

na problém Antigonin. Obecně uznávané obyčejce, mají-li své morální oprávnění, patří do kategorie méně zpochybnitelného než zákony, které se mohou hlasováním v parlamentu změnit. Samozřejmě není nevinných lidí, jak správně ukazuje závěr eseje: všichni neseme svůj díl viny za osud naší země i celého světa, nesení odpovědnosti je součástí morálního imperativu.

V krátké recenzi nelze navázat na všechny myšlenky knihy, ze kterých mnohé jsou inspirující a týkají se palčivých problémů naší doby. Za hlavní její poslání lze ale považovat analýzu toho, co je morálkou doopravdy: nikoli, jak je to dnes leckde redukováno na soubor právních norem, na jejichž základě se lze v obchodě okrádat jen při zachování jistých pravidel hry tzv. tržního hospodářství. Je to nesení odpovědnosti ve svobodě za osud vlastní, a spoluodpovědnost za osud našeho společenství i celého lidstva.

*Jan Bouzek*

**Massimo Montanari: Hlad a hojnost, Dějiny stravování v Evropě, nakladatelství Lidové noviny, edice Utváření Evropy (z italského originálu přeložila Zora Jandová-Obstová), Praha 2003**

Překlad stručných dějin evropského stravování italského medievalisty Massima Montanariho vydalo na sklonku loňského roku nakladatelství Lidové noviny v rámci edice Utváření Evropy. Podobně jako ostatní práce z této ediční řady má i Montanariho nepřilíh rozsažlé dílko ambici přiblížit vzdělanému, leč neodbornému publiku jeden z aspektů formování moderní Evropy. Kniha tedy není pouhým popisem stravovacích zvyklostí obyvatelstva v jednotlivých epochách evropských dějin či výčtem hladomorů, ale představuje stravování na

jedné straně jako výslednici působení klimatických a hospodářských, ale též sociálních a kulturních poměrů, na druhé straně jako fenomén, který lidskou kulturu spoluutváří.

Časový záběr práce pokrývá období od 3. století, kdy se začaly hroutit jistoty spjaté s římskou státností, až po současnost, přičemž největší pozornosti se dostává středověku. Úkol pojednat dané téma pro tak dlouhý časový úsek na tak malé ploše donutil autora mnohé problémy je letmo načrtnout. Faktografické údaje (časové vymezení významných hladových krizí či odhady spotřeby masa pro určité období) a citace z dobových pramenů slouží autorovi buď k umocnění dojmu (např. úryvky ze středověkých kronik o následcích hladomorů či dobové popisy aristokratických hostin) anebo k doložení tezí o roli výživy v dějinách Evropy. Výklad je přiznaně zaměřen na západní Evropu, ovšem Montanari si ponejvíce všímá poměrů v Itálii a Francii.

Autor během výkladu zřetelně formuluje několik zásadních závěrů o charakteru a proměnách stravování na evropském kontinentě, které zřetelně přesahují rámec dějin výživy: dotýkají se některých důležitých otázek kulturních či sociálních dějin či odkrývají významné vazby mezi stravovacími zvyklostmi a kulturním utvářením jistého regionu. Všimněme si alespoň některých autorových tvrzení:

Montanari vedle sebe staví dva tradiční stravovací systémy, které zároveň vyznačují dva výrazné evropské kulturní okruhy: na jedné straně systém „středomořský“ s vegetariánskými rysy, založený na konzumaci obilnin, zeleniny, oleje a vína, a na druhé straně systém vnitrozemských a severnějších oblastí Evropy s preferencí piva a zejména masa, jemuž je připisována nejvyšší alimentární hodnota. Poprvé se

tyto dva rozdílné modely výživy střetly ve 3. století v souvislosti se střetem hodnot římské kultury a hodnot barbarského (germánského a keltského) světa; jejich kontury pak lze zřetelně sledovat až hluboko do novověku, prakticky až do 20. století, kdy se stravovací zvyklosti v Evropě unifikovaly. Barbarský a římský alimentární systém se začaly i přes vzájemnou averzi a nedůvěru již v dobách pozdně římských propustovat: středomořské národy začínají do svého jídelníčku ve větší míře zařazovat maso, ale především středomořský model výživy proniká postupně na sever Evropy v důsledku šíření křesťanství, jež přijalo za své nástroje kultu – chléb, víno a olej –, výsostné alimentární symboly římského kulturního světa. Ani po té se však tyto systémy výživy neasimilovaly, ale omezily se na určité sociální skupiny: nositeli římského důrazu na střídmost a bezmasou stravu se staly kláštery, barbarskou tradici masité výživy a žravosti jako projevu moci a nadřazenosti přijaly za svou šlechtické kruhy. Venkované vyznávali spíše šlechtické alimentární hodnoty, ale protože nebyli schopni zabezpečit si zdroje pro soustavné praktikování tohoto modelu výživy, holdovali mu jen nárazově a příležitostně: přejídání u příležitosti slavností byl charakteristický projev strachu z hladu, který zachvátil na dlouhá staletí Evropu.

Pro celý středověk a novověk je charakteristická sociální diferenciací ve stravování a to do té míry, že jinakost jídelníčku privilegovaných a neprivelegovaných vrstev není jen důsledkem rozdílné dostupnosti určitých potravin pro tu kterou společenskou vrstvu, ale také symbolem moci a rozdílné „osobní kvality“ (tato „osobní kvalita“ není již chápána tak, jako v řecko-římské myšlenkové tradici, tj. jako soubor fyziologických charakteristik a životních návyků jedince, nýbrž jako společenské postavení určité osoby, tedy jako něco neměnného,

dotyčnému člověku imanentního). Šlechtická strava se tak vyznačuje nejen hojností luxusních potravin (koření, cukroví, maso, bílý chléb), ale také čerstvostí, která byla u pokrmů až do 19. století, kdy byly poněkud zdokonaleny techniky uchování a transportu potravin, opravdovým luxusem. Ovšem kultura okázalosti a plýtvání na jedné straně a kultura hladu na straně druhé, nezůstávají, ani v dobách trvalého nedostatku, omezeny jen na určité sociální a kulturní kategorie. Jak už bylo naznačeno, prolínají se i uvnitř těchto kategorií: rolníci, kteří za normálních okolností vystačili s málem a jejichž strava byla chudá a jednotvárná, dokázali u příležitosti svatby nebo křtin zosnovat velkolepou hostinu s mnoha chody a s přemírou masa, tuku a bílé mouky a zkonsumovat obrovské množství jídla. Montanari má tyto dva kulturní projevy za něco, co na sebe dialekticky odkazuje; kulturu okázalosti a plýtvání nelze pochopit bez kultury hladu a naopak. V lidské kultuře je zakódována fyziologická schopnost člověka přizpůsobit se stavu zdrojů: jíst mnoho, ale také přežít s málem. Protiklad hlad – hojnost tak není pouze povahy fyziologické, ale taktéž psychologické, kdy se lidé pozoruhodným způsobem dokáží přizpůsobit konkrétní společenské a hospodářsko-sociální situaci.

Poslední autorovou tezí, kterou bych chtěla na tomto místě zmínit, je jeho postřeh o vztahu mezi populačním růstem a výživou. Montanari konstatuje, že nárůst počtu obyvatelstva není vysvětlitelný zlepšením jeho vyživovací situace, že spíše platí pravý opak. Největší hojnost a rozmanitost lidové stravy lze zaznamenat v období demografické stagnace či poklesu, kdy snížení poptávky po potravinách umožňovalo udržet pružné a diversifikované způsoby výroby potravin, naopak v dobách populačního tlaku býval potravin nedostatek

a strava byla chudá a jednoduchá. Je pravděpodobné, že demografická křivka a křivka výživy si zrcadlově odpovídají. Opak platí pouze v krátkodobé perspektivě, v případech vysoké mortality v důsledku hladomoru, naproti tomu střednědobě a dlouhodobě má faktor výživy, zdá se, vlastní autonomii a příčiny demografického růstu je třeba hledat jinde. Tomuto závěru odpovídá i zdánlivý paradox, kdy v „rozvinutých“ a intenzivně obdělávaných nížinách bývala strava rolníků vždy skromná a jednodušší, zatímco v horských oblastech se jedlo vyrovnanější a hojnější, lidé se tam proto dožívali vyššího věku a byli odolnější vůči nemocem.

Industrializace vnesla do evropského alimentárního systému zásadní změnu: změnil se jednak způsob výživy obyvatelstva, jednak celá ideologie stravování. Prvého bodu se týká delokalizace stravovacího systému (potravin jsou vyráběny na místech dokonce velmi vzdálených od místa spotřeby), která byla umožněna zdokonalením sítě obchodní distribuce na globální úrovni, a uniformita stravování v průmyslové Evropě i mimo ni. Druhému bodu se týká odstranění společenské distinkce a symboliky stravy. Rodí se idea univerzální a „demokratické“ spotřeby, jež je významná i ekonomicky a kulturně. *Markéta Seligová*

**Enrico Tomasso Spanio: Il tempio della scienza e il tempio della coscienza. Bergson e i modelli interpretativi dello spazio-tempio, Il Cardo / Biblioteca, 2. vyd. Venezia 2003**

Dnešní životní problémy se často týkají nedostatku času, jeho plynutí, jeho nesprávným užíváním. Úvahy o čase a jeho významu jsou časté, a není divu, že se

objevují v různých souvislostech, proto i druhé vydání (či dotisk) knížky, vydané původně před šesti lety. Osobní čas je odlišný od času mechanické vědy, ani Bergsonova *duré* nevyčerpává všechny formy vnímání času. Autor vychází zprvu z Newtonova pojetí času v jeho *Principech*, jak ho uvádí do vztahu k prostoru a místu; tento matematický čas je ideálním, nemá nutně vztah k dalším fenoménům. Svátý Augustin přiznával, že s pochopením času měl velké obtíže; čas chápal jako rozšíření vlastní mysli. Budoucnost a minulost nejsou jednoduchými pojmy: minulost sice byla, ale už není, budoucnost ještě není. Přítomnost nemá rozsah, neboť je jen hranicí mezi minulostí a budoucností. Nedělitelný a-tomos času se vzpírá definici. Einstein napsal v *Importance of Relativity*, že zkušenost individua je dána sérií událostí, které se řadí do linie před a potom, podle kriteria, které se vzpírá definitivní analýze. Poincaré v *Prostoru a čase* z roku 1913 napsal, že vlastnost času není vlastností hodin právě tak, jako vlastnost prostoru není vlastností měřicího nástroje. Čas reálně-matematický probíhá jen jedním směrem, nikoli naopak, čas vědomí zpravidla také, i když lze namítnout, že ve svém myslí ho můžeme jakoby vracet, a je to i náplní meditačních cvičení, využívaných také moderní psychologií. Ve Spencerových *Principech filosofie* je vysvětlováno, že čas života není časem vědeckým, a jistě se o tom snadno můžeme přesvědčit sledováním toku našeho vědomí času, které se až neskutečně prodlužuje třeba při pádu, zatímco v jiných situacích se ho marně snažíme prodloužit, i když je nám ten či onen okamžik obzvláště drahý (Goethovo: *O verweile Dich, du bist so schön* je obvykle neproveditelné).

Bergsonův čas *duré* jako organická jednota vysvětluje také jen některé jeho aspekty. Kant se pokoušel doložit, že čas existuje