.

<sup>140</sup> CACH, J. J. *J. Rousseau a jeho pedagogický odkaz*. Praha: SPN: 1967, s. 9.

osvíceneckého proudu, zároveň se z něj v mnoha ohledech vymykal. Navzdory osvícenecké víře ve všemocnost rozumu a civilizačního pokroku přichází s myšlenkami adorujícími city a emoce. Jeho pojetí bytí je jakýmsi cítím, tedy jsem. Pokrok pro něj byl synonymem pro mravní úpadek. Odmítal kulturu pro její nepřirozenost, což bylo v kontextu doby nevídané a Rousseau se tím stal jedním z nejoriginálnějších myslitelů historie. S osvícenstvím ho ovšem pojil všeprostupující odpor k soudobým poměrům. Jeho díla byla pálena na hranici a on sám byl často pronásledován.

Rousseau hlásá návrat k přirozenosti, ovšem ne návrat k čistě přírodnímu stavu. Při bližším seznámení se s jeho dílem zjistíme, že Rousseau čistý přírodní stav nijak zvlášť neidealizuje. Ideálním stavem je pro něj jakési „mládí světa.“ Jedná se o stav relativní přirozenosti, kdy se člověk nacházel od zvířecí tuposti stejně daleko jako od civilizace v té podobě, jak ji poznal Rousseau. Stav, ve kterém ještě neexistovala dělba práce, podle Rousseaua příčina vši nerovnosti. Východiskem ze špatných soudobých poměrů je pro něj nakonec svoboda politická, svoboda občanská.

Zatímco v rozpravě *O původu nerovnosti* hovoří o úpadku člověka ve stavu společenském, později v díle *O společenské smlouvě* už nepojímá svobodu jako schopnost přirozeného jednání, ale nalézá ji v nutnosti každého člověka odevzdat se bezvýhradně společnému celku. Zde je již tedy Rousseau toho názoru, že úplné svobody lze dosáhnout pouze prostřednictvím obecné vůle. Rousseauovi je vyčítáno, že se takto vzniklá společenská smlouva díky své naivitě stala úrodnou půdou pro vznik jakobinismu a totalitarismu obecně. Na jeho obranu je nutno říci, že si byl možného zneužití svých teorií sám vědom a jeho učení bylo také v tomto ohledu do značné míry zneužito.

Také výchova má být přirozená a svobodná, respektující osobnost dítěte, založená na osobním prožitku. Rousseau byl rozporuplnou osobností. Během svého života se díky svým kontroverzním názorům, vznětlivé povaze a přebujelému egu rozkmoťřil v podstatě se všemi svými dřívějšími přáteli. Jeho život příliš nekorespondoval s myšlenkami, které hlásal. Jeho odkaz je však trvalý a nezpochybnitelný. Bojoval za vnitřní svobodu každého člověka a za vzájemnou rovnost všech lidí. Můžeme ho považovat za jednoho ze zakladatelů občanské společnosti. Také jeho pojetí pedagogiky ovlivnilo mnoho významných osobností světové pedagogiky a jeho pedocentrické výchovné metody jsou (ve značně modifikované podobě) také platné a hodnotné dodnes.

## 2 ERNEST THOMPSON SETON

### 2.1 Životopis E. T. Setona

Ernest Thompson Seton se narodil 14. srpna 1860 ve skotském městečku South Shields, v kraji známém těžbou uhlí a loďařstvím, do početné rodiny (měl 12 sourozenců<sup>141</sup>). Jeho otec Joseph Thompson vlastnil několik obchodních lodí.<sup>142</sup> Byl nesporně obchodníkem dobrých kvalit a na své okolí působil jako příkladný otec. Jinak se však jednalo o člověka necitlivého k potřebám a přáním své rodiny, který své syny často bil. Jak se Ernest později vyjádřil, byl despotou terorizujícím svou rodinu. Ernestův vztah k matce byl zcela odlišný. Alice Snowdonová-Thompsonová nahrazovala chlapcům citový vztah, jenž jim otec odpíral. Přísně zbožná matka se věnovala dobročinnosti a obětavě se starala o své děti.<sup>143</sup>

Malý Ernest vyrůstal v rigidním prostředí, prostoupeným věroukou presbyteriánské církve. On však tíhnul k přírodě, přirozenému životu a nalézal zálibu v indiánech. Měl také umělecké sklony a celou svou osobností se bouřil proti prostředí poznamenaném otcovou krutostí a katechismem církevní školy. Z těchto důvodů byl paličatým rváčem, který nechyběl u žádného průšvihů. V podstatě celé jeho rané mládí bylo zápasem o prosazení se.<sup>144</sup>

Když bylo Ernestovi šest let, přestěhoval se i s rodinou do Kanady, kde se usadili na farmě. Ernest se zde naučil tesařským pracím a podnikal četné výpravy do divočiny. Rodiče však měli se začleněním se mezi sousedy značné problémy, a tak se rodina opět stěhovala. Tentokrát do Toronta, kde začal otec pracovat jako účetní. Zde se Thompsonovi znovu přičlenili k presbyteriánské církvi. Ernest však již byl církví zhnusený a také mu nevyhovovalo městské prostředí. Začal proto podnikat osamělé výlety do přírody v okolí Toronta. Únikem z reality byly pro Ernesta také knihy, zejména dobrodružné romány Jamese Fenimora Coopera. V Torontu také absolvoval svá středoškolská studia. Ernest se

---

<sup>141</sup> ANDERSON, H. A. *Náčelník Ernest Thompson Seton a mizející Západ*. Praha: Vydavatelství Václav Vávra, 2012, s. 16.

<sup>142</sup> KUPKA, M. *Životopis ETS*. In: RAŠKA, V. (ed.). *Ernest Thompson Seton, bibliografie, životopis, překlady*. Vyškov: Knihovna Karla Dvořáčka, 2012, s. 46.

<sup>143</sup> ANDERSON, H. A. *Náčelník Ernest Thompson Seton a mizející Západ*. Praha: Vydavatelství Václav Vávra, 2012, s. 16-17.

<sup>144</sup> KUPKA, M. *Životopis ETS*, In: RAŠKA, V. (ed.). *Ernest Thompson Seton, bibliografie, životopis, překlady*. Vyškov: Knihovna Karla Dvořáčka, 2012, s. 46.

chtěl stát přírodovědcem, tímto jeho přáním však otec pohrdal. Protože měl Seton umělecké vlohy, jeho otec rozhodl, že se stane profesionálním umělcem. Studoval tedy kresbu na Ontarijské umělecké škole, kde také vyhrál zlatou medaili. Maloval pouze divočinu a zvířata v ní žijící. Uspokojený synovým úspěchem na poli umění ho otec posléze poslal studovat na Královskou akademii v Londýně. Tam Seton studoval v letech 1879-1881. Zde také začal pracovat jako ilustrátor a hojně navštěvoval londýnskou ZOO, kde studoval zvířata. Inspirativní pro něj byly také časté návštěvy knihovny Britského muzea. Seton zde žil téměř v úplné chudobě. Mimo to sužoval své tělo i duši zcela záměrně. Věnoval se buddhismu, stal se vegetariánem a vzdal se sexuálního života. Díky tomuto obrácení se do sebe sama, jak sám později uvedl, začal „slyšet hlasy“, které ho nabádaly k návratu do Kanady. Seton tak také k nelibosti svého otce učinil.<sup>145</sup>

V letech 1882-1884 se Seton věnoval ornitologickým a zoologickým studiím na pláních Manitoby. Zde si užíval znovunabyté svobody a pocitu radosti z mládí. Celé měsíce tráví v divočině. Tady se také setkává s indiánem Čaškou. Někdy v této době se v Setonově mysli zrodily myšlenky na založení hnutí Woodcraft. Seton se snažil prosadit se svými pracemi o ptácích a savcích Manitoby, ve vědeckých kruzích však neuspěl. Rozhodl se tedy s kariérou přírodovědce skoncovat. Vzdává se tedy divočiny a roku 1891 odjíždí do Paříže, kde se chce uplatnit jako malíř.<sup>146</sup> Zde nejprve u odborníků uspěl s plátnem *Spící vlk*, aby později propadl s kontroverzním obrazem *Marné čekání*, jehož poselství porota nepochopila. Zdrcený Seton odjíždí zpět za oceán. S neúspěchem obrazu se však nesmíří, nechá si ho poslat a za pomoci politických intrik dosáhne jeho vystavení na Světové Kolumbově výstavě. Zvítězí tak sice nad moralisty, ale zpronevěří se tak svým zásadám a postupně se stáhne z uměleckých kruhů. Stává se z něj psanec. Po této události se jeho vztah s otcem definitivně rozpadá.<sup>147</sup>

Neúspěšný přírodovědec a zneuznaný malíř se poté vydává na americký západ. Na currumpawských pláních se nechal najmout jako lovec vlků. Zde se také setkává s králem vlků – Lobem. Příběh o Lobovi byl roku 1894 publikován ve *Sribnerově magazínu*

---

<sup>145</sup> ANDERSON, H. A. *Náčelník Ernest Thompson Seton a mizející Západ*. Praha: Vydavatelství Václav Vávra, 2012, s. 18-31.

<sup>146</sup> KUPKA, M. *Životopis ETS*, In: RAŠKA, V. (ed.). *Ernest Thompson Seton, bibliografie, životopis, překlady*. Vyškov: Knihovna Karla Dvořáčka, 2012, s. 46-47.

<sup>147</sup> ANDERSON, H. A. *Náčelník Ernest Thompson Seton a mizející Západ*. Praha: Vydavatelství Václav Vávra, 2012, s. 55-60.

a okamžitě se stal proslulým po celém světě. Sám L. N. Tolstoj jej označil za nejlepší vlčí příběh, který kdy slyšel. Pro Setona příběh znamenal jeden z momentů obratu v jeho životě.<sup>148</sup> Povzbuzen úspěchem napsal v letech 1894-1900 desítky povídek o zvířatech a stal se tak zakladatelem žánru. Rok 1894 se tak stal nejen začátkem jeho úspěšné kariéry spisovatele, ale i přírodovědce. Poučen minulými chybami totiž začal vědecké práce psát způsobem, který byl pro vědecké kruhy přijatelný. Důležitá byla ovšem i skutečnost, že usmrcením Loba a jeho družky Blanky končí jeho období lovce. Seton se stává obhájcem práva na život pro vše živé a bojovníkem za zachování velkého amerického dědictví, totiž neporušené divočiny.<sup>149</sup>

Seton se roku 1896 oženil s Grace Galatin, ženou ze zámožné rodiny a jako svůj nový domov si zvolil New York.<sup>150</sup> Roku 1904 se jim narodila dcera Ann (později známá jako spisovatelka Anya Seton). Rozvedli se roku 1935. Seton brzy uzavřel sňatek podruhé, tentokrát s Julií M. Buttree. Spolu adoptovali roku 1938 děvče Beulah (Dee) Seton, později známou jako Dee Seton Barber.<sup>151</sup>

Roku 1901 začal Seton uveřejňovat v časopise Ladies Home Journal seriál návodů na podporu vzniku svého hnutí Woodcraft. Také zde zveřejňuje na pokračování svůj román *Two Little Savages (Dva divoši)*. Sám Seton zakládá kmen Sinawoy. Jako reakce na tuto skutečnost později vzniká dalších šedesát kmenů **Woodcraft Indians** (neboť Setonův lidský vzor je Indián). S myšlenkou Woodcraftu se setkává také britský generál Baden-Powell, kterému imponuje jeho výchovný záměr a Setona kontaktuje<sup>152</sup>. Baden-Powell

<sup>148</sup> ANDERSON, H. A. *Náčelník Ernest Thompson Seton a mizející Západ*. Praha: Vydavatelství Václav Vávra, 2012, s. 61-71.

<sup>149</sup> KUPKA, M. *Životopis ETS*. In: RAŠKA, V. (ed.). *Ernest Thompson Seton, bibliografie, životopis, překlady*. Vyškov: Knihovna Karla Dvořáčka, 2012, s. 47.

<sup>150</sup> ANDERSON, H. A. *Náčelník Ernest Thompson Seton a mizející Západ*. Praha: Vydavatelství Václav Vávra, 2012, s. 77.

<sup>151</sup> Viz Ernest Thompson Seton [online], poslední aktualizace 16. 2. 2014 v 16: 22 [cit. 13. 3. 2014], Wikipedia. Dostupné z: [http://en.wikipedia.org/wiki/Ernest\\_Thompson\\_Seton](http://en.wikipedia.org/wiki/Ernest_Thompson_Seton).

<sup>152</sup> Seton si myslel, že Baden-Powell hodlá jeho myšlenky pouze modifikovat pro evropské podmínky. Proto souhlasil s použitím materiálů ze své příručky Birch Bark Roll v Scouting for Boys (kterou zakladatel českého skautingu Anonín Benjamin Svojsík později použil pro své Základy junáctví) – základní příručka skautingu. Baden-Powell z ní však použil jen to, co se mu hodilo, a sám přidal některé prvky, jež byly Setonovi proti srsti. Samotného Setona přitom jako zdroj své ideové inspirace dokonce ani nezminil. Viz

odstraňuje indiánský vzor a naopak přidává vojenskou výchovu. Roku 1908 pak zakládá v Anglii skautské hnutí (v současnosti má kolem 40 milionů členů).<sup>153</sup> V roce 1911 Seton vydal román *Rolf in the Woods (Rolf zálesák)*, který je jeho odpovědí na otázku, „*jaký je ideál skautingu?*“<sup>154</sup>

Díky militantním prvkům obsaženým ve skautingu se však Seton a Baden-Powell názorově rozcházejí a Seton v letech 1916-1917 zakládá **The Woodcraft League of America** (Americkou ligu lesní moudrosti). Věřil, že woodcraft je ideově silnější a trvalejší nežli skauting.<sup>155</sup> Seton byl na počátku 20. let na vrcholu svých fyzických a psychických sil. Právě síla jeho osobnosti, jeho fluidum nepochybně zajistily woodcrafterskému hnutí rozmach v Americe i zahraničí, kde tou dobou vznikaly sesterské organizace. Jeho přednášková turné, návštěvy indiánů, literární i woodcrafterská činnost tou dobou nebraly konce. Jak se ovšem později ukázalo, Setonův výběr indiána jako ideálního vzoru se pro Ameriku ukázal jako nešťastný a negativně ovlivnil další rozkvět organizace. Na konci 20. let začal zájem o woodcraft upadat, zatímco skautská organizace **Boys scouts of America** (BSA) se dále rozvíjela. Skautové dokázali svým programem pružněji reagovat na společenské změny a byli také pragmatičtější. Projevili totiž loajalitu vládě a církvím.<sup>156</sup>

Když se Seton roku 1927 vydal za prerijskými indiány do Nového Mexika, přesvědčil se o tom, že tam žije stále mnoho lidí, kteří jsou ochotni mu naslouchat. Nové Mexiko se od ostatních států Unie dost odlišovalo. Bylo málo obydlené, relativně nedotčené a indiánská kultura zde stále ve velké míře přetrvávala. Působilo zde mnoho známých umělců inklinujících k původnímu umění indiánů. Tyto skutečnosti patrně ovlivnily Setonovo rozhodnutí přesídlit z východu na jihozápad.<sup>157</sup> Roku 1932 byla v Novém Mexiku otevřena

---

Ernest Thompson Seton[online], poslední aktualizace 16. 2. 2014 v 16: 22 [cit. 13. 3. 2014], Wikipedia. Dostupné z: [http://cs.wikipedia.org/wiki/Ernest\\_Thompson\\_Seton](http://cs.wikipedia.org/wiki/Ernest_Thompson_Seton).

<sup>153</sup> ANTONY, M. *Ernest Thompson Seton*. In: RAŠKA, V. (ed.). *Ernest Thompson Seton, bibliografie, životopis, překlady*. Vyškov: Knihovna Karla Dvořáčka, 2012, s. 34-35.

<sup>154</sup> KUPKA, M. *Životopis ETS*. In: RAŠKA, V. (ed.) *Ernest Thompson Seton, bibliografie, životopis, překlady*. Vyškov: Knihovna Karla Dvořáčka, 2012, s. 48.

<sup>155</sup> Viz Ernest Thompson Seton [online], poslední aktualizace 16. 2. 2014 v 16: 22 [cit. 13. 3. 2014], Wikipedia. Dostupné z: [http://cs.wikipedia.org/wiki/Ernest\\_Thompson\\_Seton](http://cs.wikipedia.org/wiki/Ernest_Thompson_Seton).

<sup>156</sup> ANTONY, M. *Ernest Thompson Seton*. In: RAŠKA, V. (ed.). *Ernest Thompson Seton, bibliografie, životopis, překlady*. Vyškov: Knihovna Karla Dvořáčka, 2012, s. 35.

<sup>157</sup> KUPKA, M. *Životopis ETS*. In: RAŠKA, V. (ed.). *Ernest Thompson Seton, bibliografie, životopis, překlady*. Vyškov: Knihovna Karla Dvořáčka, 2012, s. 48.

**College of Indian Wisdom** (Univerzita indiánské moudrosti). Stalo se tak v **Seton Village**, kde nechal Seton postavit 20 stálých budov. Seton Village se stává centrem Americké ligy lesní moudrosti i sesterských organizací z ostatních zemí, včetně tehdejší Ligy československých woodcrafterů.<sup>158</sup> V roce 1936 vychází kniha *The Gospel of the Redman (Poselství rudého muže)*, která se stala jakýmsi Setonovým celoživotním odkazem. Jeho reputace mezi indiány byla téměř legendární, mnoho kmenů ho uctívalo stejně jako své nejlepší náčelníky nebo medicinmany.<sup>159</sup>

Americká liga lesní moudrosti měla v roce 1938 zhruba 80 000 členů, což ovšem bylo v porovnání se skautingem jen malé množství. Po Setonově úmrtí v roce 1946 dochází k úpadku woodcraftu v Americe. V padesátých a šedesátých letech přejali velkou část Setonova dědictví do opatrování BSA. Ačkoliv nebyla Americká liga lesní moudrosti nikdy zrušena, dnes již fakticky neexistuje.<sup>160</sup>

Seton byl rozpolcenou osobností i svým politickým uvažováním. Občas byl arogantní a také se choval velkopansky. Dokázal však také soucítit se společenskými odpadlíky.<sup>161</sup>

Většina práce vynaložená při formování i rozvoji The Woodcraft League of America byla jeho prací autorskou. Nikdy s nikým úzce nespolupracoval. Naopak na zakládání a formování skautské organizace se podílelo mnoho lidí, kteří si vzájemně rozdělili práci. Neveselý konec hnutí v Americe je tedy patrně také důsledkem Setonovy neochoty měnit své názory a komukoliv se podřizovat.<sup>162</sup> Byl nejen zálesákem, který dokázal po celé týdny stopovat jediné zvíře a který strávil mnoho hodin pořizováním poznámek o zvířatech během svých samotářských pobytů v nedotčené divočině. Nebyl jen člověkem žijícím po celé měsíce s indiány v jejich rezervacích a osvojujícím si jejich zvyky i jazyk. Byl také ctižádostivým malířem a spisovatelem, toužícím být součástí společenské smetánky

---

<sup>158</sup> ANTONY, M. *Ernest Thompson Seton*. In: RAŠKA, V. (ed.). *Ernest Thompson Seton, bibliografie, životopis, překlady*. Vyškov: Knihovna Karla Dvořáčka, 2012, s. 35.

<sup>159</sup> KUPKA, M. *Životopis ETS*. In: RAŠKA, V. (ed.). *Ernest Thompson Seton, bibliografie, životopis, překlady*. Vyškov: Knihovna Karla Dvořáčka, 2012, s. 49.

<sup>160</sup> KUPKA, M. *Životopis ETS*. In: RAŠKA, V. (ed.). *Ernest Thompson Seton, bibliografie, životopis, překlady*. Vyškov: Knihovna Karla Dvořáčka, 2012, s. 49-50.

<sup>161</sup> ANDERSON, H. A. *Náčelník Ernest Thompson Seton a mizející Západ*. Praha: Vydavatelství Václav Vávra, 2012, s. 288.

<sup>162</sup> KUPKA, M. *Vliv osobnosti E. T. Setona na vznik a vývoj hnutí woodcraftu*. In: *Odkaz Černého vlka*, sborník referátů ze semináře k 150. výročí narození E. T. Setona, Praha 17. 11. Praha: Avalon, 2011, s. 6-7.



i umělecké lobby. Rád se elegantně oblékal, přijímal pozvání na bankety společenských špiček, a také se rád nechával vidět ve společnosti nejmocnějších osob té doby. Byl dokonce blízkým přítelem prezidenta Theodora Roosevelta.<sup>163</sup> Ten byl prvním prezidentem, který přijal ochranu přírody za státnický úkol (mimo jiné se zasloužil o vznik pěti národních parků). Se Setonem ho spojoval nejen zájem o přírodu a lov, ale také o výchovu mládeže.<sup>164</sup> Ačkoliv byl za svého života váženou osobností – nejen úspěšným spisovatelem a uznávaným vychovatelem mládeže, ale především vyhledávaným vypravěčem (jenž na vrcholu slávy vyprodával přednáškové sály), dnes je muž zvaný též *Náčelník*<sup>165</sup> a *Černý vlk*<sup>166</sup> v Americe téměř neznámým člověkem.<sup>167</sup>

## 2.2 Setonův vzor „ušlechtilého divocha“ – indián

Seton byl indiánskou kulturou fascinován. Stejně jako malíř George Gatlin byl toho názoru, že původní Američan byl dokonale srostlý se svým prostředím. Dožadoval se vzájemného pochopení mezi bílou a rudou rasou. Sám byl však toho názoru, že běloši jsou pouze imigranty a jsou pro indiány přítěží. Nevěřil v idol pionýra Západu, dle jeho názoru by měl pravý Američan naopak přijmout „nejlepší věci od nejlepších indiánů“ a také pochopit, že „nejdéle jsou živi ti, kteří žijí nejbližší zemi ... jednoduchým životem z času primitivnosti.“ Seton oceňoval bělochy, kteří překonali svoje předsudky a dokázali se učit od indiánů. Odsuzoval také soukromé vlastnictví jako původce všeho zla i bídy bělošské společnosti. Usuzoval, že ke smysluplnému využívání půdy a zabránění vyčerpávání přírodních zdrojů vede kmenové vlastnictví. Seton se na základě několika studií upevnil ve víře o prospěšnosti znárodnění půdy i přírodních zdrojů, které by zamezilo narůstání chudoby a masivního obohacování se. Při formování ideálního modelu Setona značně ovlivnily Rousseauovy morální normy uvedené do obecného povědomí Cooperem,

---

<sup>163</sup> KUPKA, M. *Doslov ke druhému českému vydání*. In: E. T. Seton. *Poselství rudého muže*. Praha: Chvojko nakladatelství, 1997, s. 80.

<sup>164</sup> KUPKA, M. *Setonovi nejbližší přátelé a jejich vliv na jeho život*. In: *Odkaz Černého vlka*, sborník referátů ze semináře k 150. výročí narození E. T. Setona, Praha 17. 11. Praha: Avalon, 2011, s. 13.

<sup>165</sup> Tak ho oslovovala jeho druhá žena Julie. Viz ANDERSON, H. A. *Náčelník Ernest Thompson Seton a mizející Západ*, s. 6.

<sup>166</sup> Toto jméno přijal coby medicinman, zejména proto, že byl znalcem vlků. Viz ANDERSON, H. A. *Náčelník Ernest Thompson Seton a mizející Západ*, s. 165.

<sup>167</sup> ANDERSON, H. A. *Náčelník Ernest Thompson Seton a mizející Západ*. Praha: Vydavatelství Václav Vávra, 2012, s. 10.

Longfellowem a Thoreauem. V Setonově hodnotovém systému zaujímal indián zvláštní místo, jelikož byl ztělesněním „*duchovní jednoty člověka a jeho prostředí*“.<sup>168</sup>

Seton se odvolával na Rousseauův výrok: „*co jest přirozené, jest správné*“, a ve svém díle *Duch lesů* dodává: „*Pouze jest opravdu těžko někdy vědět, co jest přirozeno. Jsme tak překrmeni, přešaceni a převychováni, že často se to lépe dovíme, obrátíme-li se k prostým divochům, kteří nemají ani bláznovství katechismu ani oděvu...*“ Tím však Seton přirozeně nemyslí žádné vyhlášení války civilizaci a ani trvalý odchod do jeskyně. Má na mysli pouze vhodnou formu a náplň našich bytí jen občasných pobytů v přírodě. Takové návštěvy přírody mají vést k tomu, abychom se v přírodě cítili stále více jako její nedílná součást a ne jako cizinci.<sup>169</sup> Při sestavování svého myšlenkového konceptu ideálního indiána se Seton seznámil s procesem utlačování a pronásledování rudé rasy a také zvážil přednosti, kterými indiáni disponovali ve srovnání s bělochy. Celé schéma woodcrafterské výchovy bylo tedy skutečně souhrnem Rousseauovy pedocentrické teorie výchovy a také teorie G. Stanleyho Halla o rekapitulaci vývoje.<sup>170</sup>

Seton byl toho názoru, že „*žádná výchovná osnova nemůže mít úchvatnou sílu a působnost, zůstane-li pouhou naukou*.“ To je také důvodem, proč se krásné sny a návrhy ideálu života, kterými oplývala klasická doba, nikdy nesplnily. Byly totiž pouhými naukami. Za základní podmínku působnosti však Seton považoval vedle nauky hlavně viditelný vzor – ztělesnění ideálu, kterému by mohl do jisté míry porozumět i ten nejnevzdělanější, nejprostší člověk. Na otázku, proč si tedy za vzor nezvolil Ježíše, Seton odpovídá, že tak neučinil ze tří důvodů. Za první – jeho jméno bylo tak často lidmi zneužito, že by pouhá zmínka o něm odradila ty skupiny mládeže, které jsem chtěl pro svou myšlenku získat. Za druhé – nebyl to muž přírody, táborník ani atlet, nebyl také mužem se zvláštním posláním pro mládež. A konečně za třetí – na žádném poli snažení není dobré stanovit laťku příliš vysoko.<sup>171</sup> Setonovo rozhodnutí mít indiána jako vzor svého hnutí pramenilo jak z jeho častých styků s indiány (roku 1882 se setkává s Čaškou, roku 1897 podniká velkou cestu k Vraním

<sup>168</sup> ANDERSON, H. A. *Náčelník Ernest Thompson Seton a mizející Západ*. Praha: Vydavatelství Václav Vávra, 2012, s. 159-160.

<sup>169</sup> KOŽÍŠEK, F. *Smysl woodcraftu – osobní reflexe po 20 letech*. In: *Odkaz Černého vlka*, sborník referátů ze semináře k 150. výročí narození E. T. Setona, Praha 17. 11. Praha: Avalon, 2011, s. 28-29.

<sup>170</sup> ANDERSON, H. A. *Náčelník Ernest Thompson Seton a mizející Západ*. Praha: Vydavatelství Václav Vávra, 2012, s. 161.

<sup>171</sup> PECHA, L. *Woodcraft: Lesní moudrost a lesní bratrstvo*. Olomouc: Votobia, 1999, s. 257-258.

indiánům, v roce 1902 navštívuje Šajeny, Dakoty a Černonožce v rezervaci Pine Ridge, navazuje dlouhého přátelství s Ohiyesou), tak z poznání jejich kultury, filozofie i náboženství.<sup>172</sup>

Byl to právě Čaška, indián kmene Krí, který si získal Setonovo srdce coby ideální člověk divočiny. Seton popisuje tohoto indiána způsobem, který připomíná představu J. F. Coopera o „vznešeném divochovi“. Byl „*obutý v mokasínech, asi šest stop vysoký, urostlé postavy, se sveřepým orlím nosem. Jeho vlasy splývaly ve dvou dlouhých černých copech ozdobených kovovými kroužky a kornoutky. Byl zahalen do bílé pokrývky a měl na sobě legíny. Šarlatově červený šátek překrýval jeho uši. Nosil obvyklé pouzdro s třecími dřevy, nůž a pušku.*“ Jelikož mluvil dokonalou angličtinou, jednalo se zjevně o vzdělaného člověka. Protože z jeho klidných důstojných způsobů vyzařovalo nedefinovatelné kouzlo, Seton hned věděl, že ho tento indián bude schopen naučit mnoho z lesní moudrosti.<sup>173</sup> Seton tedy za svůj život během četných cest napříč severoamerickým kontinentem absolvoval nespočet setkání s význačnými indiánskými osobnostmi. Ovšem měl také možnost setkávat se s indiány, kteří přejali bělošský způsob života se všemi jeho neřestmi.<sup>174</sup> Seton tedy dospěl k tomuto závěru: „*Rudý muž je apoštolem života venku, jeho příklad a vedení je to, co dnes mládež potřebuje nad každou jinou etickou nauku, kterou znám. Ale jeho duchovní poselství je důležitější, ale i méně srozumitelné. Hledaje formulaci toho, bral jsem přímo to nejlepší, co poskytují jeho nejušlechtilejší vůdcové. Mým heslem je: To nejlepší od nejlepších indiánů!*“<sup>175</sup>

Dle Setona nám indián zanechal toto poselství:

1. Byl prorokem života v přírodě. Lépe než kdokoli jiný nám může ukázat, jak se těšit ze života ve volné přírodě, a také jak se můžeme vyhnout jeho nebezpečným úskalím.
2. Byl mistrem lesní moudrosti – nejstarší ze všech věd. Patří k ní zejména „*síla, rychlost, obratnost, odvaha, znalost lesů a lesních tvorů, hvězd, vod,*

<sup>172</sup> KUPKA, M. *Životopis ETS*. In: RAŠKA, V. (ed.) *Ernest Thompson Seton, bibliografie, životopis, překlady*. Vyškov: Knihovna Karla Dvořáčka, 2012, s. 48.

<sup>173</sup> ANDERSON, H. A. *Náčelník Ernest Thompson Seton a mizející Západ*. Praha: Vydavatelství Václav Vávra, 2012, s. 43.

<sup>174</sup> KUPKA, M. *Doslov ke druhému českému vydání*. In: E. T. Seton. *Poselství rudého muže*. Praha: Chvojko nakladatelství, 1997, s. 80.

<sup>175</sup> PECHA, L. *Woodcraft: Lesní moudrost a lesní bratrstvo*. Olomouc: Votobia, 1999, s. 259-260.

*umění pěstovat rostliny a všechno, co zdatného člověka přivádí do těsného tvořivého styku s čistou přírodou pod modrou oblohou.“*

3. Hlásal povinnost ctít, zkrášlovat a zdokonalovat své tělo.
4. Ve všem hledal krásu. Učil nás vnášet krásu do všeho kolem sebe.<sup>176</sup>

Není ovšem pravdou, že se Seton pokoušel z mladých lidí vychovávat indiány, jak mu bylo mnohými jeho oponenty podsouváno. „*Míra indianismu každého vyznavače lesní moudrosti je závislá na jeho věku, založení, životních podmínkách, na okruhu blízkých kamarádů, na kulturních a náboženských vlivech a v neposlední řadě na hloubce a vytrvalosti úsilí dát se inspirovat indiánskou spiritualitou“*. Nováčci bývají okouzleni malebným indiánským koloritem – infekcí barevnosti, řadou radosti do zásoby pro léta dospělosti. K tomu patří také různé rukodělné techniky, zápolení, táboření v týpí, písňe, tance atd. To vše je hra a podle někoho jen pouhé vnější atributy. „*Existuje ale bariéra mezi vnějším projevem a jeho stopou na duši? K tomu přistupují pohovory a sněmy, zasvěcovací stezka. Četba, přemýšlení a bdění na skále. I ten, kdo nedospěl k vlastnímu hambeday<sup>177</sup>, protože cestou k němu narazil na bariéru mezi naivitou přírodního citu a racionalitou střízlivého evropanství si odnáší do dospělosti tušení o nekonečné vazbě mezi ním a přírodou, v níž na něho dýchlo Veliké Tajemství, kam by se mohl a snad i měl vracet.“<sup>178</sup>*

Seton si časem získal u lidí z Úřadu pro indiánské záležitosti postavení respektovaného znalce indiánské kultury. Metody, jimiž federální úředníci vnucovali indiánům bělošské zvyklosti i styl oblékání, Setona znechutily. Obzvláště znechucen byl tím, jaký dopad měly tyto metody na děti. Když Seton formuloval a propagoval schéma woodcrafterské výchovy, našel tak vlastně způsob, jak vzbudit zájem o indiánskou kulturu a o to, čím mohou bělošskou kulturu obohatit. Doufal, že vnímavá americká mládež ponese dál jeho myšlenky.<sup>179</sup> Podle Setona byla historie vztahů mezi bělochy a indiány skvrnou na ideálech

---

<sup>176</sup> SETON, E. T. *Kníha lesní moudrosti*. Praha: Olympia, 1991, s. 11

<sup>177</sup> Vigilie - dle indiánských tradic jde o bdění u ohně na vyvýšeném místě, spojené s půstem a rozjímáním. Tento rituál je podstupován z vnitřní potřeby jednotlivce. Jeho cílem je očista duše a přiblížení se k tajemství Velkého Ducha. Viz PORSCHE, J. a kol. *Kmenové zřízení*, s. 18.

<sup>178</sup> PECHA, L. *Woodcraft: Lesní moudrost a lesní bratrstvo*. Olomouc: Votobia, 1999, s. 262.

<sup>179</sup> ANDERSON, H. A. *Náčelník Ernest Thompson Seton a mizející Západ*. Praha: Vydavatelství Václav Vávra, 2012, s. 161.

amerického národa. Seton se obával, že pokrytectví rozdělující ideál a realitu bude v konečném důsledku znamenat konec amerického experimentu s demokracií. A to i přes skutečnost, že „Indiánský nový úděl“ znamenal významný krok na cestě k nápravě. Setonovo přesvědčení, že by federální vláda měla hrát větší roli v přerozdělování zdrojů (a tím i snížení sociální nerovnosti mezi lidmi), bylo nepochybně socialistické.<sup>180</sup>

Setonova kampaň za práva indiánů vrcholila v roce 1936. Jedním z jeho nejoblíbenějších témat, jež po celá léta přednášel, bylo *Poselství rudého muže*. V těchto přednáškách vypočítával všechny nedostatky bělošské civilizace a srovnával je s civilizací indiánskou. Bylo na nich možno zaslechnout i tato slova: „*Náš systém se zhroutil – naše civilizace je pád...na jednoho milionáře plodí miliony chudáků. Zatímco měřítkem úspěšnosti bělochů je kolik jsem nastřádal majetku, měřítkem úspěšnosti indiánů je kolik služby jsem prokázal svému lidu.*“ Seton cítil, že programem svých letních táborů i svou činností na indiánské univerzitě „*dláždí cestu nové civilizaci*“. Každý woodcrafterský tábor považoval za indiánskou vesnici, malý svět indiánského myšlení a života. *Poselství rudého muže* sumarizuje všechny argumenty zdůrazňující klady indiánské civilizace, jež předložil ve svých předchozích knihách. Seton zde například tvrdí, že „*indián je mnohem čestnější než jeho bělošský protějšek*“. Mezi oběma rasami docházelo ke konfliktům (mnohdy doprovázených hrubým násilím) zejména z důvodu řady nedorozumění, která vznikala z kulturních rozdílů, a také v důsledku řady promyšlených lží ze strany bělochů. Také většina loupeživých indiánských nájezdů byla vyprovokována porušováním smluv ze strany bělochů. Seton v knize také uvádí, že praktiky mučení i skalpování indiáni převzali právě od bělochů.<sup>181</sup> *Poselství rudého muže* se okamžitě po vydání stalo bestsellerem. Mnozí čtenáři pravděpodobně žasli nad prohlášením, které učinil starý rančer Neil Ericson. Ten se zúčastnil tažení proti Geronimovi a v rozhovoru se Setonem prohlásil: „*Kdybych tehdy věděl o povaze indiánů, co vím dnes, byl bych z americké armády dezertoval a přidal se k Apačům.*“<sup>182</sup>

---

<sup>180</sup> ANDERSON, H. A. *Náčelník Ernest Thompson Seton a mizející Západ*. Praha: Vydavatelství Václav Vávra, 2012, s. 268.

<sup>181</sup> ANDERSON, H. A. *Náčelník Ernest Thompson Seton a mizející Západ*. Praha: Vydavatelství Václav Vávra, 2012, s. 267.

<sup>182</sup> ANDERSON, H. A. *Náčelník Ernest Thompson Seton a mizející Západ*. Praha: Vydavatelství Václav Vávra, 2012, s. 269.

Je ovšem nutno poznamenat, že Seton indiány obdivoval až nekritickým způsobem. Za výběrem Indiána jako ideálního vzoru si stál i přes naléhání svých přátel, že tím hnutí poškozují. V knize *Poselství rudého muže* (kterou napsal už v dosti pokročilém věku) je v „některých pasážích značně neobjektivní a indiánům nekriticky straní“.<sup>183</sup> Mezi kritiky Setonova až přehnaného vychvalování indiánských ctností patřil například Walter S. Campbell (píšící pod pseudonymem Stanley Vestal) - profesor na Oklahomské univerzitě. Ten sice uznal, že *Poselství rudého muže* obsahuje mnoho pádných názorů, jedním dechem jej však označil za ve své podstatě „až příliš setonovské“. Vestal, který vyrůstal poblíž indiánských vesnic, byl Setonovým blízkým přítelem. Byl však erudovanějším odborníkem na historii Zápasu než Seton, a proto se jeho názorovou předpojatostí nenechal ovlivnit a *Poselství rudého muže* směle kritizoval.<sup>184</sup> Z předmluvy ke knize je patrné, že si Seton zakládal na tom, že se mravní přikázání indiánů v jádru shodují s učením křesťanských i nekřesťanských náboženství. Je patrné, že při takovém zevšeobecňování na základě výběru (Seton si vybírá pouze to nejlepší od nejlepších indiánů) zákonitě dochází k silné idealizaci indiánů jako plemene a k „záměrnému přehlížení neslučitelných rozdílů různorodých územních etnik a historických kulturních období“. Kniha je tedy dobrým inspiračním podnětem (jelikož si z ní každý čtenář může vybrat dle své úrovně a sklonů), není s ní však možno zacházet jako s neomylným Písmem. Je potřeba mít na paměti, že Setonovi šlo především o „barvitý živoucí vzor pro povzbuzení imaginace, ne o zbožnění indiána vůbec, protože to by byl jaksi rasismus naruby.“<sup>185</sup>

Pokud jde o námitky, že se pro nás (myšleno obyvatele České republiky) indián jako vzor nehodí, neboť je nám bytostně cizí, František Kožíšek k tomu uvádí toto - pokud jsme přejali římské právo a od Řeků filozofii (protože se jednalo prostě o to nejlepší), pokud mnozí lidé přijali učení Ježíšovo, atd., vždy se jednalo o něco cizího, nad čím se však dnes již nikdo nepozastavuje. Jako vzor pro život v přírodě jsou zase nejlepší právě indiáni, jsou tedy vzorem ideálním.<sup>186</sup> K tomuto tématu se dokonce vyjádřil sám Seton při své návštěvě

---

<sup>183</sup> KUPKA, M. Vliv osobnosti E. T. Setona na vznik a vývoj hnutí woodcraftu. In: *Odkaz Černého vlka*, sborník referátů ze semináře k 150. výročí narození E. T. Setona, Praha 17. 11. Praha: Avalon, 2011, s. 6.

<sup>184</sup> ANDERSON, H. A. *Náčelník Ernest Thompson Seton a mizející Západ*. Praha: Vydavatelství Václav Vávra, 2012, s. 268-269.

<sup>185</sup> PECHA, L. *Woodcraft: Lesní moudrost a lesní bratrstvo*. Olomouc: Votobia, 1999, s. 261-262.

<sup>186</sup> KOŽÍŠEK, F. *Smysl woodcraftu – osobní reflexe po 20 letech*. In: *Odkaz Černého vlka*, sborník referátů ze semináře k 150. výročí narození E. T. Setona, Praha 17. 11. Praha: Avalon, 2011, s. 29. Autor tamtéž na s.

Československa roku 1936 a z jeho odpovědi je patrné, že rozhodně nebyl žádným dogmatikem. Na otázku, zda je lepší dát v našich podmínkách přednost indiánským či slovanským prvkům, odpověděl, že mladší chlapeč jeví větší zájem o indiánské prvky, ale že pro starší je snad i vhodnější studium folkloru vlastního národa. „*Váš program musí být rozhodně pružný: kde je víc smyslu pro slovanské prvky, nedělejte jim obtíže, ale naopak*“, prohlásil tehdy také Seton.<sup>187</sup> Jak uvádí autor Setonovy biografie (Náčelník E. T. Seton a mizející Západ) H. A. Anderson, on sám rozhodně pružný byl... „*Nikdy neustrnul ve vyježděné koleji, neboť chtěl vždy proniknout do všech věcí tohoto světa, a také si vytvořil svůj vlastní svět.*“<sup>188</sup>

### 2.3 Ideová východiska woodcraftu

Pro vymezení samotného pojmu woodcraft nám může posloužit například definice uvedená v knize *Kmenové zřízení*, která zní takto: „*Woodcraft neboli lesní moudrost je výchovné hnutí. Vede člověka k tomu, aby v sepětí s přírodou harmonicky rozvíjel své tělo i ducha a dosahoval vysoké úrovně (dokonalé lidství).*“

Pokud chceme pochopit pravou podstatu woodcraftu, a proto pátráme po jeho kořenech, můžeme s jistotou nadsázkou říci, že pro jeho vznik je pravděpodobně určující událost, kterou Seton tak často zdůrazňoval a která se stala v kalifornských horách. Záhadná, neznámá žena tam Setonovi vmetla do tváře tato slova: „*Vy nevíte, kdo jste? Proč neotevřete své uši a své srdce? Jste duše Rudého muže, poslaná zpět, aby doručila jeho poselství a ukázala cestu!...*“ Pokud se však nechceme dostat do křížku s odpůrci reinkarnace, je potřeba hledat kořeny woodcraftu někdy v období Setonových „zlatých dnů.“<sup>189</sup> Tehdy Seton poznává vše, co lze v přírodě poznat.<sup>190</sup>

---

30 ve svém komentáři po 20 letech od napsání tohoto textu považuje úlohu indiána jako vzoru pro český woodcraft za spornou. Indián může nesporně sloužit jako vzor osobní statečnosti a přináší nám řadu užitečných tábornických „know-how“. Nad jeho kulturním či duchovním odkazem, dle jeho názoru, visí velký otazník, vidíme-li jejich současnou civilizační „kulturu, a pokud se na tento odkaz díváme optikou jakéhokoliv světového náboženství.

<sup>187</sup> PECHA, L. *Woodcraft: Lesní moudrost a lesní bratrstvo*. Olomouc: Votobia, 1999, s. 260.

<sup>188</sup> ANDERSON, H. A. *Náčelník Ernest Thompson Seton a mizející Západ*. Praha: Vydavatelství Václav Vávra, 2012, s. 288.

<sup>189</sup> Tak Seton později nazývá téměř dvacetileté období, které strávil v kanadské divočině.

<sup>190</sup> KOŽÍŠEK, F. *Smysl woodcraftu – osobní reflexe po 20 letech*. In: *Odkaz Černého vlka*, sborník referátů ze semináře k 150. výročí narození E. T. Setona, Praha 17. 11. Praha: Avalon, 2011, s. 27.

Setonovi se dostalo poznání, poselství a s ním i odpovědnost. Během následujících let se snažil najít způsob, jak toto poselství předat dál. Sám sebe se ptal, „*jak přejít od nepřirozeného, vyumělkovaného způsobu života k normálnímu a zdravému životu těla a ducha?*“. Tuto otázku Seton vyřešil vytvořením idey woodcraftu. Seton byl muž činu – praktický a věcný. Proto není woodcraft nějakým jucháním nad kytičkami nebo dojímáním se nad ptáčkem, kterého právě pozřela kočka. „*Woodcraft je jasná a praktická cesta, jak vystoupit na Horu poznání, Horu vysokého lidství*“.<sup>191</sup>

Seton vychází při budování základů woodcraftu ze dvou skutečností:<sup>192</sup>

1. Obecné filozofické otázky přístupu k životu, kterou nepřekonatelně formuloval anglický filozof Thomas More již téměř půl tisíciletí před Setonem a která zní: „*Nejsme tu náhodou a nejsme tu pro zábavu.*“
2. Seton věřil, že člověk je nedílnou součástí přírody a potřebuje styk s přírodou. Na čas do přírody potřebuje vždy, ať už žije kdekoli a koná cokoli. Nesoulad našeho soužití se zákony přírody má za následek nárůst civilizačních chorob (tělesných, duševních a dá se říci i mravních), především však vede ke ztrátě řádu. Většina z nás dnes již ztratila pojem o řádu vládnoucím v tomto vesmíru. Je dezorientována a nalézá smysl života buď v hodnotách pomíjivých či přímo v pseudohodnotách. Seton proto volá po návratu k přirozenému vývoji, po prostém životě v přírodě. Je totiž toho názoru, že „*poznání kořenů civilizace povede i k poznání řádu a nastoupení správné cesty.*“

Seton chtěl mládeži vštípit tradiční americké hodnoty – čest, odvalu a svobodomyšlnost právě cestou výchovy pobytem ve volné přírodě. Zastával podobné názory jako představitelé evoluční biologie Ch. Darwin a G. Stanley Hall. Uvědomoval si, že děti vyrůstající ve velkoměstech mají pouze nepatrnou či dokonce žádnou šanci přijít do styku s divokou přírodou. Byl přesvědčen, že nárůst kriminality mládeže je důsledkem právě životních podmínek ve velkoměstech. Domníval se proto, že je potřebné, aby si mladí

---

<sup>191</sup> KOŽÍŠEK, F. *Smysl woodcraftu – osobní reflexe po 20 letech*. In: *Odkaz Černého vlka*, sborník referátů ze semináře k 150. výročí narození E. T. Setona, Praha 17. 11. Praha: Avalon, 2011, s. 28.

<sup>192</sup> KOŽÍŠEK, F. *Smysl woodcraftu – osobní reflexe po 20 letech*. In: *Odkaz Černého vlka*, sborník referátů ze semináře k 150. výročí narození E. T. Setona, Praha 17. 11. Praha: Avalon, 2011, s. 28.



pobyt v přírodě zamilovali a dokázali si jej patřičně užít. Tělo by mělo být zaměstnáno sportem, jako nástroj k pokrytí intelektuálních potřeb by mělo sloužit studium přírody.<sup>193</sup>

K formování Setonových myšlenek jak vychovávat mládež přispěly také jeho vlastní zážitky z dětství. Důvodem, proč mu učaroval láskyplný způsob indiánské výchovy, byly jeho stále živé vzpomínky na to, jak špatným způsobem s ním zacházel jeho vlastní otec. Proto odmítal tvrdou disciplínu a namísto ní zastával mírný a spravedlivý přístup k dětem. Z toho důvodu také odmítal výchovu presbyteriánskou. Ta kladla důraz na „*doktrínu prvotního hříchu a prohlašovala člověka za zkaženého*“. Seton zastával názor, že kalvinistická doktrína je náboženstvím obětování dítěte. Vinil ji z toho, že jej připravila o mnohé radosti dětství. Věřil však, že děti jsou při svém příchodu na svět „*čisté tak, jak je jen bůh dokáže stvořit*“ a vzdělávací instituce proto nemají být institucemi reformními, ale mají děti udržovat nezkažené. Když tedy Seton spojil své vlastní názory s teoriemi Stanleyho Halla a Williama Jamese o síle instinktů, odvodil si, že pokud Bůh stvořil člověka dle svých představ, měl by se člověk řídit spíše svými instinkty a moudrostí předchozích generací než uměle zavedenými morálními kodexy současné společnosti. Proto také rád citoval Ralpha Waldo Emersona: „*Jsi li dobrého původu, odhod' svůj úsudek, věř neochvějně svým pudům a nikdy nesejdeš z cesty.*“ Protože základní podmínkou k uskutečnění ideálu americké společnosti bylo formování dobrého charakteru, Seton usoudil, že „*nejvyšším cílem výchovy není učenost, ale lidství.*“<sup>194</sup>

Někde hluboce v duši měl Seton také uložené zážitky z mládí, kdy se spolu se svými kamarády oddával dobrodružným hrám v přírodě. Zejména vyvodil důsledky z teze, že ontogeneze je zkráceným opakováním fylogeneze, neboli že ve vývoji jednotlivce se pouze ve zkrácené formě opakuje vývoj druhu. To je druhým plánem tábornického programu rozehrávání divošských instinktů. A to v rámci soužití vrstevnické komunity, loveckých a bojových her, primitivismu uspokojování prvotních potřeb a osvojování si prařemesel. To vše ho tedy směřovalo k výběru vzoru ze života přírodních národů, ovšem poněkud idealizovaného romantickým viděním.<sup>195</sup>

---

<sup>193</sup> ANDERSON, H. A. *Náčelník Ernest Thompson Seton a mizející Západ*. Praha: Vydavatelství Václav Vávra, 2012, s. 153.

<sup>194</sup> ANDERSON, H. A. *Náčelník Ernest Thompson Seton a mizející Západ*. Praha: Vydavatelství Václav Vávra, 2012, s. 153-154.

<sup>195</sup> PECHA, L. *Woodcraft, Lesní moudrost a lesní bratrstvo*. Olomouc: Votobia, 1999, s. 259.

Seton se také inspiroval dílem průkopnického antropologa Lewise Henryho Morgana, známého mimo jiné svými etnologickými studii Irokézů. Z Velkého řádu Irokézů (Grand Order of the Iroquois) – tajné společnosti zasvěcené výzkumu, jehož cílem bylo zlepšení životních podmínek indiánů, Seton převzal mnohé organizační prvky.<sup>196</sup> Seton tíhnul k volnomyšlenkářství (v důsledku rigidní náboženské výchovy), a proto sympatizoval s kvakery<sup>197</sup>. Obdivoval také zednáře<sup>198</sup> (odtud pramenila víra, že pomocí woodcraftu vytvoří lidské bratrství) a převzal od nich koncept tajemného spolčování se v lóžích.<sup>199</sup> Ačkoliv si tedy Seton vybíral myšlenky z několika názorových proudů, nestal se bezvýhradným zastáncem pouze jednoho z nich.<sup>200</sup>

E. T. Seton je nepochybně zakladatelem či iniciátorem jak hnutí woodcraftu tak i skautingu. Na tyto dvě hnutí ovšem navazují mnohé další mládežnické organizace (včetně československého trampingu) a v menší míře pak i ekologická a ochránářská hnutí.<sup>201</sup> Woodcraft nutí člověka k vytváření hodnot a nikoliv k jejich pasivnímu konzumování, usiluje o všestrannost. Důležité je mít „vidoucí oči“ a „myslící ruku“<sup>202</sup>. Esencí woodcraftu není zábavné vyplnění volného času, nejsou jí ani okamžiky, které strávíme v dobrém kolektivu. Tou pravou podstatou je sebezdokonalování, osobní růst jedince, „stoupání do

<sup>196</sup> ANDERSON, H. A. *Náčelník Ernest Thompson Seton a mizející Západ*. Praha: Vydavatelství Václav Vávra, 2012, s. 160.

<sup>197</sup> Z anglického Quakers – příslušníci náboženského hnutí Společnost přátel (Religious Society of Friends). Věří, že bůh v člověku působí skrze vnitřní osvětlení. Nedrží se žádné závazné věrouky. Bible pro ně není žádným dogmatem, její výklad se řídí „vnitřním světlem každého jedince.“ Věří, že víra se musí projevit v praxi. Neuznávají autoritu státu, vystupují proti rasismu a sociálnímu útisku, jsou aktivní v mírovém hnutí. Viz Kvakeři [online], poslední aktualizace 18. 1. 2014 v 19:56, [cit. 13. 3. 2014], Wikipedia. Dostupné z: <http://cs.wikipedia.org/wiki/Kvakeři>.

<sup>198</sup> Svobodné zednářství je tajné (neveřejné) sdružení osob, jejichž posláním je „přispívat ke zdokonalování lidstva a bratrství lidí po celém světě. Svobodný zednář by měl celý život usilovat o zlepšení svého charakteru, zbavovat se špatných vlastností, pečovat o svůj duševní růst, pomáhat druhým.“ Viz Svobodné zednářství [online], poslední aktualizace 10. 3. 2014 v 10:57, [cit. 13. 3. 2014], Wikipedia. Dostupné z: [http://cs.wikipedia.org/wiki/Svobodné\\_zednářství](http://cs.wikipedia.org/wiki/Svobodné_zednářství).

<sup>199</sup> KUPKA, M. *Vliv osobnosti E. T. Setona na vznik a vývoj hnutí woodcraftu*. In: *Odkaz Černého vlka*, sborník referátů ze semináře k 150. výročí narození E. T. Setona, Praha 17. 11. Praha: Avalon, 2011, s. 6.

<sup>200</sup> ANDERSON, H. A. *Náčelník Ernest Thompson Seton a mizející Západ*. Praha: Vydavatelství Václav Vávra, 2012, s. 160.

<sup>201</sup> ANTONY, M. *Ernest Thompson Seton*. In: RAŠKA, V. (ed.) *Ernest Thompson Seton, bibliografie, životopis, překlady*. Vyškov: Knihovna Karla Dvořáčka, 2012, s. 34.

<sup>202</sup> Tímto výrazem myslíme zdatnost v rukodělných činnostech.

*výšin skutečného lidství, tj. harmonický rozvoj čtyř stran lidské přirozenosti: těla, mysli, ducha a služby*“.<sup>203</sup>

Nepochybný vliv měl na Setonův myšlenkový vývoj také anglický filozof a vpravdě „renesanční člověk“ John Ruskin. Také on byl vychováván v přísně kalvinistickém duchu a i on měl silný vztah k přírodě, která se stala jedním z jeho nejdůležitějších inspiračních zdrojů. Ruskin se přes pozorování přírody dostal k jejímu studiu. Cítí však, že věda, jakkoli je užitečná, nesměřuje k pochopení pravé podstaty přírody. K tomu je potřeba doplnit vědecký přístup o další rozměr, kterým je umělecký pohled na přírodu. Po studiu umění a činnosti na poli umělecké kritiky tuto oblast opouští. Je totiž toho názoru, že je důležitější „*naučit lidi správně žít a od základů změnit celou moderní společnost*.“ Stává se tak sociálním reformátorem a jistým způsobem i náboženským učitelem. Přestože se razantně rozešel s církvemi, považoval náboženství za potřebné, jelikož bez něj nelze vybudovat žádnou lidskou společnost. Vztah k bohu mu však byl přísně individuální záležitostí. S jeho liberálním chápáním víry souviselo i jeho chápání svobody člověka: „*Býti svobodou, to znamená nejprve ovládati své vášně a potom, když jsi si vědom, že vlastní tvé chování je správné, vytrvati v něm ke všem i proti všem, proti veřejnému mínění, proti bolesti, proti radosti*“. S osobou J. Ruskina se mimořádně ztotožnil zakladatel české Ligy lesní moudrosti Miloš Seifert (1887-1941). Při formulování teoretických základů hnutí lesní moudrosti se vedle Setona a Thoreaua odvolává právě na něj. Proto zde uvedu ještě jeden citát, který může být užitečným odkazem dnešnímu světu: „*Umění není nic bez vědy, věda bez umění, člověk není nic bez přírody, příroda není nic bez člověka*.“<sup>204</sup>

Další osobností, kterou je třeba zmínit a se kterou měl Seton mnoho společného, byl americký básník, spisovatel, amatérský přírodovědec a filozof Henry David Thoreau (1817-1862). Nikdy se sice nezabýval výchovou mládeže, ale stejně jako Seton byl toho názoru, že pobyt v přírodě a manuální činnost jsou nezbytné nejen pro fyzické, ale i duševní zdraví člověka. Sám Seton se sice o Thoreauově vlivu na utváření svých názorů nezmiňoval, jeho myšlenky však jako jeden z inspiračních zdrojů woodcrafterského ideálu slouží dodnes. Thoreauovi byl často vytýkán jeho individualismus, jelikož tím pádem nesměřoval v duchu woodcraftu „*cestou služby ke světlu lásky*.“ Thoreauovi však nešlo

<sup>203</sup> KOŽÍŠEK, F. *Smysl woodcraftu – osobní reflexe po 20 letech*. In: *Odkaz Černého vlka*, sborník referátů ze semináře k 150. výročí narození E. T. Setona, Praha 17. 11. Praha: Avalon, 2011, s. 29.

<sup>204</sup> KOŽÍŠEK, F. *John Ruskin, apoštol krásy a pravdy*. In: *Odkaz Černého vlka*, sborník referátů ze semináře k 150. výročí narození E. T. Setona, Praha 17. 11. Praha: Avalon, 2011, s. 20-23.

o pouhé sledování vlastních cílů bez ohledu na ostatní, ale (pravděpodobně pod vlivem svého mentora Ralpha Waldo Emersona) zastával názor, že „*reforma společnosti začíná nápravou jednotlivce*“. S vyznavači woodcraftu má Thoreau společnou ještě jednu věc - velký zájem o indiány. Ačkoliv tedy Thoreauův odkaz nestál v pozadí vzniku amerického woodcraftu, na čelní představitele české (resp. československé) Ligy lesní moudrosti měl vliv od prvopočátku.<sup>205</sup>

## 2.4 Zákony a zásady woodcraftu

Prvním ze základních kamenů, na nichž stojí Setonovo hnutí, je **woodcrafterský zákon**. Je jím víra, že pokud chce člověk skutečně povznést své já a přiblížit se „*univerzálnímu lidství*“, potom se musí vzdělávat ve čtyřech směrech – v kráse, pravdě, síle a lásce. Program woodcraftu je jedinečný ve své komplexnosti. Před Setonem bylo mnoho systémů snažících se povznést ducha. Všechny se však snažily pouze o jednostranný rozvoj těla, ducha či služby. I když dnes již existuje mnoho systémů rozvíjejících všechny tyto čtyři složky, žádný z nich nevede člověka tak důsledně do přírody. Tím je liga lesní moudrosti unikátní.<sup>206</sup>

Setonovi byla jedinou podstatnou a významnou hodnotou pouze „*obecně lidská soustava individuálních mravních zásad*“. Dalo mu velikou práci, aby ji uvedl do „*akceptovatelného a srozumitelného systému, skloubeného logicky a provázaného výtvarně působivou symbolikou v duchu indiánských spirituálních kreseb*“. Podařilo se mu uvést v život systém mravních zásad, „*který není svázán se žádnou církví, nebo náboženstvím, s žádnou klasickou filozofickou doktrínou, ale sdružuje pozitivní prvky všech, a je tudíž přijatelný pro všechny*“. Zároveň jde o systém, který je vyvážený podle požadavků všestranného rozvoje člověka. K tomu mu slouží alegorie o „*čtyřhrannosti osobnosti, čtyřech cestách, které k ní vedou a dávají ústrojně skloubené dvanáctero paprsků, tj. bodů či zásad zákona lesní moudrosti*“. Dvanáctero zákona lesní moudrosti je nejšťastnějším kodexem mravních kritérií nejen z hlediska praktického výchovného užití, ale také z hlediska přijatelnosti. A právě takovou potřebu podobné rámcové, pevné struktury životních zásad má každý mravně citlivý a hloubavý člověk. Seton také dbal na to, aby řazení bodů zákona mělo

<sup>205</sup> HOKEŠ, J. *Henry David Thoreau a jeho vliv na utváření woodcraftu*. In: *Odkaz Černého vlka*, sborník referátů ze semináře k 150. výročí narození E. T. Setona, Praha 17. 11. Praha: Avalon, 2011, s. 18-19.

<sup>206</sup> KOŽÍŠEK, F. *Smysl woodcraftu – osobní reflexe po 20 letech*. In: *Odkaz Černého vlka*, sborník referátů ze semináře k 150. výročí narození E. T. Setona, Praha 17. 11. Praha: Avalon, 2011, s. 29.

jistou gradací – od bodů snazších po ty náročnější. Toto uspořádání tedy disponuje i jistou dynamikou. „*Paprsky jsou sdruženy do čtyř světél, k nimž vedou čtyři cesty a dávají toto spojení: cesta Těla vede ke světlu Krávy, cesta Mysli ke světlu Pravdy, cesta ducha ke světlu Síly, cesta Služby ke světlu Lásky.*“ To jsou cesty vedoucí k dosažení „pravého lidství.“<sup>207</sup>

Zkrácená podoba zákona čtyřnásobného ohně (čtyř světél), tak jak je uvedena v *Knize lesní moudrosti*, zní:

*„Bud' čistý, silný a vždy ochraňuj přírodu.*

*Mluv pravdu, bud' pokorný, hraj čistě podle pravidel.*

*Bud' odvážný, mlčenlivý a poslouchej.*

*Bud' laskavý, ochotně pomáhej, žij radostně.*“<sup>208</sup>

Druhým základním kamenem je tedy **pobyt ve volné přírodě (outdoor life)**. Ovšem pobyt naplněný smysluplným tvořením. Třetím základním kamenem je **indiánská moudrost a dovednost**.<sup>209</sup> Vlastní pobyt v přírodě, technická znalost a nezbytná dovednost jsou základem zálesácké praxe, nosnou kostrou a neoddělitelnou součástí woodcraftu. Bez nich by tento pobyt nebyl pohodovým zdomácněním, ale riskantním pobytem na cizím území, plném nástrah a potíží. I ten nejučenější a nejsečtější člověk ovládající dokonale teorii woodcraftu, musí být i zručný a musí ovládat řadu dovedností. Pokud nebude schopen zařídit se ve volné přírodě k dlouhodobému pobytu (tak aby se tam mohl cítit jako doma), pokud nebude mít „*myslicí ruku*“, nebude schopen splynutí s přírodou. Nestane se woodcrafterem.<sup>210</sup>

Konkrétní cestu ke svým ideálům Seton vytyčil ve své (základní) příručce *The Birch Bark Roll of the Woodcraft Indians (Svítek březové kůry)*, a to zejména v **Knize orlích per**, jež je její součástí. Systém orlích per (činy a mistrovství) systematicky vede jedince do přírody a nutí ho se přírodou soustavně zaobírat.<sup>211</sup> Seton měl na paměti význam soutěživosti, která

<sup>207</sup> PECHA, L. *Woodcraft: Lesní moudrost a lesní bratrstvo*. Olomouc: Votobia, 1999, s. 56.

<sup>208</sup> PECHA, L. *Woodcraft: Lesní moudrost a lesní bratrstvo*. Olomouc: Votobia, 1999, s. 57.

<sup>209</sup> KOŽÍŠEK, F. *Smysl woodcraftu – osobní reflexe po 20 letech*. In: *Odkaz Černého vlka*, sborník referátů ze semináře k 150. výročí narození E. T. Setona, Praha 17. 11. Praha: Avalon, 2011, s. 29.

<sup>210</sup> PECHA, L. *Woodcraft: Lesní moudrost a lesní bratrstvo*. Olomouc: Votobia, 1999, s. 73.

<sup>211</sup> KOŽÍŠEK, F. *Smysl woodcraftu – osobní reflexe po 20 letech*. In: *Odkaz Černého vlka*, sborník referátů ze semináře k 150. výročí narození E. T. Setona, Praha 17. 11. Praha: Avalon, 2011, s. 29.

je potřebným podnětem hravého programu. Byl si však také vědom skutečnosti, že se soutěžením roste rivalita, závist i napětí, což narušuje dobré vztahy ve skupině.<sup>212</sup> Z toho důvodu nikdy nezavedl kolektivní sporty, při nichž by jedna skupina zvítězila nad druhou.<sup>213</sup> Program plnění úkolů podle stupnice, kterou vypracoval, se tak záměrně vyhýbá závodění mezi členy skupiny. To nevede pouze k sebezdokonalování, ale také k rivalizujícímu úsilí o to, aby byl soupeř pokořen. Proto Seton propracoval systém udílení orlích per za „malé“ a „velké“ činy. Jedná se o „*plnění podmínek všestranných dovedností, sdružených podle různých oborů, nazvaných mistrovství, a udělování poct podle předem vypracovaného a předloženého klíče.*“<sup>214</sup> „*Jde o nesoutěživé zkoušky (činy)*“<sup>215</sup>, za jejichž splnění náleží pocta – symbolické orlí pero.“ Pokud jedinec získá určitý počet těchto per, náleží mu titul lesní moudrosti, případně mistrovství. Každý si může vybrat takové činy, které mu vyhovují nejlépe. Z důvodu snahy o všestranný rozvoj je možno z každého oboru splnit pouze omezený počet činů.<sup>216</sup> Tento systém pak poskytuje mnoho podnětů pro program sebezdokonalování. Ač by bylo ideální, kdyby mladí lidé získávali vědomosti a dovednosti z čistého zájmu o věc samou, pro začátek je však dobré využít skupinového podnětu, který plyne ze ctižádosti prokázat před ostatními svou zdatnost.<sup>217</sup>

Seton do organizace a systému woodcraftu uložil své bohaté a letité zkušenosti se životem v přírodě, studia přírodních národů i fungování Americké LLM. Proto je dobré se touto osvědčenou cestou nechat vést. Je na každém člověku, kolik energie a času je do „*stoupání na Horu*“ ochoten vložit. Skutečnost, že každý jejího vrcholu možná nedosáhne, však není argumentem pro opuštění této cesty. Neboť zdokonalování těla, mysli, ducha a služby druhému má své výsledky již po splnění každého jednotlivého činu.<sup>218</sup>

<sup>212</sup> PECHA, L. *Woodcraft: Lesní moudrost a lesní bratrstvo*. Olomouc: Votobia, 1999, s. 293.

<sup>213</sup> ANDERSON, H. A. *Náčelník Ernest Thompson Seton a mizející Západ*. Praha: Vydavatelství Václav Vávra, 2012, s. 164.

<sup>214</sup> PECHA, L. *Woodcraft: Lesní moudrost a lesní bratrstvo*. Olomouc: Votobia, 1999, s. 293.

<sup>215</sup> Jedná se o „nesoutěživé zkoušky“, v nichž nám nejsou protivníky ostatní, ale čas a prostor, přírodní síly. Nesnažíme se v nich pokořit druhé, snažíme se překonat a povznést sami sebe. Viz PORSCHE, J. a kol. *Kmenové zřízení*, s. 15.

<sup>216</sup> PORSCHE, J. a kol. *Kmenové zřízení*. Praha: Liga lesní moudrosti, 2011, s. 25.

<sup>217</sup> PECHA, L. *Woodcraft: Lesní moudrost a lesní bratrstvo*. Olomouc: Votobia, 1999, s. 293.

<sup>218</sup> KOŽÍŠEK, F. *Smysl woodcraftu – osobní reflexe po 20 letech*. In: *Odkaz Černého vlka*, sborník referátů ze semináře k 150. výročí narození E. T. Setona, Praha 17. 11. Praha: Avalon, 2011, s. 29. Viz tamtéž s. 30 - když na tento text jeho autor František Kožíšek nahlíží s dvacetiletým odstupem, přiznává, že Knihu orlích

## 2.5 Pedagogika woodcraftu

Jak už bylo výše řečeno, E. T. Seton v dětství na vlastní kůži poznal, jak může špatně vedená výchova člověka poznamenat. J. J. Rousseau v *Emilovi* zastával myšlenku, že přirozený stav je harmonický a dalšími zásahy se od tohoto stavu vzdalujeme. Je proto vhodné vývoj spíše brzdit, ne ho urychlovat. I když šel ve stopách romantiků (nakloněných přírodě a přirozenosti), Seton nikdy nebyl utopickým vizionářem vycházejícím z teoretických dedukcí jako Rousseau. Byl zejména dobrým pozorovatelem reálného života přírody i přírodních národů. Mimoto však také studoval díla předních vědců své doby a jejich poznatky se také řídil. Tyto poznatky vypovídají o tom, že dětství patří hrám, pohádkám a obrazotvornosti. Přibližně v sedmi letech se u dětí objevuje sdružovací instinkt, který postupně převyšuje vše ostatní. Zejména chlapci patří v té době partě kamarádů, jejichž úsudku si cení nejvíce. Chlapci přemítají o své síle, dívky pak o kráse. V 16-18 letech (tedy na prahu dospělosti) u nich vzrůstá pocit odpovědnosti a povinnosti – sní o společensky užitečné roli. Nemá cenu chtít tento vývoj nějakým způsobem urychlovat, převracet nebo měnit.<sup>219</sup>

Woodcrafterská výchova rozhodně není výchovou násilnou. Jde v ní především o využívání přirozených lidských instinktů. Opírá se o čtyři pilíře woodcraftu:

- „Táboření a pobyt v přírodě
- Harmonický rozvoj osobnosti
- Woodcrafterský zákon
- Woodcrafterská společenství<sup>220</sup>

Seton říká, že prostředkem každé výchovy je rozvoj těla, mysli, ducha a služby. Pokud výchovný program nebere tyto směry v uvedeném pořadí v úvahu, nikdy nemůže být dokonalý. Cílem woodcraftu je lidství, ne odbornost. Proto umožňuje dětem projít těmito

---

per již nepovažuje za přesný a dostatečný návod k tomu, jak vystoupit na Horu. Považuje ji už „pouze“ za inspiraci k činnostem, které nás mohou v mnoha směrech zdokonalit. Nelze se však domnívat, že třeba i po splnění všech v knize uvedených činů „*musí nastat osvícení*“, nebo že se musí „*dostavit nějaká mimořádná moudrost*.“ Plnění těchto činů již také nepovažuje za „*nezbytný atribut osobní woodcrafterské cesty*.“

<sup>219</sup> PECHA, L. *Woodcraft: Lesní moudrost a lesní bratrstvo*. Olomouc: Votobia, 1999, s. 304.

<sup>220</sup> PORSCH, J. a kol. *Kmenové zřízení*. Praha: Liga lesní moudrosti, 2011, s. 21.

stupni, a to zejména cestou hry.<sup>221</sup> Seton kladl zvláště velký důraz na výchovu k čestnosti, jež byla nezbytnou podmínkou k tomu, aby jedinec dosáhl v kmeni význačného postavení.<sup>222</sup> Woodcrafter zlepšuje svou tělesnou zdatnost pobytem v přírodě, hrou a sportováním na čerstvém vzduchu. Je pro něj přirozená znalost přírody a jejích zvuků, protože je jeho domovem. Také si všímá „nebeských divů“, ví jak se zabezpečit v primitivních podmínkách, kudy dojít do cíle své cesty. Jeho mysl je klidná a pevná, vycvičená všestranným tréninkem. Umožňuje mu klidně a statečně přijímat přátele i nepřátele, příjemné i nebezpečné. Součástí výchovy je také rukodělná činnost. Víra, že k věcem vlastnoručně vyrobeným a poté i aktivně používaným máme vřelejší vztah než k věcem koupeným (nebo k těm sice vyrobeným, ale nepoužívaným), je také součástí woodcraftu. „*Přátelství, spolupráce, ochota pomáhat, sdílet zkušenosti, morální hodnoty, péče o své okolí, vztah k Velkému Duchu, to jsou věci, které by měly být vlastní každému člověku bez ohledu na věk, kondici, zájmy, znalosti a dovednosti.*“<sup>223</sup>

Podle Setona se woodcraft vyhýbá dvěma extrémním stylům výchovy. Za prvé vojenskému a autoritativnímu ovládní shora (výcvik, uniformy, vojenské metody atd.) Za druhé pak samosprávě mladých lidí bez vedení. „*Woodcraft vychovává tým, že dětem nechává samosprávu za vedení dospělých.*“ Výchova probíhá v rámci rekreace<sup>224</sup>. Snaží se probudit zájem, udržet pozornost, podněcovat smysly, fantazii a cit. Proto je woodcraftplný malebnosti. Chce probudit prvotní instinkty a ty pak usměřňovat. „*Zkrátka chce strhnout mladého člověka, který tupě podléhá jednotvárnosti všedního dne.*“<sup>225</sup>

Woodcrafterská výchova je **pedagogikou zážitku**. Ta klade důraz na určité charakteristické, zvláště účinné výchovné prostředky. Mentorování, moralizování a hubování i tresty, jimž je mládež ve velké míře vystavena doma i ve škole, nejsou dle Setonových životních zkušeností účinnými výchovnými metodami. Je pravdou, že zcela

---

<sup>221</sup> PORSCHE, J. *Jak vychovávat k woodraftu (woodcraftem) dle E. T. Setona* [online], www. woodcraft.cz [cit. 10. 3. 2014]. Dostupné z:

[http://www.woodcraft.cz/index.php?right=infostudna\\_napsali&sid=&cl=abl\\_vychova&odd=woodcraft](http://www.woodcraft.cz/index.php?right=infostudna_napsali&sid=&cl=abl_vychova&odd=woodcraft).

<sup>222</sup> ANDERSON, H. A. *Náčelník Ernest Thompson Seton a mizející Západ*. Praha: Vydavatelství Václav Vávra, 2012, s. 165.

<sup>223</sup> PORSCHE, J. a kol. *Kmenové zřízení*. Praha: Liga lesní moudrosti, 2011, s. 24-25.

<sup>224</sup> V latinském významu slova re-create – znovu tvořit, obnovovat (zde zejména ve smyslu obnovy sil).

<sup>225</sup> PORSCHE, J. *Jak vychovávat k woodraftu (woodcraftem) dle E. T. Setona* [online]. www. woodcraft.cz [cit. 10. 3. 2014]. Dostupné z:

[http://www.woodcraft.cz/index.php?right=infostudna\\_napsali&sid=&cl=abl\\_vychova&odd=woodcraft](http://www.woodcraft.cz/index.php?right=infostudna_napsali&sid=&cl=abl_vychova&odd=woodcraft).



eliminovat je nemůžeme ani v přírodě, ale snažíme se je omezit na možné minimum. V pedagogice zážitku ustupuje postava vychovatele do pozadí a ten vkládá svou energii (namísto mentorování a kázání) do organizování společného programu. Hlavním výchovným prostředkem pak nejsou řeči, ale plánovitá (často však i improvizovaná), přitažlivá a náročná činnost, které se všichni aktivně účastní. Taková činnost každého ze zúčastněných formuje právě ve stejné míře, jakou je v ní angažován. Program woodcraftu skýtá pro takové pojetí výchovného působení bohatou náplň. „*Silné zážitky, při nichž se o výchově moc nemluví, ale o to intenzivněji výchovně působí.*“ Každý člověk se na něco do budoucna těší, něco ho pohání vpřed, dává mu elán do života. Ve výchově by se mělo této skutečnosti patřičně využívat. Pokud tedy chceme lidi vést a vychovávat, je potřeba poskytnout jim lákavou a dobrou radostnou perspektivu, která se již o zbytek postará sama. Můžeme ji nazvat „*perspektivou společné radosti*“ a celý systém pak „*systémem perspektivních linií.*“ Tyto perspektivy mohou být blízké, střednědobé a vzdálené, přičemž všechny jsou důležité.<sup>226</sup> Perspektivy mohou být také osobní či společné. Za cennější považujeme tu společnou a vzdálenou, jelikož obě jsou náročnější. Perspektivy mají být přitažlivé a gradované, protože při setrvání na stejné úrovni perspektiv může nastat pokles zájmu a tím i stagnace – první krok vedoucí k rozpadu kolektivu. Čím více překážek je nutné při dosahování perspektiv překonat, tím jsou přitažlivější a hodnotnější. V této souvislosti někdy hovoříme o **pedagogickém perspektivismu**.<sup>227</sup>

Vychovatelem<sup>228</sup> by měla být osobnost stálejších postojů, která je především kreativní při tvorbě programu a rozvážná v přístupu k lidem. Osobnost charakterově pevná (zejména co se týče neúplatné spravedlnosti, nestrannosti a nezištnosti), která má k věcem i lidem vypracovaný přístup, jenž dodržuje. Vychovatelovo slovo musí platit, jinak je totiž nemožné udržet si trvale sympatie a tvář. Pokud se mu to povede, pak může být i přísný a náročný, aniž by to lidem vadilo. Je to součástí jeho stylu, jemuž se okolí přizpůsobilo – je to pro něj opora, záruka bezpečí. Teoretické a odborné vědomosti jsou na žebříčku důležitosti až další v pořadí. Náčelník bez autority nemůže být náčelníkem a ani dobrým vychovatelem. Jeho autorita se opírá o organizační schopnosti. Je dominantní osobností, která za všechno v poslední instanci odpovídá. Podle toho musí i jednat. Neměl by

<sup>226</sup> PECHA, L. *Woodcraft: Lesní moudrost a lesní bratrstvo*. Olomouc: Votobia, 1999, s. 305-306.

<sup>227</sup> PECHA, L. *Dvanáctero učitele lesní moudrosti* [online]. www.woodcraft.cz [cit. 10. 3. 2014] dostupné z: [http://www.woodcraft.cz/index.php?right=infostudna\\_napsali&sid=&cl=ucitel\\_LM&odd=woodcraft](http://www.woodcraft.cz/index.php?right=infostudna_napsali&sid=&cl=ucitel_LM&odd=woodcraft).

<sup>228</sup> Ve woodcraftu zejména náčelník, který si vybírá spolupracovníka z řad svého kmene (rodu).

koketovat s „pseudodemokratiem“, tzn. například dávat o všem hlasovat. Ve věcech výchovy si svou autoritu vydobývá pedagogickým taktem, schopností „delikátního postupu ve shodě s atmosférou v kmeni, s danou výchovnou situací a s individualitou vychovávaného.“<sup>229</sup>

Člověk je tvor společenský – Zoon politikon. Výchova jedince je proto jeho socializací (zespolečenštěním). **Cílem výchovy je silná a všestranně rozvinutá osobnost.** Podstatnou podmínkou jejího rozvoje je schopnost společenské souhry. Malé dítě je uzlíčkem individuálních potřeb a tendencí, přičemž jeho další vývoj je aktivním včleňováním se do lidské společnosti. Toto včleňování by však nemělo být pozbýváním samostatnosti a sebevědomí (i když části své suverenity se v zájmu potřeb celku vzdát musíme). Skupina (rod<sup>230</sup>, kmen<sup>231</sup>) však nesmí jedince pohltit, jeho individualita se v ní nesmí rozpustit, nesmí být vychovatelem (náčelníkem) přehlížen. Jedinec a kolektiv jsou dva protipóly, které se doplňují. Rousseauův jinak nepochybně inspirativní *Emil* je ve své snaze izolovat vychovávaného jedince od vlivu společnosti utopický. „*Chtít vychovat člověka mimo společnost je podobná snaha, jako chtít chovat včely mimo úl.*“<sup>232</sup> Kmenové uspořádání vychází ze způsobu života, kterým člověk žil po tisíce let, protože v něm nacházel oporu ve všech směrech. Je pravým opakem sebestřednosti a odcizení, které jsou charakteristické pro mnoho obyvatel velkoměst. Život ve woodcrafterském kmeni člověka vede ke svobodnému vyjadřování jeho myšlenek, dává mu možnost rozvoje podle jeho osobního založení. S kým a kde člověk vyrůstá, jak utváří své postoje, jak získává zkušenosti, to vše je ve výchově určující. Důležitým prostředkem woodcrafterské výchovy je kmenová samospráva, která učí člověka společnému rozhodování a odpovědnosti vůči druhým - každý jedinec má právo participovat na dění v kmeni. „Woodcraft je určen lidem od 4 do 94 let.“ Proto si zakládá na zdravém soužití napříč generacemi.<sup>233</sup>

---

<sup>229</sup> PECHA, L. *Woodcraft: Lesní moudrost a lesní bratrstvo*. Olomouc: Votobia, 1999, s. 309-311.

<sup>230</sup> Dle stanov LLM skupina nejméně tří osob (přičemž alespoň jedna musí být starší 18 let). Jeho zástupcem je náčelník. Viz [www.woodcraft.cz](http://www.woodcraft.cz) [online]. Dostupné z: [http://www.woodcraft.cz/index.php?right=cojellm\\_stanovy&lan=cs](http://www.woodcraft.cz/index.php?right=cojellm_stanovy&lan=cs).

<sup>231</sup> Dle stanov LLM skupina nejméně šesti osob (přičemž alespoň jedna musí být starší 18 let). Jeho nejvyšším orgánem je sněm, statutárním zástupcem je náčelník. Viz [www.woodcraft.cz](http://www.woodcraft.cz) [online]. Dostupné z: [http://www.woodcraft.cz/index.php?right=cojellm\\_stanovy&lan=cs](http://www.woodcraft.cz/index.php?right=cojellm_stanovy&lan=cs).

<sup>232</sup> PECHA, L. *Woodcraft: Lesní moudrost a lesní bratrstvo*. Olomouc: Votobia, 1999, s. 314-315.

<sup>233</sup> PORSCH, J. a kol. *Kmenové zřízení*. Praha: Liga lesní moudrosti, 2011, s. 32.

„Woodcraft je výchovou člověka s modrou oblohou nad hlavou.“ To znamená, že **většina činností je uskutečňována v přírodě**. Její rozmanitosti využívá k různorodým aktivitám zohledňujícím roční období a zákonitosti přírody. Woodcraft nenabízí pouze nezávaznou výplň volného času. Pro mnohé je krédem, jímž se řídí ve svém každodenním životě. Nabízí také „možnost osobnostního růstu, který není vedlejším produktem woodcrafterské činnosti, ale její vědomou součástí.“<sup>234</sup> **Woodcrafterská výchova je programem na celý život – klade důraz na celoživotní zdokonalování se**. Pomáhá k harmonickému duševnímu i fyzickému rozvoji, k uplatnění se na poli služby, tedy vědomému závazku vůči společnosti. Woodcrafter má být schopen pracovat duševně i manuálně. A to nejen ve vlastní prospěch, ale zejména pro své okolí. „Woodcraft otevírá myšlenkové obzory, které burcují z všednosti a pohodlnosti.“<sup>235</sup>

Jaký smysl má tedy woodcraft dnes? F. Kožíšek ho vidí ve trojí kultivaci:

- Kultivace osobnosti - osobnostní růst na základě čtyřnásobného zákona, všestranného zdokonalování i službě druhým.
- Kultivace společenství - pokud budeme budovat a rozvíjet společenství ctící zásady „fair play“, založené na vzájemné lidské úctě i podpoře a budeme příkladem pro své okolí, bude to ozdravné jak pro členy tohoto společenství, tak i pro celou společnost.
- Kultivace specifických (woodcrafterských) dovedností – je dobré, když si lidstvo uchovává pomyslnou pokladnici svých moudrostí a dovedností, kterou postupně rozšiřuje. I woodcrafteri do ní přispívají specifickými dovednostmi (nejrůznějšími technikami našich předků, přírodních národů).

A co je také důležité - to vše se děje na čerstvém vzduchu.<sup>236</sup>

## 2.6 Dílčí závěr

Ernest Thompson Seton byl bezpochyby jedinečnou, všestranně nadanou osobností. Na jeho příkladu můžeme ilustrovat skutečnost, že i špatná výchova může paradoxně stát u zrodu kvalitního výchovného programu. Protože vyrůstal v prostředí rigidní církevní

<sup>234</sup> PORSCH, J. a kol. *Kmenové zřízení*. Praha: Liga lesní moudrosti, 2011, s. 66-67.

<sup>235</sup> PORSCH, J. a kol. *Kmenové zřízení*. Praha: Liga lesní moudrosti, 2011, s. 24.

<sup>236</sup> KOŽÍŠEK, F. *Smysl woodcraftu – osobní reflexe po 20 letech*. In: *Odkaz Černého vlka*, sborník referátů ze semináře k 150. výročí narození E. T. Setona, Praha 17. 11. Praha: Avalon, 2011, s. 30-31.

výchovy necitlivé k jeho potřebám, byla jeho ideálem naopak přirozená výchova v přirozeném prostředí. Tedy v přírodě. Jako vzor pro takovou výchovu si zvolil severoamerického indiána. Učinil tak proto, že indián byl ideálním vzorem jedince žijícího v harmonii s přírodou. Woodcrafterská výchova jednoznačně navazuje na Rousseauovu pedocentrickou a přirozenou výchovu. Seton ostatně Rousseaua zmiňuje jako jeden ze svých inspiračních zdrojů. Zastává jeho názor, že to, co je přirozené, je také správné. Také on rozhodně netouží po nějakém urychlování přirozeného vývoje. Rovněž jeho výchova je k jedinci citlivá a respektuje jeho osobnost. Mezi Setonem a Rousseauem však můžeme nalézt více styčných ploch. Stejně tak jako Rousseau<sup>237</sup> odsuzoval i Seton soukromé vlastnictví, které dokonce považoval za původce vši bídy a úpadku západní civilizace. Také on nechce vychovat z jedince pouze jednostranně zaměřeného odborníka, ale jeho cílem je vychovat z něj harmonickou, všestranně rozvinutou osobnost. I jeho výchova je tedy především cestou ke „skutečnému lidství.“

Na rozdíl od Rousseaua však byl Seton nejen teoretikem, ale zejména praktikem. Byl mužem činu, výborným pozorovatelem reálného života. Velkou část svého života strávil v těsném sepětí s divokou přírodou. Indiány, které si zvolil za ideální vzor pro své hnutí, dobře znal, jelikož s nimi byl po mnoho let v osobním kontaktu a podrobně se seznámil s jejich kulturou. Aktivně také bojoval za jejich práva. Protože však ve svých knihách prezentuje jen to nejlepší od nejlepších indiánů, přirozeně nám tak podává o indiánech poněkud zkreslený a neúplný obraz. Seton se však na rozdíl od Rousseaua nesnaží izolovat vychovávaného od společnosti. Dobře chápe, že výchova je především socializací jedince. Proto se v tomto procesu snažil maximálně využít úlohy zdravého kolektivu založeného na samosprávě pod vedením dospělých. Jím propagované kmenové uspořádání je návratem k osvědčenému a prověřenému modelu mezilidské kooperace.

Seton, který inicioval i vznik skautingu, nám ve woodcraftu zanechal výchovný program umožňující celoživotní osobnostní rozvoj. Dnešní Liga lesní moudrosti je co do počtu členů marginálním sdružením<sup>238</sup>. Avšak její pedagogický potenciál je dle mého názoru

---

<sup>237</sup> Rousseauův vztah k soukromému vlastnictví však byl poněkud složitější, viz část práce věnovaná právě jemu.

<sup>238</sup> Výroční zpráva LLM za rok 2012 uvádí 1079 členů. Viz [www.woodcraft.cz](http://www.woodcraft.cz) [online]. Dostupné z: [http://www.woodcraft.cz/index.php?right=cojellm\\_dokumenty&lan=cs](http://www.woodcraft.cz/index.php?right=cojellm_dokumenty&lan=cs).

velký. Je jen na nás, do jaké míry jsme schopni a ochotni řídit se radami muže, který poznal muka žíznivé touhy, a proto vyhloubil studnu, aby z ní i jiní mohli pít.<sup>239</sup>

---

<sup>239</sup> Viz SETON, E. T. *Dva divoši*. Praha: Albatros, 1990.

### 3 KAREL MAY

#### 3.1 Životopis Karla Maye

Karl Friedrich May se narodil dne 25. února 1842 do chudé tkalcovské rodiny v německém městečku Ernstthal jako páté ze čtrnácti dětí. Krátce po narození však oslepl.<sup>240</sup> Je rodině přítěží a jeho pokusy o získání si lásky svého okolí se „ztrácejí v nicotě.“ Chlapec se tak uzavírá do vlastního fantazijního světa. Protože rodiče byli neustále zaneprázdňeni obstaráváním obživy, o malého Karla se starala jeho babička.<sup>241</sup> Ta je také jedinou osobou, která je ochotna chlapci předčítat pohádky a také knihy plné exotických dobrodružství<sup>242</sup>.

V pěti letech je mu operativním zákrokem navrácen zrak. Pro Maye tím však nezačíná nijak šťastné období. Jeho přehnaně ambiciózní, avšak nevzdělaný a neúspěšný otec se rozhodne přenést své nenaplněné ambice na svého nadaného a pilného syna. Chlapec tak nastupuje ve svých pěti letech do školy. Vedle plnění svých školních povinností musí chlapec na popud svého otce trávit čas studiem a prepisováním většinou bezcenných knih všeho druhu, z nichž často nechápal ani slovo. Po svá školní léta byl tedy trvale přetížený, žijící v naprosto nuzné rodině terorizované náladovým otcem<sup>243</sup>. Základní školu ukončuje roku 1856.<sup>244</sup>

May se chce stát lékařem, z finančních důvodů to však není možné. A tak je po přímluvě místního faráře a za finančního příspěví jisté hraběcí rodiny přijat alespoň do učitelského semináře ve Waldenburku. Tam se mu však dostává velice chladného přijetí. Cítí se zde ještě mnohem osaměleji než doma. Samotná výuka byla chladná a tvrdá, dogmatická, beze stopy poezie. Každá myšlenka zde měla své jasně vymezené místo, a v žádném případě se nemohla objevit na jiném. May má kritické poznámky k učebním osnovám a stává se tak

---

<sup>240</sup> Stalo se tak pravděpodobně v důsledku jeho podvýživy, nedostatku vitamínů a špatných hygienických poměrů. Viz Karel May [online], poslední aktualizace 13. 3. 2014 v 11:15 [13. 3. 2014], Wikipedia. Dostupné z: [http://cs.wikipedia.org/wiki/Karel\\_May](http://cs.wikipedia.org/wiki/Karel_May).

<sup>241</sup> FARIN, K. *Karel May: první německá pop-hvězda*. Praha: Arcadia, 1994, s. 13-17.

<sup>242</sup> Nejspíš právě zde je položen základ jeho pozdější fascinace cizími kraji, něčím co přesahuje realitu všedního dne.

<sup>243</sup> I přes tuto skutečnost si však našel čas na četbu sešitových románů plných fiktivních hrdinů - statečných, soucitných a ušlechtilých všeználeků. Tedy další útěk z nešťastné reality i jistá inspirace pro jeho budoucí tvorbu.

<sup>244</sup> JORDÁN, K. *Můj bratr Vinnetou: Karel May – osudy, hrdinové, knihy a filmy*. Praha: Mladá fronta a. s., 2008, s. 10-11.

terčem pozornosti rozhněvaných učitelů. Každý demokratický projev je však zadušen v samém počátku. Žádná vstřícnost. Všude jen ustrnulá, pokrytecká, školometská morálka. Naprostá absence lidského tepla ho ničí.<sup>245</sup> Není zde oblíben a při první možné příležitosti je mu to také dáno patřičně znát. Bez dovolení si na Vánoce domů vezme šest svíček a je udán spolužákem. Za tento „dábelský čin“ je posléze necelý rok před závěrem studií ze semináře vyloučen. Po přímlově Ernstthalského faráře Schmidta mu však bylo později umožněno dostudovat na semináři v Plauen.<sup>246</sup>

Po složení zkoušek roku 1861 nastupuje jako učňovský učitel. V zaměstnání však vydrží jen šest týdnů. Od spolubydlícího si vypůjčí hodinky a kuřácké potřeby<sup>247</sup>, ale po pár dnech je zadržen policií a obviněn pro krádež<sup>248</sup>. Na základě této události je suspendován z místa a odsouzen na šest týdnů do vězení. Po absolvování trestu je mu doživotně zakázáno vykonávat učitelské povolání. Je to pro něj šok. Zahanben se vrací zpátky domů. Oklamáný životem se vydává na cestu pomsty. Pomsty ve stylu – když jsem byl nespravedlivě uvržen mezi zločince, opravdu teď nějaký zločin provedu.<sup>249</sup>

A tak se v letech 1864-65 vydává za doktora, notáře či učitele a dopouští se drobných krádeží a podvodů. Nedopouští se žádného násilí, vždy se jedná o vcelku „elegantní lumpárny.“ Roku 1865 je však dopaden a odsouzen k více než čtyřem rokům vězení. Po amnestii je však propuštěn o něco málo dříve. Vrací se domů nevitán. Je samotářský, plný hořkosti, touží po odplatě vůči sice nejasnému, avšak silně nenáviděnému nepříteli. Rozhodne se pokračovat v trestné činnosti. Zaplétá se do případu velkého pašování a prodeje alkoholu, v převleku za policejního důstojníka zabavuje bankovky za účelem přezkoumání jejich pravosti. Dopouští se dalších drobných krádeží. Roku 1870 je opět zadržen a za krádeže, podvody a falšování dokladů je znovu odsouzen ke čtyřem rokům káznice. Tentokrát si je odsedí všechny. Za svou touhu po nejasně zacílené pomstě, touhu po triumfu nad hloupějšími i po ošizení silnějších a za chuť hrát si na někoho jiného tak zaplatil vysokou daň. Ještě horší však budou důsledky budoucí, zatím netušené. Za svého

<sup>245</sup> FARIN, K. *Karel May: první německá pop-hvězda*. Praha: Arcadia, 1994, s. 21.

<sup>246</sup> JORDÁN, K. *Můj bratr Vinnetou: Karel May – osudy, hrdinové, knihy a filmy*. Praha: Mladá fronta a. s., 2008, s. 12.

<sup>247</sup> Jel na vánoce domů a chtěl tak přesvědčit svou rodinu o tom, že se vzdává.

<sup>248</sup> Právě takto onen spolubydlící policii krádež prezentoval. Jelikož mu Mayova přítomnost byla proti srsti, tímto způsobem se ho snažil zbavit.

<sup>249</sup> FARIN, K. *Karel May: první německá pop-hvězda*. Praha: Arcadia, 1994, s. 22-23.

pobytu v nápravném zařízení May přečetl stohy dobrodružných, odborných i duchovních knih, cestopisů a encyklopedií. Zde také vznikají obrysy jeho budoucích příběhů a jejich hrdinů.<sup>250</sup>

Po návratu domů je May odhodlán žít se psaním. Doba je chtivá exotických příběhů a popisů z cest do neprobádaných končin. Byrokratizace i alfabizace německé společnosti již značně pokročila (gramotné jsou již tři čtvrtiny obyvatelstva). Dochází k migraci obyvatel z venkova do měst<sup>251</sup>. Klesá také týdenní pracovní doba<sup>252</sup>. Nově vzniklá městská pracovní síla<sup>253</sup> začíná projevovat velký zájem o zábavu. Zatímco knihy jsou stále ještě doménou vyššího měšťanstva, mezi nižšími vrstvami jdou masově na odbyt sešitové romány na pokračování (kolportážní<sup>254</sup>). Právě vydavatel takových románů H. G. Münchmeyer je ochoten Maye zaměstnat jako redaktora<sup>255</sup>. May pro něj dokonce založí tři nové časopisy.<sup>256</sup> Zde má konečně prostor k uplatnění všech svých svižně vznikajících zeměpisných, dějepisných i dobrodružných článků, propojujících jeho touhu učitelovat se schopností zaujmout dobrým příběhem (spojujícího poměrně věrně popsané realie s umně vystavěnou zápletkou). Když roku 1877 od Münchmeyera odchází, je již známým redaktorem-spisovatelem. V letech 1877–79 publikuje v týdeníku *Frohe Stunden*, poté je již tzv. na „volné noze.“<sup>257</sup> Roku 1880 si bere Emmu Linu Pollmerovou<sup>258 259</sup>.

---

<sup>250</sup> JORDÁN, K. *Můj bratr Vinnetou: Karel May – osudy, hrdinové, knihy a filmy*. Praha: Mladá fronta a. s., 2008, s. 14-17.

<sup>251</sup> Berlín zdvojnásobuje počet obyvatel a stává se prvním německým milionovým městem.

<sup>252</sup> Ze 78 hodin v roce 1870 na 64 v roce 1890.

<sup>253</sup> Zejména úředníci, obchodníci a řemeslníci, disponující oproti minulosti velkým množstvím volného času.

<sup>254</sup> Protože jsou dodávány na splátky až do domu takzvanými kolportéry – podomními prodejci.

<sup>255</sup> Učinil tak na základě znalosti jeho vězeňských rukopisů.

<sup>256</sup> FARIN, K. *Karel May: první německá pop-hvězda*. Praha: Arcadia, 1994, s. 25-28.

<sup>257</sup> JORDÁN, K. *Můj bratr Vinnetou: Karel May – osudy, hrdinové, knihy a filmy*. Praha: Mladá fronta a. s., 2008, s. 19-21.

<sup>258</sup> Až odezní pocity zamilovanosti, zjišťuje, že s ní nebude nikdy šťasten. Později napíše že jeho žena nikdy nečetla žádnou z jeho knih, byly jí lhostejné jeho cíle i ideály a štítila se duševní práce. Přesto se s ní rozvádí po dlouhých 22 letech. Viz FARIN, K. *Karel May: první německá pop-hvězda*, s. 29.

<sup>259</sup> JORDÁN, K. *Můj bratr Vinnetou: Karel May – osudy, hrdinové, knihy a filmy*. Praha: Mladá fronta a. s., 2008, s. 46.



Znovu začíná psát také pro Münchmeyera. Své kolportážní romány doslova chrlí v závratném tempu<sup>260</sup>, hojně jsou také jeho časopisecké příspěvky. V letech 1882-1887 napíše pět románů obřího rozsahu<sup>261</sup>. Před dokončením šestého od Münchmeyera odchází. Tím s nepříliš kvalitními kolportážními romány končí<sup>262</sup>. Jeho finanční situace se značně zlepšila pravidelným přísunem peněz za rutinní psaní ohromného množství stránek. Jeho „brakové inkognito“ také nepoškodilo jeho souběžnou spolupráci s jinými nakladateli. Právě ho čeká absolutně nejúspěšnějších dvacet let jeho života.<sup>263</sup>

Píše pro katolické nakladatelství Pustet v Regensburgu<sup>264</sup>, kde byl v letech 1879<sup>265</sup>-1898 prominentním a dobře honorovaným autorem. Právě zde definuje své významné kulisy - Divoký západ, Kurdistan i Saharu. Spolupráce s časopisy *Vom Fels zum Meer* a *Der Gute Kamerad*<sup>266</sup> z něj učinila boháče a byla pro něj stejně dobrou „stezkou do chrámu literatury“ jako spolupráce s katolickými nakladatelstvími. Je ve vrcholné formě, píše bestseller za bestsellerem, pracuje pro několik velkých partnerů. Je spokojen, je pánem svého osudu. Zejména v 80. a 90. letech je vyhledávaným autorem ve všech německy mluvících oblastech, ale i překládán do mnoha dalších jazyků. Roku 1892 se jeho nakladatelem stává jeho oddaný fanoušek Friedrich Ernst Fehsenfeld. May je spoluprací nadšen. V roce 1893 vychází první tři díly románového cyklu *Vinnetou* a z Maye se stává superhvězda. Jeho sláva přibývá doslova geometrickou řadou (stejně tak jeho peněžní prostředky). Roku 1896 se stěhuje do honosné vily „Shatterhand“<sup>267</sup>.<sup>268</sup>

---

<sup>260</sup> Román má obvykle rozsah 100 sešitů po 24 stranách. Pracuje tempem jeden sešit týdně, píše pod různými pseudonymy.

<sup>261</sup> Ty jsou nyní považovány za klasiku německé „triviální literatury.“

<sup>262</sup> Později se je snaží ze své minulosti zcela vypustit, ovšem nebude mu to dopřáno.

<sup>263</sup> JORDÁN, K. *Můj bratr Vinnetou: Karel May – osudy, hrdinové, knihy a filmy*. Praha: Mladá fronta a. s., 2008, s. 21-23.

<sup>264</sup> Katolická nakladatelství ostatně mají nepochybně velké zásluhy na jeho proslulosti.

<sup>265</sup> Zde vydal první povídku *Three Carde Monte*

<sup>266</sup> V letech 1887-97 vydává romány určené speciálně pro mládež. Vyšly zde mimo jiné tituly *Syn lovce medvědů*, *Duch Llana Estacada*, *Poklad na stříbrném jezeře*, *Petrolejový princ* a mnoho dalších.

<sup>267</sup> Vilu vybavuje suvenýry ze svých údajných cest. Postupně dům proměňuje v „muzeum“ nakoupených asijských a amerických reálií.

<sup>268</sup> JORDÁN, K. *Můj bratr Vinnetou: Karel May – osudy, hrdinové, knihy a filmy*. Praha: Mladá fronta a. s., 2008, s. 21-24.

V roce 1899 pak podniká rok a půl trvající cestu po jižní Evropě, severní Africe i Asii<sup>269</sup>.

Stejného roku se také nakladatel J. A. Fischer rozhodne i přes Mayův nesouhlas znovu vydat pěti jeho kolportážních románů pod jeho pravým jménem<sup>270</sup>. Mayovo manželství pomalu spěje ke krachu a zhrzená manželka dává novinářům údaje o Mayově neslavné minulosti<sup>271</sup>. Množí se nenávistné články o Mayovi jako člověku i spisovateli. Ještě nedávno milovaný autor knih pro „školní premianty“ je najednou líčen mimo jiné jako „zhoubu německé mládeže a literární podvodník.“ May se brání. Začíná dlouhotrvající boj. Arzenál zbraní skýtá také novinové přestřelky a hanlivé i obranné spisy. To vše Maye velice vyčerpává. Brání se také soudně. Absolvuje spory s publicistou Lebiusem, který je posedlý až patologickou touhou po jeho likvidaci a který ho označuje za „rozeného zločince“, „prznitele dětí“ či „pacifistického nepřítele dělného lidu.“ Roku 1908 May poprvé odjíždí do USA.<sup>272</sup> Kvůli výroku o „rozeném zločinci“ se May s Lebiusem roku 1910 soudí. Soud prohrává a z porážky se již nikdy nevzpamatuje. Knihupectví v reakci na rozsudek vyjímají Maye ze své nabídky. May se zroučí. Roku 1911 je rozsudek zrušen a Lebius je odsouzen. May poté docílí zákazu Lebiusovy dokumentace a naposledy ožívá.<sup>273</sup> 22. března 1912 se ve Vídni koná jeho dvouhodinová přednáška na téma „Proměny Evropy a světa v říši ušlechtilých lidí<sup>274</sup>“, která byla velkým úspěchem. 30. března 1912 však umírá na srdeční záchvat.<sup>275</sup>

### 3.2 Mayův symbol ušlechtilosti – Vinnetou

Vinnetou. Tento indián a ztělesnění ušlechtilosti se zrodil ve vězení. Stalo se tak roku 1867 ve Zwickau. Jedná se však o jakéhosi zuřivého praVinnetoua, který se poprvé objevil roku 1875 v povídce „Old Firehand“ a který v nás jen těžko mohl probudit kladné city. Na to,

<sup>269</sup> Nejednalo se o žádné nebezpečné cestování, vše bylo zajištěno cestovní kanceláří. Přesto šlo v Mayově věku o úctyhodný výkon.

<sup>270</sup> Tou dobou již značně zastaralých textů, často také redakčně změněných bez autorova vědomí. Triviálních a často přihlouplých.

<sup>271</sup> Manželství je rozvedeno roku 1903, téhož roku si May bere za ženu vdovu Kláru Plöhnovou.

<sup>272</sup> JORDÁN, K. *Můj bratr Vinnetou: Karel May – osudy, hrdinové, knihy a filmy*. Praha: Mladá fronta a. s., 2008, s. 30-37.

<sup>273</sup> FARIN, K. *Karel May: první německá pop-hvězda*. Praha: Arcadia, 1994, s. 107-108.

<sup>274</sup> Kterou si vyslechl i jeho nadšený čtenář Adolf Hitler.

<sup>275</sup> JORDÁN, K. *Můj bratr Vinnetou: Karel May – osudy, hrdinové, knihy a filmy*. Praha: Mladá fronta a. s., 2008, s. 39-40.

aby vyhovoval našemu civilizovanému duchu, byl totiž příliš indiánský, prostě divošský. Tato verze Vinnetoua je militantní, kouří doutníky, jejichž oharek mu navíc vždy záhadně zmizí v ústech, a neštítí se ani skalpování omráčených obětí. I jeho drsný zevnějšek se rapidně liší od obrazu budoucí ušlechtilosti. Odhalená ramena i hrud' zbrzděné četnými jizvami, na kalhotách ozdoby ze skalpů zabitých nepřátel... Podstatným nedostatkem této jeho rané verze však byla skutečnost, že se nechal nepřátelskými indiány zabít. Zatím ještě netušil, že se později stane hrdinou více než tuctu dalších knih.<sup>276</sup> V ušlechtilou bytost se postupně měnil až v době, kdy se May „začal vznášet nad realitou.“ Do té doby byl sice statečný a mimořádný, ovšem stále jen indián – divoký a volný.

Polepšil ho až bílý a osvícený Němec – Old Shatterhand.<sup>277</sup> Je zřejmé, že přes všechno obdiv ke vznešenému divochovi zůstává Vinnetou pouze „mladším adoptivním sourozencem, který má být svým bílým bratrem doveden k pravdě. Zaslouží si úctu hlavně proto, že přesáhl úroveň vlastního lidu a je připraven přijmout civilizační misi křesťanství, nesenou německým národem. Old Shatterhand je především vykonavatelem této mise, jejíž pochodeň přebírá od Kleki-petry.“ Ten je „neúspěšným německým revolucionářem, který se po zavrnutí třídního boje obrátil k bohu.“ Odešel do Ameriky, kde také našel své nové poslání: „Osud indiánů byl zpečetěný, nemohl jsem je už zachránit. Jedno jsem však udělat mohl – ulehčit jim smrt, aby jejich poslední hodina byla ozářena leskem lásky a smíření... Přál bych si, abyste mohl poznat Vinnetoua, ten je vlastně mým dílem.“ Když umírá, jeho poslední slova pronášená k Old Shatterhandovi zní: „Zůstaňte s ním... věrně... ved'te mé dílo dál...!“ Old Shatterhand zadaný úkol beze zbytku splní.<sup>278</sup> Zatímco před začátkem konverze ke křesťanství se Vinnetou o náboženství nehodlá bavit a Old Shatterhandovi říká, ať se ho nepokouší obrátit na svou víru, které rudý muž nemůže porozumět, na konci své životní pouti ve chvíli, kdy umírá, již pronáší směrem k Old Shatterhandovi tato slova: „Šárlí, věřím v Spasitele. Vinnetou je křesťan!“<sup>279</sup> To, že May udělal ze své nejnámější indiánské postavy konvertitu, jistě není samo o sobě odsouzeníhodné. Mrazivý rozměr tato

<sup>276</sup> FARIN, K. *Karel May: první německá pop-hvězda*. Praha: Arcadia, 1994, s. 51-52.

<sup>277</sup> JORDÁN, K. *Můj bratr Vinnetou: Karel May – osudy, hrdinové, knihy a filmy*. Praha: Mladá fronta a. s., 2008, s. 79.

<sup>278</sup> ŠKABRAHA, M. *Vinnetouovi dědicové* [online]. Salon, Právo [cit. 10. 3. 2014]. Dostupné z: <http://www.novinky.cz/kultura/salon/274536-martin-skabraha-vinnetouovi-dedicove.html>.

<sup>279</sup> POLICER, J. *Karel May – víc než jen dobrodružství* [online]. In: Zdislava, 2012. č. 5, s. 11, [cit. 2. 3. 2014]. Dostupné z: <http://karel-may.majerco.net/noviny-clanky/2012/velke/vic-nez-jen-dobrodruzstvi-2.jpg>.

skutečnost však získává v kontextu výše zmíněných Klekí-petrových slov o smířeném umírání indiánů. Můžeme to vlastně považovat za „*symbolické zpečetění nezvratného vítězství árijských dobyvatelů.*“<sup>280</sup> Mimochodem tehdejší „bulvár“ Mayovi vyčítal, že se jako protestant přetvařuje, protože své knihy přepisuje podle „*katolického ritu.*“ A to z toho důvodu vydával u katolického nakladatelství.<sup>281</sup>

Ke konci svého románového života také náčelník ztrácí mongoloidní rysy obličeje (široké lícní kosti), barva jeho kůže je bronzová. Také jeho profil je spíše římský, ne orlí. Jeho souboje jsou nekrvavé, jeho angličtina perfektní, jeho bratrství s Old Shatterhandem má být pro ostatní indiány vzorem. May prostě postupem doby svého náčelníka činí stále civilizovanějším. Ten tak dokonce navštíví (v obleku a s kloboukem) svého „bratra“ v jeho domovině a ještě se tam i domluví.<sup>282</sup>

Mayova pozdní díla i názory jsou poznamenány „*následnou symbolizací*“ původně pouze „*neodolatelně dobrodružných příhod.*“ Zcela v duchu Mayova prohlášení, že není pouze spisovatelem, ale i psychologem, uděluje tento již od dětství neurotický psycholog- amatér svým postavám širší, vpravdě „*vesmírný rozměr.*“ Hlavní hrdina už tedy není pouze zálesákem, nýbrž i „*projekcí autora a přeneseně celého lidstva.*“ Zástupce celé lidské populace totiž May viděl právě ve své osobě. Vinnetou tak není jen náčelníkem indiánského kmene, je „*pomníkem celé rudé rase.*“ Ta však v reálu zahrnovala vedle modelu Mayova „*vyšlechtěného Apače*“ také mnoho jedinců, kteří zdaleka tak úctyhodní nebyli. Indiáni se také jen těžko dají symbolizovat Mescalery z jihu USA, kteří se vyznačovali jistými rysy mexické kultury. Pro hrdého Siouxe byl tento apačský kmen spíše jen „*zkaženě civilizovaným odpadem.*“ Je však pravdou, že zrovna v Mayově době se Apači „*významně pochlapili.*“ Bojovali za svůj národ a za svou svobodu skvěle, ovšem marně. Jejich náčelníci Mangas Coloradas, Cochise či Geronimo (Goyathlay) byli rychlí, rafinovaní a také krutí. Ušlechtilosti Mayova knižního Vinnetoua by ale asi opravdu nebyli schopni. Ovšem zrovna Mescalerové nebyli těmi nejodvážnějšími Apači. Těmi byli spíše

<sup>280</sup> ŠKABRAHA, M. *Vinnetouovi dědicové* [online]. Salon, Právo [cit. 10. 3. 2014]. Dostupné z: <http://www.novinky.cz/kultura/salon/274536-martin-skabraha-vinnetouovi-dedicove.html>.

<sup>281</sup> DENIŠ, K. *Uchovávat dětský romantismus* [online]. Literární obytýdeník Tvar č. 7, 2012, s. 5, [cit 2. 3. 2014]. Dostupné také z: <http://www.itvar.cz/prilohy/228/Tvar07-2012.pdf>.

<sup>282</sup> JORDÁN, K. *Můj bratr Vinnetou: Karel May – osudy, hrdinové, knihy a filmy*. Praha: Mladá fronta a. s., 2008, s. 79-80.

Čirikavové, jejichž náčelník Cochise<sup>283</sup> měl dokonce bílého přítele Toma Jeffordse<sup>284</sup>. Geronimo pak svou kapitulací roku 1886 v podstatě ukončil indiánské války v USA.<sup>285</sup> Právě náčelníci Cochise, Geronimo a Vittorio byli Mayovou předlohou pro jeho fiktivního Vinnetoua.<sup>286</sup>

Mayovo líčení situace na jihozápadě severoamerického kontinentu pochopitelně vycházelo ze značně limitovaných informací, jež byly tou dobou v Evropě dostupné. Pošta a telegraf sice mezikontinentální výměnu informací zásadně zkrátily, ovšem podrobné zkoumání či spravedlivé zhodnocení indiánské problematiky tenkrát nikoho moc nezajímalo. Zatímco Mayův sympatický pohled na indiány „konvenoval intelektuálním a soucitným duším“, příbuzní obětí loupeživých a vražedných indiánských nájezdů v USA situaci viděli zajisté poněkud odlišnou optikou. Ve skutečnosti u Apačů neexistovalo žádné automatické dědění náčelnictví z otce na syna, neexistoval ani žádný společný vůdce rozdrobených apačských kmenů. Apači také neobývali žádná puebla, nýbrž týpí z bizoní kůže, nebo kulovité proutěné přístřešky zvané wickiups. Jejich oděv byl prostý, vyrobený z jelenice.<sup>287</sup>

Co bylo také Mayovi vyčítáno, je nepůvodnost jeho textů. J. M. Janatka je například toho názoru, že mladí lidé o nic nepřijdou, pokud si namísto *Vinnetoua* přečtou jeho nehynoucí a ryzí vzor, kterým je Cooperův *Poslední Mohykán*. Vždyť ušlechtilého Uncase May předělal na Apače a Old Shatterhandovy skvělé vlastnosti zase převzal ze Sokolího oka. Například Bedřich Bösser však namítá, že i když je Cooperova kniha jistě realističtější, více odpovídající smutnému konci indiánů, tragédie *Vinnetouova* je však zase poetičtější a velebnější.<sup>288</sup>

---

<sup>283</sup> Ten dokonce zemřel v roce 1874, tedy ve stejném roce jako Mayův Vinnetou.

<sup>284</sup> Armádního stopaře, jehož s Cochisem pojilo hluboké přátelství, které bylo velice podobné vztahu Vinnetoua s Old Shatterhandem. Viz *Vinnetou* [online], poslední aktualizace 9. 10. 2013 v 13:19, [cit. 10. 12. 2013], Wikipedia. Dostupné z: <http://cs.wikipedia.org/wiki/Vinnetou>.

<sup>285</sup> JORDÁN, K. *Můj bratr Vinnetou: Karel May – osudy, hrdinové, knihy a filmy*. Praha: Mladá fronta a. s., 2008, s. 82-83.

<sup>286</sup> *Vinnetou* [online], poslední aktualizace 9. 10. 2013 v 13:19, [cit. 10. 12. 2013], Wikipedia. Dostupné z: <http://cs.wikipedia.org/wiki/Vinnetou>.

<sup>287</sup> JORDÁN, K. *Můj bratr Vinnetou: Karel May – osudy, hrdinové, knihy a filmy*. Praha: Mladá fronta a. s., 2008, s. 83-84.

<sup>288</sup> HEŘMAN, Z. *Začarovaný kruh špatného svědomí*. In: MAY, K. *Já, náčelník Apačů*. Praha: Olympia, 1992, s. 210.

Fenomén Karla Maye USA nikdy nezasáhl. Američané jsou jím absolutně netknuti. Měli svoje „indiánky.“ Hlavním důvodem však je, že tyto knihy byly zcela jiné. Indiáni v nich byli líčeni v mnohem horším světle. Takovéto líčení indiánů bylo ostatně v té době celosvětovou záležitostí.<sup>289</sup> Spisovatel a básník František Hrubín ve své předmluvě k jednomu z vydání knihy *Syn lovce medvědů* píše, že rudoši byli popisováni jako zákeřní a lstiví primitivové, které je třeba na potkání zabít. Běloši byli oproti tomu vzorem všech existujících ctností. Největším z nich pak byl Buffalo Bill, který neměl co do počtu zavražděných indiánů konkurenci. May však přichází se zcela odlišným pojetím. Jeho Old Shatterhandovi se naopak zabíjení hnusí a Vinnetou ztělesňuje snad všechny dobré vlastnosti utlačovaného indiánského lidu. Ale co je hlavní, nejedná se o protivníky, nýbrž o přátele, dokonce pokrevní bratry, kteří spolu prožívají „*neuvěřitelné dobrodružství na cestě plné čestných a spravedlivých úmyslů.*“<sup>290</sup> Barva pleti v Mayových dílech nehraje žádnou roli. Amerika ovšem ignorovala jeho díla také kvůli jiné věci. Ty nejlepší postavy jeho knih jsou totiž Němci. Milí, čestní a poctiví. Yankeeové<sup>291</sup> jsou naopak líčeni jako lidé bezohlední a chamtiví, kteří berou indiánům jejich zemi a pošlapávají jejich práva. Proto dokonce ministerstvo zahraničí USA v 60. letech doporučovalo svým zaměstnancům četbu mayovek, aby prý lépe pochopili, jak Američany Němci vnímají.<sup>292</sup>

Mayovi indiáni jsou nepochybně „*silně idealizovanými a tedy ideálními postavami.*“ Nemnoha údajů vybavený spisovatel jim přičítá rysy nereálné ušlechtilosti. Staví do kontrastu mladé a bělošsky civilizované, „osvícené“ bojovníky Pidu nebo Apanačku a d'ábelské zjevy starých náčelníků (Tangua, Tokvi-kava).<sup>293</sup> „*Vinnetou je nejdůsledněji*

---

<sup>289</sup> VODIČKA, M. *Karel May – první popová hvězda* [online]. Magazín Víkend MF Dnes, 31. 3. 2012, s. 6, [cit. 5. 3. 2014]. Dostupné také z: <http://karel-may.majerco.net/novinove-clanky/2012/velke/prvni-popova-hvezda-3.jpg>.

<sup>290</sup> HEŘMAN, Z. *Začarovaný kruh špatného svědomí*. In: MAY, K. *Já, náčelník Apačů*. Praha: Olympia, 1992, s. 206.

<sup>291</sup> Označení pro obyvatele USA, zejména těch pocházejících z jejich Severovýchodní části. Viz Yankee [online], poslední aktualizace 12. 12. 2013, [cit. 10. 2. 2014], Wikipedia. Dostupné z: <http://cs.wikipedia.org/wiki/Yankee>.

<sup>292</sup> VODIČKA, M. *Karel May – první popová hvězda* [online]. Magazín Víkend MF Dnes, 31. 3. 2012, s. 6, [cit. 5. 3. 2014]. Dostupné také z: <http://karel-may.majerco.net/novinove-clanky/2012/velke/prvni-popova-hvezda-3.jpg>.

<sup>293</sup> JORDÁN, K. *Můj bratr Vinnetou: Karel May – osudy, hrdinové, knihy a filmy*. Praha: Mladá fronta a. s., 2008, s. 84.

*propracovaným ideálním typem ušlechtilého indiána zcela v duchu rousseauovském.*“

V tom už je May jednou provždy nepředstihnutečný, protože čas pro to vhodný už nenávratně uplynul.<sup>294</sup> Karel Deniš také upozorňuje na skutečnost, že May byl na začátku 20. století ve spojení s řadou pacifistů, například Bertou von Suttnerovou<sup>295</sup>. A i když to v jeho případě není tak promyšlené, byl na jejich straně. Onoho ušlechtilého člověka uměl ve svém díle krásně popsat.<sup>296</sup> V této souvislosti Stanislav Komárek zmiňuje množství styčných ploch mezi Mayem a Friedrichem Nietzsche<sup>297</sup>. May předváděl v „*poněkud umolousané podobě to, co Nietzsche v podobě takříkajíc elitní.*“ Oba dva nějakým způsobem věřili v příchod „Nadčlověka“ a oba by se zděsili z toho, co si z nich nacismus vzal.<sup>298</sup>

„*Společnost Maye nezajímala a její anonymita ho zneklidňovala.*“ Lidské masy jej doháněly k panice a revoluce pro něj znamenaly pouze chaos a násilí. Právě proto přemísťuje své hrdiny do dalekých končin Severní Ameriky či Orientu. Tam byl totiž svět ještě přehledný. Alespoň se to tak mohlo jevit vzdálenému Evropanovi. Je to svět bez třídních rozdílů, průmyslu i velkoměstského chaosu. Místo kde bohatství, šlechtický stav i trestní rejstřík nic neznamenají. Cenu zde má pouze talent a vůle stát se z „*greenhorna dobrým westmanem, vyrůst z egoistického člověka v ušlechtilého muže.*“ *Tady se může a musí každý sám dostat z bahna zla, a ne z bahna abstraktní dělnické třídy.* Zde vládne jedinec, to je to pravé místo pro Mayovy „*velké utopie patriarchální komunity humanismu a lásky k bližnímu.*“ Mayův Divoký západ se jen hemží Němci. Old Shatterhand i Klekí-petra jsou vlastně političtí běženci, osvobozující se od neutěšených poměrů ve vlasti i od konvencí civilizace. Za „*velkou louží*“ se podřizují jen neměnným „*zákonům prairie*“, tedy pravidlům, která jsou pro všechny stejná. Tedy alespoň pro ty dobré. Ti si ze svých řad

<sup>294</sup> HEŘMAN, Z. *Začarovaný kruh špatného svědomí*. In: MAY, K. *Já, náčelník Apačů*. Praha: Olympia, 1992, s. 210.

<sup>295</sup> Rakouská spisovatelka a pacifistka narozená v Praze, nositelka Nobelovy ceny za mír (1905), která vyznala Mayovi úctu. Viz JORDÁN, K. *Můj bratr Vinnetou: Karel May – osudy, hrdinové, knihy a filmy*, s. 36.

<sup>296</sup> DENIŠ, K. *Uchovávat dětský romantismus* [online]. Literární obtýdeník Tvar č. 7, 2012, s. 5, [cit 2. 3. 2014]. Dostupné také z: <http://www.itvar.cz/prilohy/228/Tvar07-2012.pdf>.

<sup>297</sup> Jde o vrstevníky, jejich rodné vsi jsou od sebe vzdáleny 70 km, oba se věnovali pedagogické činnosti, inklinovali k Persii a měli zkušenost s pobytem v detenčním ústavu.

<sup>298</sup> KOMÁREK, S. *Uchovávat dětský romantismus* [online]. Literární obtýdeník Tvar č. 7, 2012, s. 5, [cit 2. 3. 2014]. Dostupné také z: <http://www.itvar.cz/prilohy/228/Tvar07-2012.pdf>.

vybírají nejlepšího jedince - svého vůdce. Musí být přirozeně hoden jejich důvěry a také nesmí zpochybňovat „*demokratické zákony jejich společenství*.“ Těmito pravidly se cítí být vázáno dokonce i „*Mayovo (Nad)Já v osobě Old Shatterhanda*.“ Ti zlí se naopak drží „*absolutistických hierarchií a hodnot*“, a proto hynou.<sup>299</sup> Právě Indiáni jsou pro Maye vzorem ideální společnosti. Právě jim patří jeho sympatie i sympatie jeho hrdinů. I tak poměrně odpudivě vyličení „*lupiči*“ jako Kajovové se na scestí dostali až díky „*bílým koňským handlířům*.“ A i tak jsou oproti bělochům stále ještě vzoroví. Mayovi indiáni tedy žijí v jakémsi predemokratickém společenství. Pokud ctí společné hodnoty (odvahu, obratnost, moudrost), jsou si všichni rovni. Jsou stateční a vždy jsou připraveni pomoci svým soukmenovcům. Jejich vůdci jsou voleni z řad válečníků pro svou přirozenou autoritu. Netvoří žádné zákony a ani nařízení. Nikdo není nucen k tomu, aby je poslouchal. Náčelníci jsou vzorem svého kmene a reprezentují jeho zájmy. Jejich moc je omezována radou starších a stálými shromážděními válečníků. Pokud náčelník zneužije svou moc, má každý válečník právo vzepřít se mu.<sup>300</sup>

Je tu však jistý paradox. Mayovi hrdinové, ztělesnění autorova protestu proti všednímu dni, nakonec paradoxně oslavují Německo jako ideální stát. Ačkoliv tedy odcházejí do divočiny „*zbavené konvencí a mocenských konstrukcí civilizace*“, přesto však při každé příležitosti zvěstují nadřazenost německého živlu. Hrdina hledá dobrodružství, jelikož ve vlasti nemůže žít. Výsledkem tohoto dobrodružství je nicméně úvaha, že ve vlasti by bylo všechno lepší. Tato rozpornost nám dává tušit, jak je možné, že Maye mohly obdivovat tak rozdílné osobnosti jako třeba Adolf Hitler a Albert Einstein.<sup>301</sup>

### 3.3 Rozporuplná osobnost a popová hvězda

„*Ony země jsem vskutku navštívil a mluvím jazyky zmíněných národů...Postavy, o nichž vyprávím, žily či ještě žijí a byly mými přáteli...Vinnetou se narodil roku 1840 a zastřelen byl 2. 9. 1874. Byl ještě mnohem báječnější, než jej dokáží popsat. Protože většinou vyprávím o tom, co jsem prožil a viděl, nepotřebuji si nic vymýšlet.*“<sup>302</sup> May si však vymýšlel. Nutno však podotknout, že takovýto „marketing“ nebyl v Mayově době nijak zvlášť výjimečný. Něco podobného dělala spousta spisovatelů. Běžný čtenář tenkrát moc

<sup>299</sup> FARIN, K. *Karel May: první německá pop-hvězda*. Praha: Arcadia, 1994, s. 84-86.

<sup>300</sup> FARIN, K. *Karel May: první německá pop-hvězda*. Praha: Arcadia, 1994, s. 86-87.

<sup>301</sup> FARIN, K. *Karel May: první německá pop-hvězda*. Praha: Arcadia, 1994, s. 80-81.

<sup>302</sup> FARIN, K. *Karel May: první německá pop-hvězda*. Praha: Arcadia, 1994, s. 35.



nezkoumal, zda autor skutečně cestuje, nebo se tak pouze tváří. Je však možné, že se z Mayovy strany nejednalo o podvod.<sup>303</sup> Profesor Claus Roxin, znalec jeho života totiž tvrdí, že nejpozději v polovině 90. let 19. století začal May ztrácet kontrolu nad svou bujnou fantazií. V této době již prakticky nedokázal odlišit realitu od snění.<sup>304</sup> Z opisovače lexikonů se stal suverénní cestovatel. Nejprve snad jen „*pasivní oběť náhlé popularity, později nepochybný strůjce svého pádu, lhář ze strachu z odhalení, mystifikátor z touhy po velikosti, prostě Dr. Karel May*<sup>305</sup>, známý jako *Old Shatterhand*.“ Dokonce o sobě prohlašuje, že zná 1200 řečí a dialektů.<sup>306</sup> Krátce před svou první návštěvou Ameriky roku 1908 (vyčerpaný mnoha soudními spory o ochranu osobnosti) May napsal, že si dal za úkol stát se monografem „duše lidstva“, a proto prochází všemi jejími oblastmi a popisuje ji formou „*symbolických cestopisů*.“ A dále nám také sděluje: „*Nemohu za to, že mi někteří lidé nemohou anebo nechtějí rozumět*.“ Snažil se tak zpětně interpretovat své dílo tak, aby vyvrátil obvinění z literárního podvodu. Odhalení jeho falešné hrdinské identity mu tak otevřelo cestu k „*hlubším významům vlastního díla, respektive k hlubší vrstvě osobnosti, jíž bylo toto dílo výrazem*.“ A tak zatímco původně obsahovala Vinnetouova závět návod k nalezení zlatého pokladu, v pozdním románu *Vinnetouovi dědicové* (pokračování a zároveň reinterpretace dříve napsaného) May tuto verzi odmítá jako povrchní. Obsahem skutečné závěti<sup>307</sup> je soubor rukopisů obsahujících jakousi „*Vinnetouovu filozofii*.“ Ta odpovídala autorovu pacifistickému názoru na svět, který propagoval v posledních letech svého života. Může se tak vlastně jednat o jakousi „*alegorii znovuoživení vlastního díla*“, o „*vykopání jeho skutečné podoby, k níž autor samotný potřeboval dozrát*.“<sup>308</sup>

Psychoterapeut Pjér la Šé'z indiána dokonce považuje za jungovský archetyp a „*jeho přítomnost v imaginaci moderního člověka – především ve snech – za doklad hlubinného volání po ztraceném Bytostném Já. Stejně jako Etruskové také indiáni byli přinuceni*

---

<sup>303</sup> VODIČKA, M. *Karel May – první popová hvězda* [online]. Magazín Víkend MF Dnes, 31. 3. 2012, s. 4, [cit. 5. 3. 2014]. Dostupné také z: <http://karel-may.majerco.net/novinove-clanky/2012/velke/prvni-popova-hvezda-1.jpg>.

<sup>304</sup> FARIN, K. *Karel May: první německá pop-hvězda*. Praha: Arcadia, 1994, s. 35-36.

<sup>305</sup> Jak se od roku 1893 nechává titulovat.

<sup>306</sup> JORDÁN, K. *Můj bratr Vinnetou: Karel May – osudy, hrdinové, knihy a filmy*. Praha: Mladá fronta a. s., 2008, s. 26, 29.

<sup>307</sup> Ta se nalézala na stejném místě, ovšem hlouběji v zemi.

<sup>308</sup> ŠKABRAHA, M. *Vinnetouovi dědicové* [online]. Salon, Právo [cit. 10. 3. 2014]. Dostupné z: <http://www.novinky.cz/kultura/salon/274536-martin-skabraha-vinnetouovi-dedicove.html>.

*pochopit ve střetu s árijskými dobyvateli, že jejich čas zde na Zemi skončil. Z hlediska vnější reality přestali existovat, jejich Duch se ovšem přesunul do nitra našeho společného bytí – do kolektivního nevědomí.“* Díky tomu, že od jisté doby nebyl nejspíše schopen rozlišovat mezi realitou a snem, byl May lépe než kdo jiný vybaven k tomu, aby indiánům rozuměl právě tímto způsobem. V autorské předmluvě k prvnímu dílu Vinnetoua napsal: *„Běloch měl dost času pro svůj přirozený vývoj – ponenáhlu se stal z divokého lovce pastevcem, z pastevece rolníkem a z něho obchodníkem a průmyslovým dělníkem. Jeho vývoj trval mnoho století, ale rudoch tolik času nedostal. Měl udělat z prvního a nejnižšího stupně, z kočovného lovce, nomáda obrovský skok k naší době... Ti, kdo to od něj požadovali, nebrali v úvahu, že musí padnout a při tom se smrtelně zranit.“* Náš vztah k indiánovi je tedy *„vztahem k tomu, čím jsme byli na počátku dějin, jež nás vydělily z metafyzického lůna Přírody. Spojení s Přírodou je přitom právě to, co podle Pjéra la Šé’z odlišuje indiána od archetypu Krista, jemuž se jinak podobá.“* Vinnetouova přírodnost se *„vyjevuje nejen mnoha dovednostmi nutnými pro přežití v divočině, ale i předtuchou blížícího se konce.“* S tou se Vinnetou svěřuje svému „bratru“ před jejich poslední bitvou a sám v té chvíli *„přirovnává indiána s jeho instinkty k volně žijícím zvířatům, zatímco běloši připomínají spíš zvířata domácí, zbavená šestého smyslu.“*<sup>309</sup>

Mayovy příběhy jsou *„osvobozující výpovědi: bizarním dílem geniálně přetvořené narcistní neurózy, zrcadlením podivuhodného vnitřního světa.“* May skutečně prožil to, co napsal, ovšem ne v exotických krajích, ale doma v Sasku. Svě příběhy prožil „vnitřně.“ Všechno to, co bylo v Mayově skutečném životě ubohé, bylo pro Shatterhanda hračkou. Mayovy roky strávené ve vězeňské cele se nezrcadlí jen v nikdy nekončícím sledu zajetí a osvobození, ale i v tom, že jeho hrdinové neustále cestují, nikdy nevydrží na jednom místě. *„Cestují dalekými kraji, celými zeměmi a kontinenty, nejraději však z hlubin k výšinám...od nízkých smyslných lidí k ušlechtilému člověku.“*<sup>310</sup> Mayovo vidění světa je spíše černobílé. Proti až *„nadpřirozenému dobru“* staví i *„potřebně omnipotentní zlo.“*<sup>311</sup> Jeho příběhy mají jasná pravidla, žádné pochybnosti se nepřipouštějí. Jsou jistotou

<sup>309</sup> ŠKABRAHA, M. *Vinnetouovi dědicové* [online]. Salon, Právo [cit. 10. 3. 2014]. Dostupné z: <http://www.novinky.cz/kultura/salon/274536-martin-skabraha-vinnetouovi-dedicove.html>.

<sup>310</sup> FARIN, K. *Karel May: první německá pop-hvězda*. Praha: Arcadia, 1994, s. 36-39.

<sup>311</sup> JORDÁN, K. *Můj bratr Vinnetou: Karel May – osudy, hrdinové, knihy a filmy*. Praha: Mladá fronta a. s., 2008, s. 80.

v nepřehledném světě. Karel May byl „dítětem“, nebo tak každopádně psal. Proto jsou jeho hrdinové „velcí, a ne malí a ušláplí, tak jak si denně připadáme my.“<sup>312</sup>

May se už za svého života stal v podstatě tím, co dnes nazýváme popovou hvězdou. To, co se kolem jeho osoby dělo, mělo doslova parametry hysterie. Jednou museli dokonce hasiči použít vodní dělo k tomu, aby uvolnili místo na fanoušky přečpané ulici před hotelem, kde bydlel. Když ho fanoušci v Bonnu zastihli u holiče, vtrhli dovnitř a poprali se o jeho ustrížené kadeře. Vznikaly spolky jeho fanoušků. Na autorských cestách přijímal až 800 návštěvníků denně.<sup>313</sup> Chodily mu četné nabídky k sňatku. Masově se prodávaly jeho fotky a plakáty. Připomínalo to hysterii kolem Beatles či Michaela Jacksona, dělo se to ovšem na konci devatenáctého století. I jeho pozdější pád pak byl vysloveně „popový.“<sup>314</sup>

Sláva ani problémy Karla Maje ovšem neskončily jeho smrtí. Nacistické Německo k němu mělo ambivalentní vztah. Na jedné straně by se dalo využít jeho popularity, na straně druhé však národní socialisty odstrašovaly některé jeho postoje. Zamlouvala se jim jeho definice dokonalého árijského muže šířícího posvěcené ideje a jeho pangermánství. Zároveň je však děsil jeho pacifismus, „bratříčkování se s nižšími rasami“, shovívavý postoj k chybným i jistá „teologičnost“ jeho světonázoru.<sup>315</sup> Zakázán tedy není, jeho knihy stále vychází také proto, že si ho oblíbil sám Führer, zejména však proto, že jeho dílo bylo tehdy již velice rozšířené a zákaz by tak jaksi postrádal smysl. Pravdou však je, že v tomto období byl nacisty pozměňován smysl jeho díla a zároveň z něho byl činěn jakýsi „výběr.“ To se ovšem nedělo nijak masivně a tak May vyšel z tohoto období poměrně nezatížen. V poválečné NDR May (takto křesťan, zbohatlík a Hitlerův oblíbenec) sice přímo zakázán nebyl, ale jeho díla byla odstraněna z veřejných knihoven a také přestala být vydávána. To až do roku 1982, kdy došlo k přehodnocení tohoto postoje. Proč se tak tehdy stalo, není dodnes jasné.<sup>316</sup>

---

<sup>312</sup> FARIN, K. *Karel May: první německá pop-hvězda*. Praha: Arcadia, 1994, s. 40.

<sup>313</sup> FARIN, K. *Karel May: první německá pop-hvězda*. Praha: Arcadia, 1994, s. 32.

<sup>314</sup> VODIČKA, M. *Karel May – první popová hvězda* [online]. Magazín Víkend MF Dnes, 31. 3. 2012, s. 4, [cit. 5. 3. 2014]. Dostupné také z: <http://karel-may.majerco.net/noviny-clanky/2012/velke/prvni-popova-hvezda-1.jpg>.

<sup>315</sup> JORDÁN, K. *Můj bratr Vinnitou: Karel May – osudy, hrdinové, knihy a filmy*. Praha: Mladá fronta a. s., 2008, s. 44.

<sup>316</sup> FARIN, K. *Karel May: první německá pop-hvězda*. Praha: Arcadia, 1994, s. 70-77.

V Česku sahá historie vydávání mayovek až do roku 1888<sup>317</sup>, v době první světové války se však Mayovo dílo vydávat takřka přestalo<sup>318</sup>.<sup>319</sup> Počínaje rokem 1929 u nás začíná nová (velice úspěšná<sup>320</sup>) éra vydávání Mayova díla. V letech 1948–1958 se mayovky nevydávaly, May byl prohlášen za reprezentanta „brakové literatury.“ Po roce 1964 však nastala doslova „mayománie.“ Stalo se tak v přímé souvislosti s uvedením filmových adaptací Mayových románů. Do jeho textů však bylo někdy až drasticky zasahováno. Cyklus Vinnetou (jehož osud byl asi nejdramatičtější) se tak například z původních pěti svazků zredukoval na pouhé dva. Po uvolnění poměrů v roce 1989 vydávalo Mayova díla hned několik nakladatelství a úroveň těchto vydání byla značně kolísavá.<sup>321</sup>

### 3.4 Odkaz Karla Maye

Podle názoru Františka Hrubína Mayovy čtenáře neokouzlují jen exotické prostředí jeho příběhů, ale také to, že jeho hrdinové „*neúnavně podstupovali vzrušující okamžiky, jaké podstupují všichni chlapi při prostých hrách a zápasech, že podstatou jejich dobrodružství byly ty nejobyčejnější prastaré hry – na honěnou a na schovávanou, hry které nikdy neomrzí a při nichž si přejeme, aby neměly konce...*“ Básníkovi se tedy jako ideální jeví právě ten princip, ten prvek, ve kterém bylo „*triumfálně odhalováno primitivní schéma*“ a který byl Mayovi nejčastěji vyčítán. Právě v tomto prvku nalézá Hrubín „*ideální odpověď na potřebu dítěte, spatřuje v něm příkladnou ukázkou souznění s nejelementárnějšími dětskými zábavami. S těmi spontánními, s těmi, jež provázejí dětství jakoby odjakživa.*“<sup>322</sup>

---

<sup>317</sup> Toho roku byl v časopise *Naší mládeži* otištěn román *Syn lovce medvědův* – vůbec první český překlad Mayova díla.

<sup>318</sup> Jednak díky útokům proti spisovateli, ale také z důvodu odklonu od německé literatury po roce 1918.

<sup>319</sup> Viz *Česká, německá a zahraniční nakladatelství* [online], karel-may.majerco.net [cit. 10. 2. 2014]. Dostupné z: <http://karel-may.majerco.net/nakladatelstvi/>.

<sup>320</sup> Za první tři roky se prodalo 100 000 Mayovek.

<sup>321</sup> JORDÁN, K. *Můj bratr Vinnetou: Karel May – osudy, hrdinové, knihy a filmy*. Praha: Mladá fronta a. s., 2008, s. 109-112.

<sup>322</sup> HEŘMAN, Z. *Začarovaný kruh špatného svědomí*. In: MAY, K. *Já, náčelník Apačů*. Praha: Olympia, 1992, s. 206.

Vladimír Nezkusil, kritik sledující vždy jen vrcholné estetické hodnoty však má ve stejné souvislosti příležitost poukázat na druhořadé zboží<sup>323</sup>. Potřebu „prostoty, vyhrocenosti a jednoznačnosti děje a postavy, jak ji u čtenáře dobrodružné literatury zaznamenaly psychologické studie“, May „naplňuje prostředky primitivními a triviálními, zvláštností psychiky dětského čtenáře zneužívá a nikoli využívá, protože ztotožňuje prostotu s prostoduchostí a vyhrocenost se schematickým zkreslením. Dítěti tak formuje sice určitý, jasně konturovaný obraz světa, avšak obraz falešný, neodpovídající skutečnosti.“<sup>324</sup>

Moc pochopení pro Mayovu tvorbu neměla ani docentka M. Genčiová<sup>325</sup>. Ta mimo jiné píše: „Dobro, zlo, lidská pošetilost, ženská oddanost, potrhlost nesoustředěného badatele – to vše je tu dokonale vypreparováno v osobách jako holé schéma, obklopené exotickým prostředím, které si díky Cooperovi získalo přívržence a kterého May využil, ač je znal jen z druhé ruky, pro jeho velkou oblibu.“ Taková charakteristika je ovšem nasaditelná na mnohou triviální kovbojku, ovšem její použití v souvislosti s Mayem se jeví dosti nepatřičně.<sup>326</sup> Genčiová tedy naráží i na Mayův nedostatek autentické znalosti prostředí, o němž píše. K tomuto tématu však Stanislav Komárek podotýká, že v pozdějším věku ocenil naprostou přesnost reálií v Mayově padisahovském cyklu, evidentně psaného podle nějakého kvalitního cestopisu. Také jako zoolog prý Komárek nachází v jeho knihách chyb poskrovnu.<sup>327</sup> Mayovskou faktografií lze označit za kvalitní, což není mezi autory dobrodružné literatury vždy pravidlem. Četba americké řady Mayových povídek a románů „je pro pochopení antropologických, historických a zeměpisných realit jednoznačně přínosem.“<sup>328</sup>

<sup>323</sup> Nutno podotknout, že tato slova byla pronesena v roce 1971, kdy byl takovýto vyhrocený názor v souladu s tehdejšími naprosto neliberálním kulturním ovzduším.

<sup>324</sup> HEŘMAN, Z. *Začarovaný kruh špatného svědomí*. In: MAY, K. *Já, náčelník Apačů*. Praha: Olympia, 1992, s. 213-214.

<sup>325</sup> Ta ve své vysokoškolské učebnici *Literatura pro děti a mládež* z roku 1984 věnovala Mayovi z 240 stran pouze šestnáct řádků, které nejsou vůči jeho osobě i dílu zrovna lichotivé.

<sup>326</sup> HEŘMAN, Z. *Začarovaný kruh špatného svědomí*. In: MAY, K. *Já, náčelník Apačů*. Praha: Olympia, 1992, s. 216.

<sup>327</sup> KOMÁREK, S. *Uchovávat dětský romantismus* [online]. Literární obtýdeník Tvar č. 7, 2012, s. 4, [cit. 2. 3. 2014]. Dostupné také z: <http://www.itvar.cz/prilohy/228/Tvar07-2012.pdf>.

<sup>328</sup> Viz KOUBA, J. *Karel May – fakta nebo fikce?* [online], [karel-may.majerco.net](http://karel-may.majerco.net), publikováno 4. 4. 2012 [cit. 2. 3. 2014]. Dostupné z: <http://karel-may.majerco.net/zajimavosti/fakta-nebo-fikce/>.

Zdeněk Zapletal pak zase Mayovi neopomněl vyčíst to, že stereotypně obměňuje několik situací a klišé.<sup>329</sup> Také Stanislav Komárek upozorňuje na často se opakující strukturu jeho knih<sup>330</sup>. Jednotlivé Mayem používané scény by dle jeho názoru bylo možno dokonce očíslovat<sup>331 332</sup>.

„*Jeho napínavé romány jsou odrazem začínajícího imperialistického kolonialismu, ale také rostoucího literárního kýče. Po stránce ideové exponují hrdinství a pomoc utlačovanému člověku a jsou prostoupeny moralizujícími reflexemi.*“ Tyto věty napsal profesor Josef Hrabák v knize *Napínavá četba pod lupou*.<sup>333</sup> Také Karel Deniš uznává, že: „*system častého poučování skrze děj činí někdy akční místa upovídány a pasáže úvah jsou zase narušovány náhlými průniky medvěda grizzlyho do hovoru dvou myslitelů. Mayova příslušnost do schizofrenního devatenáctého století začínajícího parádními uniformami napoleonských generálů a končícího výhružným rykem vyznavačů Komunistického manifestu je daná jednou provždy.*“<sup>334</sup> Deniš také vidí jako pozitivní skutečnost, že překladatel do českého jazyka Vítězslav Kocourek Mayovy texty zkrátil a učinil z již tehdy nečitelné předlohy tak čtivý text.<sup>335</sup>

Na rozdíl od Coopera a dalších spisovatelů, jejichž úmyslem bylo vypovídat o životě, v sobě May nese „*určité špatné svědomí*“, které „*vede jeho fantazii, jeho modelaci postav i postulátů jinudy.*“<sup>336</sup> May ve své zповědi, knize *Já, náčelník Apačů* jistým způsobem své

---

<sup>329</sup> HEŘMAN, Z. *Začarovaný kruh špatného svědomí*. In: MAY, K. *Já, náčelník Apačů*. Praha: Olympia, 1992, s. 214.

<sup>330</sup> Tato struktura je však mnohem zřetelnější v němčině než v českém překladu. Komárek v této souvislosti také upozorňuje na podobnost struktury Mayových románů a Hitlerova *Mein kampf*. Taková podobnost dle něj není náhodná, neboť Hitler z beletrie četl téměř výhradně mayovky.

<sup>331</sup> Například scéna C5- „*Old Shatterhand se blíží k nepřátelskému ohni a vyslechne zde poradu.*“ Následuje scéna B18 – „*omráčí vrchního padoucha a spoutá ho.*“ Atd.

<sup>332</sup> KOMÁREK, S. *Uchovávat dětský romantismus* [online]. Literární obtýdeník Tvar č. 7, 2012, s. 4, [cit 2. 3. 2014]. Dostupné také z: <http://www.itvar.cz/prilohy/228/Tvar07-2012.pdf>.

<sup>333</sup> HEŘMAN, Z. *Začarovaný kruh špatného svědomí*. In: MAY, K. *Já, náčelník Apačů*. Praha: Olympia, 1992, s. 215.

<sup>334</sup> JORDÁN, K. *Můj bratr Vinnetou: Karel May – osudy, hrdinové, knihy a filmy*. Praha: Mladá fronta a. s., 2008, s. 41.

<sup>335</sup> DENIŠ, K. *Uchovávat dětský romantismus* [online]. Literární obtýdeník Tvar č. 7, 2012, s. 4, [cit 2. 3. 2014]. Dostupné také z: <http://www.itvar.cz/prilohy/228/Tvar07-2012.pdf>.

<sup>336</sup> HEŘMAN, Z. *Začarovaný kruh špatného svědomí*. In: MAY, K. *Já, náčelník Apačů*. Praha: Olympia, 1992, s. 210.

špatné svědomí přiznává. Při četbě této knihy se nabízí jistá asociace s jinou zpovědí, Rousseauovou knihou *Vyznání*. Oba autoři se na první pohled zpovídají bezzbytku. Je to však pouhé zdání. Oba trápí špatné svědomí, které však každého z nich přivádí k jinému gestu. Filozof se nechtěl ukazovat v co nejpříznivějším světle. Neváhal si naopak nalít na svou hlavu ohromné množství špíny. Prozradí na sebe všechny špatnosti. „*Natolik nezadržitelně spěje k oné romantické výjimečnosti, kterou staví proti bezduché a bezvýrazné vrstvě lidí kolem sebe.*“ Mayova zdánlivá upřímnost nám měla dokázat, jakým v podstatě vždy dobrým člověkem byl. Nejen svou zpověď, nýbrž i celé své dílo pozoruhodným způsobem modifikuje. „*Jeho špatné svědomí mu diktuje ideální hrdiny, tak strhující pro mladou mysl, a tak nepřijatelné pro kritické oko vnímatele, který o životě i o knihách už něco ví.*“ Proto v Mayově případě pozbývá platnost nechuť poznávat životy spisovatelů. Protože ten, kdo nemá ponětí, z jakých zdrojů Mayovy knihy vzešly, „*nedokáže asi nikdy - jako dospělý vnímatel - vůbec pochopit, že špatné svědomí dokáže přinést tak nabádavý program.*“ To však neznamená, že jsou jeho hrdinové hodni zatracení.<sup>337</sup>

„*Pomocí fikcí, ba lží se paradoxně May snaží přetvořit sám sebe - a zprostředkovaně i čtenáře - z obyčejného člověka v ušlechtilého.*“<sup>338</sup> Jeho romány mají sice mnohdy jednoduchý děj, ovšem „*dávají vyrůst některým nádherným vlastnostem lidství. Obětavost, přátelství, statečnost, poctivost a neúnavnost při hledání pravdy jedněch, podpořena symboly soužití rudých s bílými, věřících i bezvěrců i starých i mladých je ovšem řádně vyvážena i jedovatým býlím.*“ To proto, aby opravdové hodnoty mohly v plné parádě vyniknout.<sup>339</sup> Ano, v Mayových knihách můžeme nacházet plno nešvarů jako například časté opakování zápletek, logické nesmysly a jiné nedomyšlenosti. Komu by však vadily, když jsou „*schovány pod ideou přátelství a spravedlnosti. To je vlastně situace Karla Maje dnes – charisma, ideální svět, dobývání nedobytného, kdy se odhalují charaktery ve vypjatých momentech – takový Avatar bez 3D. I tu lásku mezi původními nepřáteli tam najdete. Pokud si k tomu připočtete fakt, že to ve většině případů dobře končí, máte*

<sup>337</sup> HEŘMAN, Z. *Začarovaný kruh špatného svědomí*. In: MAY, K. *Já, náčelník Apačů*. Praha: Olympia, 1992, s. 197-199.

<sup>338</sup> JORDÁN, K. *Můj bratr Vinnetou: Karel May – osudy, hrdinové, knihy a filmy*. Praha: Mladá fronta a. s., 2008, s. 29.

<sup>339</sup> JORDÁN, K. *Můj bratr Vinnetou: Karel May – osudy, hrdinové, knihy a filmy*. Praha: Mladá fronta a. s., 2008, s. 80.

*dokonalý svět, který člověk podvědomě vyhledává až do vysokého věku. Ačkoliv dobře ví o chybách i o pohádkovosti, a že život takový nikdy nebyl, není a ani nebude.*<sup>340</sup> S pomocí Mayových hrdinů však alespoň můžeme snít o lepších zítřcích a „*po kouscích se zkoušet k tomuto ideálu vytrvalým indiánským během aspoň přiblížit.*“<sup>341</sup>

Jan Skácel o Mayovi ve své knize esejů *Jedenáctý bílý kůň* píše mimo jiné: „*Nedávno jsem mluvil s mužem, který ponejprv v životě přečetl májovku. Učinil tak ve zralém věku a odhodil knihu a cítil se podveden. Dobře mu tak, byl to trest za to, že promarnil své mládí. Neboť spisy Karla Maye nutno čísti před dosažením třinácti let. Nutno je čísti za mřížemi dětství. Byly vydupány ve vězeňské cele a říkejte si, co chcete, i dětinský náš věk je ve skutečnosti jakýsi krásný kriminál. Chceme se z něho za každou cenu dostat; až zmoudříme, rádi bychom se třeba na chvíli vrátili, ale mříže jsou z druhé strany. Ba ani my, staří ctitelé Karla Maye, májovky nečteme, my si je vzpomínáme.*“<sup>342</sup>

A co tedy s tvorbou Karla Maye dnes? I když stále ještě existují děti, které si Maye rádi přečtou, obecně se v knihovnách půjčují stále méně a jsou vyřazovány z fondu pro nedostatečný počet výpůjček. To se ovšem děje u všech spisovatelů „*starého romantického, jakoby dětského čtenářství.*“<sup>343</sup> Radomír Suchánek<sup>344</sup> přitakává. Mayovy knihy dnes kupují lidé nad padesát, pro mladé jsou pomalé a skoro směšné, tvrdí. Spíše než mladí lidé je kupují sběratelé. Čtenářský zájem odpovídá světovým trendům a mayovky jsou dnes spíše nostalgickou četbou. Mladí čtou spíše fantasy literaturu<sup>345</sup>. Knihy Karla Maye se však dědí z generace na generaci. Některé výrazy z jeho knih také přešly do

---

<sup>340</sup> DENIŠ, K. *Uchovávat dětský romantismus* [online]. Literární obytýdeník Tvar č. 7, 2012, s. 4, [cit 2. 3. 2014]. Dostupné také z: <http://www.itvar.cz/prilohy/228/Tvar07-2012.pdf>.

<sup>341</sup> JORDÁN, K. *Můj bratr Vinnetou: Karel May – osudy, hrdinové, knihy a filmy*. Praha: Mladá fronta a. s., 2008, s. 87.

<sup>342</sup> SKÁCEL, J. *Jedenáctý bílý kůň*. Brno: Blok, 1966, s. 212-213.

<sup>343</sup> DENIŠ, K. *Uchovávat dětský romantismus* [online]. Literární obytýdeník Tvar č. 7, 2012, s. 5, [cit 2. 3. 2014]. Dostupné také z: <http://www.itvar.cz/prilohy/228/Tvar07-2012.pdf>.

<sup>344</sup> Nakladatel brněnského nakladatelství *Návrat*, které se snaží o kompletizaci české podoby mayovek.

<sup>345</sup> Literární kritik Pavel Mandys považuje fantasy za pokračování příběhu o indiánech. Indiány zde sice nahrazují elfové, ale také se ve své podstatě jedná o „*zjednodušení světa*“, který je dnes nepřehledný, komplikovaný. Tak jako se dříve utíkalo k indiánům, dnes se utíká k „*elfům, čarodějům a rytířům.*“ Viz JURKOVÁ, M (ed.) *Fantasy je vlastně pokračováním příběhů o indiánech. Jen je vystřídali elfové, říká kritik* [online], poslední aktualizace 19. 12. 2013 v 10:18, [cit. 14. 3. 2014]. Dostupné z: <http://art.ihned.cz/c1-61402230-2-krat-101-knih-pro-deti-a-mladez>.



obecné mluvy<sup>346</sup>.<sup>347</sup> Buďme tedy nadšeni z toho, že stále víme, oč jde, „a že si dokážeme uchovat zbytky dětského romantismu, z něhož přetavíme některé správné zásady z Mayových knih do našeho života.“<sup>348</sup>

### 3.5 Dílčí závěr

Karel May je z osobností, o kterých pojednává tato práce, asi tou nejznámější. Nenajde se asi jediný člověk minimálně střední a starší generace, který by neznal alespoň nějakého z jeho hrdinů. A to zejména díky u nás nesmírně populárním filmovým adaptacím jeho děl. May během svého života spadl až na samé dno, aby se od něj následně odrazil a doletěl pomalu až do nebes a poté zažil opět strmý pád. Karel May zemřel jako sice slavný a bohatý, ale zahořklý člověk s pošpiněnou pověstí. Proto, že ho ve vztahu ke své minulosti trápilo špatné svědomí, nám předkládá ušlechtilé hrdiny. May nemá ambice líčit svého hrdinu realisticky. Tak jako chce ve svých knihách udělat lepšího člověka ze sebe samého (například prostřednictvím svého alter ega Old Shatterhanda), snaží se ho udělat i ze svého čtenáře. Jeho indiánský hrdina Vinnetou se v jeho knihách v průběhu času proměňuje z divocha přičícího se civilizovanému duchu Evropana až do podoby ztělesněné ušlechtilosti. Jeho kladní hrdinové jsou souborem tolika ctností a dobrých vlastností, co jich jen na světě je. Oproti tomu ti záporní jsou v jeho knihách opravdu špatní.

May stvořil pro své čtenáře jakýsi dětský, černobílý svět. Jeho knihy jsou téměř jako pohádky. Jsou pomyslným majákem v chaotickém světě. Dobro i zlo jsou v nich jednoznačné. May nepřipouští pochybnosti. Jeho knihy je poprvé opravdu potřeba číst ve věku maximálně třinácti let, jak soudil Jan Skácel. Dnes už to bude nutné bezpochyby o něco dříve. Skácel text totiž napsal již v 60. letech 20. století a mladí dnes dospívají přece jen rychleji. Jestli je tedy ovšem ještě dnes někdo číst bude. Ale měl by. Jeho knihy jsou totiž antirasistické i pacifistické, plné pozitivních hodnot a ideálů. Prostřednictvím jeho hrdinů jsme mohli být dospělí, mazaní a neporazitelní. To vše v prostředí nám tehdy

---

<sup>346</sup> Například indiánské „howgh“ bývá používáno pro ukončení konverzace.

<sup>347</sup> Viz ČT 24. *Mayovky jsou pro nostalgické rodiče. Děti bere Potter* [online], 28. 3. 2012, [cit. 14. 3. 2014]. Dostupné z: <http://www.ceskatelevize.cz/ct24/kultura/169969-mayovky-jsou-pro-nostalgicke-rodice-deti-bere-potter/>.

<sup>348</sup> DENIŠ, K. *Uchovávat dětský romantismus* [online]. Literární občasník Tvar č. 7, 2012, s. 5, [cit. 2. 3. 2014]. Dostupné také z: <http://www.itvar.cz/prilohy/228/Tvar07-2012.pdf>.

nedosažitelných dálek. I když víme, že život není a ani nebude takový, jaký nám ho May ve svých dílech líčil, není špatné si prostřednictvím jeho knih alespoň uchovávat zmíněné zbytky dětského romantismu.

## 4 SKUTEČNÝ ŽIVOT INDIÁNŮ

V této části se budu věnovat problematice indiánů severoamerických (zejména indiánů prérií) s několika málo přesahy do kultury indiánů Jižní Ameriky.

### 4.1 Indiánská kultura

První obyvatelé prérií nebyli kočovníci, ale žili v poměrně stálých osadách. Základním zdrojem jejich obživy bylo zemědělství, lovem si jen doplňovali jídelniček. Od 14. století pak začaly do této oblasti pronikat mobilnější skupiny. Hlavní pohyb však nastal až v 17. a 18. století. Právě tehdy se začali šířit zdivočelí koně z území dnešního Mexika na sever kontinentu. Jejich opětovná domestikace indiány byla zdlouhavým procesem a tak préríjní kultura „koní a bizonů“ existovala ve své klasické podobě méně než 150 let (od poloviny 18. do konce 19. století). Indiánské kmeny, které postupně osídlily prerie Severní Ameriky, hovořily velkým množstvím jazyků. Často si nerozuměli ani příslušníci jedné jazykové skupiny. Používali proto posunkovou řeč<sup>349</sup>. Navzdory jazykovým rozdílům však byla jejich kultura poměrně jednotná. Vyvinula se jako adaptace na nomádský život a lov velké zvěře. Životnímu stylu indiánů se přizpůsobovala také politická organizace kmenů. Ty se skládaly z víceméně samostatných loveckých skupin. Tyto kmeny měly podobný způsob obživy, podobná byla jejich obydlí, strava i oděv. Součástí jejich kultury se také brzy staly prvky importované z Evropy. Jednalo se zejména o „střelné zbraně, ocelové nože, kotle, jehly či skleněné korálky“ užívané k vytváření celoplošných výšivek. Také koně dovezli do Ameriky až Španělé<sup>350</sup>. I když indiáni prérií poměrně brzy přišli do kontaktu s křesťanstvím, pro většinu kmenů zůstal „vrcholnou náboženskou i společenskou událostí *Tanec slunce*.“ Ani vzájemná podobnost mezi kmeny ovšem nebránila „častým mezikmenovým sporům a válkám.“<sup>351</sup>

Například u Šajenů Tanec slunce probíhal tak, že se v létě shromáždil celý kmen na jednom místě. „*Touto slavností se měly obnovit nebe a země se všemi živými bytostmi, s měsícem a hvězdami, hromy, blesky a duhou.*“ Šajeni věřili, že takto získají novou životní sílu. Byla postavena aréna, ve které muži tančili čtyři dny bez jídla a pití. Rytmus udávaly

<sup>349</sup> Systém univerzálně srozumitelných gest sloužících k výměně základních informací.

<sup>350</sup> Předkové koní totiž v Severní Americe vyhynuli už koncem třetího tisíciletí.

<sup>351</sup> KRÍŽOVÁ, M. *Cesta k Wounded Knee*. In: UTLEY, R. M. *Kopí a štít: Život a doba Sedícího Býka*. Praha: Hynek, s. r. o., 1999, s. 389-390.

bubny a chřestidla. Tanečníci byli slavnostně pomalováni a ozdobeni náboženskými symboly. Při tanci upřeně hleděli na oblohu, až se dostali do stavu, kdy věřili, „že se blíží nejvyšší mocnost, a snažně prosili o pomoc pro celý svůj kmen.“ Válečníci některých kmenů se také podrobovali zkoušce, při které si nechali naříznout kůži na prsou a na zádech. Tudy poté byly protaženy řemeny, které byly upevněny pod vrcholem kmene uprostřed arény. Tanečníci byli tímto způsobem spojeni se „středem světa.“ Takto tančili celé hodiny, až je bolesti dovedly k „vizím, při kterých pocítili magické síly.“ Tanec trval až do chvíle, kdy řemeny jejich kůži zcela roztrhaly. Jizvy vzniklé tímto způsobem svědčily o odvaze těchto válečníků.<sup>352</sup>

Severozápadní indiáni byli nesporně bohatší než valná většina ostatních indiánských skupin v Severní Americe. Zde se také poprvé v Severní Americe můžeme setkat se soukromým vlastnictvím. A také s vynálezem „peněz“ – jejich platidlem byly měděné destičky. Charakteristickým znakem této oblasti (severozápadního pobřeží Severní Ameriky) je také existence prvobytného otroctví. Kvůli otrokům se také vedly velice krvavé války, v nichž proti sobě stály nejen celé kmeny, nýbrž jednotlivé vesnice.<sup>353</sup>

Zvláštním druhem společenské slavnosti těchto indiánů byl **potlač**. Jednalo se o slavnost spojenou s rozdáváním nebo ničením darů. Obřad se pořádal zejména při nějaké významné rodinné příležitosti. Hostitel (hlava rodiny nebo náčelník) sezval hosty a zahrnoval je dary, zároveň však očekával, že budou oplaceny. Slavnost mohla být skromná, ale i velice nákladná, trvající několik dní. Při některých potlačích se dary pálily jako oběti zemřelým předkům. U severních kmenů měl potlač soupeřivou povahu. Hostiteli šlo o zvýšení prestiže. Své bohatství vychválil, začal rozdávat a hosté s ním museli držet krok. Jinak by ztratili svou čest. Šlo o důležitou součást kultury zámožnějších kmenů. Potlač byl pokládán za prostředek redistribuce bohatství. Později se však ukázalo, že se jednalo spíše o „výraz kmenové solidarity, soutěž o prestiž a společenské postavení.“ Francouzský etnolog Marcel Mauss na potlači a melanéské kule založil svou slavnou knihu *Esej o daru*. V té upozornil na význam těchto obřadů pro společenskou soudržnost. Sociolog Georges Davy zase poukázal na význam tohoto obřadu při „přechodu lidských společností od příbuzenských vztahů ke vztahům smluvním.“ Potlač se stal dokonce „modelem pro některé moderní utopie ‚ideálního komunismu‘ a ‚ekonomiky darů‘ bez peněz, kde by si lidé vzájemně

<sup>352</sup> SEILER, S. *Indiáni Severní Ameriky*. Plzeň: Fraus, 2005, s. 29-30.

<sup>353</sup> STINGL, M. *Indiáni bez tomahavků*. Praha: Svoboda, 1966, s. 400-401.

směňovali své výrobky a služby přímo, bez zprostředkování obchodem a trhem (Peter Kropotkin, Guy Debord).<sup>354</sup>

„Slunce jako dárce světla, života a tepla je součástí nadpřirozené síly, kterou Algonkini<sup>355</sup> nazývali manitu. **Manitu** se mohla převtělit do zvířat nebo rostlin, stejně jako do kamenů, hvězd, blesků a hromů.“ Manitu představovala pro člověka také možné nebezpečí, které zmírňovaly obětní dary.<sup>356</sup>

Léčit nemocné bylo v indiánské kultuře úkolem medicinmana. Ten například u Komančů předváděl své umění během svého vlastního veřejného obřadu, při kterém bubnoval tak dlouho, až upadl do transu. „V tomto rozšířeném stavu vědomí žádal o pomoc nadpřirozené bytosti. Předmět způsobující nemoc pak jako by vysál z těla svého pacienta a dal mu tím sílu pevně věřit v léčení a opět se uzdravit.“<sup>357</sup> **Medicinman** také řídil náboženské obřady, zaháněl špatné počasí nebo předpovídal budoucnost atd. Pokud náčelníci zpravidla nedisponovali nijak rozsáhlou mocí, pak medicinmani – kouzelníci, šamani byli velice významnými příslušníky kmenů zejména u préríjních indiánů. Jejich základními pracovními nástroji byly bubínek a chrastítko. Kouzelníkovo „vidění“ také zpravidla určovalo, jaké substance mají vejít do „kouzla“ – do „medicíny.“ Tato „medicína“ se skládala z (často neobvyklých) předmětů, kterým šaman přiznal kouzelnou moc. Každý préríjní indián ji pak nosil v koženém pytlíčku neustále při sobě. Indiáni věřili, že šaman je nositelem oné obecné nadpřirozené síly, která se nazývala manitu. Někteří autoři „indiánek“ z manitu činili nejvyššího boha préríjních indiánů, nebo jakéhosi „Velikého ducha.“ Nic takového ale tito indiáni neznali a ani nevzývali. Tyto zprávy jsou pouze „chybným odrazem monoteistických představ křesťanských“.<sup>358</sup>

V době, kdy začínal být útlak ze strany bělochů nesnesitelný, začali indiáni hledat útěchu v novém náboženství. Paiutský indián Wovoka měl roku 1888 věšteckou vizi, po které vyzval indiány, aby v pravidelných intervalech po celé čtyři dny tančili. Pak prý dojde k sestoupení syna božího na zem, jenž vyžene bělochy, na Velkých planinách se také

<sup>354</sup> Viz *Potlač* [online]. [www.indianskyzivot.estranky.cz](http://www.indianskyzivot.estranky.cz), [cit. 10. 3. 2014]. Dostupné z: <http://www.indianskyzivot.estranky.cz/clanky/www.hdsa.CZ.html>.

<sup>355</sup> Nejrozšířenější indiánská jazyková rodina. Viz SEILER, S. *Indiáni Severní Ameriky*. Plzeň: Fraus, 2005, s. 5.

<sup>356</sup> SEILER, S. *Indiáni Severní Ameriky*. Plzeň: Fraus, 2005, s. 28.

<sup>357</sup> SEILER, S. *Indiáni Severní Ameriky*. Plzeň: Fraus, 2005, s. 33.

<sup>358</sup> STINGL, M. *Indiáni bez tomahavků*. Praha: Svoboda, 1966, s. 388-390.

znovu objeví bizoni a vznikne nový lepší svět. Indiáni měli od Wovoky zakázáno používat všechny věci pocházející od bělochů (střelné zbraně, alkohol atd.) a mnoho z nich tento zákaz také dodržovalo. Tuto víru přijímalo stále více kmenů. Američané se začali obávat dalšího indiánského povstání a rozhodli se zatknout legendárního náčelníka Sedícího Býka. Když tomu jeho přátelé chtěli zabránit, došlo k potyčce, při které byl Sedící Býk zastřelen. Mnoho příznivců náboženství Tance Duchů poté uprchlo, ale na rozkaz armády se muselo vrátit zpět. Dne 28. prosince 1890 pod vojenským dohledem tábořili u potoka Wounded Knee, aby zde odevzdali své zbraně. Při odzbrojování jeden indián vystřelil a vojáci poté zastřelili téměř 300 indiánských mužů, žen i dětí. Tímto masakrem skončil boj severoamerických indiánů za nezávislost a sám Wovoka dokonce doporučil svým „dětem“, aby se „vydaly po cestě bílého muže.“<sup>359</sup> Tanec duchů byl zcela vázán na předchozí požití mescalinu, drogy, která indiánům přinášela euforii a velkolepá plastická vidění. Z tohoto tance se postupně stalo skutečné indiánské náboženství *Ghost-Dance religion*.<sup>360</sup>

Na severozápadním pobřeží Severní Ameriky stály v indiánských vesnicích před prkennými domy **totemové sloupy**. Ty byly zhotovené ze dřeva a sloužily jako erby zdejší rodové šlechty. Byly vztyčovány na památku významných událostí. Například při „pojmenování dítěte, smrti náčelníka nebo dostavby nového domu.“ Na sloupech byly vyřezány „*napůl zvířecí a napůl lidské bytosti vystupující v rodových mýtech.*“ Do těchto sloupů se také ukládaly ostatky mrtvých.<sup>361</sup>

Indiáni z planin zase těla svých zemřelých pokládali na dřevěná lešení nebo na plošiny v korunách stromů. Mrtvý tak měl ležet co nejbližší božským silám. Po pádu pohřební konstrukce byly kosti, které měly svou vlastní duši, pohřbeny do hrobu. Téměř všechny indiány spojovala víra v posmrtný život. Šajeni se například domnívali, že duše zemřelých vystoupají do země ležící mimo náš svět. Zde pak najdou spokojený život. Indiáni tuto zemi nazývali „šťastná loviště.“ „Věčnými lovišti“ tuto říši mrtvých nazvali až Evropané. Indiáni totiž nevěděli, co pojem „věčný“ znamená. Ani duše podle nich nežila věčně. „*Bud' se znovu zrodila jako dítě, nebo zemřela – nejpozději tehdy, když už neexistoval nikdo, kdo by si tohoto kdysi žijícího člověka pamatoval.*“<sup>362</sup>

<sup>359</sup> SEILER, S. *Indiáni Severní Ameriky*. Plzeň: Fraus, 2005, s. 44-45.

<sup>360</sup> STINGL, M. *Indiáni bez tomahavků*. Praha: Svoboda, 1966, s. 424-425.

<sup>361</sup> SEILER, S. *Indiáni Severní Ameriky*. Plzeň: Fraus, 2005, s. 12.

<sup>362</sup> SEILER, S. *Indiáni Severní Ameriky*. Plzeň: Fraus, 2005, s. 31-32.

Základním kamenem indiánského způsobu života byl **bizon**. Préríjním indiánům poskytoval k jejich životu vše potřebné. Jeho maso jedli čerstvé nebo sušené. Z kůže si zhotovovali oděv, obuv i obydlí. Šlach užívali jako nití, kosti a rohy sloužily k výrobě různých nástrojů. Indiáni lovíli také losy, jeleny, medvědy a nejrůznější drobnou zvěř. Maso se nejčastěji peklo či vařilo. Indiáni maso vařili v díře vyložené syrovou kůží. Neznali totiž ohnivzdornou keramiku ani kovové nádoby. Do tohoto „hrnce“ poté dali vodu a maso. Do vody vkládali rozpálené kameny tak dlouho, než se maso uvařilo.<sup>363</sup>

Indiáni také znali něco jako konzervu. Říkali jí pemikan a jednalo se o směs sušeného masa a mletého tuku obohaceného nejlépe o brusinky. Výsledná směs se vložila do koženého pytle a vydržela v něm v požitelném stavu nejméně čtyři roky.<sup>364</sup>

Oblečení préríjních indiánů tvořila malá zástěra či kus kůže protažený rozkrokem a připevněný k opasku. To byl spolu s mokasíny základní indiánský „oblek“. V chladném počasí nosili ještě vysoké kožené kamaše, které také přivazovali k opasku. Horní část těla zůstávala běžně neoblečená. Volné kožené košile byly spíše slavnostními kusy oděvu nebo také odznaky hodnosti. V zimě a při „zvlášť“ slavnostních příležitostech“ byl součástí oděvu také přehoz z bizoní kožešiny. Na jeho vnitřní straně byly „vymalovány válečné činy nositele nebo kouzelné symboly.“ Ženy nosily dlouhý kožený oděv a krátké kamaše přivázané pod kolena jako punčochy, a také mokasíny.<sup>365</sup>

V zimě trávili mužští členové kmenů na severozápadním pobřeží severoamerického kontinentu svůj volný čas vyřezáváním nejrůznějších předmětů ze dřeva. Jednalo se například o masky, mísy, truhly a předměty užitečné v domácnosti. K tomu používali jednoduché nástroje vyrobené z kostí, kamene a škeblí. Úlohou žen bylo zase pletení textilií. Vyráběly například teplé příkrývky z cedrového lýka a vlny horských koz nebo ze psí srsti.<sup>366</sup>

Nejdůležitější zbraní byl **luk** zhotovený ze dřeva nebo z rohů horské ovce. Šípy byly zhotoveny z prutů a opatřeny kamennými hroty. I přesto, že indiáni začali brzy používat pušky, luk pro ně zůstal i nadále důležitou zbraní. Byl totiž daleko pohotovější a také

---

<sup>363</sup> ŠOLC, V. *Indiánské historie*. Praha: Československý spisovatel, 1989, s. 124, 130.

<sup>364</sup> STINGL, M. *Indiáni bez tomahavků*. Praha: Svoboda, 1966, s. 423.

<sup>365</sup> ŠOLC, V. *Indiánské historie*. Praha: Československý spisovatel, 1989, s. 128.

<sup>366</sup> SEILER, S. *Indiáni Severní Ameriky*. Plzeň: Fraus, 2005, s. 24.

nehlučný. Používali také různé obušky a kyje s kamennými hroty.<sup>367</sup> Obávanou zbraní se stal tomahavk. Původně se jednalo o indiánskou kamennou sekeru, později se takto označovala i sekera s železným či ocelovým ostřím. Tu do Ameriky přivezli Evropané.<sup>368</sup>

Obydlím indiánů prérií bylo **týpí**. Jde o siouxske slovo, které znamená „žít v něm.“<sup>369</sup> Jednalo se o nejdokonalejší stan, jaký kdy byl vymyšlen. Tento stan kuželovitého charakteru je prostorný, lehce se staví i bourá. Také ho lze výborně vyhřívat ohněm. Kouř přitom obyvatele neobtěžuje, protože odchází otvorem ve vrcholku stanu.<sup>370</sup> Vchod do týpí byl vždy z východu, odkud podle indiánů přicházely život a moudrost. Týpí bylo pro indiány ztvárněním vesmíru. Kruhovitý základ představoval zemi, pokrývka stanu pak oblohu.<sup>371</sup>

Protože indiáni neznali kolo ani vůz, používali **smyku**, francouzsky zvaného *travois*. Byl tvořen dlouhými tyčemi, na jednom konci svázanými a na druhém roztaženými do tvaru písmene V. Svázaným koncem tyče připevnili na koňský hřbet, takže se ramena smýkla po zemi. Kus nad zemí je spojili příčkou a upevnili mezi ně kůži, na kterou naložili náklad. Stěhování tak bylo velice náročné. Před domestikací koní museli indiáni navíc náklad odtáhnout sami nebo za pomoci psů. Ti byli totiž jejich jedinými domácími zvířaty.<sup>372</sup>

Politickou jednotkou prérijních indiánů byl kmen. V čele kmene stála rada náčelníků, která se obvykle skládala z představitelů menších kmenových skupin.<sup>373</sup> Jednalo se o takzvané „mírové náčelníky“, kteří jednali o záležitostech v době míru. Členství v radě obvykle přecházelo z otce na syna nebo synovce v dědičné linii. Členové rady museli dosáhnout společného souhlasu, nemohli nikomu nic přikazovat. Vedle těchto náčelníků existovali také „váleční náčelníci“, volení z odvážných bojovníků. Rozhodnutí mužů však byla v mnoha kmenech závislá na mínění žen. V některých společnostech dokonce nesměli váleční náčelníci bez jejich souhlasu vést válku. Matka také mohla zakázat synovi účast na válečném tažení.<sup>374</sup> Základní společenskou jednotkou byl rod neboli skupina pokrevně

<sup>367</sup> ŠOLC, V. *Indiánské historie*. Praha: Československý spisovatel, 1989, s. 128-129.

<sup>368</sup> SEILER, S. *Indiáni Severní Ameriky*. Plzeň: Fraus, 2005, s. 39.

<sup>369</sup> SEILER, S. *Indiáni Severní Ameriky*. Plzeň: Fraus, 2005, s. 14.

<sup>370</sup> ŠOLC, V. *Indiánské historie*. Praha: Československý spisovatel, 1989, s. 130.

<sup>371</sup> SEILER, S. *Indiáni Severní Ameriky*. Plzeň: Fraus, 2005, s. 14-15.

<sup>372</sup> ŠOLC, V. *Indiánské historie*. Praha: Československý spisovatel, 1989, s. 130-131.

<sup>373</sup> ŠOLC, V. *Indiánské historie*. Praha: Československý spisovatel, 1989, s. 133-134.

<sup>374</sup> SEILER, S. *Indiáni Severní Ameriky*. Plzeň: Fraus, 2005, s. 21.



příbuzných. Příslušnost v něm se dědila po matce. Vážnost si v této rodové společnosti jedinec získával dvěma způsoby. „*Jednak válečnými, loveckými, nebo jinými vynikajícími činy, jednak svým majetkem.*“ Válečná tažení byla nejen záležitostí pomsty, ale také příležitostí ke krádeži koní. Krádež koně byla mnohdy hodnocena výše než zabití nepřátelského bojovníka. Válečné činy jednotlivců byly hodnoceny různými vyznamenáními většinou ve formě orlích per či přívěšků. O jaký čin se jednalo, šlo poznat například podle úpravy a barvy pera.<sup>375</sup>

## 4.2 Vztah indiánů k přírodě

Následující dva citáty dobře vypovídají o tom, jaký byl dle indiána Ohiyesy indiánský vztah k přírodě.

„*Nemáme žádné jiné chrámy nebo svatyně kromě přírody. Jsme děti přírody, jsme výrazně poetičtí. Bůh nepotřebuje žádnou katedrálu.*“<sup>376</sup>

„*My indiáni milujeme, když můžeme vstoupit do soucitného a duševního společenství s našimi bratry a sestrami z říše zvířat, jejichž duše neschopné řeči uchovávají pro nás něco z hříchu prosté čistoty, kterou přisuzujeme nevinnému a za své činy neodpovídajícímu dítěti. Věříme v jejich instinkty, v tajemnou moudrost seslanou shůry. Pokorně přijímáme oběť jejich těl pro zachování těl našich a předepsanými modlitbami a obětmi vzdáváme poctu jejich duším.*“<sup>377</sup>

Roku 1854 nabídl guvernér Washingtonu, který zastupoval prezidenta Spojených států Franklina Pierce, náčelníku Seattlovi (vůdci indiánského kmene Duwamišů), že od něj odkoupí jeho zemi. Seattle na nabídku odpověděl zahanbujícím projevem, který patří mezi nejcitovanější texty ve spisech bojovníků za životní prostředí, a který předchází skoro každému pojednání o filozofii moderního ochranářského hnutí. Albert Gore tato slova považuje za důkaz „*bohaté škály myšlenek o našem sepětí se zemí*“ v indiánském náboženství. Zde je citace z této řeči: „*Jak můžete chtít kupovat nebo prodávat oblohu? A zemi? Ta představa je nám tolik cizí...Každý kousek země je svatý pro můj lid. Každá ze zářivých borových jehlic, každý písčitý břeh, kapka rosy v temném lese, každá louka a každý bzučící hmyz. To vše je svaté v paměti mého lidu...Budete své děti učit, co my*

<sup>375</sup> ŠOLC, V. *Indiánské historie*. Praha: Československý spisovatel, 1989, s. 134-136.

<sup>376</sup> OHIYESA. *Duše Indiána*. Praha: DharmaGaia, Maťa, 1998, s. 20-21.

<sup>377</sup> OHIYESA. *Duše Indiána*. Praha: DharmaGaia, Maťa, 1998, s. 23.

*učíme naše děti? Že země je naší matkou? Vše, co ublíží zemi, ublíží rovněž jejím dětem. My totiž víme, že země nepatří lidem, ale že lidé patří zemi. Vše je s ní spojeno jako krví, která nás všechny sjednocuje. Člověk neutkal pavučinu života, je v ní pouze jedním z mnoha vláken. A jakkoli by jí ublížil, ublížil by i sobě.*<sup>378</sup>

Indián je nám tedy prezentován jako jakýsi „**ekologicky uvědomělý vznešený divoch**.“<sup>379</sup> Ovšem těžko dnes říct, zda náčelník opravdu tak uvědomělý byl, protože vlastně nikdo neví, co ve skutečnosti řekl. Jediná zpráva ze setkání tvrdí, že náčelník Piercovi poděkoval za velkorysou cenu, kterou mu za jeho zemi zaplatil. Náčelníkův proslov je výplodem moderní fantazie, který pro společnost ABC roku 1971 vytvoří Tedd Perry<sup>379</sup>. Náčelník Seattle měl totiž ve skutečnosti jiné starosti než objímat stromy. Mezi informacemi, které se o něm dochovaly, vyniká například ta, že vlastnil otroky a všechny své nepřátele pobil. Jeho případ tak dokazuje, že v našich představách o životě v souladu s přírodou je přání otcem myšlenky.<sup>380</sup>

Naše představa, že se indiáni řídili ekologickou morálkou, která jim bránila v nadměrném kořštění přírody, je pouze „*moderním mýtem západní civilizace*.“<sup>380</sup> Ve filmovém zpracování *Posledního Mohykána* je scéna, ve které filmový otec Daniela Day Lewise Čingašgúk promlouvá k jelenovi, jehož právě zabil jeho syn, říká: „*Omlouváme se za tvou smrt, bratře. Skláníme se před tvou odvahou, rychlostí a silou*.“ Takové jednání je ovšem v rozporu s dobovou realitou. Neexistují totiž žádné důkazy o tom, že by jakési „*děkuvzdání mrtvému zvířeti bylo před počátkem dvacátého století součástí indiánského folkloru*.“

Indiáni prý žili v naprostém souladu s přírodou. Údajně ji šetřili, respektovali, dokázali se s ní až magicky ztotožnit a její zdroje využívali pečlivě a uvážlivě. Prý nedopustili, aby nastal pokles stavu lovné zvěře. Archeologické vykopávky však naznačují, že jde o mýtus. Zatímco například vlci zabíjejí hlavně stará a velmi mladá zvířata, většina jelenů ulovených indiány byla v nejlepších letech. Také laně byly loveny mnohem častěji než samci. Je pravděpodobné, že indiáni v době před Kolumbovým vyloděním téměř vytlačili

---

<sup>378</sup> RIDLEY, M. *Původ ctnosti: o evolučních základech a zákonitostech nesobeckého jednání člověka*. Praha: Portál, 2010, s. 223.

<sup>379</sup> Scénárista a profesor na filmové škole.

<sup>380</sup> RIDLEY, M. *Původ ctnosti: o evolučních základech a zákonitostech nesobeckého jednání člověka*. Praha: Portál, 2010, s. 224.

jelena wapiti z velké části Skalistých hor. Neexistuje žádný důkaz o tom, že indiáni nějakým způsobem chránili vysokou zvěř. „*Jestliže existovaly spirituální a náboženské ohledy vůči přírodě, byly neuvěřitelně málo efektivní.*“ I přesto mýtům o harmonickém soužití indiánů s přírodou rádi věříme. Víra je pro nás totiž často důležitější než praktické činy. Jak říká jeden bojovník za práva indiánů, i kdyby nebyla pravda, že amazonští indiáni chrání přírodu, mělo by se to i nadále hlásat. A to proto, že „*jakékoli zprávy o ekologicky škodlivých aktivitách domorodých a tradičních kultur pouze zpochybňují jejich nezcizitelné právo na zemi, zdroje a kulturní samostatnost.*“<sup>381</sup>

„*Dějiny nám poskytují mnoho důkazů pro tvrzení, že kmenovým společnostem bránily ve vykořisťování přírody spíše nedostatečné technologie a malá poptávka než kulturní pobídky ke skromnosti. Ani ekologické návyky lovců a sběračů nevypadají tak hezky, jak se nám snaží namluvit romantická propaganda.*“ Mysticismus hraje v životě kmenových společenství nepochybně důležitou roli. Před lovem či po lovu se konají složité obřady. Důležitým lovům také někdy předchází půst či pohlavní abstinence. Funguje to však? Tak například během patnáct let trvající analýzy dat týkající se ekologické morálky indiánů (ekvádorského kmene Siona) byla shromážděna data o 1300 zabíjených zvířatech. Z analýzy vyplynulo, že lovce ochrana zvířat nijak nezajímala. Nepocíťovali totiž její potřebu. Jejich populační hustota byla tak malá a jejich technologie tak primitivní, že vymizení druhů, které mohli způsobit, bylo jen velmi lokální. To proto byly jejich praktiky dlouhodobě udržitelné, nikoliv v důsledku nějakých náboženských a rituálních představ. „*O dobrém šamanovi se předpokládá, že stavy zvěře napraví zařikáváním a kouzly, nikoliv nabádáním lovců, aby zabíjeli méně kořisti.*“ Teprve až když jsou vystaveni tlaku bílých kolonistů a technického rozvoje, přemýšlejí indiáni o potřebě ochrany zvířat na svých stále se zmenšujících lovištích. Důvody takových úvah jsou tedy zcela racionální, nikoliv náboženské. Ochrana zvířat tedy „*není stavem nitra, ale racionální reakcí na změněné okolnosti.*“<sup>382</sup>

Bolivijští indiáni z kmene Yuqui jsou zase ryzí oportunisté. S oblibou loví opice, které jsou těhotné či obtěžkané mláďaty. Mohou je tak snáze zabít a plod je navíc pokládán za lahůdku. Také vůči zraněným a zajatým zvířatům jsou krutí. K lovu používají jed, který

<sup>381</sup> RIDLEY, M. *Původ ctivosti: o evolučních základech a zákonitostech nesobeckého jednání člověka.* Praha: Portál, 2010, s. 226-227.

<sup>382</sup> RIDLEY, M. *Původ ctivosti: o evolučních základech a zákonitostech nesobeckého jednání člověka.* Praha: Portál, 2010, s. 231-233.

zabije všechny ryby v malém jezeře. A porazí klidně malý strom, na kterém zrovna zraje ovoce. Rousseauovští romantikové by rádi věřili, že se jedná o indiány nějakým způsobem úchylné. Že se nejedná o „normální“, ale „špatné“ indiány. Taková „politika“ je však nebezpečná. „*Plyne z ní totiž hrozba, že právo indiánů na jejich zemi je vázáno na nějakou zkoušku z ekologické uvědomělosti.*“ Takové zkoušce by jistě nikdo z nás nechtěl být podroben. Vůdčí postava domorodců říká: „*Nejsme milovníci přírody. Žádná skupina původních obyvatel ve svém slovníku nikdy neměla výrazy pro ochranu přírody nebo ekologii.*“ Kapajové, indiáni ze střední Brazílie byli zase označováni za příkladné strážce svých pralesů. Tvrdilo se o nich, že své lesy chrání a že i v travnatých oblastech vysazují lesíky, které mají sloužit jako rezervace pro cenné druhy zvířete. Vládou jim proto byla přidělena rezervace o rozloze 20 000 čtverečních mil. Dvěma miliony dolarů financoval tento projekt zpěvák Sting. Indiáni potom během několika let začali rozprodávat rezervaci dřevařským a zlatokopecským společnostem.<sup>383</sup>

Matt Ridley, autor knihy *Původ ctivosti* následně říká, že není jeho cílem indiány očerňovat. To by dle jeho názoru bylo „*trapné a pokrytecké.*“ Uznává, že indián nepochybně má ohromné znalosti o flóře i fauně ve svém okolí. Perfektně zná svůj prales se všemi jeho nástrahami i možnostmi. Tvrdí, že indián je v každém směru lepším ochráncem přírody než on. Zanechává na planetě „*méně nápadné a přirozenější stopy.*“ Dle Ridleyho to však souvisí s „*materiálními a technologickými omezeními jeho života, a nikoli s nějakými spirituálními a bytostně ekologickými hodnotami.*“ Pokud dáte indiánovi prostředky k ničení přírody, tak ji bude ničit stejně neomylně jako já, říká Ridley.<sup>384</sup>

### 4.3 Indiánská ušlechtilost

„*My, první Američané spojujeme s naší hrdostí i výjimečnou pokoru. Naší přirozenosti i našemu učení je cizí duchovní arogance. Hluboce věříme v ticho – znamení dokonalé rovnováhy. Když se nás zeptáte: Co jsou plody ticha?, my odpovíme: Je to sebeovládání,*

<sup>383</sup> RIDLEY, M. *Původ ctivosti: o evolučních základech a zákonitostech nesobeckého jednání člověka.* Praha: Portál, 2010, s. 233-234.

<sup>384</sup> RIDLEY, M. *Původ ctivosti: o evolučních základech a zákonitostech nesobeckého jednání člověka.* Praha: Portál, 2010, s. 234.

*pravá odvaha a vytrvalost, trpělivost, důstojnost a úcta. Ticho je úhelným kamenem charakteru.*<sup>385</sup>

Běloši indiány pohrdali zejména pro jejich chudobu a prostotu. Indiánské náboženství však odmítá hromadění bohatství i život v přepychu. Indiáni jsou duchovně založeni. Touha po vlastnictví je pro ně léčkou. Indiáni bílé rase nikdy nezáviděli a netoužili ani napodobovat její „úžasné úspěchy.“ Indiáni měli svým myšlením nad bělochy převahu. Odmítali přepych a požitkářství. Bylo jim totiž jasné, že štěstí a ctnost jsou na nich nezávislé, nebo jsou s nimi dokonce přímo neslučitelné. Mezi indiány bylo také pravidlem dělit se o plody dovednosti a úspěchu s těmi, kteří měli méně štěstí. Jen tak totiž mohli udržet své duše „nezatížené břemenem pýchy, lakoty a závisti.“ Pouze tak mohli pokračovat v duchovní cestě, která pro ně byla tak hluboce důležitá.<sup>386</sup>

Všemi projevy indiánského života prostupuje **smysl pro čest**. Pro indiána je ctí být vybrán pro náročnou a nebezpečnou službu. Styděl by se za ni žádat jinou odměnu než tu, o které řekne: „*Nechť ti, jimž sloužím, vyjádří své díky v souladu s vlastní výchovou a se svým smyslem pro čest.*“ Indián je také vždy připraven obětovat se ve prospěch svého přítele. Obecný dojem, že indiáni jsou krutí a pomstychtiví, je v naprostém rozporu s indiánskou filozofií a výchovou. „*Válečnictví bylo považováno převážně za jakousi hru prováděnou v zájmu rozvíjení mužných kvalit našich bojovníků. Byl to příchod bílých obchodníků s jejich puškami, noži a whisky, který u indiánů probudil sklony k pomstychtivosti. Ve své podstatě jsme nebyli zlí, ani zákešní. V dobách našeho přirozeného způsobu života přinášel úctu spíše stupeň rizika než počet vražd. A pokud vyšlehly plameny války, nepřerostly v přivlastňování si cizího území ani neměly za cíl porážku jiného národa a zotročení jeho lidu*“, říká Ohiyesa.<sup>387</sup>

V knize Dee Brovna *Mé srdce pohřbíte u Wounded Knee* je spousta citací význačných indiánských osobností vyjadřujících se ke vztahu bělochů a indiánů:

*„Tato válka nevznikla tady v naší zemi; tuto válku nám vnutily děti velkého otce, které nám přišly sebrat naši zemi bez zaplacení a které v naší zemi dělají mnoho špatných věcí. Za všechno tohle trápení nesou vinu Velký otec a jeho děti...přáli jsme si žít tady ve své zemi v míru a dělat jenom takové věci, které by byly pro blaho a dobro našeho lidu, ale velký*

<sup>385</sup> OHIYESA. *Duše Indiána*. Praha: DharmaGaia, Maťa, 1998, s. 21-22.

<sup>386</sup> OHIYESA. *Duše Indiána*. Praha: DharmaGaia, Maťa, 1998, s. 23-24.

<sup>387</sup> OHIYESA. *Duše Indiána*. Praha: DharmaGaia, Maťa, 1998, s. 46-48.

*otec ji naplnil vojáky, kteří myslí pouze na naši smrt...Když se lidé dostanou do nesnází, je pro obě strany lepší sejít se beze zbraní a prohodit si to a najít nějaký mírumilovný způsob, jak to vyřešit.*<sup>388</sup>

Sinte-Galeška (Skvrnitý ohon) z kmene Brulé Siouxů

Je však potřeba říct, že Severoamerické indiánské kmeny mezi sebou vedly četné války už dlouho před příchodem bílého muže.<sup>389</sup> Těžko můžeme bělochy vinit z válek mezi Komanči a Apači nebo Dakoty a Pónii.<sup>390</sup> Způsob, jakým jednotlivé kmeny vedly válku proti svým nepřítelům, se řídil přesně zachovávanými tradicemi. Období bojů bylo označováno za „válečnou stezku.“ Ještě před vstupem indiánských bojovníků na válečnou stezku však rada vybírala z jejich řad velitele. Tím byl zpravidla zvolen bojovník, kterému byli nakloněni indiánští bohové. Jeho síla, odvaha a statečnost i taktické a jiné schopnosti nevyplývaly pouze z jeho osobnostních schopností, nadání a talentu, ale že mu „pomáhaly a ochraňovaly ho nadpřirozené síly“, ve které indiáni věřili. Ženy své muže směly doprovázet, bojů se však neúčastnily. Musíme však zvláště zdůraznit skutečnost, že indiánský bojovník nevstupoval na válečnou stezku pouze proto, aby „bránil zájmy a čest svého kmene, ale také někdy zejména proto, aby zvýšil svou vlastní prestiž.“ U některých préríjních kmenů existoval přesný výčet činů, které „veřejné mínění kmene považovalo za zvláště statečné.“ Tento komplex zásluh je označován jako „coupsystem.“ Coup znamená v tomto významu dotyk<sup>391</sup>. Indiáni věřili, že dotekem je nepříteli odňata jeho „magická“ životní síla. S tím souvisí jeden z nejodsuzovanějších indiánských zvyků – skalpování. Skalp byl pro bojovníka důkazem odvahy. K rozšíření tohoto obyčeje však paradoxně nejvíc přispěli běloši. Pro indiány vyvinuli skalpovací nože, které indiánům skalpování velice usnadňovaly. V době, kdy proti sobě na severoamerickém kontinentu válčili Francouzi a Angličané, obě zneprátené strany nabízely indiánům vysoké odměny za skalpy nepřátel.<sup>392</sup>

<sup>388</sup> BROWN, D. *Mé srdce pohřbíte u Wounded Knee: Dějiny severoamerických indiánů*. Praha: Hynek s.r.o., 1998, s. 133-134.

<sup>389</sup> STINGL, M. *Války rudého muže*. Praha: Mladá Fronta, 2004, s. 268.

<sup>390</sup> OPATRŇÝ, J. *Kde leží indiánská zem: Konec bojů na velkých pláních*. Praha: Brána, 1998, s. 8.

<sup>391</sup> Bojovník osvědčil svoji statečnost, dotkl-li se v boji svého nepřítel. Podle počtu zásahů dosažených během tažení se pak lišilo postavení mužů v kmeni.

<sup>392</sup> STINGL, M. *Války rudého muže*. Praha: Mladá Fronta, 2004, s. 268-272.

Dee Brown ve své knize *Mé srdce pohřbíte u Wounded Knee* vysoce oceňuje boj préríjních indiánů proti americké armádě. Kniha vyšla v USA roku 1970 a setkala se s obrovským úspěchem. Brown v knize poukazoval na křivdy, které byly v minulosti indiánům způsobeny. Minulost byla revidována. Obrazy masakrů se nezměnily, pouze indiáni se z „útočících barbarů stali nevinnými oběťmi, jimž skalpy stahovali barbarští američtí kavaleristé.“<sup>393</sup> Běloši obtíženi pocitem viny za to, jak špatně jejich předci s indiány zacházeli, například vytvořili legendu z náčelníka Sedícího Býka. Jednalo se však spíše o „romantickou karikaturu“ než o „obraz skutečného indiána z dob koní a bizonů.“ Jeho jméno vyvolává představu dojemných charakteristik přisuzovaných préríjním indiánům. „Tyto interpretace, stejně pokřivené jako portréty vytvořené generálem Sheridanem nebo agentem McLaughlinem<sup>394</sup>, ukazují Sedícího Býka jako vzor ctností, ve kterém by se sám nerozpoznal.“<sup>395</sup>

Historie obyvatel Amerického kontinentu ovšem nezačíná rokem 1492, jak uvádí Dee Brown, ale mnohem dříve. V době, kdy sem začínají přicházet první migrační vlny z Asie<sup>396</sup>. I když tedy můžeme považovat španělskou a portugalskou migraci v 16. století, anglickou v 17. a 18. století i masové vystěhovalectví ze všech částí Evropy ve století 19. za vpád bílých vetřelců, nic to nemění na faktu, že se jedná o proces, který není ničím jiným než projevem jevu spjatého v historii s lidskou existencí naprosto nerozlučně. Totiž nepřetržitou migrací větších či menších skupin populace v kontinentálním i mezikontinentálním měřítku. Indiáni tedy byli pouze potomky migračních vln, které byly předvojem masivního proudu emigrantů z Evropy. Již dávno před příchodem Evropanů tak zmizely v mezikmenových srážkách celé populace. Pokud například Osagové, Vrány a Arikarové sloužili modrým kabátům jako zvědové, bylo to z toho důvodu, že chránili životy příslušníků svých kmenů. Vítězství bílých pro ně sice pravděpodobně znamenalo odchod do rezervace, vítězství jejich indiánských nepřátel by pro ně však znamenalo nejspíše fyzickou likvidaci. Odsudky těchto zrádců v Dee Brownově knize a dalších dílech „revizionistické literatury“ tak jsou ve své podstatě pouze projevem rasismu naruby

<sup>393</sup> KRÍŽOVÁ, M. *Cesta k Wounded Knee*. In: UTLEY, R. M. *Kopí a štít: Život a doba Sedícího Býka*. Praha: Hynek, s. r. o., 1999, s. 393-394.

<sup>394</sup> Indiánský agent, který označil Sedícího Býka za „ztělesněného ďábla.“ Viz UTLEY, R. M. *Kopí a štít: Život a doba Sedícího Býka*. Praha: Hynek, s. r. o., 1999, s. 308, 310.

<sup>395</sup> UTLEY, R. M. *Kopí a štít: Život a doba Sedícího Býka*. Praha: Hynek, s. r. o., 1999, s. 388.

<sup>396</sup> Možná také z Polynésie, Melanésie, Austrálie, Afriky nebo Evropy.

a projevem názoru, že „vraždění mezi příslušníky stejné rasy je méně odsouzeníhodné než konflikty mezirasové.“ Jako problematické se také jeví tvrzení o indiánech plání jako o obráncích tradic svého lidu. Možná tyto tradice skutečně hájili, ovšem je také pravdou, že také velice ochotně přijímali „vymoženosti umožňující snadnější život.“ Mustangové a střelné zbraně změnili od základu život indiánů plání, a přitom pocházeli právě z civilizace bílého muže.<sup>397</sup>

Střet indiánů plání s bělochy nebyl zápasem dobra se zlem, ani civilizace s barbarstvím. Šlo o setkání dvou systémů, přičemž „nezvítězil ten bezohlednější, ale ten, který nabízel bezpečnější a pohodlnější život.“ Autor těchto slov prof. Josef Opatrný nepovažuje války na Velkých pláních za „projev zločinného charakteru evropské civilizace, ale za součást migračních procesů, jimiž se vyznačuje celá stávající historie lidstva, aniž zde hraje nějakou roli barva pleti migrujících komunit. Samozřejmě s vědomím, že tyto procesy mají ve vztahu k jednotlivci či celým skupinám často velmi ostré hrany a charakter osudovosti. Zoufalství indiánů plání, jimž mizela možnost pokračovat v dosavadním způsobu života, přitom patrně nebyla menší než utrpení těch, kdož očekávali v 15. století smrt na vrcholech aztéckých pyramid, či pontských zajatců statečných dakotských válečníků v 19. století, vystavených nejen rafinovaným způsobům tělesného mučení, ale i psychického násilí.“<sup>398</sup>

Také se zdá, že k poklesu počtu indiánů přispělo v literatuře často zmiňované „masové vyvražďování indiánů relativně nejméně.“ Mnohem větší roli hrála neschopnost indiánů přijmout nové podmínky a kulturní šok, se kterým se domorodé kmeny nebyly schopny vyrovnat. Jedním z důsledků byl pokles porodnosti, který měl pro celou jejich populaci katastrofální následky. Ta byla navíc decimována (pro Evropany) banálními chorobami, na něž však indiáni neměli žádné protilátky.<sup>399</sup>

„Je obecnou pravdou, že indián dychtivě vyhledával pušky a střelný prach, nože a whisky, pár částí oblečení a později koně, ale po jídle bílého muže, po jeho domech, knihách, po jeho vládě či náboženství sám nikdy netoužil. Dvěma největšími ‚civilizátory‘ se nakonec stala whisky a střelný prach. V okamžiku, kdy jsme je přijali, jsme prodali své dědictví

<sup>397</sup> OPATRŇÝ, J. *Kde leží indiánská zem: Konec bojů na velkých pláních*. Praha: Brána, 1998, s. 7-9.

<sup>398</sup> OPATRŇÝ, J. *Kde leží indiánská zem: Konec bojů na velkých pláních*. Praha: Brána, 1998, s. 9-11.

<sup>399</sup> OPATRŇÝ, J. *Čtvrtstoletí kultovní práce Dee Browna*. In: BROWN, D. *Mé srdce pohřbete u Wounded Knee: Dějiny severoamerických indiánů*. Praha: Hynek s.r.o., 1998, s. 470.



*a nevědomky tak dali souhlas k vlastní zkáze. Jak jsme se jednou odchýlili od široké demokracie a čistého idealismu doby našeho rozkvětu a upsali se ke vstupu do světové hry konkurence, naše kormidlo se zlomilo, ztratili jsme svůj kompas, a vír a bouře materialismu a obdiv k vítězství námi zmítaly sem a tam jako listy ve větru.*<sup>400</sup>

*„Je jasné, že přínos našeho národa světu není v materiálním světě měřitelný. Náš největší úspěch byl duchovní a filozofický...Předsudky a rasová nespravedlnost nám nebyly omluvou k porušení daného slova. Prostota a poctivost nás stály mnoho. Stály nás naši půdu, naši svobodu a dokonce i vyhynutí naší rasy jako samostatného a jedinečného národa.*<sup>401</sup>

Popis skutečného života indiánů nám nabízí ve své knize *Sama mezi indiány* italský parazitolog a antropolog Ettore Biocca. A nutno dodat, že nejde o obrázek, který by odpovídal mýtu o „ušlechtilém divochu.“ Chování indiánů bylo často velice násilnické.<sup>402</sup>

Valerová například líčí zacházení se zajatci během mezikmenové války takto: *„Shromáždili nás všechny, potom začali zabíjet všechny děti mužského pohlaví – některé byly malé, některé větší...Snažily se prchnout, ale oni je chytili, hodili je na zem a probodli lukem, který projel jejich tělem a zapíchl se do země. Ty nejmenší chytili za nohy a mrštili s nimi o strom nebo kámen...Mrtvá těla zvedli a hodili mezi skály a říkali: ‚Ležte si tam, aby vás vaši otcové našli a mohli sníst.‘ Zabili jich tolik.*<sup>403</sup> Biocca zaznamenal životní příběh Heleny Valerové, která prožila značnou část svého života mezi Yanoámy, indiány žijícími na pomezí Brazílie a Venezuely. Biocca vypravoval příběh Valerové čistě z jejího pohledu, sám ustoupil zcela do pozadí. Valerová svůj příběh líčí dosti odosobněným tónem. O svých emocích a vnitřním životě se zmiňuje pouze zřídka. Není však jasné, jestli šlo o *„důsledek Bioccova zpracování, nebo zda Yanoámové takové věci nepovažují za důležité.*“ Valerová byla ve svých jedenácti letech indiány unesena. Jedna z indiánských žen ji přijala za svou dceru. Tím ji zachránila před zabitím. Časem si díky své odvaze a schopnostem získala jejich úctu. Jeden z náčelníků si ji dokonce vzal za ženu. I když šlo o polygammí společnost, Valerová si mezi ostatními manželkami vydobyla

<sup>400</sup> OHIYESA. *Duše Indiána*. Praha: DharmaGaia, Maťa, 1998, s. 67.

<sup>401</sup> OHIYESA. *Duše Indiána*. Praha: DharmaGaia, Maťa, 1998, s. 75.

<sup>402</sup> NEZBEDA, O. *Návrat k indiánům* [online], poslední aktualizace 18. 8. 2013 v 11:50, [cit. 14. 3. 2014]. Dostupné z: <http://respekt.ihned.cz/c1-60439480-navrat-k-indianum>.

<sup>403</sup> BIOCCA, E. *Sama mezi indiány*. Praha: Orbis, 1973, s. 29-30.

zvláštní pozici. Až po dlouhých dvaadvaceti letech se dostala zpět mezi bílé. Ze své vůle se však mezi indiány opět vrátila. Uvědomila si totiž, že „mezi svými“ paradoxně našla méně srdečnosti a vzájemné solidarity. Novináři na jejím příběhu chtěli vydělat a její rodina ji považovala za divošku. Její příběh tak skončil deziluzí. „*Představovala jsem si u bílých všechno jinak*“, řekla.<sup>404</sup>

#### 4.4 Indiánská výchova

I když se obvykle předpokládá, že indiánským dětem se nedostávalo žádné systematické výchovy, opak je pravdou. Všechny zvyky týkající se výchovy byly předávány z generace na generaci. Indiáni neměli školní budovy, knihy, nebo pravidelné školní hodiny. **Děti byly vychovávány přirozenou cestou - v těsném spojení s přírodou.** „*Tímto způsobem našly sami sebe a uvědomily si svůj vztah k celému životu. Učili jsme děti slovem i příkladem, ale s důrazem na příklad, neboť veškeré učení je pro toho, kdo jej dostává zprostředkovaně, prázdným slovem. Naše fyzická cvičení byla důkladná a promyšlená a stejně jako morální a duchovní část naší výuky se je nebojím srovnat s výukou jakékoliv jiné rasy. Ve výuce jsme měli na mysli především rozvoj osobnosti. Za základy vzdělanosti považujeme lásku k Velkému Mystériu, lásku k přírodě a lásku k lidem a zemi.*“<sup>405</sup>

Chlapce předává matka v osmi letech jeho otci k disciplinovanější výchově. Dívčíným poručníkem je od této chvíle zase její babička, která je jejím nejdůvěryhodnějším ochráncem. Prarodiče seznamují děti s tradicemi a vírou jejich národa. Protože toho hodně prožili a dokázali, jsou mladým jejich učiteli a rádci. Mladí je zase na oplátku zahrnují láskou a úctou. Indiáni nikdy nežili pro sebe, ale pro svůj kmen nebo rod. Od počátku své výchovy se dítě učí **sloužit obecnému**. Dítě je od narození pod dohledem všech. V jeho vývoji se nenašla snad žádná událost, která by se nehodila jako záminka k informování ostatních v kmeni a k oslavě. O pokroku dítěte se tak dozvěděl celý rod (který byl jeho větší rodinou) a dítě dospívalo se smyslem pro udržení své pověsti. Při oslavách jsou rodiče štedří k potřebným. Raději ochudí sami sebe a jsou tak dětem příkladem sebezapření

---

<sup>404</sup> NEZBEDA, O. *Návrat k indiánům* [online], poslední aktualizace 18. 8. 2013 v 11:50, [cit. 14. 3. 2014]. Dostupné z: <http://respekt.ihned.cz/c1-60439480-navrat-k-indianum>.

<sup>405</sup> OHIYESA. *Duše Indiána*. Praha: DharmaGaia, Maťa, 1998, s. 33-34.

v zájmu obecného dobra. Tak se děti nejlépe naučí, že štědrost, srdečnost, odvaha a sebezapření jsou základem služby.<sup>406</sup>

U Siouxů se výchova dětí se zakládala na domluvě. Kárání ani tělesné tresty nebyly u indiánů obvyklé. Rodiče vedli své děti už od raného dětství k tomu, aby napodobovaly dospělé a pomáhaly jim. Touto přirozenou cestou je tak připravovali na jejich samostatný život. Děti byly vychovávány k velkorysosti a lásce k bližnímu. Byly například posílány k chudšímu či nemocnému sousedovi, aby se naučily dělit se s ostatními. U některých kmenů indiánů prairií bylo zvykem šlehat chlapce smrkovými větvemi. Nejednalo se však o trest, ale o způsob, jak se naučit snášet bolest. K tomuto účelu sloužilo také další zvyk, totiž koupání v ledové řece. Aby se chlapci mohli stát uznávanými válečníky, museli zvládat utrpení již od dětství.<sup>407</sup>

Ztělesněním morálního vzoru indiánského lidu je žena. Děti nepatří k otcovu rodu, ale k jejímu. Ona spravuje rodinný majetek a v jejích rukou je také pověst domu. Všichni uznávají její postavení, jelikož je jí svěřena veškerá ctnost. Očekává se od ní, že se svému druhovi vyrovná ve zručnosti i ve schopnosti snášet fyzickou bolest. Také se s ním rovnocenně dělí o běžné denní povinnosti. Očekává se od ní však větší schopnost duševního vhledu. Dítěti je duchovní učitelkou a také něžnou ošetřovatelkou. Indiáni věří, že tím, co dítě v prvních dvou letech nejvíce ovlivňuje, je právě její duchovní síla.<sup>408</sup>

Prvním krokem života v divočině je odhození pochybností a nedůvěry. Musíte důvěřovat přírodě i sami sobě. Téměř tři čtvrtiny tělesných selhání jde na vrub nervozitě a nedostatku vůle. Indián je zvyklý žít pod širým nebem a vytváří tak mnoho tělesného tepla. V případě potřeby je pak schopen ho tělesným cvičením vytvořit ještě více. Ovládá také dokonale umění pozorovat. Pečlivě sleduje tvářnost kraje a každý významný bod v něm. Čas odměřuje podle výše slunce nad obzorem a pomyslnou hodinovou ručičkou je mu jeho vlastní stín. Je-li slunce ukryto za mraky, stejně dobře mu poslouží vzrůstající hlad. Na známých cestách se v čase orientuje podle vzdálenosti, kterou urazil. Světové strany rozezná podle zabarvení stromů, travin a kamenů. Zatímco „civilizovaný“ člověk je zcela závislý na pomůckách a přístrojích, jeho život je prostě sjednocen s okolním světem. Tato „škola divocha“ není nějakou nahodilou výchovnou metodou. Je výsledkem dlouhého

<sup>406</sup> OHIYESA. *Duše Indiána*. Praha: DharmaGaia, Maťa, 1998, s. 38-40.

<sup>407</sup> SEILER, S. *Indiáni Severní Ameriky*. Plzeň: Fraus, 2005, s. 22-23.

<sup>408</sup> OHIYESA. *Duše Indiána*. Praha: DharmaGaia, Maťa, 1998 s. 45-46.

vývoje, metodou, která byla mnohokrát prověřena. „*Vynalézavost svědomitost a důvěra ve vlastní schopnosti obohatí váš život, ať už ve volné přírodě, nebo v podmínkách civilizace. Domnívám se však, že u těch, kdo vyrostli pod širým nebem, se tyto osobité povahové rysy vyhraňují rychleji a ve větší míře.*“<sup>409</sup>

Důležitou úlohu při výchově měly také hry. Právě při nich se indiánské děti učily mnohému z toho, co jim posléze usnadnilo jejich vstup do společnosti. U Siouxů se chlapci učili střílet lukem a šípy na přesnost. Poté, co si osvojili jízdu na koni, hráli si na „útok“. Cílem této hry bylo shodit se navzájem z koně. Při hře na lov bizona zase jeden chlapec představoval zmiňované zvíře, zatímco ostatní se ho snažili chytit a zdánlivě usmrtit. Dívky i chlapci také trénovali rychlý běh. V případě napadení nepřítelem totiž museli být velmi pohotoví. Mnohé indiánské dívky si hrály s panenkami zhotovenými ze slámy, dřeva či kůže. Na jihovýchodě severoamerického kontinentu byla velmi rozšířena míčová hra podobná hokeji, Francouzi nazvaná lakros.<sup>410</sup>

Indián Ohiyeesa (Sioux) se naučil angličtinu a dobře poznal kulturu bílých lidí. Dvacet pět let se nažil o vybudování mostů porozumění mezi bělochy a indiány. Věřil, že „*cesta civilizace je cestou budoucnosti, ztratil však mnoho ze své víry v její schopnost vyslovovat se k vyšší morální a duchovní vizi.*“ Tvrdil, že i když se od civilizace hodně naučil, nikdy neztratil „svůj indiánský smysl pro právo a spravedlnost.“ Prohlásil: „*Dávno před tím, než jsem uslyšel o Kristovi nebo viděl bílého muže, znal jsem podstatu morálky. S pomocí samotné Přírody mne moje babička naučila prostým, ale velmi důležitým věcem. Znal jsem Boha. Věděl jsem, co je dobro. Spatřil jsem a miloval to, co bylo opravdu krásné. Civilizace mě nic lepšího nenaučila! Jako dítě jsem věděl, jak obdarovávat, pak jsem se stal civilizovaným a tuto ctnost jsem zapomněl. Žil jsem přirozený život a nyní je můj život předstíraný.*“<sup>411</sup>

Jean Liedloffová strávila několik let mezi amazonskými indiány Yequany. O svých zkušenostech s indiánskou výchovou napsala knihu *Koncept Kontinua*. V té píše, že indiánským receptem na pozdější bezproblémové osamostatnění dítěte, je jeho v podstatě neustálý fyzický kontakt s matkou během prvních šesti až osmi měsíců života. Indiánky děti nosí v šátku při každé činnosti. Právě tak se totiž dítě stává „*přirozenou součástí*

<sup>409</sup> EASTMAN, CH. A. *Abeceda indiánského zvěda*. Praha: Votobia, 1997, s. 12, 13, 123-125, 138.

<sup>410</sup> SEILER, S. *Indiáni Severní Ameriky*. Plzeň: Fraus, 2005, s. 23.

<sup>411</sup> OHIYESA. *Duše Indiána*. Praha: DharmaGaia, Maťa, 1998, s. 10, 73-74.

*lidského světa a je mu neustále poskytováno základní bezpečí, které pak vytvoří jeho důvěru v tento svět.*“ Autorka tento výchovný přístup staví proti „západnímu“ modelu výchovy. Poté zase doporučuje nekontrolovat dítě na každém kroku, ale s důvěrou ho nechat poznávat svět. Sama se totiž přesvědčila o obrovském pudu sebezáchovy u batolat, kterým indiáni nebránili ani v hraní si s ostrým nožem. „*Výchova, která považuje za nutné od nejtělejšího věku dítě konfrontovat s neuspokojením jeho potřeb, často produkuje neurotické jedince. Když základní potřeby lásky a svobody nejsou nasyceny, hledají děti náhradní uspokojení. Jako zvlášť účinná se ukazuje dobrá výkonnost. Dítě se snaží co nejlépe uspět a stále na sebe strhává pozornost matky. Tím rodiče vlastně dosahují opaku, než svou výchovou původně zamýšleli.*“ I když je tato část odkazu těchto indiánů nepochybně inspirativní, ta druhá, vyžadující větší důvěru v jejich bezpečí ovšem naráží na nezpochybnitelné rozdíly indiánské a „západní“ kultury. Indiáni totiž na rozdíl od nás „*více vyznávají fatalismus a mají díky tomu odlišný přístup k smrti (odmítali například odvézt i těžce nemocné do nemocnice). Snadněji se tedy dokážou vypořádat s případným poraněním dítěte. Nicméně apel na důvěru v přirozené schopnosti dítěte a jeho instinktivní potřebu včlenit se řádně do lidského společenství je dobré následovat.*“<sup>412</sup>

Americká antropoložka Meredith F. Smallová zase zkoumala výchovu dětí ve všech rozličných kulturách napříč glóblem. Ve své knize *Naše děti, naše světy*, dospěla k tomuto závěru: „*Všechno, co rodiče dělají, každý cíl, který řídí jejich rozhodování, vychází z toho, co je pro danou kulturu vhodné. Z tohoto úhlu pohledu není žádný přístup k rodičovství ‚správný‘ a žádný není ‚špatný‘. Je buď vhodný, nebo nevhodný pro danou kulturu.*“<sup>413</sup>

## 4.5 Dílčí závěr

Každý, kdo v dětství četl knihy Karla Maye, měl postavu indiána značně zidealizovanou. Někomu tato představa indiána jako naprosto „čistého“ člověka vydržela možná až dodnes. Indiáni byli ovšem také „jen“ lidé se všemi lidskými klady a zápory. I mezi nimi přirozeně byli jedinci s pokřiveným charakterem, tak jako ostatně v každém etniku. Představa, že indiáni žili před evropskou kolonizací v míru a lásce, je mylná. Už před příchodem Evropanů probíhalo mezi indiány mnoho mezikmenových válek. Indiánská mírumilovnost je tedy pouze mýtem. V Americe byli indiáni nejprve líčeni jako krvelačné bestie, poté (z

<sup>412</sup> ČECHOVÁ, B. H. *Koncept kontinua: pro a proti* [online], 24. 5. 2010, [cit. 14. 3. 2014]. Dostupné z: <http://psychologie.cz/koncept-kontinua-pro-proti/>.

<sup>413</sup> SMALL, M. F. *Naše děti, naše světy*. Praha: DharmaGaia, 2012, s. 130.

důvodu špatného svědomí kvůli tomu, jak se jejich předkové k indiánům chovali) zase jako „romantické karikatury.“ Je pravdou, že indiáni byli Evropany masově vražděni. Tím hlavním důvodem rapidního úbytku populace severoamerických indiánů však byl hlavně „kulturní šok“ ze střetu dvou naprosto neslučitelných kultur. Ovšem ještě více jich zemřelo na (pro Evropany mnohdy banální) nemoci. Nešlo tedy o střet „hodných indiánů“ se „zlými bělochy“, ale spíše o součást migračních procesů, které provázejí lidstvo od nepaměti (sami indiáni ostatně na severoamerický kontinent přišli kdysi z Asie) bez ohledu na barvu pleti migrujících komunit.

Přestože tedy indiáni nebyli žádným ztělesněním všech myslitelných ctností, neznamená to, že bychom se od nich nemohli mnoho dobrého a užitečného naučit. Byli totiž dokonale spjati s přírodou a jejich znalosti živé i neživé přírody a schopnosti týkající se života ve volné přírodě jsou naprosto nenahraditelné. Indiáni byli v každém směru nepochybně lepšími ochránci přírody než jsme dnes my. Zanechali po sobě na Zemi rozhodně přirozenější stopu. Je však možné, že tato skutečnost spíše než s nějakými indiánskými bytostně ekologickými hodnotami nebo s indiánskou spiritualitou souvisí zejména s materiálním a technickým omezením indiánské kultury. Co se indiánské výchovy týče, i když jako celek je do naší (tedy západní) kultury prakticky nepřenositelná, některé její prvky jsou zajisté inspirativní.

## **II. ANALYTICKÁ ČÁST**

## 5 ANALÝZA TEXTŮ

### 5.1 Analýza pojmu „ušlechtilý divoch“

„Postava ‚ušlechtilého divocha‘ je nedílně spjata se svým stínem, postavou barbara. Obě označení jsou dvěma stranami téhož tématu. Jsou to antonyma pro ty, kdo nepřislušeli k Evropě.“ Roli staršího bratra pravděpodobně sehrává nejdříve „barbar.“ Pro Římany byli barbary Germáni, pro Řeky třeba Skytové, pro Evropany Tataři a Mongolové. V 11. a 12. století se zase muslimům a obyvatelům byzantské říše jako barbaři jevíli sami Evropané. Při cestách do zámoří se barbar objevuje v postavě divocha. Divoši se chovali jako zvířata, kradli a neměli zákony. Tento obrázek přetrvává zhruba až do 18. století. „Klišé o barbarech jsou úzce spjata s podobnými floskulami týkajícími se ‚ušlechtilého divocha.‘ Koncem 18. století bylo zřetelné, že mnohé atributy, které určovaly ‚ušlechtilého divocha‘, vycházely z toho, co se považovalo za podstatné u barbarů. Primitivita byla interpretována jako jednoduchost a ozdravné neusilování, v dětinském nerozumu a hlouposti byla rozeznána nevinnost a čistota, lenost jako stav přirozeného klidu, v domnělé bezzákonosti byla spatřena přirozená harmonie bytí, pudovost byla oceněna jako bezstarostná radost ze života.“ Odpůrci postavy „ušlechtilého divocha“ tzv. *ferini* však upozorňovali na údajnou „dobrotu“ člověka v přírodním stavu: „tortury u Irokézů, lidské oběti u Aztéků, zlodějství u národů jižních moří.“ Naopak „vyzvedávali vysoce civilizované zástupce jiných kultur: Egypta, Turecka, Persie, Číny.“ Jejich „odpor vůči intuitivismu a pocitovosti byl veden snahou nerezignovat na instituci rozumu.“ Oproti salónním filozofům také často vycházeli z praktických zkušeností.<sup>414</sup>

Kontakt mezi kulturami a způsob vnímání „zámořských druhých“ ve své knize *Dobytí Ameriky* popisuje francouzský filozof Tzvetan Todorov. Ten při popisu objevných událostí používá toto dynamické výkladové schéma: „*Objevit (Kolumbus), Dobýt (Cortés), Mít rád (Las Casas<sup>415</sup>), Poznat (Durán, Sahagún<sup>416</sup>)*.“ Kolumbův způsob vnímání původních

<sup>414</sup> BRÁZDA, R. *Srovnávací etika*. Praha: Koniasch Latin Press, 2002, s. 77.

<sup>415</sup> Bartolomé de las Casas (1484 – 1566). Španělský misionář působící v Latinské Americe v období kolonialismu. Zastával se indiánů a upozorňoval na krutosti, které na nich páchali conquistadoři. Viz Bartolomé de las Casas [online], poslední aktualizace 13. 3. 2014 v 11:12, [cit. 14. 3. 2014], Wikipedia. Dostupné z: [http://cs.wikipedia.org/wiki/Bartolomé\\_de\\_las\\_Casas](http://cs.wikipedia.org/wiki/Bartolomé_de_las_Casas).



obyvatel můžeme nazvat *fantasmagorickou etnologií*, aktivity La Casase *etnologií projektivní* a Sahagúnův způsob *etnologií rozumějící*. „Tato jednoduchá typologie stanovuje základní rozsah vnímání druhých.“ V rámci encyklopedické ideje o vysvětlení světa sejevilo jako nutné zahrnout do obrazu světa i poznatky z nových zemí. Objevují se tak pokusy o historické porozumění (Montaigne, Montesquieu, Voltaire a další), zvažují se možnosti dialogu mezi „civilizovanými“ a „divokými“ (Rousseau) a objevují se různé tisky a knihy pokoušející se o sumarizaci nového vědění. Svět se v 18. století stal „univerzálním a univerzálně pochopitelným.“<sup>417</sup>

„Přívrženci a odpůrci ‚ušlechtilého divocha‘ ilustrovali i poněkud jiné společenské problémy a stanoviska. Na základě vztahu k této imaginární postavě by se dalo hovořit o několika schematických společensko - názorových dualismech: konzervativci/pokrokaři, příznivci Hobbese/příznivci Rousseaua, společenští skeptikové/optimisté, klasikové/romantici, ferini/antiferini. Obraz archaického člověka se tak čas od času vynořuje jako součást archaických nebo futuristických projekcí nevyplněných a neuspokojených očekávání.“<sup>418</sup>

Onu „harmonii“ charakteristickou pro zvířecí bytí rozrušily sebeuvědomění, rozum a představivost člověka. Člověk si je vědom sám sebe, poznává vlastní bezmocnost i hranice svého bytí. Předvídá také vlastní konec, smrt. Nikdy se nemůže osvobodit od rozporů vlastní existence. Rozum je pro člověka požehnáním a zároveň i prokletím. Nutí ho, aby se neustále zabýval řešením rozporu, který je sám o sobě neřešitelný. „Tím se lidská existence liší od existence všech ostatních organismů. Člověk existuje ve stavu stálé a nevyhnutelné nevyrovnanosti. Život člověka se nedá ‚žít‘ tím, že by se opakoval vzor jeho druhu; člověk sám musí žít. Člověk je jediným zvířetem, které se může nudit, pociťovat nespokojenost a cítit se vyhnáným z ráje.“<sup>419</sup>

V zápiscích prvních evropských mořeplavců a badatelů, kteří se na pobřeží Ameriky, Afriky nebo Asie setkávali s kulturami tamních domorodců, můžeme zaznamenat zajímavý fenomén. Myšlení Evropanů je prostoupeno nostalgií po **ztraceném ráji**. Tato nostalgie

<sup>416</sup>Bernardino de Sahagún (1499 – 1590). Španělský františkánský mnich a misionář v koloniální éře Latinské Ameriky. Jeden ze zakladatelů etnografie. Viz Bernardino de Sahagún [online], poslední aktualizace 5. 8. 2013 v 11:01, [cit. 14. 3. 2014], Wikipedia. Dostupné z [http://cs.wikipedia.org/wiki/Bernardino\\_de\\_Sahagún](http://cs.wikipedia.org/wiki/Bernardino_de_Sahagún).

<sup>417</sup> BRÁZDA, R. *Srovnávací etika*. Praha: Koniasch Latin Press, 2002, s. 59-60.

<sup>418</sup> BRÁZDA, R. *Srovnávací etika*. Praha: Koniasch Latin Press, 2002, s. 77-78.

<sup>419</sup> FROMM, E. *Člověk a psychoanalýza*. Praha: Svoboda, 1967, s. 36-37.

vychází z mýtu o dávném, zmizelém „zlatém věku.“ S tímto mýtem prehistorického původu se můžeme setkat i u antických autorů. Hésiodos, který žil v 7. století před našim letopočtem, popisuje „zlatý věk“ ve své básni *Práce a dni (Erga kai hémerai)*. Biblická zpráva o vyhnání z ráje, která ovlivňovala středověkou kulturu, má svůj původ v semitské mytologii starého Kanaánu<sup>420</sup>. O té nás informují dochované zápisy z Ugaritu (dnešní Ras Šamra). Mnoho Evropanů se domnívalo, že právě objevení přírodních národů je možné ztotožnit se znovunalezením „původního rajskeho stavu lidkeho byti.“ Etnologická data a zkušenosti z těchto exotických krajín proto byly „deformovány mytickou vizí reality, která se vynořila z podvědomí středověku.“ O takto vzniklé koncepci „ušlechtilého divocha“ italský folklorista a spisovatel Giuseppe Cocchiara říká: „Předtím, než byl objeven, byl divoch vymyšlen.“ Brzy po objevení Ameriky, roku 1511 vydává Pietro Martire spis *Decades de Orbe Novo*, ve kterém popisuje životní podmínky amerických indiánů s věčnými saturnáliemi (saturnia regna), opěvovanými Vergiliem. Garcillasso de la Vega zase na počátku 17. století vyzvedává stát Inků jako příklad „ideálního státu“, který má být vzorem pro Západ. „Mytický a nostalgický aspekt novověkého evropského myšlení se odráží i v raných utopických představách Thomase Mora (1477 – 1535) nebo Thomase Campanelly (1568 – 1639).“ Paradoxní bylo, že ačkoliv většina z indiánů, se kterými se Evropané během svých cest setkali, byli kanibalové. Mnozí Evropané si to také uvědomovali. Naříklad Pietro Martire měl s kanibaly osobní zkušenost, ovšem ani tato skutečnost jej od koncepce „ušlechtilého divocha“ neodvrátila. Mýtus byl prostě silnější než realita. Mýtus zlatého věku, který se objevoval hlavně v počátcích etnografie, má silný etnocentristický náboj. Evropané se jednoduše snažili domorodce vidět ve světle vlastních tradičních představ.<sup>421</sup>

V angličtině se výraz „vznešený divoch“ (noble savage) poprvé objevil roku 1672 ve hře *Dobytí Granady (Conquest of Granada)* anglického básníka a dramatika Johna Drydena.<sup>422</sup> Spojován je však zejména se jménem J. J. Rousseaua. Ten nám ve svém pojednání *O původu nerovnosti* nabízí obraz člověka jako od přírody ctnostného tvora, jehož povaha byla zkažena až civilizací. Tato Rousseauova představa „vznešeného divocha“ žijícího v harmonii až do chvíle, kdy jej postihlo „prokletí společenské a majetkové nerovnosti,

<sup>420</sup> Dnešní Palestina.

<sup>421</sup> BUDIL, I. T., *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: Triton, 1992, s. 19-20.

<sup>422</sup> Viz Noble savage [online], poslední aktualizace 9. 3. 2014 v 23:22, [cit. 14. 3. 2014], Wikipedia. Dostupné z: [http://en.wikipedia.org/wiki/Noble\\_savage](http://en.wikipedia.org/wiki/Noble_savage).

byla z části únikovým snem nešťastného muže<sup>423</sup> a zčásti polemickým spisem. Zatímco se totiž Hobbes zastával silné monarchie po dlouhém století anarchistického bezvládní, Rousseau chtěl oslabit zkorumpovanou, výstřední a mocnou monarchii, jež vládla zbídačenému a daněmi sužovanému národu.“ Proto tedy tvrdil, že do doby než se objevil soukromý majetek a také vláda, žili lidé ve svobodě a rovnosti. Moderní společnost sice vznikla přirozeným vývojem, je však „*dekadentní a chorá*.“<sup>424</sup> Jeho „**ušlechtilý divoch**“ je **antropologickou fikcí**. Je intelektuální projekcí přání a obav tohoto úzkostného myslitele. Protipólem tohoto „ušlechtilého divocha“ je pak snižování domorodých kultur na „úroveň zvířat argumentací, že divoši nemají duši.“ Ta byla totiž považována za „základní atribut určující lidství.“ Taková vize krvelačného necivilizovaného barbara je přirozeně také fiktivní. V Rousseauových tezích o životě domorodých kmenů se odráží nedostatečný rozvoj národopisných věd v jeho době. Také jeho úvahy o minulosti lidstva se nemohou opřít o konkrétní fakta a halí se tak do závoje mýtu o ztraceném rajském věku.<sup>425</sup>

V době, kdy byl Rousseauův sen o „ušlechtilém divochu“ na vrcholu své oblíby, tedy roku 1768, objevil Louis Antoine de Bougainville ostrov Tahiti a označil ho za rajskou zahradu. I když se snažil o střízlivý odstup, ostatní členové jeho výpravy líčili domorodce tak idylicky, že tím roznítily představivost Pařížanů. Zejména tedy Rousseaua a Diderota. Diderot dokonce napsal k Bougainvillovu líčení smyšlený dodatek, ve kterém moudrý Tahitian hovoří o dokonale šťastném životě svého lidu. Rok poté navštívil ostrov také James Cook., který zprávy o radostném a bezstarostném životě místních obyvatel potvrdil. „*Neznali prý stud, těžkou práci, zimu ani hlad*.“ Cookovo líčení také řádně okořenil John Hawkesworth pověřený edicí lodního deníku. Zejména se zaměřil na půvaby mladých Tahitianek. A tak netrvalo dlouho a tyto ostrovy ovládly výtvarné umění i poezii. Následovalo však nevyhnutelné vystřízlivění. Cook během své druhé plavby odhalil také temné stránky tamního života: „*lidské oběti, pravidelnou infanticidu vykonávanou kastou kněží, krvavé bratrovražedné spory, přísné kastovní uspořádání, krutá tabu, zakazující ženám jíst v přítomnosti mužů, drzé krádeže majetku evropských cestovatelů*.“ Jean Francois de Galaup, hrabě de La Pérouse, který při plavbě Pacifikem roku 1788 zmizel, byl

<sup>423</sup> Protože Rousseau zazlival lepší společnosti svou pověst podivína.

<sup>424</sup> RIDLEY, M. *Původ ctnosti: o evolučních základech a zákonitostech nesobeckého jednání člověka*. Praha: Portál, 2010, s. 264.

<sup>425</sup> BUDIL, I. T., *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: Triton, 1992, s. 20, 26.

tímto zjištěním velice raněn. Napsal: „*Ti nejodpornější padouši v Evropě jsou méně pokrytečtí než domorodci z ostrovů. Každé jejich pohazení je falešné.*“<sup>426</sup>

Americká antropoložka Margaret Meadová roku 1928 napsala knihu *Coming of Age in Samoa (Dospívání na ostrovech Samoa)*. V této knize použila pojem „kulturní relativismus“ v přímé spojitosti se sexuálními praktikami v USA. Meadová tvrdila, že dívky na ostrovech Samoa nejsou na rozdíl od svých amerických vrstevnic nijak spoutány puritánskou a viktoriánskou morálkou. Tamní dívky byly podle Meadové oproštěny od pocitu viny, žárlivosti i soutěživosti, protože v tamní společnosti prý neplatí represivní normy. Vliv těchto názorů byl poté v USA obrovský.<sup>427</sup> Jednalo se o revoluci ve světové antropologii. Rousseau by zajisté zaplesal, že se jeho teorii o „ušlechtilém divochu“ dostalo empirických důkazů. Čtenáři byli nadšeni popisy snadných a nevinných sexuálních kontaktů mezi nevinnými a bezstarostnými mladými lidmi na ostrovech. Hlavně místní mládež se podle antropoložky těší naprosté svobodě mravů, neexistují zde žádná sexuální tabu. „*Meadová konkludovala, že romantická láska v té formě, jak se objevuje v naší civilizaci, tedy nerozlučně spojená s myšlenkou monogamie, výlučnost, žárlivosti a absolutní věrnosti se na Samoi nevyskytuje.*“ Z knihy lze vyvodit dva závěry. Buď je lidská přirozenost nestálá a plasticky se mění, nebo něco jako lidská přirozenost neexistuje vůbec.<sup>428</sup>

Už ve 30. letech sice vystoupila řada kritiků označujících mnohé závěry a generalizace předložené antropoložkou za subjektivní a výběrové. Teprve roku 1983 však byla práce Meadové zvláště ostře napadena. Stalo se tak v knize australského antropologa Dereka Freemana *Margaret Meadová a Samoa: Zrození a zánik antropologické legendy*. Na Samoi přijel patnáct let po odchodu Meadové, tedy roku 1940. Strávil tam šest let, během nichž se naučil místní jazyk, byl přijat za člena jedné z místních rodin a získal také status náčelníka. Během této doby si Freeman udělal vlastní výzkum, který v knize podrobně

---

<sup>426</sup> RIDLEY, M. *Původ ctosti: o evolučních základech a zákonitostech nesobeckého jednání člověka*. Praha: Portál, 2010, s. 264-265.

<sup>427</sup> FUKUYAMA, F. *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*. Praha: Academia, 2006, s. 88.

<sup>428</sup> ČEJKA, M. R. *Smrt ušlechtilého divocha* [online], duben 2005, [cit. 14. 3. 2014], donquichotte.sk. Dostupné na: <http://donquichotte.sk/smrt-uslechtilého-divocha/>.

zdokumentoval (na rozdíl od Meadové). Vycházel také z mnoha zpráv nejrůznějších misionářů a cestovatelů. Dospěl k naprosto odlišným závěrům než antropoložka.<sup>429</sup>

Ukázalo se, že na Samoa panují přísná sexuální tabu a tamní společnost si velice cení i panenství, jehož prokázání bylo u nevěsty považováno za nezbytné. Freeman také později kritizoval způsob výzkumu americké antropoložky. Ta podle něj nedodržela základní pravidla vědeckého bádání. Meadová byla žačkou zakladatele moderní antropologie Franze Boasa a Freeman na základě její korespondence s Boasem usoudil, že antropoložka už odjela na Samoa s přesvědčením o kulturním relativismu, jehož stoupencem byl její učitel. Nakonec se ukázalo, že Meadová postavila celý svůj výzkum na informacích dvou dospívajících dívek, z nichž jedna později přiznala, že si vše vymyslely a antropoložka jim vše uvěřila. Freeman celou kauzu okomentoval následovně: „*Celý akademický establishment, všechny encyklopedie a učebnice přijaly závěry této knihy, a tyto závěry jsou zásadně mylné. V celé historii behaviorálních věd neexistuje žádný jiný případ takového sebeoklamání.*“ V životě člověka existuje totiž mnohem více pravd, kterým pouze věří než těch, které získává osobním poznáním. Vždyť kdo by byl schopen kriticky ověřit výsledky všech vědeckých bádání, na nichž spočívá moderní život a které se na nás každodenně valí? Kniha americké antropoložky byla pro kritiky západní civilizace darem shůry. Meadová „*stavěla vědecké základy pro relativizaci západního chápání morálky, zpochybnila sexuální etiku a přiřkla jí kulturní podmíněnost, čímž připravila cestu sexuální revoluci s jejím postulátem volné lásky.*“<sup>430</sup>

Samotná reakce antropologů na Freemanova zjištění byla vlastně dokonalým popřením teorií Margaret Meadové. „*Zachovali se totiž jako barbarický kmen, jehož náboženství někdo urazil a svatyně znesvětil.*“ Freeman jimi byl očerňován snad všemi možnými způsoby, ovšem vyjma poctivého vyvrácení jeho argumentů. „Pokud se i kulturní antropologové, údajně oddaní empirické pravdě a kulturnímu relativismu, chovali jako typický kmen, pak alespoň něco v lidské přirozenosti musí být univerzální a všelidské. Následovníci Boase a Meadové chtěli hájit názor, že neexistuje žádná lidská přirozenost

<sup>429</sup> Viz Margaret Mead [online], autor neznámý, [www2.iim.cz](http://www2.iim.cz), [cit. 14. 3. 2014]. Dostupné z: [http://www2.iim.cz/wiki/index.php/Margaret\\_Mead](http://www2.iim.cz/wiki/index.php/Margaret_Mead).

<sup>430</sup> ČEJKA, M. R. *Smrt ušlechtilého divocha*. Dostupné na: <http://donquichotte.sk/smrt-uslechtilého-divocha/>

nezávislá na kultuře. Jejich činy však dokazovaly, že **vrozená lidská přirozenost ovlivňuje každou kulturu. Naše mysli nejsou nepopsané desky.**<sup>431</sup>

*„Zlatý věk, který slepá pověra umísťovala za nás (nebo před nás), je v nás. Lidské bratrství dostává konkrétní smysl, když i v tom nejubožejším kmeni nacházíme stvrzení svého vlastního obrazu a zkušenost, která nám spolu s mnoha jinými může poskytnout užitečné poučení. Tyto zkušenosti budou pak mít pro nás dokonce všechnu svoji prapůvodní svěžest, neboť uvědoměním, že člověk po tisíciletí nedokázal nic víc než sám sebe opakovat, dospějeme k oné ušlechtilosti myšlení, která spočívá v tom, že to, co bylo mnohonásobným opakováním otřeno, dokážeme znovu oživit a své myšlenky dovedeme přese všechno znovu dát nedefinovatelnou velikost prvopočátku.“*<sup>432</sup>

## 5.2 Analýza pojmu „přirozenost“

*„Jak je přirozenost možná? Je možné spálit celou historii, výchovu, smazat vliv společnosti, odnaučit se řeči, setřást důsledky dědičnosti a odkrýt tak původního nahého Adama, který, jak dokazuje biologie, zase není původní, nýbrž je jen produktem dlouhých dějin života? Moderní filosofie se bude točit okolo tohoto problému. Marné úsilí! Všechna domnělá přirozenost se ukáže nepřirozenou a všechna slavená ‚upřímnost‘ (která je dnes v anglosaském světě jen zmodernizovanou přirozeností) se ukáže hrozně neupřímnou. Koncem tohoto zápasu bude jen Max Stirner a Freud: anarchismus a zrudné pohlavní instinkty!“*, píše ve svých Dějinách filozofie významný český biolog a filozof prof. Emanuel Rádl.<sup>433</sup>

*„Autoritativní myslitelé si ulehčili situaci tím, že předpokládali existenci lidské přirozenosti, kterou považovali za strnulou a nezměnitelnou. Tím se mělo dokázat, že jejich etické systémy a sociální instituce jsou nutné a nezměnitelné vzhledem k tomu, že jsou vybudovány na předpokládané přirozenosti člověka.“* Tento jejich názor však byl pouze odrazem jejich norem a zájmů, nikoliv výsledkem nějakého objektivního výzkumu. Je tedy pochopitelné, že pokrokoví myslitelé naopak nadšeně přivítali antropologické a psychologické výzkumy, o kterých se zdálo, že mohou naopak dokázat nekonečnou proměnlivost přirozenosti člověka. *„Protože proměnlivost měla znamenat, že normy*

<sup>431</sup> RIDLEY, M. *Původ ctivosti: o evolučních základech a zákonitostech nesobeckého jednání člověka*. Praha: Portál, 2010, s. 267.

<sup>432</sup> LÉVI-STRAUSS, C. *Smutné tropy*. Praha: Rybka Publishers, 2011, s. 448.

<sup>433</sup> RÁDL, E. *Dějiny filozofie II.: Novověk*. Praha: Votobia, 1999, s. 57.

*a instituce, které jsou předpokládánou příčinou lidské přirozenosti spíše než jejich výsledkem, by mohly být právě tak proměnlivé. Avšak tím, že se postavili proti mylnému předpokladu, že určité historické kulturní formy jsou výrazem ustrnulé a věčné lidské přirozenosti, dospěli zastánci této teorie nekonečné proměnlivosti lidské přirozenosti k právě tak neudržitelnému stanovisku.“* Pokud by totiž byl člověk schopen neomezeně proměňovat se, potom by to znamenalo, že může být navždy proměněn normami a institucemi, které jsou namířeny proti jeho blahu, a člověk by nebyl schopen mobilizovat síly vlastní přirozenosti tak, aby mohl dosáhnout změny. Takový člověk by byl pouze „loutkou společenských dohod, a nikoli, jak dokázal ve svých dějinách, aktivní bytostí, která svým vnitřním založením ostře reaguje na mocný tlak sociálních a kulturních poměrů. Člověk není nepopsaným listem, na který může kultura psát svůj text. Je reálnou bytostí, která je nabita energií a specificky utvářena, přizpůsobuje se a přitom reaguje specifickým a zjištělným způsobem na vnější podmínky. Předmětem vědy o člověku je lidská přirozenost. Tato věda ale nevychází z plného a adekvátního zobrazení lidské přirozenosti. Uspokojivá definice jejího předmětu je jejím cílem, nikoli výchozím bodem.“<sup>434</sup>

Primatologové dnes zastávají názor, že šimpanzi a lidé mají stejného předka. Tím je tvor podobný šimpanzovi, který žil před necelými pěti miliony let. Lidé se podobají šimpanzům více než kterémukoliv jinému druhu savců. A to nejen pokud jde o vzorce chování, ale také na molekulární úrovni (genomem). Šimpanzi však nemají nejdůležitější prostředek tvorby a přenosu kultury – jazyk. „Lidé se od šimpanzů liší právě tím, že mají kulturu a rozum a mohou mnoha složitými způsoby pozměňovat své geneticky dané chování.“ Dělat povrchní závěry o podobnosti chování lidí a zvířat je sice snadné, ovšem také nebezpečné. Na druhou stranu nám však poznatky primatologie „pomáhají pochopit smysl debat o podstatě lidské přirozenosti, z nichž vychází moderní politická teorie a soudobé pojetí morálky a spravedlnosti.“<sup>435</sup>

Základem politických teorií T. Hobbesa, J. J. Rousseaua, J. Locka i dalších spoluzakladatelů novověkého liberalismu byl pohled na člověka v „přirozeném stavu.“ Tj. ve stavu „původním a necivilizovaném“, tedy před „změnami, které nastaly poté, co člověk

<sup>434</sup> FROMM, E. *Člověk a psychoanalýza*. Praha: Svoboda, 1967, s. 21-23.

<sup>435</sup> FUKUYAMA, F. *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*. Praha: Academia, 2006, s. 176- 177

zaujal místo v občanské společnosti, a v důsledku následného vývoje civilizace. Ačkoliv nemáme žádné empirické informace o tom, jaký byl člověk v onom ‚přirozeném stavu‘, nemůžeme tvrdit, že chování šimpanzů, prapředků člověka, bylo artefaktem lidské civilizace.“ Pokud se tedy první lidé moc nelišili od primátů, druhu, který jim vývojově předcházel, a civilizovaných lidí, kteří je následovali, pak můžeme předpokládat, že jakási kontinuita šimpanzího a lidského chování existovala i tenkrát. Mnohé závěry výše jmenovaných filozofů tak byly pravděpodobně nesprávné.<sup>436</sup>

Mezi nejznámější teorie lidské přirozenosti patří teorie Thomase Hobbesa. Dle ní je přirozeným stavem lidstva „válka všech proti všem“ a život je proto „odporný, bídný, surový a krátký.“ Ještě přesněji lze tento stav popsat jako „válku někoho proti někomu.“ To tedy znamená, že i společnost prvních lidí byla jistým způsobem uspořádána. To umožnilo jejím členům spolupracovat a uvnitř společenství udržovat mír. Ten však občas přerušovaly střety uvnitř skupiny (boje o moc) a také války proti skupinám jiným. Podle toho, co je nám o společnostech prvních lidí (lovců a sběračů) známo, byla míra násilí v těchto společnostech minimálně stejně vysoká jako v těch současných. A to navzdory obrovským rozdílům v sociální organizaci a úrovni techniky. „Neproběhl však žádný dramatický přechod z přirozeného, necivilizovaného stavu plného násilí k občanské společnosti a mírovému stavu: občanská společnost často lidem sloužila jako prostředek k tomu, aby se sdružovali do skupin, které se dopouštěly násilí na ‚cizácích‘ spořádanějším způsobem.“<sup>437</sup> Lockova vize je sice vlídnější než ta Hobbesova, ovšem stejně jako Hobbes ani Locke nepředpokládal, „že by lidé měli nějaké přirozené sociální pudy kromě těch, které se týkají jejich rodiny.“<sup>438</sup>

Rousseau ve své rozpravě *O původu nerovnosti* tvrdil, že člověk byl ve svém „přirozeném stavu“ natolik izolovaný a osamělý, že mu nebyl vlastní ani život v rodině. Rousseau rozlišuje výrazy *amour de soi*, což je „vlastní, soukromý zájem, který je člověku dán od přírody“, a *amour propre* „ve smyslu sobeckost, která je stejně jako ješitnost – touha porovnávat se s ostatními – výsledkem rozvoje civilizace a vynálezu soukromého

<sup>436</sup> FUKUYAMA, F. *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*. Praha: Academia, 2006, s. 177.

<sup>437</sup> FUKUYAMA, F. *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*. Praha: Academia, 2006, s. 177-178.

<sup>438</sup> FUKUYAMA, F. *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*. Praha: Academia, 2006, s. 163.



vlastnictví. Podle Rousseaua k sobě chovají jen málo dalších přirozených citů kromě lítosti.“ Málokteré z těchto tvrzení je však pravdivé. Lidé jsou totiž od přírody spíše společenší a patologické symptomy tísně u nich spíše než pospolitosť vyvolává izolace. „Uřčitá forma rodiny možná člověku přirozená není, příbuzenství však ano - a má také určité struktury, které jsou společné lidskému druhu i všem ostatním.“ Tak jako lidé i primáti se navzájem porovnávají. I šimpanzi zažívají silný pocit hrdosti, pokud ostatní uznávají jejich postavení v jejich společenství. A naopak se zlobí a zuří, pokud se jim tohoto uznání nedostává.<sup>439</sup>

Je však docela možné, že Hobbes, Rousseau i Locke nepoužili výrazu „přirozený (původní, necivilizovaný) stav“ v doslovném smyslu jako označení určitého období vývoje lidstva. Spíše se mělo jednat o metaforu pro lidskou přirozenost, prostou všech kulturních nánosů. „I tak je však primatologický výzkum objevený, protože nám ukazuje, že mnoha prvkům sociálního chování se neučíme, ale přejímáme je jakožto součást genetického dědictví člověka a jeho předků – velkých opic.“ Problémem těchto klasických liberálních popisů „přirozeného stavu“ je „premise primordiálního individualismu: všechny vycházejí z předpokladu, že lidé jsou ‚osamělými nositeli práv‘, kteří nemají přirozený sklon žít ve společnosti: sdružují se a spolupracují pouze proto, aby dosáhli svých individuálních cílů.“<sup>440</sup>

Tento filozofický pohled na lidskou přirozenost však není jediný možný. Aristoteles ve své *Politice* tvrdí, že člověk je od přírody „tvor politický, něco mezi zvířetem a bohem.“ Jde o názor vycházející z postřehu, že se lidé vždy a všude organizují v politických společenstvích. Ta se liší od jiných typů sociálních struktur a jsou nepostradatelná pro plné uspokojení přirozených lidských tužeb. „Lidé nejsou potenciální bohové, jak předpokládali příslušníci marxistického křídla osvícenství – tedy ‚druhé bytosti‘ schopné bezmezného altruismu. Nejsou ale ani zvířata. Přirozeně se sdružují v rodinách a kmenech, ale i ve skupinách vyšší úrovně a jsou schopni morálních ctností, které jsou potřebné k zachování takovýchto společenství.“<sup>441</sup>

<sup>439</sup> FUKUYAMA, F. *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*. Praha: Academia, 2006, s. 178.

<sup>440</sup> FUKUYAMA, F. *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*. Praha: Academia, 2006, s. 178.

<sup>441</sup> FUKUYAMA, F. *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*. Praha: Academia, 2006, s. 178-179.

Francis Fukuyama říká: „*Lidé jsou od přírody společenšší a mají přirozené, vrozené schopnosti řešit problémy sociální spolupráce a vynalézat morální pravidla, jimiž omezují individuální volbu. Přirozeně, bez velkého pobízení si vytvářejí řád prostě tak, že sledují své každodenní individuální cíle a vstupují do vzájemné interakce.*“<sup>442</sup>

Erich Fromm tvrdil, že destruktivita není vrozená, že není součástí „lidské přirozenosti.“ A že ji také nenajdeme u všech lidí.<sup>443</sup> Fromm se neuspokojuje s výkladem vrozené agresivity Konrada Lorenze, věří v lidskou dobrotu. Podle něj bychom vnitrodruhovou agresivitu mezi lidmi (až na výjimky) těžko hledali ve společnostech lovců a sběračů. Taková agresivita je podle něj až výdobytkem moderních civilizací. Stejně tak války. Jejich množství podle něj narůstá ve spojitosti s pokrokem naší civilizace. Lidé jsou dle jeho názoru také předurčení ke spolupráci a solidaritě a dávají také přednost morálce před mocí. Začali mezi sebou bojovat až poté, co měli možnost začít hromadit majetek. Zároveň bylo také možné podle množství majetku obyvatelstvo rozdělit na třídy. Kromě hromadění majetku a válek má nárůst lidské destruktivity své kořeny také v nudě a chronické depresi, která s ní úzce souvisí.<sup>444</sup>

Kdysi dávno ještě „*před vznikem obchodu, techniky a zemědělství, lidé žili prosté, přirozené životy v souladu s přírodou.*“ Například ve vrcholném období lovecko – sběračské společnosti (zhruba před 15 000 lety) se lidé už dokázali adaptovat na život v téměř jakémkoliv prostředí a klimatu. Konzumovali spoustu bílkovin, poměrně málo tuků a měli také slušný příjem vitamínů. S pomocí stále chladnějšího klimatu v Evropě se jim podařilo vyhubit lvy a hyeny, tedy své konkurenty v boji o potravu a také zabijáky svých lidských předchůdců. Do jisté míry tak odpadl strach člověka z šelem. Tehdejší lovci a sběrači se s nadsázkou mohli stát modelem Rousseauova „ušlechtilého divocha.“ Na první pohled zřejmá idyla. Nebo snad ne? Vypadá to ale ovšem, že se o celoživotní dovolenou v prosluněném přímořském kempu přece jen nejednalo. V „ušlechtilém divochovi“ se totiž skrýval i divoch skutečný. Nad lidmi se tenkrát vznášela permanentní hrozba násilí. Je to logické. Vzhledem k tomu, že neexistoval žádný významnější predátor, se počet obyvatel udržoval pod úrovní, od které by se tehdejší

<sup>442</sup> FUKUYAMA, F. *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*. Praha: Academia, 2006, s. 243.

<sup>443</sup> FROMM, E. *Anatomie lidské destruktivity*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997, s. 181.

<sup>444</sup> Viz Erich Fromm a jeho odkaz dnešní době [online], autor neznámý, [cit. 14. 3. 2014]. Dostupné z: <http://nasepsyche.blogspot.cz/2011/12/erich-fromm-jeho-odkaz-dnesni-dobe.html>.

společensví stávala hladovějícími, zejména válkami. „*Homo homini lupus*“, tedy „člověk člověku vlkem.“, jak napsal římský dramatik Plautus. „Členové lovecko – sběračských klanů mohli být fyzicky zdatní a zdraví jen proto, že tlustí a neduživí byli za svítání ubyti.“<sup>445</sup>

Tak například celé dvě třetiny novodobých společensví lovců a sběračů, od těch z oblasti pouště Kalahari až po Inuity (Eskymáky) v Arktidě se nacházejí v takřka permanentním válečném stavu mezi jednotlivými kmeny. Válku jich každoročně zažije 87 procent. Možná je válka příliš silným výrazem pro přepadení za úsvitu a nejrůznější potyčky. Ovšem jelikož se tak děje velice často, úmrtnost je díky tomu opravdu značná. Obvykle je zabito až 30 procent dospělých mužů. I když se ženy a děti do bojů nezapojovaly, často se staly jejich cílem nebo obětí. Bylo poměrně běžné, že žena byla unesena jako válečná kořist, nebo vidět na vlastní oči zabití svých dětí. Pokud by míra úmrtnosti běžná v lovecko – sběračských společnostech platila i pro svět 20. století, pak by to znamenalo, že by kvůli válkám místo 100 milionů zemřely dvě miliardy lidí. Tehdejší populační růst však nebyl korigován pouze válkami. Lovci a sběrači také často trpěli hladem. Ačkoliv bylo obecně potravy dostatek, s jejím shromažďováním byly spojeny dlouhé výpravy a také značné potíže. Ženám tak často nezbývaly zásoby na to, „*aby se udržely plně plodné více než několik prvních let pohlavní zralosti.*“ Ve špatných dobách patřilo mezi běžné praktiky zabíjení novorozeňat. Lidí také ve velkém umírali na nejrůznější nemoci. Na severozápadním pobřeží Severní Ameriky bylo již tehdy běžné otroctví. V argentinské provincii Tierra del fuego bylo zase rutinní záležitostí bití žen. A co mýdlo, teplá voda, toalety, chléb, ošacení, knihy atd.? Stále si myslíte, že se tenkrát žilo lépe?<sup>446</sup>

Claude Lévi-Strauss ve své knize *Smutné tropy* píše: „*Rousseau měl bez pochyby pravdu, když soudil, že pro naše štěstí by bývalo bylo lepší, kdyby lidstvo dokázalo najít ‚střední cestu mezi netečností prvotního stavu a nezkrtnou čínorodostí naší marnivosti;‘, že tento stav byl ‚pro člověka nejlepší‘ a že z něho musel být vyveden ‚nějakou neblahou náhodou.‘ Tou ‚neblahou náhodou‘ je bezpochyby onen dvojnásob výjimečný fenomén – výjimečný svou ojedinělostí i svým pozdním objevením – která představuje nástup mechanické civilizace. Zůstává nicméně jasné, že tento střední stav není naprosto stavem původním a že předpokládá a připouští určitou dávku pokroku; A že také žádná popsaná společnost*

<sup>445</sup> RIDLEY, M. *Racionální optimista: O evoluci prosperity*. Praha: Dokořán, 2013, s. 48-49.

<sup>446</sup> RIDLEY, M. *Racionální optimista: O evoluci prosperity*. Praha: Dokořán, 2013, s. 49-50.

*nepředstavuje jeho pravý obraz, i když „příklad divochů, kteří byli vesměs zastiženi na tomto bodě, se zdá potvrzovat, lidský rod byl stvořen k tomu, aby na něm setrval provždy. ‘...Přirozený člověk neexistuje ani před společností, ani mimo ni. Je na nás, abychom našli jeho podobu, jako ideu imanentního společenského stavu, mimo nějž si člověka jako takového nelze vůbec představit.“<sup>447</sup>*

To Matt Ridley si nemyslí, že pro člověka byl ideální tento „střední stav.“ Je poněkud jiného názoru. Ve své knize *Racionální optimista* mimo jiné říká, že si nemyslí, že nyní (psáno roku 2010) žijeme v tom nejlepším světě ze všech možných. Je ovšem přesvědčen, že v budoucnu můžeme dosáhnout na mnohem lepší kvalitu života než dnes. Píše: *„Právě proto, že poslední staletí ukázala, jak dalece je možné lidský osud zlepšit, je ve světle trvající nedokonalosti světa morální povinností lidstva umožnit pokračování ekonomické revoluce. Bránit změně, inovaci a růstu znamená stát v cestě našemu soucitu.“* A dále dodává, že podle něj je potenciál lidského rodu obrovský. Že příjmy lidí na celé planetě se mohou dále zvyšovat a člověk bude i přesto schopen snižovat svou ekologickou stopu.<sup>448</sup>

*„Lidé se od přírody rádi organizují hierarchicky – nebo přesněji řečeno, uspokojení, které těm, kdo stojí na nejvyšší příčce žebříčku organizační hierarchie, přinášejí jejich společenské uznání a postavení, často převažuje nad penězi a hmotnými statky a stává se pro ně důvodem ke štěstí. Lidem na nižších příčkách se hierarchie líbí mnohem méně, nemají však na vybranou. V každém případě je v moderní společnosti dost hierarchií na to, aby mohla většina lidí dosáhnout střední nebo vyšší úrovně alespoň v jedné z nich.“* To je také jeden z důvodů, proč hierarchie v dohledné době z moderních organizací nezmizí.<sup>449</sup>

V 60. letech došlo k revoluci v biologických vědách. Bylo totiž zjištěno, že vše, co „živí tvorové dělají, se neděje v zájmu jejich skupiny, jejich rodin, ba dokonce ani jich samotných. Každý člověk se snaží, aby jeho chování prospívalo jeho genům, protože je nevyhnutelně potomkem jedinců, kteří se snažili o totéž.“ I když jdou obecně individuální a genetické zájmy ruku v ruce, není tomu tak vždy (například včela útočící na vetřelce páchá vlastně sebevraždu). Tuto revoluci v pohledu na evoluci jako takovou i evoluci sociálního chování rozpoutali přírodovědci George Williams a William Hamilton a je

<sup>447</sup> LÉVI-STRAUSS, C. *Smutné tropy*. Praha: Rybka Publishers, 2011, s. 446-447.

<sup>448</sup> RIDLEY, M. *Racionální optimista: O evoluci prosperity*. Praha: Dokořán, 2013, s. 326.

<sup>449</sup> FUKUYAMA, F. *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*. Praha: Academia, 2006, s. 239-240.

známá díky populárnímu pojmu „sobecký gen.“ Zmiňovaní přírodovědci tak zasadili lidské sebestřednosti (podobně jako Koperník a Darwin) další zdrcující ránu. Nejen že je člověk pouze jedním z mnoha zvířat, navíc ještě slouží jako dočasná hračka a nástroj pro spolek sebestředných genů. Ovšem z tohoto pohledu na sobecké geny zdaleka neplyne hobbesovský závěr, že se máme starat jen o sebe a nehledět na dobro ostatních. Opak je totiž pravdou. Právě sobecké geny nám totiž umožňují naši schopnost altruismu.<sup>450</sup>

Pokud Darwin, Huxley nebo klasičtí ekonomové předpokládali, že se člověk ve svém jednání řídí sobeckými zájmy, Williams a Hamilton objevili „*mnohem silnější motor našeho jednání – genetické zájmy*.“ Pokud se matka chová ke svému dítěti nesobecky pouze proto, že v sobě nese sobecké geny, tato skutečnost nemění nic na nesobeckosti jejího chování z hlediska jedince. Pokud se na věc podíváme čistě pragmaticky, je úplně jedno, jestli člověk, který zachrání jiného člověka, to udělal proto, aby byl slavný, nebo kvůli tomu, aby konal dobro. Není ani důležité, zda dotyčný poslouchal rozkazy svých genů, nebo jestli se řídil svobodnou vůlí. Důležité jsou pouze naše skutky. Nebo jiný příklad. Jedním z motivů, proč chce být člověk bohatý, je možnost odkázat toto bohatství svým potomkům. Ekonomové tento všudypřítomný lidský zvyk sice neumějí vysvětlit (protože nepřináší jednotlivci žádný prospěch), ale akceptují ho a předpokládají. Pokud se ovšem na dědictví podíváme z pohledu sobeckých genů, jeví se tento altruismus jako zcela smysluplný. Peníze jednoduše krácejí za geny, i když jejich vlastník umírá.<sup>451</sup>

Ačkoliv tedy sobecký gen takto „*zachraňuje Rousseaua z hobbesovského sevření*“, neznamená to, že jsou lidé mírní jako andělé. „*Z genocentrického pohledu totiž zároveň plyne, že všeobecná láska k bližnímu je neuskutečnitelnou utopií, neboť plíseň sobectvím kdykoliv připravena rozložit srdce každého harmonického celku*.“ Pokud tedy Hobbes tvrdil, že přirozený stav lidstva rozhodně nebyl harmonický, tak „*pionýři úvah o sobeckých genech chápali vztahy mezi rodiči a potomky, mezi sexuálními partnery i mezi společenskými spoluhráči nikoli jako snahu o vzájemné uspokojení, ale jako zápas o výhodnější kořistění ze vzájemné interakce*.“<sup>452</sup>

<sup>450</sup> RIDLEY, M. *Původ ctnosti: o evolučních základech a zákonitostech nesobeckého jednání člověka*. Praha: Portál, 2010, s. 29-31.

<sup>451</sup> RIDLEY, M. *Původ ctnosti: o evolučních základech a zákonitostech nesobeckého jednání člověka*. Praha: Portál, 2010, s. 32-34.

<sup>452</sup> RIDLEY, M. *Původ ctnosti: o evolučních základech a zákonitostech nesobeckého jednání člověka*. Praha: Portál, 2010, s. 34.

Ve 20. století jsme měli možnost sledovat, jak se Sovětský svaz a Čínská lidová republika snažily o vytvoření „nového člověka“, aby následně musely přiznat, že „starý člověk“, usilující o svůj osobní prospěch a protěžující vlastní rodinu, klan či národ je až příliš živý a daří se mu skvěle. Je vlastně dobře, že určité pozůstatky lidských kvalit se vymykají kulturním tlakům. V opačném případě by totiž byli všichni Rusové zkorumpovaní a zkažení, což zjevně není pravda. Marx si vymyslel společenský systém, který by fungoval pouze tehdy, pokud bychom byli jako andělé. Marxismus zkrachoval, protože v člověku zůstalo mnoho z jeho zvířecí podstaty. Lidskou přirozenost prostě neměl šanci změnit. *„Raději budu doufat, že člověku je vrozená jeho přirozenost, než abych se smířil s představou lidské mysli jako nepopsané desky, na níž si každý tyran a sociální inženýr může podle libosti psát svá (vždy odporná) hesla. A věřím, že taková přirozenost existuje a že je bytostně společenská, což odsuzuje k neúspěchu všechny licoměrné manipulátory od Milla až po Stalina.“*<sup>453</sup>

Edward O. Wilson (jeden ze zakladatelů vědního boru sociobiologie) říká, že lidé jsou biologičtí a jejich možnosti omezují určité hranice. Jejich duše se nemohou svobodně rozletět. Božský zásah lze hledat v „*původu prvotních jednotek hmoty*“, ale ne v původu druhů. Pokud se lidstvo vyvinulo podle Darwinovy teorie přírodního výběru, druhy nevytvořil bůh, ale „*genetická náhoda a ekologická nutnost*.“ To nám nastoluje duchovní dilema, že cíl žádného biologického druhu, tedy i člověka, „*nesahá za imperativy vytvořené jeho genetickou historií*.“ Je tedy možné říci, že lidský intelekt nebyl zkonstruován kvůli tomu, aby „*porozuměl atomům, nebo dokonce sobě samému, ale na podporu přežití lidských genů*.“ V tomto dilematu je tedy skryto nebezpečí rychlého rozpadu transcendentálních cílů, k nimž by společnosti mohly nasměrovat svou energii. Dalším dilematem je nutnost volby mezi „*etickými předpoklady vlastními biologické přirozenosti člověka*.“ Podstatou toho dilematu je, že v „*mozku existují vrození cenzori a motivátoři, kteří hluboce a bez našeho vědomí ovlivňují naše etické předpoklady; z těchto kořenů se vyvinula morálka jako instinkt*.“<sup>454</sup>

Morálku vidí Wilson jako „*extenzi biologické podstaty člověka*.“ Všechna naše (podvědomě manipulovaná) rozhodnutí směřují k témuž cíli. Tím je z pohledu

<sup>453</sup> RIDLEY, M. *Původ ctnosti: o evolučních základech a zákonitostech nesobeckého jednání člověka*. Praha: Portál, 2010, s. 269-270.

<sup>454</sup> WILSON, E. O. *O lidské přirozenosti: Máme svobodnou vůli, nebo je naše chování řízeno genetickým kódem?* Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1993, s. 12-15.

sociobiologie snaha o maximální rozšíření vlastního genomu. Podle Wilsona je tedy společenská smlouva, která bude korespondovat se znalostmi sociobiologie<sup>455</sup>, jedinou cestou jak rozumně řídit společnost.

Prof. Stanislav Komárek si myslí, že ačkoliv bylo pro poznání přirozenosti člověka již mnoho vykonáno, je potřeba, aby byl nárok na poznání lidské přirozenosti kladen znovu a znovu. **Neexistuje totiž žádná definitivní pravda o lidské přirozenosti, která si nežadá kritického zamyšlení.** Denaturace světa kolem člověka začíná totiž denurací jeho světa vnitřního. Je tak celkem zbytečné zamýšlet se nad devastací přírodního i sociálního prostředí, pokud nereflktujeme, že u jejich kořene stojí právě *„denaturace lidského myšlení i konání, získaná mimo jiné i extrémním chápáním lidské přirozenosti.“*<sup>456</sup>

Komárek je toho názoru, že neexistuje žádná *„mimokulturní, ‚divoká‘ lidská přirozenost.“* Lidská „přirozenost“ se může uskutečnit *„pouze v sociálním prostředí, které výchovně působí od samého počátku.“* Za rizikový faktor můžeme pokládat *„moderní mikrorodinu, navíc namnoze nekompletní, kde je osekána řada širších sociálních vztahů, které se dítě musí později učit vůbec zvládat.“* Tento problém oproti tomu řešila tradiční kmenová společenství prakticky automaticky. Komárek považuje také za zavádějící představu, že pro formování lidského vztahování se ke světu má podstatný význam škola. Za mnohem podstatnější považuje v tomto případě vliv rodinného zázemí a ostatních vlivů, např. masmédií. *„Vzhledem k dědičně fixované komponentě lidské přirozenosti je velmi iluzorní domnívat se, že strukturu osobnosti kteréhokoliv člověka lze podstatným způsobem ovlivnit jinak než destruktivně. Samozřejmě lze volné kapacity řečové, paměťové, zvykové atd. plnit obsahy odpovídající místu, době a sociálnímu zařazení, ale podstatné ovlivnění povahy, osobního tempa, zálib, atd. je záležitostí v zásadě téměř nemožnou.“* Koncepce dítěte jako nepopsané desky je více než zavádějící a kontextu znalostí o lidské přirozenosti vlastně i nepochopitelná.<sup>457</sup>

Člověk je autonomním celkem, který má zdroj svého vývoje v sobě samém. Jeho vývoj sice lze regulovat a zásobovat podněty, ale nemůžeme ho řídit v mechanickém slova smyslu. Jde tedy zejména o to, abychom jedinci v pravý čas otevírali nové prostory k dalšímu rozvoji a ne ho normovaně fabrikovali. V industriální civilizaci jsou ovšem na

<sup>455</sup> KOMÁREK, S. *Lidská přirozenost*. Praha: Vesmír s. r. o., 1998, s. 51-52.

<sup>456</sup> KOMÁREK, S. *Lidská přirozenost*. Praha: Vesmír s. r. o., 1998, s. 86.

<sup>457</sup> KOMÁREK, S. *Lidská přirozenost*. Praha: Vesmír s. r. o., 1998, s. 86-87.

„normovanost“ značné nároky, a ti kdo jim z nějakého důvodu nedostojí, „*padají pod kola industriálního mechanismu.*“ Proto lze brát dnešní školství jako výraz „*technicko-byrokratické iniciace a impregnace mysli mechanicko-kauzalistickým typem myšlení.*“ Četnými autory je upozorňováno na to, že se nám v dnešním světě nedostává iniciace v tradičním slova smyslu a také na přetrvávající juvenilitu většiny populace (tradiční společnosti by na tyto jedince sice pohlavně i právně dospělé, přesto však výrazně dětsky psychicky strukturované pohlížely jistě se zděšením. „*Představa lineárního času jako toho, co propůjčuje dospělost, byla většině kultur mimo naši naprosto cizí.*“ Naše společnost, která v „*duchu novověké vědy nahradila většinu kvalitativních měřítek kvantitativními, může mít dost těžko smysl pro kvalitativní proměny lidské psychy. Dost těžko pro ně mohou mít smysl i biologické disciplíny, protože takovéto jevy, pokud by i byly, byly by u zvířat těžko postřehnutelné, neřku-li kvantifikovatelné.*“<sup>458</sup>

Permanentní juvenilita většiny populace vede ke stále větší závislosti na státu, který přijímá úlohu jak pečovatele, tak autority. Takovíto lidé jsou snadno manipulovatelní i neschopní udržet běžné sociální vazby. To vede k pomalé destrukci mezilidských i rodinných vztahů a k „*nutné úzké symbióze se sociálním státem.*“ Výchovu nelze redukovat na „*masově prováděný technologický proces výroby budoucích pracujících a loajálních občanů.*“ Má totiž i jistou kvalitativní, můžeme říct „mysterijní“ dimenzi, „*kteřá má, či v kultivované formě by mít měla, spíše filozofickou povahu.*“ Dnešní podoba výchovy ve škole i v rodině je na hony vzdálena teoretickému cíli výchovy – „*co nejúplnějšímu uskutečnění výsostně lidských potencialit, jak je jen v daném kontextu možné.*“<sup>459</sup>

### 5.3 Analýza pojmu „příroda“

„*Čistě utilitární pragmatické ekonomické myšlení*“ otupělo i estetický cit, který se v současnosti zdá být dosti nepraktický a zdánlivě nepoužitelný. Tato skutečnost se projevuje nejen v našem zhoršeném vztahu k přírodě, ale u jisté části mladých lidí také ve vztahu k památkám a jiným kulturním hodnotám. K našemu nedostatku citu pro krásu jistě přispěla také výstavba neestetických sídlišť.<sup>460</sup> „*Mnoho ochranářů argumentuje jazykem*

<sup>458</sup> KOMÁREK, S. *Lidská přirozenost*. Praha: Vesmír s. r. o., 1998, s. 88-89.

<sup>459</sup> KOMÁREK, S. *Lidská přirozenost*. Praha: Vesmír s. r. o., 1998, s. 90.

<sup>460</sup> PELIKÁN, J. *Výchova pro život*. Praha: ISV, 1997, s. 13.



*přírodních věd, jakoby se neodvažovali přiznat, že chráníme to, co se nám líbí, jako by estetický a kulturní argument měl mnohem menší váhu.*<sup>461</sup>

U různých novověkých myslitelů lze nalézt mnoho různých modů nazírání na přírodu a vlastně i jejího uctívání vůbec. Nejvíce jsou však zvýrazněny a také komplexně propojeny v díle J. J. Rousseaua. Ten sice nebyl první osobností, která hlásala význam přírody a přirozenosti, ovšem právě on byl tím, kdo estetické vnímání přírody, které se předtím objevovalo hlavně u elit, rozšířil do širokých vrstev. „V Rousseauových myšlenkách se jako v ohnisku scházejí prakticky všechny novověké motivy estetizace přírody.“ Estetické oceňování přírody u Rousseaua nepochybně dosahuje jednoho ze svých historických vrcholů. Právě on je tou osobností, která poukazuje na divokost jako na přírodní ideál.<sup>462</sup>

Je pravdou, že zatímco téměř každá společnost oceňuje krásu jednotlivých přírodních objektů nebo krásy přírody člověkem nějakým způsobem přetvořené, estetický postoj k volné „divoké“ přírodě se vyskytuje „téměř jen u civilizace Dálného východu, naší novověké evropské a možná ještě indiánské předkolumbovské ve Střední Americe.“<sup>463</sup>

U Rousseaua stojí v pohledu na přírodu asi nejvíce v popředí modus (ve smyslu úhlu pohledu) náboženský. Příroda pro něj není pouze mrtvolnou hmotou, nýbrž ztělesněním existence boží. Tak jako vše, co opouští ruce boží, je pro něj i příroda dobrá a krásná. Pro Rousseaua není podstatná formální modlitba nebo bohoslužba v chrámu, ale modlitbou je pro něj „obdiv a estetické zalíbení v největším díle i projevu Božím – přírodě.“ Podle relativně proticírkevně zaměřeného Rousseaua tedy příroda v zásadě nahrazuje církev při styku s Bohem.<sup>464</sup>

S religiózním významem přírody těsně souvisí také další podstatný modus. Příroda je pro Rousseaua místem samoty. Tady se člověk může dostat až jakéhosi mystického vytržení. Zde, v tomto prostoru, může být člověk sám se sebou. Příroda je pro Rousseaua vždy také

<sup>461</sup> STIBRAL, K. *Proč je příroda krásná?: Estetické vnímání přírody v novověku*. Praha: Dokořán, 2005, s. 11.

<sup>462</sup> STIBRAL, K. *Proč je příroda krásná?: Estetické vnímání přírody v novověku*. Praha: Dokořán, 2005, s. 74, 81-82.

<sup>463</sup> STIBRAL, K. *Proč je příroda krásná?: Estetické vnímání přírody v novověku*. Praha: Dokořán, 2005, s. 10.

<sup>464</sup> STIBRAL, K. *Proč je příroda krásná?: Estetické vnímání přírody v novověku*. Praha: Dokořán, 2005, s. 75.

místem i symbolem svobody. Proto líčí přírodního člověka jako nejvíc svobodného. Opuštění svobody přírodního stavu považuje za zhoubu a stejně zhoubný vliv má podle něj i umělá péče člověka na živočichy, kteří pod touto péčí degenerují. Z hlediska současné biologie je civilizovaný člověk vlastně také jakýmsi autodomestikantem. *„Další modus by mohl být nazván mnemotechnickým. Příroda je neustálým připomenutím původního čistého stavu, rovnosti, svobody, ale i připomenutím stavu nezkaženého dětství.“* Příroda má tedy i velký význam pedagogický. Je totiž ideálním prostředím nejen pro *„přírodovědná zkoumání mladého člověka, ale působí především na formování jeho citů a dalších duševních vlastností.“* Mladí lidé ovšem nemají být přírodou pouze vychovávaní, ale mají být vychovávaní také ke vztahu k ní. Rousseau vnímá přírodu také jako útočiště, záchranu před lidmi a jejich zlobou. Příroda tak není pouze prostorem, kam přicházíme za Bohem, nebo za sebou samým. Utíkáme do ní i před zlem.<sup>465</sup>

Dalším modem je u Rousseaua také částečně opomíjený pohled na přírodu jako na objekt vědeckého zkoumání. I když jeho přírodovědné znalosti rozhodně nebyly fenomenální, byly však velmi rozsáhlé. Dlouhodobě se věnoval botanice, ovšem ne bezhlavému sběru. Zdůrazňuje pozorování a neinvazivní metody, úctu k živému. Jeho přírodopisný postup je kombinován s estetickou dimenzí přírody. *„Uvědomuje si, že znalost rostlin umožňuje zaměřit pozornost, zvýšit estetický účinek (stejně jako další vědci, např. Darwin).“*<sup>466</sup>

*„První fází objevu přírody byla mdloba ducha.“* Středověcí filozofové sice tu a tam dbali přírody, ovšem jinak měli vyšší cíle zkoumání. *„Byli by hleděli s pohrdáním na slabost ducha těch, kdo nedovedou povznést zrak nad hroudu zemskou. Pro středověkou filozofii mělo vědění o přírodě tak malou cenu jako dnes folklor pro sociologii, jako rodinná kronika pro dějiny světa.“*<sup>467</sup>

Rousseau navrhuje přirozenost = rozumnost a žádá si přírody *„Příroda byla objevena rousseauismem. Až do té doby lidé znali jen fysis natura rerum (přirozenost věcí), staří Čechové mluvili o přirozenosti věcí, tj. o jejich podstatě; Mluvili tedy o přirozenosti rostlin (o jejich jádru, tj. o hojivé jejich síle). Příroda je pojem z jiného světa než přirozenost.“* Je

<sup>465</sup> STIBRAL, K. *Proč je příroda krásná?: Estetické vnímání přírody v novověku.* Praha: Dokořán, 2005, s. 76-80.

<sup>466</sup> STIBRAL, K. *Proč je příroda krásná?: Estetické vnímání přírody v novověku.* Praha: Dokořán, 2005, s. 80-81.

<sup>467</sup> RÁDL, E. *Dějiny filosofie II.: Novověk.* Praha: Votobia, 1999, s. 54.

vším, co je nám dáno, co bereme pouze na vědomí, čemu nerozumíme a nemáme nad tím moci. „*Tato příroda je temná síla, cizí porozumění a zákonům; Žádá si být prostě uznána, nechce být ovládnuta, nýbrž sama chce vládnout prostě proto, že existuje, a žádá, abychom se pouhému faktu její existence vzdali. Mluví k obdivu, úžasu, snad hrůze, budí nadšení, sugeruje city lyrické, ale jest nad ní přísné memento: Zde se zapovídá porozumění a svobodná vůle!*“<sup>468</sup>

„*Rousseau zavedl nové pojetí zkušenosti, pasivního podléhání dojmům, receptivního chápání světa, jaké mívají rádi lidé, stojící v závětrí života. Zkušenost tuto člověk zkusil, ale nevytvořil; Podlehl jí a není jejím pánem; Reaguje na ni nadšením, nikoli rozumem. Zvykli jsme si na toto pojetí a přijali je...Voltaire ještě protestoval. Právem stojí i před námi Voltairova otázka: je příroda (tj. to, co je prostě dáno, co bereme jen na vědomí, čemu podléháme) vůbec přirozená?*“ Nejedná se pouze o omyl J. J. Rousseaua a devatenáctého století? O pouhou mdlobu ducha? Jde o otázku, před kterou by nás asi postavil mnohý sebevědomý, výbojný občan středověku a užasle by na nás zvolal: „*Komu jste to prodali svoji svobodu, svoji vůli, svoje právo určovat sami, jaký svět má a nemá být?*“<sup>469</sup>

Pokud nahlédneme do novějších filozofických a naučných slovníků (psáno roku 1995), máme možnost přesvědčit se o deformovaném pojetí přírody. Pod heslem „příroda“ je v nich obvykle uváděno několik příbuzných významů, které se vzájemně odlišují svou šíří nebo důrazem na jinou oblast. Příroda je v nich například vymezována jako „*věci a jevy existující mimo lidské vědomí a nezávisle na něm, souhrn přírodních forem pohybu hmoty, to, co nebylo vytvořeno či změněno člověkem, přirozenost, vnitřní podstata.*“ Toto pojetí přírody, které zcela přechází fakt, že také člověk je evoluční součástí ekosystému Země, se stalo tak samozřejmým a všeobecným, že je můžeme nalézt i ve většině vysokoškolských učebnic a příruček filozofie. Příroda je tedy i zde chápána jako „*nižší forma pohybu hmoty, jako pouhé geografické prostředí či terén a materiál pro rozvoj kultury. Pojem přírody se tu rozpouští a ztrácí v ontologicky důležitějším pojmu – v pojmu hmoty.*“<sup>470</sup>

<sup>468</sup> RÁDL, E. *Dějiny filosofie II.: Novověk.* Praha: Votobia, 1999, s. 242-243.

<sup>469</sup> RÁDL, E. *Dějiny filosofie II.: Novověk.* Praha: Votobia, 1999, s. 243-244.

<sup>470</sup> ŠMAJS, J. *Ohrožená kultura: Od evoluční ontologie k ekologické politice.* Brno: Zvláštní vydání, 1995, s. 29.

To jistě neznamená, že pojetí přírody jako „člověku vnější objektivní skutečnosti zbavené vývoje a ontické tvořivosti“ kdysi nebylo oprávněné. Redukce skutečnosti na ideální veličiny stimulovala vědecko-technický pokrok, který je jednou z podmínek celkového pokroku kulturního. Ovšem pojmový aparát „novověké newtonovsko-galileovské vědy a do jisté míry i pojmový aparát novověké filozofie - byl konstruován pro ovládnutí a exploataci přírody, a nikoli pro úctu, pokoru a respekt člověka vůči ní.“ To je také důvodem, proč v dnešní době potřebujeme „nové pojmové prostředky a nový teoretický rámec adekvátnějšího evolučního pochopení přírody, potřebujeme nový ontologický koncept přírody.“ Takový pojem přírody, ve kterém se nerespektuje fakt, že „vesmír je přirozeným způsobem vytvořený funkční systém zahrnující miliardy galaxií a v jedné z nich také Zemi, její biosféru, člověka a lidskou kulturu, že je gigantickým procesem spontánní samoorganizace, který na naší planetě samovolně dospěl k vysoké úrovni rozvoje života, k prahu kultury, neodpovídá poznatkům dnešní vědy, neodpovídá skutečnosti.“<sup>471</sup>

„Prakticky všechna lidská společenství vždy odlišovala lidský svět od mimolidského jako cosi svébytného a protikladně jiného (byť u některých, jako třeba v klasické Číně, je tato distinkce velmi slabá, přecházející téměř v jednotu).“ Tento pocit bytostného rozdílu mezi lidským a mimolidským, se postupně zesiluje po neolitické zemědělské revoluci. Tehdy se mění například les z něčeho kouzelného, ovšem v zásadě ambivalentního v „děsivý a ohrožující prostor, temný a expandující na pracně vydobytá políčka.“ Toto vnímání světa se odráží také v latinském termínu *cultura*. Toto slovo pochází ze slovesa *colo, colere, cultum*, znamenajícího obývat, pěstovat, vzdělávat, obdělávat, pečovat a také uctívat. Slovo *cultura* tedy značí to, „co nevzniká přirozeně a samozřejmě, ale co vyžaduje péči a čeho si je potřeba vážit jako nesamozřejmého.“ Jeho opakem bylo slovo *natura* (to co má být zrozeno, to, co povstává přirozeně, rodí se – od *nascor, nasci, natum sum* – roditi se). Jednalo se v zásadě o překlad řeckého slova *fysis* – příroda, přirozenost.<sup>472</sup>

Až ve druhé polovině 18. století se ve Francii, poprvé v dějinách, objevuje představa, že kultura je něčím „deformujícím, zahlcujícím, falešným, znetvořujícím lidskou přirozenost, čemu je nutno dát určité hranice a postavit se v zásadě proti.“ Tato představa je spojena především s osobou J. J. Rousseaua a jedná se o „zmodernizovanou ozvu archaické

<sup>471</sup> ŠMAJS, J. *Ohrožená kultura: Od evoluční ontologie k ekologické politice*. Brno: Zvláštní vydání, 1995, s. 29.

<sup>472</sup> KOMÁREK, S. *Příroda a kultura: Svět jevů a svět interpretací*. Praha: Academia, 2008, s. 233.

*představy o ‚zlatém‘ věku.“ Tedy onom věku bez falše, svárů, moci jedněch nad druhými a těžké práce. Je typické, že tato myšlenková větev, spatřující v civilizaci vřed na tváři planety a postupně vyústila v environmentalismus jako politické hnutí, vznikla v evropské kultuře, tedy kultuře s akcentovaným polárním myšlením. Například v myšlení Číny dichotomie příroda – kultura vůbec nevzniká. Tak jako v každé „kosmické“ říši byl čínský císař nejen vládcem Chanů, ale zároveň i lesů nebo ryb. „Byl prostě ‚ředitelem Všehomíra‘, s popisem práce formulovaným jako ‚zajišťování harmonie nebe a země‘. V takovémto myšlenkovém rozvrhu představa protichůdnosti přírody a kultury vůbec vzniknout nemůže.“ Nejvýstižněji lze tedy říci, že „kultura je pokračováním přírody jinými prostředky a oba procesy jsou hluboce analogické, nicméně ne zcela totožné. Klasická evropská dichotomie příroda proti kultuře (či naopak) je hrubým nepochopením jednoty světa a místa člověka v něm, neboť tento je bytostnou součástí živého světa a jeho legitimním členem.“<sup>473</sup>*

Ovšem už jen proto, že tato pojmová dichotomie vůbec mohla vzniknout, je potřeba „odmítnout prostou adekvaci mezi kulturním a přírodním světem, tak jak ji v akcentované formě provádí například sociobiologie. Plži si otázku po vztahu přírody a kultury nekladou, protože prostě ani nemohou.“ Tedy, lidská kultura a lidský svět jsou sice z jistého hlediska *opus contra naturam*, ovšem jen do určité míry. „Otázka po bytostné odlišnosti či úplné identitě lidské kultury s přírodou je klasickou ‚paotázkou‘, kdy odpověď není ani tak výrazem poznání, ale budoucích ideologicko-politických orientací a implikací.“ Při probírání této problematiky tak jde „mnohem více o otázku věrovyznání nežli čeho jiného.“<sup>474</sup>

Dnešní globální ekologická krize „vyvolává potřebu **vytvořit ontologický statut přírody**, uzнат přírodu jako velkolepou strukturu zahrnující člověka, jako vyvíjející se systém, který má svou evoluční logiku, své předem neurčené směřování. Vzniká potřeba pochopit přírodu jako strukturu nesmírně rozsáhlou, plně svébytnou, vysoce uspořádanou a proto také evolučně rozvětvenou, tvarově bohatou, inspirativní a krásnou. Filozofie tak přijímá

<sup>473</sup> KOMÁREK, S. *Příroda a kultura: Svět jevů a svět interpretací*. Praha: Academia, 2008, s. 239-241.

<sup>474</sup> KOMÁREK, S. *Příroda a kultura: Svět jevů a svět interpretací*. Praha: Academia, 2008, s. 241.

výzvu definovat přírodu jako systém všech systémů, jako hodnotu všech hodnot, jako přirozený domov člověka a lidské kultury.“<sup>475</sup>

V dnešní době potřebujeme nejen planetární, ale také „kosmický pohled na roli člověka a kultury v biosféře, potřebujeme celkové filosofické posouzení zdravotního stavu ekosystému Země. Pragmatické scientistické pojetí přírody jako předmětné skutečnosti už nemůže přispět ani k odhalení příčin ekologického konfliktu, ani k nalezení cesty jeho vyřešení. V nynějším neurčitěm pojmu přírody je proto užitečné rozlišit na jedné straně přírodu vůbec – kosmos, a na druhé straně přírodu pozemskou.“ Když tedy hledáme odpověď na otázku o postavení země ve vesmíru, odpověď by měla obsahovat „dvě zdánlivě protikladné formy řešení: tradiční řešení fyzikálně mechanické a kulturní řešení evolučně ontologické.“ Fyzikálně mechanické řešení této otázky je dnes všeobecně známé a proslavila se jím již klasická přírodověda, která překonala středověký geocentrismus. Dnes je navíc obohaceno o poznatky současné kosmologie. Evolučně ontologické řešení této otázky, které je významné ekologicky a axiologicky, jako by popíralo charakteristiku fyzikálně mechanickou. Přírodě totiž navrácí to, „co bylo samozřejmé pro mýtus, první náboženství i starověkou filozofii: tvořivost, posvátnost, výjimečnost.“ Neboli „jakkoli Země není důvodem existence vesmíru a ani cílem jeho divergentní (rozbíhavé) evoluce, musíme uznat její jedinečnost.“ Ta není daná její polohou v prostoru, ale něčím, co filozofie i vědy přehlížely: „dosaženou úrovní přirozeného a kulturního vývoje.“<sup>476</sup>

S vesmírným vývojem souvisí také vývoj Země a živé pozemské přírody, tedy biosféry. Ta je vlastně „velkou disipativní strukturou (složitým otevřeným systémem) vyživovanou sluneční energií, je vzácným kosmickým výtvozem, důmyslně uspořádaným organismem.“ Pro tento organismus se ujal termín **Gaia**. Život na zemi je „velkým a dlouhodobým experimentem vesmírné evoluce a naše mladá technická civilizace dnes paradoxně spolurozhoduje o jeho osudu.“ Biosféra nesmí být dále poškozována ze dvou důvodů. Za prvé proto, že „kultura jako výtvor a prostředek expanze člověka, tj. jednoho biologického druhu, přírodní struktury nevytvořila, nechápe jejich funkci v evolučním procesu biosféry a neumí ji nahradit, opravit, ani zlepšit. Za druhé proto, že kultura existenčně závisí na biosféře, že prostřednictvím člověka zůstává i dnes jejím pouhým subsystémem. Pouze

<sup>475</sup> ŠMAJS, J. *Ohrožená kultura: Od evoluční ontologie k ekologické politice*. Brno: Zvláštní vydání, 1995, s. 28.

<sup>476</sup> ŠMAJS, J. *Ohrožená kultura: Od evoluční ontologie k ekologické politice*. Brno: Zvláštní vydání, 1995, s. 29-30.

*biosféra jako celek, pouze Gaia je patrně nejmenším relativně autonomním systémem schopným dlouhodobého vzestupného vývoje v čase. Všechny její subsystémy, jedinci, populace, biocenózy i kultura jsou nesamostatné, závislé na prosperitě biotického celku.*<sup>477</sup>

Současná globální ekologická krize je důkazem toho, že „kultura - v rozporu s tradiční představou – není strukturou evolučně vyšší a organizačně složitější než příroda. Naopak, je strukturou evolučně odlišnou, méně organizovanou, a také proto silnější a vůči biosféře destruktivní.“ Kultura tedy „nevzniká přirozeným pokračováním pozemské biotické evoluce jako celku, nepřirůstá na všech větvích evolučního stromu života. Hypertroficky bují pouze z jedné její fylogenetické linie – z linie homo sapiens. Jako vedlejší produkt lidské útočné adaptivní strategie, jako protipřírodní systém s vlastní konstitutivní informací (lokálně poněkud odlišnou), se každá jedinečná kultura chová jako soupeř přirozených ekosystémů i jiných kultur.“ Kultura tedy nepatří k přirozenému řádu, ale k řádu umělému. „Kulturní informaci získáváme především studiem struktury přírody, poznáváním produktů přirozené evoluce... Tušíme, že genetická informace živých systémů, která přirůstala v průběhu jejich evoluce a která se ničení druhů a přirozených ekosystémů z naší viny nenávratně ztrácí, funguje jako nenahraditelná integrační síla života.“ Tu můžeme nazvat jakousi zvláštní „duchovní kulturou biosféry.“ Filozofie, která v minulosti hájila pouze práva člověka je nyní nucena přiznat, „že nevěděla, že lidská práva jsou omezena také samotnou ústavou Země: že mohou být jen ‚zvláštním případem práv, která musí být přiznána tvůrčí síle života.‘ Takže nikoli to, co jsme vytvořili a co zatím obdivovali generace našich předků (umělecké a teoretické výkony ducha, lidské dovednosti a artefakty, technické a stavební konstrukce atp.), ale to, co jsme nevytvořili, co ani vytvořit neumíme a čeho jsme se již téměř zřekli, to dnes obdivujeme jako nejvyšší hodnotu.“ **Touto hodnotou tedy „nemůže být člověk ani kultura, ale Země, jedinečná pozemská příroda, život, biosféra.**<sup>478</sup>

<sup>477</sup> ŠMAJS, J. *Ohrožená kultura: Od evoluční ontologie k ekologické politice*. Brno: Zvláštní vydání, 1995, s. 31.

<sup>478</sup> ŠMAJS, J. *Ohrožená kultura: Od evoluční ontologie k ekologické politice*. Brno: Zvláštní vydání, 1995, s. 32-33, 35, 37.

Indián Ohiyesa v souvislosti se svým setkáním s bělošskou kulturou prohlásil: „Každý hezký kámen měl pro mne svou cenu, každý rostoucí strom byl předmětem uctívání. Nyní s bílým mužem uctíváme namalovanou krajinu, jejíž cena se počítá v dolarech!“<sup>479</sup>

Lidská kultura nemůže být cílem evoluce vesmíru. Vesmír tu není kvůli lidem z planety Země. „Existenční konflikt dnešní kultury se Zemí je nejhlubší podstatou globální ekologické krize.“ Tato krize tedy nevzniká „jako prostý důsledek rozporu člověka a přírody či jako důsledek mravního selhání člověka. Mezi přírodou a člověkem, který je sám produktem a částí přírody žádný vážný rozpor neexistuje a člověk mravně neselhal.“ Ptejme se tedy, proč už není kultura slučitelná s přirozenými ekosystémy a proč je vlastně ohrožena. Proč schopnost kultury zvýhodňovat lidské zájmy, typická už pro společnost lovců a sběračů selhává teprve dnes, tedy v době, kdy je naše teoretické poznání přírody nejrozvinutější, v době vyspělé planetární technosféry? Nejspíše proto, „že už biologické kulturní predispozice člověka jako druhu, ale i vlastní způsob založení kultury (první nebiologické aktivity, hodnoty a regulativy) a její pozdější duchovní formy a ideály (mýtus, náboženství, filozofie, věda, umění právo a politika) odpovídaly naprosto jinému geografickému měřítku kultury: rozptýleným a málo početným regionálním kulturám, které integrovala neoslabená biosféra.“ Z tohoto důvodu nemusela v minulosti filozofie zkoumat ontologickou podstatu kultury. Protiklad přírody a kultury pocíťovaný v osvícenství nebyl pochopen věcně a systémově, ale pouze hodnotově, axiologicky. Pozemská příroda byla pojímána pouze jako „svět jevů, zákonitostí a kauzality, zatímco kultura je kvalitativně vyšší svět noumenů, svobody a mravního jednání člověka.“<sup>480</sup>

Ještě dlouho po Darwinovi byl přehlížen fakt, že sama příroda stvořila všechny své živé i neživé struktury včetně biologických předků dnešních lidí. Byl to člověk, kdo byl už od Antiky považován za míru všech věcí. Schopnost tvořit tak byla přiznávána jen jemu. „Byl jediným pozemským nositelem kreativity, hodnoty i smyslu.“ Antropocentrický závěr, že člověk se člověk stává prostřednictvím své kultury hlavním faktorem své evoluce, dne můžeme bohužel parafrázovat tak, že se „člověk prostřednictvím své kultury může stát faktorem své vlastní zkázy.“ Způsob pojmového poznání přírody je u člověka zajisté nejvyšší úrovní její reflexe nervovým systémem ze všech živých tvorů. To však není

<sup>479</sup> OHIYESA. *Duše Indiána*. Praha: DharmaGaia, Maťa, 1998, s. 73-74.

<sup>480</sup> ŠMAJS, J. *Ohrožená kultura: Od evoluční ontologie k ekologické politice*. Brno: Zvláštní vydání, 1995, s. 39-41.



důvodem k tomu, abychom si mysleli, že naše pojmová reflexe skutečnosti je ontologicky adekvátní, a „*že jsme díky ní přírodě a všem živým tvorům nadřazeni.*“ Je sice pravdou, že „intelektuálně a technicky kontrolujeme stále více přírodních procesů a sil, ale nejsme s to změnit vlastní přirozenost, změnit protipřírodní charakter kultury. Hodnotové nadřazení kultury přírodě ovšem není jediným „*negativním důsledkem nedostatečné filosofické sebereflexe člověka.*“ Ještě závažnější byla skutečnost, že se člověk jako předpokládaný vrchol přírodního vývoje z přírody vyřadil. Člověk ztratil pocit pokory před tajemnými vesmírnými silami, ztratil pocit sounáležitosti a potřeby spolupráce s okolním biotickým celkem. V praktické i teoretické oblasti k přírodě zaujal **panský postoj**.<sup>481</sup>

Protože pozemskou přírodu jako systém lidské kultury v principu přizpůsobit nelze, zdá se, že dnes existuje asi jen jedna perspektivní větev dalšího vývoje: „*kulturní pokrok starostlivě střežící ohrožené meze variačních možností další progresivní evoluce biosféry, tj. pokrok zakotvený ve vyspělejší duchovní kultuře, v ekologicky odpovědné filozofii a vědě, v ekologické politice a nových hodnotách.*“ Pokud tajemství lidského kulturního vzestupu kdysi spočívalo v tom, že člověk „*dokázal přejít od převahy přizpůsobování se změnami své vnitřní biologické struktury, které jsou pomalé a omezené, k ofenzivní adaptivní strategii, k záměrnému a rychlému přizpůsobování svého okolí. Během krátké doby vytvořil planetární, přírodě nepřizpůsobivou kulturu.*“ Tato strategie, úspěšná v regionálním měřítku, ovšem nefunguje v celoplanetárním měřítku. Strategie je však pouze prostředek, nikoli cíl. A jak víme, rozdílné strategie mohou vést ke stejnému cíli. A strategii mění i biosféra. Nebrání se už silou, ale slabostí. Pokud tedy nechceme zahynout, musíme změnit typ naší adaptabilní strategie. Tentokrát však musíme změnit to, co snad lidským přičiněním změnit můžeme, protože to není pouze dílem přírody – „*typ adaptivní strategie kultury.*“<sup>482</sup>

„*Takže žádný návrat zpět, žádný návrat do lůna přírody, z něhož jistě nebylo snadné kdysi se vyprostit.*“ Celá kultura, která dříve přírodu omezovala a utlačovala, aby lépe odpovídala jejím potřebám, bude muset přejít k protikladné strategii. Tedy k „*přizpůsobování se přírodě vnitřními organizačními změnami – bez růstu, přibližování se k dynamické rovnováze s neživým i živým prostředím Země. Svě nenahraditelné hostitelské*

<sup>481</sup> ŠMAJS, J. *Ohrožená kultura: Od evoluční ontologie k ekologické politice*. Brno: Zvláštní vydání, 1995, s. 42-43.

<sup>482</sup> ŠMAJS, J. *Ohrožená kultura: Od evoluční ontologie k ekologické politice*. Brno: Zvláštní vydání, 1995, s. 46-47.

prostředí může totiž zachránit jen **radikální ekologizací své duchovní i materiální složky**. A na tomto úsilí, které se může stát novou transcendencí a velkou seberealizační příležitostí dnešního lidstva, se musí podílet také filozofie, etika a politika.“ Bude to ovšem těžké. Naše dnešní materiální i duchovní kultura totiž „vyrostla z málo proměnné lidské přirozenosti a je odkazem mnoha generací našich předků. Determinuje naše chování, naše myšlení a hodnoty i náš celkový obraz světa. Do jejího systému jsme se narodili a s tímto systémem jsme byli nuceni se identifikovat. Proto jsme v zajetí nejen souvislé tradice společenské, materiální a technické, ale i souvislé tradice duchovní, tj. filozofické, vědecké, náboženské a umělecké. A protože tato antropocentrická tradice vznikala v regionálních kulturách, nehájila perspektivní zájmy člověka a lidské kultury vůbec, ale především okamžité zájmy dílčích populací a právě žijících jedinců.“ Ovšem správně porozumět „povaze přírodní predispozice, která kdysi umožnila kulturu, můžeme až po jejím rozvinutí, až když způsobí krizi. Regionální lovecko-sběračské a neolitické kultury, stále ještě korigované převahou přirozených ekosystémů, by globální ekologickou krizi nezpůsobily. Ale silně ekonomicky integrovaná technická civilizace, jejíž vysoký energetický příkon snižuje její citlivost na změny hostitelského prostředí, nutně ekologickou krizi produkuje.“ Je zřejmé, že dnes žijeme v „**protipřírodní civilizaci, která se rozvíjela na úkor přírody**.“ Pokud si klademe otázku jak je možné, že se tolik myslících a odpovědných lidí může podílet na nenapravitelném pustošení Země, můžeme si odpovědět, že tak jako v dysfunkční rodině, ani v dysfunkční civilizaci se o pravidlech nediskutuje.<sup>483</sup>

Skutečnost, že expanzivní bujivost lidského světa přírodu utlačuje, je zřejmá. „Dalo by se říci, že vydání jedné každé pestré poštovní známky jako by doprovázelo zmizení jednoho motýla a jednoho každého kompaktního disku umlknutí jedné cikády. Pohlížet na mimolidskou přírodu jako na ‚substrát bez ceny‘, jak tak činí novověké ekonomické teorie (květina nemá hodnotu na louce, ale až v květinářství, a to rovnou nákladům na utržení a přinesení člověkem), je barbarství, stejné barbarství je ovšem lidskému světu hodnotu odeprít a vidět ji pouze ve světě znovu zrestituovaných hvozdů se zubry a vlky. Člověk je v zásadě jediným tvorem, který je schopen zpochybnit sebe sama, a to je jeden ze základů jeho obrovského úspěchu, kulturních a myšlenkových inovací – zcela radikální sebenenávisť je však cosi v živém světě neobvyklého. Je pozoruhodné, jak protilehlé aspekty ve vztahu k ‚přírodě‘ jednotlivé epochy akcentovaly.“ Například antika v přírodě

<sup>483</sup> ŠMAJS, J. *Ohrožená kultura: Od evoluční ontologie k ekologické politice*. Brno: Zvláštní vydání, 1995, s. 47, 73-74, 82.

viděla hlavně „*laskavou matku a dárkyni všemožných plodů lidem*“ pozdní 19. století v ní vidělo pouze nelítostný boj s živly a za životní prostor.<sup>484</sup>

„*Ekonomický růst spočívá na předpokladu, podle něhož jsou uměle vyrobené věci cennější, než pouhá příroda.*“ Pouze za tohoto předpokladu je možné provozovat to, co nazýváme „*ekologické účetnictví*“, tj. přičítat k cenám výrobků hodnotu těch částí přírody, které byly zdevastovány výrobou. Pokud bychom však naopak vycházeli z předpokladu, že hodnota všeho živého je s hodnotou lidských výrobků nesouměřitelná, pak by nemělo ekologické účetnictví mnoho smyslu.<sup>485</sup>

O lidské lhostejnosti k přírodě svědčí mimo jiné to, že člověk začal věnovat pozornost devastaci přírody teprve poté, až jí byl sám ohrožen. Vyjma několika téměř fanatických ekologických aktivistů, kteří si pro skutečné zamezení devastace přírody nedokázali získat širší okruh lidí, lidé věnují pozornost těm problémům, které se jim ve vztahu k jejich osobě zdají podstatnější.<sup>486</sup>

Sociolog Jan Keller (a mnozí další) vidí řešení ekologické krize v decentralizaci společnosti, avšak stupeň této decentralizace podle něj zůstává sporný. Je však jasné, že čím později k ní dojde, tím méně zdrojů bude zbývat pro pokrytí provozu decentralizovaných útvarů. Ekologové formulovali několik zásad, které by takto decentralizovaná společnost měla respektovat. Společným jmenovatelem těchto požadavků je skoncování s iluzí, podle které může být lidstvo v budoucnu stále bohatší. Cílem decentralizace ovšem není návrat k absolutní soběstačnosti izolovaných komunit. I radikálním ekologům je jasné, že určité nezbytné statky a služby mohou být jen stěží zaopatřovány místně nebo regionálně. To, na jak velkou část stávajících služeb bude nutno rezignovat, závisí na stavu zdrojů, které zbudou po ukončení „*dnešní protipřírodní fáze umělé prosperity.*“ Decentralizace není návratem k „*primitivismu*“, ale spíše jakýmsi odmítnutím „*primitivismu centralizované moci.*“<sup>487</sup>

<sup>484</sup> KOMÁREK, S. *Příroda a kultura: Svět jevů a svět interpretací*. Praha: Academia, 2008, s. 241-242.

<sup>485</sup> KELLER, J. *Až na dno blahobytu*. Praha: EarthSave CZ s. r. o., 2005, s. 30.

<sup>486</sup> PELIKÁN, J. *Výchova pro život*. Praha: ISV, 1997, s. 13.

<sup>487</sup> KELLER, J. *Až na dno blahobytu*. Praha: EarthSave CZ s. r. o., 2005, s. 118-121.

## 6 DISKUZE

### 6.1 Srovnání pojetí „ušlechtilého divocha“ u J. J. Rousseaua, E. T. Setona a Karla Maye

Následující text je pokusem ve zhuštěné podobě nabídnout sumarizaci toho, co bylo o této problematice v textu této práce již řečeno.

**J. J. Rousseau** odmítal názor, že člověk byl vždy takový, jaký se mu jevil, tedy chamtivý, ctižádostivý a agresivní. Předpokládal, že člověk nezkažený civilizací byl naprosto jiný. Rousseau se snaží o určení „přirozeného stavu“ člověka. Tento stav se dle jeho názoru má stát základem dějin a Rousseau se ho snaží najít odečtením všech změn, které v lidském vývoji nastaly. Chce tedy vlastně zjistit, jaký byl člověk oproštěný od všech socializačních vlivů. Rousseau nepokládal člověka za tvora společenského, ale byl toho názoru, že ho příroda stvořila jako svobodného, osamělého. Rousseau však o člověku ve zcela „přirozeném“ stavu nemá valného mínění a návrat člověka do tohoto prapůvodního stavu nikdy nepožadoval. Za ideální považoval až stav jakéhosi „primitivního společenského řádu“, kdy sice již existovaly náznaky soukromého vlastnictví, ale ne ještě dělba práce. Tento „umírněný“ stav, ve kterém ještě nebyla přítomna žádná výraznější společenská nerovnost, byl pro člověka dle Rousseaua stavem ideálním. Toto byl harmonický stav, ve kterém byl člověk naprosto spokojený. Avšak Rousseau chápal, že právě pozvednutím se do tohoto stavu ze stavu čistě „přirozeného“ člověk položil základy budoucího zla, kterým pro Rousseaua byla civilizace. Připouští také, že tyto změny musely nastat.

Rousseau však nezůstal pouze u konstatování, že jedince kazí společnost, ale snažil se o konstruktivní kritiku. Chtěl dokázat, že člověk může být znovu „dobrý.“ Ve svém slavném spise *O společenské smlouvě* se snaží najít východisko z této situace a nachází ho v ustanovení jím navrhované nové společenské smlouvy, odlišné od té stávající (špatné). Novou lidskou „přirozenost“ nachází ve spolupráci člověka s druhými lidmi. Rousseau se tedy snaží přetvořit „původní přirozenost člověka“ v „přirozenost lidskou.“ Tento přechod ze stavu „přírodního“ do stavu občanského je podle něj tím, co nahrazuje „přírodní“ pud spravedlností. Teprve tímto přechodem do stavu občanského jsou lidské činy také morálně posvěceny. Svoboda přirozenosti je pro člověka pouze základem skutečné přirozenosti, kterou může nalézt až ve státě. Rousseaua, který bývá chápán jako největší zastánce

„přírodního člověka“ v dějinách, tedy naopak lze dokonce považovat za filozofa povznesení člověka nad přírodní stav.

Zatímco Rousseauova vize „ušlechtilého divocha“ byla pouhou teoretickou konstrukcí, **E. T. Seton** si zvolil za vzor ušlechtilosti bytost skutečnou, kterou navíc dobře znal. Touto bytostí byl severoamerický indián. Seton se s indiány často stýkal a aktivně se zajímal o jejich kulturu, filozofii i náboženství. I když Seton indiány obdivoval, neusiloval o žádné vyhlášení války civilizaci. Pro svůj pedagogický program (woodcraft) pouze potřeboval viditelný vzor, ztělesnění svého ideálu a šlo mu o vhodnou náplň woodcrafterské výchovy. Právě indián byl pro Setona ztělesněným vzorem života v souladu s přírodou, a proto se mu zdálo vhodné využít bohaté indiánské zkušenosti a znalosti života v přírodě právě pro výchovný program, který vytvořil. Indián byl tělesně zdatný, odvážný, disponoval velkými znalostmi živé i neživé přírody a také hledal ve všem krásu. Setonovou filozofií bylo čerpat ze studnice toho nejlepšího od nejlepších indiánů. V tomto přístupu, který je přirozeně pochopitelný při tvorbě výchovného programu (nikdo by asi nečerpal z toho nejhoršího), se však skrývá drobný problém, který se týká Setonovy prezentace indiánského etnika jako celku. Pokud budeme usuzovat o povaze „bělošské“ společnosti pouze z příkladu těch nejlepších osobností jejich dějin, dospějeme zajisté k úsudku, který bude do značné míry zkreslený. Setonovi každopádně patří velký dík za zpřístupnění indiánské kultury a hodnot široké veřejnosti a za tvorbu velice hodnotného výchovného programu.

Zatímco byl tedy Setonův indián ideálním vzorem z masa a kostí, indián **Karla Maye** byl literární fikcí. Jeho „ušlechtilý divoch“ Vinnetou ovšem v době, kdy ho May stvořil, zase tak ušlechtilý nebyl. Jeho ušlechtilost rostla s tím, jak May jako autor začal „ztrácet kontakt s realitou“. Vinnetou je člověkem „přírodním“ a v tom smyslu disponuje mnoha vynikajícími vlastnostmi a schopnostmi (vynikající fyzické schopnosti, dovednosti potřebné k přežití v přírodě, schopnost předtuchy atd.). K tomu, aby se jeho náčelník stal opravdu ušlechtilým (civilizovaným konvertitou ke křesťanství), je však potřeba zásahu bílého Old Shatterhanda (tedy vlastně Maye samotného). Informace, které nám May ve svých knihách o indiánech podává, nejsou vždy přesné a pravdivé. Ovšem pokud vezmeme v potaz, z jak omezených informačních zdrojů vycházel, jsou tyto informace (v rámci žánru dobrodružné literatury) na velice dobré úrovni. Je však potřeba podotknout, že May pravděpodobně ani o žádnou charakterovou realističnost svých nejlepších hrdinů neusiloval. May přišel se svým idealistickým pojetím indiána v době, kdy bylo běžné

indiány líčit jako krvelačné divochy, příliš se nelišící od zvířat, a bělochy jako vzor všech ctností, přičemž tato skutečnost jim dávala právo tyto „primitivy“ zabíjet. V Mayových knihách jsou však Yankeevé naopak líčeni v ne příliš dobrém světle. Indiány May naopak líčí jako ušlechtilé jedince žijící v jakési formě predemokratického společenství. Pokud se indiáni v jeho knihách dostávají na „scestí“, stává se tak až díky Yankeeům, a i tak jsou pořád lepší než oni. Ty nejlepší „bílé“ postavy v jeho knihách jsou totiž Němci.

## 6.2 Přínos díla J. J. Rousseaua, E. T. Setona A Karla Maye sociální pedagogice

Je opravdu neobvyklé, aby spis o výchově (ovšem nejen o ní) začínal slovy: „*Všechno jest dobré, jak to vyšlo z rukou Původce světa; vše kazí se pod rukama lidskýma.*“<sup>488</sup> Právě tak však začíná Rousseauův slavný spis *Emil*. Rousseau svého Emila izoluje před škodlivým vlivem společnosti pokud možno co nejdéle, což se zdá být v rozporu se sociální pedagogikou, byť by o tom bylo možno do jisté míry polemizovat. Tato skutečnost totiž souvisí s jeho snahou o zabránění procesu „denaturace“. Právě tímto způsobem chce Rousseau vychovat charakterního a sebevědomého jedince, který bude pro společnost (po svém vstupu do ní) o to větším přínosem.

Nad Rousseauovým pojetím výchovy vyvstává i několik dalších otázek. Ačkoliv má být dle něj výchova svobodná a nezasahující, vztah vychovatele a vychovávaného je v jeho podání naopak velmi těsný. Rousseau také výchovné situace předpřipravuje, je tak otázkou, do jaké míry je taková výchova svobodná a ne manipulativní, byť mistrně. Prostředí, ve kterém je Emil vychováván vlastně není přirozené, ale umělé. Emil navíc neví o jiném světě, je v podstatě podveden. Nemá tak možnost volby, která je základem svobody.<sup>489</sup>

J. J. Rousseau je autorem, který se ve svém díle věnuje otázkám **sociální determinace výchovy**. Účelem výchovy je podle něj výchova pracovitého, aktivního a nezávislého jedince, který je sám schopen bránit svoje práva. Vychovávat člověka znamená vychovávat jeho „srdce“ neboli jeho „*dobré city, dobrý úsudek a dobrou vůli.*“ Jeho sociálně-pedagogické myšlenky zapůsobily v průběhu 18. a 19. století mimořádně silně zejména na filantropy Pestalozziho, Tolstého a směry reformní pedagogiky vycházející

<sup>488</sup> ROUSSEAU, J. J. *Emil čili o vychování*. Olomouc: R. Promberger, 1926, s. 46.

<sup>489</sup> KASPER, T., KASPEROVÁ, D. Dějiny pedagogiky. Praha: Grada Publishing a.s., 2008, s. 63-66.

z **pedagogického naturalismu**. Jeho názory zdůrazňující význam přirozené výchovy však ovlivnily více myšlení pedagogické než sociálně-pedagogické, které vždy kladlo vyšší důraz na sociální determinaci výchovy a vývinu osobnosti.<sup>490</sup>

Rousseau chce z jedince vychovat „dobrého člověka“, který má veškeré předpoklady stát se také dobrým odborníkem. To je pro něj důležité, neboť ne vždy je tomu také naopak. Jeho cílem je vychovávat jedince k vlastní aktivitě, k samostatnosti. Rousseau také dostatečně chápe, že výchova se musí neustále přizpůsobovat novým poznatkům i novým poměrům. Chápe tak vlastně výchovu i vzdělávání jako celoživotní záležitost. Rousseau žene člověka do přírody, klade důraz na rozvoj smyslového vnímání a osobní zkušenost. To vše je jednoznačně v souladu se zájmy sociální pedagogiky.

S jistou nadsázkou bychom však za největší Rousseauův přínos sociální pedagogice přes výše řečené mohli považovat skutečnost, že svými názory významně ovlivnil J. H. Pestalozziho, který bývá mnohými autory považován za zakladatele sociální pedagogiky. Pestalozzi žil a tvořil podle myšlenky, že „smysl výchovy spočívá ve službě člověku.“<sup>491</sup> Ve svých dílech *Lienhart a Gertruda* a *Jak Gertruda učí svoje děti* poukazuje na prostředí jako na „pramen podnětů, které podmiňují výchovu, a také na výchovnou úlohu prostředí při utváření kladných vývojových podnětů pro dítě.“ Pestalozzi se do dějin pedagogiky zapsal jako obhájce chudých, zaostalých a sociálně utlačovaných dětí a položil základy pedagogiky sociální péče jako součásti sociální pedagogiky.<sup>492</sup>

Jedním z aktuálních úkolů sociální pedagogiky je také „**přispívat k utváření zdravého životního stylu**.“ A to nabídkou hodnotného využívání volného času, rozvojem správné komunikace a orientace v mezilidských vztazích, připravovat člověka na zvládání náročných životních situací a podporovat sociální kreativitu. Sociální pedagogika klade důraz na rozvoj sociální kreativity (která se podílí na „**aktivním uchopení životních**

---

<sup>490</sup> EMMEROVÁ, I. *Sociálně-pedagogické názory osvětených filozofů a pedagogů*. In HRONCOVÁ J., EMMEROVÁ I., KRAUS B. *K dějinám sociální pedagogiky v Evropě*. Ústí nad Labem: Pedagogická fakulta Jana Evangelisty Purkyně v Ústí nad Labem, 2008, s. 35-37.

<sup>491</sup> LEŠKOVÁ, B. *Sociálně-pedagogické názory J. H. Pestalozziho*. In HRONCOVÁ J., EMMEROVÁ I., KRAUS B. *K dějinám sociální pedagogiky v Evropě*. Ústí nad Labem: Pedagogická fakulta Jana Evangelisty Purkyně v Ústí nad Labem, 2008, s. 43.

<sup>492</sup> BAKOŠOVÁ, Z. *Sociální pedagogika jako životní pomoc*. Bratislava: Univerzita Komenského Bratislava, Filozofická fakulta, 2005, s. 11.

situací“), na kultivaci životního stylu jedince i sociálních skupin, tak aby byly „minimalizovány rozpory mezi společností a jedincem.“<sup>493</sup>

Docentka V. Poláčková charakterizuje obsahové jádro sociální pedagogiky výběrem následujících oblastí jejího zájmu:

- „Zkoumá propojenost bio-psycho-sociálních jevů ovlivňujících sociální integraci jedince.
- Snaží se zařazovat do výchovného procesu zvládnání životních situací jedincem a rozvíjení kvality jeho života.
- Zaměřuje se na každodennost života jedince a vede ho ke spoléhání se na sebe sama, na hledání vlastních cest.
- Zdůrazňuje proces sebe-rozvoje a sebe-poznání a rozvíjí proces svépomoci
- Snaží se působit na jedince při respektování jeho potřeb a zájmů a vést ho zároveň k pochopení povinností a práv i k tvořivé akceptaci dané společenské reality, vytváří předpoklady k úspěšnějšímu reagování na vnitřní i vnější konflikty, k efektivnějšímu řešení vlastních problémů.“<sup>494</sup>

Jsem přesvědčen o tom, že všechny výše zmíněné charakteristiky cílů sociální pedagogiky splňují pedagogický program E. T. Setona. Jeho výchovné hnutí woodcraftu (lesní moudrosti) usiluje o komplexní rozvoj člověka. Usiluje o odpoutání se od vyumělkovaného, konzumního způsobu života, o harmonii těla i ducha. Seton považoval nesoulad našeho soužití s přírodou za původce nárůstu civilizačních chorob. Woodcrafterská výchova je výchovou ke zdravému životnímu stylu, je výchovou **zdravé a silné osobnosti**. To je dle mého názoru jednoznačně v souladu se zájmy a cíli sociální pedagogiky.

Cestu ke svým ideálům Seton vytyčil zejména v knize *Svitek březové kůry*. Jeho systém orlich per systematicky vede člověka k aktivní činnosti, k sebezdokonalování a to ve zdravém prostředí (v přírodě). Tedy v prostředí, které výchově jistě prospívá, působí v souladu s ní. Mezi další stěžejní „učebnice“ lesní moudrosti můžeme zařadit zejména knihy *Dva divoši* a *Rolf zálesák*.

<sup>493</sup> KRAUS, B. *Základy sociální pedagogiky*. Praha: Portál, 2008, s. 49, 61.

<sup>494</sup> PROCHÁZKA, M. *Sociální pedagogika*. Praha: Grada, 2012, s. 68.



Jak uvádí například prof. Blahoslav Kraus, je známo, že prostředí má jistý manipulační účinek, kterého je třeba patřičně využít. Působení prostředí je navíc spontánní a přirozené. Čím méně si vychovávaný uvědomuje, že je vychováván, tím lépe pro výsledný výchovný efekt. Takové výchovné působení, při kterém jako vychovatelé nevychoáváme přímo, ale vytváříme (ovlivňujeme) podmínky, jimiž působíme na vychovávaného, označujeme jako nepřímé (funkcionální) výchovné působení.<sup>495</sup>

Woodcrafterská výchova není pouze výplní volného času, ale jak již bylo uvedeno v kapitole 2. 5 této práce, je pro mnoho lidí zároveň krédem, kterým se řídí i ve svém každodenním životě. Navíc je vhodnou životní náplní prakticky na **celý život**.

Prof. Blahoslav Kraus je toho názoru, že v našem současném žebříčku hodnot ztratily svůj primát hodnoty jako „*disciplína, poslušnost, akceptace povinností, ochota ke službě a podřízení se*.“ Posilování si zaslouží zejména „*celková orientace na altruistické cítění, participaci, pomoc druhému*.“ Tedy to, co můžeme zahrnout pod termín **sociální (prosociální) výchova**. Každá prosociální činnost by měla splňovat tyto tři základní podmínky:

1. „*Jde o činnost vykonávanou ve prospěch jiné osoby či skupiny,*
2. *Její vykonavatel ji nemá jako povinnost vyplývající z jeho role,*
3. *Jednání má být nezištné a nemá být požadováno ze strany jiného jednotlivce.*“

„*Jednou ze základních kategorií, na kterou by výchova měla být orientována, je solidárnost. Tento princip v mezilidském soužití je flagrantně narušován a přitom právě on může zabránit katastrofickým scénářům ve vývoji lidstva. Pro posilování zmíněných hodnot je třeba využívat všechny příležitosti nejen ve škole.*“<sup>496</sup>

Pedagogika woodcraftu mimo jiné klade důraz právě na **konání ve prospěch druhého**. Woodcrafter má být schopen a také ochoten jednat ve prospěch ostatních. A to jak duševně, tak i manuálně. Je tedy výchovou, která pomáhá člověku uplatnit se na poli služby druhému. Tato výchova vychází z výchovy v kmenovém uspořádání, ve kterém žil

<sup>495</sup> KRAUS, B. POLÁČKOVÁ, V. *Člověk, prostředí, výchova*. Brno: Paido, 2001, s. 106-107.

<sup>496</sup> KRAUS, B. *Sociální pedagogika v kontextu společenských proměn*. In *Sborník příspěvků z mezinárodní konference Brno 28. – 30. dubna 2010: Sociální pedagogika ve střední Evropě 2010*. Brno: IMS, 2010, s. 13-14.

člověk po tisíce let. Taková výchova má proto daleko k výchově k sebestřednosti. Kmenové uspořádání kladlo důraz na schopnost mezilidské souhry.

Indiáni v tomto kmenovém uspořádání žili a významným prvkem jejich výchovy byla právě solidarita, velkorysost a služba druhému člověku. Pro indiány bylo dítě alfou a omegou jejich života, jejich výchova byla láskyplná. To však neznamená, že indiánské děti byly vychovávány „jako v bavlnce.“ Zejména chlapci byli od mala vychováni k tomu, aby se naučili snášet bolest a nepohodu. Pro praktický život jistě užitečná věc.

Přes všechno pozitivní, co o něm bylo v této práci řečeno, není woodcraft přirozeně žádným univerzálním návodem, jak dosáhnout „dokonalého lidství“. Je „pouhou“ smysluplnou cestou k tomu, jak po všech stránkách **zdokonalit svou osobnost**.

K vyznávání „pozitivních hodnot“ a k tomu být „dobrým člověkem“ vychovává také Karel May. Jeho knihy jsou pacifistické a učí nosným, trvalým hodnotám. Například tomu, že, slovy Dr. Jana Kotena, *„mít čisté svědomí je nade všechno bohatství, že každá špatnost v sobě nese svůj trest, že všichni lidé mají stejnou cenu, ať mají jakoukoli barvu pleti a že odpuštění je více než pomsta.“*<sup>497</sup>

---

<sup>497</sup> KROUPOVÁ, M. *Život a dílo Karla Maye* [online], karel-may.majerco.net, publikováno 12. 5. 2008, [cit. 15. 3. 2014]. Dostupné z: <http://karel-may.majerco.net/zivotopis/>.

## ZÁVĚR

Názory prezentované v této části diplomové práce i v dílčích závěrech jejích jednotlivých kapitol přirozeně zdaleka nejsou komplexním, vyčerpávajícím pohledem na dané téma. Jsou pouze mým subjektivním pohledem na danou problematiku, k němuž jsem dospěl na základě studia omezeného počtu pramenů, ze kterých jsem při psaní této práce čerpal.

Hlavním cílem, který jsem si v této práci stanovil, byla verifikace či falzifikace v úvodu stanovených hypotéz. V práci jsem se snažil o předložení co největšího množství tvrzení umožňujících jejich potvrzení či naopak vyvrácení.

**H1: Pedagogické ideje J. J. Rousseaua do značné míry ovlivnily budoucí směřování světové pedagogiky.**

Jsem toho názoru, že tuto hypotézu lze považovat za **verifikovanou**. Jak bylo v této práci uvedeno, Rousseauova pedocentrická výchova, jeho požadavek přirozené, svobodné výchovy respektující specifické fyzické i duševní vlastnosti každého dítěte, založené na osobní zkušenosti, ovlivnily významně novodobou světovou pedagogiku. Významně ovlivnil takové osobnosti světové pedagogiky, jako byli J. H. Pestalozzi, L. N. Tolstoj a další. A jak uvádí například Rýdl<sup>498</sup>, na jeho ideje (a také na ideje Ellen Keyové a L. N. Tolstého) navázaly reformně-pedagogické školy, z nichž nejznámější jsou školy waldorfské, montessoriovské a jenské. Rousseauovy pedagogické ideje jsou, i když často v nějakým způsobem modifikované formě, stále životné, hodnotné a inspirativní.

**H2: Indiáni jsou v díle E. T. Setona i Karla Maye značně zidealizováni.**

Tuto hypotézu lze také, dle mého názoru, považovat za **verifikovanou**. Pro verifikaci této hypotézy bylo podáno v textu dosti důkazů. Například v některých pasážích své stěžejní knihy *Poselství Rudého muže* (která je v podstatě sumarizací toho, co o indiánech napsal) líčí Seton indiány opravdu až nekriticky obdivným způsobem, což mu bylo vyčítáno

---

<sup>498</sup>RÝDL, K. *Alternativní pedagogické hnutí v současné společnosti*. Brno: Marek Zeman, 1994, s. 24.

dokonce i jeho přáteli. Knihu lze tedy považovat za vhodnou pro seznámení se indiánskou kulturou, nelze ji ale považovat za nedotknutelnou „bibli“ vědění o indiánech.

Také o tom, že v díle Karla Maye jsou indiáni zidealizováni, jsem v práci, doufám, podal dostatečný počet důkazů. May byl o indiánech z dnešního pohledu vybaven malým množstvím údajů, a tak jim pravděpodobně přiřítal jisté nereálné vlastnosti. To však nejspíše nebylo hlavním důvodem jeho idealizace indiánů. May do své představy Vinnetoua (a vlastně všech svých „nejlepších“ postav) promítal spíše své cíle o nápravu lidstva, než aby usiloval o nějaké realistické zobrazení „skutečného“ indiána. Charaktery hlavních hrdinů jeho pozdních děl jsou poznamenány tím, že jim May dával přímo „vesmírný rozměr“ a projektoval do nich svou snahu o lepší „já“. Jeho „špatné svědomí“ mu v podstatě ideální hrdiny „diktuje“. May jednoduše chtěl ze sebe i ze svého čtenáře udělat lepšího člověka. Jde tedy o idealizaci zcela záměrnou.

**H3: Existence „ušlechtilého divocha“ je pouze zromantizovaným stereotypem, mýtem, který je dnes již dostatečně vyvrácen.**

Myslím si, že i tuto hypotézu lze považovat za **verifikovanou**. Existence postavy „ušlechtilého divocha“ je historicky spjata s postavou „barbara“. Jde o mýtus spojený zejména s osobností J. J. Rousseaua. Právě Rousseau nebo Diderot interpretovali mnohé atributy, které dříve určovaly postavu „barbara“ tak, že v primitivismu viděli přirozenost, v hlouposti čistotu atd. Tyto názory je však potřeba vnímat také v kontextu společenských poměrů dané doby. Rousseau se svým pojetím „ušlechtilého divocha“ například vymezuje vůči Hobbesovu pojetí „neušlechtilého divocha“, prezentovaného v jeho slavném díle *Leviathan*, a je ovlivněno tehdejší společenskou situací ve Francii. Rousseauovo pojetí lidské přirozenosti je do jisté míry také intelektuální projekcí jeho přání a obav. Postava „ušlechtilého divocha“ měla vždy své příznivce i odpůrce. Vychází z touhy Evropanů po nalezení „ztraceného ráje“ a z mýtu o dávném „zlatém věku“. Dá se říct, že tato fiktivní postava je projekcí představy o ideálním věku a ideálním člověku, že dříve než byl objeven (objevením Ameriky, za ideální byli považováni indiáni), byl vymyšlen. Evropané jednoduše „divochy“ chtěli vidět ve světle svých tradičních představ. „Ušlechtilý divoch“ je pouze antropologickou fikcí. Vidět v „divoších“ pouze to ušlechtilé je stejně pošetilé jako vidět v nich naopak jen „zvířata“ bez duše.

Tato práce přirozeně není komplexním pohledem na osobnosti J. J. Rousseaua, E. T. Setona a Karla Maye. Je pouze snahou o stručné přiblížení jejich životní filozofie a o nalezení určitých společných bodů v jejich odkazu. Zabývá se také často stereotypními představami o životě indiánů a snaží se najít dostatek argumentů, které je potvrzují či vyvracejí.

Indiáni bývají považováni za vzory „vznešených divochů.“ Dějinný pohled na indiány se měnil. Nejprve byli líčeni bezmála jako „zvířata“, poté byli mnohdy zase až nekriticky idealizováni. Indiáni však byli přirozeně pouze lidé se všemi jejich klady i zápory. Příchod kolonizátorů jim do značné míry znemožnil žít jejich dosavadním způsobem života. Pravdou je, že s nimi bylo špatně zacházeno a bylo jim v mnohém značně ublíženo. Bylo by však zároveň zjednodušující se na jejich smutný osud, na jejich boj za svobodu a na snahu o udržení jejich dřívějšího způsobu života dívat černobíle pouze jako na boj „dobra“ se „zlem“.

I když je pohled na indiána jako na „vznešeného divocha“ realitě poněkud vzdálen, zajisté to neznamená, že indiánská kultura nebyla inspirativní a nepřinášela hodnoty, které nám dnes mohou být inspirací i vzorem. Jedná se zejména o i indiánské „know-how“ týkající se života v přírodě a také bytí v souladu s ní. V tomto ohledu je odkaz, který nám indiáni zanechali, nesporně jedním z nejlepších, jaké můžeme v historii nalézt. Také jejich výchova je v jistých ohledech velmi inspirativní, v mnohém však zároveň do našich společenských poměrů nepřenositelná. Je však zřejmé, že početná, vícegenerační kmenová společenství byla lepším výchovným prostředím než dnešní nukleární rodina, navíc často neúplná a tudíž výchovně příliš nefungující.

Zdá se, že původní lidská přirozenost, ke které se chtěl dopracovat J. J. Rousseau odečtením všech kulturních vlivů, zřejmě neexistuje. Člověk není „nepopsaná deska“. Rodí se již určitým způsobem geneticky predisponovaný a prakticky hned po svém narození je ovlivňován kulturou a společností. I první lidé žili v nějakém společenském uspořádání, je jim vrozena schopnost kooperace s jinými lidmi. Příroda tedy nestvořila člověka jako „osamělého nositele práv“. I když je lidská „přirozenost“ do značné míry geneticky daná, není však strnulá a neměnná. Člověk je bytostí, která aktivně reaguje na dění kolem sebe a ovlivňuje ho. V reakci na vnější okolnosti modifikuje své chování. Lidská „přirozenost“ však není ani nekonečně proměnlivá. Představa, že člověk je ve své podstatě mírumilovný tvor a války nám přinesla až civilizace, je, zdá se, také mylná. Pravdou je, že míra agrese

ve společnosti v průběhu dějin spíše klesá. Žádná „definitivní“ pravda o lidské „přirozenosti“ však neexistuje, je stále potřeba ji zkoumat.

Ve stati týkající se pojmu „příroda“ jsem se snažil nalézt odpověď na to, jaká je úloha přírody v našem životě. Přírodu potřebujeme jednak k tomu, abychom mohli vůbec žít, má pro nás však i hodnotu estetickou (právě v díle J. J. Rousseaua dosahuje estetické ocenění přírody jednoho ze svých historických vrcholů). Je významná také z hlediska pedagogického (příznivým způsobem formuje naše city a další psychické vlastnosti). Náš vztah k přírodě je dnes panský. Musíme si však uvědomit, že naše kultura je na biosféře existenčně závislá. Přírodu jsme ani nevytvořili, ani ji neumíme opravit, či něčím nahradit. Nemáme tedy ani právo z ní do nekonečna kořistit. Člověk je bytostnou součástí přírody, a pokud ji do teď utlačoval, bude se jí teď muset začít znovu přizpůsobovat. Bude se muset smířit s tím, že trvalý ekonomický růst je neudržitelný, že se bude muset v budoucnu do jisté míry uskromnit. Bylo by tedy dobré začít se co nejdříve vzdávat svodů falešného světa konzumu a vydat se spíše cestou aktivního poznání a zdokonalování sebe sama. Řečeno Frommem, začít nahrazovat modus „mít“ modem „být“. Bude to jistě velice těžké, ale pro zachování naší existence na této planetě to však bude, zdá se, nezbytné.

Z obsahu této diplomové práce je, doufám, zřejmé, že **Jean Jacques Rousseau, Ernest Thompson Seton i Karel May se snaží především vychovávat ke „skutečnému lidství.“** Snaží se o výchovu vyrovnaného, čestného a sebevědomého člověka, který bude přínosem pro společnost. Rousseau i Seton se snažili vychovávat nenásilným, „přirozeným“ způsobem, který bere zřetel na individuální fyzické i duševní vlastnosti každého jedince. To by mělo být cílem nejen sociální pedagogiky, ale pedagogiky obecně.

Vzhledem k tomu, že je osobnost každého člověka do značné míry determinována již v momentě jeho narození, je prostor pro jeho výchovu poměrně omezen. Úlohou výchovy je plnit zbývající „volné kapacity“ co nejvhodnějším způsobem vzhledem k daným podmínkám. Myslím, že poselství J. J. Rousseaua, E. T. Setona i Karla Maye má značný potenciál k tomu tak činit.

## SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

ANDERSON, Hugh Allen. *Náčelník Ernest Thompson Seton a mizející Západ*. Praha: Vydavatelství Václav Vávra, 2012, 295 s. ISBN 978-80-904543-0-9.

ANTONY, Michael. *Ernest Thompson Seton*. In: RAŠKA, V. (ed.). *Ernest Thompson Seton, bibliografie, životopis, překlady*. Vyškov: Knihovna Karla Dvořáčka, 2012. s. 33-36. ISBN 978-80-85063-13-4.

BADEN-POWELL OF GILWELL, Robert Stephenson Smyth Baden-Powell. *Skauting pro chlapce*. Praha: Junák - svaz skautů a skautek ČR, 2007, 300 s. ISBN 978-80-86825-21-2.

BAKOŠOVÁ, Zlatica. *Sociálna pedagogika ako životná pomoc*. Bratislava: Univerzita Komenského Bratislava, Filozofická fakulta, 2005, 219 s. ISBN 80-89236-00-6.

Bartolomé de las Casas. In: *Wikipedia: the free encyclopedia* [online], poslední aktualizace 13. 3. 2014 v 11:12, [cit. 14. 3. 2014]. Dostupné z WWW: <[http://cs.wikipedia.org/wiki/Bartolomé\\_de\\_las\\_Casas](http://cs.wikipedia.org/wiki/Bartolomé_de_las_Casas)>.

BEDNÁŘ, Miloslav. *Rousseauovo pojetí dějin*. In: LOUŽEK, M. (ed.). *Sborník textů: Jean-Jacques Rousseau - 230 let od úmrtí*. Praha: CEP, 2008. s. 47-54. ISBN 978-80-86547-70-1.

Bernardino de Sahagún. In: *Wikipedia: the free encyclopedia* [online], poslední aktualizace 5. 8. 2013 v 11:01, [cit. 14. 3. 2014]. Dostupné z WWW: <[http://cs.wikipedia.org/wiki/Bernardino\\_de\\_Sahagún](http://cs.wikipedia.org/wiki/Bernardino_de_Sahagún)>.

BIOCCA, Ettore. *Sama mezi indiány*. Praha: Orbis, 1973. ISBN 11-012-73.

BRÁZDA, Radim. *Srovnávací etika*. Praha: Koniasch Latin Press, 2002, 248 s. ISBN 80-8517-86-6.

BROWN, Dee Alexander. *Mé srdce pohřbíte u Wounded Knee: Dějiny severoamerických indiánů*. 2. vyd. Praha: Hynek s.r.o., 1998, 504 s. ISBN 80-85906-62-7.

BUDIL, Ivo T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: Triton, 1992, 167 s. ISBN 80-900904-5-1.

CACH, Josef. *J. J. Rousseau a jeho pedagogický odkaz*. Praha: SPN: 1967, 158 s.

CIPRO, Miroslav. *Průvodce dějinami výchovy*. Praha: Panorama, 1984, 579 s.

ČECHÁK, Vladimír. *Život Jean Jacques Rousseaua*. In: LOUŽEK, M. (ed.). Sborník textů: *Jean-Jacques Rousseau - 230 let od úmrtí*. Praha: CEP, 2008. s. 65-93. ISBN 978-80-86547-70-1.

ČECHOVÁ, B. H. *Koncept kontinua: pro a proti* [online], 24. 5. 2010, [cit. 14. 3. 2014]. Dostupné z WWW: <<http://psychologie.cz/koncept-kontinua-pro-proti/>>.

ČEJKA, M. R. *Smrt ušlechtilého divocha* [online], duben 2005, [cit. 14. 3. 2014], donquichotte.sk. Dostupné z WWW: <<http://donquichotte.sk/smrt-uslechtilého-divocha/>>.

ČT 24. *Mayovky jsou pro nostalgické rodiče. Děti bere Potter* [online], 28. 3. 2012 [cit. 14. 3. 2014]. Dostupné z WWW: <<http://www.ceskatelevize.cz/ct24/kultura/169969-mayovky-jeou-pro-nostalgicke-rodice-deti-bere-potter/>>.

DENIŠ, Karel. *Uchovávat dětský romantismus* [online]. www.itvar.cz. Literární obtýdeník Tvar č. 7, 2012. 29. 3. 2012, s. 5, [cit. 2. 3. 2014]. ISSN 0862-657X. Dostupné také z WWW: <<http://www.itvar.cz/prilohy/228/Tvar07-2012.pdf>>.

EASTMAN, Charles Alexander. *Abeceda indiánského zvěda*. Praha: Votobia, 1997, 139 s. ISBN 80-7198-178-8.

ELIADE, Mircea. *Mýtus a skutečnost*. Praha: Oikoymenh, 2011, 157 s. ISBN 978-80-7298-462-6.

*Erich Fromm a jeho odkaz dnešní době* [online], autor neznámý, [cit. 14. 3. 2014]. Dostupné z WWW: <<http://nasepsyche.blogspot.cz/2011/12/erich-fromm-jeho-odkaz-dnesni-dobe.html>>.

Ernest Thompson Seton. In: *Wikipedia: the free encyclopedia* [online], poslední aktualizace 16. 2. 2014 v 16: 22 [cit. 13. 3. 2014]. Dostupné z WWW: <[http://en.wikipedia.org/wiki/Ernest\\_Thompson\\_Seton](http://en.wikipedia.org/wiki/Ernest_Thompson_Seton)>.



FARIN, Klaus. *Karel May: první německá pop-hvězda*. Praha: Arcadia, 1994, 153 s. ISBN 80-85812-09-6.

FROMM, Erich. *Anatomie lidské destruktivity*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997, 519 s. ISBN 80-7106-232-4.

FROMM, Erich. *Člověk a psychoanalýza*. 1 vyd. Praha: Svoboda, 1967, 212 s.

FUKUYAMA, F. *Velký rozvrat: Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*. Praha: Academia, 2006. ISBN 80-200-1438-1.

FULKA, Josef. *Jazyk a výchova v Rousseauově „Emilovi“*. *Filosofický časopis 4*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., 2011. s. 483-500. ISSN 0015-1831.

HALADA, Jan. *Osvícenství – věk rozumu*. Praha: SPN, 1984, 342 s.

HEŘMAN, Zdeněk. *Začarovaný kruh špatného svědomí*. In: MAY, K. *Já, náčelník Apačů*. Praha: Olympia, 1992. 218 s. ISBN 80-033-196-8.

HOBBS, Thomas, CHOTAŠ, Jiří, MASOPUST, Zdeněk a Marina BARABAS. *Leviathan, aneb Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Praha: Oikoymenh, 2009, 513 s. ISBN 978-80-7298-106-9.

HOKEŠ, Jan. *Henry David Thoreau a jeho vliv na utváření woodcraftu*. In: *Odkaz Černého vlka*, sborník referátů ze semináře k 150. výročí narození E. T. Setona, Praha 17. 11. Praha: Avalon, 2011. s. 18-19. ISBN 978-80-905012-0-1.

HRONCOVÁ Jolana, EMMEROVÁ Ingrid, KRAUS Blahoslav. *K dějinám sociální pedagogiky v Evropě*. Ústí nad Labem: Pedagogická fakulta Jana Evangelisty Purkyně v Ústí nad Labem, 2008. 212 s. ISBN 978-80-7414-072-3.

CHLUP, Otokar. *Vývoj pedagogických idejí v novém věku*. Brno: Filosofická fakulta, 1925. 203 s.

IM HOF, Ulrich. *Evropa a osvícenství*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2001, 268 s. ISBN 80-7106-394-0.

JOHNSON, Paul. *Intelektuálové*. Voznice: Leda, 2012, 463 s. ISBN 978-80-7335-279-0.

JORDÁN, Karel. *Můj bratr Vinnetou: Karel May – osudy, hrdinové, knihy a filmy*. Praha: Mladá fronta a.s., 2008, 212 s. ISBN 978-80-204-1914-9.

JURKOVÁ, M (ed.) *Fantasy je vlastně pokračováním příběhů o indiánech. Jen je vystřídali elfové, říká kritik* [online], poslední aktualizace 19. 12. 2013 v 10:18 [cit. 14. 3. 2014]. Dostupné z WWW: <<http://art.ihned.cz/c1-61402230-2-krat-101-knih-pro-deti-a-mladez>>.

JŮVA, Vladimír. *Stručné dějiny pedagogiky*. 6., rozš. vyd. Brno: Paido, 2007, 91 s. ISBN 978-80-7315-151-5.

JŮVA, Vladimír. *Úvod do pedagogiky*. Brno: Paido, 1994, 130 s. ISBN 80-901737-6-4.

Karel May. In: *Wikipedia: the free encyclopedia* [online], poslední aktualizace 13. 3. 2014 v 11:15 [13. 3. 2014]. Dostupné z WWW: <[http://cs.wikipedia.org/wiki/Karel\\_May](http://cs.wikipedia.org/wiki/Karel_May)>.

KASPER, Tomáš, KASPEROVÁ, Dana. *Dějiny pedagogiky*. Praha: Grada Publishing a.s., 2008. 224 s. ISBN 978-80-247-2429-4.

KELLER, Jan. *Až na dno blahobytu*. 3. vyd. Praha: EarthSave CZ s. r. o., 2005. ISBN 80-903085-7-0.

KOMÁREK, Stanislav. *Lidská přirozenost*. Praha: Vesmír s. r. o., 1998, 117 s. ISBN 80-85977-13-3.

KOMÁREK, Stanislav. *Příroda a kultura: Svět jevů a svět interpretací*. 2. vyd. Praha: Academia, 2008, 307 s. ISBN 978-80-200-1582-2

KOMÁREK, Stanislav. *Uchovávat dětský romantismus* [online]. [www.itvar.cz](http://www.itvar.cz). Literární občasník Tvar č. 7, 2012. 29. 3. 2012, s. 4, [cit. 2. 3. 2014]. ISSN 0862-657X. Dostupné také z WWW: <<http://www.itvar.cz/prilohy/228/Tvar07-2012.pdf>>.

KOUBA, Jiří. *Karel May – fakta nebo fikce?* [online], [karel-may.majerco.net](http://karel-may.majerco.net), publikováno 4. 4. 2012 [cit. 2. 3. 2014]. Dostupné z WWW: <<http://karel-may.majerco.net/zajimavosti/fakta-nebo-fikce/>>.

KOŽÍŠEK, František. *John Ruskin, apoštol krásy a pravdy*. In: *Odkaz Černého vlka*, sborník referátů ze semináře k 150. výročí narození E. T. Setona, Praha 17. 11. Praha: Avalon, 2011, s. 20-23. ISBN 978-80-905012-0-1.

KOŽÍŠEK, František. *Smysl woodcraftu – osobní reflexe po 20 letech*. In: *Odkaz Černého vlka*, sborník referátů ze semináře k 150. výročí narození E. T. Setona, Praha 17. 11. Praha: Avalon, 2011. s. 27-31. ISBN 978-80-905012-0-1.

KRAUS, Blahoslav a POLÁČKOVÁ, Věra. *Člověk, prostředí, výchova*. Brno: Paido, 2001, 199 s. ISBN 80-7315-004-2.

KRAUS, Blahoslav. *Základy sociální pedagogiky*. Praha: Portál, 2008. ISBN 978-80-7367-383-3.

KROUPOVÁ, Michaela. *Život a dílo Karla Meye* [online], karel-may.majerco.net, publikováno 12. 5. 2008, [cit. 15. 3. 2014]. Dostupné z WWW: <<http://karel-may.majerco.net/zivotopis/>>.

KŘÍŽOVÁ, Markéta. *Cesta k Wounded Knee*. In: UTLEY, R. M. *Kopí a štít: Život a doba Sedícího Byka*. Praha: Hynek, s. r. o., 1999.

KUPKA, Martin. *Doslov ke druhému českému vydání*. In: E. T. Seton. *Poselství rudého muže*. Praha: Chvojtkovo nakladatelství, 1997. 84 s. ISBN 80-901622-9-0.

KUPKA, Martin. *Setonovi nejbližší přátelé a jejich vliv na jeho život*. In: *Odkaz Černého vlka*, sborník referátů ze semináře k 150. výročí narození E. T. Setona, Praha 17. 11. Praha: Avalon, 2011. s. 10-15. ISBN 978-80-905012-0-1.

KUPKA, Martin. *Vliv osobnosti E. T. Setona na vznik a vývoj hnutí woodcraftu*. In: *Odkaz Černého vlka*, sborník referátů ze semináře k 150. výročí narození E. T. Setona, Praha 17. 11. Praha: Avalon, 2011. s. 5-7. ISBN 978-80-905012-0-1.

KUPKA, Martin. *Životopis ETS*. In: RAŠKA, V. (ed.) *Ernest Thompson Seton, bibliografie, životopis, překlady*. Vyškov: Knihovna Karla Dvořáčka, 2012. s. 46-50. ISBN 978-80-85063-13-4.

Kvakeři. In: *Wikipedia: the free encyclopedia* [online], poslední aktualizace 18. 1. 2014 v 19:56, [cit. 13. 3. 2014]. Dostupné z WWW: <<http://cs.wikipedia.org/wiki/Kvakeři>>.

LEŠKOVÁ, B. *Sociálno-pedagogické názory J. H. Pestalozziho*. In: HRONCOVÁ Jolana, EMMEROVÁ Ingrid, KRAUS Blahoslav. *K dejinám sociálnej pedagogiky v Európe*. Ústí nad Labem: Pedagogická fakulta Jana Evangelisty Purkyně v Ústí nad Labem, 2008. 212 s. ISBN 978-80-7414-072-3.

LÉVI-STRAUSS, C. *Smutné tropy*. Praha: Rybka Publishers, 2011. 2. vyd. ISBN 978-80-87067-11-6

LIEDLOFF, Jean. *Koncept kontinua: Hledání ztraceného štěstí pro nás i naše děti*. Praha: DharmaGaia, 2007, 174 s. ISBN 978-80-86685-79-3.

LOUŽEK, M. (ed.). *Sborník textů. Jean-Jacques Rousseau - 230 let od úmrtí*. Praha: CEP, 2008. Vyd. 1. ISBN 978-80-86547-70-1.

MÁCHA, Karel. *J. J. Rousseau*. Brno: Petrov, 1992, 119 s. ISBN 80-85247-33-X.

Margaret Mead [online], autor neznámý, [www2.iim.cz](http://www2.iim.cz), [cit. 14. 3. 2014]. Dostupné z WWW: <[http://www2.iim.cz/wiki/index.php/Margaret\\_Mead](http://www2.iim.cz/wiki/index.php/Margaret_Mead)>.

MAY, Karl. *Já, náčelník Apačů*. Praha: Olympia, 1992, 218 s. ISBN 80-033-196-8.

MAY, Karl. *Syn lovce medvědů: povídka z Dalekého západu*. 12 vyd. Praha: Albatros, 1969, 216 s.

MAY, Karl. *Vinnetou. Díl 1. Indiánské léto*. Nezkr. vyd. Brno: Návrat, 1993, 398 s. ISBN 80-7174-072-1.

MAY, Karl. *Vinnetou. Díl 2. Rudý gentleman*. Nezkr. vyd. Brno: Návrat, 1993, 341 s. ISBN 80-7174-276-7.

MAY, Karl. *Vinnetou. Díl 3. Na válečné stezce*. Nezkr. vyd. Brno: Návrat, 1994, 393 s. ISBN 80-7174-312-7.

MAY, Karl. *Vinnetou. Díl 4. Do věčných lovišť*. Nezkr. vyd. Brno: Návrat, 1994, 424 s. ISBN 80-7174-468-9.

NEZBEDA, O. *Návrat k indiánům* [online], poslední aktualizace 18. 8. 2013 v 11:50, [cit. 14. 3. 2014]. Dostupné z WWW: <<http://respekt.ihned.cz/c1-60439480-navrat-k-indianum>>.

Noble savage. In: *Wikipedia: the free encyclopedia* [online], poslední aktualizace 9. 3. 2014 v 23:22, [cit. 14. 3. 2014]. Dostupné z WWW: <[http://en.wikipedia.org/wiki/Noble\\_savage](http://en.wikipedia.org/wiki/Noble_savage)>.

*Odkaz Černého vlka*, sborník referátů ze semináře k 150. výročí narození E. T. Setona, Praha 17. 11. Praha: Avalon, 2011.

OHIYESA. *Duše Indiána*. Praha: DharmaGaia, Maťa, 1998, 86 s. ISBN 80-85905-49-3

OPATRŇÝ, Josef. *Kde leží indiánská zem: Konec bojů na velkých pláních*. 2. vyd., přeprac. Praha: Brána, 1998, 309 s. ISBN 80-85946-95-5

PAVLÍK, Jan. *Rozum a cit u Jean-Jacques Rousseaua*. In LOUŽEK, M. (ed.). Sborník textů: *Jean-Jacques Rousseau - 230 let od úmrtí*. Praha: CEP, 2008. s. 23-46. ISBN 978-80-86547-70-1.

PECHA, Libor. *Dvanáctero učitele lesní moudrosti* [online]. www. woodcraft.cz [cit. 10. 3. 2014]. Dostupné z WWW: <[http://www.woodcraft.cz/index.php?right=infostudna\\_napsali&sid=&cl=ucitel\\_LM&odd=woodcraft](http://www.woodcraft.cz/index.php?right=infostudna_napsali&sid=&cl=ucitel_LM&odd=woodcraft)>.

PECHA, Libor. *Woodcraft: Lesní moudrost a lesní bratrstvo*. Olomouc: Votobia, 1999, 342 s. ISBN 80-7198-353-5.

PELIKÁN, Jiří. *Výchova pro život*. Praha: ISV, 1997, 107s. ISBN 80-85866-23-4

PESTALOZZI, Johann Heinrich. *Linhart a Gertruda: kniha pro lid*. Čejkovice: Zd. Sadovský, 1899, 230 s.

POLICER, J. *Karel May – víc než jen dobrodružství* [online]. Zdislava, 2012. č. 5, s. 11, [cit. 2. 3. 2014]. Dostupné z WWW: <<http://karel-may.majerco.net/novinove-clanky/2012/>>.

PORSCH, J. *Jak vychovávat k woodraftu (woodcraftem) dle E. T. Setona* [online], www.woodcraft.cz [cit. 10. 3. 2014]. Dostupné z WWW: <[http://www.woodcraft.cz/index.php?right=infostudna\\_napsali&sid=&cl=abl\\_vychova&od=woodcraft](http://www.woodcraft.cz/index.php?right=infostudna_napsali&sid=&cl=abl_vychova&od=woodcraft)>.

PORSCH, Josef a kol. *Kmenové zřízení*. Praha: Liga lesní moudrosti, 2011, 143 s. ISBN 978-80-904567-0-9.

*Potlač* [online]. www.indianskyzivot.estranky.cz, [cit. 10. 3. 2014]. Dostupné z WWW: <<http://www.indianskyzivot.estranky.cz/clanky/www.hdsaS.CZ.html>>.

PROCHÁZKA, Miroslav. *Sociální pedagogika*. Praha: Grada, 2012, 203 s. ISBN 978-80-247-3470-5.

RÁDL, Emanuel. *Dějiny filosofie II.: Novověk*. Praha: Votobia, 1999, 668 s. ISBN 80-7220-064-X.

RADVAN, Eduard, VAVŘÍK, Michal. *Metodika psaní odborného textu a výzkum v sociálních vědách*. Brno: IMS, 2012. 62 s. ISBN 978-80-87182-25-3.

RAŠKA, Vladislav (ed.). *Ernest Thompson Seton: bibliografie, životopisy, překlady*. 3., dopl. a opr. vyd. Vyškov: Knihovna Karla Dvořáčka, 2014, 72 s. ISBN 978-80-85063-18-9.

RIDLEY, Matt. *Původ ctnosti: o evolučních základech a zákonitostech nesobeckého jednání člověka*. 2 vyd. Praha: Portál, 2010, 295 s. ISBN 978-80-7367-717-6.

RIDLEY, Matt. *Racionální optimista: O evoluci prosperity*. Praha: Argo: Dokořán, 2013, 375 s. ISBN 978-80-7363-525-1.

RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie II*. Praha: Oikoymenh, 2004, 579 s. ISBN 80-7298-109-9.

ROLLAND, Romain. *Nesmrtelné stránky J. J. Rousseaua*. Praha: F. Borový, 1947.

ROUSSEAU, Jean Jacques a ČECHÁK, Vladimír. *Rozpravy*. 2. rozš. vyd. Praha: Svoboda, 1989, 292 s. ISBN 80-205-0064-2.

- ROUSSEAU, Jean Jacques. *Emil čili o výchování*. 3. vyd. Olomouc: R. Promberger, 1926.
- ROUSSEAU, Jean Jacques. *Júlia, alebo, Nová Heloisa*. Bratislava: Tatran, 1982, 712 s.
- ROUSSEAU, Jean Jacques. *O pôvodu nerovnosti medzi ľidmi*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1949, 119 s.
- ROUSSEAU, Jean Jacques. *O společenské smlouvě*. Praha: Právnické knihkupectví a nakladatelství V. Linhart, 1949. 158 s.
- ROUSSEAU, Jean Jacques. *Vyznání*. 3. vyd., v Odeonu 1. Praha: Odeon, 1978, 544 s.
- RÝDL, Karel. *Alternativní pedagogická hnutí v současné společnosti*. Brno: M. Zeman, 1994, 264 s. ISBN 80-900035-8-3.
- Sborník příspěvků z mezinárodní konference Brno 28. – 30. dubna 2010: Sociální pedagogika ve střední Evropě 2010*. Brno: IMS, 2010. ISBN 978-80-87182-15-4.
- SEILER, Signe. *Indiáni Severní Ameriky*. Plzeň: Fraus, 2005, 48 s. ISBN 80-7238-460-0.
- SETON, Ernest Thompson. *Cesta životem a přírodou*. Praha: Orbis, 1977, 349 s.
- SETON, Ernest Thompson. *Dva Divoši*. 6. vyd. Praha: Albatros, 1990, 377 s.
- SETON, Ernest Thompson. *Knihy lesní moudrosti*. Praha: Olympia, 1991. 2 vyd. 338 s. ISBN 80-7033-084-8.
- SETON, Ernest Thompson. *Poselství rudého muže*. Vyd. 2. Praha: Chvojtkovo nakladatelství, 1997, 84 s. ISBN 80-901622-9-0.
- SETON, Ernest Thompson. *Rolf zálesák*. 1. české úplné vyd. Praha: Leprez, 2001, 364 s. ISBN 80-86061-23-X.
- SKÁCEL, Jan. *Jedenáctý bílý kůň*. Brno: Blok, 1966.
- SMALL, Meredith. F. *Naše děti, naše světy*. Praha: DharmaGaia, 2012, 248 s. ISBN 978-80-7436-028-2

SNYDER, Gary. *Praxe divočiny*. Praha: Mat'a, DharmaGaia, 1999, 202 s. ISBN 80-86013-80-4.

SOBOTKA, Milan. *J. J. Rousseau: od „Rozpravy o původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“*. *Filosofický časopis* 6. Praha: Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., 2011. s. 803-836. ISSN 0015-1831.

STIBRAL, K. *Proč je příroda krásná?: Estetické vnímání přírody v novověku*. Praha: Dokořán, 2005, 202 s. ISBN 80-7363-008-7.

STINGL, Miloslav. *Indiáni bez tomahavků*. 2 vyd. Praha: Svoboda, 1966. 610 s.

STINGL, Miloslav. *Války rudého muže*. V *Mladé frontě* 1. vyd. Praha: Mladá Fronta, 2004, 301 s. ISBN 80-204-1095-3.

STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. 8. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, 653 s. ISBN 978-80-7195-206-0.

Svobodné zednářství. In: *Wikipedia: the free encyclopedia* [online], poslední aktualizace 10. 3. 2014 v 10:57, [cit. 13. 3. 2014]. Dostupné z WWW: <[http://cs.wikipedia.org/wiki/Svobodné\\_zednářství](http://cs.wikipedia.org/wiki/Svobodné_zednářství)>.

ŠÉ'Z, Pjér La. *Indián: zpráva o archetypu*. Praha: Triton, 2003, 132 s. ISBN 80-7254-444-6.

ŠKABRAHA, M. *Vinnetouovi dědicové* [online]. Salon, Právo [cit. 10. 3. 2014]. Dostupné z WWW: <<http://www.novinky.cz/kultura/salon/274536-martin-skabraha-vinnetouovi-dedicove.html>>.

ŠMAJS, Josef. *Ohrožená kultura: Od evoluční ontologie k ekologické politice*. Brno: Zvláštní vydání, 1995, 105 s. ISBN 80-85436-38-8.

ŠOLC, Václav. *Indiánské historie*. 2. vydání. Praha: Československý spisovatel, 1989, 428 s. ISBN 80-202-0066-5

TRETERA, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení*. 4. vyd. Praha: Paseka, 2002, 376 s. ISBN 80-7185-171-X.



UTLEY, Robert M. *Kopí a štít: Život a doba Sedícího Býka*. Praha: Hynek, s. r. o., 1999, 421 s. ISBN 80-85906-96-1.

Vinnetou. In: *Wikipedia: the free encyclopedia* [online], poslední aktualizace 9. 10. 2013 v 13:19, [cit. 10. 12. 2013]. Dostupné z WWW: <<http://cs.wikipedia.org/wiki/Vinnetou>>.

VODIČKA, M. *Karel May – první popová hvězda* [online]. Magazín Víkend MF Dnes, 31. 3. 2012, s. 6, [cit. 5. 3. 2014]. Dostupné také z WWW: <<http://karel-may.majerco.net/novinove-clanky/2012/velke/prvni-popova-hvezda-3.jpg>>.

WEISCHEDEL, Wilhelm. *Zadní schodiště filosofie*. Vranov nad Dyjí: Votobia, 1992, 249 s. ISBN 80-85619-36-9.

WILSON, Edward O. *O lidské přirozenosti: Máme svobodnou vůli, nebo je naše chování řízeno genetickým kódem?* Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1993, 247 s. ISBN 80-7106-076-3.

ZNOJ, Milan. *Rousseauův krok od „Rozpravy o původu nerovnosti“ ke „Společenské smlouvě“*. In: LOUŽEK, M. (ed.). Sborník textů: *Jean-Jacques Rousseau - 230 let od úmrtí*. Praha: CEP, 2008. s. 11-21. ISBN 978-80-86547-70-1.