

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Katedra obecné antropologie

Bc. Jan Škrob

Bautzen a Budyšin

Jazykové ideologie v hlavním městě Lužických Srbů

Diplomová práce

Vedoucí práce: Mgr. Tomáš Samek, M.A.

Praha

2015

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem práci vypracoval samostatně a všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Zároveň tímto vyjadřuji souhlas, aby tato diplomová práce byla uložena v příslušné knihovně Karlovy Univerzity i v elektronické databázi a repozitáři UK, aby mohla být používána ke studijním účelům v souladu s autorským právem. Práce nebyla využita k získání jiného či stejného titulu.

V Praze dne 22. června 2015

Jan Škrob

Poděkování

Rád bych na tomto místě poděkoval vedoucímu této diplomové práce, Tomáši Samkovi, za cenné připomínky, rady, podporu a vynaložený čas. Chci také poděkovat všem, kteří umožnili vznik této práce: jednak všem lidem, se kterými jsem měl v Budyšíně možnost mluvit, ale především svým rodičům za pomoc po celou dobu studia a zcela konkrétně také za nemalý finanční obnos, díky kterému jsem do Budyšína mohl odcestovat, když ostatní možnosti selhaly.

Abstrakt

V této práci se snažím v konkrétní situaci menšiny Lužických Srbů ve většinově německém Budyšině (německy Bautzen, lužickosrbsky Budyšin) – který je zároveň chápán jako kulturní, společenské a politické centrum Lužických Srbů – popsat a analyzovat jazykové ideologie pro tuto situaci relevantní se zvláštním důrazem na ideologicky zakotvený vztah mezi jazykem a nacionalismem. Právě s ohledem na tento vztah se v práci věnuji také zvláštnímu významu jazyka pro udržování lužickosrbské národní identity. Jazykovými ideologiemi Lužických Srbů se zabývám také v širším kontextu sociálních a politických vztahů v Budyšině a okolí, přičemž se soustředím mimo jiné na projevy nenávisti vůči Lužickým Srbům ze strany lokální německé radikální pravice. Jde mi zároveň o zachycení mocenského vztahu mezi němčinou a lužickou srbštinou. Kromě paradigmatu jazykových ideologií vycházím i z práce některých poststrukturalistických autorů, především pro jejich důraz na konstruovanost identit a mechanismů jazyka.

Klíčová slova: jazyk, jazykové ideologie, nacionalismus, jazykový nacionalismus, identity, národní identita, etnicita, jazyk a moc, lužická srbština, němčina, jazyk a politika, jazykový kontakt

Abstract

In this thesis, I attempt to describe and analyse language ideologies relevant in the specific situation of the Sorbian minority in the city of Bautzen (Sorbian: Budyšin) – a city with a clear German majority at the same time considered a cultural, social and political centre of Sorbs – with a special emphasis on links between language and nationalism. Focusing on these links, I also examine the specific role of language for maintenance of Sorbian national identity. I also view Sorbian language ideologies in the broader context of social and political relations in and around Bautzen, whereas I, among other topics, inquire into recently significant hatred of local German radical right towards the Sorbian minority. At the same time, I attempt to capture the power relations between German and Sorbian languages. Apart from the paradigm of language ideologies, I am also informed by works of certain poststructuralist authors, especially due to their emphasis on constructivism regarding identities and language mechanisms.

Keywords: language, language ideologies, nationalism, language nationalism, identities, national identity, ethnicity, language and power, Sorbian, German, language and politics, language contact

Obsah

1. Úvod.....	6
2. Jazykové ideologie a otázka moci.....	9
2.1 Jazykové ideologie.....	9
2.2 Jazyk a nacionalismus.....	11
2.3 Jazyk a moc.....	15
3. Terén, metody, interpretace.....	17
3.1 Politika.....	18
3.2 Internet	21
3.3 Média.....	23
3.4 Lužickosrbský kulturní život.....	24
3.5 Etické aspekty práce.....	26
4. Čech v Budyšíně.....	29
5. Lužičtí Srbové v Budyšíně.....	33
5.1 Menšinový jazyk.....	33
5.2 Dvojjazyčné město.....	40
6. Město bez perspektivy.....	46
7. HOGESA, HOGESO, PEGIDA.....	50
8. Politiky Lužických Srbů.....	53
8.1 Lužičtí Srbové a státní moc.....	53
8.2 Politiky oficiální a neoficiální.....	56
8.3 Teorie hybridity.....	58
8.4 Lužickosrbská identita jako vědomé rozhodnutí.....	66
8.5 Kosmopolitní menšinová identita.....	70
8.6 Lužickosrbský antifašismus.....	71
9. Nacionalismus s lidskou tváří.....	75
10. Závěr.....	79
11. Bibliografie.....	83

1. Úvod

„...a jazyk vládnoucí moci jako by najednou pátil na rtech.“

Frantz Fanon (1963: 221)

Budyšín (lužickosrbsky Budyšin, německy Bautzen) je čtyřicetitisícové město v Sasku, kousek od českých hranic. Je známý jako kulturní a společenské centrum Lužických Srbů – jejich neoficiální hlavní město. Když jsem ale o své práci v Budyšíně chtěl vyprávět svému německému známému z Berlína, jeho asociace byly jiné: ekonomicky a kulturně zaostalý region, rozbuřelý neonacismus, nuda a marnost. Brzy po mém příjezdu jsem si uvědomil, že pokud chci psát o situaci lužické srbštiny v Budyšíně a jeho okolí, nemohu ignorovat ani tohle. Na první pohled sice bolesti regionu s lužickou srbštinou nesouvisí, ale ve skutečnosti ano. Stejně jako každý jazyk existuje lužická srbština v nějakém kontextu. Lužičtí Srbové nejsou velikonoční jezdci z romantického folklórního světa. Žijí v regionu, který má své potíže, svá politická napětí, své konflikty.

Ty se jich týkají stejně jako jejich německých sousedů. Lužická srbština a její podoba je tak nutně pod vlivem společenského a politického dění v regionu. Zároveň ovšem naopak na toto dění musí mít alespoň nějaký vliv skutečnost, že zde žije výrazná národnostní (a jazyková) menšina. Z tohoto konstatování vyrůstá moje výzkumná otázka: Jak se specifická jazyková situace v Budyšíně a okolí promítá do politických vztahů a napětí v regionu, a naopak? Nebo přesněji: jaké souvislosti lze vysledovat mezi jazykovými a politickými ideologiemi obyvatel Budyšína a okolí?

Domnívám se, že k porozumění jazykové situaci konkrétního regionu je třeba zabývat se také politickými diskurzy a mocenskými vztahy, které v něm fungují. Jestli moje práce přináší něco nového na pole sorabistiky, je to právě propojení zájmu o řečové společenství Lužických Srbů se zájmem o společenský, kulturní a politický kontext, ve kterém dnes žijí. Moje práce je – myslím – zajímavá také v tom, že jsem svůj výzkum

prováděl jako člověk zvenčí: do antropologického bádání o Lužických Srbech a lužické srbštině se dnes sice pouštějí i cizinci, ale jejich práci obvykle zaštiťují oficiální lužickosrbské instituce. Nepodezřívám je z účelových manipulací s realitou, ale předpokládám, že se mi díky této pozici daří analyzovat i jejich roli.

Rozhodl jsem se ve své práci vyjít z paradigmatu jazykových ideologií, protože u něj jde právě především o vztah mezi jazykem a „lidskými bytostmi v sociálním světě“ (Woolard 1998). Postoje lidí, někdy nereflektované a nevyslovované, ovlivňují nejen jazykovou politiku, ale velmi často i strukturu jazyka. Jazyk se zase snadno stává společenskou nebo přímo politickou otázkou – zvláště v oblastech jako je Lužice může být velmi důležitý. Zkoumat jazykové ideologie znamená nahlížet kriticky i na zdánlivě samozřejmé předpoklady. I to je pro vědeckou práci o lužické srbštině docela netypické. V popředí vědeckého zájmu o Lužické Srby a lužickou srbštinu dnes stojí snaha mapovat, zachraňovat, revitalizovat. Rozhodně netvrdím, že takové snahy nejsou žádoucí, ale když je bádání zaměřeno jednoznačně takhle, určité otázky se nekladou: chybí analýza lužickosrbských ideologií, politik, nacionalismů ve vztahu k jazyku.

Mojí prvotní motivací napsat tuto práci každopádně není zájem o Lužické Srby. I když se jejich jazykem, historií a celkovou situací nějak zabývám už řadu let, jsou pro mě v této práci především jedním případem možného. Zajímá mě vztah jazykových a politických ideologií, jazyka a nacionalismu, jazyka a moci. Partikulární zvláštnosti lužické srbštiny dobře ilustrují hlubší skutečnosti, které mohou platit i pro češtinu, němčinu a další jazyky. U menšinového jazyka vystupují některé jevy výrazněji na povrch a tím jakoby osvěcují ideologie a politiky, kterých si ve vlastním – většinovém – jazyce nevšímáme nebo si je vůbec neuvědomujeme. Konkrétní situace lužické srbštiny a jejich mluvčích je rozhodně velmi zajímavá, není ale v této práci tím nejpodstatnějším.

Otevírá se mi nakonec několik témat, která také – v uvedeném pořadí – tvoří základ této práce: vztah mezi lužickou srbštinou a němčinou včetně jeho mocenských aspektů, město Budyšín jako specifický multikulturní prostor, vzestup krajní pravice a německého nacionalismu v Budyšíně a okolí včetně důsledků pro lužickosrbskou menšinu, jazykové a politické ideologie Lužických Srbů a otázka lužickosrbské identity, a pokus o uchopení lužickosrbské situace jako specifického příkladu možných podob nacionalismu v současné Evropě. Všechna naznačená témata spolu velmi úzce souvisejí a někdy by se snad mohlo zdát, že se na různých místech opakují stejné myšlenky nasvěcované z různých stran. Tam, kde jsem si toho vědom a pokládám to za důležité, se snažím jednotlivé oddíly pomocí odkazů propojovat.

Jednotlivým tématickým okruhům z terénu v následujícím textu předcházejí kapitoly věnované teoretickým základům mé práce, obecnějšímu popisu terénu a průběhu výzkumu, a také reflexi mojí vlastní pozice s ohledem na terén a celkové zaměření práce.

Domnívám se, že otázka nacionalismu je v současnosti velmi důležitá. V Německu – a Lužické Srby samozřejmě musíme vnímat v širokém kontextu německé společnosti – narůstá vliv nacionalistické ultrapravice, což se nakonec týká i Evropy jako celku. Vzrůstající xenofobie dopadá i na národnostní menšiny v Evropě historicky zakotvené. Ty mají zároveň svoje ideologie, svoje nacionalismy, které musejí reagovat na nové podněty a vyostřování hran.

2. Jazykové ideologie a otázka moci

Než se dostanu k samotnému Budyšínu s jeho konkrétními vztahy a napětími, pokládám za užitečné vymezit si teoreticky oblast jazykových ideologií, která je pro mou práci klíčová. Na konkrétnější rovině mi jde o průsečíky jazyka, nacionalismu a moci.

2.1 Jazykové ideologie

Jazyk propojuje lidi. Má důležitou společenskou funkci. Mnohdy v rozhovoru nejde ani tak o obsah sdělení, ale o samu skutečnost, že se hovoří. Rozhovor znamená, že si lidé vzájemně věnují pozornost, nějak na sebe reagují. Jazyk ve své společenské funkci ale také rozděluje. Neexistuje totiž žádný neurčitý jazyk stejně srozumitelný a dostupný všem. Mám za to, že mnoho pokusů definovat jazyk zcela opomíjí zásadní fakt mnohosti jazyků v jejich vzájemné nesrozumitelnosti, rozdílné prestiži, různě vymezených společenských rolích. Mluvit nějakým jazykem v jakékoli jeho konkrétní podobě znamená hlásit se ke konkrétnímu řečovému společenství a tím často také ke konkrétní majetkové třídě, mocenské skupině, národu nebo entokulturní skupině, subkultuře, případně skupině vymezené věkem nebo stupněm dosaženého vzdělání.

Jazyk se celkově dá rozdělit do tří stejně důležitých vrstev. První je jazykový systém, tedy slovní zásoba a gramatika. Kdo se učí jakýkoli cizí jazyk, brzy zjišťuje, že i když jej na úrovni systému zvládne velmi dobře, nestačí to: jazyk přeci jen není jen logický kód a převádět z jednoho do druhého není jednoduché; v řadě situací se říkají věci, na které ve svém mateřském jazyce nejsme zvyklí, řada slovních spojení a frází z hlediska systému vlastně nedává smysl. To je druhá vrstva, jazykový úzus. Žádný jazykový úzus – na rozdíl od systému – nelze myslet bez lidí, kteří jej používají.

Třetí vrstvou v tomto rozdělení jsou pak právě jazykové ideologie. Ideologii nemusíme

nutně chápat jako něco nežádoucího, i když je takový pohled poměrně běžný. Vše závisí na tom, jak široce nebo naopak úzce se ideologie definuje. Autoři, kteří se věnují jazykovým ideologiím, se ovšem ve svých definicích shodují přinejmenším v tom, že sám pojem ideologie nemusí být nutně hodnotově zatížený.

Když Kathryn Woolard vysvětluje, v čem je pro ni pojem ideologie důležitý, klade důraz na sociální konstruovanost „myšlenky a její reprezentace, na její kořeny v konkrétních sociálních kontextech, respektive citlivost vůči nim“ (Woolard 1998:10). Jde tedy na prvním místě o sociální konstruktivismus, který se dotýká i myšlenek, představ, jazyka. Nutně z toho vyplývá, že ideologická je každá myšlenka, protože v sociálních kontextech se pohybujeme všichni. Pojem ideologie v této perspektivě tedy a priori neříká nic o obsahu. Ideologie jsou sociálními předpoklady – a kontexty – našich myšlenek, postojů, názorů a nakonec i emocí.

Na takto vyjasněném poli se pak můžu ptát, co jsou jazykové ideologie a proč je důležité se jimi zabývat. Pionýr teorie jazykových ideologií Michael Silverstein mluví o „souborech přesvědčení o jazyce, kterými mluvčí racionalizují a ospravedlňují jazykovou strukturu a úzus tak, jak je vnímají“ (Silverstein 1979). Silversteinova definice předpokládá, že jazykové ideologie jsou vždy vědomé, a proto ji chápu jako příliš úzkou. Trochu jiný pohled má Judith Irvine, která píše, že jazyková ideologie je „kulturní systém představ o sociálních a lingvistických vztazích včetně morálních a politických zájmů s nimi spojených“ (Irvine 1989). V jazykové ideologii se tedy setkává jazyk, kultura a politika. Podobně jazykové ideologie definuje i Kathryn Woolard, která navíc zdůrazňuje, že mohou být „explicitní i implicitní“ (Woolard 1998) a konstatuje, že jazykové ideologie jsou pro ni konkrétním pojmenováním pro vztah jazyka a interakce lidských bytostí v sociálním světě (ibid). Držím se této linie, protože podtrhuje, že jazykové ideologie mohou být implicitní a nereflektované, a zároveň si všímá jejich politických a mocenských rozměrů.

S těmito důrazy se jazyku věnoval i Pierre Bourdieu, který nakonec právě Kathryn Woolard významně ovlivnil. Bourdieu mimo jiné kritizuje Saussura za to, že od sebe oddělil „vnitřní“ (systémové) a „vnější“ (společenské, politické) složky jazyka, lingvistice přiřkl ty „vnitřní“ a ve výsledku tím lingvistiku odtrhl od antropologie a zbavil ji schopnosti vidět vztah mezi jazykem, historií, společenskou a politickou situací (Bourdieu 1991). Tato kritika obecné lingvistiky směřuje přímo k otázce jazykových ideologií. Přestože Bourdieu sám tento pojem nepoužívá, zabývá se přesně tématy a otázkami, které spadají do sféry, kde by Woolard, spolu s dalšími autorkami a autory, o jazykových ideologiích mluvila.

Je také důležité, že ideologie v jazyce nejsou nějakou dodatečnou nadstavbou, ale naopak systém přímo ovlivňují a utvářejí. Žádný systém nevzniká samovolně. I v gramatice, kterou vnímáme jako samozřejmou, slovech, která běžně používáme bez přemýšlení, i obyčejné výslovnosti jsou vetkány ideologické vzorce. Zájem o jazykové ideologie tak není zkoumáním zajímavé okrajové záležitosti, jak by se mohlo zdát. Z hlediska sociálního konstruktivismu je nakonec představa jazyka jako systému, který se vyvíjí přirozeně a ideologicky nezatíženě, krajně podezřelá.

2.2 Jazyk a nacionalismus

Vycházím ze základního předpokladu, že jazykové ideologie souvisejí s nacionalistickými. Vždy totiž nějak mají co dělat se sebepojetím společenství, které daný jazyk používá. A protože dnes mnoho řečových společenství zároveň koresponduje s kategoriemi národů a etnických skupin, má nacionalismus na podobu jazykových ideologií nesporný vliv. Tento vztah je ale vzájemný. Jazykové otázky byly a jsou důležité patrně pro většinu nacionalistických hnutí. Jazykové zákony jsou velmi často předmětem vášnivých rozepří a mohou se stát velmi ostrým nástrojem útlaku menšin. Národní hnutí 19. století přinesla spisovné jazyky, které se staly nedílnou součástí ideje národního státu. Benedict Anderson v souvislosti s budováním národních hnutí tvrdí, že „národní jazyky v tisku měly klíčový politický a ideologický

význam“ (Anderson 1991: 67). Rozvíjení národního jazyka a literatury pokládá za stěžejní aspekt vývoje národních hnutí i Miroslav Hroch (1999). Anderson (1991) ani Hroch (1999) ale nepokládají jazyk za nezbytný pro vznik národních hnutí a formování národní identity – jazyk je důležitý a mnohdy je jedním ze stěžejních prvků, ale jde to v principu i bez něj. Gellner (1993) oproti tomu tvrdí, že důraz na jednotný národní jazyk je nutným aspektem národních hnutí a také nutným předpokladem vzniku národních států.

Já sám s ohledem na oblast, které jsem se rozhodl věnovat, pokládám spojení jazykových ideologií a – německého i lužickosrbského – nacionalismu za stěžejní téma své práce. Pokud je bádání o jazykových ideologiích neúplné bez úvah o nacionalismu, je jen těžko možné zabývat se nacionalismem, aniž bychom chápali, jak důležitý pro něj jazyk je. Podrobně se přímo touto otázkou zabývají Blommaert a Verschueren (1992), kteří v souvislosti s tímto vztahem hovoří o ideologii homogenismu: i když už Boas (1995 [1911]) tvrdil, že mezi etnicitou, kulturou a jazykem neexistuje nedělitelná vazba a v antropologii se s tímto rozdělením vesměs počítá, kladou podle Blommaerta a Verschuerena vlády národních států důraz na jednotný spisovný jazyk jako předpoklad soudržnosti národa a dobrého fungování státu. Národnostní skupiny, které „svůj“ jazyk nemají, jsou navíc optikou této ideologie často vnímány jako méněcenné – buď nedostatečně vyspělé nebo naopak upadlé.

Jazyková otázka také odkrývá jistou paradoxnost nacionalistických ideologií. I když se totiž nacionalismus odvolává na tradice, musely se mnohé tradice ohnout a sklonit před tím, co nacionalismus přinesl. V jazyce to konkrétně znamená šíření spisovných variet nejprve prosazovaných národním hnutím a později oficiálně státem na úkor místních dialektů a jazyků menšin. Jak píše v knize *Národy a nacionalismus* Arnošt Gellner: „Lidé, kteří nepatří k této nové kultuře (nemluvíci novým státním jazykem), kteří však žijí na území nyní ovládaném novým státem, mají sami zase na vybranou možnost přizpůsobení, odbojných hnutí, emigrace, nepříjemného menšinového

postavení a fyzické likvidace.“ (Gellner 1993: 109)

Konkrétní příklad úzké vazby mezi jazykem a nacionalismem z relativně nedávné doby nabízí situace bývalé Jugoslávie. Jazyk, o kterém se hovořilo jako o srbochorvatštině, se společně se státem, který jej vytvořil, rozpadl na srbštinu, chorvatštinu a bosenštinu. Se vznikem nezávisle Černé hory se objevila i spisovná černohorština. Podrobně o tomto fenoménu pojednává chorvatská lingvistka Snježana Kordić (2010). Situace bývalé Jugoslávie zároveň velmi dobře demonstruje mocenskou arbitrárnost zdánlivě neutrálních lingvistických kategorií (například jazyk X dialekt), o které píše Bourdieu (1991).

Vztah jazyka a nacionalismu vedle role jazyků v národních hnutích otvírá také otázku národní identity. Ann Weatherall, byť v souvislosti s genderem, píše, že jazyk – respektive řeč – jednak identitu odráží, ale jednak také přímo konstruuje (Weatherall 2002). Judith Butler tvrdí, že identita je performativní: není tedy něčím statickým, ale neustále ji konstruuje – performujeme – prostřednictvím řečových aktů (Butler 1990). Podle Butler řeč vytváří fenomény (jako je identita) a zároveň určuje a omezuje jejich možnosti (Butler 1993). Tento náhled není neutrální, protože zdůrazňuje mocenský aspekt utváření identity: možnosti naší řeči jsou dané a omezené – jinak by nám nikdo nerozuměl – a my tak reprodukuje určitý řád. Budu-li se držet Gellnera (1993) a dalších, můžu konstatovat, že i národní identita je součástí určitého mocenského řádu. V tomto smyslu se nakonec o nacionalismus zajímá právě i Judith Butler. V dialogu s Gayatri Spivak například říká: „Pokud nás stát ve jménu národa svazuje a silou, pokud ne přímo násilím, vytváří konkrétní představu národa, pak také rozvazuje, uvolňuje, vylučuje, vyhošťuje.“ (Butler/Spivak 2007: 4-5)

Tady se Butler dotýká důležitého aspektu národní identity. U nacionalismu totiž jde o konstrukci hranic mezi příslušníky národa a „těmi druhými“, což má v sobě určitou dvojznačnost. Butler dodává, že ono rozvazování a uvolňování nemusí mít vždy

emancipační charakter (ibid), v čem je vlastně implicitně obsaženo, že emancipační charakter s nacionalismem být spojen může.

Sám chci v této práci nacionalismus pojímat co nejcitlivěji s ohledem právě na jeho nejednoznačnost. Zatímco Kordić (2010) varuje před jazykovým purismem, protože nacionalismus automaticky spojuje s etnickými čistkami – což je nakonec pochopitelné vzhledem k tomu, že se zabývá prostorem bývalé Jugoslávie, a to ještě z pozice insiderky – a Gellner (1993) nacionalismus chápe vždy v souvislosti s homogenistickou státní mocí, je mi bližší neutrálnější pohled, který bere v úvahu i možné klady nacionalistických ideologií jako je právě jejich emancipační potenciál. Tom Nairn poznamenává, že když je řeč o nacionalismu, intuitivně se soustředíme na příklady jako je Bosna, Rwanda nebo Vladimir Žirinovskij, když bychom stejně dobře mohli mluvit o Slovinsku nebo Václavu Havlovi (Nairn 1995). Nairn zachází ve své argumentaci tak daleko, že podle něj emancipace vůči opresivním mocenským strukturám v kontextu současného světa bez nacionalismu de facto není možná (Nairn 1993). Izraelská teoretička Yael Tamir zase upozorňuje, že nacionalismus nese určité pozitivní hodnoty, které klasický liberalismus sám o sobě přehlíží: „sociální vazby, kulturní kontexty, společenské aspekty osobní identity a určité morální závazky, které vyplývají z příslušnosti ke společenstvím založeným na vzájemných poutech“ (Tamir 1995: 10).

Nairn ani Tamir nepopírají potenciální nebezpečnost nacionalismu ani přímý vztah mezi nacionalismem a zlem, kterého je člověk schopen ve jménu národních hodnot. Tvrdí ovšem, že i nacionalismus přináší do světa důležité impulzy a že v něm ono tolik zdůrazňované zlo není zakotveno nutně a vždy.

Sám jsem navíc toho názoru, že je zapotřebí určitá dávka pragmatismu. Dnes je nerealistické představovat si Evropu oproštěnou od nacionalistických důrazů – což píše i Nairn (1993) – a jejich plošné odsouzení k ničemu nepovede. Je proto také třeba

hledat možnosti koexistence nacionalismu a svobody, lidských práv, demokracie. Je to možné? Doufejme.

2.3 Jazyk a moc

Gilles Deleuze a Félix Guattari tvrdí, že každý řečový akt je ze své podstaty autoritativní, v každém sdělení je obsažen příkaz. Explicitní příkazy jsou nadbytečné, protože v jazyce je příkaz přítomen vždy (Deleuze/Guattari 2010).

Frantz Fanon (1967) zdůrazňuje vztah mezi jazykem a kulturou: mluvit určitým jazykem podle něj znamená hlásit se ke kultuře, která je s daným jazykem spojena, včetně politických hodnot. Jinde (Fanon 2011) zase Fanon spojuje tuto tezi s otázkami etnicity a kolonialismu: tím, že se kolonizovaní učí jazyk kolonizátorů, přebírají zároveň jejich hodnoty a do určité míry se sami stávají kolonizátory (u Fanona konkrétně „bělochy“), i když tento proces nikdy nemůže být absolutně završen. Změna jazykového úzu tak může mít přímý vliv na společenské postavení mluvčího, což ostatně naznačuje i Susan Philips (2005). Fanon (1967; 2011) každopádně s Deleuzem a Guattarim (2010) souzní v tom, že součástí jazyka je normativita. Jak píše Deleuze a Guattari (2010), gramatická pravidla jsou také pravidly vnímání světa. Jinými slovy: konkrétní jazykový úzus reprodukuje konkrétní řád a pohled na svět, což nakonec říká i Judith Butler (1993).

To s otázkou nacionalismu souvisí velmi významně. Za prvé, jazyková změna (tedy přechod od jednoho jazyka k druhému) úzce souvisí s kulturní změnou a tím také velmi často se změnou národní identity. Tento proces opět není neutrální, protože k jazykové změně velmi často dochází vlivem mocenské nerovnováhy: jak píše Susan Philips (2005), jazyková změna – a s ní vymírání jazyka – je spojena s různou prestiží jazyků v jednom prostoru a různá prestiž jazyků zase přímo souvisí se sociální nerovností. Je tedy zavádějící mluvit o jazykové změně jako o něčem, co se prostě přirozeně odehrává – mluvit o přirozenosti je ostatně zavádějící skoro vždycky –

protože jde obvykle o mocenské vztahy. Lužičtí Srbové jsou bilingvní – a bikulturní – společenství v důsledku mocenské nerovnováhy. Demografická nerovnováha je v konkrétním případě Lužice do značné míry důsledkem té mocenské. Jakkoli kritický budu vůči lužickosrbskému primordialismu a snahám o jazykový a kulturní purismus (viz zejména 5.1 a 8.3), pokládám za důležité neopomíjet, že specifická menšinová situace Lužických Srbů je také důsledkem útlaku, kterému čelili v minulosti, a to ještě relativně nedávné. S ozvěnami této historie se navíc stále setkávají i dnes (viz 7).

Za druhé, i menšinová identita – konstruovaná a performovaná za pomoci menšinového jazyka – je normativní. Neexistuje jedna dominantní moc, která by určovala vše. Je-li němčina a německá identita v dominantním a mocensky nadřazeném postavení vůči lužické srbštině, neznamená to, že se v rámci lužické srbštiny jako takové neuplatňují normativní mocenské principy. To ukazují do značné míry diskurzivní boje o to, co znamená být Lužický Srb (viz 8.3) a jak má vypadat správná lužická srbština (viz 5.1). Pierre Bourdieu (1991) upozorňuje na existenci mocenských struktur i za tak zdánlivě neutrálními kategoriemi jako jsou pravidla správné výslovnosti – konkrétně výslovnost je v kontextu lužické srbštiny poměrně citlivé téma (viz opět 5.1).

3. Terén, metody, interpretace

Základem mého výzkumu je měsíční pobyt v Budyšíně.¹ Bydlel jsem v malém penzionu blízko centra a skoro každý den jsem trávil ve městě. Procházel jsem se po ulicích, chodil do obchodů, do kostelů. Navštívil jsem relativně hodně kulturních akcí přímo organizovaných lužickosrbskými institucemi – měl jsem štěstí, že zrovna v době, kdy jsem v Budyšíně pobýval, se jich konalo výrazně víc než obvykle. Zúčastnil jsem se také akcí, které s Lužickými Srby a lužickou srbštinou neměly nic společného, abych si udělal obrázek o životě ve městě jako takovém. Byl jsem na zasedání městské rady. Mluvil jsem s mnoha lidmi, lužickosrbsky i německy. Obsáhlejších rozhovorů zaměřených na téma své práce jsem absolvoval několik s mladým lužickosrbským aktivistou, kterému v této práci říkám Handrij, a jeden na budyšínském ústředí strany Die Linke (Levice) s několika jejími členy.²

Za hranice Budyšína jsem se vydal jednou – byl jsem se podívat ve vesnici Radwor (německy Radibor), kde je podobně jako v dalších vesnicích v regionu procentuální zastoupení Lužických Srbů výrazně vyšší než v samotném Budyšíně.³ Pohyboval jsem se také na internetu, kde jsem sledoval jednak reflexe dění v Budyšíně, jednak život na lužickosrbském Facebooku, fórech a blozích.

V rámci etnografického přístupu tedy propojuji několik výzkumných metod: zúčastněné pozorování, neformální rozhovory, polostrukturované rozhovory (v sídle Die Linke a s Handrijem), analýza písemných materiálů (na internetu i mimo něj) i příspěvků a dialogů na sociálních sítích. Základ práce tvoří vlastní interpretace dat

1 V Budyšíně jsem byl přibližně od poloviny října do poloviny listopadu 2014.

2 Rozhovory jsem nenahrával především proto, že téma jazykových ideologií je velmi citlivé a k jádru věci se člověk může dostat mnohdy jen v rámci spontánního rozhovoru. Další aspekt – který jsem si ale v plné síle uvědomil až v průběhu výzkumu – je fakt, že jsem mluvil bez výjimky s lidmi zapojenými v Budyšíně do aktivního odporu proti neonacistům. Z vlastní zkušenosti z českého prostředí vím, že kohokoli nahrávat nebo fotografovat je na antifašistické scéně do velké míry tabu.

3 Podle různých odhadů tvoří Lužičtí Srbové v Budyšíně maximálně 5% populace, v některých oblastech na venkově – kam patří i vesnice Radwor – to má být i přes 90%.

vygenerovaných tímto způsobem. Hlavním opěrným bodem ve fázi interpretace pro mě byl terénní deník, který jsem si po celou dobu výzkumu vedl. Řadu rozhovorů a událostí, kterých jsem se zúčastnil, a textů, které jsem četl, nakonec v této práci přímo nezmiňuji. Mnohdy mě ale přivedly k novým nápadům nebo posloužily jako odrazový můstek jinam. Jiné věci mi přišly zajímavé, ale nezařadil jsem je sem, protože do záměru práce tématicky nezapadají.

Úskalí zúčastného pozorování, na které jsem narážel, bylo, že v anonymním městském prostředí, kde přítomnost neznámého člověka ani nevzbudí moc pozornosti, jako by se stírala hranice mezi pozorováním zúčastněným a nezúčastněným: mohu mluvit o zúčastněném pozorování, když stejně jako ostatní jdu po ulici – případně sedím v hledišti, dívám se na knihy v knihovně – když v tom zároveň není skutečná interakce? Podařilo se mi ale zúčastnit se i akcí, kde byla atmosféra osobnější a přítomnost neznámého vzbudila pozornost, která nakonec vedla k zajímavým rozhovorům. Přesto jsem se mnohdy v ulicích Budyšína cítil bezradný, protože anonymita města, byť poměrně malého, mi často bránila v iniciativě ke komunikaci s lidmi – alespoň jsem to tak cítil.

Jak jsem naznačil v úvodu, má práce charakter případové studie: jde mi o analýzu jazykových ideologií a nacionalismů, přičemž konkrétní prostor Budyšína – potažmo konkrétní společenství Lužických Srbů – slouží jako příklad. Za úspěšnou budu tuto práci pokládat za předpokladu, že některé její závěry budou užitečné pro pozdější zkoumání jiných, byť podobných, situací.

3.1 Politika

Abych z první ruky poznal politickou situaci regionu, poslal jsem – s výjimkou NPD – všem stranám zastoupeným v městské radě Budyšína e-mail se seznamem otázek o jejich politickém programu a prioritách, voličské základně a největších problémech města a regionu s prosbou o případnou schůzku.

V době mého výzkumu byla nejsilnější stranou v městské radě Budyšína CDU (Christlich Demokratische Union, Křesťanskodemokratická unie), liberálně konzervativní strana, nejsilnější strana nejen zde, ale v celém Sasku a nakonec tou dobou i v celém Německu. Na druhém místě v počtu radních je ale v Budyšíně socialistická Die Linke (česky Levice). Podle čísel, která jsem viděl, je tato strana ve volbách pravidelně velmi úspěšná, ale pravidelně končí v opozici. Kromě těchto dvou stran, které mají v Budyšíně největší vliv, jsou v městské radě zastoupeni ještě zástupci liberální FDP (Freie Demokratische Partei, Svobodná demokratická strana), sociálnědemokratická SPD (Sozialdemokratische Partei Deutschlands, Sociálnědemokratická strana Německa), Zelených, dvou místních občanských hnutí a ultrapravicová NPD (Nationaldemokratische Partei Deutschland, Národnědemokratická strana Německa). U NPD je důležité poznamenat, že ačkoli má v městské radě jen dva zástupce a její vliv na politické rozhodování ve městě je na této úrovni nepatrný, je zároveň jednou z nejvýraznějších sil: pořádá demonstrace, vyjadřuje se k aktuálnímu dění a má za sebou věrnou a nadšenou voličskou základnu. Kdybych měl vybrat dvě strany nejsilnější nikoli z hlediska volebních výsledků, ale celkové aktivity – včetně takových věcí jako jsou aktualizace obsahu na oficiálních internetových stránkách – byly by to jednoznačně Die Linke a NPD, tedy místní radikální levice a radikální pravice. Přiznávám, že jsem NPD neoslovil z důvodu jisté zaujatosti: nepřipadá mi dobré poskytovat této straně prostor k sebe prezentaci a zároveň jsem nepředpokládal, že by mi mohla poskytnout jakkoli zajímavé odpovědi na moje otázky.

Odpověď na svůj malý dotazník jsem dostal od dvou nejsilnějších stran – CDU a Die Linke. CDU mi přibližně po týdnu poskytla detailní odpovědi na všechny otázky v e-mailu, členové místní organizace Die Linke mi odepsali v podstatě okamžitě, sešli se se mnou a podrobně se mnou probrali všechno, co mě zajímalo. Ze žádné jiné politické strany jsem odpověď nedostal. Většinu informací o politické situaci v Budyšíně a

politických problémech regionu tak mám od členů Die Linke a z materiálů, které mi poskytl, což uvádím jako další možnou rovinu zaujatosti.

Přes kontakty z Die Linke jsem se dostal na schůzku malého neziskového spolku Leuchtturm-Majak (podrobně viz 6), který se zaměřuje především na práci s mládeží v budyšínské čtvrti Gesundbrunnen, a na organizačních schůzku budyšínských antifašistů, které se zúčastnily různé skupiny lidí od místních anarchistů přes zastupitele Die Linke a odboráře až po zástupce církví a osamocené zastupitele CDU. Schůzky se nezúčastnili žádní zástupci lužickosrbských organizací a spolků (o tom podrobněji viz 8.6).

Navštívil jsem také zasedání městské rady, abych si udělal obrázek o tom, jakým problémům se skutečně věnuje pozornost a jakým ne. Víceméně se mi v průběhu zasedání potvrdila slova zastupitelů za Die Linke a místních aktivistů o tom, že městská rada přehlíží problém sílící krajní pravice ve městě (viz 6 a 7).

K lokální politice neodmyslitelně patří i její projevy v ulicích: každé město se dává poznat také prostřednictvím samolepek a graffiti. Závazně podle toho cokoli hodnotit je samozřejmě zrádné, protože – zvláště v menším městě, kterým Budyšín je – stačí velmi malá skupinka vyznavačů určité ideologie, aby v ulicích zanechala její výrazný otisk. Určitou představu si ale člověk udělat může. Výrazné je místo neonacistických samolepek a nápisů, spolu s nimi ovšem i skrytě neonacistických nebo krajně pravicových: dodnes nevím, jak přesně si mám vykládat heslo *GEGEN ANTIFASCHISTEN* („Proti antifašistům“) nasprejované na zdi poblíž nákupního centra. Anarchisté, respektive antifašisté, jsou aktivní nejen vlastními nálepkami a graffiti, ale také důsledným přelepováním a přesprejováváním těch neonacistických. Viditelná, byť zdaleka ne výrazná ve srovnání s jinými, je také přítomnost hnutí *Antideutsch* („Protiněmečtí“), která ve specifickém prostředí Budyšína získává nový rozměr.⁴

⁴ Hnutí *Antideutsch* představuje velmi zvláštní radikálně levicovou ideologii specifickou pro Německo a Rakousko. K základním idejím této ideologie patří přesvědčení, že k německé kulturní identitě neodmyslitelně patří antisemitismus a mocenská rozpínavost, a proto je třeba Německo rozbít.

Celkově se mi zdálo, že je tato „pouliční politika“ v Budyšíně velmi výrazná. Mezi různými nálepkami a graffiti jsem si nevšiml žádných v lužické srbštině – s výraznou výjimkou akce „*A serbsce? – Und auf sorbisch?*“ („A co lužickosrbsky?“), které se podrobně věnuji níže (viz především 5.2). Další, byť spíš pasivní, role, kterou lužická srbština v budyšínské „pouliční politice“ hraje, jsou vandalské útoky na dvojjazyčné cedule.

3.2 Internet

Kromě samotného pobytu v Budyšíně čerpám řadu poznatků z lužickosrbského – potažmo budyšínského nebo regionálního – internetového světa. Jednu velkou kategorii zde tvoří internetové stránky a materiály organizací a insitucí, o kterých na různých místech píšu, ať už je to Domowina, budyšínská městská rada, politické strany nebo lužickosrbská Antifa. Sem patří i profily těchto organizací na sociálních sítích.

Další kategorií jsou osobní stránky a blogy. Ze zajímavých blogů bych tady rád upozornil na dva. Prvním z nich je *Piwarc's Weblog*, blog vedený důsledně v lužické srbštině. Jeho autor Marcel Braumann velmi bedlivě sleduje vše, co se – byť okrajově – týká Lužických Srbů, respektive vůbec regionu Lužice, a téměř denně publikuje články, v nichž reaguje na kulturní, společenské, politické a další dění. Braumannovy názory jsou z hlediska nějakého lužickosrbského mainstreamu mnohdy neortodoxní a někdy kontroverzní – Braumann mimo jiné poměrně systematicky kritizuje Lužickosrbský institut (viz 8.3), a to z nacionalistických pozic. Přesto se dá bez nadsázky říct, že dnes na lužickosrbském internetu není možné najít aktivnějšího

Přívrženci ideologie *Antideutsch* například pravidelně pořádají protestní akce proti oslavám sjednocení Německa. K dalším rysům, jimiž se tato ideologie liší od obvyklých pozic radikální levice, je výrazná podpora státu Izrael, ale také zahraniční politiky Spojených států. Kritizován bývá i antikapitalismus radikální levice, v němž přívrženci ideologie *Antideutsch* spatřují strukturální antisemitismus. Když jsem viděl charakteristické graffiti tohoto hnutí v Budyšíně, nemohl jsem se ubránit myšlence, jak radikálně odlišné poselství by tato hesla měla – „Deutschland? Nein, danke!“ („Německo? Ne, díky!“) atd. – kdyby ti, kdo je na budyšínské zdi psali, byli Lužičtí Srbové. Zmiňuji tento zdánlivě podružný moment, protože ukazuje, že národní identita může zásadně posouvat nebo měnit významy řečových aktů. Ukazuje se tak další z mnoha rozměrů vztahu mezi národní identitou a jazykem.

autora, a proto pokládám za důležité brát jeho texty vážně. Braumann se explicitně nehlásí k žádnému politickému proudu ani straně a věnuje srovnatelnou pozornost víceméně všem. Vše ale hodnotí z hlediska lužickosrbských zájmů nebo spíš – přesněji – z hlediska svých představ o lužickosrbských zájmech. Jaké jsou? V principu jde Braumannovi o rozvoj lužické srbštiny a lužickosrbské národní identity, přičemž vytýká lužickosrbským institucím a politikům, od kterých by to třeba čekal, že pro rozvoj lužickosrbské věci dělají málo. Braumann je nacionalista a patrně by neměl problém se sám s tímto označením identifikovat. Z některých článků vyplývá, že se hlásí ke křesťanskému tradicionalismu, zároveň se velmi radikálně vymezuje vůči německé ultrapravicí (podrobněji viz kapitola 7).

Druhý blog, ke kterému jsem se během práce na tomto textu opakovaně vracel, nese název *Lauter Bautz'ner* („Hlasitý Budyšíňan“). Jeho autor Veselin Poehl se profiluje jako antifašista a anarchista, fotbalový fanoušek, hudební nadšenec, lokální patriot. Ve svých textech, kterých také běžně publikuje několik za týden, se věnuje přímo dění ve městě. O Lužických Srbech píše občas – v jednom článku například přichází z tezí, že by bylo dobré, aby se všichni obyvatelé Budyšína zkusili lužickosrbsky aspoň trochu naučit (Poehl 2014). Podobně jako *Piwarc's Weblog* zaujme i *Lauter Bautz'ner* nejen kvantitou textů, ale i šíří záběru: píše o hudbě, místní politice, sportu, snaží se mobilizovat obyvatele Budyšína proti neonacismu. Jeho blog je především skvělý zdroj informací o dění ve městě, byť názorově velmi vyhraněný.

Třetí kategorii tvoří sociální sítě, především Facebook. Kromě skupin a stránek spojených s konkrétními organizacemi, spolky, kapelami a osobnostmi existuje i několik ryze neoficiálních skupin zaměřených na Lužické Srby. Z těch bych rád zmínil skupinu *SORBIAN FACEBOOK – NOW! SERBSKI FACEBOOK – NABLAKU!*, která sice původně vznikla jako petice směřovaná vedení Facebooku s požadavkem na vytvoření jeho lužickosrbské lokalizace, dnes ale funguje jako volné diskuzní fórum a virtuální místo setkávání. Skupina *Lužica* naproti tomu slouží primárně jako prostor ke sdílení

fotografií a článků. Zajímavá je humoristická stránka s názvem *Štož žadyn Serb njeby prajił* („Co by Lužický Srb nikdy neřekl“), protože formou krátkých ironických výroků vyjadřuje sebezpojetí určité skupiny mladých Lužických Srbů – a s tím patrně i určité veřejné mínění – včetně postojů k aktuálnímu dění.

Je důležité zmínit, že i s Handrijem – svým hlavním informátorem – jsem se seznámil na internetu, a to konkrétně ve skupině *SORBIAN FACEBOOK – NOW! SERBSKI FACEBOOK – NABLAKU!*, kde Handrij nejprve reagoval na můj dotaz stran lužickosrbského pravopisu. Když jsem mu napsal, že mě zajímá aktuální situace Lužických Srbů a rád bych se ho na některé věci vyptal, ochotně se se mnou sešel. Podrobněji o něm píšu v oddíle 5.2, ale z našich rozhovorů vycházím v celém textu.

3.3 Média

V této práci se nepokouším o mediální analýzu, i když by s ohledem na téma byla jistě zajímavá a podnětná. Nemohl jsem každopádně média ignorovat už proto, že jsem si mnohdy musel ověřovat nebo doplňovat faktické informace. Kromě toho mě v souvislosti s některými otázkami zajímalo, čemu lužickosrbská média věnují pozornost. Kromě regionálních novin *Süddeutsche Zeitung* jsem některé informace čerpal také z *Frankfurter Allgemeine*, prestižních novin čtených na celém území Německa – velká část mých informací o útocích na Lužické Srby (viz 7) pochází právě z článků ve *Frankfurter Allgemeine* a sama skutečnost, že jim tyto noviny věnovaly poměrně hodně prostoru, svědčí o závažnosti situace.

Kromě toho jsem sledoval také lužickosrbská média: televizní magazín *Wuhladko*, který jednou měsíčně vysílá MDR (Mitteldeutscher Rundfunk, „Středoněmecký rozhlas“), deník *Serbske Nowiny* („Lužickosrbské noviny“) a *Rozhľad* – „lužickosrbský kulturní časopis“ (*serbski kulturny časopis*).

3.4 Lužickosrbský kulturní život

První předsudek, který se skutečně rychle rozplyne, je obraz lužickosrbské kultury jako folklórních slavností a umění přesyceného nacionalistickými motivy. Přiznávám se, že jsem na začátku zhruba takovou představu o lužickosrbské kultuře měl. Znal jsem poezii lužickosrbských národovců z 19. století, věděl jsem o pravidelných folklórních akcích jako jsou notoricky známé velikonoční jízdy „křižáků“. Skutečnost je ovšem podstatně jiná.

Z bohatého kulturního programu, kterého jsem se za měsíc strávený v Budyšině zúčastnil, bych rád zmínil dvě akce, které změnily můj pohled nejen na lužickosrbskou kulturu, ale do velké míry i na charakter lužickosrbského nacionalismu.

První akcí byla budyšínská premiéra divadelní hry *Jenož džěci, kuchnja, cyrkej* („Jenom děti, kuchyň, kostel“). Na jevišti se střídají tři ženy, které názorně ukazují tíhu – a často beznaděj – údělu ženy v domácnosti. Žánrově bych hru popsal jako feministickou komedii. Na konci jedna z protagonistek zastřelí svého manžela. Mimo jiné je zajímavé, že se nejedná o původní lužickosrbskou hru, ale o překlad z italštiny a není mi úplně jasné, proč se Německo-lužickosrbské národní divadlo⁵ rozhodlo nastudovat zrovna tuto hru. Silný dojem, který jsem měl, když jsem odcházel z divadla, byl, že kdyby to celé nebylo lužickosrbsky, neuvědomoval bych si vůbec, že jsem na lužickosrbském představení. Jak jsem si ale představoval takové „lužickosrbské představení“? Nejsem si jistý. Nicméně nakonec právě fakt, že to celé lužickosrbsky bylo, byl patrně rozhodující. K tomu, aby takové divadelní představení fungovalo jako součást lužickosrbské národní – a kulturní – identity, nebylo potřeba nic dalšího. Zaujalo mě také, že šlo v sále na první pohled docela dobře rozpoznat, kdo umí dobře lužickosrbsky a kdo ne: ti, kdo lužickou srbštinu dobře neovládali, si brali sluchátka se

5 Německo-lužickosrbské národní divadlo (*Němsko-serbske ludowe dźiwadlo, Deutsch-Sorbisches Volkstheater*) je jediné divadlo v Budyšině a zároveň je známé jako jediné evropské menšinové divadlo, které je plně profesionální (tedy ne ochotnické). Her uváděných v němčině je dnes o něco více než těch v lužické srbštině, ale lužickosrbský repertoár je přesto poměrně bohatý a pravidelně se obměňuje.

simultánním překladem do němčiny.

Ve foyer jsem si povídal s uvaděčkou. Střídavě třemi jazyky – když se ukázalo, že rozumím lužickosrbsky, přešla z němčiny do lužické srbštiny, načež přišla řeč na to, že jsem Čech a přešla do češtiny, aby pak v různých situacích přecházela zase do němčiny a/nebo lužické srbštiny. Čeština přilákala několik dalších lidí, kteří si chtěli povídat česky. Když jsem nakonec z divadla odcházel, volalo na mě několik lidí nadšeně česky: „Ahoj!“

Druhou akci bych popsal bez nadsázky nejen jako svůj nejsilnější kulturní zážitek za dobu strávenou v Budyšině, ale i za dlouhou dobu předtím i potom. Ke koncertu s názvem *Musica nova sorabica* („Nová lužickosrbská hudba“) jsem byl mírně skeptický. Opět jsem si předsudečně představoval nějaké ne úplně zajímavé aranže lidové hudby nebo něco podobného. Nemohl jsem ale být dál od pravdy. Šlo o představení několika děl současných lužickosrbských skladatelů, která spojovala jedna věc: současná vážná hudba, v mnoha ohledech experimentální a novátorská, se spojovala s lidovými motivy. Lužickosrbská identita byla neustále přítomna například v podobě vyřezávaných houslí, které vedly atonální dialog s tubou, nebo lužickosrbsko-německé zhudebněné básně, kterou zničehonic začali zpívat sboristé celou dobu maskovaní jako diváci v poslední řadě za doprovodu několika nástrojů z jeviště a mnoha dalších ze zákulisí. Nic nenechávalo diváka na pochybách, že je na lužickosrbské akci, ale zároveň rozhodně nešlo o prvoplánovou akci národní identity formou krojů a lidových písní. Když jsem se později dočetl o teorii hybridity, kterou dnes lužickosrbští akademici rozvíjejí jako dominantní paradigma (podrobně viz 8.3), spojilo se mi to ze všeho nejdřív právě s tímto koncertem: vše bylo lužickosrbské, ale zároveň v nejlepším smyslu evropské – a svým způsobem v mnoha ohledech německé, a to nejen proto, že hlavním jazykem, kterým byla uvedena celá akce i jednotlivé skladby, byla němčina: skladatelé, jejichž díla byla v rámci koncertu představena – Jan Cyž, Ulrich Pogoda, Sebastian Elikowski-Winkler a Juro Mětšk – jsou poměrně známí i na celoněmecké

úrovni.

3.5 Etické aspekty práce

Než jsem se do Budyšína vypravil, pokoušel jsem se navázat spoluprací s několika lužickosrbskými organizacemi. Od některých jsem se nedočkal žádné odpovědi – možná záměrně, možná nedopatřením – u jiných jsem se setkal s tím, že jakoukoli spoluprací odřekly na poslední chvíli. I když jsem s tím nikdy nebyl konfrontován přímo a jednoznačně, cítil jsem ze strany lužickosrbských institucí výraznou nedůvěru k člověku, který na žádnou z nich není napojen. U relativně malého společenství je taková nedůvěra pochopitelná – především s ohledem na současnou situaci (viz 7) – nicméně i tak jsem měl dojem, že do velké míry přímo pramení z tématu jazykových ideologií, kterým jsem se chtěl zabývat a v této fázi jsem se tím nijak netajil.

Dospěl jsem tedy nakonec k závěru, že o některých aspektech svého výzkumu úplně otevřeně mluvit nemůžu. Snažil jsem se vždy nalézt rovnováhu mezi upřímností a snahou získat relevantní informace: vesměs jsem lidem říkal, že mě zajímá současná situace Lužických Srbů a na přímou otázku, jestli o tom budu něco psát, jsem odpovídal, že budu. Uvědomil jsem si, že otázky jazykových ideologií a nacionalismu jsou tak citlivé, že je potřeba se k nim dostávat postupně a mimoděk. Snažil jsem se ale, abych nikoho nepoškodil a některé informace jsem se rozhodl do práce nezahrnovat.

To se týká především budyšínského antifašistického hnutí, ke kterému jsem se v průběhu výzkumu dostal poměrně blízko. Právě hrozba neonacistických útoků, která byla v době mého pobytu v Budyšíně velmi aktuální a zcela nová, mě vedla k opatrnosti co do uvádění příliš konkrétních informací.

Co se týče anonymizace, aplikoval jsem ji pouze na lužickosrbského aktivistu Handrije – jméno je falešné – se kterým jsem vedl několik rozhovorů. U dalších lidí, se kterými jsem mluvil, obvykle žádná jména neuvádím. V některých případech jsem je skutečně

ani neznal. Konkrétní skutečná jména používám u lidí, kteří se veřejně vyjadřují na internetu a jejich jména, stejně jako to, co cituji, se dají na internetu bez problémů dohledat. Tam anonymizaci nepokládám za nutnou. Jako asi největší dilema pro mě v této oblasti byl spolek Leuchtturm-Majak (viz 6), který se na jednu stranu veřejně prezentuje na internetu a svými aktivitami se netají, na druhou stranu by se také mohl stát terčem neonacistických útoků. Nakonec používám jeho skutečný název bez udání konkrétní adresy nebo jmen členů, se kterými jsem mluvil.

Pokládám za poměrně nepravděpodobné, že by se tato práce mohla skutečně dostat do rukou lidem, kteří by ji takto mohli zneužít, ale přesto považuji za důležité upozornit na poměrně velkou citlivost terénu způsobenou právě nebezpečím neonacismu. Na druhou stranu ale snad tato práce může upozornit na některé problémy, se kterými se lidé nedaleko za našimi hranicemi potýkají.

Vždy jsem se snažil brát vážně émické důrazy a interpretace, ale zároveň samozřejmě zaujímal vlastní stanoviska. Mám osobně problém s představou, že by tato moje stanoviska měla mít a priori větší hodnotu než stanoviska a interpretace samotných lidí, se kterými jsem mluvil a jejichž texty jsem četl. I toto pokládám za důležité dilema – mimo jiné i proto, že mě tento přístup v jedné fázi málem dovedl k legitimizaci primordialistického nacionalismu, který zároveň sám odmítám. Balancování mezi dostatečným nasloucháním druhému a udržováním vlastní badatelské integrity se mi tak na základě mého výzkumu jeví jako jeden z nejtěžších úkolů antropologa. Tohoto problému se v rámci celého textu dotýkám i později, zejména v souvislosti s mocí.

Velmi důležitý je pro mě reflexivní rozměr antropologie, kterému se – pro svou konkrétní situaci – věnuji v následující kapitole, ale na různých místech také v rámci celé práce.

4. Čech v Budyšíně

„Hač kraluje mjedwjedz abo law, tón a wón bjerje a žerje.“

(lužickosrbské přísloví)⁶

Antropolog do terénu nevstupuje jen tak. Má své názory a představy, své politické postoje. Antropolog, který se chystá psát o jazykových ideologiích, sám určité jazykové ideologie zastává. Antropolog, který se chystá psát o nacionalismu, sám nacionalismus pravděpodobně nějak prožívá. Jakkoli tato konstatování dnes mohou působit banálně, v případě českého antropologa, který se vydává do Lužice, je potřeba je zdůraznit. V této roli totiž navazují na tradici pevně zakotvenou už v 19. století. České bádání o Lužických Srbech a lužické srbštině má své vlastní dějiny.

Pro ilustraci cituji Josefa Pátu, který jednak v těchto dějinách coby český odborník na lužickosrbskou kulturu zaujímá významné místo a jednak se v knize *Lužice* věnuje také česko-lužickosrbským vztahům v rámci národního obrození: „A v době prvního lužickosrbského koncertu byly již také učiněny kroky k založení Lužické matice v Budyšíně, která by stejným způsobem pracovala jako Matice česká v Praze. Smoleř již za vratislavských rozhovorů s Purkyněm a později o české návštěvě s Čelakovským r. 1843 dospěl k pevnému rozhodnutí, že je založení Lužické matice nutné. Psal o tom v květnu r. 1845 Čelakovskému z Lazu, radil se doma s vlastenci, jak by bylo možno založit tuto ústřední národní organizaci pro vydávání dobrých vědeckých i lidových knih lužických, jakož i vydávání dobrého literárně-vědeckého časopisu. O sestavení stanov se radil Smoleř s Palackým, hlavním zakladatelem a organisátorem Matice české, radil se i s Čelakovským...“ (Páta 1946: 128-129)

Tato drobná ukázka z dějin lužickosrbského národního hnutí ilustruje, jak výrazně se inspirovalo českým a jak se lužickosrbští obrozenci radili s českými – patrně jako se

⁶ „Ať panuje medvěd nebo lev, ten i onen bere a žere.“

staršími a zkušenějšími spolubojovníky. Pokud se budu držet Gellnera (1993) a Hrocha (1999), kteří shodně pokládají vznik národního státu za konečný cíl národních hnutí, bylo nakonec české také úspěšnější než lužickosrbské. V rovině místních nacionalismů a ideologie slovanské vzájemnosti tak mohou být Češi vnímáni jako silnější, respektive vyspělejší.

Když jsem jel do Budyšina poprvé, bylo mi čtrnáct let. Moje představa o Lužických Srbech byla tehdy velmi mlhavá a to málo, co jsem věděl, jsem nepokládal za zajímavé. Všechno se změnilo, když jsem na vlastní oči viděl dvojjazyčné nápisy. Pocit, že kousek za českými hranicemi existuje specifická slovanská kultura, kterou jsem do té doby neznal, ve mně probudil fascinaci. Podle materiálů na internetu jsem se sám začal učit lužickosrbsky, navštěvovat akce Společnosti přátel Lužice a odebírat její časopis, Česko-lužický věstník. Několik let jsem byl rozhodnutý studovat sorabistiku a po antikvariátech sháněl knihy, které s Lužickými Srby a lužickou srbštinou jakkoli souvisely. Toto nadšení mě postupně opustilo. Prošel jsem dlouhým obdobím, kdy jsem cítil potřebu nacionalismus za každou cenu a co nejhlasitěji odmítat ve všech jeho formách. Lužickosrbské hnutí mi tehdy připadalo zaseknuté v kategoriích, které v historii nadělaly víc škody než užítku a dnes nejsou k ničemu dobré. V rámci studia antropologie jsem si oblíbil poststrukturalismus, dekonstrukci a odhalování skrytých mocenských struktur.

Právě touto oklikou jsem se k Lužickým Srbům nakonec vrátil. Přes zájem o roli jazyka v mocenských vztazích a konstruování nerovností jsem se začal zajímat o vztah jazyka a nacionalismu – který už jsem tehdy nevnímal tak radikálně a jednoznačně – a jazykové ideologie. Hledal jsem konkrétní terén, kde bych mohl tyto fenomény sledovat a volba byla nakonec docela jasná: kromě poměrně dobrých kompetencí v němčině i lužické srbštině jsem znal lužickosrbskou historii, věděl jsem dost o povaze regionu a v neposlední řadě pro mě Budyšín byl městem, které jsem už několikrát navštívil. Kromě této dobré výbavy jsem si s sebou do terénu ale vezl i různá

předporozumění daná dědictvím českého zájmu o lužickosrbské prostředí. Česká sorabistická tradice má na mou práci rozhodně vliv i tam, kde si toho třeba nejsem vědom.

Vzájemné kontakty Čechů a Lužických Srbů byly v 19. století bohaté – mimo jiné i proto, že mnoho Lužických Srbů studovalo v Praze. V roce 1907 vznikl spolek s názvem *Łužisko-serbske towarstwo „Adolf Černý“ w Prazy*.⁷ Původně studentská lužickosrbská organizace pojmenovaná podle českého sorabisty Adolfa Černého (což samo o sobě pokládám za celkem příznačné) se v roce 1919 přejmenovala na *Česko-lužický spolek „Adolf Černý“*. Dnešní název *Společnost přátel Lužice* vznikl v roce 1932. Místo spolku lužickosrbských studentů tehdy už šlo o organizaci českých nadšenců. Na území Československa ve třicátých letech existovalo šestnáct místních poboček. Náplní práce spolku bylo šíření povědomí o Lužici a Lužických Srbech, vydávání lužickosrbské umělecké literatury i odborné literatury o lužicko srbštině, lužickosrbské historii a lužickosrbsko-českých vztazích, organizované výlety do Lužice, kontakt s lužickosrbskými osobnostmi a vůbec podpora nacionalistických aktivit Lužických Srbů.

Domnívám se, že český zájem o Lužické Srby má v sobě také cosi koloniálního, byť třeba nevědomě. Mnohdy se koneckonců setkáváme s poukazy na dobu, kdy Lužice patřila k české koruně. Jako příklad může sloužit následující prohlášení Společnosti přátel Lužice vydané v září 2004 v reakci na kontroverzní vyhlášku v klášteře Marijina Hvězda: „Na sever od naší země, v srdci Horní Lužice, leží ves Pančicy a v ní klášter Marijina Hvězda. Ačkoliv je na něm jen německý nápis Kloster Marienstern, jde o místo v samém srdci lužickosrbského osídlení. Český lev na nádvoří připomíná, že klášter samotný je svázán hluboce s dějinami českých zemí. Pančicy-Kukow je jedna z nejvíce lužickosrbských obcí tohoto oficiálně dvojjazyčného regionu. A právě v tomto klášteře došlo k vydání nařízení, v němž se zakazuje, aby mezi sebou mluvili

⁷ Všechny informace o historii Společnosti přátel Lužice čerpám přímo z jejich internetových stránek (viz Dějiny SPL, 2014).

lužickosrbští zaměstnanci v přítomnosti pacientů či německých kolegů svým rodným jazykem. Neresepektování nařízení může mít pracovněprávní důsledky, čímž lze rozumět zejména vyhození ze zaměstnání.“ (Protest proti zákazu lužické srbštiny 2004)

Co dělá český lev v prohlášení o nerovnováze mezi lužickou srbštinou a němčinou? Patrně konotuje zodpovědnost, kterou členové Společnosti přátel Lužice cítí vůči Lužickým Srbům jakožto Češi. Tento pocit zodpovědnosti má podle mého soudu dva důvody: jednak onen svým způsobem koloniální vztah Čechů k Lužickým Srbům podtrhovaný odkazy na společnou historii (která byla mnohdy ve znamení ne zrovna vítané české nadvlády – viz přísloví na začátku kapitoly), jednak představu, že Češi jsou jako národ v pozici těch silných a úspěšných – protože si vydobyli svůj národní stát, což je podle některých (Gellner 1993; Hroch 1999) přímým cílem národních hnutí – a mají tedy mít tedy Lužické Srby pod ochranou.⁸ V tomto diskurzu, kterého jsem se sám po určitou dobu držel, se o Lužických Srbech uvažuje jako o utlačovaném národu, který měl na rozdíl od Čechů tu smůlu, že se nezbavil německé nadvlády. Pod horní vrstvou nezištné podpory lužickosrbského aktivismu prosvítají stereotypy charakteristické pro český nacionalismus, především tedy ve vztahu k Němcům.

Do Lužice tedy přicházím s tímto předporozuměním, byť částečně reflektovaným a třeba i odmítaným. Většina Lužických Srbů, se kterými mluvím, umí česky, byť třeba špatně. Určitou představu Čechů jako starších sourozenců někteří Lužičtí Srbové mají – podobně jako někteří Češi. I to je součástí mé práce, byť tyto představy nesdílím.

Alespoň ne vědomě.

8 Nerad bych probouzel dojem, že takhle k Lužickým Srbům přistupují všichni Češi, kteří se o ně zajímají. Například Lukáš Novosad (od března 2015 předseda Společnosti přátel Lužice, takže postava rozhodně ne na okraji dění) tento fenomén naopak kriticky reflektuje. V článku s názvem *Kapesníky z dovozu v Lužici nejdou na odbyt* z března 2013 mimo jiné reaguje na postesknutí mladé studentky, že se mladí lidé v Budyšíně stydí mluvit lužickosrbsky a byli v šoku, když je na ulici lužickosrbsky oslovovala. Novosad nejprve poukazuje na – velmi pravděpodobnou – možnost, že lidé, se kterými ona začínající sorabistka chtěla navázat kontakt, byli patrně Němci, a vzápětí věc komentuje slovy: „Výšplechty podobné jejímu jsou pozůstatek národněobrozeneckých dob, a divil bych se, kdyby u Lužických Srbů (aspoň těch soudných) nevyvolávaly zdravou německou odezvu. Vždyť nejsou slabí.“ (Novosad 2013)

5. Lužičtí Srbové v Budyšíně

Píšu o Lužických Srbech jako o národnostní menšině soustředěné historicky kolem města Budyšín nebo o městě Budyšín jako o geografickém a sociálním prostoru, jehož podobu výrazně formuje přítomnost specifické národnostní menšiny, Lužických Srbů? Řekl bych, že obojí. Třetí možná odpověď pak je, že Lužičtí Srbové žijí také v okolí Budyšina a Budyšín je součástí celého regionu Lužice. Zůstávám ale v Budyšíně. Pokládám proto za důležité zdůraznit na tomto místě – které předchází analýze lužickosrbského jazykového úzu – že jsem s výjimkou krátkého výletu do vsi Radwor v jeho blízkém okolí byl po celou dobu výzkumu v Budyšíně a Lužičtí Srbové, se kterými jsem mluvil nebo poslouchal, jak mluví oni, byli všichni Lužičtí Srbové, kteří v Budyšíně žijí a/nebo pracují, případně jej z blízkého okolí navštěvují.

To je důležité také pro moje pojetí lužické srbštiny jako menšinového jazyka. Lužičtí Srbové mají status menšiny nejen v rámci Německa a Svobodného státu Sasko, ale dnes i v regionu Lužice. I dnes jsou ovšem obce, kde Lužičtí Srbové tvoří většinu, někde dokonce údajně až přes 90% obyvatel – jednou z takových obcí je právě i Radwor, kde jsem se byl podívat a kde na sebe hráči místního fotbalového klubu během zápasu pokřikují lužickosrbsky. V Budyšíně dnes Lužičtí Srbové podle odhadů tvoří asi 5% obyvatel. Mnoho věcí je tedy zákonitě v Budyšíně jinak než v Radworu, a to nejen vzhledem k rozdílům mezi městem a vesnicí. Některé moje závěry o Lužických Srbech a lužické srbštině se tak mohou týkat jen Budyšina.

5.1 Menšinový jazyk

„Kolik lidí dnes žije v jazyce, který není jejich vlastní?“

(Gilles Deleuze a Félix Guattari 2001: 35)

Všichni Lužičtí Srbové dnes mluví perfektně německy a přicházejí s němčinou do

kontaktu v podstatě neustále. Německé prostředí se pak výrazně odráží i v lužickosrbském mluveném projevu. V hovorech s Lužickými Srby jsem si všiml německých slov jako je *also* („takže“) nebo *schon* („zajisté“). Jindy si mluvčí nemůže vzpomenout na vhodné lužickosrbské slovo a automaticky sáhne po německém. I lužickosrbská výslovnost nese silné stopy německého vlivu. Asi nejvýraznější rys je v tomto ohledu německé ráčkované [ʁ] místo [r], na které jsme zvyklí v jiných slovanských jazycích. Jedním ze specifík lužickosrbské výslovnosti je hláska [w], které odpovídá nejen písmeno ł jako v polštině, ale ve většině pozic také w.⁹ Běžně se ovšem na jejím místě vlivem němčiny setkáváme s [v], takže například slovo *wolant* („volant“) bude vysloveno jako [ˈvɔwʌŋt], zatímco správně – podle jazykových příruček – by to mělo být [ˈwɔwʌŋt], zatímco já jsem měl dlouho, i pod vlivem polštiny, intuitivní sklon vyslovovat jako [ˈvɔwʌŋt].¹⁰ Další výrazný prvek je častá aspirace *p*, *t* a *k*, pro němčinu charakteristické nevyslovování *r* na konci slova a velmi zajímavá je výslovnost mezinárodních cizích slov jako je *zona*, *horizont* nebo *system*, kde se téměř vždy – podobně jako v němčině – *z* vyslovuje jako [ts] a *s* jako [z], což někdy proniká i do psaní. Jazykové příručky, ze kterých jsem čerpal svoje základní znalosti lužické srbštiny, tyto jevy mnohdy vůbec nereflektují. Teprve v roce 2008 vyšla odborná publikace, která popisuje hovorovou lužickou srbštinu tak, jak skutečně vypadá – *Das grammatische System der obersorbischen Umgangssprache im Sprachkontakt* („Gramatický systém hovorové hornolužické srbštiny v jazykovém kontaktu“) od Lenky Scholze (Scholze 2008) – a většinu jevů, které popisuje nebo na které jsem narazil já, učebnice lužické srbštiny ignorují. Výjimka je už výše načrtnutá charakteristická výslovnost *r*, která je natolik výrazná, že ji ignorovat není možné. Domnívám se, že tato nedůslednost jazykových příruček přímo souvisí s puristickou jazykovou ideologií, která jakékoli posuny způsobené jazykovým kontaktem buď

9 Zaměňování ł a w v psaném textu je v lužické srbštině chyba podobného druhu jako zaměňování *i* a *y* v češtině – s tím rozdílem, že v lužickosrbských textech člověk na pravopisnou chybu narazí snáze. Sám jsem na tento jev poprvé narazil, když jsem četl nápisy na zdi hostince Wjelbik v centru Budyšína. Wjelbik si zakládá na image tradičního lužickosrbského hostince. Nutno ovšem

10 I když dnes mnozí Lužičtí Srbové vyslovují *w* „nesprávně“ jako [v], cizinec – ať už Čech, Polák nebo jiný – může být velmi snadno odhalen na základě toho, že má sklon vyslovovat *w* a *ł* jako dvě různé hlásky.

explicitně odmítá nebo se jejich přehlížením pokouší stav zvrátit blíž k tomu, co by se v jejím rámci mohlo pojmenovat jako jazyková čistota. Souvislost s nacionalismem je zřejmá: výrazný vliv němčiny na lužickou srbštinu jako by zároveň ohrožoval lužickosrbskou národní identitu. Je tady zároveň dobře vidět, že jazykové ideologie skutečně ovlivňují jazykový systém (viz oddíl 2.1, respektive Silverstein 1979). Nacionalistický purismus samozřejmě nemusí vždy vést k vymizení z jeho hlediska nežádoucích jazykových prvků, ale může je účinně stigmatizovat a vytěšňovat například tím, že konstruuje hranici mezi správnými a nesprávnými jazykovými úzy. Kritérium správnosti tady nemá oporu v neutrálních lingvistických kategoriích, ale v ideologii čistoty. Běžným ekvivalentem českého slova „nálada“ je v lužické srbštině *lawna* (z německého *die Laune* téhož významu), ale boehmak.de¹¹ uvádí na prvním místě výraz *nalada*, přičemž *lawna* je uvedeno jako „*umgangssprachlich*“ („kolokviální“, „nespisovné“). Na základě čeho se určuje, který výraz patří do prestižnějšího rejstříku? V tomto případě docela zjevně na základě jazykového nacionalismu – slovo *nalada* je slovanštější, a proto z hlediska příslušné ideologie přirozenější, vhodnější, čistší. Paradoxně je přitom dost dobře možné, že slovo *nalada* bylo v rámci nacionalistického očišťování přejato z češtiny – etymologie jsem se nedopátral, ale platí to například pro slova jako *dziwadło* („divadlo“) nebo *hudźba* („hudba“).

Mnoho deskriptivních textů o současné lužické srbštině paradoxně píše učitel, lingvista a jazykový purista Hync Rychtař, který ovšem ke svým analýzám připojuje důrazný apel na změnu (viz níže). Výslovnost zformovaná pod vlivem němčiny přitom v mluvené lužické srbštině není jen věc neformálních rozhovorů na ulici – stejně hovoří moderátorka lužickosrbského televizního magazínu *Wuhladko*, herečky a herci v Německo-lužickosrbském národním divadle i akademici a akademičky z Lužickosrbského institutu. Zcela bez ironie mě mrzí, že se mi nepodařilo setkat se s Hyncem Rychtařem osobně, abych slyšel, jak vyslovuje on.

11 Internetová stránka boehmak.de funguje jako užitečná jazyková pomůcka – nabízí jednak německo-lužickosrbský slovník, jednak pravidla lužickosrbského pravopisu. Dominantním jazykem je i tady němčina.

Každý jazyk se vyvíjí a mění. V tomto vývoji se odrážejí také změny společenských, kulturních a mocenských vztahů. Jazyky neexistují ve vzduchoprázdnu a jazykové hranice jsou prostupné. Žijí-li mluvčí různých jazyků vedle sebe, jejich jazyky se zcela nevyhnutelně navzájem ovlivňují. Má-li ovšem společnost své představy o tom, jak má její jazyk správně vypadat – což má do určité míry každá společnost i subkultura – objevují se hlasy, které toto ovlivňování odsuzují jako úpadek. Ve snaze o jakousi čistotu se pak bojuje proti těm prvkům, které podle puristických hodnocení nemají v daném jazyce co dělat.¹² Na všechny jazykové prvky cizího původu se tato xenofobie ale zpravidla nevztahuje. Mnohé jsou nerozpoznatelné nebo se pokládají za tak samozřejmé, že se o nich nemluví. Základní lužickosrbská slova jako *špihel* („zrcadlo“, německy *der Spiegel*), *bruny* („hnědý“, německy *braun*), *kěrchow* („hřbitov“, německy *der Kirchhof*) nebo *hasa* („ulice“, německy *die Gasse*) dnes jako nežádoucí kontaminaci nechápe patrně nikdo. Vliv němčiny přesto mnohé autory silně znepokojuje. Domnívají se, že lužická srbština přichází o svoji osobitost a že tak postupně směřuje ke svému zániku. Mnoho textů na toto téma nabízí na svých internetových stránkách Hync Rychtař (nejexplicitněji Rychtař 2001), hodně se tématu věnuje i Marcel Braumann (viz např. Braumann 2013b). Z toho vyplývá zajímavá otázka: co příslušníci řečového společenství vnímají jako cizorodé a s čím naopak nemají problém? Podle čeho se rozhodují? V Rychtařových textech jako vzor jazykové správnosti figurují „naše *wowki a prawowki*“ („naše babičky a prababičky“, Rychtař 2001). Jako by se lužická srbština postupně vzdalovala od nějaké ideální čisté podoby, která je zakotvena v minulosti, respektive na vsi u babičky. O takovém vztahu k jazyku mluví ve svém textu *Language and Identity Choice in Catalonia* Kathryn Woolard jako o ideologii autenticity (Woolard 2005: 2-3). Tato ideologie je podle ní typická pro menšinové jazyky a autenticita – zásadní měřítko – je spojena s představou, že jazyk je

12 O různých aspektech vztahu mezi jazykovým purismem a nacionalismem píše Kordić (2010). Tvrdí mimo jiné, že „etnická čistka se odehrává nejdřív hlavách, tedy na úrovni jazyka a symbolu“ (Kordić 2010: 10) a že „jazyková politika byla stěžejním prvkem budování identity Třetí říše“ (Kordić 2010: 11). Snježana Kordić také upozorňuje na význam, který pro Třetí říši mělo ztotožnění jazyka, národa a státu. Kořeny tohoto myšlení Kordić hledá v německé filosofii.

bytošným rysem společenství, které jej používá. Woolard také říká, že Evropané tuto autenticitu obvykle vidí „v posledních horských výspách venkovské prostoty“ (Woolard 2005: 2). Rychtařovy články ukazují, že tento koncept Kathryn Woolard v lužickosrbském prostředí dává smysl. Mladá Lužická Srbka, se kterou jsem mluvil hned na začátku výzkumu, mi řekla: „Tady v Budyšíně už to není nic moc, ale na vesnici ještě potkáš babičky v krojích. Musíš se na venkov vypravit.“

Píšu, že Lužičtí Srbové mluví perfektně německy a zároveň narážím na to, že mnoho z nich považuje současnou lužickou srbštinu – a to mnohdy včetně té svojí – za nedokonalou, nedostatečnou, zdegenerovanou, upadlou. Na facebookové stránce *Štož žadyn Serb njeby prajił* („Co by žádný Lužický Srb nikdy neřekl“) se ironicky píše: „*boehmak.de njeznaju. A tež njetrjebam.*“ („boehmak.de neznám. Ani nepotřebuju.“) Lužickou srbštinu přesto dnes ti, kdo se sami označují za Lužické Srby, vnímají jako svůj jazyk. Němčina je naopak jazyk, do kterého se „myticky-narativně nenarodili“ (Hamar 2004: 59), což neznamená nic jiného než že ji, přinejmenším ve srovnání s lužickou srbštinou, nevnímají jako součást své identity – spíš než o reálné jazykové kompetence jde o představy a, ano, o ideologii.

Je zajímavé, že se lužická srbština velmi často objevuje v „metajazykové funkci“ (Jakobson 1960): mnoho textů a rozhovorů v lužické srbštině se zároveň lužické srbštiny bezprostředně týká. Mluvit lužickosrbsky je kromě toho smysluplná činnost vlastně bez ohledu na téma. Příležitostí není tolik – když do lužickosrbské společnosti přijde člověk, který lužickosrbsky nemluví, je zvykem přejít hned do němčiny a němčina i proto bývá dominantním jazykem na mnoha akcích orientovaných primárně na Lužické Srby. Domnívám se, že to vše vyrůstá z nízkého jazykového sebevědomí, které je pro lužickosrbské řečové společenství typické (viz facebookový citát o odstavci výš).

Němčina je jazykem každodennosti, na první pohled s ní Lužičtí Srbové nemají spojeny

žádné emoce. Žitá realita všech Lužických Srbů ale přesto určité napětí vyvolává. Hit mladé punkové kapely *Čorna krušwa* se jmenuje *Němcowar* („ten, kdo mluví německy“, od slovesa *němcować*, tedy „němcovat“, pejorativně „mluvit německy“), v níž se mimo jiné zpívá *ty hidziš swoju řeč* („nenávidíš svou řeč“) a *swoju dušu předał sy* („prodal jsi svou duši“) – (Čorna krušwa 2012). Je zajímavé, že pokud není pojem „Němcowar“ vyhrazen jen lidem, kteří lužickosrbsky přestali mluvit úplně, je takovým „Němcowarem“ v současnosti více či méně každý Lužický Srb (podrobněji viz 8.4).

Lužická srbština jako by v sobě měla v kontrastu s němčinou cosi výjimečného, někdy až jakoby svátečního. Pokud se budu chtít držet metafory, že člověk může být v nějakém jazyce doma, zdá se, že Lužičtí Srbové nejsou úplně doma v němčině ani lužické srbštině, byť u každého z obou jazyků jsou příčiny různé. Zatímco němčina je anonymní šedá ubytovna, lužická srbština je babiččina chaloupka, kde je sice krásně, ale snadno se uhodíte do hlavy o futra. Tím se nepokouším vyjádřit svůj vztah k těmto jazykům, ale postoj – tedy jazykovou ideologii! – lužickosrbského řečového společenství. Zároveň se tak opět dostávám k ideologiím anonymity a autenticity, byť s trochu jiným zabarvením.

Gilles Deleuze a Félix Guattari takovou situaci nazývají jazykovým bezdomovectvím (Deleuze/Guattari 2001). Příslušník národnostní menšiny rozkročený mezi dvěma – nebo více – jazyky je podle nich jazykový bezdomovec, respektive jazykový nomád. Zajímavé ale je, že pro ně tato situace ve výsledku není specifikem menšin. Určitá neukotvenost, ztracenost a s ní spojená neobratnost v jazyce je v pojetí Deleuze a Guattariho vlastní všem lidem. Příslušník národností menšiny si tuto skutečnost ve vztahu ke konkrétním jazykům silněji uvědomuje, víc ji reflektuje, cítí větší potřebu s ní pracovat. Jazyk je pro Deleuze a Guattariho nesamozřejmý, protože vzniká „deteritorializací“ původní funkce úst. Je druhotný, v jistém smyslu nepřirozený. Co z toho vyplývá pro konkrétní situaci Lužických Srbů? Především z tohoto pohledu nejsou – jak by se jinak zdálo – v nevýhodě oproti svým sousedům, ale právě naopak.

Jejich jazykové bezdomovectví, respektive to přebíhání z jednoho domu do druhého, je jakoby jen jasnější a zřetelnější obdoba něčeho, v čem podle Deleuze a Guattariho žijeme všichni. Lužičtí Srbové tak podobně jako další menšiny mají určitý náskok.

Deleuze a Guattari se jakoby jinou cestou dostávají k základnímu Boasově rozdělení na etnicitu, kulturu a jazyk (Boas 1995, viz také oddíl 2.2). Ukazují, že představa vlastního jazyka je pro člověka druhotná a dodatečná. Deleuze a Guattari si ovšem, zdá se, neuvědomují, jakou roli má pro utváření této představy ideologie nacionalismu, respektive homogenismu (viz Blommaert/Verschueren 1992). I když jsou jinak velmi citliví k praktikám státní moci a principům nadvlády, nacionalismem se přímo nezabývají, rozhodně ne v souvislosti s jazykem.

Situaci menšinového řečového společenství tedy Deleuze a Guattari vnímají jako určitý dar: znamená příležitost reflektovat realitu, která těm většinovým zůstává skryta.¹³ Jakkoli s Deleuzem a Guattarim v tomto směru souhlasím, nedomnívám se, že by bylo možné právě zde hledat motivaci Lužických Srbů mluvit lužickosrbsky.

Lužická srbština je v postavení jazyka nejen demograficky menšinového, ale také méně prestižního. I s ohledem na to, že všichni Lužičtí Srbové jsou bilingvní, bývá lužická srbština v mnoha situacích vnímána jako zbytečná a kde se používá, je její role často spíše symbolická. Mnohokrát jsem narazil na dvojjazyčný nadpis, pod kterým bylo tělo textu už jen v němčině. Z praktického hlediska to pro Lužické Srby nepředstavuje žádný handicap.

Proč tedy Lužičtí Srbové mluví lužickosrbsky? Tato zdánlivě banální otázka si zaslouží pozornost. Dovolím si shrnout proč: všichni Lužičtí Srbové ovládají němčinu přinejmenším stejně dobře jako lužickou srbštinu, němčina je na rozdíl od lužické srbštiny všudypřítomná, je jazykem státní moci a – na celospolečenské rovině – má

¹³ K podobnému závěru nakonec docházím také v souvislosti s lužickosrbskou národní identitou (viz 8.4).

vyšší prestiž, z čistě praktického hlediska je jednodušší a pohodlnější mluvit všude německy (protože i s Lužickými Srby se bez problémů německy domluvíte) a, v neposlední řadě, mluvit na veřejnosti lužickosrbsky dnes také znamená riskovat fyzické napadení (viz oddíl 7). Pokud Lužičtí Srbové stále mluví lužickosrbsky, znamená to, že k tomu mají důvody, které jsou pro ně důležitější než tento výčet.

Kathryn Woolard tvrdí, že u řečových společenství, kterým odpovídá popis ideologie authenticity – kam Lužické Srby s odkazem na Woolard řadím – mnohdy není podstatný obsah sdělení, ale skutečnost, že mluvčí zná, respektive používá, určitý jazykový úzus a tím se hlásí k určité identitě (Woolard 2005). Mluvčí tedy na prvním místě sděluje, kdo je; o běžné jazykové funkci jde až druhotně, protože těm by mohlo být učiněno zadost všudypřítomným většinovým jazykem.

Důvody, proč Lužičtí Srbové nepřestali mluvit lužickosrbsky, proč stále v mnoha situacích dávají přednost lužické srbštině před němčinou a proč bojují o to, aby bylo ve veřejném prostoru lužické srbštiny více (viz 5.2), je třeba hledat ve vztahu k nacionalismu a otázkám identity (viz 8.4). Je zajímavé, že se tato otázka vůbec neobjevuje například u Šatavy, který se zabývá nejen situací Lužických Srbů, ale také otázkou vztahu jazyka a identity u národnostních menšin (Šatava 2009).

5.2 Dvojjazyčné město

Sedím nad šálkem čaje s Handrijem, mladým aktivistou s modro-červeno-bílým lipovým lístkem na klopě. Mluvíme lužickosrbsky, povídáme si o různých věcech: o současné lužické srbštině, o soužití německé a lužickosrbské kultury, o budyšínských neonacitech. Dostáváme se i k tématu dvojjazyčnosti města. Právě dvojjazyčné nápisy jsou v Budyšíně nejzjevnějším znakem přítomnosti lužickosrbské kultury.

Budyšín se jako město dvou kultur a dvou jazyků prezentuje navenek a na tomto obrazu si zakládá. Jedním z důvodů je i turistická atraktivita. Lužickosrbské instituce

město nepodporuje a nestaví na odiv jen kvůli Lužickým Srbům samotným, ale i kvůli lidem, kteří se na ně jezdí dívat. Lužickosrbský folklór láká, a to hlavně o Velikonocích, kdy na koních a s cylindry na hlavách vyjíždějí pověstní *křižerjo* („křižáci“), kteří jsou dnes jedním z důležitých symbolů lužickosrbské kultury. Dvojjazyčnost dává Budyšínu a jeho okolí punc exotiky.

Dvojjazyčné jsou dnes všechny cedule s názvy ulic, důležité informační tabule, základní nápisy na vlakovém i autobusovém nádraží. Tak je to ale teprve několik let. Konkrétní akcí, která věcmi pohnula, byla nálepková akce – na podzim 2012 se začaly na různých místech objevovat červené nálepky s nápisem *A serbsce? – Und auf Sorbisch?* („A co lužickosrbsky?“) všude tam, kde lužická srbština chyběla.¹⁴ Celá akce byla a stále zůstává anonymní.

Jeden komentář na Facebooku vtipně konstatuje, že se k lepení nálepek sice nikdo otevřeně nepřizná, zároveň ale nikdo neřekne, že nelepil. Domowina se v té době prý od akce distancovala a dokonce ji označila za zbytečnou provokaci. Navzdory těmto obavám ale akce otevřela konstruktivní debatu o přítomnosti lužické srbštiny ve veřejném prostoru. Ta nakonec vedla k důslednějšimu dodržování principu dvojjazyčnosti.

Handrij ale zároveň zdůrazňuje, že v současné době je dvojjazyčnost povrchní a nedostatečná. Upozorňuje na instituce, které sice lákají dvojjazyčnou cedulí, ale vevnitř se s úředníkem lužickosrbsky nedomluvíte. Jiný člověk, ne přímo z Budyšína, mi vyprávěl, jak jeho otec v Budyšíně pravidelně chodí do střediska turistických informací, které se honosí dvojjazyčným nápisem *Bautzen-Budyšin*, suverénně se vyptává lužickosrbsky a předstírá údiv, když narazí na jazykovou bariéru. Handrij se

¹⁴ V době, kdy akce proběhla, byly dvojjazyčně označeny v podstatě jen názvy ulic v centru Budyšína a několik málo dalších míst – například vlakové nádraží. V době mého výzkumu byly dvojjazyčné nejen názvy ulic ve městě, ale také drtivá většina veřejných institucí. Změnu skutečně podle všeho zapříčinila nálepková kampaň. Když jsem červené nálepky hledal v ulicích, objevil jsem jednu – na reklamní tabuli, která lákala do obchodu s koberci.

domnívá, že pro vedení města je dvojjazyčnost skutečně jen jakýmsi komerčním artiklem a o skutečné potřeby a problémy Lužických Srbů nejde. Dodává ale, že se situace pozvolna mění k lepšímu.

V průběhu našeho rozhovoru si k nám na chvíli přisedne jeden Handrijův kamarád. „Jak se řekne *ahoj*?“ ptá se Handrije se smíchem německy.

„V jakém jazyce?“ opáčí Handrij.

S ohledem na situaci – Handrij se svou lužickosrbskou identitou rozhodně netají a v tu chvíli jsem s ním mluvil lužickosrbsky – je nanejvýš pravděpodobné, že Handrij dobře věděl, na jaký jazyk se jeho kamarád zrovna ptá. Navíc je možné, byť to už je jen můj dohad, že slovo „*ahoj*“ (*witaj*) Handrijovi němečtí kamarádi znají nebo je aspoň už někdy slyšeli.

Lužičtí Srbové a Němci nežijí jen vedle sebe, ale i spolu. Komunikují, spolupracují, přátelí se. V Budyšíně neexistuje nic jako lužickosrbská čtvrť. Handrij je sociálně angažovaný mladý člověk se zájmem o kulturu a dění ve svém městě. Má v sobě kus lokálního patriotismu. Lužickosrbská identita je pro něj velmi důležitá, ale v kruhu jeho německých přátel v zásadě není ničím víc než občasným tématem rozhovorů a motivem drobných vtípků. V určitých situacích tedy není primárně Lužickým Srbem, ale mladým Budyšíňanem, který se chce podílet na určitých aktivitách jako jsou antifašistické koncerty nebo kulturní program v „Kamenném domě“.¹⁵ S ohledem na rozvrstvení obyvatel Budyšína je na tom většina Lužických Srbů patrně nějak podobně. Připadají si ale Lužičtí Srbové utlačovaní, marginalizovaní?

Patrně ano. Handrijova slova, že dvojjazyčnost je obvykle jen formální a na povrchu, se mi koneckonců několikrát potvrdila. Zdá se zároveň, že mnoho Lužických Srbů je s tímto stavem výrazně nespokojeno: akce „A serbsce? – Und auf sorbisch?“ si získala

¹⁵ „Kamenný dům“ (Steinhaus, Kamjentny dom) je budyšínské kulturní centrum. Denně zde funguje kavárna, konají se zájmové kroužky pro mládež, pravidelně se koná promítání filmů, koncerty, tématické večírky. Je to v zásadě jediné místo, kam se v Budyšíně – alespoň z mého osobního hlediska – dá jít „za kulturou“ (podrobněji viz kapitola 6).

hlavně mezi mladými širokou podporu, dodnes se o ní – po přibližně třech letech – docela hodně mluví. Hlavní důvod je pravděpodobně skutečnost, že se této guerillové akci podařilo pohnout establishmentem. Zároveň ale jako by červené nálepky vyjadřovaly, co si Lužičtí Srbové myslí, ale většinou neříkají nahlas. Proč ten strach? Může jít o strach podmíněný historicky (viz 8.1), případně o jakousi preventivní autocenzuru: raději si nekoledovat o žádné problémy. Vztah Lužických Srbů ani Němců není symetrický. I když dnes Lužičtí Srbové – obvykle – nenarážejí na zjevný útlak, jsou i z velmi nedávné doby známy případy mocenské restrikce jako je zákaz mluvit lužickosrbsky na pracovišti, kterému v roce 2009 musel čelit zdravotnický personál v klášteře Marijina Hvězda (viz 4). I dnes Lužičtí Srbové navíc čelí násilí (viz 7).

Ptal jsem se Handrije na předsudky většinové společnosti vůči Lužickým Srbům – mluvili jsme o německé krajní pravici a o tom, jak relativně nově v regionu její přívrženci útočí i na Lužické Srby, a mě zajímalo, nakolik zášť neonacistů vůči Lužickým Srbům vyrůstá z nastavení společnosti jako takové. (V České republice je nakonec počet lidí, kteří mají potřebu fyzicky napadat příslušníky menšin, velmi malý ve srovnání s tím, jak široce jsou sdíleny nenávistné postoje zejména vůči Romům nebo muslimům.) Handrij odpovídá: „Největší předsudek asi je, že jsme venkovští balíci, kteří chodí v krojích a zabývají se folklórem. Jinak ale lidem vadí, že dostáváme od města a saské vlády peníze na svoje kulturní aktivity. Vnímají to tak, že máme na základě svojí etnicity nějaká privilegia.“

Nějaké napětí tak tedy mezi lužickosrbskou a německou populací Budyšína existuje. Jsou Lužičtí Srbové marginalizovaní? Utlačovaní? Na takovou otázku nenacházím jednoduchou odpověď.

Státní moc je vůči Lužickým Srbům velmi vstřícná, status lužické srbštiny jako menšinového – a pro region významného – jazyka není shora zpochybňován. Lužičtí

Srbové mají svoje školy, dvojjazyčné nápisy, jejich aktivity mají finanční i symbolickou podporu města i Svobodného státu Sasko. Lužičtí Srbové nežijí na okraji – geograficky ani sociálně – a někteří patří mezi významné osobnosti Budyšina i celého Saska.¹⁶ Mají možnost podílet se různým způsobem na chodu města a mnozí jí i využívají: mezi zastupiteli v městské radě Lužičtí Srbové jsou, Handrij patří ke kolektivu mladých lidí, kteří provozují kulturní středisko *Steinhaus (Kamjentny dom, „Kamenný dům“)*.

Zároveň ale mladí lidé, kteří na veřejnosti mluví lužickosrbsky, riskují fyzické napadení a viditelné znaky bikulturního charakteru města jako jsou právě výše diskutované dvojjazyčné nápisy jsou často terčem vandalismu německých nacionalistů (viz 7). Sami Lužičtí Srbové mají pocit, že dvojjazyčnost ve městě není dostatečná a že jejich potřeby nejsou brány dostatečně vážně. To, jak širokou – a zároveň víceméně anonymní – podporu měla akce „A serbsce? – Und auf sorbisch?“, dokazuje, že se mnozí Lužičtí Srbové skutečně cítí diskriminováni.¹⁷ Němčina je všudypřítomný a dominantní jazyk, podporu pro lužickosrbské aktivity ze strany města a státu hodnotí mnozí Lužičtí Srbové jako povrchní a pouze formální.

Vidím dva velmi různé obrazy Lužických Srbů ve vztahu k majoritě. Z jedné strany je to menšina, která má mnoho privilegií a na kterou je Budyšín svým způsobem i hrdý: lužickosrbští *křižerjo* jsou určitým artiklem Budyšina a město se – i jakožto turistická destinace – honosí titulem *Hauptstadt der Sorben* („Hlavní město Lužických Srbů“). Hlavně o Velikonocích Budyšín turisty láká na lužickosrbský folklór a fakt, že například Německo-lužickosrbské národní divadlo je kulturní instituce celoevropského významu, pravděpodobně irituje jen zaťaté německé nacionalisty. Jakoby ale tato podpora a sympatie směřovala jen k jaksi stereotypizovanému obrazu Lužických Srbů, který má jednak svou odvrácenou stranu – kterou je Lužický Srb jako

16 Dokonce i ministerský předseda Svobodného státu Sasko Stanislaw Tillich (Stanislaw Tilich) je Lužický Srb.

17 Když jsem o akci „A serbsce? – Und auf sorbisch?“ mluvil s Handrijem, jakoby mezi řečí zmínil, že velká část vylepených nálepek do druhého dne zmizela a že v případech vandalismu, kterého se němečtí nacionalisté dopouštějí na dvojjazyčných cedulích, úřady tak rychle nikdy nekonají.

postavička v kroji – a jednak nevede k zájmu o život Lužických Srbů jako takových.

6. Město bez perspektivy

Obecně se ví, že z takzvaných nových spolkových zemí mnoho mladých lidí migruje do těch starých – za vzděláním, pracovními příležitostmi, kulturním vyžitím. Mluví se o demografickém problému. Zajímavé ale je, že samotný Budyšín má ještě svůj demografický problém v rámci Saska. Ze stejných důvodů, z jakých lidé odcházejí z nových spolkových zemí do starých, odcházejí lidé z Budyšína často do Lipska nebo Drážďan, protože mají pocit, že jim Budyšín nenabízí prostor k rozvinutí jejich potenciálu, ať už jde o práci nebo příjemné bydlení.

Nedostatek pracovních příležitostí je zjevně jedním z hlavních důvodů. Podle členů místní organizace Die Linke, se kterými jsem mluvil, spočívá další důvod v tom, že vedení města přizpůsobuje svoje rozhodování tomu, aby byl Budyšín atraktivní turistickou destinací a nesnaží se dost o to, aby byl také příjemným místem k životu. Procházka po městě tento obraz potvrdí. Budyšín je malebný, historické centrum krásné. Nápadné je, že chybí kavárny nebo hospody, kde by se scházeli mladí lidé – jsou zde luxusní restaurace pro turisty, tmavé koktejlové bary a uzavřené pivní hospody, kromě toho vlastně skoro nic.

Demografický problém Budyšína je velmi tíživý i pro Lužické Srby. Historik Timo Meškank na představení své nové knihy ve Smolerově knihkupectví (*Smolerjec kniharnja, Smoler'sche Buchhandlung*) poznamenal, že Lužičtí Srbové v době komunismu emigrovali poměrně méně než Němci, protože opustit Lužici by pro ně mohlo snadno znamenat ztrátu identity. Pokud se dnes snižuje počet Lužických Srbů žijících v Budyšíně a okolí, není to jen z důvodů jazykové a kulturní změny – která v posledních letech není výrazná – ale také proto, že i mladí Lužičtí Srbové hledají perspektivní život mimo Budyšín. Ztrátu identity to ale nutně neznamená: v Drážďanech, Lipsku a Berlíně dnes jsou aktivní komunity mladých Lužických Srbů. Mnoho zajímavých lužickosrbských projektů tak vzniká mimo Lužici: ať už jsou to

kapely jako punková *Čorna krušwa* („Černá hruška“) z Berlína nebo, také z Berlína, kolektiv *Serbski konsum* („Lužickosrbský konzum“), který vyrábí oblečení, placky a tašky s originálními lužickosrbskými motivy – například s nápisem *Nichtó njeje njelegalny* („Nikdo není nelegální“, mezinárodní heslo „Nobody is illegal“ – heslo na podporu migrantů a uprchlíků). Budyšín sice zůstává symbolickým centrem lužickosrbské kultury, ale to nejzajímavější jako by se často odehrávalo jinde.

Díky kontaktům, které jsem navázal se členy místní Die Linke, jsem měl možnost navštívit pracovní schůzku spolku Leuchtturm-Majak,¹⁸ který provozuje nízkoprahový ve čtvrti Gesundbrunnen. Gesundbrunnen je čtvrť, kde jakoby některé fenomény spojené s Budyšínem jako takovým byly výraznější než v jiných částech města: nezaměstnanost, beznaděj, nuda, neonacismus. Podle odhadů zde ve volbách ultrapravicovou NPD volí běžně přes 20% obyvatel (v Budyšíně jako takovém získala ve volbách do městské rady v roce 2014 5,8% hlasů a dva zastupitele). Spolek Leuchtturm-Majak se zaměřuje na práci s mládeží, organizuje kroužky a volnočasové aktivity. Kromě nezištných motivací pomáhat lidem, kteří to potřebují, je motorem činnosti spolku i přesvědčení, že pro mladé lidi může být alternativou k neonacistickým skupinkám. Někteří členové Leuchtturm-Majak se netají svými sympatiemi k levici, jiní se politicky výrazně neprofilují.

Kromě Leuchtturm-Majak jako kulturní a volnočasové středisko pro mladé lidi funguje ještě Steinhaus, ve kterém se angažuje i můj důležitý informátor Handrij. Lidé z Leuchtturm-Majak se ke „Kamennému domu“ staví kriticky, a to z několika důvodů: na rozdíl od Leuchtturm-Majak dostává Steinhaus peníze od města, přestože se – podle členů Leuchtturm-Majak – spíše než na práci s mladými lidmi orientuje na aktivity, které baví a zajímají jeho provozovatele a většinu aktivit, které Steinhaus pořádá, si

18 Upozorňuji, že tady vstupuje do hry další jazyk. I když jsem si zprvu myslel, že Leuchtturm-Majak je dvojjazyčný německo-lužickosrbský název, lužickosrbský výraz pro maják (*Leuchtturm*) je *swětłownja*. „Majak“ v názvu sdružení Leuchtturm-Majak pochází z ruštiny (*маяк*). Ruskojazyčná menšina je v Budyšíně poměrně výrazná a sdružení Leuchtturm-Majak se původně zabývalo primárně aktivitami na podporu jejich integrace do budyšínské společnosti. Dnes jsou aktivity sdružení podstatně širší, nicméně jeho jádro stále tvoří budyšínská Rusové.

cílová skupina Leuchtturm-Majak nemůže dovolit.¹⁹

Jako zásadní téma na schůzce několikrát zaznělo, že vedení města nepodporuje žádné kulturní aktivity, tím méně nevýdělečné. Situace se v tomto ohledu výrazně zhoršila za několik posledních let. Jediný, kdo má nějaký zájem s Leuchtturm-Majak spolupracovat, je dnes evangelická církev. Je zajímavé, že i když na schůzce byli tři představitelé Die Linke, kterým jsou aktivity Leuchtturm-Majak evidentně blízké, zdůrazňovali lidé z Leuchtturm-Majak svoje zklamání z toho, že Die Linke na radnici nefunguje tak, jak by si představovali.

Představitelé Die Linke a Leuchtturm-Majak se shodují v jedné zásadní věci: největší problém Budyšina je dnes neonacismus. Vedení města prý aktivitám neonacistů dlouhodobě nevěnuje žádnou pozornost a situace se zhoršuje. Právě ve čtvrti Gesundbrunnen, kde Leuchtturm-Majak sídlí, volilo v posledních volbách do městské rady přes 20% obyvatel NPD. Asi čtyřicetiletý pán s kefijou kolem krku rozrušeně vypráví: „Dneska jsou to hlavně lidé, kteří už ze subkultury vyrostli a na ulici je nepoznáte. Nejsou to klasičtí náckové, jen občas přijdou na nějakou náckovskou demonstraci, volí NPD a v tomhle duchu vychovávají svoje děti.“

Podceňování hrozby neonacismu ze strany vedení města je důležité téma pro Die Linke, antifašistické aktivisty i některé Lužické Srby. Podle předsedy místní Die Linke dokonce vládnoucí CDU přímo popírá existenci závažných problémů, konkrétní zločiny odmítá vidět v širších souvislostech. Jednou z otázek, které jsem pokládal zástupcům politických stran v Budyšině, byla také otázka na největší problémy regionu. Zástupci Die Linke se na naší schůzce shodli, že neonacismus je problém číslo

19 Ze své specifické situace Čecha v Německu můžu potvrdit, že akce „Kamenného domu“ jsou opravdu poměrně drahé. Zároveň jsou ale hojně navštěvované, protože – jak jsem přesvědčen – mnohdy není kam jinam jít. Byl jsem jednou na promítání filmu, kdy byl sál plný lidí všech generací, kteří výrazně prožívali děj filmu a i když se mi ten večer nepodařilo dát se s nikým do řeči, měl jsem celé akce dojem dobře fungujícího blízkého společenství. Podruhé – nepočítám do toho rozhovory u čaje s Handrijem – jsem v „Kamenném domě“ byl na halloweenském večírku, kde hrála punková kapela a mladí lidé v kostýmech byli patrně nejen z Budyšina, ale z celého blízkého okolí.

jedna – aniž bych předtím naznačil, že mě téma zajímá.

7. HOGESA, HOGESO, PEGIDA

Jak vyplývá z předchozí kapitoly, představuje pravicový extrémismus v Budyšíně zásadní problém. Budyšín ale nevisí ve vzduchoprázdnu. Patří nakonec do geografické oblasti, kde se zrodilo hnutí PEGIDA, které probouzí obavy nejen v Německu, ale i v zahraničí. Akronym PEGIDA znamená *Patrioten gegen Islamisierung des Abendlandes* („Patrioti proti islamizaci západu“). Než se zrodila PEGIDA, fungovalo už hnutí HOGESA (*Hooligans gegen Salafisten* – „Hooligans proti salafistům“), tedy subkulturní hnutí fotbalových hooligans (úzce propojených s neonacistickou scénou), které na sebe upozornilo velkou demonstrací konanou 24. října 2014 v Kolíně nad Rýnem. I v Budyšíně se přibližně ve stejné době konala demonstrace, jejímž cílem bylo vyjádřit nesouhlas s existencí azylového centra pro uprchlíky vybudovaného z bývalého hotelu u řeky Sprévy. Demonstraci organizovala místní NPD, která v červenci téhož roku lákala lužickosrbské voliče dvojjazyčnými plakáty, na nichž stálo *Domiznu škitac – Heimat schützen* („Bránit domovinu“). NPD se tehdy patrně pokoušela apelovat na konzervativní Lužické Srby, kteří by – jak NPD patrně doufala – také mohli cítit potřebu stavět se proti uprchlíkům a islámu.

Snaze NPD získat na svou stranu Lužické Srby nikdo moc nerozumí, Domowina se od těchto dvojjazyčných plakátů okamžitě distancovala. Tato nepochopitelnost ale snad spíš než z nějakého základního lužickosrbského antifašismu vyplývá z toho, že zjevně existuje spojitost mezi lidmi, kteří se staví nepřátelsky proti uprchlíkům, a těmi, kdo ohrožují Lužické Srby. Ve stejné době, kdy bylo poprvé slyšet o hnutí HOGESA, se v Budyšíně a okolí začaly objevovat nasprejované nápisy jako *Sorben raus!* („Pryč se Srby!“) a *Hooligans gegen Sorben* („Hooligans proti Srbům“, na internetu také jako HOGESO).

Pravicoví extrémisté na Lužické Srby útočí dvojím způsobem. Ten první, méně závažný a v podstatě neodlišitelný od běžného vandalismu, je ničení cedulí s

dvojjazyčnými nápisy, nejčastěji konkrétně přesprejovávání jejich lužickosrbské části. Jazyk je tady nejen příčinou, ale jednoznačně i terčem symbolického násilí, samozřejmě především jako vnější znak toho, co by pachatelé patrně nazvali etnickou odlišností Lužických Srbů. Takové útoky Lužičtí Srbové znají; je to něco, co se v různých vlnách děje už roky. Druhý způsob je zcela nový a zdaleka nejen proto mnohem znepokojivější.

V Budyšíně a dalších místech v regionu, včetně menších vesnic, útočí od září 2014 neonacisté na mladé Lužické Srby, kteří se v noci vracejí domů z koncertů a diskoték. Scénář je přitom vždy stejný – „pachatelé vesměs celí v černém zjišťují, kdo mluví lužickosrbsky, útočí pak maskovaní“ (Locke 2015). Jazyk je zde opět hlavním spouštěčem násilných činů a protože je mnohdy jediným jasně rozpoznatelným rysem, kterým se Lužičtí Srbové odlišují od většinové společnosti (viz 8.4), je také hlavním motivem – jde sice především o etnickou čistotu, ale kdyby lužická srbština zmizela z veřejného prostoru, byl by to pro německé neonacisty jednoznačně velký úspěch.²⁰ Tato vlna útoků přitom přichází po desetiletích klidu; Lužičtí Srbové byli obětmi přímých výhrůžek a fyzického násilí naposledy za druhé světové války (viz 8.1). Útoky se stávají jedním z hlavních témat lužickosrbské veřejné debaty.

Saská policie zatím zadržela sedm podezřelých. Podle dostupných informací jsou to lidé, kteří se také aktivně podíleli na demonstracích proti budyšínskému centru pro uprchlíky i lokálních akcích PEGIDA. Zdá se tedy, že podobnost akronymů PEGIDA, HOGESA a HOGESO není náhodná (PEGIDA = *Patrioten gegen Islamisierung des Abendlandes* = „Patrioti proti islamizaci Západu“; HOGESA = *Hooligans gegen Salafisten* = „Chuligáni proti salafistům“; HOGESO = *Hooligans gegen Sorben* = „Chuligáni proti (Lužickým) Srbům“) a že se xenofobie, která se v Německu pozvolna dostává do mainstreamu, netýká jen migrantů, ale i Lužických Srbů. Patrně i to je důvod, proč se Lužičtí Srbové nepřidávají k protimigrantským a islamofobním náladám a hnutí

²⁰ Dovolím si ironickou poznámku: s ohledem na míru asimilace Lužických Srbů do většinové společnosti v dávné i nedávné minulosti není vyloučeno, že jsou mezi radikálními německými nacionalisty v regionu i tací, kteří sami mají lužickosrbské kořeny.

PEGIDA, jakkoli se jich explicitně netýká, sledují s velkým znepokojením. Jejich tradicionalismus je nevede ke xenofobii: Marcel Braumann jako vědomou polemiku s německými xenofobními nacionalisty píše, že „my Lužičtí Srbové zůstáváme křesťany, tedy humanisty, a svoje náboženské a kulturní hodnoty si pěstujeme jako neviditelnou jistotu“ (Braumann 2015).

Skutečnost, že se fyzické útoky na Lužické Srby objevují ve stejné době, kdy se hnutí PEGIDA formuje, a lidé z těchto útoků podezřelí jsou na ně napojeni, může sloužit jako důkaz určité prázdnoty v rétorice nacionalistických hnutí namířených proti migrantům. PEGIDA se navenek distancuje od xenofobie a tvrdí, že vystupuje jen proti těm, kdo se odmítají přizpůsobit a integrovat, ale její sympatizanti v Lužici zároveň představují fyzickou hrozbu pro příslušníky menšiny, které v tomto směru nelze nic vytknout. Lužičtí Srbové jsou terčem útoků jen proto, že jsou menšina, respektive že nejsou dost němečtí. Tyto útoky – a nesnášenlivost, ze kterých vyrůstají – nelze obhájit žádným z argumentů, kterými se evropská ultrapravice běžně pokouší legitimizovat své nepřátelství k migrantům a uprchlíkům. Celá logika bránění tradičních hodnot, kterou se tato scéna prezentuje, pak působí krajně nevěrohodně.

8. Politiky Lužických Srbů

Neexistuje a nikdy neexistovala nějaká jedna politika nebo ideologická linie Lužických Srbů. Oficiálně Lužické Srby reprezentuje Domowina, která sdružuje většinu lužickosrbských spolků a organizací. Domowina – úředně Svaz Lužických Srbů (*Zwjazk Łužiskich Serbow, Bund Lausitzer Sorben*) – se hlásí k tomu, že jejím úkolem je hájit politické a kulturní zájmy všech Lužických Srbů na regionální, zemské, celostátní i mezinárodní úrovni a pečovat o rozvoj jazyka a kultury (Zakładna orientacija Domowiny 2013).

8.1 Lužičtí Srbové a státní moc

Na politických strategiích Domowiny je zajímavé, že se historicky vlastně příliš nemění. Některá zjištění v této oblasti pro mě byla překvapivá. Je tady nicméně patrná určitá kontinuita. Informace, o které se v tomto oddíle opírám, lze z větší části dohledat u Annett Bresan (Bresan 2002), respektive Timo Meškanka (Meškank 2011). Vycházím ovšem i z vlastních rozhovorů.

První etapou, na kterou bych rád upozornil, je doba nacistické nadvlády. Lužičtí Srbové původně nebyli pronásledováni a vláda NSDAP se je pokoušela využít – vize nacistů byla přibližně taková, že lužická srbština nebude potlačována, Lužičtí Srbové budou na oplátku loajálně spolupracovat a stanou se součástí nového řádu. Vedení budyšínské NSDAP vytvořilo funkci „odborného poradce pro lužickosrbské kulturní otázky“ (*Fachberater für wendische Kulturfragen*),²¹ do které byl jmenován učitel Pawoļ

21 Hodí se, abych vysvětlil určitý zmatek v pojmenování Lužických Srbů. V němčině se používají dva pojmy: jednak *Sorben* a *sorbisch*, jednak *Wenden* a *wendisch*. *Wenden* je původně výraz pro polabské Slované, předky dnešních Lužických Srbů. Používal se ovšem i jako pojmenování Lužických Srbů, dnes se jím někdy označují Srbové dolnolužičtí, pokud se má podtrhnout jejich odlišnost od hornolužických. V lužické srbštině – ani v té dolnolužické – se ale tento pojem nepoužívá a všichni Lužičtí Srbové jsou *Serbja* (dolnolužickosrbsky *Serby*). Druhá věc, která by mohla působit zmatek, je, že všude překládám německé *Sorben* a *sorbisch*, respektive lužickosrbské *Serbja* a *serbski* jako „Lužičtí Srbové“ a „lužickosrbský“. Důvodem je, že čeština v samotném pojmu „Srbové“ nerozlišuje mezi balkánskými a lužickými. V němčině se pro balkánské Srby používají pojmy *Serben* a *serbisch*,

Nedo. Před volbami v listopadu 1933 pak Nedo vyzýval Lužické Srby, aby NSDAP podpořili. V prosinci téhož roku byl na mimořádné schůzi Domowiny zvolen jejím předsedou. Domowina tak pod jeho vedením několik let fungovala jako orgán posvěcený nacistickou nadvládou, i když se jí zároveň pokoušela oponovat tam, kde se zájmy nacistů a Lužických Srbů dostávaly do jasného rozporu. Pod tlakem režimu, který se snažil tvrdit, že Lužičtí Srbové jsou ve skutečnosti germánský kmen, se Domowina nakonec měla označovat jako „spolek lužickosrbsky mluvících Němců“ (*Vereinigung wendisch sprechender Deutscher*). Napětí mezi Domowinou a nacistickou vládou postupně vzrůstalo. Lužickosrbští představitelé, včetně Neda, trvali na tom, že Domowina zastupuje Lužické Srby jakožto svébytný národ a že nacisté postupně směřují k tomu, aby Domowinu zbavili jejího základního smyslu. V tomto období (přibližně od ledna 1936) už byli představitelé Domowiny sledováni Gestapem. Vláda dala Domowině v únoru 1937 ultimátum (mimo jiné ohledně přechodu od Lužických Srbů k „lužickosrbsky mluvícím Němcům“), ta na ně odmítla přistoupit a měsíc nato jí byla zakázána činnost.²² Klíčové téma, na kterém napjatá spolupráce Domowiny a nacistického režimu ztroskotala, byl status Lužických Srbů jakožto svrchovaného národa. Počáteční spolupráce Domowiny s nacisty byla zase s největší pravděpodobností motivována čistě existenčně: odmítnout na tuto hru přistoupit by znamenalo rovnou riskovat genocidu nebo násilnou asimilaci.

Ihned po znovuoobnovení Domowiny v červnu 1945 v jejím čele stanul zase Nedo a předsedou zůstal až do konce roku 1950. Nedo je vnímán na prvním místě jako člověk, který se zasloužil o přežití Lužických Srbů, jeho působení není předmětem výrazné kritiky ani velkých sporů. Motivy jeho spolupráce s NSDAP jsou patrně vnímány jako pochopitelné, jakkoli především v první polovině 30. let jistě problematické.

Druhá důležitá etapa navazuje na první: do čela Domowiny po Nedovi nastupuje v

v lužické srbštině se sice používá termín (*Južny*) *Serbja* („jižní Srbové“), ale přídavné jméno – respektive označení jazyka – je *serbiski*, případně *južnoserbski*. Když se v češtině řekne „Srbové“, první asociací jsou právě oni „jižní“.

²² I když Domowina nemohla vyvíjet žádnou činnost, byla oficiálně zrušena až o čtyři roky později.

roce 1950 přesvědčený komunista Kurt Krjeńc. Ten na rozdíl od Neda nebyl zvolen, ale dosazen shora Komunistickou stranou. Krjeńc Domowinu proměnil v instituci, jejímž hlavním úkolem mělo být šíření idejí komunismu mezi Lužické Srby. Loajalita s režimem měla Lužickým Srbům zajistit právo na vlastní jazyk a kulturu – podobně jako ve třicátých letech. V období NDR se ovšem Domowina stala daleko integrálnější součástí vládnoucího režimu, jistě také díky tomu, že pro komunistickou ideologii nebyla etnicita ve srovnání s tou nacistickou nijak důležitá. Historik Timo Meškank ve své práci odhaluje, kolik lužickosrbských činovníků přímo spolupracovalo se Stasi, ať už jen jako informátoři nebo jako agenti (Meškank 2011, také Nuk 2004). Tato zkušenost je pro mnoho Lužických Srbů velmi traumatická, ale zároveň se o ní relativně velmi málo mluví a píše. Právě Meškank je jednou z mála osobností, které se tématu věnují a nutno dodat, že jeho práce vyvolává i konflikty. Jako by svým zájmem o tuto problematiku porušoval určité tabu.

Nerad bych se stavěl do role morálního soudce. Určitá rozhodnutí, která z dnešního pohledu mohou působit jako nepřijatelná, měla v daných kontextech své opodstatnění. Rozhodně je nemusíme schvalovat, ale můžeme se jim snažit rozumět.

Tuto historickou odbočku každopádně pokládám za důležitou ze několika důvodů: jednak osvětluje přístup mnoha Lužických Srbů k sociálním a politickým otázkám současnosti, dává určitý kontext zášti německých nacionalistů k Lužickým Srbům a emocím, které útoky na Lužické Srby vyvolávají, a ukazuje určitou strategii ve vztahu ke státní moci, které se Domowina de facto kontinuálně drží. Každá menšina musí zaujmout ve vztahu k většině a vládnoucí moci nějaké stanovisko. V tomto smyslu se Lužičtí Srbové zásadně liší například od Basků nebo Kurdů: jejich přístup (pod vedením Domowiny) je tradičně založen na vyjednávání v mantinelech systému. Samozřejmě nejde o nějaké binární kategorie, ale spíš určité kontinuum, kde by na jedné straně byl separatistický terorismus typu ETA, na straně druhé pak „rudá Domowina“ v období NDR. Neznamená to ovšem, že by všichni Lužičtí Srbové vždy

volili cestu konformity – i Domowina pod vedením Pawoła Neda se nakonec nacistickému režimu vzepřela a musela nést následky. A zatímco se Pawoł Nedo ve třicátých letech ještě snažil s vládnoucím nacistickým režimem vyjednávat, angažovala se křesťanská socialistka Marja Grólmusec stejně jako mnoho dalších Lužických Srbů v protinacistickém odboji (Dahmsowa-Meškankec 1996). Zatímco se pod vedením Kurta Krjeńce Domowina změnila v jednu z oficiálních organizací NDR, mnoho Lužických Srbů s politikou „rudé Domowiny“ (Toivanen 2001: 38) zásadně nesouhlasilo a stavělo se proti ní (Nuk 2004).²³

A zatímco se současná Domowina snaží vyhýbat konfliktním situacím a víceméně udržuje status quo, existují lužickosrbské iniciativy, které mají jiné představy a cíle a v mnoha ohledech usilují o změnu.

8.2 Politiky oficiální a neoficiální

Lužičtí Srbové jsou společenství, které má svou reprezentaci a prestižní instituce. V mnoha situacích Lužičtí Srbové očekávají, že se tato reprezentace (zcela konkrétně Domowina) k něčemu vyjádří, něco bude prosazovat, proti něčemu bojovat. Vedení Domowiny je v tomto směru sice velmi opatrné, ale přesto se k různým věcem vyjadřuje a jeho politická orientace je docela jasná a dobře čitelná – ne ovšem ve smyslu nějaké stranickosti, ale spíš hodnot, které vyzdvihuje, a strategií, které zaujímá při řešení problémů. Koneckonců i její deklarovaná apolitičnost je v jistém smyslu politický postoj. Domowina má autoritu. I když se proti ní v různých prohlášeních a reakcích Lužičtí Srbové vůbec nezdráhají stavět, dává jí nakonec i tato kritika a touha kritiků, aby dělala, co oni považují za důležité a správné, moc a zodpovědnost za Lužické Srby jako celek.

²³ Reetta Toivanen upozorňuje, že opozice vůči „rudé Domowině“ byla výrazná především v Dolní Lužici. Nebylo to přitom jen kvůli vztahu Domowiny a socialistického režimu – „rudá Domowina“ se orientovala především na Budyšín a Horní Lužici, zatímco dolnolužickosrbskou kulturu zanedbávala. Tento problém je aktuální i dnes.

Kromě Domowiny a v ní zastoupených organizací a spolků existují i hnutí a iniciativy na ní nezávislé – někdy se vůči ní staví do opozice, někdy s ní částečně spolupracují, někdy se prostě pohybují ve sférách, kterým se Domowina nevěnuje. Důležité je, že zatímco Domowina má autoritu oficiální instituce jak mezi Lužickými Srby, tak navenek, tyto iniciativy jsou neoficiální, někdy přímo undergroundové. Často přitom prosazují podstatně jiné modely politického vyjednávání než Domowina a lužickosrbský mainstream.

Velmi zajímavé je hnutí Serbski sejmik, které si klade za cíl, aby byla Lužickým Srbům přiznána práva domorodého národa, zcela konkrétně pak právo na vlastní politickou reprezentaci a s ní podíl na politickém rozhodování ve věcech, které se Lužických Srbů týkají. Jednou z předních osobností hnutí je Hajko Kozel (německy psáno Heiko Kosel), právník, člen Die Linke a dříve také její poslanec v saském sněmu. Kozel tvrdí, že Lužičtí Srbové z hlediska mezinárodního práva splňují kritéria domorodého národa podobně jako například Baskové nebo Sámové. Legislativy Braniborska a Saska navíc o Lužických Srbech mluví jako o národu (*Volk*), a proto by měly vytvořit prostor pro demokraticky volenou lužickosrbskou politickou reprezentaci (viz Kosel 2013). Ze stránek nevyplývá, o čem by měl Serbski sejmik reálně rozhodovat, a celkově se zdá, že hlavní smysl celé iniciativy je posílit status Lužických Srbů jako svébytného a plnoprávného národa, což je motiv, se kterým se neseťkávám poprvé. Někteří členové hnutí se zároveň angažují i v Domowině, takže tyto snahy nestojí nutně proti sobě. Filosofie tohoto politického hnutí se ale od filosofie Domowiny jako takové svým bojovým duchem výrazně liší.

Podobná – byť radikální spíš formou než obsahem – je iniciativa „*A serbsce?*“ („A co lužickosrbsky?“). Podobně jako Serbski sejmik se i tato akční skupina rozhodla místo udržování statutu quo formulovat nové požadavky, konkrétně na úplnou dvojjazyčnost ve veřejném prostoru. V jejím případě se dokonce ukázalo, že nebyly zcela nerealistické a její jemně konfliktní strategie byla nakonec poměrně úspěšná

(podrobně viz 5.2).

Další nezávislou iniciativou je Antifašistska Akcija Łužica (viz 8.6). Ve svých projevech akcentuje lužickosrbskou identitu, nejde jí ale primárně jen o práva Lužických Srbů, ale obecněji o boj proti lokální ultrapravicí. Na „lužickosrbské Antifě“, jak by se dala nazvat, je zajímavé, že vznikla až po mém návratu z terénu v listopadu 2014. Když jsem v Budyšíně byl, všiml jsem si, že se Lužičtí Srbové proti neonacismu neorganizují, což mi několik lidí také potvrdilo. Záhy po mém návratu pak vznikla Antifašistska Akcija Łužica jako velmi nový fenomén – především patrně v reakci na násilné útoky neonacistů na lužickosrbskou mládež.

Oficiální a neoficiální politiky Lužických Srbů se různě prolínají a vyloženě proti sobě stojí vlastně relativně zřídka. V lužickosrbském společenství ale každopádně existuje pluralita názorů a různých odpovědí na otázky, kdo Lužičtí Srbové vlastně jsou a o co by měli usilovat.

8.3 Teorie hybridity

Na promítání dokumentárního filmu o životě bulharských Romů s názvem *Bread & TV* v budově Lužickosrbského institutu byla pozoruhodná především následná debata. Antropoložka Elka Černokožewa, která promítání zorganizovala, ji totiž zahájila krátkým projevem o integraci a hybriditě, které v podstatě ztotožnila, a pevně dodala: „Takhle tomu rozumíme my tady v Lužickosrbském institutu.“

Lužickosrbský institut má autoritu výsostně akademické organizace Lužických Srbů. Nadneseně by se dal popsat jako lužickosrbská akademie věd. Jeho pracovníci a pracovnice bádají v oblastech antropologie, jazykovědy, historie, literární vědy a dalších oborů. Spolupracuje s Lipskou univerzitou, má prestiž, do určité míry snad i monopol na vědecké aktivity lužickosrbského světa.

Z této pozice Lužickosrbský institut skutečně prosazuje teorii hybridity, která má zcela zjevně i svoje politické rozměry a cíle. Základní myšlenkou hybridity je teze, že je možné být Lužickým Srbem a zároveň Němcem – tedy že se lužickosrbská a německá národní identita vzájemně nevylučují. Velmi přitom záleží na tom, jestli se tato hybridita má vnímat deskriptivně nebo preskriptivně. Z pojetí Lužickosrbského institutu to není jasné. Mezi Lužickými Srby každopádně v otázce hybridity nepanuje shoda a existují i její výrazní odpůrci.

Na prvním místě je to blogger Marcel Braumann. Jedním z hlavních důvodů je jeho představa, že teorie hybridity zpochybňuje existenci Lužických Srbů jakožto národa. Braumann píše: „Podle ideologie hybridologie, kterou dnes Lužickosrbský institut prosazuje, nejsou Lužičtí Srbové na rozdíl od Čechů nebo Němců národ. [...] Nedávno jsem v Kozarcích slavil svoje kulaté narozeniny, z osmdesáti hostů byla půlka Němců, půlka Lužických Srbů. Všem německým hostům – ze Saska, Saska-Anhaltska, Rakouska²⁴ – bylo naprosto jasné, že se nesetkávají jen s nějakou folklórní záležitostí, ale s kulturně i jazykově autonomním národem. Nebyl to žádný mýtus – žádné kroje ani malovaná vajíčka jsme na oslavě neměli – ale aktuální žitá národní skutečnost.“ (Braumann 2013a)

Jiný úhel pohledu mi v rozhovoru nabídl Handrij. „Je to prostě jen taková teorie,“ řekl, „ale samozřejmě jsem v nějakém smyslu i Němec, nejde jen o jazyk. Jsem ale také Sas, Lužičan, Evropan. Ale hlavně člověk.“

Ze sémiotického hlediska je zajímavé, že zastánci a odpůrci teorie hybridity označují celou věc různě. Zatímco zastánci mluví právě o teorii hybridity, hybriditě nebo „hybridním životě“ (Tschernokoshewa/Pahor 2005), odpůrci používají pojem *hybridologija*, někdy dokonce *budyska hybridologija* („budyšínská hybridologie“). S pojmem hybridologie pracuje i sama průkopnice Černokožewa, ale zároveň jej

²⁴ Nelze si nevšimnout zvláštního kontrastu v tomto textu: Lužičtí Srbové jsou národ, zároveň se tu ale mluví o „Němcích z Rakouska“.

nepreferuje. Odpůrci si hrají s negativním zabarvením pojmu, Hync Rychtař v diskuzi pod článkem volá: „Ja tola hybridny njejsym.“ (volně: „Já přeci nejsem žádný hybrid.“)

Proti teorii hybridity vznášejí její odpůrci dva argumenty. Je podle nich jednak zbytečná, jednak nebezpečná. Coby zbytečná se vykresluje jako výmysl akademiků a funkcionářů, kteří jsou odtrženi od „žité národní skutečnosti“ a bádají. Místo aby se Lužickosrbský institut zabýval důležitými problémy, rozpracovává nepotřebné antropologické teorie. Tento argument je postaven na silných představách o tom, co by mělo být náplní činnosti Lužickosrbského institutu: konkrétně, podle Rychtaře a dalších, aktivní boj za lužickou srbštinu a její revitalizaci. „Nevěřím, že se někdo skutečně může naučit jazyk a rozvinout jeho znalosti na základě sem tam nějakého jazykového kurzu nebo večera s písničkou,“ píše puristický jazykovědec (Rychtař 2012).

Teorie hybridity ale podle svých odpůrců není jen nepotřebné harampádí, které překáží důležité práci. Je opravdu nebezpečná a, podle některých, představuje bezprostřední ohrožení lužickosrbské národní identity. Hync Rychtař píše (a pro silnější dojem přechází do němčiny): „Na první straně brožury [...] se píše: Tady můžete studovat hybridní evropskou kulturu. Takže už ne lužickosrbskou nebo lužickosrbsko-německou ani německo-lužickosrbskou, ale hybridní evropskou kulturu, která je všude v Evropě doma stejně jako džíny nebo McDonald's.“ (Rychtař 2012)

Proti teorii hybridity tak stojí obava ze zániku, z rozpuštění v jakési nekonkrétní uniformní mase. Ti, kdo teorii hybridity propagují, podle odpůrců jako je Rychtař nebo Braumann házejí aktivním Lužickým Srbům klacky pod nohy. Zatímco lužickosrbští vlastenci bojují za víc místa pro lužickou srbštinu ve veřejném prostoru, snaží se revitalizovat jazyk a potvrzovat svoje právo na existenci, Lužickosrbský institut tvrdí, že tato existence je relativní, protože hybridní. Braumann, Rychtař a další oponují: Lužičtí Srbové jsou stejný národ jako Němci nebo Češi, jen vlivem okolností a

mocenského uspořádání žijí v němčině a jsou občany německého státu. Tato ideologie vidí národ jako exkluzivní kategorii: podvojnost hybridity, v níž je možné být Němec a Lužický Srb zároveň, je pro ni nepochopitelná a nepřijatelná. Hybridita je tedy útok na lužickosrbskou identitu, chce ji nahradit jinou – „už ne lužickosrbskou nebo lužickosrbsko-německou ani německo-lužickosrbskou, ale hybridní evropskou“ (viz výše).

Hlavním motorem boje proti teorii hybridity je strach z homogenizace. Co to znamená? Rychtař ve svém polemickém článku přechází z lužické srbštiny do němčiny, aby posléze přešel z němčiny do angličtiny (opět Rychtař 2012). Vyznění je jasné: vzdát se partikulární lužickosrbské identity podle Rychtaře znamená postupný pád do homogenního prostoru, kde budeme všichni mluvit jedním jazykem (anglicky), jíst stejné jídlo a nosit stejné oblečení. Zatímco pro někoho je taková vize vytouženou utopií, jiní se jí děsí. Je to temná vize globalizace, která pohlcuje místní kultury a s nimi jako by snad pohlcovala i jejich nositele. Taková globalizace je přímým protivníkem všech zastánců jazykové a kulturní revitalizace. Jejich protiargumentem může být hodnota kulturní diverzity jako takové – což čteme například u Šatavy (2009) – nebo vlastní přežití, kde samozřejmě zaznívá další ideologie: spojení jazykové a/nebo kulturní asimilace s představou zániku a smrti je podmíněno nacionalismem. Na tomto místě ale pokládám za velmi důležité zdůraznit, že rezignace na partikulární národní identity a zájmy neznamena nutně transgresi nacionalismu. Takový dojem může být naprosto klamný. Rád bych se v této souvislosti vrátil ke Kathryn Woolard a jejímu vymezení ideologie autenticity, o kterém píšu v páté kapitole. V protikladu k ideologii autenticity podle ní stojí ideologie anonymity. Zatímco ideologie autenticity je založena na chápání jazyka jako svébytného vyjádření konkrétní skupinové identity, ideologie anonymity naopak popírá vztah mezi jazykem a konkrétní národní identitou, mezi jazykem a nacionalismem (opět viz Woolard 2005). Takto anonymní – nebo spíš „anonymizovaný“ – jazyk je zdánlivě neutrální a stejně dobrý pro všechny.

Vztah mezi němčinou a lužickou srbštinou je v tomto kontextu vztah mezi deklarovanou anonymitou a vyznávanou autenticitou. Ani Rychtař nevidí v homogenitě, které se obává, německý – nebo jiný – nacionalismus, ale anonymní prázdnotu. V takovém ideologickém rámci může snaha o rozvoj lužické srbštiny působit jako zbytečný kulturní separatismus, zatímco němčina – pod vlivem ideologie anonymity – jako skutečně hodnotově nezatížený jazyk vhodný pro Lužické Srby stejně jako pro Němce. Jinými slovy: v mocenské nerovnováze mezi němčinou a lužickou srbštinou vzniká situace, kdy je němčina vnímána jako bezpříznaková a lužická srbština jako příznaková (srov. Waugh 1982). Bezpříznakovost a příznakovost nejsou něčím, co by němčině a lužické srbštině bylo dáno, ale jsou závislé na kontextu daném jednak mocenským vztahem, jednak i relativní obvyklostí – respektive neobvyklostí – setkávání s tím nebo oním jazykem.

Německý nacionalismus se zde prosazuje nenápadně, tedy pod rouškou ideologie anonymity, respektive „homogenismu“, o kterém píše Blommaert a Verschueren (1992). Že se má v rámci jednoho státu mluvit jedním jazykem a nezatěžovat jeho efektivní chod snahami o diverzitu, je nakonec důraz, kterého si u nacionalismu všímá i Gellner (1993). Jako – možná extrémní, ale o to názornější – příklad situace, kdy státní moc potlačovala kulturní diverzitu a partikulární národní identity ve jménu boje proti nacionalismu, aby tak ve skutečnosti prosazovala konkrétní jazyk a kulturu, je rusifikace tak, jak probíhala v Sovětském svazu především na přelomu třicátých a čtyřicátých let, ale i později. Stejně tak může mít důraz na společnou identitu, kterou mohou všichni sdílet, svůj skrytě nacionalistický mocenský podtón. Michael Silverstein se fenoménu prosazování jednoho standardního jazykového úzu na úkor jiných věnuje v textu s názvem *Monoglot 'Standard' in America*, kde si v kontextu Spojených států všímá těchto homogenizačních snah a zároveň různě motivovaného odporu, který vyvolávají (Silverstein 1996). Silverstein se v zásadě shoduje s Gellnerem (1993) i Blommaertem a Verschuerenem (1992) v tom, že státní moc pokládá kulturní a jazykovou homogenitu za velmi důležitou pro své fungování – zároveň se ale musí

vyrovnávat s požadavky na podporu pluralismu a kulturní diverzity.

Vraťme se k setkávání ideologií autenticity, anonymity a hybridity v prostoru Srbské Lužice. Ideologie autenticity vede k představě rozdílných, ale stejně autentických komunit, které nějak existují spolu a vedle sebe. Ideologie hybridity jakoby nabourávala hranice těchto komunit a tím je – alespoň v očích svých odpůrců – vystavovala nebezpečí zániku. Ideologie anonymity zase směřuje k vytlačení „autentických“ identit jednou všeobjímající a zdánlivě neutrální. Je pochopitelné, že zde ve výsledku vzniká výrazné napětí.

Rozpuštění lužickosrbské identity v anonymním německém světě ale rozhodně není motivace zastánců teorie hybridity v Lužickosrbském institutu. I Lužickosrbský institut je nakonec nacionalistický v tom smyslu, že je založen na zájmu o partikulární vlastnosti a projevy Lužických Srbů. Jaký má tedy teorie hybridity v kontextu lužickosrbského nacionalismu význam?

Jistě lze konstatovat, že jde o přístup, který vyrůstá ze sociálního konstruktivismu a pokud Lužickosrbský institut funguje v rámci širšího akademického světa na poli sociálních věd – nakonec úzce spolupracuje s Lipskou univerzitou – je logické, že se drží této pozice spíš než primordialistického exkluzivismu. Celé téma teorie hybridity v lužickosrbském kontextu mě ale zaujalo především kvůli tomu, jak aktivně Lužickosrbský institut tuto ideologii propaguje mimo akademické prostředí. To mi přijde velmi nesamozřejmé. Přiznávám se zároveň k určité zaujatosti: zdá se mi, že Lužickosrbský institut v této věci postupuje autoritativně, možná až arogantně.²⁵ Jaký má tedy Lužickosrbský institut zájem na tom, aby lužickosrbská veřejnost přijímala jeho ideologii (jakkoli třeba vědecky opodstatněnou a zakotvenou v aktuálním

25 Otevírá se tady velká otázka po autoritě a moci vědy a hodnotě vědeckého poznání ve srovnání s jinými. Tuto otázku pokládám za velmi důležitou. Jsem přesvědčen, že i já sám jako sociální antropolog, který píše o životě určitého společenství, jsem chtěl nechtěl v mocenské pozici a podobně jako Lužickosrbský institut – byť z postavení zdaleka ne tak prestižního – přicházím s vlastními interpretacemi něčího života a zároveň je můžu zaštitit autoritou vědeckého poznání. I když toto téma ale pokládám za velmi důležité, připadá mi, že nezapadá do tématického rámce této práce.

diskurzu sociálních věd)?

Svou roli tady jistě hraje i mocenská rovina. Preskriptivní přístup se nakonec nemusí týkat jen jazyka, ale právě i otázek jako je národní identita. Samozřejmě není pravda, že by teorie hybridity neměla žádné opodstatnění na deskriptivní úrovni, ale kdyby byla situace tak jasná a jednoduchá, nebylo by potřeba se jí tak obsáhle zabývat. Lužickosrbský institut tedy přistupuje k lužickosrbské identitě preskriptivně nebo, chceme-li, osvětově. Pokud ale předpokládám, že taková osvěta není jen samoučelnou snahou ovládat lužickosrbský diskurz – což se mi zdá nanejvýš pravděpodobné – musí být zastánci teorie hybridity přesvědčeni o tom, že její přijetí širším lužickosrbským společenstvím může být tomuto společenství – případně společnosti v regionu vůbec – nějak prospěšné.

Exkluzivistický nacionalismus, který člověka nutí držet se jedné ostře vymezené národní identity a nepřipouští jakoukoli nejednoznačnost – ať už ji chceme nazývat hybriditou nebo jinak – v situacích jako je ta lužickosrbská nutně vede ke krizi identity. Všichni Lužičtí Srbové jsou dnes bilingvní a bikulturní, žijí mezi Němci, pracují v německých firmách, navštěvují německé kulturní akce, fandí německým sportovním klubům a jsou německými státními příslušníky. Trvat tváří v tvář takové realitě na jasných a nepřekročitelných hranicích mezi lužickosrbským a německým je cestou k úzkosti, kde si člověk postavený před takovou – vlastně absurdní – volbu pořádně vybrat nemůže a propadá dojmu, že není vlastně nikým. Obranou proti takové úzkosti je pak nacionalismus ve vypjaté a rigidní formě.

Teorie hybridity Lužickosrbského institutu nicméně nekomunikuje jen interně s lužickosrbským společenstvím. Jde i o život Lužických Srbů v širším kontextu regionu Lužice a německé společnosti jako takové. Představa národních identit, které se navzájem vylučují, vede v kontextu státního nacionalismu k podezřívavosti stran loajality.

Menšina, která se na území národního státu hlásí o svá práva, je z hlediska státního nacionalismu vždy potenciálně nebezpečná. Její loajalita k národnímu státu se jeví jako křehká, protože její identita – je-li zevnitř nebo zvnějšku vnímána exkluzivně – se liší od „standardní“ (Silverstein 1996) identity zaštitěné státem. Pokud by lužickosrbská národní identita měla být absolutistická ve smyslu „buď, anebo“, znamenalo by to, že budyšínský Němec má k německé vlajce a státní moci podstatně jiný vztah než budyšínský Lužický Srb. Je pak, v logice státního nacionalismu, na místě Lužickým Srbům nedůvěřovat. To je koneckonců patrně hlavní důvod, proč chtěla nacistická moc z Domowiny udělat spolek „lužickosrbsky mluvících Němců“, proč se vláda NDR děsila výjezdů mladých Lužických Srbů na brigády do Jugoslávie a proč někteří němečtí nacionalisté cítí potřebu ničit dvojjazyčné nápisy v budyšínských ulicích. V tomto smyslu teorie hybridity většinové společnosti i samotným Lužickým Srbům říká: „Jsme loajální, jsme Němci. Jen jsme k tomu ještě navíc Lužičtí Srbové, ale není to nic proti ničemu.“ Když Olaf Rose, neúspěšný kandidát NPD na saského premiéra, mluví o Stanisławu Tilichovi²⁶ jako o „Lužickém Srbovi, který se rád vydává za Sasa“ (Rose 2012), znamená to, že téma loajality je stále na stole. Představu hybridity neboří jen exkluzivistická větev lužickosrbských nacionalistů, ale i němečtí etničtí nacionalisté, pro které je představa nejednoznačné národní identity stejně nepochopitelná nebo nepřijatelná.

Lužickosrbská identita, ať už pojímaná jakkoli, je v kontextu současnosti vždy politicky angažovaný postoj. Jak lužickosrbští primordialisté, tak zastánci teorie hybridity už čistě kvůli své kulturní jinakosti a menšinovosti mimo mainstream. I proto, že se vizuálně vůbec neliší od svých německých sousedů,²⁷ a díky své samozřejmé

26 Stanisław Tilich (německy psáno jako Stanislaw Tillich) je významný politik lužickosrbského původu, který je od roku 2008 ve funkci ministerského předsedy Svobodného státu Sasko za CDU.

27 Kritérium vzhledu může působit povrchně nebo triviálně. Je ale zásadní: například většina Afroameričanů – netýká se to absolutně všech – ve věci identity de facto nemá volbu, protože je jejich okolí bude vždy vnímat jako Afroameričany. Totéž se – opět ne absolutně – týká například i Romů v České republice. Možnost opustit svou etnicitu – třeba i příležitostně a situačně – můžeme vnímat jako určité privilegium.

dvojjazyčnosti nemají problém pohybovat se v německém prostředí, je pro ně přestat být Lužickými Srby vždy reálná možnost, která byla také vždy větším nebo menším počtem Lužických Srbů realizována.

8.4 Lužickosrbská identita jako vědomé rozhodnutí

Psát obecně o Lužických Srbech je svým způsobem nepřesné. Koho tím přesně míním? S otázkou, kdo jsou Lužičtí Srbové je spojeno několik problémů. První problém je nacionalistický: představa, že Lužičtí Srbové jsou homogenní skupina se stejnými nebo podobnými politickými zájmy, není samozřejmá, ale ideologická. Druhý problém je mocenský: když někde píšu, že Lužičtí Srbové v určité situaci udělali určité rozhodnutí, myslím tím lužickosrbské elity nebo oficiální instituce. To je výrazné zkresení. Snažím se mu vyhýbat, ale zároveň vím, že se to nedaří vždy. Třetí problém je pak definiční: když píšu o Lužických Srbech, předpokládám, že existují jako určitá skupina lidí, které něco významného spojuje a něco významného zároveň odděluje od těch, kdo Lužičtí Srbové nejsou. Je to nutně tak? V předchozí podkapitole jsem popsal, že lužickosrbská identita není vždycky tak binární – jsou Lužičtí Srbové, kteří se považují zároveň za Němce. Lužickosrbská a německá identita se evidentně vzájemně nutně nevyklučují, a proto je jistě vhodnější o nich neuvažovat dichotomicky. Lužickosrbská identita má pro různé lidi různý význam, ale jisté je, že tady nelze aplikovat představu o etnické identitě jako o kategorii ostré distinkce (ve smyslu být Lužický Srb = nebýt Němec), jak ji pojímá například Eriksen (2001).

Být Lužický Srb je dnes vědomé rozhodnutí. To pokládám za zajímavé mimo jiné proto, že tak Lužičtí Srbové reflektují určité ideologické konstrukce typické pro nacionalismus. Takovou konstrukcí je například představa, že národní identitu určuje etnický původ. Lužičtí Srbové jsou ale s nepřesností této představy víceméně neustále konfrontováni. V Budyšíně člověk běžně naráží na příjmení zjevně slovanského, respektive přímo lužickosrbského původu (Zschieschke, Domschke, Krahl, Jannasch, Noack...), aniž by se jejich nositelé hlásili k lužickosrbské identitě nebo si vůbec kořenů

svého jména byli vědomi. Aktivista Julijan Nyča má na svých webových stránkách článek s příznačným názvem *Bin ich Sorbe? – Sym ja Serb?* („Jsem Lužický Srb?“), kde uvádí mnoho takových příjmení spolu s jejich etymologií (Nyča 2015). Jako by Nyča – a spolu s ním i jiní – v etnickém původu viděl potenciální „lužickosrbskost“, která může (respektive má) být naplněna.²⁸ Ale jak?

Lužičtí Srbové se od většinové německé populace fenomenologicky odlišují především, pokud ne pouze, jazykem. Hrany náboženských rozdílů mezi Lužickými Srby a Sasy se postupem času otupily – i když se většina Lužických Srbů v Budyšíně tradičně hlásí ke katolicismu a většina Němců zase k protestantismu, existuje početná menšina lužickosrbských evangelíků, německých katolíků je v Budyšíně také poměrně hodně a pro řadu lidí už dnes konfese není důležitá jako prvek identity ve smyslu vymezování se vůči druhým. Zůstává tedy jazyk. Je zajímavé, že když Judith Butler píše, že člověk svou identitu utváří prostřednictvím běžných řečových aktů (Butler 1990), má tím na mysli spíš významy – respektive diskurzy – a nikoli takové aspekty jako je jazyk, ve kterém se promluva odehrává. Z hlediska etnické či národní identity je přitom volba jazyka zcela klíčová (viz 5.1, respektive Woolard 2005).

Mluvit lužickosrbsky je dnes pro Lužické Srby v mnoha směrech nevýhodné (opět viz 5.1). Nad důvody, proč lužickosrbsky nemluvit, ale přesto převažují důvody, proč lužickosrbsky mluvit – jinak by dnes už lužická srbština vlivem asimilace patřila mezi mrtvé jazyky – a řada lidí pro ni požaduje víc místa ve veřejném prostoru (viz 5.2), snaží se ji prosazovat, rozvíjet, revitalizovat. Proč? Odpověď, že jde o národní identitu, není uspokojivá, protože okamžitě vede k další otázce: proč Lužičtí Srbové potřebují budovat vlastní národní identitu a bojovat za ni?

²⁸ Vzpomínám si ale, že jsem ještě v dobách svého nadšenectví pro lužickosrbskou národní věc (tedy přibližně před deseti lety) byl na koncertě lužickosrbské kapely, ve které bubnoval mladý černoch podle všeho adoptovaný lužickosrbskou rodinou. Zatímco pro přítomné Lužické Srby na tom nebylo nic divného – byť dílem asi i proto, že ho znali – většina Čechů se tomu podívovala. Bylo by ošetné z takové historicky vyvozovat nějaké závěry, ale už tehdy mi přišlo, že pro Lužické Srby je etnicita jako taková prakticky nedůležitá, respektive méně důležitá než pro Čechy.

Podle Gellnera (1993) nacionalismus vzniká společně s moderním státním aparátem a národní identita je nástroj, díky kterému moderní národní státy efektivně fungují. Eriksen (2001) zase tvrdí, že za rozvíjením etnických/národních identit jsou ve skutečnosti vždy jiné zájmy, především mocenské. I pro Judith Butler a Gayatri Spivak je nacionalismus spjatý především se státní mocí (Butler/Spivak 2007). Jak do této představy ale zapadají Lužičtí Srbové se svojí identitou? Neusilují o vybudování vlastního státu – pokud to vůbec kdy bylo pro lužickosrbské národní hnutí skutečné téma – a malé hnutí *Serbski sejmik*, které usiluje o jakousi politickou moc na etnických základech (viz 8.2), výraznou podporu nemá. Nezdá se mi ani, že by na straně lužickosrbských nacionalistů šlo o politický boj proti Němcům nebo obecněji potřebu se vůči nim vymezovat z důvodů politických konfliktů nebo konkurenčního boje, což jsou rozměry, které v souvislosti s národní identitou zdůrazňuje Eriksen (2001). Lužickosrbští nacionalisté nakonec na rozdíl od těch německých ani nebrojí proti migrantům a uprchlíkům, ale právě naopak (viz 7 a 8.6). Je přesto možné mluvit o nějakých motivacích mocenských nebo politických?

Angažovat se dnes v lužickosrbském národním hnutí znamená určitou společenskou prestiž. Vysoká funkce v Domowině nebo v Lužickosrbském institutu je zdrojem úcty, které se pak člověk těší nejen mezi Lužickými Srby, ale také navenek – reprezentuje Lužické Srby v kontaktu se státními a akademickými institucemi – a díky úzké spolupráci národnostních menšin napříč Evropou (viz 8.5) i na mezinárodní úrovni. Na aktivity Lužických Srbů navíc město Budyšin i Svobodný stát Sasko uvolňují finanční prostředky a dost lidí, kteří se zasazují o rozvoj lužickosrbské národní identity, to má zároveň i jako zaměstnání na plný úvazek. Všechny tyto věci jistě hrají svou roli, ale osobně se nedomnívám, že by byly rozhodující. Lidé, kteří se tady jeví jako nejaktivnější, tím nezískávají peníze ani zásadní sociální kapitál, ale ani u těch,

kteří ano, to nepokládám za hlavní motivaci.

Samozřejmě není možné mluvit o jedné homogenní motivaci všech Lužických Srbů. Nakonec jsou aktivní a angažovaní různou měrou – někteří prostě mluví lužickosrbsky, což může působit jako trivialita, ale s ohledem na současnou příznakovost lužické srbštiny je to samo o sobě v jistém smyslu politicky angažovaný postoj. Motivace primordialistických nacionalistů pak budou patrně trochu jiné než motivace lužickosrbských liberálů nebo radikálních antifašistů. Důraz, který se objevuje například u Rychtaře (2012), je obava z globalizace: ztráta partikulární národní identity a kultury by podle těchto představ vedla pádu do homogenní šedi (viz 8.3). Nejde tu jen o vlastní zájem a vlastní přežití, ale – přinejmenším deklarativně – také o kulturní diverzitu. Opět jde vlastně o ideologii autenticity: ideální uspořádání, ke kterému její zastávání vede, je koexistence stejně autentických – tedy jazykově a kulturně specifických – komunit, z nichž každá bude mít svá práva, svou tradici, svou identitu. Budu-li předpokládat, že lužickosrbská ideologie autenticity je v tomto smyslu schopna překračovat partikularismus a vnímat autenticitu jako pozitivní hodnotu také u jiných skupin než jsou pouze Lužičtí Srbové, otevírá se tím prostor jakési vizi multikulturního nacionalismu.

Kromě dalších možných motivací pak vidím ještě jednu, která je přímo podmíněna statutem Lužických Srbů jako menšiny: ve věci lužickosrbské národní identity jde také o osobní integritu. Jak můžeme slyšet v písni *Němcowar* kapely *Čorna krušwa*, ten, kdo se zříká své lužickosrbské identity – tím, že nemluví lužickosrbsky – „zaprodává svou duši“, přičemž se v této souvislosti náhle obrací prestiž obou jazyků a identit: právě proto, že německý svět je prestižnější a mluvit německy je výhodnější i bezpečnější, je ten, kdo se touto cestou vydává, je „Němcowar“. S tímto pojmem jsou spojeny silné emoce. „Němcowar“ je někdo, kdo podle těch, kdo jej takto označují, nenávidí svůj jazyk²⁹ a tím vlastně i svůj národ. Sama existence takového pojmu – a emoční náboj,

²⁹ V textu písně *Němcowar* kapely *Čorna krušwa* se mimo jiné zpívá: „*ty hidžiš swoju řeč*“ („ty nenávidíš svůj jazyk“). Martin Walde termín *Němcowar* také používá ve své knize *Wie man seine Sprache hassen lernt* („Jak se člověk učí nenávidět svůj jazyk“), v níž z hlediska sociální psychologie

který s sebou nese – je dalším dokladem toho, jak stěžejní význam má pro lužickosrbskou národní identitu právě jazyk: slovesa *serbować* a *němcować* („mluvit lužickosrbsky“, „mluvit německy“) zásadně vypovídají o tom, kým mluvčí je (viz 5.1).

8.5 Kosmopolitní menšinová identita

Jdu se podívat do Lužickosrbského muzea (*Serbski muzej, Sorbisches Museum*) a hned mě zaujme, že plakát před vchodem láká na výstavu o folklóru polských Kašubů. V divadle se připravuje divadelní festival menšin, kde kromě domácího lužickosrbského souboru vystupují také Velšané, němečtí Dánové, Frísové, maďarští Němci a německojazyčný soubor z Jižního Tyrolska. O Jižním Tyrolsku také obsáhle informuje televizní magazín *Wuhladko*. V Lužickosrbském institutu se promítá dokumentární film o bulharských Romech. Iniciátoři kampaně „*A serbsce?*“ na svých internetových stránkách upozorňují, že jejich nálepková akce v červnu 2013 inspirovala obdobnou akci rétorománských aktivistů ve Švýcarsku. Ve vesnici Radwor (německy Radibor) se dodnes vzpomíná na fotbalový turnaj národnostních menšin, který se tam konal v roce 2012.

Společným jmenovatelem je tu vědomí, že národnostní menšiny – přinejmenším v Evropě – mají něco společného, mají spolupracovat a navzájem se podporovat. To má jistě svůj strategický rozměr: určité společné zájmy jako je například ochrana menšinových jazyků je na půdě Evropské unie či dalších mezinárodních organizacích jednodušší prosazovat jednotně. Daleko zajímavější mi ale připadá rozměr symbolický. Představa, že národnostní menšiny napříč Evropou mají cosi jako

pojednává o vzájemných předsudcích mezi Němci a Lužickými Srby a zaměřuje se přitom na jakousi „autocenzuru“ Lužických Srbů, která je důsledkem jejich historické zkušenosti (Walde 2010).

společný úděl, vede k představě jakési širší evropské menšinové identity. Alespoň tak se mi to jeví ve světle toho, jaký výrazný je zájem Lužických Srbů o to, co se děje s národnostními menšinami jinde v Evropě.

Dovolím si – možná odvážnou – spekulaci. Teoretici nacionalismu (Anderson 1991; Gellner 1993; Hroch 1999) za stěžejní aspekt národní identity pokládají vědomí společného původu, respektive historického údělu. Zároveň může existovat jakýsi společný dějinný narativ takových skupin jako jsou Lužičtí Srbové, Velšané nebo Bretonci – Hroch (1999) je koneckonců na základě historických podobností řadí do jedné kategorie tzv. dezintegrovaných národních hnutí.³⁰ Dá se předpokládat, že si příslušníci těchto národů společné rysy ve svých dějinách uvědomují a že je vedou k představě společné, svého druhu kosmopolitní, identity. Tato identita rozhodně není silnější než ta národní, ale přesto se domnívám, že jí lze rozumět jako určitému překročení tradičního nacionalismu.

8.6 Lužickosrbský antifašismus

Lužičtí Srbové podle všeho vůbec nemají sklon přidávat se ke xenofobním náladám. Povětšinou si uvědomují, že pro hlasité bojovníky proti uprchlíkům jsou cizí a nežádoucí i oni. Přesto se organizovaně nezapojují do antifašistických iniciativ, Domowina není vidět na protidemonstracích, občas se někde jen objeví symbolické prohlášení proti neonacistickým aktivitám. Tváří v tvář útokům na lužickosrbsky mluvící mladé lidi je vidět pochopitelný strach, ale nikoli aktivní odpor nebo vzdor. Handrij, se kterým jsem o tom mluvil, má docela jasné zdůvodnění: protože jsou Lužičtí Srbové ve své většině konzervativní katolíci, zdráhají se otevřeně podporovat

30 Jako o dezintegrovaných národních hnutích píše Hroch (1999) o těch, která se zformovala už v 19. století, ale nedosáhla svého cíle – kterým je pro něj jednoznačně vznik národního státu. Typické je podle Hrocha pro tato hnutí ustrnutí ve stavu, který nazývá fází B. Zatímco fáze A je obdobím učeného zájmu, kdy se rozvíjí lingvistika, dějepisectví a bádání o kultuře, fáze B je „období národní agitace“, kdy relativně úzká skupina vlastenců přesvědčuje příslušníky své etnické skupiny, že jsou příslušníky národa, který má svou hodnotu a mocenská práva. Pokud je tato agitace úspěšná – což v případě dezintegrovaných hnutí není – přechází národní hnutí do fáze C, kdy zasahuje všechny společenské vrstvy a stává se masovým.

antifašistické iniciativy, které jsou buď otevřeně levicové nebo s levicovými uskupeními úzce propojené – v deklarovaně apolitickém hnutí *Bautzen bleibt bunt/Budyšin wostanje* pisany se výrazně angažují mimo jiné místní zástupci odborů, *Die Linke* i anarchisté. I když tedy Lužičtí Srbové s těmito iniciativami sdílejí nesouhlas s aktivitami neonacistů a nechodí protestovat proti uprchlíkům, ostýchají se s antifašisty spolupracovat. Oficiální organizace se patrně také zdráhají zaujmout jednoznačně politické stanovisko, protože to – v případě *Domowiny* i dalších – není deklarovanou náplní jejich činnosti. Částečně tuto nesmělost způsobuje i strach: pokud by se Lužičtí Srbové viditelně a oficiálně angažovali v antifašistickém boji, měli by *prawicarjo* („ultrapravičáci“) o důvod víc, proč na ně útočit. Oproti antifašisticky smýšlejícím Němcům jsou v nevýhodě, protože jsou v hledáčku agresorů prostě kvůli své identitě, aniž by se do konfliktu jakkoli aktivně zapojovali.

Handrij, který sám sebe pokládá spíš za středového liberála, mi ale sdělil, že z důvodu nového fenoménu fyzických útoků na Lužické Srby (viz 7) se čím dál víc mladých Lužických Srbů – na úrovni jednotlivců – angažuje v levicových stranách a hnutích. Sám jsem si všiml, že například v budyšínské *Die Linke* je Lužických Srbů několik a v *Die Linke* mi dokonce řekli, že – individuálně a neoficiálně – spolupracují i s několika členy *Domowiny*. Bylo by tedy příliš zjednodušující přisuzovat všem Lužickým Srbům paušálně jedno politické smýšlení nebo jeden přístup k problému neonacismu v Lužici. Určitá pasivita, na kterou si Handrij u Lužických Srbů stěžuje a kterou nakonec spojuje i s historickou zkušeností (viz 8.1), je nicméně patrně většinová. Situace se pozvolna mění od podzimu 2014, zjevně pod vlivem otevřeného násilí neonacistů vůči mladým Lužickým Srbům v Budyšíně a okolí.

Na Facebooku se objevila stránka s názvem *Antifašistska Akcija Łužica*, jako lužickosrbská buňka mezinárodního hnutí ANTIFA. Na začátku nebylo jasné, kolik za lužickosrbskou Antifou reálně stojí lidí, a jestli jde o něco víc než internetovou aktivitu. 14. března 2015 uspořádalo hnutí *Bautzen bleibt bunt/Budyšin wostanje* pisany průvod

proti neonacistům. Antifašistska Akcija Łužica distribuovala vlastní plakáty v lužické srbštině, na nichž je zajímavým prvkem portrét Alojse Andrickiho, lužickosrbského katolického kněze, který zahynul v koncentračním táboře Dachau. Na plakátu jsou i lužickosrbské varianty mezinárodních hesel *No one is illegal* (*Nichtó njeje njelegalny*), *Refugees Welcome* (*Čěkańcy witajće*) a samotného loga ANTIFA (*Antifašistska Akcija*). Plakát konstruuje přímou souvislost mezi utrpením mnoha Lužických Srbů v koncentračních táborech a bojem německých nacionalistů proti uprchlíkům. Apeluje na lužickosrbskou národní identitu – jejíž významným prvkem je i připomínání lužickosrbských obětí holocaustu – která má vést k mobilizaci proti neonacismu a solidaritě s uprchlíky. Především je ale díky přítomnosti těchto plakátů ve městě – vlastně poprvé – vidět zřetelný odpor lužickosrbského společenství proti neonacismu.

16. května 2015 se v budyšínském „Kamenném domě“ konal lužickosrbský koncert s názvem *WOČIŃ WOČI – zhromadnje přećiwo rasizmej a fašizmej* („OTEVŘI OČI – společně proti rasismu a fašismu“). Na plakátě jsou velikonoční jezdci, tedy obraz archetypálně, možná až stereotypně, lužickosrbský. Vlajky jezdců zdobí nápisy *Lubuj swojeho blišeho* („Miluj bližního svého“) a *Čěkańcy witani* („Uprchlíci [jsou tu] vítáni“). Hrají tři lužickosrbské kapely (Berlinska dróha, Čorna krušwa, Jankahanka), koncert je určen všem „Lužickým Srbům, Němcům i uprchlíkům z celého světa“, prvním jazykem pozvánky je lužická srbština, druhým němčina.

Tento úplně nový lužickosrbský aktivismus má dva výrazné rysy – za první je otevřeně a radikálně antifašistický, přičemž se hlásí k internacionálnímu anarchistickému antifašismu a jeho symbolice, za druhé nesmlouvavě lužickosrbsky nacionalistický v tom smyslu, že je lužická srbština jednoznačně jeho primárním jazykem a důraz na lužickosrbské kulturní symboly a osobnosti jako je Andricki spojuje s aktuální situací. Obojí tuto iniciativu odlišuje od oficiálních lužickosrbských institucí, které se k problému ultrapravice příliš nevyjadřují, natož aby organizovaly akce proti rasismu, a lužická srbština pro ně mnohdy hraje nedůležitou roli – je běžné, že hlavní program na

lužickosrbských akcích je v němčině a lužická srbština se dostane do několika málo vět na začátku a na konci.

Lužická srbština má velký symbolický význam pro všechny budyšínské antifašistické iniciativy. Její přítomnost na plakátech a transparentech posiluje narativ, který se pokoušejí budovat: Budyšín je tradičně multikulturní město, *stolica dwurěčneje Lužicy* („hlavní město dvojjazyčné Lužice“ – z pozvánky na akci WOČIŇ WOČI), kterému by s ohledem na tuto jeho historickou specifičnost měla být xenofobie vzdálená. Iniciativa Bautzen bleibt bunt/Budyšín wostanje pisany se všude prezentuje důsledně dvojjazyčným názvem, byť kromě něj se už v rámci jejích aktivit s lužickou srbštinou nesetkáme a mezi jejími primárními představiteli Lužičtí Srbové nejsou. Podobně jako je tedy částečně spojena zášť k migrantům a útoky na Lužické Srby, má částečně lužickosrbská identita města sloužit jako argument pro multikulturní otevřenost. Je zajímavé, že se lužickosrbští antifašisté poměrně jasně hlásí k tradicionalismu i nacionalismu a tím ještě s takovými prvky jako je biblický citát na plakátu k antifašistické akci zajímavě obracejí rétoriku tradice a křesťanských hodnot, která je pro současnou evropskou xenofobii typická. Zvláštní přeznačení nacionalismu, který najednou naprosto dává smysl v kontextu levicového boje proti rasismu, a důraz na tradici, kterého se lužickosrbští antifašisté nezřikají, ale právě naopak, pokládám za velký přínos tohoto hnutí celoevropské debatě o tradici, migraci a evropských hodnotách: ukazuje se tady, že zdánlivě neslučitelné – a dokonce nepřátelské – pohledy na svět takto dichotomické být nemusejí.

9. Nacionalismus s lidskou tváří

Přemýšlím o nacionalismu. Můj vlastní vztah k němu se mnohokrát proměnil – několikrát i v průběhu terénního výzkumu a psaní tohoto textu. Vzpomínám si, že jsem jednu dobu chtěl nacionalismus prostě dekonstruovat a radikálně odmítnout veškeré snahy o zachování národní identity jako potenciálně smrtonosné výmysly. Vzpomínám si ale také, že jsem se chtěl zapojit do snah o revitalizaci lužické srbštiny a pomoci Lužickým Srbům v boji proti tomu, co bych tehdy nazval německou nadvládou nebo nějak podobně. Dnes bych asi řekl, že nějak proplouvám mezi těmito dvěma póly. Mám nakonec blízko k přesvědčení, že kulturní diverzitu je třeba chránit – nikoli jen pro ni samu, jak naznačuje Šatava (2009) a mnozí další, ale z toho důvodu, že homogenita, která je k ní alternativou, nemůže být neutrální a vždy v sobě má příchod absolutismu, ať už nacionalistického nebo jiného. Podobně absolutistický je ale i primordialistický nacionalismus, jakkoli třeba menšinový. Na druhé straně nacionalismus jako takový primordialistický ani absolutistický být nemusí. Oporu pro toto tvrzení nacházím i ve svém výzkumu.

Pokládám za důležité uvědomovat si nesamozřejmost a – jistě – vykonstruovanost pojmů jako je národ, národní sebeurčení, národní jazyk, národní identita. Pokud ale předpokládám, že takto nesamozřejmá je každá myšlenka či představa – což je v rámci paradigmatu jazykových ideologií základní epistemologický předpoklad – nestačí takové konstatování k vyslovování jakýchkoli závěrů o nacionalismu. Sociální konstruktivismus nesmí vést k povýšenému odmítání všech konstruktů. Pokud se budeme snažit osekát realitu od všeho sociálně konstruovaného, můžeme nakonec zjistit, že nám nic nezbylo. Konstrukty jsou všude kolem nás a je dobré to kriticky nahlížet, ale musíme se ptát dál. K čemu ten či onen konstrukt slouží? Pomáhá nebo škodí? Legitimizuje nerovnost a útlak nebo nabízí způsob, jak překračovat rozdíly?

Gellner (1993) kritizuje nacionalismus jako mocenský nástroj nově vznikajících států.

U Gellnera je nacionalismus neodmyslitelně spjatý s nadvládou a – slovy Blommaerta a Verschuerena (1992) – homogenismem. Dějiny 20. století ukazují, že se v takových rolích nacionalismus objevoval – a ještě objevuje – poměrně běžně. Musí to tak ale být vždy? Národní hnutí měla ostatně v době svého vzniku a rozmachu v 19. století také emancipační charakter: nové národní identity měly potenciál překračovat sociální nerovnost (viz Hroch 1999). Nacionalismus dnes akcentuje určité rozdíly mezi lidmi – například na základě původu nebo jazyka – ale jiné rozdíly, například sociální, zase oslabuje. V tomto smyslu je nacionalismus dvojznačný.

Důležitá otázka, kterou je potřeba v souvislosti s nacionalismem pokládat, zní: pakliže nacionalismus tematizuje různost lidí – například – na základě jazyka, je tato různost hodnotově zabarvená? Jsou různé skupiny lidí hovořící různými jazyky různě hodnotné nebo různě důležité? Domnívám se, že odpověď není jednoznačná. Jak píše Yael Tamir (1995), patří k nacionalismu vnitřní solidarita a pocit sounáležitosti s těmi, kteří patří do stejné skupiny, tedy ke stejnému národu. To samo o sobě ale zároveň nemusí znamenat, že by nacionalista zájmy a potřeby jiných nutně považoval za méně důležité, byť to tak samozřejmě v praxi mnohdy je.

Konkrétní prostor Budyšína nabízí konfrontaci se dvěma výraznými nacionalismy: německým a lužickosrbským. Zatímco ten německý vede k demonstracím proti migrantům a uprchlíkům, ten lužickosrbský jde naopak ruku v ruce s kulturními akcemi na jejich podporu a bojem proti rasismu. I v té nejkonzervativnější primordialistické formě jako u Braumanna (2015) stojí lužickosrbský nacionalismus v opozici vůči rasové i náboženské nesnášenlivosti.

Spočívá hlavní rozdíl v počtu Němců a Lužických Srbů? Neměli by se pak Lužičtí Srbové jako malé společenství bát imigrantů o to víc? Nebo je to snad čirý antagonismus v tom smyslu, že by lužickosrbští nacionalisté měli sklon za každou cenu prosazovat něco jiného než ti němečtí?

Odpověď vidím opět u Kathryn Woolard (2005) a jejích jazykových ideologií autenticity a anonymity. Naznačil jsem už výše (viz 8.3), že ideologie anonymity, kterou v kontextu této práce spojuji s němčinou, může být nebezpečná ve své snaze vše homogenizovat a normativně pohlit. Ideologie autenticity, kterou vidím v současné lužické srbštině, nevolá v tomto smyslu po „čistotě“, respektive homogenitě, ale naopak po diverzitě – každé pomyslné údolí má mít svůj dialekt a svůj způsob života. Když Woolard (2005) konstatuje, že ideologie anonymity je typickým rysem oficiálních jazyků velkých evropských států, jako by psala o jazykovém nacionalismu tak, jak jej vidí Gellner (1993): tedy usilování o homogenitu, která je předpokladem dobře fungujícího státního společenství. Možná už kategorie původně vyznačené Kathryn Woolard posouvám jinam, ale řekl bych, že nacionalismus tohoto typu mnohem spíš vede k zášti vůči jinakosti. Ideálem společnosti je z hlediska ideologie anonymity homogenní stát. Z hlediska ideologie autenticity by na úrovni utopie mohlo jít o heterogenní konfederaci malých společenství.³¹ I když k ničemu takovému Lužičtí Srbové jistě nesměřují – a je otázka, zda by v takovém společenském zřízení neprobíhala autoritativní homogenizace na úrovni oněch jednotlivých malých celků – dá se uvažovat o tom, že takový přístup k jazyku a kultuře může lidem dávat smysl pro jinakost. I žitá realita Lužických Srbů, neustálý pohyb ve dvou jazycích a dvou kulturách, odporuje představám o monokulturním prostředí. Ani lužickosrbští primordialisté, kteří se vyslovují proti teorii hybridity a zabývají se jazykovým purismem, nevolají po kulturní a jazykové homogenitě – byť to může být dáno prostě menšinovostí Lužických Srbů.

Možných důvodů otevřenosti lužickosrbského nacionalismu vůči migrantům a uprchlíkům je jistě víc a různě se prolínají. Ovšem samotnou možnost konstatovat, že přinejmenším v lužickosrbském případě „nacionalismus není nepřítel“, jak obecně

31 V rámci této konstrukce samozřejmě pracuji s oběma ideologiemi reflektovanými a vyhocenými do důsledků. Přestože tento modelový rozdíl nemusí odpovídat politickým představám společenství, u nichž se s ideologiemi anonymity a autenticity setkáváme, pokládám jej v souvislosti s otázkou vztahu k jinakosti za názorný.

tvrdí Nairn (1995), pokládám za důvod k optimismu.

10. Závěr

Původní plán věnovat se v Budyšíně lužickosrbským jazykovým ideologiím se postupně posunul k zájmu o prolínání témat jazyka, nacionalismu a moci. Z těchto tří okruhů, z nichž bych ovšem ani o jednom v daném kontextu nedokázal přemýšlet bez ostatních, se mi nakonec jako nejpodstatnější jeví nacionalismus. Souvisí to jistě i s mým vlastním politickým pnutím a neklidem, který se mě zmocňuje tváří v tvář xenofobním ultrapravicovým silám současné Evropy. Neklid Lužických Srbů, kteří dnes mají oprávněné obavy z německých neonacistů, se k tomu mému původnímu přidal. Dovedlo mě to nakonec k úvahám o místě nacionalistických ideologií v kontextu otázek migrace a uprchlictví.

Část práce je věnována německé ultrapravicí, která má v Budyšíně relativně velký vliv. Souvztažnost vzrůstající popularity a síly hnutí PEGIDA s vlnou fyzických útoků na mladé Lužické Srby vnímám jako – jistě nepřímý – důkaz neupřímnosti nacionalistických hnutí jako je PEGIDA, když jejich představitelé hovoří o ochraně tradice a etických hodnot: ve skutečnosti jim nejde o nic jiného než o jazykovou, kulturní a etnickou homogenitu. Alespoň k takovému přesvědčení vede příklad Budyšína.

Lužickosrbský nacionalismus naopak není v žádné podobě spojen s nevraživostí vůči migrantům a uprchlíkům. Na druhé straně je patrná jistá nedůvěra a skepse ve vztahu k německé státní moci a pocit marginalizace. S tím se pojí i despekt k těm, kdo dobrovolně opouštějí lužickosrbskou identitu. Protože je u Lužických Srbů národní identita neodmyslitelně spjata s jazykem, je takový člověk *Němcowar*, tedy „ten, kdo mluví německy“. Nesamozřejmost národní identity a mluvení nějakým konkrétním vlastním jazykem je něco, co Lužičtí Srbové reflektují s ohledem na svou menšinovost a z ní plynoucí pohyb ve dvou jazycích a kulturách.

Lužická srbština hraje v Budyšíně další dvě role, které mi připadají poměrně nesamozřejmé. Jednak významně přispívá k turistické atraktivitě Budyšína jako „hlavnímu města“ exotické národnostní menšiny a obecněji neodmyslitelně patří ke komerční – ale i kulturní – sebezprezentaci města, jednak slouží jako symbolická zbraň místním bojovníkům proti krajní pravici: její historicky zakotvená přítomnost v Budyšíně má fungovat jako argument, že požadavek etnické či kulturní homogenity je tu vlastně cizorodý. Prvky lužickosrbského nacionalismu jsou tak instrumentalizovány radikálně jinak než se dnes od nacionalismu obvykle čeká nebo – abych zbytečně nezobecňoval – co od něj mám sklon očekávat já. Kdybych měl říct, co zásadního mi tato práce přinesla, je to větší otevřenost a citlivost vůči nacionalistickým ideologiím.

Rozdíly mezi německým a lužickosrbským nacionalismem vidím v rozdílných jazykových ideologiích dominantních v každém jazyce. Zatímco k němčině patří ideologie anonymity, která jakoby shora vznáší nárok na jazykovou a kulturní homogenitu, lužická srbština je spojena s ideologií autenticity, která naopak klade důraz na jedinečnost a heterogenitu jednotlivých malých společenství. Na základě toho, co píše Kathryn Woolard (2005) o většinových a menšinových evropských jazycích, je takové rozložení v rámci evropských společností typické.

I když si myslím, že jsem za měsíc strávený v Budyšíně zjistil, co jsem potřeboval, je mi přesto líto, že jsem tam z finančních důvodů nemohl být déle. Některé věci by se mi pravděpodobně ukázaly v jasnějších obrysech, některé fenomény bych poznal do větší hloubky, měl bych větší možnost navázat dialog s místními lidmi. Víím, že některým otázkám jsem mohl věnovat větší pozornost. Věřím ale, že se mi podařilo dát dohromady koherentní celek a snad i formulovat jasné myšlenky. Na některé otázky, které považuji za důležité, jsem nenašel jasnou odpověď, ale nepokládám to za neúspěch: situace je mnohdy příliš komplexní a snaha vše za každou cenu jednoznačně vysvětlit může být nebezpečná. Skutečný problém, se kterým jsem se potýkal během výzkumu i posléze při psaní, je moje vlastní mocenská pozice v celé

situaci. I když jsem se snažil být citlivý, stejně coby badatel autoritativně hodnotím život a prožívání konkrétních lidí a ještě je vtěsnávám do vlastních pojmů a kategorií.

Téma, které mi připadá důležité zkoumat v širším evropském kontextu, jsou vztahy velkých krajně pravicových nacionalistických hnutí jako je PEGIDA a „tradičních“ národnostních menšin. V mém konkrétním terénu je vidět, že němečtí nacionalisté, kteří se odkazují k tradici a vystupují proti migrantům a uprchlíkům, mají zároveň krajně nepřátelské postoje k Lužickým Srbům. Lužickosrbští nacionalisté se vůči migrantům a uprchlíkům nepřátelsky neprojeví – naopak pořádají akce na jejich podporu. Je situace podobná například v Korutanech, Jižním Tyrolsku, Kašubsku nebo Walesu? Takové srovnání by bylo zajímavé a myslím, že i velmi užitečné a důležité.

Další – podobnou – otázkou, která by si zasloužila širší zkoumání v různých prostředích, je téma kosmopolitní menšinové solidarity. Zdá se, že Lužičtí Srbové mají velký zájem o život a rozvoj dalších národnostních menšin, přinejmenším na území Evropy. Dá se něco podobného říct i o dalších menšinách, jejichž situace se podobá té lužickosrbské?

Celkově jsem se v této práci snažil zachytit určité principy ve vztazích jazyka, nacionalismu a moci, které jistě mohou v jiných kontextech vypadat podstatně jinak. Věřím ale, že některé základní rysy budou přinejmenším v případech určitých skupin srovnatelné.

Domnívám se, že na základní výzkumnou otázku, kterou jsem si položil v úvodu, se mi – přinejmenším částečně – podařilo odpovědět. Vztah mezi jazykovou situací v Budyšině a politickými vztahy a napětími, se kterými jsem se tam setkal, je zajímavý a významný na mnoha rovinách, které jsem se v celé práci pokoušel popsat – debatami o lužickosrbské identitě počínaje a neonacismem konče.

Jazykové ideologie mohou být nástrojem útlaku a reprodukce stávajícího řádu. Zároveň mohou být i nástrojem emancipace a vzpoury: příklad lužickosrbských nacionalistů, kteří zároveň bojují proti rasismu a neonacismu, ukazuje sílu jazykových ideologií v tom, jak málo stačí k úplnému přeznačení pojmů jako je národ, tradice nebo identita.

11. Bibliografie

BOAS, Franz. Introduction to the Handbook of American Indian Languages. In B. G. Blount (ed.) *Language, Culture, and Society*, Prospect Heights: Waveland Press, 1995, s. 9-28.

BLOMMAERT, Jan. VERSCHUEREN, Jef. „The Role of Language in European Nationalist Ideologies.“ *Pragmatics*, 1992, roč. 2., č. 3, s. 355-375.

BOURDIEU, Pierre. *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Polity Press, 1992.

BRAUMANN, Marcel. „Serbja njejsu mytos, ale realita, knježe profesoro.“ Piwarc's Weblog, 5. února 2013. Citováno 8. května 2015.

[<https://piwarc.wordpress.com/2013/02/09/serbja-njejsu-mytos-ale-realita-knjeze-profesoro/>]

BRAUMANN, Marcel. „Serbske Paralympics abo maľki řečny camp – 2plus kóncuje wšě kategorije a macernorečny niwow.“ Piwarc's Weblog, 1. května 2013. Citováno 20. března 2015. [<https://piwarc.wordpress.com/2013/05/01/serbske-paralympics-abo-malki-recny-camp-2plus-koncuje-wse-kategorije-a-macernorecny-niwow/>]

BRAUMANN, Marcel. „Štó koho integruje? PEGIDA, Serbja a sebjerozpušćenje nawjecora.“ Piwarc's Weblog, 15. ledna 2015. Citováno 20. března 2015.

[<https://piwarc.wordpress.com/2015/01/15/sto-koho-integruje-pegida-serbja-a-sebjerozpuscenje-nawjecora/>]

BRESAN, Annett. *Pawoł Nedo. 1908 – 1984*. Budyšín: Ludowe nakładnistwo Domowina, 2002.

BUTLER, Judith. *Excitable Speech: A Politics of the Performative*. New York/London: Routledge, 1993.

BUTLER, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1990.

BUTLER, Judith. SPIVAK, Gayatri. *Who Sings the Nation-State?: Language, Politics, Belonging*. Oxford/New York/Calcutta, 2007.

ČORNA KRUŠWA. *Němcowar*. Čorna krušwa. 2012, pod licencí Creative Commons.

DAHMSOWA-MEŠKANKEC, Wórša. *Marja Grólmusec 1896 – 1944*. Budyšín: Ludowe nakładnistwo Domowina, 1996.

„Dějiny SPL.“ Společnost přátel Lužice. Citováno 20. března 2015.
[<http://www.luzice.cz/home/cesko-luzicke-vztahy/dejiny-spl.dot>]

DELEUZE, Gilles. GUATTARI, Félix. *Kafka. Za menšinovou literaturou*. Praha: Herrmann & synové, 2001.

DELEUZE, Gilles. GUATTARI, Félix. *Tisíc plošin*. Praha: Herrmann & synové, 2010.

ERIKSEN, T. H. „Ethnic identity, national identity and intergroup conflict: The significance of personal experiences.“ Ashmore, Jussim, Wilder (eds.): *Social identity, intergroup conflict, and conflict reduction*, s. 42-70. Oxford: Oxford University Press, 2001.

FANON, Frantz. *Černá kůže, bílé masky*. Praha: tranzit.cz, 2011.

FANON, Frantz. *The Wretched of the Earth*. Harmondsworth: Penguin Books, 1967.

GELLNER, Arnošt. *Národy a nacionalismus*. Praha: Hříbal, 1993.

HAMAR, Eleonóra. „Menšinový jazyk jako obyvatelné místo. Vymístěný svět Imre Kertésze.“ *Sociální studia*, 2004, roč. 2004, č. 2, s. 57-70.

HROCH, Miroslav. *V národním zájmu*. Praha: NLN – Nakladatelství Lidové noviny, 1999.

IRVINE, Judith. „When Talk Isn't Cheap: Language and Political Economy.“ *American Ethnologist*, 1989, roč. 16, č. 9, s. 248-267.

KORDIĆ, Snježana. *Jezik i nacionalizam*. Záhřeb: Durieux, 2010.

KOSEL, Heiko. „Sind die Sorben ein indigenes Volk?“ *Nowy Casnik*, 28. října 2013. Citováno 15. února 2015. [<http://www.nowycasnik.de/artikle/736>]

LOCKE, Stefan. „Angriffe auf Sorben. Alter Hass in neuen Kleidern.“ *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 28. března 2015. Citováno 3. května 2015.
[<http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/rechtsextremismus/angriffe-auf-sorben-alter-hass-in-neuen-kleidern-13509759.html>]

MEŠKANK, Timo. *Kultura w służbje totalitarneho režima*. Budyšín: Ludowe nakładnistwo Domowina, 2011.

NAIRN, Tom. „Demonising Nationalism.“ *London Review of Books*, 25. února 1993, s. 3-5.

NAIRN, Tom. „Nationalism is not the enemy.“ *The Observer*. Manchester: The Guardian, 12. listopadu 1995. Dostupné online na [\[http://gellnerpage.tripod.com/NairnEssay.html\]](http://gellnerpage.tripod.com/NairnEssay.html). Citováno 10. června 2015.

NOVOSAD, Lukáš. „Zpráva: kapesníky z dovozu v Lužici nejdou na odbyt.“ Podawki, 20. března 2013. Citováno 14. června 2015. [<http://podawki.blogspot.cz/2013/03/zprava-kapesniky-z-dovozu-v-luzici.html>]

NYČA, Julijan. „Bin ich Sorbe? – Sym ja Serb?“ Lausitz – Łužica. Citováno 30. března 2015. [<http://www.lausitz.la/symjaserb.htm>]

NUK, Michał. *Zatajena njeprawda. Politisce přesćěhani w Serbach mjez 1945 a 1989*. Budyšin: Ludowe nakładnistwo Domowina, 2004.

PÁTA, Josef. *Lužice*. Praha: Společnost přátel Lužice, 1946.

PHILIPS, Susan. „Language and Social Inequality.“ DURANTI, Alessandro (ed.): *A Companion to Linguistic Anthropology*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005, s. 474-495.

POEBL, Veselin. „Sorbisch sprechen (lernen)!“ Lauter Bautz'ner, 1. března 2014. Citováno 30. března 2015. [<http://lauterbautzner.blog.de/2014/03/01/sprecht-mehrsorbisch-17847284/>]

ROSE, Olaf. „Teil 3 Dresden Trauermarsch 13.02.2012.“ YouTube, 2012. Citováno 25. listopadu 2014. [<https://www.youtube.com/watch?v=vLmvDARpp5I>]

RYCHTAŘ, Hync. „Je největší čas na purizm.“ Hyncowa domjaca strona, 2001. Citováno 22. listopadu 2014. [<https://docs.google.com/file/d/0ByeKyj1DhtItU2o3eGxhcnVIV2M/edit>]

RYCHTAŘ, Hync. „Z aktiwnje nałożowanej řeču wšo steji abo pada.“ Piwarc's Weblog, 6. ledna 2012. Citováno 23. listopadu 2014. [<https://piwarc.wordpress.com/2012/01/06/hync-rychtar-hostny-prinosk-z-aktiwnje-nalozowanej-recu-wso-steji-abo-pada/>]

SCHOLZE, Lenka. *Das grammatische System der obersorbischen Umgangssprache im Sprachkontakt*. Budyšin: Serbski institut, 2008.

SILVERSTEIN, Michael. „Language Structure and Linguistic Ideology.“ CLYNE, HANKS, HOFBAUER (eds.), *The Elements*. Chicago: Chicago Linguistic Society, 1979, s. 193-248.

SILVERSTEIN, Michael. „Monoglot Standard in America: Standardization and Metaphors of Linguistic Hegemony.“ BRENNEIS, MACAULAY (eds.), *The Matrix of Language: Contemporary Linguistic Anthropology*. Boulder, CO: Westview Press, 1996, s. 284-306

ŠATAVA, Leoš. *Jazyk a identita etnických menšin*. Praha: SLON, 2009.

TAMIR, Yael. *Liberal Nationalism*. Princeton: Princeton University Press, 1995.

TOIVANEN, Reetta. *Minderheitenrechte als Identitätsressource?: die Sorben in Deutschland und die Saamen in Finnland*. Berlín: LIT Verlag, 2001.

WALDE, Martin. *Wie man seine Sprache hassen lernt*. Budyšin: Ludowe nakładnistwo Domowina, 2010.

WAUGH, Linda. „Marked and unmarked: A choice between unequals in semiotic structure.“ *Semiotica* 38 (3-4): s. 299–318, 1982.

WEATHERALL, Ann. *Gender, Language and Discourse*. New York: Routledge, 2002.

WOOLARD, Kathryn. „Language Ideology as a Field of Inquiry“ Schieffelin, Woolard, Kroskrity (eds.), *Language Ideologies. Practice and Theory*. New York-Oxford: Oxford University Press, 1998, s. 51-67.

WOOLARD, Kathryn. „Language and Identity Choice in Catalonia: the Interplay of Contrasting Ideologies of Linguistic Authority.“ *UCSD Linguistic Anthropology Working Papers Series*. UC San Diego: Institute for International, Comparative, and Area Studies, 2005. Dostupné online na [<https://escholarship.org/uc/item/47n938cp>]. Citováno 30. ledna 2015.