

**Univerzita Karlova v Praze
Filozofická fakulta
Katedra teorie kultury (kulturologie)**

Nomádi moderní doby

Rigorózní práce

Linda Kropáčková

Konzultant: PhDr. Vladimír Czumalo, CSc.

Praha 2006

Prohlašuji, že jsem tuto rigorózní práci vypracovala samostatně na základě literatury uvedené v seznamu.

V Praze dne 15. 6. 2006

..........

Linda Kropáčková

OBSAH

1. Úvod.....	5
1.1 Nomádství - vymezení pojmů.....	7
1.1.1 Nomád.....	7
1.1.2 Nomádké myšlení.....	8
1.2 Návrat k nomádství a tribalismu?.....	10
2. Technival – osvobozený časoprostor.....	13
2.1 Zrození technivalu.....	13
2.2 Nomádká podstata technivalu.....	14
2.3 Technival v zrcadle karnevalové tradice.....	16
2.4 Technival jako novodobý rituál.....	19
2.5 Osvobození prostřednictvím estetických principů.....	20
2.5.1 Princip DIY a recyklace.....	20
2.5.2 Taneční hudba.....	22
2.5.3 Počítač, sampler a gramofon: zbraně v boji proti bujícímu hudebnímu průmyslu.....	25
2.5.4 Tanec.....	26
3. Dějiny kočovnictví ve Velké Británii	29
3.1 Život na cestě.....	29
3.2 Tradiční kočovníci.....	30
3.2.1 Romové, gypsies a travelleři: etnická versus kulturní kolektivní identita.....	30
3.2.2 Romové.....	32
3.2.3 Kočovné skupiny neromského a smíšeného původu.....	35
3.3 Novodobí kočovníci.....	37
3.4 New Age Travellers – Nomádi nového věku.....	39

3.4.1 Historie hnutí New Age Travellers.....	42
3.4.2 Stonehenge Free Festival.....	44
3.4.3 Bitva na fazolovém poli.....	46
3.4.4 Osmdesátá léta – zpolitizované hnutí.....	49
3.4.5 Od 90. let po současnost:	
tichý odpor ve jménu kreativní anarchie.....	51
3.4.6 Současné mutace New Age Travellers:	
raveři a crusties.....	54
3.4.7 Co zbylo z New Age Travellers?.....	57
4. Srovnání britské a české freetechno scény.....	59
4.1 Britské freetechno scéna v kontextu mezinárodní	
alternativní scény.....	59
4.2 Počátky české freetechno scény.....	62
4.3 Czechtek - od happeningu k nejnavštěvovanějšímu	
festivalu letní sezóny.....	64
4.4 Freetechno po česku aneb kam zmizel nomád?.....	66
5. Nomádké myšlení – prostor a čas.....	70
5.1 Michel Maffesoli – nomádství jako pud bloudění.....	70
5.2 Nomádký původ lidstva	73
5.3 Nomádství jako dynamický princip.....	77
5.4 Nomádké myšlení Deleuze a Guattariho.....	78
5.4.1 Vztah nomádů k prostoru.....	82
5.4.2 Strategie válečného stroje.....	84
5.5 Dočasně autonomní zóna a psychické nomádství.....	86
5.5.1 Teorie Dočasně autonomní zóny.....	88
5.5.2 Slavnosti a festivaly:	
spolubytí v cyklické dimenzi času.....	92
5.5.2.1 Technival jako Dočasně autonomní zóna....	94

5.5.3 Psychické nomádství a vůle zmizet.....	97
5.5.4 Taktika zmizení.....	100
5.6 Pohyb a rychlost.....	101
5.7 Nomádství dnes.....	105
6. Závěr.....	110
Příloha.....	114
Seznam použité literatury.....	116

1. ÚVOD

Předmětem této diplomové práce je kulturně-sociální analýza fenoménu *nomádství* promítnutého na pozadí jednoho z proudů současné alternativní kultury soustředěné kolem hudebního stylu *freetechno* a myšlenky polokočovného života. Na následujících stránkách sleduji, jak se význam pojmu *nomádství* proměňoval v průběhu lidské existence a jak se tento princip projevuje v současnosti. Od popisu komunit tradičních nomádů přes novodobé kočovníky k obyvatelům měst se téma práce přesouvá k otázce, zdali lze pozorovat návrat archaických kmenových hodnot nebo zda se jedná pouze o jednu z podob spotřebního chování a vyhraněného individualismu.

Tato práce sestává ze čtyř relativně nezávislých částí. První část je pojata jako případová studie. Je věnována vybraným kulturním formám, jimiž se nomádské principy projevují v západní společnosti. Předmětem zkoumání je soudobá subkultura *freetechno* a její specifické estetické a umělecké projevy. Těžiště spočívá v popisu její nejnápadnější aktivity, kterou je pořádání *technivalů* – novodobých festivalů spojujících prvky pohanských rituálů s využitím moderních technologií, při nichž je prostřednictvím elektronické hudby, světelných efektů a omamných látek dosahováno odosobnění a hédonických stavů, doprovázených pocitem osvobození a vyšší, organické jednoty.

Ve druhé části, zabývající se historií subkultury *freetechno*, je zvláštní pozornost věnována hnutí *New Age Travellers*, které stálo u jejího zrodu. Právě *New Age*

Travellers se totiž podíleli na oživení myšlenky kočovného života mezi usedlým obyvatelstvem a výrazně ovlivnili podobu této subkultury. *New Age Travellers* nahlížím jako pokračovatele myšlenkových proudů, které se v průběhu dějin hlásili k romantické tradici revolty, nezávislosti a svobody, prosazující návrat k rurálnímu životnímu stylu a nemateriálním hodnotám. Tato část práce je omezena na prostředí Velké Británie, kde došlo ke zformování tohoto hnutí a je zasazena do dějinných souvislostí relevantních pro danou oblast.

Třetí část se zabývá subkulturou *freetechno* v širším kontextu mezinárodní alternativní scény a poukazuje na její spojitost s některými sociálními hnutími, která rozvíjejí myšlenky *anarchismu* – hlavního inspiračního zdroje *nomádského myšlení*. Popisuje také lokální specifika této subkultury v České republice a podává stručný přehled historie vzniku české *freetechno* scény a její následné popularizace. Jsou zde uvedeny i hlavní faktory, které přispěly k odlišnému vývoji britské a české *freetechno* scény.

Poslední, teoretická část, je pokusem o uchopení pojmu *nomádství* v širším kulturně-sociálním kontextu. Pozornost je zde zaměřena na lidskou schopnost symbolizace ve vztahu k přírodnímu prostředí a na vliv pohybu ve vztahu k utváření lidské existence. *Nomádství* je zde povýšeno na univerzální princip, který vystihuje dva základní aspekty lidského bytí. Tím prvním je existence člověka jako společenského tvora podléhajícího socio-kulturním regulativům a tím druhým je utváření lidské identity a zachování osobní svobody.

Podkladem pro tuto práci jsou filozofické úvahy o postmoderně, sociologická teorie globalizace, směry

zabývající se nárůstem spirituality ve společnosti a teorie zaměřené na imaginaci, emocionalitu a kreativitu. Opírá se o filozofické koncepce Gilla Deleuze a Félix Guattariho, sociologickou teorii Michela Maffesoliho, literární teorii Michaila Bachtina, úvahy Hakima Beye a kulturní teorii Paula Virilia. Dále čerpá z prací o tradičních komunitách kočovníků a ze sociologických studií věnovaných hnutí *New Age Travellers* a subkultuře *freetechno*.

Práce si neklade za cíl úplné zpracování dané problematiky. Spíše je snahou o zmapování současné podoby *nomádství* a pokusem o zachycení západní společnosti z hlediska jejího vztahu k pohybu. *Nomádství* je v této práci použito jako metaforického vyjádření lidské svobody, které „vyjadřuje rovněž zuřivou či zdrženlivou revoltu proti ustavenému řádu“ a zároveň jako nástroje, jenž „předkládá dobrý klíč k pochopení latentního rebelantství mladých generací“ (Maffesoli, 2002, s. 17).

1.1 Nomádství – vymezení pojmů

1.1.1 Nomád

Termín *nomád* původně označoval osoby a komunity, které se přesunovaly z jednoho místa na druhé, aniž by se trvale usadily. Mnohé kultury byly tradičně nomádské, ale se vznikem průmyslových společností a utvářením moderních států většina z nich zmizela.

Komunity nomádů se tradičně rozlišují na dva druhy - *pastevecké* a *kočovné*. Pastevci se vyznačovali držením stád dobytka, s nimiž bylo nutno přecházet, aby byla zajištěna

přirozená obnova pastvin. Kočovníci existovali v rámci usedlých průmyslových společností a byli na nich závislí. Cestovali od města k městu a živili se řemesly, obchodováním a sezónními pracemi. Do této kategorie bylo dříve zahrnováno veškeré potulné obyvatelstvo. Od 2. poloviny 20. století jsou některé kočovné komunity zákonem uznávány jako etnické menšiny se zvláštními právy.

V obecné rovině může být za nomáda označena jakákoliv osoba bez trvalého bydliště. V moderních společnostech dochází k významovému posunu termínu. Objevuje se zcela nová podoba nomádské existence - tzv. *urbánní nomád*. Urbánní nomád je jakákoliv osoba žijící usedle, jejíž každodenní existence závisí na použití komunikačních a informačních technologií.

1.1.2 Nomádské myšlení

Nomádské myšlení, jako projev zpochybnění morálních hodnot v západní filozofické tradici, rozvinul především Friedrich Nietzsche. Zabýval se jím také Antonin Artaud, Maurice Blanchot a Michel Foucault. Dále se mu ve svých postmoderních filozofických teoriích věnoval zejména Gilles Deleuze.

Ten je spolu s Félixem Guattarim podrobně rozpracoval v knize *Tisíc plošin: Kapitalismus a schizofrenie* (1980) jako pokus o odlišnou teoretickou perspektivu vymykající se totalizujícímu pohledu západní filozofie založené na dialektickém modelu vztahových protikladů, hierarchických struktur a principech analogie. Za použití metafory válečného stroje v kapitole nazvané *Pojednání o nomádologii* (Deleuze,

Guattari, 1980) autoři nomádké myšlení popisují jako filozofii difference. Ta je zároveň strategií, v níž proti usedlému způsobu života a „usedlému“ myšlení, jehož strukturu označují jako *arborescentní* (stromovitou), staví nehierarchizující *rizomatický model*.

Maffesoli ve svém eseji *O nomádství: Iniciační toulky* (1997) přejímá tentýž princip, ale uchopuje jej v sociologické rovině a dává mu podobu bloudění, hledání a migrace. Nomádství je pro něj vyjádřením lidské touhy po dobrodružství, záliby v pomíjivosti a náhodných setkáních, odporu ke konvencím a potřeby unikat.

V pojetí anarchistického filozofa Hakima Beye pak znovu ožívá v podobě *Dočasně autonomní zóny*, prostřednictvím myšlenky *psychického nomádství* (Bey, 1985). To je pro něj praktickou podobou deleuzovsko-guattariovského válečného stroje, taktikou, přesunující lidský život od pasivního k aktivnímu bytí. *Psychické nomádství* je výrazem pro nepolapitelnost, způsobem, jak se vymanit ze stále složitějšího sociálního uspořádání, *taktikou zmizení*.

Z kulturologické perspektivy je nomádké myšlení nástrojem uplatňování multikulturního pohledu. Je strategií, jak zachovat osobitost a kulturní rozmanitost v globalizovaném světě, v němž jsou jakékoliv projevy svébytnosti narůstající rychlostí pohlcovány a přetvářeny v předmět spotřeby.

Různé společenskovední disciplíny se tímto mondiálním vývojem zabývají z nejrůznějších úhlů. Tato práce je omezena na hnutí *New Age Travellers* a subkulturu *freetechno*, jako jeden z projevů nomádké myšlení a pokus o praktikování psychického nomádství.

1.2 Návrat k nomádství a tribalismu?

V opozici k převládajícím tezím o tom, že západní společnost se vyvíjí jako výrazně individualistická, se objevují teorie, které argumentují, že se v ní naopak znovu prosazují principy *nomádství* a *tribalismu*. S narůstající mocí davů vzrůstá i význam kolektivity a vrací se ideál kmenového uspořádání. Slovy sociologa Michela Maffesoliho: „*barbar přichází narušit pokojnost usedlíka*“ (Maffesoli, 2002, s. 53). Skutečnost, že v postmoderní společnosti dochází k oživení těchto archaických, vitálních principů, podle Maffesoliho svědčí o rozpadu homogenních společností (Maffesoli, 2002, s. 19). Tyto principy se projevují v tématech iracionality, emocionality, bloudění a úniku, ale také v narůstající touze po dobrodružství a poznávání nového. Mají paralely v Jungově teorii kolektivního nevědomí či Durkheimově myšlence kolektivního vědomí. Maffesoli je označuje jako antropologickou konstantu (Maffesoli, 2002).

Tato dynamická témata, jež stojí v opozici k hodnotám stability, řádu, racionality a spravedlnosti, s nimi dohromady tvoří dva protikladné póly lidské přirozenosti. V jednotlivých etapách společenského vývoje lze pozorovat tendenci přiklánět se k jednomu z těchto pólů. Směr příklonu je přímo závislý na kulturních vzorcích dané společnosti a odráží se v utváření kulturních stereotypů. Relativitou řádu a racionality se podrobně zabýval už Michel Foucault ve své práci *Dějiny šílenství* (1961), která poukázala na to, jak se v průběhu lidských dějin proměňoval pojem šílenství a jakými mechanismy byl utvářen.

Maffesoli tvrdí, že bloudění by se dalo chápat jako antropologická konstanta, která se táhne dějinami lidstva jako červená niť. Je to dynamický princip, jenž je vlastní každému individu i sociálnímu celku a je jen otázkou času, kdy se znovu prosadí. V moderní společnosti je lidská svoboda omezována nejrůznějšími mechanismy kontroly, institucemi, na jejichž principu je založeno státní uspořádání. Foucault za použití modelu *Panoptika*¹ v knize *Dohlížet a trestat* (1975) podrobně popsal, jak tento systém zvnitřněné institucionalizované kontroly a disciplíny funguje.

Maffesoli se domnívá, že zatímco v moderní společnosti byl důraz kladen především na stabilitu a usedlost, s uvolňováním hranic národních států dochází v sociální oblasti k nasycení a pozornost se kyvadlovým pohybem přesunuje k opačným tendencím. Ty odpovídají spíše předkřesťanskému (pohanskému) či raně křesťanskému společenskému typu sociální organizace. Nelze však mluvit o návratu k předmoderním hodnotám v pravém slova smyslu. Spíše jde o syntézu těchto archaických principů s možnostmi, jež poskytují moderní technologie.

Mechanická soudržnost, kterou Durkheim označil za hlavní charakteristiku moderní společnosti, je podle Maffesoliho nyní nahrazována soudržností organickou, typickou pro archaické společnosti. Místo racionálně uvažujícího člověka, který se ve jménu osvícenských hodnot a vědecko-technického pokroku snažil podrobit přírodu, přichází emocionální jedinec – barbar, který jedná na základě

¹ **Panoptikon** je druh věžeňské budovy navržené anglickým filozofem a zakladatelem utilitarismu, Jeremy Benthamem v 18. století. Panoptikon měl být postaven tak, aby dozorcí mohli neustále sledovat všechny uvězněné osoby bez toho aniž by sami byli viděni. Foucault tento model převzal a použil jej jako explikační princip, jímž popsal fungování všech státních institucí jako jsou kasárna, škola, nemocnice nebo továrna. (viz Wikipedia, 2005).

svých citů a pudů. Pohrdá vzletnými nábožensko-filozofickými myšlenkami a ctnostnými národními ideály. Boří meze všeho druhu, od předsudků k hranicím národních států a vrhá se vstříc dobrodružství každodennosti. Libuje si v neproduktivních aktivitách, v nichž je mu bloudění moderm operandi a zárukou kreativity. Dionýsos střídá Prométhea (viz Maffesoli, 2002).

Tento obrat ke světským, každodenním činnostem, zájem o partikulární a postupná ztráta víry v jakoukoli jednotící ideu odpovídá stávajícímu sociálnímu a politickému dění ve vyspělém světě. Poté, co byl svět zmapován, teritoriálně dobyt a rozdělen, lokální kultury téměř zlikvidovány a kulturní rozdíly smazány, dochází k rozvolňování dříve přísně střežených hranic a kulturní amalgamací. Jiní, skeptičtější badatelé, naopak pozorují nárůst individualismu provázený zvýšeným prosazováním osobních svobod a práv menšin, snahy o vyčleňování z celku kladením důrazu na jedinečnost nebo kult těla a osobnosti hraničící až s *narcismem* a *psychologizací* veřejné sféry (Lipovetsky, 2001; Bauman, 2002). Následující část práce je věnována případové studii jedné z možných podob neotribalismu a nomádství.

2. TECHNIVAL – OSVOBOZENÝ ČASOPROSTOR

2.1 Zrození technivalu

„Racionální období je postaveno na principu individuace a separace, zatímco empatetická doba se vyznačuje nedostatkem odlišnosti, ‚ztrátou‘ v kolektivním subjektu: jinými slovy, tím co budu nazývat ‚neo-tribalismem‘“ (Maffesoli, 1996, s. 11).

V průběhu osmdesátých let se v Anglii při prvních ilegálních *rave party*², které se konaly v opuštěných skladištích a halách, zrodila novodobá podoba lidové festivalové zábavy kombinující tanec s hudbou - *technival*. Tyto festivaly byly pořádány skupinami volně sdružených umělců, hudebníků a technicky zdatných nadšenců, kteří disponovali improvizovanou, amatérsky sestavenou zvukovou a světelnou aparaturou poháněnou naftovými agregáty. Tato volná amatérská sdružení, která se označovala jako *kmeny* (tribes), převážela ve starých nákladních automobilech, autobusech a dodávkách tzv. *soundsystémy* (pojízdne ozvučené systémy). Jejich členové vyznávali kulturu svépomoci tzv. *DIY*³, jež plně vystihovala nejen způsob, jakým byla zhotovena aparatura, ale i původní filozofii celé subkultury, která kladla důraz především na soběstačnost a

² Starší termín *rave* pochází z angličtiny a znamená divoký mejdan, řádění. Dnes je preferováno označení *freetechno party* nebo *technival* (festival zaměřený na hudební styl techno). Hudební styl techno je jednou z odnoží taneční hudby. Jde o velmi široký pojem a proto je užívána předpona *free-*, kterou se tato scéna vyčleňuje jako nezisková alternativa z této vzkvétající oblasti hudebního průmyslu. V poslední době se používá fonetický přepis anglického slova techno – tekno, freetekno atd.

³ Výraz *DIY* pochází z anglického *Do It Yourself* – „udělej si sám“.

nezávislost na většinové společnosti. Jednalo se o alternativní subkulturu, undergroundový proud, stavící se proti zhoršeným mezilidským vztahům a hodnotám tržním mechanismem ovládané společnosti a s ní související politice příznačné pro krajně pravicovou konzervativní vládu Margaret Thatcherové a Johna Majora.

2.2 Nomádká podstata technivalu

Pořádání *technivalů* souvisí, kromě nezbytných „nájezdů“ a nepovoleného obsazení většinou obecní půdy, také s tím, že tyto spontánně utvořené, *Dočasně autonomní zóny*⁴, podléhají svým vlastním zákonům. *Technivaly* mají svou ekonomiku, do velké míry nezávislou na vládnoucím systému, což je vedle právních problémů spojených se zabráním pozemku a působením hluku a nepořádku hlavním předmětem kritiky ze strany odpůrců. Avšak finanční zisky této subkultury představují daleko menší hrozbu, než kritika společnosti, kterou nabízí. To dokazují i četná legislativní opatření zavedená jako odpověď na tento fenomén⁵.

Ani přísné zákony zavedené v průběhu minulých dvaceti let však nedokázaly pořádání *technivalů* zcela vymítit. Skutečnost, že tyto párty pod širým nebem byly postaveny do ilegality, naopak přispěla k jejich dalšímu šíření. Daniel Martin se ve svém článku věnovaném tomuto fenoménu domnívá, že „[t]yto ‚divoké zóny‘ jsou znovu-přisvojením a svržením racionálního prostoru a zároveň alternativním

⁴ Myšlenka *Dočasně autonomní zóny* (Temporary Autonomous Zone) pochází od Hakima Beye. Jedná se o projekt kulturně-sociální alternativy charakteristické specifickými filozofickými, praktickými a estetickými postupy. Podrobně viz kapitola č. 5.5.1.

⁵ Zákony týkající se pořádání *technivalů* a párty jsou podrobně popsány v kapitole 3.4.5.

prostorem, kde mohou být srozumitelně vyjádřeny rozličné diskurzy. V těchto prostranstvích, kde je zákon buď popřen nebo stojí úplně stranou, vzniká prostor pro rezistenci či únik“ (Martin, 1999, s. 92).

Nejvýraznějším rysem *technivalu* je jeho nepostihnutelnost v čase a prostoru. Je typický svojí krátkodobostí, neustálým kočováním, jedinečností, neopakovatelností a spontaneitou. Je to nedefinovatelný, spontánně vznikající a neustále se transformující sociokulturní fenomén, který plyne skrze trhliny společnosti.

Proto i subkultura *freetechno*, která se kolem *technivalů* konstituuje, je svou povahou nomádská. Lidé, kteří se jich chtějí zúčastnit, ať už jde o majitele ozvučených systémů či ostatní návštěvníky, přijíždějí z celého světa. Často cestují stovky až tisíce kilometrů jen proto, aby je mohli navštívit, ačkoliv nikdy není možné s určitostí potvrdit jejich konání. Tyto párty jsou převážně dílem spontánní organizace. Jediné, co je předem naplánováno, je datum a potenciální lokalita. I to však může být náhle změněno. Jednotlivé *technivaly*, pořádané v různých zemích Evropy, na sebe navazují a majitelé soundsystémů a pojízdných obydlí tráví jejich objížděním celou letní sezónu. Mnohé komunity kočují celoročně a párty, které organizují, se neomezují jen na území Evropy. Někteří jejich členové takto procestovali celý svět.

Freetechno scéna, která se kolem *technivalů* utvořila, zůstává pro vlády mnohých států stejně neuchopitelnou a nepojmenovanou, jako byla na svém počátku. Pokus o její regulaci selhal a davy lidí proudících na tyto párty už nejen v Anglii a Evropě, ale téměř na celém světě, jsou toho živým důkazem. Dokud se státu nepodaří tento jev pojmenovat,

nemůže jej ani ovládnout. Je sice pravdou, že policejní kordony mohou účastníky rozehnat a jednotlivé pártty zastavit, samotnou subkulturu to však může ohrozit jen stěží. Je natolik proměnlivou a mobilní strukturou a její reálné zóny jsou natolik dočasné, že k celkové eliminaci ze strany legislativy v podstatě dojít nemůže. Jediný, kdo ve svém důsledku může tuto subkulturu ohrozit a zničit, je ona sama. Jako každý systém v sobě i ona nese zárodky svého zániku.

2.3 Technival v zrcadle karnevalové tradice

„Neexistuje žádná společnost, která by v určitém okamžiku necítila potřebu zpochybnit rozumnou povahu svého uspořádání“ (Maffesoli, 2002, s. 168).

Technival v některých ohledech nastavuje společnosti zrcadlo, a to je možná důvodem, proč již pouhá zmínka o něm způsobuje, že lidé odvracejí tvář. Je nejen útokem proti ustavenému společenskému pořádku, ale odráží se v něm civilizační sklon k hypertrofii, který se projevuje v přehnané spotřebě a bezostyšném plýtvání – ať už jde o nadměrnou konzumaci omamných látek, nezřízenou zábavu či smyslové přetížení. *Technival* je čistým vyjádřením vitálního principu. Je oslavou života a zároveň obrovským rezervoárem lidské energie i animálních pudů. Je obrazem společnosti, v níž důraz na racionálně se chovající a morálně uvažující jedince střídá davové chování provázené zvýšenou emocionalitou, bujarým hýřením a principy hédonismu.

Technival lze interpretovat jako novodobou podobu karnevalové zábavy. Důležitost karnevalu zdůrazňoval již

ruský lingvista, kritik a literární vědec Michail Bachtin, který jej chápal jako mechanismus k odstranění přetlaku ve společnosti vznikajícího z nerovnoměrného rozložení mocenských vztahů. Jeho koncepce karnevalu, kterou rozpracoval v knize *François Rabelais a lidová kultura středověku a renesance* (1965), je založena na binární opozici mezi oficiální a lidovou kulturou. Bachtin popisuje karneval jako ritualizované povstání proti autoritě. Je to způsob života a jazyka, který stojí v protikladu k oficiálním normám církve a státu. Během karnevalu je vše dovoleno, lidé se osvobozují od restrikcí, hierarchií, morálky, disciplíny a sociální kontroly. Jako způsob jazyka je karneval specifickým typem groteskní komunikace, nevkusy, obscénností, profanace všeho svatého a oslavy tělesných požitků a excesů tabuizovaných v každodenním životě. Při karnevalu dochází k převrácení platných sociálních hierarchií a vytvoření utopické říše, v níž panuje sounáležitost, svoboda, rovnost a přebytek.

Od 16. století dochází k systematickému potlačování všech forem veřejné zábavy nižších tříd státní a církevní mocností. Tradiční venkovské karnevaly, masopustní oslavy a pouťové veselice byly potlačeny ve jménu morálky. Tančení bylo prohlášeno za neslušné, opilost na veřejnosti postavena mimo zákon a nošení masek zapovězeno. V jádru této represe, která kulminovala v 18. a 19. století, ležel přechod od tradiční k průmyslové společnosti. Starý kalendář svátků se sice shodoval se sezónními rytmy zemědělského života, ve světě řízeném chodem hodinového stroje však neměl místo. Protestantská morálka vyžadovala úspornost a sebezapření. „Já“ bylo od té doby chápáno jako pevné racionální jádro, obalené tlustými stěnami, izolované od všech ostatních entit,

jemuž myšlenka sebezapomnění prostřednictvím bujarých slavností připadala nemravná a odpudivá. Patrně toto období represe vedlo Freuda k přesvědčení, že stádia civilizace mohlo být dosaženo pouze za cenu ztráty bezprostřednosti a potlačení animálních pudů (Ehrenreich, 2005).

S příchodem 20. století došlo k opětovnému uvolnění morálky a demokratizaci volného času. Místo lidové zábavy, jež byla v moderní průmyslové společnosti potlačena, zaujaly dvě alternativy: potěšení z individuální konzumace a masová podívaná. Myšlenka, že nejhlubšího uspokojení lze dosáhnout v úzkém rodinném kruhu, se zrodila v 19. století. Se vznikem masové kultury ve 20. letech minulého století pak přišla individualizovaná zábava v podobě volnočasových aktivit a produktů zábavního průmyslu. Kolektivní euforii dosahovanou při tradičních svátcích a festivalech vystřídala veřejná posedlost sexualitou, jež se stala hlavním společenským tématem. Vedle alkoholového opojení zůstala jedinou příležitostí k extatickému uvolnění mysli, jehož bylo dříve dosahováno uprostřed oslavujícího davu. Slavnosti zmizely ve prospěch masové podívané: festivaly, trhy a oslavy byly nahrazeny slavnostními přehlídkami veskrze militantního charakteru – prvomájovými průvody a vojenskými pochody. Dnes lidovou zábavu zastává především televizní vysílání - pasivní činnost, která nevyžaduje žádné úsilí a přináší jen falešné uspokojení.

2.4 Technival jako novodobý rituál

Skutečný koncept *technivalu* není nový - je starý jako život sám. Naopak je do jisté míry srovnatelný s šamanskými obřady indiánů a pohanskými slavnostmi. Charakteristické je užití technologických prostředků k obnovení starobylých rituálů, při nichž měl tanec duchovní význam a hudba sloužila jako spirituální prostředek, jenž byl klíčem k přesunu lidské mysli do jedinečného emotivního psychického stavu. *Technival* v sobě spojuje starou víru s prostředky dnešního světa. „[Z]ájem o pohanské psychedelické, duchovní a kmenové záležitosti ani v nejmenším neodporuje vývoji v počítačové technologii. Z historického hlediska v sobě období renesance vždy obsahovala návrat k archaickým elementům ruku v ruce s vynálezy na poli technologií“ (Rushkoff, 2000, s. 31). Soudobá *freetechno* scéna není tedy kulturou, jež by popírala nynější technologickou úroveň civilizace, spíše mění její využití „ke zvýraznění vnímání a příjemných pocitů, oprostění se od profánní existence ve světě pracovního dne směrem k fantastickým možnostem dramatu, vitality a radosti“ (Collin, 1998, s. 24).

Podstatou *technivalu* je masovost. Dochází při něm k synchronizaci hromadné činnosti, ritualizovanému chování a modelovému využití klasického protikladu posvátného versus profánního času. K jeho hlavním rysům patří zejména silný emocionální náboj, koncentrace obrovského množství energie a vibrací, schopnost telepatické komunikace mezi zúčastněnými nebo kolektivní pocit vyšší organické jednoty. Zároveň si však lze povšimnout jednoho významného rysu. Onoho „kolektivního pocitu vyšší, organické jednoty“ je

dosahováno výrazně individualistickým způsobem. Dokonce bychom mohli hovořit přímo o egoistickém prožitku. „*Taneční párty je jasnou oslavu tělesnosti, změněného ztělesnění a stavů vědomí skrze multimediální a kyber-chemické prostředky*“ (St. John, 2000).

Technival je únikem z běžné společnosti do utopického světa, snahou vytvořit na několik hodin autonomní prostor. Realita uvnitř párty neexistuje, hudba není reálná, ale spontánně, pro daný moment vytvořená a je naprosto jedním, právě pro absenci jakékoliv distinkce. Neexistují žádné originály, jen hybridy, mutace již existujících věcí vzniklých tak náhodně jako „setkání šicího stroje a deštníku na operačním stole“⁶. *Technival* jako kulturní fenomén v pravidlech společnosti neexistuje, je výtvozem jiného světa. Je posvátným časem v moderní době.

2.5 Osvobození prostřednictvím estetických principů

2.5.1 Princip DIY a recyklace

Subkultura, která se konstitovala kolem hudebního stylu *freetechno*, nesouvisí pouze s hudbou, ale i s ostatními oblastmi umění. Organizátoři prvních *technivalů* využívali kromě zvukových technologií také prvků cirkusu, divadla a výtvarného umění. Tito všestranní eklektičtí umělci přinesli renesanci lidové tvořivosti tím, že byli schopni nalézt estetické kvality v civilizačním odpadu a přetvářet je v umělecké předměty. Podobně jako předtím avantgarda svrhli pomocí principu DIY umělce z piedestalu a vyvedli umění ze

⁶ Citát pochází z manifestu surrealismu.

ztichlých galerijních sálů a zaprášených muzejních vitrín do ulic. Estetika, která jejich dílům dominovala, byla zcela jiná než ta, kterou prosazuje establishment. Zdůrazňovala pomíjivou podstatu umění - jeho těkavost, prchavost a nepolapitelnost, nikoliv stálost a staticnost. Umění pro ně bylo součástí každodenního života.

Jedni z nejvlivnějších propagátorů této novodobé festivalové zábavy, kteří podnítli šíření *technivalů* do Evropy, byli angličtí Spiral Tribe. Protože po Avon Free Festivalu na Castlemorton Common čelili problémům s britskou justicí, vydali se na podzim roku 1992 do Francie, kde v místních squatterské komunitě založili svoji novou základnu. V létě 1993 zorganizovali první francouzský *technival* a poté se vydali do Berlína, kde půl roku squattovali na Postupimském náměstí, které v té době bylo územím nikoho. Tam se spojili s Mutoid Waste Company, dalším kolektivem britských sochařů, kteří byli na cestě Evropou již od roku 1989 a zabývali se převážně vytvářením divokých apokalyptických soch sestavovaných z bývalých armádních vozidel a letounů, které v Německu zbyly z dob Východního bloku. Na Postupimské náměstí umístili fluorescentní sousoší - napodobeninu Stonehenge z vyřazených tanků a stíhaček MIG.

Díla Mutoid Waste Company a Spiral Tribe byly později k vidění v uměleckém centru Tacheles, které původně vzniklo jako squat v budově bývalého nákupního střediska v berlínské čtvrti Mitte na Oranienburger Strasse. S některými těmito vojenskými stroji, recyklovanými a přeměněnými v zábavní technologie, nakonec dorazili v roce 1994 i do Hostomic u Prahy, kde uspořádali historicky první český *Free Techno Festival* (viz Collin 1997, s. 239).

2.5.2 Taneční hudba

Hudba je nejen duší párty, bez níž by každá akce postrádala jakýkoliv smysl, ale i samotným srdcem celé subkultury, které dnes pulsuje v daleko zběsilejším tempu, než bylo původně ideálních 120 úderů za minutu.⁷ Jejím charakteristickým rysem je to, jak tvrdí Pierre Lévy ve své *Kyberkultuře*, že se „*neomezuje pouze na moment koncepce či realizace díla*“, ale že „*poskytuje nástroj, který vytváří události v daném okruhu (například během rave párty*“, což je daleko důležitější než „*uložit další pamětihodnou skladbu do hudebního archivu*“ (Lévy, 2000, s. 127).

Na *technivalech* je k slyšení především specifická odnož taneční hudby nazývaná techno - primárně elektronicky vytvářená, rytmická hudba s velkým obsahem nízkých, repetitivních freq-basů v tempu pohybujícím se od 115 do 300 BPM. Běžně se používá rychlosti mezi 140 - 180 BPM⁸. Dá se říci, že techno hudba se vyznačuje otrockou podřízeností rytmu, svojí funkcí hypnotického nástroje.

Hudba, která se na člověka valí z reproduktorů, bývá běžně vytvářena DJem v jejím průběhu. Činnost DJe spočívá v mixování skladeb dohromady, kombinování různých rychlostí, frekvencí (pitch) a ekvalizéru. Vzniká tak nekončící, proměnlivá linie zvuků. „*Hudební proud se neustále mění a postupně vynalézá prostor, který rozšiřuje. Stupeň univerzality tohoto proudu závisí na míře pokračující digitalizace, přičemž čerpá z otevřeného ‚souboru‘ od nejmodernější až k té*

⁷ Tzv. BPM – *beats per minute* označuje frekvenci úderů velkého bubnu za minutu. Číslo 120 není náhodné, je frekvencí tepu srdce embrya a všeobecně se má za to, že je pro lidský organismus nejpřirozenější rytmickou frekvencí, jež má silnou schopnost stimulovat mozkovou činnost.

⁸ Dnes se na *technivalech* hrají kromě různých verzí techna i další hudební styly. Patří k nim například jungle, drum'n'bass, breakcore, hardcore, doomcore, noize nebo ambient.

nejstarší hudbě“ (Lévy, s. 128-129). Umělec tvoří techno hudbu z již nahraných desek, mixuje ji s jinou a vytváří tak spontánně novou skladbu, neomezenou konvenčními hudebními strukturami. Někdy bývá hudba komponována přímo na místě za pomoci počítače (tzv. *live set*). Podstatou techno hudby je právě její neopakovatelnost, neustálá změna, transformace starého v nové, které je následně opět zkombinováno, aby dalo vzniknout zase něčemu zcela jinému. Vyznačuje se rizomatickou strukturou⁹. „*Výsledkem je strhující komprese času a kultur, kde taneční rytmus je jediným řízeným elementem v přívalu ptačích, zvířecích, industriálních, televizních, rozhlasových, nahodilých, hudebních a lidských zvuků“* (Rushkoff, 1999, s. 138).

Právě hudba je jedním z možných klíčů k interpretaci tohoto fenoménu. Evoluce hudebních žánrů vyprodukovaných *freetechno* scénou je spolehlivým obrazem zrcadlícím její vývoj. Je základním výrazem konfrontace jejích tvůrců a posluchačů s každodenní realitou. Její nejcharakterističtější prvky jsou vyjádřením pocitů člověka žijícího v soudobé společnosti - rutinní opakování, rychlost, chaos, energie, roztržitost. Melodie, pokud není totálně potlačena na úkor rytmu, hraje pouze podružnou roli v jeho službách, je nepotřebnou, avšak mnohdy zjemňující, ne však nezbytnou, rekvizitou. „*Rytmus se tak může jevit jako analogické vidění světa zprostředkované tělesnou zkušeností proporcí. Opakování, které je základem rytmu, funguje podobně jako magická formule: rytmus, tedy poměr, se postupně staví na místo světa. Svět je možno předvádět na pódiu. Nebo na ulici.*

⁹ Viz kapitola č. 5.4, kde je uvedena definice rizomatické struktury, kterou podali Deleuze a Guattari (Deleuze, Guattari, 2004).

Rytmus je tak svým způsobem názorem na svět“ (Kosík, 1997, s. 16-17).

V tomto ohledu má taneční hudba blízko k pojetí hudby tak, jak ji známe u přírodních národů. Zdeněk Justoň v knize ***Hudba přírodních národů*** (1996) rozlišuje dvě funkce hudby – *komunikační* (hudba jako symbolický systém) a *estetickou*. Přírodní národy podle něj nepřikládají estetické funkci na rozdíl od národů evropské tradice význam. V evropské tradici je hudba považována za „*specifický druh umění, který člověku umožňuje, aby se projevoval prostřednictvím zvuků, jež sám produkuje nebo nástrojů jím pro tento účel speciálně vyrobených*“ (Justoň, 1996, s. 17). Je pěstována jako specializovaný druh umění, pro nějž je potřeba mít zvláštní nadání.

V pojetí přírodních národů je naopak specifickým výrazovým prostředkem a nástrojem komunikace. Téměř vždy se objevuje zároveň s tancem, obřady, hrami, slavnostmi a mýty. Některé kmeny mezi tancem a hudbou vůbec nerozlišují. Často pro ni ani nemají samostatný výraz. Hudba vychází ze společenské podstaty člověka a podobně jako řeč upevňuje pospolitost. Má vyšší komunikační hodnotu než jazyk, jelikož se řadí k nonverbálním způsobům komunikace, která činí téměř sedmdesát procent lidského dorozumívání. Podle Justoně hudba jazyku dokonce předcházela. Lidé pomocí pohybů a zvuků vyjadřují své pocity a pohnutky, to co slovy nelze popsat. Rozdíl mezi interpretem a posluchačem je v těchto kulturách setřen. Pro Lévi-Strausse je mostem spojujícím přírodu a kulturu, symbolickým vyjádřením stavu naší mysli. Lze tedy říci, že hudba funguje v případě této subkultury jako jednotící princip, komunikační prostředek

sloužící k překlenutí vzdáleností, hranic a rozdílů mezi jejími posluchači. Taneční hudba „[o]rganizuje účast na událostech a navazuje na tradici her a rituálů“ (Lévy, 2000, s. 140).

2.5.3 Počítač, sampler a gramofon:

zbraně v boji proti bujícímu hudebnímu průmyslu

Z principů techno hudby je dobře pochopitelné, proč jedna z neoficiálních hymen tohoto proudu nese název *Turntable terrorist* (gramofonový terorista). Digitalizace hudby a postupy samplování totiž představují vskutku až teroristickou hrozbu pro komerční hudební průmysl. Vynalézavé využití samplerů, syntezátorů, gramofonů, počítačů a hudebního softwaru, mixážních pultů a „virtualizovaných“ zařízení na výrobu hudby včetně digitálních zvukových bank změnilo jak způsob tvorby, tak i vnímání hudebního díla. Digitalizace, samplování a opakování se staly novou taktikou hudební produkce. Hudební tvorba vykryštovala v nepřetržitý proces, otevřený jakýmkoliv vlivům a inovacím.

Techno hudba se prostřednictvím moderních technologií osvobodila od obrovského kolosu hudebního průmyslu, do něhož jsou dnes zapojeny stovky odborníků od zvukových inženýrů přes vydavatele a obchody až po reklamní agentury. Tento hudební proud znovu nastolil přímočarý, nezprostředkovaný vztah tvůrce a příjemce díla. Nutno podotknout, že jejich role jsou volně zaměnitelné. Techno hudba je vyjádřením nesouhlasu s tím, že posluchačům, divákům a publiku všeobecně byla přidělena role pasivního pozorovatele, přihlížejícího, který se do sledované události

nijak nezapojuje. Ve svém důsledku tak rozvrací dichotomii autor/příjemce díla a rozbíjí mocenský koncept, v němž spočívá podstata autorských práv.

Taneční hudba se na nás dnes line ze všech stran a má své draze placené hvězdy. Pronikla nejen do klubů a rádií, ale i do televizních reklam, seriálů a filmů. Stále se však rozrůstá a bují její neoficiální, undergroundová odnož, vydávaná buď na nízko-rozpočtových, soukromých labelech nebo distribuovaná zdarma ve formátu mp3 prostřednictvím internetu. Za pomoci lehce dostupných technologií a softwaru neustále vzniká nový materiál přístupný nekonečnému množství recyklací.

2.5.4 *Tanec*

K tomuto druhu hudby také neoddělitelně patří tanec, jenž je v podstatě jejím vyjádřením. DJ, tvůrce, vytváří hudbu - text, aby ji pak tanečník - čtenář, mohl číst a reinterpretovat pohyby svého těla. Práce DJe je tedy do jisté míry prací šamana, jež se musí umět vcítit do skupiny, zachytit její energii a náležitě tomu přizpůsobit svůj způsob mixování. „*Recepce záleží na citově souznějící, slast přinášející účasti na vnímaném pohybu, na motorických rytmech síly a uvolnění*“ (Henckmann, Lotter, 1992, s. 176).

Způsob tančení na techno je velmi individuální a neexistuje zde žádný jednotný styl. V zásadě však každý zcela podléhá hudbě, veškerá soustředěnost na rytmus a styl mizí ve prospěch naprostého splynutí s hudbou samotnou. DJ určuje cestu, po níž tanečník kráčí, musí ale umět vycítit, kam chce

být veden. Je to neustálý proces přenášení a odrážení energie, při němž vzniká specifický, jakoby hmatatelný pocit.

Taneční hudba klade důraz na sled monotónních sekvencí, jejichž opakování vyvolává vzruchy v nervovém systému posluchače. Tyto nervové podněty vedou k velmi intenzivnímu pocitu zakoušení rytmu, který je posluchačem postupně přejímán, až zcela nahradí vnitřní rytmus jeho těla, které pak rezonuje v souladu se svým okolím. Tělo je dominantním rytmem prostoupeno. Tyto pocity zakouší každý jedinec samostatně, ale protože se tomu děje v davu, výsledný pocit je roven hlubokému kolektivnímu prožitku.

Základním principem *technivalu* je tedy čistý hédonismus, dosažení vlastního uspokojení, ovšem nikoliv na úkor ostatních, ale ve vzájemnosti s nimi. To ovšem nezúčastněný člověk na první pohled nevidí. Náhodný návštěvník může být zaskočen pohledem na masu androgynních zjevů uniformního vzezření, kteří se, zahaleni kapucou a s nepřítomným výrazem ve tváři, pohupují v řezajících světlech stroboskopů do rytmu monotónní, rachotu strojů podobné a nepřiliš melodické hudby. Vysvětlení je jednoduché. Taneční hudba je velmi rytmická a má tudíž schopnost „rozpohybovat“ masy lidí. Dokáže změnit neurologický stav obrovské skupiny jedinců, kteří ji vnímají a vytvářejí tak telepatickou komunitu. Při tanci stovek lidí dochází k hromadné synchronizaci činnosti, rozplývání individuálních identit a následnému splynutí v extatický celek. Tento stav vytržení je provázen pocitem osvobození.

„Je to určitá ‚extáze‘ v tom nejdůslednějším smyslu, extáze dovolující uniknout zároveň uzavřenosti individuálního času, principu identity a přidělení stálého sociálního či

profesního bydliště... podoba výzvy nekonečna, vynořující se sice pravidelně, ale zároveň také vrtkavě a v každém případě zcela nepředvídatelně... Jisté je, že tyto formy vření nelze regulovat a že je velice obtížné je politicky ovládat nebo třeba jen interpretovat“ (Maffesoli, 2002, s. 144). Sami účastníci technivalu často mluví o vibracích, ale mají-li svůj zážitek nějakým způsobem vysvětlit, tvrdí, že je nemožné popsat to, co je nepopsatelné a v čem vlastně nejsou ani prakticky přítomni. Je to „vjem bezčasovosti v čase a věčného teď, rozpuštění struktury času“ (St. John, 2000).



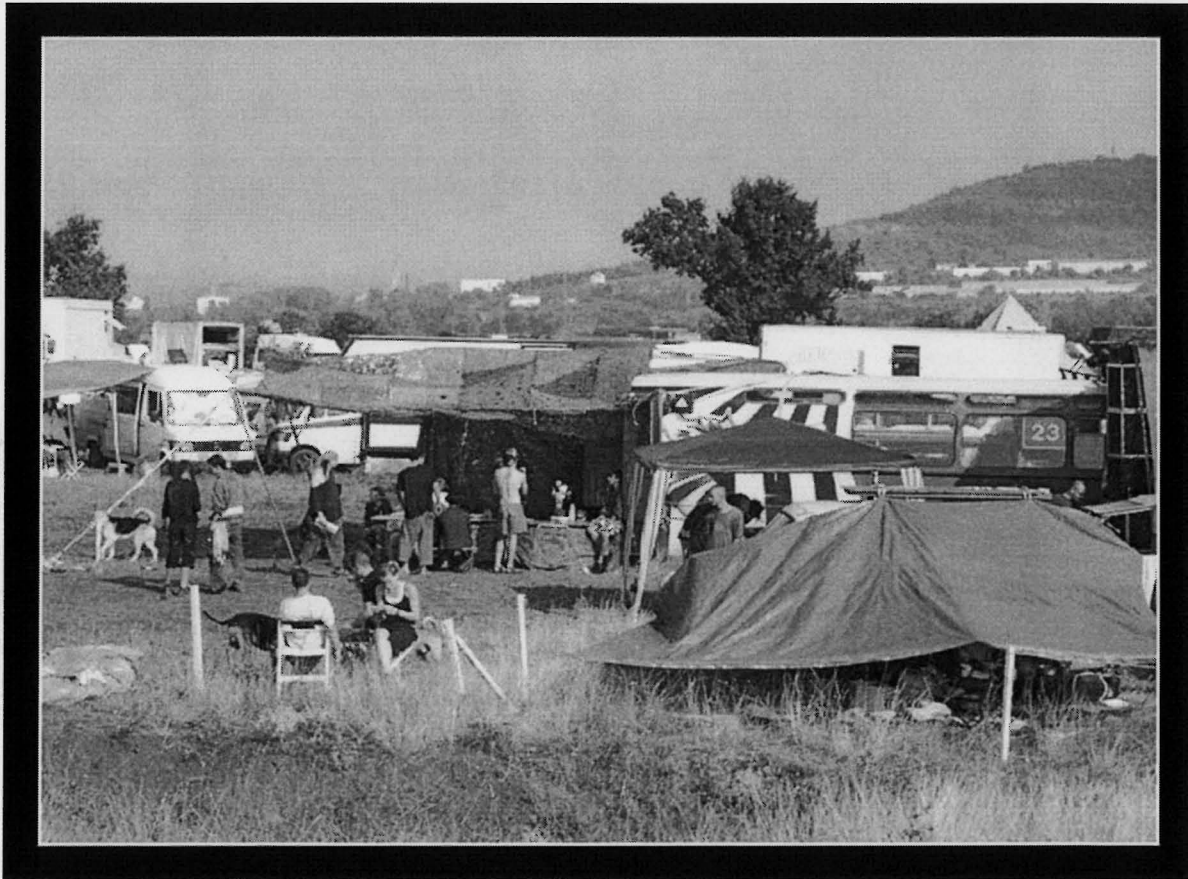
(Foto: Alef)

Czechtek 2004, Boněnov



(Foto: Jan P. Hanousek)

Czechtek 2004, Boněnov



(Foto: Alef)

Bulgariatekk II., Varvara u Burgasu, Bulgaria, 2004

3. DĚJINY KOČOVNICTVÍ VE VELKÉ BRITÁNII

„*Takové jsou plody současného nomádství: z rozmanitých civilizací si vypůjčilo prvky, které triumfující racionalismus buď zastřel nebo odsunul na okraj, a učinilo z nich ohnisko současného společenského života*“ (Maffesoli, 2002, s. 87).

3.1 Život na cestě

Dnešní podoba *technivalu* navazuje na tradiční hippie-festivally pořádané *travellery*. Tito novověcí nomádi kočují přes léto ve starých přestavěných nákladních automobilech a autobusech a žijí v obytných přívěsech, zaparkovaných na okrajích měst nebo na odlehlých, neužívaných kouscích zemědělské půdy. V zimě často přežívají v opuštěných budovách (*squatech*). Tito „*psychedeličtí cikáni a kočovníci nového věku*“ (Homeless&Hungry, 1994), inspirováni hnutím hippies, které vzniklo na západním pobřeží USA během šedesátých let, se na začátku sedmdesátých let objevují také ve Velké Británii a probouzejí starou nomádkou tradici. Činí tak na základě naivních představ ne nepodobných myšlenky Rousseauova ušlechtilého divocha či romantické figury tuláka, v době, kdy většina původních nomádkých kultur zanikla nebo byla asimilována kulturami usedlíků. Dnes, kdy jsou poslední zbytky prastarých nomádů roztroušeny v nehostinných oblastech stepí a oázách pouště a většina tradičních kočovníků byla nucena se usadit, se někteří obyvatelé měst cíleně vzdávají výtobytků západní civilizace a znovu se vydávají na cestu.

Hnutí, jehož členové jsou nazýváni *New Age Travellers* se utvářelo ve Velké Británii v průběhu uplynulých čtyřiceti let. Doplňuje tak tradičně kočující komunity tvořené převážně *gypsies* anglo-romského původu a Irskými, Skotskými a Velšskými kočovníky. Jeho členové se stávají novodobými následovníky tohoto životního stylu. *New Age Travellers* tedy rozhodně nebyli první, kdo svůj život tráví na cestě. Kočovná kultura existovala v rámci těch usedlých po mnohá staletí. S nástupem soukromého vlastnictví půdy však byl jejich pohyb stále více omezován zákony.

3.2 Tradiční kočovníci

3.2.1 Romové, *gypsies* a *travellers*:

etnická versus kulturní kolektivní identita

Ve Velké Británii se termínem *gypsy* (psáno také *gipsy*, *Gypsy*) obecně nazývá jakýkoliv kočovně žijící člověk. Je synonymem slova nomád nebo kočovník, ale také může být pejorativním označením osoby romského původu. Jediné oficiální vymezení výrazu *Gypsy* nalezneme v tzv. *Caravan Sites and Control Development Act* (Zákon o stanovištích karavanů a regulaci pozemků) z roku 1968. Z tohoto zákona vyplývá, že *Gypsy* je jakákoliv osoba hlásící se ke kočovnému stylu života bez ohledu na rasu a etnický původ.

Tento termín je ale dosti problematický a jeho výklad v britské legislativě kolísal, což vedlo k řadě sporů. Podle výše uvedeného výkladu by totiž osoba romského původu žijící usedle nemohla být takto označována. Jindy se zas objevila tvrzení, že podle tzv. *Race Relation Act* (Zákon o

rasových záležitostech) výraz *traveller* a *gypsy* neznamení totéž (viz Fraser, 1998, s. 7-10). V důsledku toho v současné angličtině výraz *gypsy* značí jakéhokoliv kočovníka, avšak s tím, že pouze někteří kočovníci jsou zákonem uznáni jako etnická menšina. Od r. 1980 je dáována přednost neutrálnímu výrazu *traveller*, který označuje člena jakékoliv kočující komunity v Británii (Exchange House Travellers Service, 2003). V roce 1971 na prvním ročníku Mezinárodního romského kongresu byl jako jediné univerzální označení příslušníka romské etnické skupiny ustanoven výraz *Rom*. Toto etnonymum je odvozeno od slova *Dom*, které označovalo indickou kastu, s níž je spojován původ Romů. V romštině znamená „člověk“ nebo „lidé“¹⁰ (Fraser, 1998, s. 315).

Spíše než etnickou příslušnost vyjadřuje původní termín *gypsy* a dnes novější výraz *traveller* určitou kulturní kategorii, která zahrnuje všechny kočovně žijící osoby. Jde o označení, které bylo dáno této široké skupině dodatečně. V duchu kulturního determinismu lze tedy říci, že: „*Romem se člověk může stát v procesu resocializace, tedy během svého života a do značné míry bez jakéhokoli omezení co se týče kultury, v níž byl socializován primárně... Romství tedy není nikterak nutně spjato s ‚romskou populací‘, s Romy (ve smyslu ‚antropologického typu‘) je ale otevřeno všem, kdo mají zájem a jsou proces resocializace ochotni podstoupit: bez jakéhokoli omezení stran barvy kůže, vlasů, očí apod....ovšem za cenu bezpodmínečného vzdání se vlastních kulturních vzorců a*

¹⁰ V jižní a východní Evropě pak dostali podle manichejské sekty název *Athiganoi - Atsiganos*, z čehož vznikla další pojmenování - *zingaro* (italsky), *tsigane* (francouzsky), *zigeuner* (německy), *cigáni* (ve slovanských jazycích) i český výraz *Cikáni* (Český rozhlas 7 – Radio Praha, 1997-2005).

bezpodmínečného prijetí kulturních vzorců Romů“ (Jakoubek, 2004, s. 77).

Toto pojetí je výsledkem bádání na poli sociálních věd snažících se o multikulturní přístup. Z pozice romského etnika se romství určuje na základě biologického původu (tzn. alespoň jeden rodič musí být Rom) (ibid., s. 77).

3.2.2 Romové

Romové netvoří homogenní skupinu. Pod toto označení spadá mnoho různých, na sobě nezávislých kmenů, roztroušených po celém světě. Nejstarší Romové odešli podle jedné z nejčastěji uváděných teorií za lepšími životními podmínkami do Evropy v období mezi 9. – 14. stoletím z Indie, kde patřili k nejspodnější z indických kast, k tzv. kastě nedotknutelných. Ve středověku je západní Evropané označili termínem *gypsy*, protože je považovali za křesťanské poutníky přicházející z Egypta. Původní název *egyptians* byl zkrácen na *gyptians* a *gypsy* (anglicky), *gitanos* (španělsky), *gitanes* (francouzsky). Toto označení jim už zůstalo (Český rozhlas 7 – Radio Praha, 1997-2005).

Literatura uvádí, že k tomuto označení přispěli sami Romové, tím, že se vydávali za náboženské vyhnance, jejichž předkové zapřeli křesťanství. Proto jim bylo za trest určeno putovat z místa na místo po dobu sedmi let. Jindy vystupovali v legendách jako národ odsouzený k pokání za hříchy svých otců, kteří odmítli přijmout Marii s Ježíškem při útěku do Egypta. Nejspíš však toto označení pochází z oblasti malého Egypta na Peloponésu v tehdejší Byzantské říši, kde žila

pestrá směsice různých národů a odkud patrně jedna skupina Romů prchala před nájezdy Turků (ibid.).

Romové přišli do Anglie v několika vlnách. První kmeny se na ostrovech objevily v 16. století. Vztah starousedlíků k nově příchozím byl od začátku ambivalentní. Byli oblíbeni pro svoji řemeslnou zručnost, často vykonávali pomocné a sezónní práce. Zároveň je však zahaloval opar tajemství, což v lidech vyvolávalo směsici zvědavosti vůči nepoznanému a odporu k cizímu. Protože před jejich příchodem žili v Anglii i jiné kočovné skupiny (dráteníci, mastičkáři, podomní prodejci), byli za ně často mylně zaměňováni. Vztahovaly se na ně zvláštní proti-romské a proti-tulácké zákony. Od šestnáctého století se snaha zbavit se veškerého potulného obyvatelstva rozšířila do celé Evropy.

Postupem času se vztahy starousedlíků k Romům, kteří odmítali přijmout místní kulturu, začaly zhoršovat. V Británii byla zavedena přísná opatření, která vedla k deportaci části romských kolonií do Skandinávie, ačkoliv někteří odešli dobrovolně (viz Fraser, 1998, s. 97-104; Kenrick, Bakewell, 1995, s. 11-12). Na konci osmnáctého století bylo v Británii od pronásledování Romů upuštěno, ale stále pro ně platily stejné zákony jako pro ostatní potulné obyvatelstvo.

19. století přineslo některé změny ve prospěch kočovníků, zejména díky zájmu badatelů o přírodní národy a exotické kultury a také hnutí romantismu, během něhož vzrostl zájem o jejich kulturu. V té době vznikly některé zákony týkající se vzdělání a zajištění hygienických podmínek pro kočovné obyvatelstvo. Modernizace a industrializace ale zároveň kočovný život zkomplikovala. Životní podmínky se zhoršily, průmyslová výroba nahradila některá tradiční

řemesla, jimiž se do té doby živili (zejména ruční řemesla jako kovářství a drátenictví, obchod s koňmi, tanec, hudbu, věštění) a mnozí z nich se usadili v táborech v okolí velkých měst (viz Fraser, 1998, s. 210-211; Kenrick, Bakewell 1995, s. 20, 66). Začali se věnovat městským aktivitám jako byl sběr kovového šrotu, vykonávali sezónní práce a v zimě nekočovali.

Ve 20. století Romové svým odlišným způsobem života tolik nevynikali, protože v důsledku 2. světové války žilo mnoho lidí v provizorních příbytcích. Přibylo také pracovních příležitostí a jejich situace se zlepšila. Nová labouristická vláda měla liberálnější přístup k minoritám a zabývala se sociální problematikou. Od roku 1960 se práva kočovníků stala předmětem zájmu mezinárodních organizací. V sedmdesátých letech vláda začala řešit problémy související s rasovou diskriminací a vydávat zákony týkající se této problematiky jako např. *Race Relation Act* z roku 1976 (viz Fraser, 1998, s. 239-240; Kenrick, Bakewell, 1995, s. 30, 48, 58-75).

Po mnoha letech vyjednávání došlo v roce 1968 k uzákonění povinnosti obcí zřizovat stanoviště karavanů splňující základní hygienické potřeby v tzv. *Caravan Sites Act* (Zákon o stanovištích karavanů). Ještě na začátku šedesátých let existovala tato stanoviště v Británii pouze tři (viz Kenrick, Bakewell, 1995, s. 35-48). Regulace počtu a vymezení podmínek jejich provozování zákonem vedlo k tomu, že se z nich staly osady pro nejchudší vrstvy obyvatelstva. Obyvatelé těchto karavanových osad dnes většinou žijí trvale na jednom stanovišti, které zřídka opouštějí z obavy, že nenaleznou jiné legální místo k zaparkování. Přívěsy, které

na nich stojí, jsou vyráběny průmyslově a jsou umístěny napevno. Prvek mobility se vytratil a karavany slouží, vedle obecních domů v chudinských čtvrtích a městských ghettech, převážně jako bydlení pro sociálně slabé vrstvy¹¹. Tímto způsobem dnes žijí i lidé, jejichž fyziognomické rysy se s představou *romského antropologického typu*¹² vůbec neshodují, a kteří přesto sdílejí romskou kulturní identitu. Jen malé procento Romů dnes skutečně kočuje. V posledních čtyřiceti letech se k nim přidalo některé původně usedlé obyvatelstvo.

Romové na svých cestách během staletí posbírali pestrou směsici hudby, tance, řemeslných dovedností, věšteckých praktik a způsobů obživy, stylu oblékání a jazyka. Toto vše přispělo k utváření obrazu romské kultury v očích usedle žijících obyvatel. Vznikla stereotypní představa *Cikána* (gypsy) jako nositele určitého kulturního vzorce, který spočíval v kočovném životním stylu.

3.2.3 Kočovné skupiny neromského a smíšeného původu

Dalšími etnicky uznávanými kočujícími menšinami jsou tzv. *Irští, Velšští a Skotští kočovníci* (Irish, Welsh, Scottish Travellers). Irští kočovníci bývali hanlivě nazýváni dráteníci (*tinkers*) podle tradičního spravování hrnců a kastrolů, kterému se při svém putování od města k městu věnovali nebo

¹¹ Celoroční stanoviště obytných přívěsů existují také v Irsku, USA nebo Austrálii, kde jsou taktéž nejlevnější alternativou bydlení.

¹² Romská kultura bývá odvozována od biologického původu a Romové jsou považováni za specifický *antropologický typ*. Toto pojetí je v rozporu s kulturně-deterministickou perspektivou zastávanou např. v práci M. Jakoubka. „*Nositeli kultury mohou být (a jsou) subjekty s biologickými znaky majoritní populace*” (Jakoubek, 2004, s. 75).

knackers (koňští řezníci), *didicois*, *traders* (podomní obchodníci) či jednoduše *gypsies*. Sami si říkají *Pavee*. Od starousedlíků se liší vlastním jazykem zvaným *Cant* nebo *Gammon*. Tento jazyk, odborně nazývaný *Shelta*, nese stopy vlivu angličtiny, gaelštiny i romštiny. Irští kočovníci mají své kulturní zvyky a tradice a jsou praktikujícími katolíky. Jejich historický původ je nejasný a je předmětem sporů. Nejstarší doložená zmínka o nich je z roku 1850, ale předpokládá se, že Anglii kočují daleko déle. V Irsku byli známi již před začátkem 12. století (Pavee Point Travellers Centre, 2005). Později jejich řady rozšířili dělníci, kteří pracovali na stavbách silnic a kanálů a utíkali z Irska před hladomorem, který zemi zasáhl v polovině devatenáctého století a následně před důsledky poválečné hospodářské krize. Celkově je jejich počet odhadován na cca 50 tisíc obyvatel, z toho zhruba 50 procent žije v Irsku, 30 procent ve Velké Británii a 20 procent v USA (Wikipedia, 2005).

O jejich způsobu života existuje velmi málo statistických údajů, přestože tvoří největší etnickou menšinu Irska, tj. asi 0,5 % - 1 %, tj. 25 – 30 tisíc obyvatel (Pavee Point Travellers Centre, 2005). Při výzkumech prováděných v roce 1994 v okolí Dublinu bylo zjištěno, že 53 % rodin nemá teplou vodu, elektřinu ani sprchy a 28 % nemělo záchod (Tiscali/ČTK/International Herald Tribune, 2005). Negativní stereotypy spojované s jejich životním stylem budí ve většině usedle žijících obyvatel hrůzu. V očích veřejnosti jsou „rasou zlodějů“, kteří po sobě na tábořištích zanechávají hromady odpadu. Termín *Irský kočovník* nebo *dráteník* se stal symbolem pro nejhorší ze všech kočovníků, pošpiněnou, nečistokrevnou a stigmatizovanou skupinou, stojící na

nejnižší příčce společenského žebříčku. Toto označení dříve zahrnovalo jakékoliv kočovné skupiny stavící se na odpor autoritám. Svoji nechtí přizpůsobit se usedlému stylu života podobně jako u nás Romové představují sociálně problematickou vrstvu, která se jen těžko integruje do majoritní společnosti a bývá často terčem rasových útoků. I přesto, že Irsko v současnosti uplatňuje velmi otevřenou a tolerantní politikou vůči imigrantům z celého světa, na irské kočovníky je pohlíženo jako na sociální vydědence, ačkoliv touto zemí kočují už stovky let (viz Tiscali/ČTK/International Herald Tribune, 2005).

Okrajovými skupinami jsou Skotští a Velšští kočovníci. (*Scottish and Welsh Travellers*) Skotští kočovníci pocházejí ze smíšených manželství, která byla od šestnáctého století uzavírána mezi místními kočovnými řemeslníky a francouzskými a španělskými Romy. Za Velšské kočovníky bývají označovány romské kmeny *Kalé* a *Romnichal* žijící v jižním Walesu.

3.3 Novodobí kočovníci

Novověké kočovníky oproti těm tradičním tvoří narůstající komunity původně usedlých obyvatel z různých společenských vrstev, kteří nomádský či polonomádský život přejali od předešlých skupin zejména v posledních čtyřiceti letech. Jejich rozhodnutí vzdát se usedlého života bývá motivováno ekonomickými, individuálními a sociálními důvody a osobním přesvědčením. Kromě *New Age Travellers* se k nim řadí ještě cirkusové rodiny a pouťové klany a rodiny žijící na hausbótech. Protože tyto skupiny nejsou na rozdíl od

těch výše popsaných zákonem vymezeny jako tradičně kočující, nevztahují se na ně ani práva vyplývající ze *Zákona o stanovištích karavanů*.

Celkově žije v Británii, kromě neevidovaných Romů z východní Evropy, kteří přišli po pádu východního bloku jako žadatelé o politický azyl, 90.000 – 120.000 tisíc kočovníků. Není jisté, zda toto číslo zahrnuje také všechny neromské obyvatele, u nichž je kočování spojeno s profesí (Liégeois, 1997, s. 33). Důvody pro kočování jsou různé od svobodného rozhodnutí, snahy zachovat kulturní tradici, přání žít nezávisle a svobodně, přes ekonomické důvody, donucení a vnější tlaky ze strany státu či okolí (Štolová, 1997, s. 56).

Velký problém u této vrstvy obyvatelstva představuje vzdělání. Jeho úroveň nezávisí jen na vůli rodičů, ale také na postoji okolí. U kočujících obyvatel situaci komplikuje neschopnost trvale docházet do jedné školy. Jelikož je v Británii vedle školní docházky uzákoněno také právo rodičů zajistit svým potomkům alternativní vzdělání, vyučují kočovníci, zejména New Age Travellers, sami. Dalším problémem je nedostatečná zdravotní péče, což se odráží ve zhoršeném zdravotním stavu, popřípadě v kratší délce života a vyšší úmrtnosti některých kočujících skupin v porovnání s usedle žijícími obyvateli.

Obecně lze říci, že mezi tradičními kočovníky a novodobými nomády panují nepřátelské vztahy, což je způsobeno nejen kulturní odlišností, ale hlavně napětím pramenícím z omezeného počtu stanovišť pro karavany. New Age Travellers, na rozdíl od tradičních kočovníků trvale obývajících karavanová stanoviště, mnohem častěji sezónně parkují na nepovolených stanovištích a nevyužívané půdě. Na

zimou buď přejíždějí do zemí s mírnějším klimatem nebo se zdržují v blízkosti měst, na soukromé půdě patřící příbuzným a známým, popřípadě bydlí ve squatterských komunitách.

3.4 New Age Travellers – Nomádi nového věku

New Age Travellers, tato poměrně početná skupina převážně mladých lidí, se hlásí k mobilnímu stylu života, který se původnímu kočovnému v mnoha ohledech podobá. Tato subkultura a sociální hnutí zároveň se objevuje ve Velké Británii sedmdesátých let.

Přesné vymezení toho, zda-li New Age Travellers a jejich pozdější městská verze, která tvoří subkulturu freetechno, splňují charakteristiky sociálního hnutí, sub- či kontrakultury je značně problematické. Subkulturu lze definovat jako „*soubor specifických norem, hodnot, vzorů chování a životní styl charakterizující určitou skupinu v rámci širšího společenství, případně tzv. dominantní či hlavní kultury již je tato skupina konstitutivní součástí*“ (Velký sociologický slovník, 1996, s. 1248).

Subkultury jsou charakteristické pro velmi diferencované populace. Podnětem k jejich utváření může být sociální stratifikace, etnická diference, náboženská orientace, městský způsob života či deviantní chování. B. Bernstein ve svých výzkumech prokázal, že při vzniku a reprodukci subkultury hraje významnou roli proces osvojování jazyka a jazykového kódu (ibid.). Subkultury si vytvářejí výraznou symboliku a někdy i svébytný jazyk. Výrazná symbolika je charakteristická zejména pro tzv. *kontrakulturu*, již se rozumí „*subkultura, která vytváří a*

reprodukuje normy a hodnoty, které ostře kontrastují s analogickými normami a hodnotami dominantní či hlavní kultury“ (ibid.).

Velmi častým představitelem subkultur je mládež. Subkultury mládeže se konstituují zejména kolem prvků módního stylu. Těmi mohou být například hudba, jistý druh oblékání, specifické politické smýšlení či určitý druh životního postoje. Sociální hnutí naopak krystalizují okolo politického či sociálního cíle, snaží se prosadit určité změny v těchto oblastech nebo jim naopak zabránit. Jsou to *„komplexy souhlasně orientovaných ,kolektivních činností‘, založených na aktivismu, na mobilizaci akčních potenciálů stoupenců, jejichž cílem jsou zásahy do těch podmínek společenského života, které pokládají za důležité“* (Velký sociologický slovník, 1996, s. 1147).

V současné době se rozlišuje mezi tzv. starými a novými sociálními hnutími. Stará sociální hnutí měla konkrétní politický program a pevný ideologický základ. V centru jejich zájmu stál problém sociální nerovnosti pramenící z nerovnoměrného rozložení ekonomického kapitálu, popřípadě právo na politickou participaci. Nová sociální hnutí se zaměřují na (kvazi)politická témata, jako je problematika genderu, etnicity, práv menšin, životního prostředí a na nerovnost ve vztahu ke kulturnímu kapitálu. Zabývají se vztahem člověka, kultury a přírody a zdůrazňují nemateriální hodnoty. Vyznačují se volnou organizační strukturou, slabým úsilím o sociální změnu a nestálostí. Členství v nich je motivováno potřebou seberealizace a obohacení života, ale i reakcí na určitý sociální problém. Fungují v rámci silně individualizovaných společenstev a lze je považovat za

typický projev postmoderního životního stylu (viz Kopecký, 2004, s. 66-84).

U *New Age Travellers* a příznivců *freetechno* tyto charakteristiky splývají. V této práci jsou *New Age Travellers*, s přihlédnutím k okolnostem jejich vzniku, označováni jako nový typ hnutí, jež vzniklo jako odpověď na určitou sociálně-politickou situaci. *Freetechno* je definováno jako subkultura, která je soustředěna kolem hudebního stylu *techno* a životního postoje spojeného s pořádáním *technivalů*. Členství v obou z nich se může vzájemně prolínat.

V návaznosti na hippies a jejich politické protesty z přelomu let šedesátých a sedmdesátých, se *New Age Travellers* podíleli na revitalizaci kočovného a polokočovného způsobu života. Na rozdíl od hnutí dětí květin však *New Age Travellers* nezůstali historií. Jejich myšlenky silně ovlivnily mnohé společenské jevy, které jsou dnes stále aktuálnější, a to nejen ve Velké Británii, ale i na starém kontinentu. *New Age Travellers* sice dosáhli největšího vlivu až poté, co jejich principy v pozměněné podobě přejali městští obyvatelé a zakladatelé *soundsystémů*, tzv. *ravers*¹³. Avšak hlavní prvek, jímž je myšlenka cestování jako alternativního životního stylu odmítajícího představu usedlého života v městských aglomeracích i „šedou realitu všedního dne“, se ve společnosti šíří dál.

„*New Age Travellers*‘ se stalo novým označením pro tisíce lidí, kteří se rozhodli pro polokočovný způsob života a porůznu se shromažďují okolo letních festivalů. Tito ‚novověcí kočovníci‘ jsou příčinou rostoucího morálního pobouření.

¹³ Původní označení pro pořadatele a návštěvníky ilegálních *rave party* konaných v opuštěných skladištních halách ve městech.

Dříve se na ně pohlíželo jako na neškodnou tlupu hippies, ale dnes se na ně snáší smršť mnohem bohatších a pejorativnějších názvů – jsou to špinavci, pobudové, pivaři a trhání. Stávají se terčem nepřátelských a často velice nesmyslných pomluv. Nikdo dnes nemá přesnou představu, o kolik lidí se ve skutečnosti jedná. Nikdo se ani nepokusil spočítat všechny ty desetitisíce lidí, kteří se pro tento způsob života rozhodli. Ostatně by to ani nebylo jednoduché“ (Lowe, Shaw, 1994, s. 122).

3.4.1 Historie hnutí New Age Travellers

V sedmdesátých letech se v Británii k tomuto undergroundovému hnutí hlásilo jen pár jednotlivců či menších skupin, pro které se stalo cestování a pořádání tzv. *free festivalů* pod širým nebem způsobem protestu. Z festivalu na festival se přesunovali pěšky nebo v malých dodávkách. Význam hnutí ale vzrostl v osmdesátých letech, kdy došlo ke zpolitizování squattingu ve městech, které bylo doprovázeno vznikem komunit snažících se nalézt alternativu k tradičnímu pojetí rodiny. Podstatná část jeho příznivců pocházela z řad anarchistických punkerů, squatterů a bezdomovců, kteří se objevili jako vedlejší produkt thatcherismu (viz Homeless&Hungry, 1994, s. 128). Festival pro ně byl „*hédonistickým životním stylem, utopickou alternativou k tzv. kultuře středního proudu*“ (Hetherington, 2000, s. 5).

Jak toto hnutí pomalu nabývalo konkrétnějších obrysů, začalo se považovat za „*následovníka tradice nomádství, svobody a revolty*“ (ibid., 2000, s. 5). Cestování, které bylo již od počátku důležitým prvkem, se změnilo v ústřední

myšlenku. Inspirace přicházela především ze zidealizovaných představ o životním stylu tuláků a tradičních kočovníků, jako jsou například Romové, Irští, Velšští a Skotští kočovníci.

Vydělávat si na živobytí ježděním od jednoho festivalu k druhému a prodávat nejrůznější občerstvení, drogy a rozličné „tretky“, ale i „povolání“ potulných muzikantů a herců vyžadovalo stále větší dopravní prostředky. Představa „života na cestě“, odpor ke shromažďování hmotných statků a bydlení v „pojízdných domcích“ (tzv. *motohomes*) se stalo leitmotivem této subkultury, která již od šedesátých let konfrontovala převažující společenské trendy.

S narůstajícím počtem vyznavačů tohoto životního stylu se objevily konflikty, kterými se New Age Travellers zapsali do povědomí veřejnosti. Poprvé to bylo v roce 1982, kdy se tzv. *Mírový konvoj* tvořený starými nákladními auty a autobusy přesouval z komerčního hudebního festivalu v Glastonbury do právě založeného protestního ženského tábora před základnou US Air Force v Greenham Common poblíž Newbury. Pohled na dlouhý zástup starých rozpadajících se nákladních aut a jejich neudržované majitele, kteří si za životní příklad zvolili romantickou figuru tuláka, budil u převážně konzervativně smýšlejících obyvatel jihoanglického venkova v hrabstvích Hampshire a Wiltshire pohoršení (viz Hetherington, 2000, s. 1-5).

Cestování, zejména v letním období festivalů, postupně začalo přitahovat pozornost širších vrstev alternativně zaměřeného obyvatelstva. Sympatizanty získali New Age Travellers například v řadách účastníků tzv. mírových táborů, kteří v rámci kampaně za jaderné odzbrojení (*Campaign for Nuclear Disarmament*) trvale tábořili v provizorních

příbytcích na okrajích některých jaderných základen v Británii (např. Molesworth a Faslane). Kromě vlivu mírového hnutí se New Age Travellers inspirovali také myšlenkou návratu k přírodě a ochranou životního prostředí. Zatímco mnozí z nich žili v dodávkách a autobusech, jiní přebývali ve vigvamech a zastávali krajně ekologickou perspektivu. Venkovskou krajinu chápali jako civilizací nezničené prostředí protknuté duchovními významy.

V letech 1985 – 1986 se hnutí politicky vyhranilo. Podněty přicházely hlavně z anarchistické filozofie, jež odmítala moc v jakékoliv podobě a státní zřízení považovala za škodlivé a omezující. Mnohé z nově příchozích členů lákala představa otevřené konfrontace s autoritou a možnost projevit svůj nesouhlas tím, že se postaví mimo zákon. Následovala léta 1985 – 1986, v nichž se tzv. *mírovému konvoji* či *konvoji hippies*, jak byli dříve New Age Travellers označováni, dostalo pozornosti v takové míře, že se jim už nikdy nepodařilo negativního mediálního obrazu zbavit.

3.4.2 Stonehenge Free Festival

V době „kočovnického boomu“ v osmdesátých letech se zájem New Age Travellers obrátil ke Stonehenge, které se jako již předtím vícekrát v dějinách „*stalo stěžejním společenským dějištěm, svatyní, kolem níž se točil jejich život a příběhy, které mezi sebou vyprávěli*“ (Shields, 1992, s. 101).

Do historie se zapsala především *Bitva na fazolovém poli* nedaleko Stonehenge, starověké megalitické kruhové stavby nacházející se v jihozápadní části Anglie poblíž městečka Amesbury v kraji Wiltshire. Tradice pořádat na

tomto místě každoroční slavnost letního slunovratu je mnohem starší, než toto hnutí. Stáří tohoto kruhového uskupení megalitů (tzv. *henge*), jehož původní funkci se dodnes nepodařilo s určitostí odhalit, je odhadováno na několik tisíc let před Kristem. Některé teorie spojují Stonehenge s počátky astrologie, jiné mu připisují funkci rituálního pohřebiště, další jej chápou jako starověké shromaždiště vybudované k uctívání slunečního kultu. Ať už jsou důvody jeho vzniku jakékoliv, Stonehenge je nejen výjimečnou národní památkou zařazenou od roku 1986 na seznam světového dědictví UNESCO, ale i symbolickým místem¹⁴, které je spojeno s dějinami hnutí, a které přispělo k vytvoření obrazu této subkultury.

První tzv. *Stonehenge Free Festival* se konal v roce 1974. Jeden z jeho hlavních strůjců, snílek a sympatizant hippie životního stylu Phil Russel, jej zorganizoval ve snaze navrátit tuto posvátnou starověkou památku lidem a učinit ji místem rituálních oslav spojených s hudbou a tancem. Přispěl tak k založení tradice pořádání letních hippie festivalů, jejichž návštěvnost v průběhu příštích deseti let stoupla na desetitisíce. Russel sám se už žádného dalšího festivalu nezúčastnil, protože v následujícím roce tragicky zemřel během pobytu na psychiatrické klinice. Už se nikdy nedozvěděl, že se mu na další dekádu skutečně podařilo navrátit Stonehenge jeho spirituální význam. Podobné slavnosti se sice u Stonehenge konaly již před rokem 1974,

¹⁴ Zvláštní uskupení megalitů po severovýchodní a jihozápadní ose přispělo k domněnce, že jeho stavitelé kladli důraz zejména na dny slunovratu a rovnodennosti, kdy je možno pozorovat neobvyklé efekty. Vlivem tohoto uskupení lze o letním slunovratu ráno pozorovat slunce vycházející nad Stonehenge u patního kamene s paprsky směřujícími přímo do středu objektu uspořádaného ve tvaru podkovy. Většina badatelů se domnívá, že tento jev není náhodný. Proto je Stonehenge připisován zvláštní význam a zvláště při letním slunovratu bývá tradičním cílem směřování mnoha lidí, kteří se snaží o oživení tradice slunečního kultu. (viz Wikipedia, 2005).

ale účastnil se jich jen úzký okruh zasvěcenců. Mívaly podobu hippie festivalů doprovázených folkovou hudbou a byly inspirovány středověkými trhy. Lidé, kteří je pořádali, se považovali za novodobé pohany a následovníky starých Druidů. Vyznávali směsici nekřesťanských náboženských přesvědčení, která kombinovali s pohanskými rituály a užíváním drog. Když ale Phil Russel uspořádal první Stonehenge Free Festival, objevilo se mnohem více lidí a oslava trvala nepřetržitě po dobu devíti týdnů, než zakročila policie. Od té doby se festival konal každoročně v průběhu měsíce června a vrcholil dnem letního slunovratu. Se vzrůstající popularitou Stonehenge Free Festivalu však byla původní snaha o sebevyjádření skrze různé formy pohanské spirituality převálcována narůstající masou návštěvníků, kteří po sobě zanechávali velké množství odpadu a celkově svou přítomností působili nejrůznější problémy. „*Původní myšlenku festivalu jako prostředku duchovní obrody a příležitosti k setkávání lidí ve svobodné a důvěrné atmosféře postupně zahalily stíny způsobené problémy s krádežemi, ničením okolí a odpadem*“ (Hetherington, 2000, s. 6).

3.4.3 Bitva na fazolovém poli

Nekontrolovaná konzumace drog a vzrůstající počet návštěvníků, který byl v roce 1984 policií odhadován již na třicet tisíc, začal u místních zastupitelstev, občanů a památkových úřadů vzbuzovat stále větší obavy. K rozšíření paniky přispěl velkým dílem i bulvární tisk svými reportážemi o zdivočelém *hippie konvoji* z předchozích let. K problémům s narušováním veřejného pořádku se přidaly obavy o samotnou

stavbu. V roce 1977 byl ke Stonehenge omezen přístup a celý objekt byl oplocen, což se stalo předmětem vášnivých diskusí. Spor se ještě přiosřil, když v roce 1985 zastupitelský úřad ve Wiltshire získal za podpory památkových úřadů a policie soudní zákaz pořádat v okolí Stonehenge festival. Policie v důsledku toho zpřísnila dopravní kontroly a ve snaze zabránit vytvoření konvoje uzavřela v květnu většinu silnic ve vzdálenosti pěti mil od objektu. Konvoj se i přes policejní zásahy podařilo na konci května 1985 znovu vytvořit. Policisté ve snaze zabránit vstupu do ochranné zóny začali jednotlivým členům konvoje, který sestával z několika set lidí a zhruba stovky vozidel uvízlých v dopravní zácpě, vyhrožovat zatčením. Po osmi hodinách neúspěšného vyjednávání následoval ostrý střet mezi policií a travellery. Ti se ve snaze uniknout a zabránit poškození svých pojízdných obydlí uchýlili k prorážení okolních oplocení a živých plotů a ke sjíždění do nedalekého fazolového pole. Stará těžká vozidla po nerovném polním terénu ale daleko nedojela. Byla snadno dohnána policisty vyzbrojenými helmami, obušky a ochrannými štíty, kteří se pohybovali pěšky. Násilné jednání policistů bylo zdokumentováno a poté, co byla britskou televizní stanicí BBC odvysílána reportáž, se stalo předmětem veřejného rozhořčení. Tento střet, jenž vešel ve známost jako *Bitva na fazolovém poli*, byl ve své době nejpočetnějším civilním zatčením v historii Velké Británie, při kterém bylo zadrženo na pět set lidí (Hetherington, 2000, s. 6).

O rok později, poté, co se místní krajský úřad ve Wiltshire opět vyslovil proti konání festivalu a v dubnu 1986 byl vydán zákaz jej uspořádat, se situace opakovala. Travelleři vedli neúspěšnou kampaň, jejímž prostřednictvím

se snažili získat povolení. Jejich protesty naopak přispěly k opakovanému vyhlášení nepřístupné zóny v okolí čtyř a půl míle od objektu. Přesto se asi dvou stovkám z nich podařilo dostat až ke Stonehenge. Policie jim nařídila okamžité vyklizení prostoru a od té doby byl po dva týdny konvoj na cestě. Jeho členové byli hnáni policií a zákazy místních úřadů z jednoho místa na druhé pod pohrůžkou, že další zastavení povedou k zatčením. Vozidla travellerů, která byla už dlouhou dobu na cestě, nebyla k neustálému přesunování uzpůsobena. Konvoj nakonec zastavil na opuštěné letecké základně ve Stony Cross v hrabství Hampshire a jeho členové odmítli pokračovat v cestě. Po devíti dnech policie zakročila, většinu vozidel zkonfiskovala pro nepojízdnost a opět zatkla některé členy. Někteří se ještě pokoušeli dostat ke Stonehenge, ale většině z nich, stejně jako mnohým dalším návštěvníkům, kteří tam směřovali, se na místo oslavy letního slunovratu už dostat nepodařilo. Jen málo z nich získalo povolení přiblížit se k objektu, nikdo se tam ale nesměl dlouhodobě zdržovat. Mnozí pak po zbytek léta cestovali po jiných festivalech a na podzim se vrátili na místa, kde měli zajištěno, že budou moci na zimu zaparkovat. Výsledkem těchto událostí, které za přispění médií způsobily v celé zemi paniku, bylo zavedení zákona o veřejném pořádku (tzv. *Public Order Act*) v roce 1986. Od roku 1999 se lidé u Stonehenge při letním slunovratu opět mohou shromažďovat. Festivaly se tam už ale konat nesmějí a otázka přístupových práv ke Stonehenge je dodnes předmětem sporů a zapálených diskusí.

3.4.4 Osmdesátá léta: zpolitizované hnutí

V průběhu druhé poloviny sedmdesátých a počátku osmdesátých let se travelleři začali organizovat do větších uskupení, pro které se později vžilo označení kmeny (*tribes*). Původní malá vozidla a dodávky nahradily staré autobusy a double-deckery, vyřazené sanitky, karavany, velká nákladní auta, armádní vozidla či kamiony pro přepravu koní uzpůsobené k bydlení. Tato pojízdná obydlí byla vyvedena v psychedelických barvách a vzorech a kromě maleb a nápisů je zdobily pečlivě vycíděné chromové ozdoby. Ne nepodobná cikánským povozům a maringotkám, se stala hlavním znakem této subkultury. Tato vozidla byla výrazem cíleného odmítání životního stylu charakteristického pro nižší střední třídu obývající domky na předměstích¹⁵. Jejich majitelům šlo převážně o vyjádření odporu k městskému životnímu stylu a každodenním povinnostem a závazkům, které z něj plynou. Bouřili se, podobně jako předtím hippies, proti způsobu života majoritní společnosti, v němž „*Rytmus moderního života imituje rytmus výroby... a nucené spotřebitelství navozuje nutnost práce*“ (Hanák, 1992, s. 35 a 37).

Příliv nových členů ovlivnila také reforma sociální politiky provedená na konci osmdesátých let konzervativní vládou. Ke zvýšení nákladů na bydlení přispělo i zavedení daně na hlavu (tzv. *Poll tax*)¹⁶, která narazila na silný odpor

¹⁵ Základními stavebními jednotkami těchto předměstí jsou řadové domky unifikovaného vzhledu. Britové jsou převážně individualističtí a nemovitost pro ně představuje v duchu rčení „můj dům, můj hrad“ pevnost, za jejímiž zdmi se odehrává převážná část jejich života. Dům je důležitým místem seberealizace. Specialitou ostrovních obyvatel je záliba v kutilství (DIY), interiérových úpravách a zahradničení, jak to ilustrují nesčetné pořady v britské televizi. Velikost a poloha domu jsou v silně strukturované britské společnosti hlavním ukazatelem sociálního postavení.

¹⁶ Daň na hlavu byla pevně stanovená částka, kterou byl povinen odvádět každý obyvatel, narozdíl od procentuální daně z příjmu. Konzervativní vláda v čele s tehdejší ministerskou předsedkyní Margaret Thatcherovou daň na hlavu představila v roce 1985 pod názvem obecní poplatek (tzv.

veřejnosti. Spolu se zpřísněním nároků na vyplacení sociálních dávek si narůstající počet mladých lidí nemohl dovolit bydlení a rozhodl se volit alternativní životní styl (viz Hetherington, 2000, s. 8).

Rozsáhlá privatizace obecních domů provedená konzervativní vládou také přispěla k tomu, že se zvýšily ceny pronájmů. Ve stejné době se zhoršila i situace squatterů ve městech, proti nimž vláda zavedla restriktivní opatření. Pořízení nemovitosti do osobního vlastnictví pro člověka s průměrnými příjmy znamená nutnost dlouhodobé finanční jistoty. Mnozí takovouto zátěž odmítají nebo jim to finanční situace vůbec nedovoluje. Při stále stoupajících tržních cenách jsou obyvatelé měst nuceni stěhovat se na periferie vzdálené desítky kilometrů. Politická situace tedy přispěla k tomu, že od osmdesátých let se mladí lidé přidávají k New Age Travellers zejména ze sociálních a ekonomických důvodů. Mobilní způsob života se stále více stává nutností než volbou. Přesto však obecně platí, že zatímco být bezdomovcem si obvykle nikdo nevybírá, rozhodnutí stát se travellerem bývá výsledkem svobodného přesvědčení. Je směsicí odporu k městskému prostředí, narůstajícímu materialismu a frustrace z konzumního způsobu života. Poněkud ubíjející charakter neustále se rozrůstajících předměstí uniformního vzezření přispívá spolu s každodenním dojížděním za prací k pocitu odcizení, znechucení a nudy.

Community Charge). Přípravovaná reforma byla výsledkem dlouholeté snahy nahradit systém místních daní založený na předpokládané hodnotě nemovitosti. Poté, co byl zákon schválen roku 1989 parlamentem, narazil na silný odpor veřejnosti a vybírání daně vedlo k řadě stávek. Poplatky se mnohonásobně zvýšily a částky, které vybíraly jednotlivé obce, byly nerovnoměrné. V konečném důsledku vedla daň k výraznému poklesu důvěry v konzervativní vládu a přispěla k odstoupení Margaret Thatcherové. Na její místo byl pak zvolen John Major, který daň na hlavu z obavy o přízeň voličů nahradil obecní daní (tzv. Council tax) platnou od roku 1993 (viz Wikipedia, 2005).

Velké vzdálenosti často komplikují společenský kontakt a omezují individuální zájmy. Řada lidí se s tímto prostředím odmítá ztotožnit, právě proto, že z něj pochází a byla v něm vychována.

3.4.5 Od 90. let po současnost – tichý odpor ve jménu kreativní anarchie

„Opuštěná garáž v severolondýnském Kentish Town. Její čelní strana, obrácená do ulice, vystavuje na odiv staré auto s karosérií proměněnou v jakousi futuristickou noční múru ve stylu Mad Maxe, rohatou a ozdobenou chocholy. Členové ‚Mutoid Waste Company‘ pracovali v této garáži, kterou obsadili, celý týden, až se jim nakonec podařilo proměnit její temné, vlhké prázdno v hřiště jakýchsi apokalyptických zábav. Mezi jinými vraky tu stojí citrónově žlutá Simca, rozříznutá přesně v půli. Její motor stále ještě pracuje, ve vrcholném momentě dokonce vystřelí sprchu jisker, které přeletí celý sál. Kolem zdi jsou rozestavěny výjevy z jejich dílny: na jedné straně nádrž napěchovaná starými pneumatikami a balvany, vytvářející jakýsi podivný vodopád a na straně druhé třicet špinavých toaletních mís naskládaných jedna na druhé a nad nimi, jako nějaká připomínka Duchampa, vodotrysk. Před hlavním pódiem, které se podobá lesnímu mraveništi z nejrůznějšího starého železa, visí se stropu lana a houpačky a je tu i starý filmový jeřáb pro ty dobrodružné duše, které si přejí mít nade vším tím děním nadhled. Pro kontemplativně založené je tu ‚trip-room‘, místo ověncené spektrem luminiscenčních světél, doplněných oslnivě ultrafialovou. Celá tato událost je s téměř vojenskou dokonalostí řízena ze

specielně upraveného karavanu připomínajícího zdobené cikánské přívěsy“ (Homeless&Hungry, 1994, s. 131).

Mutoid Waste Company (Společnost zmutovaného odpadu) je jedním z novodobých kmenových společenství, jež existují ve většině západoevropských velkoměst. Členové těchto kolektivů se sdružují ve squatterských komunitách. Jídlo si obstarávají z tzv. „skips“¹⁷, přežívají na podpoře nebo se živí příležitostnou prací a organizováním ilegálních párty. Pořádají protestní akce, workshopy a výstavy umění. Vystavená „umělecká díla“ bývají velmi svérázná. Spíše než uměním jsou anti-uměním, brikolátorskými výtvoři. Bývají vytvářena z odpadového a recyklovaného materiálu a realisticky vystihují současný charakter této subkultury, která není ani nemůže být zcela nezávislá na většinové společnosti. Tato subkultura je naopak živena přibývajícím počtem věcí na jedno použití. Vyrůstá z přebytků (jídla, věcí, materiálu, budov), které společnost ve své posedlosti produkcí neustále vyrábí. Představa, že život by měl být zredukován na stereotypní zaměstnání, uspokojování uměle vyvolaných potřeb a pasivní zábavu v podobě sledování televize, vede i dnes velký počet lidí k hledání alternativ nejen ve Velké Británii.

Přesunování se z místa na místo je pro členy těchto komunit obývajících squaty nejen nutností, ale i strategií. Vždy hrozí možnost, že squat bude soudně vyklizen a jeho obyvatelé vyhoštěni nebo probíhající party přeruší policie. Je

¹⁷ Termín *skips* je označení pro kovové kontejnery na odpad, které jsou umístěny v areálech supermarketů. Protože přísné zákony EU zakazují prodávat potraviny s prošlou záruční lhůtou nebo poškozeným obalem, supermarkety denně vyhazují obrovské množství nezkažených výrobků. Ty jsou ale stále majetkem supermarketů a jejich vybírání z kontejnerů je považováno za krádež. Běžné je znehodnocování potravin chemickými prostředky.

třeba být připraven tam, kde jsou životní podmínky zrovna přátelské, kde se nabízí příležitost se pobavit, navázat nové společenské kontakty nebo si přivydělat. K tomu je třeba být mobilní, mít „domek na kolečkách“ (*motohome*), v němž je možno vydat se kdykoliv na cestu. Ačkoliv pojízdná obydlí ztratila svoji zdobnost, existují dodnes. Zejména v letní sezóně vzrůstá jejich počet v celé Evropě.

Hnutí New Age Travellers se v průběhu čtyřiceti let své existence samozřejmě změnilo – jak z popudu samotných jeho účastníků tak i v důsledku vnějších událostí. Zájem médií po zavedení zákona o veřejném pořádku (*Public Order Act*) v roce 1986 opadl. Novou generaci New Age Travellers to však nedokázalo zastavit. Free festival se u Stonehenge znovu zorganizovat nepodařilo, ale hlavní myšlenka, kterou je cestování a sdružování kolem festivalů, se rozšířila i za hranice Spojeného království. Mezi jejími příznivci a státními autoritami i nadále dochází k pravidelným konfliktům.

Mohl by to být konec příběhu, kdyby se tento jev v devadesátých letech nestal opětovným zdrojem inspirace pro ještě větší počet příznivců a v roce 1994 nevyústil v zavedení dalšího legislativního opatření, tzv. *Criminal Justice and Public Order Act*, s ještě přísnějšími zákazy vstupu na pozemky za účelem uspořádat ilegální, předem neohlášené shromáždění. Tento zákon zároveň zrušil povinnost obcí zakládat karavanová stanoviště a výrazně zvýšil pravomoci majitelů pozemků, čímž znevýhodnil nejen příznivce festivalové kultury, ale zejména celé kočující komunity. V důsledku tohoto zákona vzrostl počet ilegálních stanovišť.

Ačkoliv od té doby uplynula již dvě desetiletí, kdekoliv se dnes skupinky travellerů objeví, ať v klidných venkovských

oblastech, na kouscích opuštěné půdy či jako pouliční hráči a baviči v centrech velkoměst, vnímají je místní zastupitelstva, občané i tisk jako společenský problém a všeobecně vzbuzují odpor. Vyvolávají podobné negativními pocity jako etnické menšiny a občané, kteří se těžko integrují do společnosti, ale s tím rozdílem, že si svůj životní styl na rozdíl od těch předchozích vybrali sami. To je pro veřejnost nejen nepochopitelné, ale přímo alarmující.

3.4.6 *Současné mutace New Age Travellers: raveři a crusties*

Zájem sdělovacích prostředků ožil se vznikem nového kulturního fenoménu, ilegálních *rave party* pořádaných v opuštěných skladištních halách, které později vešly ve známost pod názvem *freetechno party*. Tyto party se začaly objevovat ve městech od roku 1987 a byly pořádány městskými obyvateli, soustředěnými kolem hudebního stylu house a techno, tzv. *ravery* (ravers). Raveři částečně přejali životní styl hnutí New Age Travellers, zvláště jejich festivalovou kulturu. Začali přijíždět na převážně víkendové nebo prázdninové akce. Nová festivalová scéna, vycházející z prvků té původní, se od ní v mnoha ohledech lišila. Po několika letech vzájemného obviňování počáteční nedůvěra opadla. Spojením prvku mobility a silného ekologického vědomí ze strany travellerů a moderních technologií poskytnutých ravery vznikla „*pravděpodobně nejrozsáhlejší, nejdynamičtější a nejdéle trvající subkultura či kontrakultura poválečné éry*“ (Martin, 1999, s. 80), která do roku 1992 nabyla nevídaných rozměrů.

Původní ekologické vědomí však se zmasověním *technivalů* vymizelo. To je důvodem, proč se starší generace od novodobé, urbánní verze New Age Travellers distancují. Současnou podobu *technivalů* lze ve vztahu k přírodnímu prostředí a k okolí místa jejich konání jednoznačně hodnotit jako zátěž. Problémem jsou desetitisíce jejich návštěvníků produkující obrovské množství odpadu, který se ani s největším nasazením pořadatelů nedá zcela odstranit. Další úskalí představuje zvýšená koncentrace automobilů, z nichž některé starší modely nemají zavedené katalyzátory a dále agregáty poháněné naftou, která částečně pochází z přepálených fritovacích olejů. Také je třeba zmínit hlukovou a světelnou zátěž, která mnohonásobně přesahuje povolené limity. Tyto problémy se ale neomezují pouze na nekomerční akce, vycházejí ze samotné podstaty civilizace.

Jednou z prvních skupin, která nejvýrazněji přispěla k šíření myšlenek rave kultury, byli dodnes aktivně působící Spiral Tribe, kteří si udrželi pozici hlavních ideologů celého hnutí. Členové tohoto původně londýnského seskupení, nazvaného podle svého znaku - růst symbolizující spirály - dnes působí prostřednictvím internetu po celém světě. Podíleli se na vytvoření rozsáhlé informační sítě Network 23, nazvané podle mystického čísla 23 (s odnožemi v Barceloně, Edinburku, Londýně, Manchesteru, Praze, střední a východní Anglii, Francii, Kanadě, Německu, USA) a taktéž vlastní hudební label, na kterém vydávají anonymní hudbu, částečně dostupnou na jejich internetových stránkách ve formátu mp3. V duchu své filozofie jsou mediálně naprosto neznámí a těžko dosažitelní. Ačkoliv jsou jejich stopy v rámci této subkultury

patrné téměř všude, konkrétní osobnosti bychom hledali jen stěží.

Podobně jako festivaly pořádané New Age Travellers v 70. letech u Stonehenge, také napůl soukromé párty pro pár účastníků organizované ravery se proměnily v masové akce, které narazily na nepochopení ze strany anglické vlády a policejní represi. Události kulminovaly na konci osmidenního Avon Free Festivalu konaném na Castlemorton Common, na nějž přijelo přes 20 tisíc lidí, a který byl provázen brutálními policejními zásahy. Skončil zatčením třinácti členů Spiral Tribe, z nichž někteří byly dokonce souzeni pro konspiraci, a zabavením veškerých jejich aut, včetně zvukové a světelné aparatury. Nakonec sice byli podmíněčně propuštěni, zkonfiskovaný majetek jim však nebyl nikdy vrácen a tento případ se stal precedentem pro další podobné akce. *„Bylo to poprvé co si média a vláda povšimla velikosti problému, kterému čelí. 25 000 lidí pod třicet, s poněkud odlišným pohledem na svět. Nebyla vytištěna jediná informace, vše bylo dílem ústního podání“* (Collin, 1998, s. 220).

Hluk a nepořádek s tím spojený, stejně jako otevřená konzumace drog znovu obrátila na New Age Travellers pozornost veřejnosti. Jejich odmítavý postoj k hodnotám soudobé společnosti a předchozí incidenty, jimiž se zapsali do všeobecného povědomí, přispěly k tomu, že hlavní odpovědnost byla přičítána jim. Nové urbánní verzi New Age Travellers sice sen o svobodném životě na cestě zůstal, s konvoji a festivaly u Stonehenge však neměla mnoho společného. Někteří vyhranění zastánci tohoto původně rurálního životního stylu ještě žijí na anglickém venkově. V letním období zvláště na jihu Anglie a v zimě v okrajových

oblastech Walesu, Skotska a v Cornwallu (viz Hetherington, 2000, s. 9).

Příliv nově příchozích členů do tradičních struktur New Age Travellers vedl ke vzniku jejich městské verze. Ti byli často označováni jako *crusties* pro svůj neudržovaný vzhled a byli spojováni s žebráky, squattery, pouličními baviči, vyznavači anarchopunkového hnutí a mladými bezdomovci, jejichž počet v britských městech a velkoměstech narůstal. Crusties se od raverů lišili silnějším ekologickým vědomím a kladením důrazu na původní myšlenky hnutí, spojené s cestováním a alternativním způsobem života.

3.4.7 Co zbylo z New Age Travellers?

New Age Travellers, nyní spíše označováni jako *travellers* nebo *techno travellers*, stále ještě kočují po Británii. Dnešní *technivaly* však pořádají nové generace. Mnozí z nich se vydali do východní a jižní Evropy a žijí dál nomádkým životem. Jiní se tohoto životního stylu vzdali. Usadili se, založili rodiny a působí na alternativní scéně, která existuje v mnoha městech Británie a Evropy. Další se hlásí k radikálnímu ekologii, organizují protestní akce a jiné radikální politické aktivity. Velká část cestuje pouze přes léto a na zimu squattují a nechávají své dodávky, autobusy a karavany zaparkované.

Kočovní způsob života dnes ani není jednoduchý. I když s původním nomádstvím má jen málo společného, byl jím inspirován a přispěl k tomu, že tento životní styl dosud zcela nezanikl. Staré festivaly a konvoje ze sedmdesátých a osmdesátých let zmizely, aby se v letech devadesátých a na

začátku nového tisíciletí objevily v jiné podobě. Myšlenky tohoto hnutí byly nadšeně přijaty mladými lidmi v mnoha evropských zemích – v Itálii, Rakousku, Německu, Španělsku, Portugalsku, Holandsku, u nás i na Slovensku, ale zejména ve Francii, kde byla v roce 2002 navzdory masovým protestům tisíců jeho příznivců schválena obdoba britského *Criminal Justice Bill*, tzv. *Loi Mariani-Vaillant* (Zákon Mariani-Vaillant). Další evropské země včetně České republiky na podobná legislativní opatření patrně čekají vzhledem k rostoucí oblibě *technivalů*, které díky zvětšujícímu se počtu návštěvníků a jejich problematickému chování vůči vlastnickým právům a působení hluku a nepořádku přitahují stále větší pozornost.



(Foto: Alan Lodge)

Rodina New Age Travellers, Glastonbury Green, červen 1982



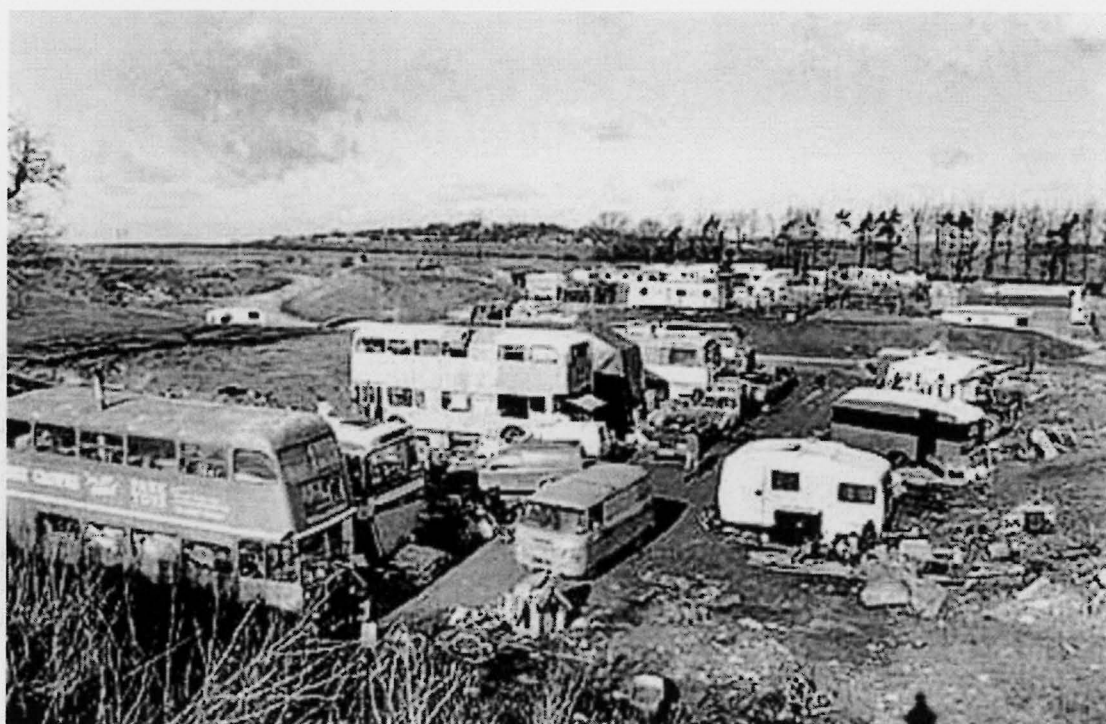
(Foto: Alan Lodge)

Stonehenge Free Festival, Wiltshire, Letní slunovrat, červen 1983



(Foto: Alan Lodge)

Bitva na fazolovém poli, Stonehenge, Wiltshire, červen 1985



(Foto: Alan Lodge)

Stanoviště karavanů Odstock, Salisbury, únor 1989



(Foto: Alan Lodge)

Den jarní rovnodennosti, Stonehenge, Wiltshire, březen 1989



(Foto: Alan Lodge)

Autobus, Coleford, Forest of Dean, Gloucestershire, květen 1991

4. SROVNÁNÍ BRITSKÉ A ČESKÉ FREETECHNO SCÉNY

4.1 Britská freetechno scéna v kontextu mezinárodní alternativní scény

V prostředí Velké Británie je subkultura freetechno součástí širší alternativní scény, na níž působí také různá hnutí, která kriticky rozvíjejí myšlenky *anarchismu*. *Anarchismus* je přesvědčení, že všechny donucovací formy autority, jako je vláda a sociální instituce, jsou nežádoucí. Tato hnutí usilují o odstranění institucí, jež tento nátlak působí. Anarchisté vyznávají hodnoty spravedlnosti, svobody a lidské přirozenosti. Požadují harmonickou, neautoritářskou společnost a sociální vztahy založené na dobrovolném sdružení svobodných jedinců do samosprávných komunit¹⁸. (Blackwellova encyklopedie politického myšlení, 2000, str. 15).

K novým podobám anarchismu se řadí například zelený anarchismus, který doplňuje původní filozofii o principy hlubinné a sociální ekologie; eko-feminismus, jenž spojuje přírodu s ženským prvkem a její podmanění člověkem chápe jako metaforické vyjádření mužské dominance nebo anarcho-primitivismus, který kritizuje civilizaci, v níž spatřuje příčinu odcizení člověka a prosazuje návrat k archaickým formám společenského uspořádání (Wikipedia, 2006).

¹⁸ Anarchisté tvoří homogenní skupinu. Spojuje je především vědomí společného nepřítele – státu, který chápou jako představitele nejvyšší vývojové formy autority. Rozcházejí se však v názoru na ekonomické uspořádání, které by mělo ve společnosti bez státu panovat. Podle toho lze rozlišit čtyři hlavní proudy anarchismu: individualismus (Stirner), mutualismus (Proudhon), kolektivismus (Bakunin), komunismus (Kropotkin) (Blackwellova encyklopedie politického myšlení, 2000, S. 11).

K nejznámějším hnutím, která se vyprofilovala z nových anarchistických proudů patří radikálně ekologické Earth First!, Svoboda zvířat nebo pro-sociálně a pacifisticky orientovaná občanská iniciativa Food Not Bombs¹⁹, zaměřená na získávání přebytečných potravin, jejichž prodej je z různých důvodů zakázán. Z těchto surovin pak jednotlivé skupiny připravují vegetariánskou stravu, kterou poskytují zdarma v rámci humanitárních a protestních akcí po celém světě. Food Not Bombs svým specifickým způsobem „recyklace surovin“ chtějí poukázat na skutečnost, že chudoba nemusí nutně spočívat v nedostatku materiálních statků, ale spíše v byrokratickém způsobu nakládání s nimi a v jejich neúčinné distribuci (Food Not Bombs, 2006).

Podobnou ideu sledují také stoupenci squatterského hnutí, které tuto problematiku přenáší do oblasti bytové politiky. Squatting je založen na myšlence, že počátky útlaku a nesvobody jsou spojeny s okamžikem, kdy člověk začal uplatňovat vlastnická práva k půdě. Squatting - nelegální obsazování domů - k alternativní scéně neodmyslitelně patří. Squaty slouží jako autonomní kulturní centra. Jsou platformou k setkávání podobně smýšlejících jedinců, kteří usilují o soběstačnou společenskou alternativu²⁰. Pro ty, kteří žijí kočovným stylem, často představují zázemí, které mohou využít v době, kdy zrovna necestují. Squaty ale nejsou otevřeny jen travellerům. Jejich obyvatelé v nich pořádají také

¹⁹ U nás toto hnutí existuje pod názvem Jídlo místo zbraní. Používá se ale i anglický název.

²⁰ Ne každého člověka, který zabere dům, lze považovat za squattera. Lidé, kteří se usazují v opuštěných objektech, lze rozlišit do čtyř skupin: 1) sociálně slabé rodiny, které tím řeší tíživou bytovou situaci; 2) narkomani, kteří vyhledávají neobydlené prostory za účelem užívání drog, 3) bezdomovci, pro něž prázdné budovy představují dočasné útočiště především v zimních měsících a 4) tzv. angažovaní squatteré, pro které squatting nepředstavuje pouze řešení bytové otázky, ale také alternativní způsob života, pro nějž se dobrovolně rozhodli. (Mertová, 2002). Tato práce se zabývá jen poslední skupinou.

koncerty, párty, workshopy, filmové projekce, divadelní představení, výstavy, přednášky, literární setkávání a další kulturní aktivity, které jsou otevřeny široké veřejnosti. Podstatné je, že všechny tyto činnosti jsou neziskové a nepodléhají zájmům trhu. Kulturní programy, které squatteři pořádají, bývají interaktivní – patrná je snaha o dialog. Součástí squatů bývají také informační centra, která informují širší veřejnost o důvodech a povaze squattingu. Dotýkají se ale i dalších společenských témat jako je ekologie, lidská práva, feminismus, práva zvířat, média, globalizace atp. (Mertová, 2002).

Některé kolektivy se svými ozvučenými systémy doprovázejí demonstrace a pouliční párty. Nejznámější byly nenásilné protestní akce (tzv. přímé akce) pořádané radikálním sociálně-ekologickým hnutím Reclaim the Streets, které vzniklo v roce 1991 v Londýně. První street párty byly spojeny s bloádou připravované stavby londýnské dálnice M11, kritizovaly automobilismus a problémy s ním spojené. Po přijetí Criminal Justice Act v roce 1994, se z těchto akcí staly barevné festivaly, nespoutané erupce ve stylu Dočasně autonomních zón s občerstvením, hřišti pro děti, hudbou a tancem. Reclaim the Streets chtěli navrátit ulici lidem a upozornit na to, že městský prostor ztratil lidský rozměr a stal se neobyvatelným (Reclaim the Streets, 2006). Tyto street párty se později rozšířily do celého světa a ovlivnili podobu pozdějších antiglobalizačních protestů. Těchto tzv. *antisystémových hnutí* (Wallerstein, 2003, s. 239) působí po celém světě velké množství. K jejich charakteristickým rysům patří absence hierarchických struktur a velmi volný způsob propojení jejich zastánců, které sdružují na lokální,

regionální, národní i nadnárodní úrovni prostřednictvím internetové sítě (viz Wallerstein, 2003, s. 239).

Na alternativní scéně působí také nezávislá média (např. Indymedia, Undercurrents, Beyond TV, anarchistický týdeník SchNEWS, internetové radiové stanice). Ta ve svých článcích, reportážích, dokumentech či filmové a literární tvorbě podávají zcela jiný obraz světa než ten, jenž zprostředkovávají mainstreamová média.

Obecně lze říci, že subkultura freetechno ve Velké Británii a ostatních zemích Západní Evropy je s alternativní scénou úzce propojena. Je kontrakulturou, která stojí v přímé opozici ke klubové scéně a udržuje si undergroundový charakter.

4.2 Počátky české freetechno scény

„První párty se odehrávala v našem domovském klubu 007. Vlastně to klasická freepárty nebyla, ještě navíc jsme hráli z CD. Byla to pionýrská doba. Soundsystem jsme tehdy neměli, respektive měli jsme prázdné krabice na repráky. Na ty nebyly peníze.“

(Ivo Mathé – člen soundsystemu Cirkus Alien)²¹

V České republice se fenomén freetechno objevuje v první polovině devadesátých let. Byl k nám importován z Velké Británie, kde v důsledku přijetí legislativních opatření zakazujících pořádání festivalů tohoto typu (*Criminal Justice Act, 1994*), došlo ke zpolitizování tamní komunity, jež byla donucena hledat místa pro konání svých oslav pod širým

²¹ (Rychetský, 2005)

nebem za hranicemi Spojeného království. V České republice techno do té doby existovalo jen v rámci klubů jako komerční odnož taneční hudby.

Zásadní změna přišla s létem 1994, kdy se několik členů britského uskupení Spiral Tribe a uměleckého kolektivu Mutoid Waste Company na své okružní cestě Evropou zastavilo v obci Hostomice nedaleko Prahy a uspořádalo zde první ročník Free Festivalu, na nějž navazuje dnešní Czechtek. Položili tak základy akci, která se později stala hlavním symbolem českého freetechna.

Je příznačné, že první soundystém, který začal na našem území krátce po prvním Free Festivalu v Hostomicích působit, neměl ani jednoho českého člena. Tvořili ho čtyři Britové, jeden Holanďan a jeden Australan, kteří si dohromady říkali Technical Support. Ti inspirovali skupinu pražských anarcho-punkerů squatujících na statku Ladronka k založení prvního ryze českého soundsystému s názvem Cirkus Alien (41200, 1999, s. 76). Jeho členové začali pořádat první freepárty v klubu 007 na Strahově, na košířském statku Cibulka a ve squatu Ladronka, která od roku 1993, kdy byla obsazena aktivisty České anarchistické federace, fungovala do svého vyklizení v roce 2000 jako autonomní centrum.

Posléze začaly vznikat i další soundsystémy: Mayapur, Direct Drive, NSK nebo později Komatsu, Strahov a desítky dalších. V současné době sdružují stránky české freetechno komunity přes sto kolektivů disponujících hudební aparaturou a vozidly k jejímu převážení (viz Freetekno.cz).

4.3 Czechtek – od happeningu k nejnavštěvovanějšímu festivalu letní sezóny

Každoročně pořádaný Czechtek postupně získal celoevropskou proslulost a v kontextu pokračující represe proti stoupencům freetechna v západoevropských zemích se v prvních letech nového tisíciletí stal jedním z hlavních bodů na trase techno travellerů z celé Evropy. Po prvních třech ročnících pořádaných v letech 1994-1996 v Hostomicích u Prahy následovaly další dva v letech 1997-1998 ve Staré Huti u Dobříše. Všechny se konaly na soukromém pozemku se souhlasem majitele a odhadovaný počet jejich návštěvníků nepřesáhl 3000 osob²², proto se obešly bez větších incidentů. V roce 1999 se na letáku - pozvánce na *Free Techno Festival* (tedy technival) pořádaný na vojenském letišti v Kuřivodech u Ralska, poprvé objevuje název *Czechtek*. Přestože šlo o první ročník, který byl pořádán ilegálně, tj. bez souhlasu majitele pozemku, proběhl bez problémů. V následujícím roce už technivalu, konanému taktéž ilegálně v Lipnici u Českých Budějovic, věnovala média i policie mnohem větší pozornost. Jeho rozsah s sebou přinesl první velké komplikace spojené s působením hluku a nepořádku. Vyvolal vlnu nevole u místních obyvatel, bylo podáno trestní oznámení a požadována náhrada způsobených škod. Policii se však nikdy nepodařilo vypátrat jeho organizátora.

Od té doby se Czechteku opakovaně dostává zvýšené pozornosti ve sdělovacích prostředcích i od státních bezpečnostních složek. V roce 2001 na technivalu v Doksech

²² Odhadovaná účast: 1994 a 1995 - cca. 300 osob, 1996 - cca. 1000 osob, 1997 - cca. 2000 a 1998 - cca. 3000 osob (viz Wikipedia, 2006).

u Máchova jezera poprvé zasahovala policie a předčasně ho ukončila²³. V roce 2002 se v Andělce u Frýdlantu konal první Czechtek s oficiálním souhlasem vlastníka pozemku, při němž byla navázána komunikace s místní samosprávou zastoupenou starostkou obce. Ročník 2003 už organizačně zajišťovala agentura, která si od soukromého zemědělce pronajala pozemky v Ledkově u Kopidlna a vybírala při příjezdu příspěvek na úklid ve výši 100 Kč na jedno auto. V roce 2004 se technival konal opět ilegálně, v Boněnově na Tachovsku, kde jej policie, po ostré kritice za svou předchozí nečinnost, v závěru rozešla. Tento případ se již setkal se značnou odezvou v médiích a přinesl zvýšený zájem politiků. Vrcholem medializace a politizace dění na místní freetechno scéně se stal Czechtek 2005 v Mlýnci na Tachovsku, který i přes existenci nájemní smlouvy mezi pořadatelem a majitelem pozemku vyústil ve střet jeho účastníků s policejní zásahovou jednotkou, která proti nim použila vodní děla a slzný plyn. Mediální hysterie, jež se posléze rozpoutala, byla logickým důsledkem narůstající popularizace této akce, která se v průběhu jednoho desetiletí změnila z undergroundového happeningu pro pár stovek nadšenců v nejnavštěvovanější letní festival České republiky. Jen v roce 2003 do Ledkova u Kopidlna dorazilo na 40.000 účastníků z celé Evropy²⁴. Czechtek tak v návštěvnosti jednoznačně předstihl i zavedené komerční festivaly.

²³ V roce 2001 policie také poprvé ve větší míře spolupracovala s celníky, kteří cizincům, o nichž se domnívali, že směřují na technival, nepovolili vstup do ČR.

²⁴ Návštěvnost ročníků 2002 a 2004 byla podle odhadů poloviční (viz Wikipedia, 2006).

4.4 Freetechno po česku aneb kam zmizel nomád?

„Oni k freetechnu přistupují jen jako k zábavě, což je vcelku pochopitelné, ale už nevidí životní styl, který to s sebou přináší. Asi se dá říci, že já nebo my jsme se zakoukali do životního stylu travellerů a oni především do freepárty.“

(Ivo Mathé – člen soundsystému Cirkus Alien)²⁵

Freetechno si u nás zejména díky Czechteku postupně získalo velký počet stoupců a technopárty převzaly funkci novodobé lidové zábavy²⁶. Na rozdíl od Velké Británie, kde tato subkultura přímo navázala na myšlenky hnutí hippies a New Age Travellers a na jejich pozdější městskou podobu, je převážná většina české freetechno scény důsledně apolitická. Ideologicky se omezuje na heslo DIY a požadavek spontánní „akce a zábavy“. Soundsystémy provozují lidé, kteří ničím nepřipomínají alternativně smýšlející, excentrická individua. Fenomén travellers se v Čechách až na několik vzácných výjimek prakticky nerozvinul. Freetechno pro většinu jeho vyznavačů nepředstavuje alternativní životní styl ani formu protestu. Jde spíše o koníčka, případně o levný a dostupný druh víkendové zábavy, která stojí mimo politicky angažovanou alternativní scénu.

I když se některé české soundystémy účastní velkých letních technivalů konaných v Německu (tzv. Easttek), Bulharsku (tzv. Bulgariatek), Francii nebo Itálii, jejich majitelé nejsou žádní novověcí nomádi. Česká subkultura by se naopak dala charakterizovat jako výrazně statická. A to

²⁵ (Rychetský, 2005)

²⁶ Podobně je tomu např. ve Francii, kde mají technivaly ještě masovější charakter.

z mnoha důvodů. Nejen, že čeští příznivci freetechna příliš necestují, ani samotná scéna se ve vztahu k hudební produkci nijak nevyvíjí, ačkoliv rozsah a počet pořádaných akcí se zvětšuje²⁷. Většina párty zde probíhá v legálně pronajatých prostorech - továrních halách, klubech, kulturních domech nebo vesnických hospodách či na soukromých pozemcích. Jejich pořadatelé ze zisků utržených prodejem vstupného a občerstvení financují kromě provozních nákladů stále větší a dokonalejší hudební aparatury a další vybavení. Je ovšem otázkou, zda lze technickou dokonalost s ohledem na původní myšlenky této subkultury považovat za nejdůležitější kritérium hodnocení kvality akcí či zda jim spíše neubírá na autentičnosti a spontaneitě. Vlivem technického perfekcionismu vyrůstá totiž mezi produkcechtivým davem a pořadateli párty bariéra, jejíž zboření freetechno scéna programově požadovala. Propast mezi tvůrcem a příjemcem díla se začíná opět prohlubovat.

Výjimku tvoří některé ze starších soundystémů, jejichž členové, kteří původně obývali squat Ladronka, mají blízko k anarchistickému smýšlení (viz Rychetský, 2005). Je třeba zdůraznit, že squatting u nás není zdaleka tak rozšířen jako v ostatních zemích Západních Evropy. Podle údajů získaných z internetových stránek jedné z mála zdejších squatterských komunit²⁸ byla většina z více než třiceti budov obsazených po celé republice od roku 1991 vyklizena už v prvním roce svého fungování, ačkoliv se jejich samozvaní obyvatelé v mnoha případech snažili legalizaci svého pobytu a založení alternativních kulturních center. Jinak je tomu například

²⁷ Zdroj - internetové stránky pražského squatu Milada (Milada, 2006)

v Holandsku, kde má squatting dlouholetou tradici. Právě odtud se rozšířil do zemí Západní Evropy. Zákony tam squattery v případě dodržení stanovených podmínek nekriminalizují (Mertová, 2002). Ve Velké Británii je situace podobná. Squatterské komunity má i Německo, Španělsko, Itálie nebo Francie. Známa je také autonomní dánská čtvrť Christianie, která od roku 1973 funguje jako sociální experiment. V současné době ale čelí nátlaku ze strany, dánské vlády, která se snaží o její vyklizení.

Tato práce je omezena na hledání současných podob nomádství. Nebylo by na místě pouštět se do podrobných sociologických analýz, které by osvětlily původ a povahu výše načrtnutých rozdílů mezi Velkou Británií a Českou republikou. Postačí vyjmenovat několik základních faktorů, které pravděpodobně přispěly k tomu, proč se místní freetechno subkultura nekonstitovala jako nomádská, ačkoliv původně taková byla. K těm hlavním patří zejména výrazně odlišný systém společenského uspořádání v obou zemích (tj. britský třídní systém a z něho plynoucí sociální rozdíly); rozdíly v politickém systému a legislativě (přijetí restriktivních zákonů týkajících se pořádání ravů, odlišné zákony týkající se squattingu); rozdíly v sociální a kulturní politice (odlišná bytová politika, licenční zákony týkající se prodeje alkoholu v Británii, malá alternativní scéna v Čechách); rozdílná úroveň hospodářství (v Británii jsou mnohem déle uplatňovány zásady kapitalismu a tržní ekonomiky).

V případě České republiky bylo nezanedbatelným faktorem přijetí Zákona 74/1958 Sb., o trvalém usídlení kočujících osob. V České republice byl tento zákon v roce

1997 zrušen, na Slovensku je stále v platnosti. V důsledku toho u nás téměř žádné tradiční kočovné komunity, vyjma několika cirkusových rodů, neexistují.

Protože česká alternativní scéna není velká a squatů je tu relativně málo, zdejší subkultura freetechno se orientuje převážně na klubovou scénu a aktivity jejích členů směřují spíše k zábavě než protestu. Tím se ale vytrácí nomádská podstata této subkultury. Z tohoto důvodu jsem se českým prostředím ve své práci podrobně nezabývala.

Ačkoliv freetechno v českém podání rozhodně není životním stylem a většina zdejších soundystémů si od svých britských předchůdců nevezala více než princip soběstačnosti a myšlenku technivalů, párty, které pořádají, představují významnou alternativu ke komerční klubové scéně a zpochybňují způsob fungování hudebního a zábavního průmyslu. I česká freetechno scéna se staví proti některým principům, na nichž je komerční klubová scéna postavena. Nemá žádné hudební hvězdy, promotéry ani mediální reklamu. Je anonymní, nezisková, ekonomicky soběstačná a není právně zajištěna. Snad právě proto stojí za zmínku.



(Foto: Alan Lodge)

Reclaim the Streets, Nottingham, červenec 1997

FREE FESTIVAL

PRAG (CZECH REP.)

28.7 to 2.8.94

SPIRAL TRIBE
SOUND SYSTEM

MUTOID WASTE
COMPANY



INFOLINES

PRAG (CZECH REP.): (42) 2.725882

-(42) 2.879969

PARIS (FRANCE): (33) (1) 40111587

(33) (1) 49189112

BERLIN (GERMANY): (49) (030) 7859400

MOSCOW (RUSSIA): (7) (08) 9097525

INVITATION

TO ALL
UNDERGROUND
SOUND SYSTEMS
ARTISTS AND
PERFORMERS

(archiv Morphonik Harampade)

Leták, první Free Festival pořádaný Spiral Tribe v Hostomicích

www.fly.to/czechtek99

CZECHTEK99 CZECH FREE
TEKNO FESTIVAL

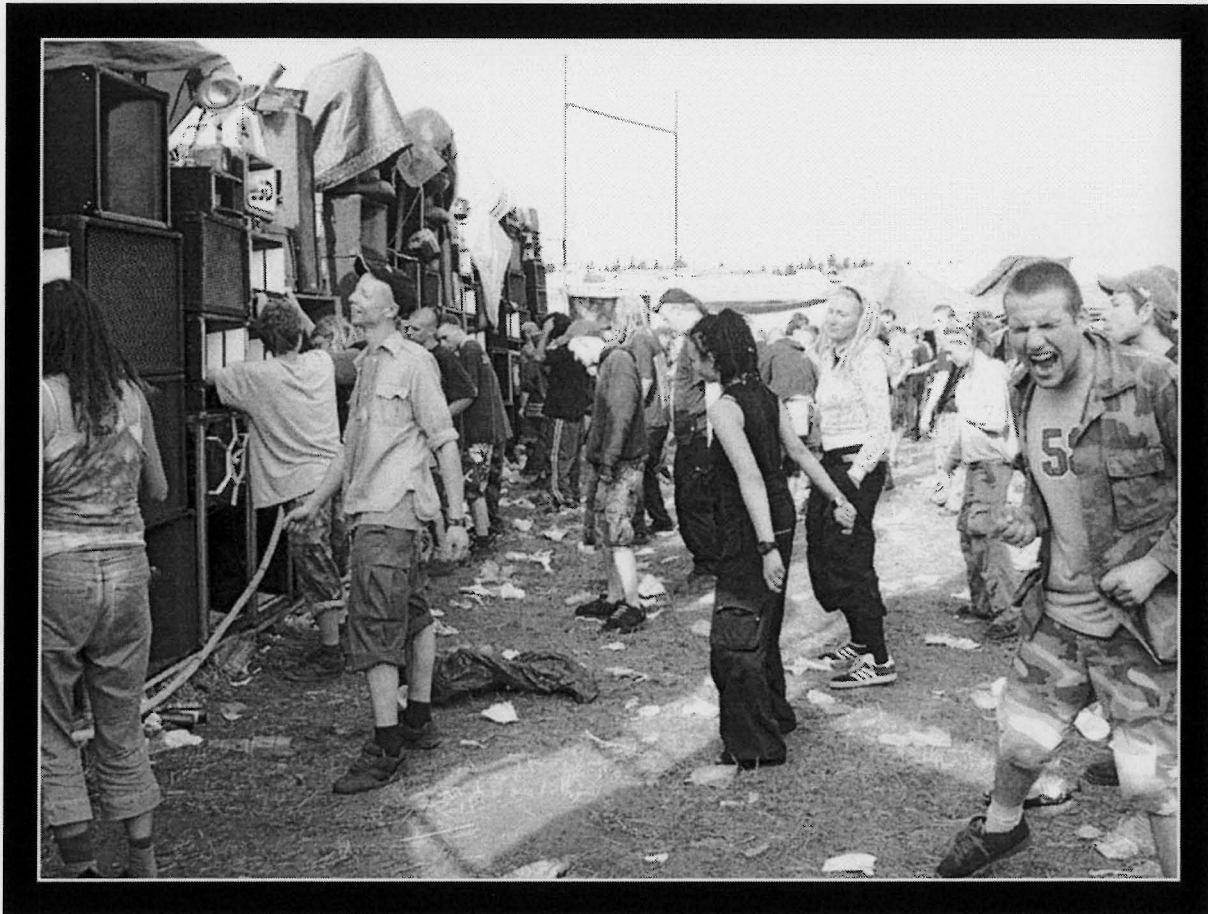
INVITATION FOR ALL FREE SOUND SYSTEMZ, ARTISTS, PERFORMERS, PEOPLE, ANIMALS ETC..

AIRPORT KURIVODY near
CESKA LIPA **30.07-?!.08**

INFOLINEZ >> +420 602 809818 >> +420 603 928272 >> CZECHTEK99@EMAIL.CZ

(archiv Morphonik Harampade)

Leták, CzechTek 99



(Foto: Alef)

Czechtek 2004, Boněnov

5. NOMÁDSKÉ MYŠLENÍ – PROSTOR A ČAS

Téma této práce je omezeno na současné formy nomádství v západním světě, jež mají podobu protestu proti společenskému řádu, uznávání odlišných hodnot a snah o nalezení autonomie. Tyto formy protestu zde nejsou považovány za výraz davového chování, ale naopak za projev individuality. Následující část se zabývá nomádstvím jako psychickou aktivitou, která se projevuje hledáním odlišných způsobů myšlení, hodnot, postojů a jejich vyjádřením v praxi. Jednotlivé kapitoly jsou věnovány různým autorům, kteří se jím ve svých teoriích zabývali. Postupné střídání úhlů pohledu má přispět k vytvoření co nejpestřejší mozaiky, jež má tento rozmanitý fenomén přiblížit co nepřesněji.

5.1 Michel Maffesoli – nomádství jako pud bloudění

Postava poutníka i samotný akt duševní i fyzické pouti hraje důležitou roli ve všech světových náboženstvích. Svou roli sehrála zejména ve středověku. Putování a bloudění vyjadřuje lidskou potřebu hledat, poznávat, být v pohybu a zároveň upomíná na pomíjivost všech věcí a kouzlo prchavých okamžiků. Zrcadlí se v něm lidská touha po dobrodružství, ale také princip nepolapitelnosti, pochybování, vzpoury proti ustavenému řádu, konvencím a společenským strukturám. Je hledáním ztraceného ráje, životní poutí i touhou po nepoznaném. Má protiklad v tématech zakořeněnosti, trvání, neměnnosti, věčnosti i obavě z neznámého.

Maffesoli chápe nomádství jako konstituující prvek sociálního života a jako opak existence pevné, stabilní

společenské struktury. Stabilní společenství si na základě obrazu nomáda či tuláka, proti němuž se vymezují, utvářejí svoji identitu. Postava nezakořeněného tuláka je pro tato společenství zároveň ohrožujícím, nežádoucím elementem, protože se vymyká řádu i společenským institucím a vzpouzí se moci. Maffesoliho pojetí navazuje na sociologickou teorii Simmela, který tento strukturující prvek označoval jako fenomén *cizince*.

Postava tuláka či nomáda nenarušuje stabilitu společenství pouze originálními, často kacířskými a podvratnými myšlenkami, jež s sebou přináší, ale už svou samotnou existencí. Nomád, jakožto obyvatel pluralitních světů, ať už dobrovolný či nedobrovolný kosmopolita, může a musí zmizet v okamžiku, kdy začne pociťovat, že ho řád té které společnosti začíná svazovat, že by ho instituce mohly polapit do svých spárů. Přesouváním z místa na místo uniká autoritě a beztrestně šíří podvratné myšlenky. Svou přítomností zasévá pochybnost o správnosti a legitimitě momentálního řádu, mimo nějž stojí.

Nomádství a svoboda, nezávislost a individualita se však nutně nevyklučují s tribalismem a komunitním uspořádáním. „*Tulák sice může být osamělý, avšak není izolovaný, protože se reálně, imaginárně či virtuálně podílí na široké a neformální komunitě, jež není vepsána do trvání, ale také není o nic méně pevná v tom smyslu, že přesahuje jednotlivá individua a připojuje se k esenci určitého spolubytí... obrozujícího se v punktualistických komunitách, v nichž se projevuje cirkulace afektů a emocí*“ (Maffesoli, 2002, s. 90).

Nomádi, přírodní národy a tuláci jsou s tématy svobody a dobrodružství spojováni zejména od dob romantismu.

Zromantizovaná figura tuláka vystupuje v celé řadě literárních děl (např. William Blake, J. W. Goethe, Hermann Hesse). Tulák je v romantismu zobrazován jako ten, kdo pohrdá povrchními hodnotami měšťanské společnosti a navrácí se k přírodě, aby žil autentičtěji. Avšak příroda a kultura byly v myšlení přírodních národů spojeny v jeden celek. Jejich oddělování je charakteristické až pro usedlého člověka, který přírodu učinil objektem svého poznání a předmětem spotřeby. Ani v dobách romantismu putování a návrat k přírodě neznamenal pouhý útěk ze společnosti nasáklé špatností. Byly také mystickou cestou do tajemné, magickými významy opředené „divočiny“, která měla člověku pomoci nalézt podstatu života a sebe samého.

Původní hippies a New Age Travellers bychom mohli chápat jako novodobé poutníky, kteří chtěli oživit tuto romantickou představu. Tyto snahy ale zanikly s masovým rozšířením festivalové kultury a s její přílišnou politizací. I přesto hnutí New Age Travellers a ostatní původní kočovníci, kteří se dodnes neusadili, nadále vyjadřují jednu z konkrétních podob touhy po svobodném životě na cestě, sen o nezávislosti.

Nejsou samozřejmě jediní, pro něž je přesunování z místa na místo tolik důležité. V souvislosti s nomádstvím lze hovořit o vzkvétajícím turistickém průmyslu, vzrůstající oblibě karavanů a obytných aut (tzv. *Recreational Vehicle lifestyle*)²⁹ a přeplněných letních kempech. Na poli společenských věd se toto téma stalo středem pozornosti. V sociologických pojetích je (post)moderní člověk často

²⁹ Obytná vozidla a karavanové přívěsy jsou v USA a mnoha zemích západní Evropy alternativou českých chat. Kulturu obytných aut (*RV lifestyle*) provozují především penzisté, kteří na zimu odjíždějí do teplejších oblastí a vrací se domů až na jaře.

charakterizován jako městský, urbánní či moderní nomád. Svět se stává metaforou tranzitní stanice, hotelu či odbavovací haly letiště. Zdá se, že i přes mnohá staletí usdlého života je lidské povaze stále vlastní to, co Maffesoli nazývá *pudem bloudění*, který představuje „*fundamentální aspekt každého sociálního celku*“ a zároveň „*vystihuje pluralitu osoby a podvojnost existence*“ (Maffesoli, 2002, s. 17).

5.2 Nomádský původ lidstva

„*Naše přirozenost spočívá v pohybu, naprostý klid znamená smrt*“ (Pascal, 2000, s. 174).

Potřeba přesunovat se z místa na místo stála už od nejstarších lovecko-sběračských společností u základů lidské existence a byla mnohdy její nezbytnou podmínkou. Mnohé nomádské kultury takto žily v nejnehostinnějších částech světa po staletí a přemísťování za potravou v malých skupinách představovalo jediný způsob, jak přežít. Prostřednictvím pohybu si nomádi utvářeli osobitý vztah k Zemi i k sobě samým. Pohyb měl také vliv na chápání času a prostoru a formoval rozdílnou kulturní mentalitu, zásadně odlišnou od té, která byla charakteristická pro usdlé společnosti. Povaha nomádů se od usedlíků lišila zejména ve vztahu k půdě a jejímu vlastnictví. Přesuny závisely na ročním období a byly určovány podmínkami přírodního prostředí, ve kterém se nomádi pohybovali, ale také klimatickými změnami. Směr cesty přímo souvisel s dostupností zdrojů potravy. Obecně však platilo, že pohyb nomádů byl cestou bez počátku a konce. Každé zastavení bylo

jen bodem na nikdy nekončící trajektorii. Přechod z místa na místo, sled opakovaných momentů pohybu, jež střídaly chvíle zastavení, vytvářel určitý rytmus, který formoval lidské vědomí. Tím, jak člověk procházel krajinou, uvědomoval si prostorové souvislosti. Země byla sítí spleťtých, do nekonečna se vinoucích cest, ale také posvátnou půdou, v níž spočívaly duše předků.

Schopnost symbolizace, která je považována za jeden z charakteristických rysů člověka jako kulturní bytosti, vznikla s potřebou orientovat se v krajině. Příroda byla v animistických představách nejen zdrojem obživy, ale byla chápána jako živá a prostoupená duchy. Pravidelný kontakt s přírodním prostředím měl vliv na odlišnou představu času. Ten byl vnímán cyklicky, stejně jako ho i dnes takto vnímají rolníci a sezónní pracovníci. Jednotlivá roční období odpovídala u nomádů určitým úsekům cesty: „*Většina nomádů tvrdí, že jsou ‚majiteli‘ cesty, kudy se stěhují (arabsky ar-rawáhu, ‚cesta‘), ale ve skutečnosti pouze předkládají nárok na sezónní práva na pastviny. Čas a prostor tedy splyvají: měsíc a kus cesty se stávají synonymy*“ (Chatwin, 2000, s. 194).

Neustálý pohyb z místa na místo vyžadoval zvláštní druh sociální organizace na tlupy a kmeny, jejichž základem byla rozšířená rodina. Charakteristickým znakem nomádské kultury byla absence materiálního bohatství a velmi jednoduchá architektura. Nomádská obydlí, jako byly chýše, iglú, jurty, stany, vigvamy, koňské povozy a maringotky, nejen odpovídala požadavkům mobility a přírodním podmínkám (vyznačovala se lehkostí, vzdušností, flexibilitou a dobrými izolačními vlastnostmi), ale i způsob jejich

uspořádání korespondoval s nomádkou představu světa. Tato *anarchitektura* (Couchaux, 2004), ačkoliv nedocenená, byla v souladu s přírodním prostředím i s kosmickým řádem. I přes zdánlivou jednoduchost staveb šlo o velmi sofistikované konstrukce přizpůsobené kočovnému způsobu života, v němž byl pohyb hlavním smyslem existence, základním strukturujícím prvkem bytí, který se odrážel jak ve společensko-kulturním uspořádání tak ve vztahu jedince k přírodě (viz Couchaux, 2004, s. 15).

Obydlí odpovídající požadavkům mobilního životního stylu si kočovné komunity uchovaly dodnes. Podobné rysy mají i vozidla New Age Travellers. Jejich majitelé jim věnují velkou péči a bývají velmi důvtipně zařízena. V některých vedle postele, židlí, stolu a úložného prostoru nechybí ani kuchyňská linka, dřez a sporák. To vše je zpravidla dílem jejich „obyvatel“, kteří si na svém „pojízdném domku“ náležitě zakládají. Podobné paralely mezi New Age Travellers a původními nomády je možné nalézt i ve struktuře jejich sociálního uspořádání, která byla popsána výše. Důraz, který New Age Travellers kladou na cestování spojené s festivaly, přímo souvisí s myšlenkou obnovení cyklického, svátečního času. Pro mnohé z nich tento životní styl představuje způsob, jak se vymanit z městského rytmu života a nalézt ztracenou harmonii.

Mezi usedlým obyvatelstvem a nomády existovalo v důsledku odlišných kulturních vzorců vždy určité napětí. Pro britského spisovatele na cestách Bruce Chatwina, který svůj život zasvětil studiu nomádů, bylo toto napětí odrazem kulturního sporu, jenž má kořeny hluboko v minulosti, v období neolitické revoluce. Odráží se i v biblickém

podobnosti o sporu mezi Kainem a Ábelem. Kain představuje nomádského člověka, kováře a šamana, tedy symbol divočiny a Ábel prvního zemědělce, usedlého městského obyvatele a symbol civilizace.

Ambivalentní vztah obou typů kultur podle něj vyplývá z toho, že nomádi přirozeně disponovali tím, co bylo v usedlých kulturách se složitou sociální organizací a politickým systémem založeným na vlastnictví půdy vykoupeno materiálním bohatstvím: svobodou. „*Solvitur ambulando*“, píše Chatwin v knize *Cesty písní* (1987) věnované původním obyvatelům Austrálie - „*vyřeší se to chozením*“ (Chatwin, 2000, s. 182).

V tomto cestovním deníku, knize paměti, antropologickém pojednání a beletristickém díle v jednom poukázal na vztah nomádského rytmu chůze nebo jízdy ke zpěvu a poezii. Cesty písní se podle mytologie původních obyvatel táhnou přes celou Austrálii. Australci je považují za odkaz svých předků, kteří žili v mytické *době snění*. Kulturní kontinuita je s tímto obdobím zachována prostřednictvím těchto cest a mytologických příběhů, které se k nim vážou. Ty také určují posvátný vztah k Zemi a vyznačují území jednotlivých kmenů podle příslušnosti k totemickým zvířatům a rostlinám. Chatwin proslul tím, že ve všech svých dílech romantizoval nomády a nikdy nepřestal shromažďovat důkazy pro svoji hypotézu, že ani tisíce let usedlého života lidského rodu nedokázaly vymazat náš nomádský původ:

„Mé dva poslední záznamníky byly plné poznámek z Jižní Afriky, kde jsem z první ruky zkoumal určité důkazy o původu našeho druhu. Zdálo se, že to, co jsem tam zjistil – spolu s tím, co jsem teď věděl o Cestách písní -, dokazovalo

domněnku, se kterou jsem si pohrával: že nás přirozený výběr předurčil – od struktury našich mozkových buněk až po stavbu palce u nohou – k tomu, že se budeme během života v určitém ročním období vydávat pěšky na cestu rozpálenou zemí porostlou trnitými křovisky nebo pouští. Je-li tomu tak, je-li poušť domovem, jsou-li naše instinkty ukované v poušti, abychom v této nehostinné krajině přežili -, pak je snazší pochopit, proč nás omrzí zelené pastviny, proč nás majetek vyčerpává a proč Pascalův fiktivní člověk zjistil, že pohodlným obydlím je pro něj vězení“ (Chatwin, 2000, s. 173).

5.3 Nomádství jako dynamický princip

Princip nomádství lze vyjádřit jako zákon dynamiky. Je protikladem všeho statického, proměnnou, jejíž účinek kolísá v závislosti na stupni intenzity. Jsou-li dynamické a statické síly v rovnováze, dynamismus působí jako vitální a tvořivý princip. Převáží-li ale tento princip, jeho účinky mohou být ničivé.

Zákon podvojnosti a lidskou vlastnost uvažovat prostřednictvím vzájemných protikladů nalezneme v základech veškerého lidského poznání. Kromě vědeckých teorií se objevuje i v mytologii, jak ukázal Claude Lévi-Strauss, nebo ve světových náboženstvích v podobě principu Dobra a Zla. Velká monoteistická náboženství, která stála u zrodu západní kultury vyzdvihují jen jeden z těchto prvků – Dobro. Naproti tomu orientální nauky, jako například taoismus, uplatňují oba prvky a kladou důraz na jejich vzájemnou vyváženost.

Perspektivu východní tradice v průběhu dějin přebírali i mnozí západní myslitelé. Filozofie Arthura Schopenhauera byla ovlivněna taoismem. Taoistické učení jej inspirovalo k vytvoření konceptu vůle. Pro Schopenhauera byla vůle animálním pudem, jenž člověku ubíral na důstojnosti a bylo třeba jej regulovat sebeovládáním a racionálními zákony. Friedrich Nietzsche, ovlivněn Darwinovým učením, vůli naopak vyzdvihoval jako vitální pud a podstatu lidského bytí. Na principu dynamiky osobnosti utvářené vzájemným působením tvořivého a ničivého pudu je postavena i Freudova psychoanalýza. Následující kapitola je věnována filozofické teorii Gilla Deleuze a Félixu Guattariho, kteří se snažili o zrušení rozkolu mezi dobrem a zlem, vybudovaného západní tradicí. Před hodnotami věčného trvání téhož, dobra, jednoty a řádu, dávali přednost neustálé proměně, vzníkání nového a pomíjivosti. Dvojice dobro/zlo, Ábel/Kain, nebe/peklo, řád/chaos nebo usedlík/nomád jsou příklady, které poukazují na lidskou vlastnost uvažovat v protikladech a přisuzovat věcem a jevům na základě tohoto způsobu uvažování kladnou a zápornou hodnotu.

5.4 Nomádké myšlení Gilla Deleuze a Félixu Guattariho

Přestože byly nomádké kultury usedlými veskrze absorbovány, *reteritorializovány* a tedy zničeny, některé elementy z jejich myšlení přežily. *Nomádké myšlení* má vedle tzv. *státní filozofie*, jak Deleuze a Guattari označují západní tradici myšlení reprezentace, dlouhou historii. Spinoza jej nazýval *etikou*, Nietzsche *radostnou vědou*, Artaud *korunovanou anarchií*. Pro Blanchota bylo *literárním*

prostorem a pro Foucaulta *myšlením vnějšku* (Deleuze, Guattari, 2004, xiii). Dokonce by se dalo říci, že jedno nemůže existovat bez druhého. Teorie Deleuze byly voluntaristickou filozofií Nietzscheho velmi silně ovlivněny. Guattari měl k problematice vůle a touhy blízko přes své působení na psychoanalytické klinice. Ve svých teoriích reagovali zejména na strukturalismus, psychoanalýzu a marxismus, tři směry, které silně ovlivnily francouzské myšlení té doby.

Tato část práce je postavena na konceptu nomádského myšlení, který popsali tito francouzští představitelé poststrukturalismu ve druhém svazku rozsáhlého díla nazvaného *Kapitalismus a schizofrenie: Tisíc plošin* (1980). Jejich teorie má přímou návaznost na další část, v níž se zabývám jeho praktickou aplikací v projektu *Dočasně autonomní zóny* Hakima Beye. Také Maffesoliho sociologická interpretace tohoto principu v eseji *O nomádství* (1987) odráží mnohé z jejich úvah.

Kniha *Tisíc plošin* se zabývá problematikou postmoderního nomádského myšlení vedeného snahou zbavit se okovů západní epistemologie kráčející ve stopách platónské metafyziky, hegelovské dialektiky a Kantovy filozofie. Deleuze s Guattarim proti subjekt-objektovému myšlení, jež označují termínem *státní věda*, staví jinou perspektivu, kterou nazývají *nomádské myšlení*. Nomádské myšlení je *schizoanalýzou*, která se na rozdíl od myšlení reprezentace, typického pro západní úhel pohledu, pokouší o *filozofii difference*. Namísto hledání řádu a neměnných forem chce zachytit nestálost věcí a proměnlivost stavů. Matematicky vyjádřeno, nomádské myšlení nahrazuje uzavřenou rovnicí x

= x , ne y (tedy principy identity, podobnosti, racionality, pravdy, řádu, spravedlnosti, a negace typické pro západní filozofii) rovnicí otevřenou ... + y + z + a + ... (principem heterogenity, plurality, odlišnosti, chaotičnosti, nestálosti, proměnlivosti a různých úhlů pohledu upřednostňovaných postmoderními přístupy). Namísto analytického pitvání jednotlivých částí, jejich kategorizace a hledání univerzálního jednotícího principu Deleuze a Guattari upřednostňují procesuální model, jehož použití má vést k syntéze rozmanitých prvků bez toho, aniž by byla smazána jejich různorodost (Deleuze, Guattari, 2004, s. xii).

Klíč k pochopení této filozofie spočívá v rozlišování mezi dvěma druhy struktur představujícími dva druhy myšlení: *stromovitou (arborescentní)* a *rizomatickou (horizontální)*. Strom zastupuje myšlení charakteristické pro západní filozofii. Je metaforou pro systematickou, hierarchicky organizovanou, vertikální strukturu kořene (stromu), která uplatňuje model binárních opozic a zároveň nutí k hledání řádu, jednoty a identity. Vede k vytváření lineárních, centralizovaných a zevšeobecňujících modelů a zkosnatělých systémů organizace. Pracuje s rigidními představami a není schopna nahlížet podstatu věcí v jejich svébytnosti a mnohosti bez násilné redukce a použití zástupných modelů.³⁰ Naopak metafora rizomu (oddenku, u něž nelze odlišit výhonek od kořene) podle Deleuze a

³⁰ V současné době existují v alternativních a progresivních vzdělávacích teoriích počítačové modely *stromů znalostí*. Ty jsou chápány jako úplně jiný a v podstatě opačný pojem než *stromová struktura* jak ji používají Deleuze a Guattari. Lévy např. říká, že právě stromová struktura myšlení je nadějí na zboření klasického vzdělávacího modelu. „*Strom znalostí, vyrůstající z vlastního popisu každého jednotlivce, zviditelňuje strukturovanou různorodost kompetencí existujících v určitém společenství....Je to jakási dynamická mapa, přístupná na obrazovce, která má skutečně podobu stromu. Každé společenství ovšem vytváří strom jiného tvaru.*“ (Lévy, 2000, s. 162). Znásobením stromů odpovídá požadavku plurality a zároveň je zachována jejich vzájemná kompatibilita prostřednictvím univerzálního principu.

Guattariho umožňuje uchopit skutečnost v celé její rozmanitosti a v nejrůznějších aspektech. Je horizontální, nehierarchickou síťovou strukturou, do nekonečna se rozprostírající mapou bez počátku a konce, v níž je každý bod jedinečný, ale žádný není nadřizený a všechny její části mohou neomezeně vstupovat do vzájemných vztahů. Rizomatická struktura je výrazem přírodního uspořádání. Stromová struktura je podle Deleuze a Guattariho uplatněním totalizujícího pohledu a hledáním lidského řádu tam, kde není. „*Strom je původem, rodokmenem, zatímco rizom je spojenectvím, jedinečným spojenectvím.... Strom vnucuje sloveso ‚být‘, naopak struktura rizomu spočívá ve spojování, ‚a...a...a‘... Toto spojování je dost silné na to, aby dokázalo otrást slovesem ‚být‘ a vytrhnout je i s kořeny*“ (Deleuze, Guattari, 2004, s. 27).

Kniha *Tisíc plošin* je v duchu těchto úvah pojata jako otevřený systém, který má být praktickou aplikací rizomatického uspořádání. Nemá vést k žádnému sjednocujícímu vyústění. Namísto do kapitol je rozdělena do daty označených plošin, vrstev či úrovní, které jsou všechny navzájem propojeny. Nepostupují však v logickém sledu a mohou být čteny v libovolném pořadí. Tyto plošiny jsou jako různé skladby na hudební desce, jimiž zaznívá refrén v podobě nomádského myšlení (Deleuze, Guattari, 2004, s. xv).

5.4.1 V ztáh nomádů k prostoru

Ve dvanácté plošině nazvané *Pojednání o nomádologii* ilustrují Deleuze a Guattari strategii nomádského myšlení metaforou *válečného stroje* (Deleuze a Guattari, 2004, s. 387-467). Datum plošiny 1227 označuje období, ve kterém nomádský válečný stroj existoval v té nejčistší podobě jako kůň a sedlo k uvolnění rukou pro boj. Disponovali jím kmeny mongolských nájezdníků obývajících rozsáhlé, pusté stepi centrální Asie. Válečný stroj vykresluje jako jedinečný vynález nomádů, kteří ho používali v boji proti státnímu zřízení. „Státní zřízení“ používají Deleuze a Guattari k vyjádření statického principu a „válečným strojem“ vyjadřují dynamický princip. Jejich vzájemný vztah je základem fungování všech systémů. Zároveň jej však lze považovat za znázornění strategie odporu uplatňované proti myšlenkovým směrům, založeným na principu státní filozofie, které byly oporou zavedeného řádu.

Podle Deleuze a Guattariho je mezi nomády a tuláky (*nomads*) a cestujícími či migrujícím obyvatelstvem (*migrants*) zásadní rozdíl. Spočívá ve způsobu přemísťování a typu prostředí, v němž se pohybují. Z toho vyplývá i jejich vztah k tomuto prostředí.

Cestující se přesunuje od jednoho místa k druhému za účelem dosažení určitého bodu. Ačkoliv cíl směřování nemusí být předem znám, hlavním motivem pohybu je potřeba dostat se do určité destinace, kterou je směr cesty determinován. Cestujícímu je tedy vlastní pohyb, jehož rychlost je omezená. Naproti tomu pohyb nomádů sice nebyl úplně bezcílný, ale směr cesty nebyl dán potřebou dorazit na nějaké určité místo

po konkrétní ose. Pro nomády byl nejdůležitější samotný akt pohybu a fakt, že se nikdy natrvalo neusadili. Tato skutečnost vyplývala z ekonomických důvodů. Právě tento věčný pohyb nomádů se ve své neohraničenosti a absenci konečné destinace mění v absolutní rychlost. Trasa byla sice vyznačena jednotlivými úseky cesty, ale nebyla jim podřízena. Moment přesunu měl větší význam než jednotlivá zastavení, která byla pouhými body na nekonečné trajektorii: „*Život nomáda je intermezzo*“ (Deleuze, Guattari, 2004, s. 419).

Důležitým aspektem nomádského pohybu je osa, po níž se lidé pohybují. Pro prostor ovládaný usedlou kulturou jsou typické silnice nebo cesty (komunikace). Jejich účelem je strukturovat prostor a regulovat vzájemné propojení jeho částí. Nomádská trajektorie byla pravým opakem. Rozmísťovala lidi nebo zvěř do neohrazeného a nepropojeného prostoru. Z toho vyplývá zásadní rozdíl mezi dvěma typy prostorového uspořádání. První je prostorem eukleidovské geometrie, který „obývají“ usedlé společnosti, v nichž je lidské chování regulováno prostřednictvím sociálních institucí. Je to strukturovaný prostor, který je zbrázděný předem danými cestami a rozdělený na pozemky ohraničené zdmi a ploty (kategoriemi), které usměřují volný tok myšlení. Dominuje mu zákon gravitace, redukující vše do jednoho centrálního bodu (svrchovaná moc) a zavedený řád (psané právo). Nomádský prostor je naproti tomu nekonečnou řadou nahodilostí; různorodým, beztvarym, mnohotvárným proudem toků, které se nedají rozlišit pouhým okem, ale spíše hmatovými vjemy. Je mozaikou, kakofonií, fraktálem, tkaninou, mapou, pouští, stepí, ledovou plochou nebo oceánem (Deleuze, Guattari, 2004, s. 408-409).

Nomád, který je v tomto hladkém prostoru „zabydlený“, spočívající na trajektorii bez počátku a konce, absencí konkrétně vymezeného teritoria na zemském prostoru zakládá svoji absolutní účast. Podlahou mu je půda celé země a stropem nebeská klenba s hvězdami. Nomád skrze svoji nepřipoutanost k jednomu určitému bodu (místu či myšlenkovému konceptu) obývá celý prostor (geometrie i myšlení). Deleuze s Guattarim tento způsob vnímání prostoru pokládají za specifický výraz teritoriálního chování nomádů a zamaskovaný princip nehybnosti. Zatímco tulák či usedlík je nucen obývat ohraničený prostor a pohybovat se po vymezených cestách, nomád je tím, kdo odnikud a nikam neodchází. Tím, že prostor obývaný nomády není ohraničen a soustředěn do jednoho bodu, mohou jej uchopit v jeho celistvosti.

„Jsou to nomádi, kteří disponují absolutním pohybem, jinými slovy, rychlostí; vířivý či krouživý pohyb je základním rysem jejich válečného stroje. ... v tomto smyslu nomádi neznají žádné body, cesty nebo půdu...nomáda můžeme označit za deterritorializovaného par excellence, právě proto, že u něj neexistuje žádná následná reteritorializace, jako u cestujícího nebo usedlíka“ (Deleuze, Guattari, 2004, s. 421).

5.4.2 S strategie válečného stroje

Povaha moderního státního zřízení je podle Deleuze a Guattariho dvojznačná. Je kombinací dvou typů, které obvykle bývají chápány jako protikladné: absolutní monarchie a demokratické republiky. Stát uplatňuje moc, která ale zároveň podléhá právnímu řádu. Tato ambivalentní povaha vede

k utváření vrstev v prostoru, který ovládá. Stát je v pojetí Deleuze a Guattariho statickým principem, který je závislý na dynamickém prvku vyjádřeném metaforou nomádského *válečného stroje*. Termín válečný stroj je poměrně zavádějící. Nejedná se o zbraň v pravém slova smyslu, ale spíše o sílu (např. lidskou sílu). Tato dynamická síla vyjádřená nomádským válečným strojem je dávana do protikladu s ovládající mocí státu. Stát, který je založen na uplatňování ovládající moci, válečný stroj přebírá a mění ke svému využití. Vytváří koridory, které usměrňují volný tok nomádské síly (lidí, zboží, obchodu, peněz nebo majetku) a kontroluje směr jejich přemísťování. Jeho cílem není učinit z nomádů usedlíky, ale zasadit je do strukturovaného prostoru a podřídít jejich pohyb svým zájmům. Nomádi a usedlíci nebo hladký a strukturovaný prostor musí podle Deleuze a Guattariho nutně existovat zároveň. Jeden není bez druhého možný.

Podobný model analýzy moci ve své sociologické teorii uplatňuje i Maffesoli. Rozlišuje mezi základní, konstantní mocí (francouzsky *la puissance*) a proměnnou, ovládající mocí (francouzsky *le pouvoir*). V češtině nelze najít vhodné výrazy pro jejich odlišení. Zatímco konstantní moc je vnitřní silou, která umožňuje socialitu, proměnná moc představuje varianty jejího vnějšího ovládání. Maffesoli podobně polarizuje etiku, která je přirozenou mravností vyplývající ze základní moci a morálku, představující právní řád uplatňovaný ovládající mocí (Borecký, 2003, s. 168).

Rizomy jsou v jejich pojetí plochami nebo rovinami, které fungují v rámci vrstev jako dynamické principy *válečného stroje*, které narušují strukturovaný prostor státu. Unikají univerzalizmu myšlení reprezentovanému státem,

které se je snaží zdisciplinovat (Hauer, 2002, s. 184). Jsou to neustále se rodící chaotické struktury, které se vymykají kontrole. Nemají pevnou strukturu a organizovat je lze pouze zásahem zvenčí, například socio-kulturními regulativy, uplatněním autority či dominantního prvku. Tyto rizomatické struktury mohou nabývat různých podob (myšlenkových směrů nebo hnutí atd.). Činnost rizomatických hnutí jako jsou např. kacíři, hippies, squatteři, umělci či revoltující mládež má povahu nespoutané aktivity, kterou může být utváření neoficiální internetové kontra-sítě, street párty či *technival*.

Válečný stroj má v různých rukou ambivalentní povahu. „*Není přesně definován a představuje víc než jen narůstající množství síly*“ (Deleuze, Guattari, 2004, s. 466). Jeho účinek je proměnlivý. Narazí-li na bariéry utvářené státem, ničí je. To může v konečné fázi přispět k zániku státu. Namísto řádu se vlády ujímá chaos. Pravá podstata dynamického principu válečného stroje se projevuje v momentě, kdy se stává spíše podpůrným prostředkem, guerrillovým bojem vedoucím k rozrušování zkostnatělých struktur.

5.5 Dočasně autonomní zóna a psychické nomádství

Pro úspěšná sociální, umělecká, vědecká a další hnutí platí, „*že boje mohou použít jen za podmínky, že vytvoří alternativní uspořádání ke stávající struktuře*“ (Deleuze, Guattari, 2004, s. 466). Použitím taktiky válečného stroje v mnohonásobně menším měřítku, nahlodáváním zvrásněného prostoru zevnitř, lze znovuvytvořit ostrůvky hladkého, nikým a ničím nekontrolovaného a neomezujícího prostoru, který dává průchod svobodnému toku myšlení a činorodé aktivitě.

Jedině ten, kdo se dokáže vytrhnout z kořenů a osvobodit od rigidních představ a stabilních struktur, ten, kdo zevnitř narušuje zvrásněný prostor vytvářením hladkého, apriorními představami nezbrzděného pole, je pro Deleuze a Guattariho skutečným nomádem. „*Schizo-subjekt, nomádi a rizomatici, tak si autoři Tisíce plošin představují emancipované, nepodmaněné příklady postmoderní existence, která mapuje volný tok touhy uvnitř společenských strojů a zápasí proti zestejnujícím modům myšlení a společenského podmaňování*“ (Hauer, 2002, s. 185).

Koncept nomádského myšlení oživil ve svých dílech americký spisovatel, esejista a básník Hakim Bey (vlastním jménem Peter Lamborn Wilson) prostřednictvím myšlenky *psychického nomádství*. Podrobně se jím zabýval ve svém eseji věnovaném projektu kulturně-sociální alternativy, který byl publikován pod názvem *Dočasně Autonomní Zóna* (The Temporary Autonomous Zone, Bey, 1985). Psychické nomádství je v něm obdobou deleuzovsko-guattariovského válečného stroje. Je výrazem nepolapitelnosti, způsobem jak se vymanit ze života pracovní rutiny a ubíjejících stereotypů, strategií zmizení bez fyzické potřeby odejít. V čem tedy spočívá Beyův projekt?

Nejprve je vysvětlena teorie Dočasně Autonomní Zóny (dále jen DAZ) a koncept psychického nomádství a poté je dán prostor způsobům jejich uplatňování.

5.5.1 *Teorie Dočasně autonomní zóny*

V centru Beyova zájmu stojí otázka osobní svobody člověka podléhajícího společenskému řádu a hledání cesty, jak si tuto svobodu uchovat. Bey se ohlíží do historie aby našel praktické příklady, jak se snahy vymknout se kontrole projevovaly, co bylo příčinou jejich úspěchu či neúspěchu a proč bylo ukončeno jejich trvání. Autor zmiňuje dva hlavní aspekty, které jej přivedly k formulování myšlenky *Dočasně autonomní zóny*³¹ a které se odrážejí již v samotném názvu. Otázka zachování svobody je nahlížena z perspektivy trvání v čase (odtud dočasná) a její situovanosti v prostoru (odtud zóna).

Problém času Bey řeší za pomoci metafory *povstání*. Již zde lze najít podobnost s konceptem nomádského myšlení, které namísto hledání obecně platných zákonitostí skutečnost nahlíží ve světle neustálého vznikání a povstávání nového. Bey povstání porovnává s revolucí a připisuje mu mnohem větší kreativní potenciál. Zatímco revoluce postupuje v bludném kruhu a v konečném důsledku vede namísto osvobození k znovunastolení jiného řádu, rebelie či vzpoura jsou daleko účinnějším prostředkem, jehož pomocí lze opakovaně zakoušet intenzivní pocit svobody. Povstání je vrcholným zážitkem, festivalem odehrávajícím se ve svátečním čase, jež se nemůže konat každý den, ale stejně jako všechny svátky je nedílnou součástí běžného života a tvoří s nimi jeden celek.

Bey sleduje různé příklady historických autonomních enkláv. Je fascinován společenstvími námořních lupičů a

³¹ V anglickém originále *The Temporary Autonomous Zone* (TAZ).

korzárů, kteří v 18. století křižovali moře a oceány světa. Jejich aktivity vedly k vytvoření rozsáhlé *informační sítě*, která fungovala nezávisle na zbytku světa. V této síti byly rozptýleny nepřístupné, hluboko v moři ukryté ostrůvky, které hostily autonomní komunity. Odtud pochází Beyova myšlenka novodobé *pirátské utopie*. Dnes by sice takovéto autonomní oblasti nemohly fyzicky existovat, ale nabízí se například virtuální alternativa internetové sítě, popřípadě opuštěná, nevyužívaná místa či prostory podléhající odlišným zákonům geometrie.

Tomuto tématu se věnuje celá odnož soudobé sci-fi literatury nazvaná *kyberpunk*. Bey se také netají tím, že mu posloužila příznačně nazvaná kniha *Ostrov v síti* (Islands in the Net, Sterling, 1988) od jednoho z hlavních představitelů tohoto literárního směru, Bruce Sterlinga. Bey sám říká: „*Věřím, že propojením minulých i budoucích příběhů o ostrovech v síti‘ nasbíráme dostatek důkazů k tomu, abychom dokázali, že určitý druh ‚osvobozeného území‘ je v naší době nejen možný, ale že dokonce skutečně existuje*“ (Bey, 1985).

Otázka prostoru, jak tvrdí Bey, souvisí zejména s jevem, který nazývá *uzavřenost map*. Tento fenomén je výrazem lidské teritoriality, která se projevuje posedlostí dobývat území kulminující v období zámořských objevů a kolonizace. Ta vedla k tomu, že v dnešní době už prakticky neexistuje žádná *terra incognita*³², jediný volný kousek území, který by nebyl zanesen do mapy a někomu nepatřil. Původní obyvatelé byli připraveni o půdu, na které do té doby žili. Ta se s nástupem královských zeměměřičů stala majetkem velmocí, posléze národních států a soukromých vlastníků. „*Žádný*

³² země neznámá

kousek země, jediná skála kdesi uprostřed jižních moří, ani jedno opuštěné údolí, dokonce ani měsíc a planety nemohl zůstat otevřen všem. Je to apoteóza ‚teritoriálního gangsterství‘ – jediný centimetr čtvereční zemské plochy nezůstal jen tak, bez dohledu...alespoň teoreticky“ (Bey, 1985). Mapa je však jen abstraktní síť souřadnic, která nikdy zcela neodpovídá skutečnosti. „Je to hra na důvěru, kterou si stát za pomoci metody cukru a biče vynucoval tak dlouho, až se pro většinu z nás z mapy stalo území“ (ibid.). Tvárnost země má fraktální charakter, který nelze promítnout do mapy, pro níž existují jen sítě souřadnic a prostorové vztahy. Měřicí tyči uniká celá řada nezměrností. Mapa je uzavřená, ale s DAZ je tomu přesně naopak. „Metaforicky řečeno, DAZ se rozkládá uvnitř fraktálních dimenzí, které unikají ‚kartografické kontrole‘“ (Bey, 1985).

A právě v těchto dimenzích přestávají platit mapy, které nám stát či společnost vnucuje. Otevírá se před námi široký prostor, který lze uchopit jen skrze zákony *psychotopografie* (a *psychotopologie*). Psychotopologie je něco na způsob mentálních map. Je procesem, v němž si jedinci vytvářejí vlastní imaginální obraz určitého místa, věci nebo jevu na základě přímého kontaktu s ním. Psychotopografií je míněn proces zachycování skutečnosti do mapy v měřítku 1:1, kdy je realita uchopena ve všech dimenzích vnímaných lidskou myslí, na různých smyslových úrovních (sluchové, zrakové, čichové, hmatové a chuťové vjemy). V Beyově pojetí jde o místa či prostory geografické, sociální, kulturní či prostory imaginace. Mapy vnucované státem nejsou ničím jiným než prostorem obývaným usedlíky v deleuzovsko-guattariovském podání. „*Psychotopologie je něco jako proutkařské umění, při*

němž ovšem hledáte místa potenciálních Dočasně autonomních zón “ (Bey, 1985).

Tento koncept původně rozpracovali situacionisté³³ v 60. letech vedení Guy Debordem v návaznosti na dadaisty a surrealisty. Nazývali jej *psychogeografií*, kterou definovali jako „studium konkrétních účinků geografického prostředí na cítění a chování jednotlivce“ (Fitzpatrick, 2000). *Psychogeografie* situacionistů byla založena na myšlence *odchylky* (francouzsky *dérivé*) (Home, 1996). Toto *umění odchylky* bylo prozkoumáváním městského prostoru, který se jeho prostřednictvím měnil v hřiště a půdu pro dobrodružství. Tato myšlenka měla kořeny v tradici *flâneura* - neuspěchaného pozorovatele, dandyho procházejícího se Paříží 19. století, jehož kouzlo objevil Walter Benjamin. *Umění odchylky* mohlo být praktikováno individuálně či ve skupině. Cílem bylo učinit z banality každodenního života zvláštní druh umění, vnést do něj prvek hravosti a povýšit ho na jistý druh momentální utopie. Tyto aktivity nabyly konkrétní podoby v průběhu revolučních událostí v roce 1968, které v konečném důsledku nepřinesly žádné převratné změny. Z tohoto lze odvozovat Beyův posun od revoluce k povstání.

³³ *Situationist International* (Mezinárodní hnutí situacionistů) bylo umělecké a politické hnutí, které vzniklo v roce 1957 spojením *Lettrist International* (Mezinárodní hnutí lettristů), *International movement for Imaginist Bauhaus* (hnutí Imaginist Bauhaus) a *London Psychogeographic Committee* (Londýnský psychogeografický výbor). Navazovalo na dadaismus, surrealismus, existencialismus, marxismus a anarchismus. K nejznámějším osobnostem patřili vedle Guy Deborda také Raoul Vanegem, Ralph Rumney, Alexandr Trocchi, Asger Jorn a Michele Bernstein. Situacionisté, v duchu avantgardní tradice, odmítali umění jako specializovanou činnost a samostatně existující kategorii. Chtěli z něj učinit součást každodenního života a v tomto smyslu jej chápali jako revoluční, protože skrze něj mělo dojít k osvobození. V šedesátých letech sehrálo významnou roli při revolučních událostech a ovlivnilo mnoho poválečných intelektuálů. V roce 1972 se rozpadlo (viz Home, 1996).

5.5.2 Slavnosti a festivaly: spolubytí v cyklické dimenzi času

Kromě výše popsaných jevů, které Beye podnítily k hledání nových druhů časoprostoru, čerpá inspiraci ještě z dalších zdrojů. K nim patří například tradice rituálních oslav, pohanských slavností i festivalů a archaické formy sociální organizace (tlupy, kmeny a novější komunity).

Slavnosti, festivaly a rituály v předmoderní době představovaly návrat k cyklické dimenzi času. Byly mechanismem, prostřednictvím něhož se čas regeneroval a kterým lidstvo dosahovalo součinnosti s kosmickým řádem. Tato dimenze člověku umožňovala zakoušet pocit věčnosti. (viz Eliade, 1993). Byla to doba neproduktivních, iracionálních aktivit, jimž dominovaly zákony imaginace a v nichž intuitivně docházelo k uvolnění emocionálního napětí a načerpání nových sil. Tyto svátky, které ve středověku okupovaly téměř třetinu kalendáře, byly posvátnými intervaly v toku profánního času.

V současné době lze v západní kultuře sledovat úpadek cyklického času. Svátky stále existují, ale mnohé z nich podléhají mechanismu trhu. Na skutečnost, že převážný podíl volného času ovládá spotřební chování, upozorňují např. Bauman a Lipovetsky. Oba dva uspokojování uměle vyvolaných potřeb přičítají narůstajícímu individualismu (viz Lipovetsky, 1998; Bauman, 2002). S cyklickým časem je tomu podobně jako s nomádkým prostorem. I ten byl člověkem postupně ovládnut. Původní organický kosmos byl podroben zákonům časomíry. Tempo lidského života začalo být namísto přírodními cykly určováno chodem hodinového stroje. V moderní společnosti se s ním začalo obchodovat a jako

v případě mnoha dalších vynálezů se člověk stal jeho otrokem.

S nelineárním pojetím času souvisí také společenské uspořádání do menších celků (komunit a regionů), které umožňuje zachovávat kulturní zvyky a tradice. Myšlenkou obnovení komunit se zabývá vzrůstající počet pojednání s ekologickou a sociální tematikou. Vidí ji jako možné východisko ze současné krize západní společnosti spojené s procesy globalizace.

Například Maffesoli ve své práci *Čas kmenů: Pokles individualismu v masové společnosti* z roku 1988 tvrdí, že masová společnost se rozpadla do různorodých fragmentů, pozůstatků masové konzumní společnosti, v níž se jedinci sdružují na základě svých momentálních zájmů a potřeb do emocionálních komunit či novodobých kmenů.³⁴ Lidé nyní v důsledku toho podle Maffesoliho žijí v heterogenní, tribalizované mase. Tyto kmeny jsou proměnlivé, otevřené a nestálé a jejich utváření probíhá na iracionálním základě. Charakter těchto novodobých kmenů je anomický. Z pozice Maffesoliho *formismu* jsou pouhými formami, jejichž existenci nijak nedokazuje. Slouží mu jako pozadí, na nějž promítá skutečnost, že sociální soudržnost považuje za projev vznikající v důsledku lidského spolubytí.

Toto souvisí s Maffesoliho analýzou moci, která byla uvedena výše a s jeho konceptem *podzemní centrality*. Ta je pro něj nevědomým tělesným projevem společenské *vůle k životu*. *Podzemní centralita* je vitální silou, která člověka přesouvá z lineárního, vnějšího času produkce, kde platí zákony moci (*le pouvoir*) a ekonomiky k cyklickému,

³⁴ Maffesoli používá pro kmen latinský výraz *tribus*.

podzemnímu času, který uchovává organické spolubytí a oživuje archaické hodnoty. Tato sváteční dimenze času dovoluje vpád emocí a iracionálna a dává prostor neproduktivním aktivitám. Racionální *ego*, symbolizující individualismus, se v této dimenzi ztrácí v pluralitě osobnosti, která má blízko ke kolektivnímu nevědomí přesahujícímu jedince (viz Maffesoli 1996; Borecký, 2003, s. 169).

Pro Beye je utváření nových typů společenských vazeb spíše vědomou odpovědí na stávající sociální uspořádání. Proměňující se struktura společnosti přispívá už nyní k rozpadu tradičních kategorií rodiny a domova a vede k odlišnému chápání rolí. „*Nukleární rodina se stále více stává pastí, čímsi jako kulturní jámkou, skrytou neurotickou implozí atomů. Téměř spontánně se objevuje kontra-strategie v podobě polovědomého znovuzrození archaického, ale zároveň post-industriálního života v tlupě*“ (Bey, 1985). Zde se Bey bezpochyby inspiroval narůstajícím počtem nově vznikajících hnutí různého zaměření, působících dnes ve stále širší míře na celém světě, z nichž jsou některá popsána výše (squatteři, New Age Travellers, zájmové kluby s různým zaměřením, ale také náboženské sekty, ekologičtí aktivisté, diskusní skupiny, tajné společnosti či internetové komunity).

5.5.2.1 Technival jako Dočasně autonomní zóna

Dočasně autonomní zóna má sváteční charakter. Je uměním života spjatým s vitalismem. Může nabývat podoby oslav či festivalů, které jsou pro ni významným zdrojem inspirace. *Technival* je jedním z mnoha příkladů těchto dočasných osvobozených zón, které jsou známé z historie

v podobě pohanských rituálů, dionýských oslav, saturnálií, středověkých svátků, mírových protestních táborů, folkových a hippie festivalů ze šedesátých let, novopohanských slavností, anarchistických konferencí, nočních klubů a mnoha dalších.

„DAZ je festivalem...podstatou párty, tváří v tvář, skupina lidí soustřeďuje své snahy k realizaci vzájemných tužeb, ať už se to týká dobrého jídla a pití, tance...nebo dosažení absolutního přenosu pohody - v krátkosti, ‚unie egoistů‘...nebo jinak Kropotkinovými slovy...základní biologická potřeba ‚vzájemné pomoci‘“ (Bey, 1985).

Protože jsou *technivaly* a *freetechno* párty většinou pořádány ilegálně na obecní půdě (příležitostně na soukromé se souhlasem vlastníka), bývají do poslední chvíle utajované. Informace se šíří v internetových komunitách, které DAZ poskytují základnu, a prostřednictvím hlasových schránek mobilních telefonů. Většinou se konají přímo na louce pod širým nebem (v letních měsících) či v polorozpadlých skladištích, továrních halách, opuštěných budovách, vojenských základnách a bunkrech, nevyužívaných silážních jamách a zemědělských objektech, vojenských ubikacích, letištích, hangárech, tunelech, sklepeních atd. Převážně jde o opuštěné prostory, vzdálené civilizaci pokud možno natolik, aby přílišný hluk a podivné vzezření účastníků nenarušovalo život přilehlých obydlených oblastí.

I když se může zdát, že dva nejoblíbenější cíle nájezdů příznivců technohudby – příroda a nejhrubší a nejvulgárnější industriální zástavba – leží v naprosté opozici, odpovídají charakteru *freetechno* scény. Na jedné straně očividná snaha po životě v souladu s přírodou a na straně druhé, život

v průmyslových městech a přírodu mrzačících komplexech průmyslových zón. Ty jsou však během párty s velkou dávkou vynalézavosti a pomocí moderních technologií recyklovány z civilizačního šrotu v bizarní prostory. Stávají se osvobozenými územími, magickými hřišti pro všechny jeho účastníky.

Pro větší, déle trvající párty a *technivaly*, které probíhají zejména v létě, je typické, že se daná lokalita na krátkou dobu spontánně promění v autonomní oblast, lidské sídliště se vším všudy – stany, karavany, auty, autobusy, nákladáky, bary, starými kusy nábytku, ohništi, lidmi, psy, dětmi, hudbou, lasery, stroboskopy, majáky a zábavními atrakcemi. Každý soundsystem představuje díky své specifické hudbě, svému uspořádání a výtvarným dekoracím jakýsi malý vesmír. Návštěvníci do těchto paralelních světů vplouvají a zase je podle chuti a nálady opouštějí.

Technival připomíná futuristický zábavní park či pouť, království chaosu nebo pohádkovou verzi pekla. Nejpůsobivější pohled skýtá v noci, kdy je celé světélkující „technivalové městečko“ ozářeno ohni a barevnými světly laserů a stroboskopů. To vše je podbarveno hlasitou hudbou, která se line ze všech stran a vytváří charakteristickou směsici zvuků. Kouzlo této podívané spočívá v její krátkodobosti. *Technivaly* jsou jako všechny ostatní festivaly pomíjivé. Tyto dočasně osvobozené zóny se vynořují náhle, s prudkostí a intenzitou, a stejně rychle zanikají. „*Největší síla Dočasně autonomní zóny spočívá v její neviditelnosti – stát ji nemůže rozpoznat, protože dějiny pro ni nemají žádnou definici. Jakmile bude DAZ pojmenována (zmedializována nebo*

převedena) musí zmizet, zmizí, zanecháváje za sebou prázdnou slupku“ (Bey, 1985).

5.5.3 Psychické nomádství

„Dočasně autonomní zóna je druhem nezkrotnosti, růstem od krotkosti k divočině, „návratem“, který je zároveň krokem kupředu. Žádá si cosi jako „jógu“ chaosu, projekt „vyšší“ uspořádanosti (vědomí nebo jednoduše života), kterého je dosahováno „surfováním na přední vlně chaosu“, komplexní dynamiku. Dočasně autonomní zóna je uměním života v nepřetržité vzpouře, v divoké, ale jemné rebelii – jde o to být spíše svědkem, než násilníkem, pašerákem, namísto krvavého piráta, tanečníkem, ne eschatologem“ (Bey, 1985).

Vytvoření Dočasně autonomní zóny souvisí s myšlenkou povstání. Není tím míněna *vzpouřa davů*, ale spíše tichá anarchie ve jménu kreativity. *Psychické nomádství*, jak Bey tento jev nazývá, je nomádkým myšlením v duchu Deleuze a Guattariho nebo situacionistickým uměním odchylky. Je odmítnutím pasivního životního stylu, k němuž má většina jedinců ve společnosti sklon. Neomezuje se na negativní gesta, ale prosazuje seberealizaci prostřednictvím konstruktivního utváření alternativních prostor, poskytujících možnost pro svobodné vyjádření, tvořivost a imaginaci.

Postmoderna bývá charakterizována jako doba po rozpadu všech velkých myšlenkových systémů, které poskytovaly model k interpretaci skutečnosti, dávaly stávajícímu společenskému uspořádání smysl a vytvářely iluzi, že se lidské dějiny ubírají racionálním směrem. Tato

iluze byla zpochybněna již na konci 19. století Nietzsche, který hlásal smrt Boha a nástup nihilismu. Následovalo rozčarování z období válek a totalitních systémů. Po zhroucení projektu moderny se obraz světa, který si západní společnost utvářela od dob osvícenství, rozpadl do mnoha nesourodých fragmentů a konkrétní podoba moci jako „nepřítele“ (v podobě státu, nauky či strany) zmizela v chaotické změti navzájem propojených mocenských sil, jejichž sítě se rozprostírají po celé planetě. Tento jev má podle Beye i kladnou stránku, v níž se postmoderní pluralismus ukazuje jako „*mnohaperspektivní postideologický světonázor, schopný pohybovat se ,bez zakořenění‘*“ napříč různými kulturami a nábožensko-filozofickými systémy s mnohem větším porozuměním (Bey, 1985). Avšak s otevřením celosvětových trhů a postupující globalizací se ocitáme v situaci „*člověka zabydleného v epoše, kde rychlost a spotřební fetišismus vytvořily tyranskou a falešnou jednotu, jež má tendenci stírat veškerou kulturní různorodost a individualitu*“ (Bey, 1985). Šířením západní kultury do celého světa dochází ke smazávání kulturních rozdílů a ke vzniku jednolité monokultury, v níž se uplatňuje synkretismus a eklekticismus. Přebíráním různých kulturních prvků a jejich vzájemným přeskupováním sice vznikají nové konfigurace, ale zároveň s tím dochází k narůstající unifikaci. Na tom se výrazně podílí tržní mechanismus, který veškeré svébytné projevy a nové prvky okamžitě pohlcuje a obrací v předmět spotřeby.

Z tohoto pramení současný rozpor, neuspokojitelná touha po změně, potřeba stále objevovat nové a posedlost odlišností. „*Tento paradox utváří nové cikány, psychické*

nomády poháněné touhou a zvědavostí, tuláky...nespjaté s žádným zvláštním časem ani prostorem, hledající rozmanitost a dobrodružství“ (Bey, 1985). Mohou to být umělci, intelektuálové, kariéristé, turisté, tuláci, squatteři nebo příznivci kultury mobilních domovů, ale i hackeři či lidé, kteří cestují prostřednictvím internetu, aniž by opustili zdi svého pokoje.

„Tito nomádi podnikají razie, jsou jako korzáři a viry v systému, mají potřebu i touhu po Dočasně autonomní zóně, po táborech černých stanů pod hvězdami pouště, po interzónách, po skrytých a opevněných oázách podél tajných karavanních cest, po osvobozených kouscích džungle a nehostinné země, po oblastech zakázaného vstupu, po černých trzích a undergroundových bazarech. Kurzy svých cest určují podle podivných hvězd, které klidně mohou být světelnými shluky dat v kyberprostoru nebo třeba halucinacemi“ (Bey, 1985).

Úspěšné praktikování psychického nomádství přesahuje uspokojování individuálních konzumních potřeb. Sdružuje jedince s podobnými zájmy do komunit. Tyto komunity se věnují aktivitám, které jim poskytují prostor pro individuální vyjádření. Jejich členové se ale také vědomě podílejí na různých společných aktivitách a sdílejí zážitky, které jim dávají pocit naplnění a o nichž se domnívají, že pro ně mají hlubší smysl. Tomuto odpovídá charakteristika nových sociálních hnutí, uvedená výše. New Age Travellers, squatteři nebo organizátoři *freetechno* párty a majitelé soundsystémů se vyčleňují od ostatních návštěvníků *technivalů* tím, že utvářejí komunitu jejíž trvání není omezeno na průběh samotné akce. Tyto komunity nemusí mít dlouhodobé trvání a jejich

struktura může být volná. Různá hnutí a subkultury se mohou vzájemně prolínat. Zásadou však je, že členství v nich přesahuje uspokojování konzumních potřeb a je motivováno požadavkem osobního osvobození.

5.5.4 Taktika zmizení

Projekt DAZ je v jistém smyslu projektem alternativní reality a taktikou *zmizení*, kterou už dříve popsali jiní myslitelé (situacionisté, Foucault, Lyotard nebo Baudrillard.). Je to „*způsob, jak odejít jinam, tak, že sice zůstaneme, ale přestaneme být viděni...zmizení není nutně katastrofou – s výjimkou topologické změny, jak matematici označují smrt...Projekt alternativní reality DAZ je uměním ztratit se systému z očí – existovat jinak a jinde*“ (Bey, 1985). Zmizením zde není míněn útek před skutečností, který má různé podoby pasivního odmítání společenského řádu. Namísto negativních gest namířených proti sociálním institucím (jako je politika, školství, práce, domov, církev, institucionalizované podoby umění), navrhuje Bey zaměřit energii jinam. Za použití taktiky válečného stroje je možno rozmělnit jejich zkostratělé struktury. Kladná gesta podle něj mohou mít podobu nových forem vzdělávání, výuky řemesel, počítačového hackerství, vytváření nezávislých komunikačních sítí a struktur, využívání alternativních zdrojů, podporování neoficiálních hudebních labelů a jiných neziskových organizací. Mohou jimi být různá celosvětová hnutí vyznávající kulturu svépomoci, squatterské komunity či jiné organizace s horizontální strukturou. Nezáleží ani tak na

tom, co bude člověk přesně dělat, ale že se vůbec bude o něco pokoušet.

K tomu, aby projekt *Dočasně autonomní zóny* mohl existovat, vymezuje Bey několik základních podmínek. Nejdůležitější je podle něj psychické osvobození. Je třeba přesně stanovit, s čím je člověk nespokojen a kdo nebo co tuto nespokojenost způsobuje. DAZ podle něj může existovat tehdy, začneme-li se považovat za zcela svobodné bytosti. Dále zdůrazňuje potřebu šíření *kontaktní pavučiny kontra-sítě* prostřednictvím níž by bylo možno šířit a vyměňovat informace, potřebné pro autonomní život. S tím souvisí i změna využití moderních technologií, které by člověku měly sloužit a ne jej zotročovat. Dočasně autonomní zóna by neměla být omezena jen hranicemi internetových komunit a diskusních klubů. Měla by být hmatatelná a zachytitelná všemi smysly. S úpadkem suverenity národního státu se nejrůznější podoby DAZ vyjevují v čím dál jasnějších obrysech. „*Jak se vytrácí moc, naši vlastní vůli k moci musí být zmizení*“ (Bey, 1985).

5.6 Pohyb a rychlost

„*Čím více vzrůstá rychlost, tím rychleji ubývá svoboda*“ (Virilio, 1977, s. 142).

Výše zmiňované úvahy Deleuze a Guattariho zabývající se otázkou strukturování prostoru a strategie válečného stroje mají ještě jeden důležitý aspekt. Upozorňuje na něj další francouzský myslitel – historik vojenství, teoretik architektury a urbanista Paul Virilio. Už v roce 1977 v knize

Rychlost a politika: Esej o dromologii (Virilio, 1977) poukázal na ničivé účinky rychlosti a na její vzrůstající vliv na společnost.

Žijeme v době, pro níž je příznačná nebývalá fluktuace. Svět se stále více jeví jako změť nejrůznějších toků (služeb, zboží, obyvatelstva, informací). S rozvojem komunikačních technologií a zdokonalením dopravních prostředků dochází k propojení původně oddělených částí a ke zpětnému utváření fluidního, hladkého prostoru. Tento prostor už ale nevypadá jako pusté do nekonečna se rozprostírající stepi střední Asie třináctého století. Bují v podobě urbánních aglomerací, které jsou vzájemně propojeny infrastrukturou a sítí optických vláken. Původní města – opevnění nahradila města - komunikační uzly, která pohyb naopak podporují. Tyto průmyslové urbánní celky jsou místy, v nichž dochází ke zrychlování lineárního času produkce a ekonomiky.

Usedlé kultury prostřednictvím technologických „protéz“ všeho druhu postupně získaly rychlost, která byla charakteristikou nomádů. Stát ztratil nad nomádkým válečným strojem kontrolu a jeho dynamický charakter se nyní projevuje v daleko větší míře. Mění se v dopravní i komunikační systémy a nadnárodní průmyslové komplexy, jimž jde souhrnně o totéž: ovládání a absolutní rychlost. Tato rychlost je na lidském pohybu nezávislá a mnohonásobně překračuje možnosti vnímání člověka. Díky letadlům, rychlovlakům a optickým vláknům se dnes můžeme dopravit z jednoho bodu do druhého (nebo se s ním propojit) v extrémně krátké době. To ale také znamená, že prostor, který je mezi těmito body, příliš nevnímáme.

Virilio vyvozuje dva základní rysy této rychlosti strojů, která tolik přitahovala Marinettiho a futuristy. S ohledem na vnější svět je násilím, protože přispívá ke zhoubnému šíření západní kultury, která jimi vládne a podmaňuje si vše odlišné. Stává se ničivou zbraní, jež hubí vše živé, co stojí v cestě. Nejen divokou přírodu, ale i tradici, etnika a kultury. Ten druhý aspekt souvisí se zvyšujícím se životním tempem, které nás nutí ke spěchu a k ukvapenosti. Projevuje se v podobě stresu a smyslového přetížení, které zabíjí náš vnitřní svět imaginace. Má také negativní účinky na lidský metabolismus a způsobuje řadu civilizačních chorob.

Tyto jevy, které konzervativnější myslitelé označují jako globalizaci nebo *tekutou modernitu* (Bauman, 2002) charakterizuje Virilio jako „*extrémní redukci vzdáleností vyplývající z časové komprese dopravy a přenosu*“ na straně jedné, a „*probíhající generalizaci teledohledu*“ na straně druhé (Virilio, 2004, s. 22.). Za přispění dopravních a komunikačních technologií dochází ke stírání časoprostorových vzdáleností, které se na nejvyšší úrovni rovná vyhlazení samotného prostoru. S trochou nadsázky lze tvrdit, že „*místo „konce dějin“ jsme svědky konce geografie*“ (Virilio, 2004, s. 17). Naše zabydlenost v prostoru se mění v zabydlenost v čase a naše existence podléhá strojové automatizaci. Tato technologická nadvláda má zničující vliv na lidský organismus, jenž se zmítá ve smrtelné agónii vlivem přetížení a vyčerpání. Podle Virilia žijeme v *dromokracii*³⁵. Svoboda pohybu se změnila v tyranii rychlosti.

Původní územní politiku států založenou na obraně teritoria podle něj postupně nahrazuje *chronopolitika* –

³⁵ Z řeckého *dromos* – pohyb.

ovládání na dálku. „*Prostor už nespočívá v geografii – je v elektronice*“ (Tuathail, Luke, 2000, s. 369). Moc je podle Virilia spíše než v ovládání fyzického prostoru zakotvena v časových systémech spravovaných nejrůznějšími technologiemi, od telekomunikací k letadlům, rychlovlakům, raketám a podobně.

Viriliovy v jádru racionální teorie se dovedené do krajnosti mohou jevit jako hororové vize. Naše společnost je však skutečně posedlá zrychlením a pánem lidského času se opravdu staly technologie. Pomineme-li jeho poněkud obsedantní představy na téma války týkající se nukleárních zbraní schopných téměř okamžité destrukce celé planety, jeho názor, že čas se stal nástrojem ovládání, který stojí ve středu zájmu celosvětové politiky, se vyvrátit nedá. Velký podíl na tom mají i média. Zbraň si dnes lze velmi dobře představit i v podobě prosté informace. Žijeme v době „*přímého přenosu*“, v době „*kdy se nic nestává, nýbrž všechno probíhá*“ (Virilio, 2004, s. 26) a masmédia jsou v pozdně moderní společnosti volného času ideálním prostředkem sociální kontroly. Jsme svědky všeobecné vizualizace pramenící z toho, že stále více událostí prožíváme virtuálně.

Tento jev přímo souvisí s vynálezem kinematografie, která si pohrává nejen s časem ale i prostorovou perspektivou. Kinematograf a obecně média se staly prodloužením našich smyslů. Optický klam je „*náhračkou lidského zraku, ... novou energií schopnou vozit váš pohled, dokonce i když se nehýbete... Jelikož už neexistuje horizont, ke kterému se hnát, vynalezne se falešný, náhradní horizont*“ (ibid., s. 32-33). K tyranii rychlosti se přidává vizuální despotie.

Mohlo by se zdát, že se lidé důsledkem rychlosti musí rozpadnout na kusy. Oni však spočívají slepí, hluchí, němí, strnulí a neteční, připoutáni k jednomu bodu – sedadlu kina, dopravního prostředku nebo k pohovce před televizí – který je všude a nikde zároveň. Virilio přirovnává osud západní společnosti k příběhu Howarda Hughese, technologického mnicha, urbánního nomáda a hrdiny postmoderní doby. (Virilio, 1994). Howard Hughes byl letec, který poté, co ve svém letadle obletěl svět, zcela propadl rychlosti a virtuální realitě. Investoval do letectví a kinematografie. Vlastnil několik stejně zařízených bytů a jeho jídelníček sestával z totožných jídel. Posledních patnáct let života strávil upoután na lůžko v hotelovém pokoji v Las Vegas uprostřed pouště sledováním stále stejných filmů. Opakovaně sledoval zejména jeden snímek o životě badatelů zavřených ve výzkumné stanici na Severním pólu. Viděl jej téměř dvě stě krát. Absolutní rychlost, rychlost světla, kterou lidem poskytují technologie, se podle Virilia rovná strnulosti. Mohli bychom ji nazývat i všudypřítomností nebo deleuzovsko-guattariovskou schizofrenií. Pro Virilia je *polárním znehybněním* (Virilio, 1994).

5.7 Nomádství dnes

Pesimisticky smýšlející Virilio představuje linii myšlení spojenou s technologickým determinismem. Všechn čas i prostor byl podle něj kolonizován a podléhá ovládající moci technologií. Člověk podle Viriliova děsivého scénáře nemá před jejich zhoubným vlivem kam utéci. Teorie Maffesoliho a Beye jsou mnohem humánnější. Kladou důraz na lidskou

tvořivost a schopnost imaginace, které jsou v jejich pojetí vitální silou a aktivním principem lidského bytí, jenž se nedá spoutat ovládající mocí. Naznačují, že člověk je vždy schopen aktivního utváření vlastního, alternativního časoprostoru, a že vhodné využití technických prostředků může často napomáhat jeho vzniku. Lidé sice podléhají sociokulturním regulativům společnosti, v níž žijí, ale každý jedinec je zároveň svobodnou bytostí.

Podle Beye lidská vitalita pramení z individuálních snah o zachování autonomie. Je aktivním procesem a odpovědí na omezení, která vyplývají z naší příslušnosti k určité kultuře a společenskému celku. V Maffesoliho pojetí jsou pokusy o unikání mechanismům ovládnutí reakcí na nevědomé pudy, které přesahují racionální jednání člověka. Pud bloudění může mít podobu bujarého hýření nebo chování sportovních fanoušků, při němž jedinec splývá s davem, či konzumenství nakupujících, kteří uspokojují své individuální potřeby. Stejně tak ale může podněcovat utváření komunit a hnutí, jež se vědomě snaží o potlačení stádnosti, zachování svébytnosti a diverzifikaci. Pro Maffesoliho není rozlišení mezi aktivním a pasivním aspektem dionýského principu důležité. Turista je pro něj synonymem poutníka.

Mezi poutníky a turisty, stejně jako mezi tradičními nomádkými komunitami a urbánními nomády je však značný rozdíl. Spočívá v jejich odlišném vztahu k pohybu. Nomádký pohyb vytvářel rytmus, jenž byl v souladu s rytmy přírody. Život původních nomádů byl přizpůsoben přírodním cyklům a byl propojen s kosmickým řádem. Lidé archaických kultur obývali čas, jenž vnímali jako posvátný. Tento ahistorický, cyklický čas byl věčným návratem téhož. Preliterární

společnosti a tradiční komunity byly závislé na tradici, která představovala pevný soubor způsobů chování a jednání nezbytný pro přežití v daném prostředí a předávaný z generace na generaci. Jejich lpění na tradici a spočívání v cyklickém čase také způsobovalo, že si neuvědomovali dějinnost. Kulturní kontinuitu zachovávali prostřednictvím mytologie. Ta určovala vztah k Zemi a k ostatním kmenům a lidským bytostem, jako tomu bylo například u výše popsaných Austrálců.

Naproti tomu lineární, historický čas, který dominuje moderní společnosti, je časem produkce. Je určován převážně mechanismem inovace a představou pokroku. Člověk se jeho pomocí vymanil z věčného koloběhu času a vytvořil složité kulturní systémy, jimiž se zbavil závislosti na přírodním prostředí. Nahrazení kosmického řádu lidským řádem je tím, co člověku dává individuální svobodu a vědomí jedinečnosti. Toto vymanění z cyklického času ale také zdůrazňuje konečnost lidské existence a vyvolává strach ze smrti tolik příznačný pro současnou západní kulturu. Lineární čas a tempo udávané technologiemi odcizuje a způsobuje zrychlení. Obýváme mrtvý, sekularizovaný čas.

Má-li západní civilizace nalézt harmonii, měla by vedle lineárního času výroby zachovat tradici neproduktivního, cyklického času, který dovoluje návrat iracionálna, poetična, erotična a mýtů. Obnovení archaických principů by lidstvu mohlo pomoci nalézt ztracenou rovnováhu a oživit biologický rytmus, kterého se vzdalo ve prospěch mechanického času a absolutní rychlosti. V tom je možno vidět přínos hnutí New Age Travellers, které v návaznosti na romantické myšlenkové proudy prosazovalo návrat kmenových a nomádských

principů, jež člověku přibližují sváteční dimenzi času. Jejich snahy o revitalizaci komunitního uspořádání, kočovného života a tradice festivalů se částečně promítají i do filozofie současné subkultury *freetechno*, která z nich vyšla.

Viriliovu tvrzení, že lidé jsou stále více otupělí, protože často svým vlastním přičiněním podléhají technologickým vlivům a nekriticky přijímají informace, je v jádru pravdivé. To lze dokázat i na příkladu *technivalu*, kde je k dosažení hédonických pocitů a osvobození podstupován velmi agresivní útok na smysly. Smyslové přetížení, bujaré hýření, plýtvání, zvýšená emocionalita a intenzivnost jsou ale společné všem slavnostem a rituálům, nejen těm novodobým. Například indiánské potlače nebo karnevaly ve středověku měly podobnou podstatu. Míra přetížení plně odpovídá zátěži, které čelíme v každodenním životě. Čím je náš život agresivnější a rychlejší, tím větší intenzity je zapotřebí k dosažení psychického i fyzického uvolnění. Rytmus posvátného času je určován rytmem života.

Všeobecné zpomalení by proto nemuselo být na škodu. Snížení rychlosti by mohlo přispět nejen ke zlepšení lidského vztahu přírodě, ale také by mohlo napomoci k oživení mizejícího vnitřního světa člověka. I festivaly mají různé návštěvníky: městské lidi (turisty) a nomády (poutníky). Lidé, kteří cestují na *technival* za zábavou – *ravers*, nejsou titíž, jako novověcí nomádi - *New Age Travellers*. Turisté přijíždějí jen na pár hodin. Necháávají se strhnout proudy, zmítají se ve vlnách „moře“ chaosu a celou porci svobody zkonzumují již na místě. Nomádi naopak ovládají „jógu“ chaosu a obratně surfují na hřebenech chaotických vln. Jsou těmi, kteří proudů tohoto zmatečného moře využívají k přenesení do dalekých

krajin (skutečných i imaginárních) a svobodu v nich nabytou si berou s sebou.



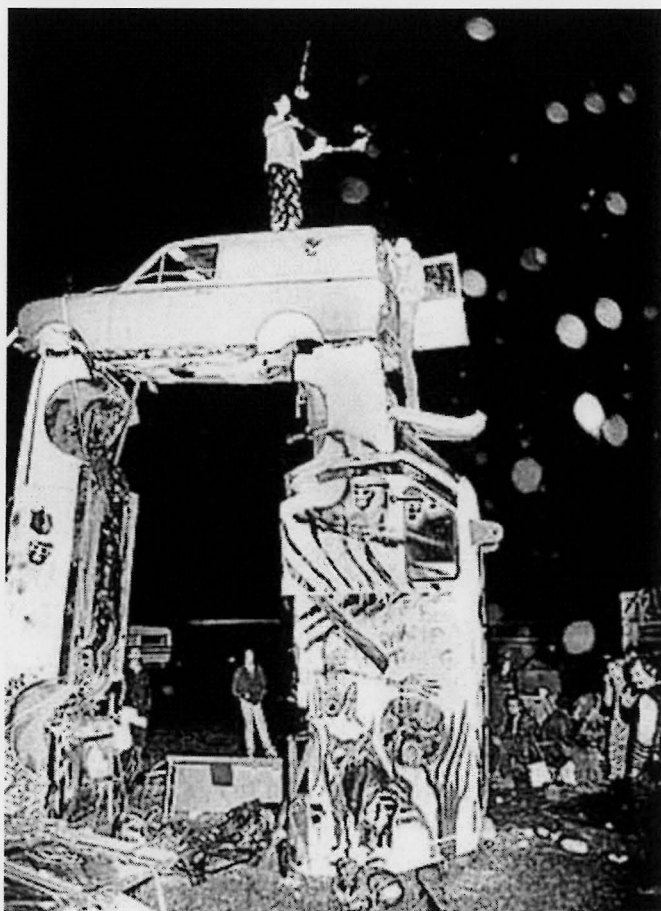
(Foto: Alan Lodge)

Sochař Karl z Mutoid Waste Company, Warehouse, Kentish Town,
severní Londýn, únor 1987



(Foto: Alan Lodge)

Mutoid Waste Company, Festival Glastonbury, červenec 1987



(Foto: Alan Lodge)

Mutoid Waste Company v akcii

6. ZÁVĚR

Tato diplomová práce byla vedena snahou zmapovat některé z proudů současné alternativní kultury – hnutí *New Age Travellers* a subkulturu *freetechno*. Téma jsem zvolila proto, že je mi prostředí výše popsaných forem alternativní kultury blízké a ve vztahu s problematikou lidské svobody ho považuji za velmi aktuální. Vnitřním a zároveň hlavním tématem nejsou tyto konkrétní podoby alternativní kultury, ale fenomén *nomádství*. Ve čtyřech volně propojených částech práce jsem sledovala, jak se proměňoval význam tohoto pojmu v průběhu lidských dějin a jak se nomádské principy projevují v pozdě moderní společnosti.

V první třech částech práce jsem se podrobně zabývala hnutím *New Age Travellers*, které vzniklo ve Velké Británii sedmdesátých let a subkulturou *freetechno*, která později převzala hlavní myšlenky tohoto hnutí a rozšířila je do celé Evropy. Hnutí *New Age Travellers* a subkulturu *freetechno* jsem popsala jako jednu z možných podob současného nomádství. Ukázala jsem, v čem je možno vidět přínos *New Age Travellers*, kteří v návaznosti na romantickou tradici přispěli k revitalizaci kočovného způsobu života, archaických kmenových hodnot a cyklického času.

Věnovala jsem se také specifickým estetickým a uměleckým projevům subkultury *freetechno*, zejména její nejnápadnější aktivitě – *technivalu*, který jsem popsala jako mechanismus k odstranění přetlaku ve společnosti plynoucí z nerovnoměrného rozložení mocenských vztahů. Vysvětlila jsem princip DIY a recyklace, na němž je subkultura *freetechno* založena a zdůraznila pozitiva, která z něj

vyplývají. Zmínila jsem ale i negativní stránky, jež s sebou obnovený zájem o tuto novodobou podobu lidové zábavy přináší.

Dále jsem poukázala na provázanost subkultury *freetechno* s některými sociálními hnutími, která působí na mezinárodní alternativní scéně a na její částečnou příbuznost s anarchistickou filozofií. Právě tento myšlenkový směr, jež se staví proti autoritě ve všech jejích podobách, má nejbližší k *nomádství* jako způsobu myšlení, jímž jsem se zabývala v poslední části této práce.

Fenomén *nomádství* jsem se snažila popsat z různých úhlů pohledu a zasadit ho do kontextu západní filozofické tradice. Poté, co jsem provedla analýzu pojmu *nomádství*, lze v závěru konstatovat, že došlo k jeho zásadnímu významovému posunu. Jako nomádské byly původně označovány komunity, které se vyznačovaly absencí pevně ohraničeného teritoria. Tyto komunity měly specifický vztah k zemi, kterou obývaly prostřednictvím neustálého přesunování z místa na místo. Vymezovaly se tak proti usedlým kulturám, které žily na konkrétně vyznačeném území.

Dnes bychom mohli říci, že nomád je svým způsobem každý. Může jím být člověk bez domova - cestovatel, migrující pracovník, bezdomovec, squatter, příslušník tradiční kočovné komunity nebo člen hnutí *New Age Travellers* – nomád nového věku a mnozí další. Z usedlíků, kteří byli původně spjati s konkrétním místem, se stali urbánní nomádi, kteří prostřednictvím komunikačních sítí a infrastruktury (d)obývají celý svět. Stejně tak je dnes každá existující kultura určitým způsobem nomádská. V procesu globalizace se všechny komunity a jejich členové ocitají v diaspoře. Tato

diasporická společenství, rozptýlená po celém světě, postupně nahrazují národní státy. Člověk ztratil místo, s nímž byl svázán tradicí a kulturní identitou. Není už omezen hranicemi sousedství, města ani státu. Člověk pozdně moderní doby začíná zabydlovat čas.

Mezi skutečnými nomády a urbánními nomády lze přesto najít zásadní rozdíl. Ti první dokáží současného „stavu propojenosti“ a obnovení hladkého prostoru, k němuž dochází vlivem globalizace, využívat. Nomádi, kosmopolité a lidé v exilu, jejichž existence už po generace není vázána na určité teritorium, v těchto proudech obratně manévrují. Lehce proplouvají tímto fluidním prostorem a využívají výhod, které z něj plynou. Urbánní nomádi a usedlé kultury do tohoto pole sociokulturních toků byli spíše vrženi a mnohdy se zmítají v jeho proudech. Nedokáží využívat svobod, které se jim s rozpadem zkostnatělých struktur a proměnou sociálních institucí nabízí, ani výhod, které jim poskytují moderní technologie.

Tato otázka přímo souvisí s odlišným vztahem obou typů kultur k tradici. Moderní společnosti se jí vzdávají ve prospěch nekritické víry ve vědu, technologii a inovaci, a také proto, že je zdánlivě vepsána do hmotné kultury. Pro nomádské komunity, které nejsou teritoriálně vymezeny a které se vyznačují absencí materiálního bohatství, je tradice a jednota kulturních prvků důležitá. Je tím, co utváří vědomí kulturní identity a udržuje tyto komunity pohromadě. Staré komunity si ji uchovávají a nově vznikající se jí snaží obnovit.

V moderní společnosti je utváření kulturní identity podmíněno složitými akulturačními a socializačními procesy a

role tradice je potlačena systémem sociálních institucí. S proměnou struktury společnosti pramenící ze složitých ekonomicko-politických změn, jako je např. rozpad rodiny, změna struktury vzdělání a práce atp., které člověka včleňují do rozsáhlých sociálních celků, se vytrácí svébytná kulturní identita a jedinec si ji utváří členstvím v sekundárních sociálních skupinách. S Maffesolim lze souhlasit v tom, že koncept racionálního individuálního ega ustoupil modelu plurální osobnosti hrající vícero rolí.

Na jedné straně je utváření lidské identity v moderní společnosti svobodnější. Není omezeno tradičními vztahy a podléhá zákonům postaveným na ideji rovnosti a svobody. Toho je však dosaženo za pomoci skrytého nátlaku v podobě propracovaného systému institucionální kontroly a disciplíny, jímž je usměrňováno lidské chování a jednání. Tento skrytý nátlak může vyvolávat různé projevy odporu. Někteří jej kompenzují zvýšenou spotřebou a shromažďováním materiálních statků, u jiných vede k hledání alternativ. To se může projevat snahami o aktivní sebeurčení nebo přehnaným sebeprosazováním hraničícím s radikálním individualismem.

Individualismus by však neměl být vnímán jen záporně. Je principem, na němž je založena celá západní tradice a tím, co modernímu člověku dává jeho svobodu. Individualismus na sebe může brát mnoho podob. Za jeho nejprospěšnější formu považují ty projevy, které jsou sice vedeny snahou o sebevyjádření, ale zároveň přesahují individuální potřeby člověka a skrze kreativitu a imaginaci (tj. skrze jazyk umění a mýty) odkazují k něčemu vyššímu a univerzálnímu, co nás přesahuje.

PŘÍLOHA

Manifest Spiral Tribe

Jediný způsob jak postupovat, je růst. Jediný způsob jak růst, je pronikat za hranice toho, co známe do nepoznaných oblastí neznáma. Neznámé je jediným zdrojem nových vědomostí.

Systémy, zajišťující naše přežití, jsou organické. Abychom mohli obnovovat buněčné stěny, je třeba dělit a násobit.

Staré bariéry padají, starobylé pilíře se hroutí a nové struktury vznikají na jejich místě. Každá nová generace rodí tu následující. Staré dává vzniknout novému.

Žijeme v momentu nekonečné proměny, propojujícím minulost, přítomnost a budoucnost.

Cílem našeho snažení je objevovat neustále se měnící horizont. Průběžně zavádět nové parametry, prozkoumávat a zabezpečovat každý nový stupeň, kterého dosáhneme.

Naším úkolem je zničit tu lhostejnost, která je zodpovědná za zánik životní síly na naší planetě.

Naším cílem je pozitivně motivovat lidi a národy. Je čas probudit planetu ze spánku!

Tento krok za dokonalostí, využívající nejmodernější digitální technologie, zkombinované s organickými životními systémy,

*má sílu mohutně otrást lidskými smysly a tak poskytnout ten
chybějící kousek energie, potřebný pro kvantový skok z
pozemského na mimozemské vědomí.*

(Freetekno.cz, 2004)

Seznam použité literatury

- Bachtin, M. (1975): *François Rabelais a lidová kultura středověku a renesance*. Praha, Odeon
- Bauman, Z. (2002): *Tekutá modernita*. Praha, Mladá fronta
- Borecký, V. (2003): *Porozumění symbolu*. Praha, Triton
- Collin, M. (1998): *Altered State: The Story of Extasy Culture and Acid House*. London, Serpent's Tail
- Couchaux, D. (2004): *Habitats nomades: Collection anarchitectures*. Paris, Editions Alternatives
- Deleuze, G., Guattari, F. (2004): *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, London/New York, Continuum
- Doel, M. A. (2000): Un-glunking geography: Spatial science after Dr Seuss and Gilles Deleuze. In: Crang, M., Thrift, N. (eds.): *Thinking space*. London/New York, Routledge, s. 117-135
- Eliade, M. (1993): *Mýtus o věčném návratu*. Praha, OIKOYMENH
- Fraser A. (1998): *Cikáni*. Praha, Nakladatelství Lidové noviny
- Foucault, M. (2000): *Dohlížet a trestat: Kniha o zrodu vězení*. Praha, Dauphin
- Hanák, O. (1992): *Hippies: Slepé rameno mrtvé řeky*. Praha, Argo
- Hauer, T. (2002): *S/Krže postmoderní teorie*. Praha, Karolinum
- Hetherington, K. (2004): *New Age Travellers: Vanloads of Uprorious Humanity*. London/New York, Cassell
- Henckmann, W., Lotter, K. (1995): *Estetický slovník*. Praha, Nakladatelství Svoboda

- Home, S. (1996): *What is situationism? A reader*. Edinburgh/San Francisco, AK Press
- Homeless & Hungry (1994): Psychedeličtí cikáni a kočovníci nového věku, *Vokno*, č. 29, s. 128-134
- Chatwin, B. (2000): *Cesty písní*, Praha, Dauphin
- Jakoubek, M. (2004): *Romové – Konec (Ne)jednoho mýtu*. Praha, Socioklub
- Justoň, Z. (1996): *Hudba přírodních národů*. Praha, Dauphin/Mat'á
- Kenrick, D., Bakewell, S. (1995): *On the Verge: The Gypsies of England*. Hatfield, University of Hertfordshire Press
- Kolektiv autorů (1996): *Velký sociologický slovník*. Praha, UK Karolinum
- Kopecký, M. (2004): *Sociální hnutí a vzdělávání dospělých: Aktivní občanství jako cíl pro celoživotní učení*. Praha, Eurolex Bohemia s.r.o.
- Kosík, A. (1997): *Pospojovaný svět*. Praha, Prostor
- Liégeois, J.-P. (1997): *Rómovia, Cigáni, kočovníci: Informačné a dokumentačné stredisko o Rade Európy*. Bratislava, Academia Istropolitana
- Lipovetsky, G. (2001): *Éra prázdnoty: Úvahy o současném individualismu*. Praha, Prostor
- Lévy, P. (2000): *Kyberkultura: Zpráva pro Radu Evropy v rámci projektu „Nové technologie: kulturní spolupráce a komunikace“*. Praha, Karolinum
- Lowe, R., Shaw W. (1994): *New Age Travellers: Návrat novověkých nomádů*, *Vokno*, č. 29, s. 122-127
- Luke, T., Tuathail, G. O. (2000): *Thinking geopolitical space: The spatiality of war, speed and vision in the work of Paul*

- Virilio. In: Crang, M., Thrift, N. (eds.): *Thinking space*, London/New York, Routledge, s. 360-379
- Maffesoli, M. (2002): *O nomádství: Iniciační toulky*. Praha, Prostor
- Maffesoli, M. (1996): *The Time of the Tribes: The Decline of Individualism in Mass Society*. London/Thousand Oaks/New Delhi, SAGE Publications
- Martin, D. (1999): Power Play and Party Politics: The Significance of Raving. In: Brown, R. B. (ed.): *Journal of Popular Culture*, vol. 34/2, s. 77-99
- Mertová, R. (2002): *Dobročinný spolek medáků ve Starých Střešovicích. Historie vzniku a proces přerodu squatu v kulturní a komunitní centrum*. Diplomová práce, FF UK, Praha
- Pascal, B. In: Chatwin, B. (2000): *Cesty písni*. Praha, Dauphin
- Rushkoff, D. (2000): *Kyberie: Život v kyberprostoru*. Praha, Živel
- Shields, R. (1992): Individuals, consumption cultures and the fate of community. In: Shields, R. (ed.): *Lifestyle Shopping: The Subject of Consumption*, London/New York, Routledge, s. 99-113
- Štolová, E. (1997): Příklad Romů do Evropy. In: *Romové – reflexe problému: Soubor textů k romské problematice*. Praha, Pastelka
- Virilio P. (2004): *Informatická bomba*. Červený Kostelec, Nakladatelství Pavel Mervart
- Virilio P. (1994): Politika rychlosti, *Vokno*, č. 29, s. 142-147
- Virilio, P. (1986): *Speed & Politics*. New York, Semiotext(e)
- Wallerstein, I. (2005): *Úpadek americké moci. USA v chaotickém světě*. Praha, SLON

41200 (1999): Zkurvený techno pankáči. In: *Živel*, č. 13, s. 76-77

Internet

Bey, H. (1985): *The Temporary Autonomous Zone*. New York, Autonomedia,

<http://www.hermetic.com/bey/taz3.html> 22.2.2005

Český rozhlas 7 – Radio Praha (1997-2005): *Historie a původ Romů*. <http://www.romove.cz/cz/clanek/18530> 21.3.2005

Ehrenreich, B. (rok neuveden): Transcendence, Hope & Ecstasy. A historical look at political passion and fun.

In: *Zmag Online*

<http://zena.secureforum.com/Znet/zmag/allarticles1.cfm>

14. 3. 2006

Exchange House Travellers Service (2003): *Travellers in Ireland*. <http://www.exchangehouse.ie/ireland.htm> 22.2.2005

Fitzpatrick, P. (2000): *Just Drifting. Situationism and Rock*
www.furious.com/Perfect/situationism.html 14. 4. 2006

Food Not Bombs (2006): *The Food not Bombs Story*

<http://www.foodnotbombs.net/firstindex.html> 15. 4. 2006

Freetekno.cz (2006): *Sound systems CZ*

<http://www.freetekno.cz> 15. 4. 2006

Heslo Czechtek. *Wikipedia, the Free Encyklopedia*, English version (2006): <http://en.wikipedia.org/wiki/Czechtek>

9. 4. 2006

Heslo Irish Traveller. *Wikipedia, the Free Encyklopedia*, English version (2005):

http://en.wikipedia.org/wiki/Irish_Travellers 22.2.2005

Heslo Panopticon. *Wikipedia, the Free Encyklopedia*, English version (2005): <http://en.wikipedia.org/wiki/Panopticon>

7.4.2005

Heslo Poll Tax. *Wikipedia, the Free Encyklopedia*, English version (2005): http://en.wikipedia.org/wiki/Poll_tax

22.2.2005

Heslo Stonehenge. *Wikipedia, the Free Encyklopedia*, English version (2005): <http://en.wikipedia.org/wiki/Stonehenge>

22.2.2005

Pavee Point Travellers Centre (2005): *Frequently asked questions*. http://www.paveepoint.ie/pav_faq_a.html.

22.2.2005

Reclaim the Streets (2006): *The Evolution of Reclaim the Streets*. In: *Do Or Die* no. 6, Summer 1997

<http://rts.gn.apc.org/evol.htm> 15. 4. 2005

Rychetský, L.: (2005): Slavnost není každý den.

In.: *A2 kulturní týdeník*, č. 7/05

<http://www.tydenika2.cz/?mode=art&id=10941&view=print>

23.3.2006

Squat Milada (2006): *Squatting v České republice*

<http://milada.s.cz/index.php?modul=squatting&action=cr>

9. 4. 2006

St. John, G. (2000): *Alternative Heterotopia: ConFest as Australia's Magical Centre*. <http://www.confest.com/thesis>.

11.4.2002

Tiscali/ČTK/International Herald Tribune (rok neuveden):

Na irské nepřátelství k nomádům nestačí ani zákony.

http://archiv.tiscali.cz/trav/trav_center_011126.394017.html.

22.2.2005

Obrazové přílohy:

Alef (2004): *Hypno Sound System, rok 2004*.

<http://www.hypno.cz/2004.html> 15.6.2006

Hanousek, Jan (2004): *CzechTek Boněnov 2004*

http://dreamworx.cz/c23chtek_2oo4/ 15.6.2006

Lodge, Alan (2006): *One eye on the road*.

<http://tash.gn.apc.org/INDEX.htm> 15.6.2006

Morphonik Harampade (2005): *Czech Tek's*

<http://report.morphonik.org/czechtek2005.php> 15.6.2006

