

**Konrad Paul Liesmann:
*Hodina duchů: praxe
 nevzdělanosti***

Academia, Praha 2015. 133 s.

Nová kniha rakouského filosofa Konrada Paula Liessmanna těsně navazuje na poněkud chmurný obraz západoevropského (zejména tedy rakouského a německého) školství ničeného neustálými reformami tak, jak byl popsán a analyzován v autorově eseji *Teorie nevzdělanosti* (2006), který je ostatně dobře znám i v českém prostředí (2009). Vzhledem k tradiční kulturní blízkosti Rakouska a českých zemí dané dlouhou společnou historií, jakož i vzhledem k jistému kulturnímu a společenskému „fázovému posunu“ danému zejména jejím přerušením železnou oponou v druhé polovině minulého století, je kniha nadmíru zajímavá pro všechny, kdož měli či mají to štěstí (či smůlu), že se mohli v různé míře spolupodílet na úsilí o změnu českého (vysokého) školství v posledních letech (či jeho implementaci). *Hodina duchů* je přitom pozoruhodná v tom, že zprostředkovává určitý odstup, bez něhož je jinak dosti obtížné až nemožné zahlédnout v plné míře absurditu, ideologickou poplatnost a věcnou pomýlenost řady nereflktovaných předpokladů, na nichž jsou podobné reformní pokusy založeny a které se s oním „fázovým posunem“ dostávají v Čechách aktuálně ke slovu, když budou v té či oné míře implementovány v návaznosti na současnou novelu vysokoškolské legislativy. Současně je fascinující – a to je alespoň pro mě jedno z hlavních zjištění celé knihy –, nakolik jsou některé zkušenosti jednoduše nepřenosné v tom smyslu, že „poučit se“ zřejmě nelze jinak než tím, že je sami prožijeme.

Od Aristotela je vzdělání nahlíženo jako nanejvýš cenný statek, ovšem jiného druhu, než jsou statky hmotné: podmínkou a zároveň mírou jeho hodnoty je volný čas (*scholé*), který uschopňuje člověka ke svobodě a štěstí z bádání, poznávání a krásy. Liessmann ukazuje, že i v dnešní době vzdělání zůstává cenným statkem, alespoň tedy pro tzv. střední třídu, kde je chápáno jako prostředek sociálního vzestupu nebo alespoň jako podmínka udržení *statu quo*. Zdali v dnešní době přináší vzdělání štěstí, je ovšem nanejvýš problematické: ať už vezmeme vzdělání v klasickém smyslu (tj. jako vzdělání v klasických jazycích, kánonu evropské estetiky a k europocentrickému obrazu světa), ať profesní výcvik v ovládání aktuálně nezbytných kulturních technik a technologií, ať jako možnost, jak odpovědně a kriticky participovat na společném světě, štěstí se příliš nedostavuje. Důvodem je to, že už nejde ani o vzdělání, ani o štěstí: pokud tedy vůbec o něco jde, pak o výcvik a přizpůsobování konzumu; jakkoliv má dnes to, co se skrývá pod titulem vzdělání, určité kontury shodné s tradičním vymezením tohoto pojmu, je to ovšem spíše pouze jeho karikatura, chiméra či Liessmannovými slovy „strašidlo“, které není při díle – jak by se v Evropě snad slušelo – o půlnoci, nýbrž v úplně jiné „Hodině ducha“, v čase vzdělání. To, co je nám dnes předkládáno jako vzdělání, je tak ve výše zmíněném smyslu jeho opakem (tj. nevzděláním), které Liessmann dále analyzuje v jeho nejnápadnějších podobách.

První skupina souvisí s neoprávněným pedagogickým optimismem, dle něhož lze skrze reformu vzdělání řešit všechny sociální a ekonomické problémy. Je zřejmé, že náležitě pojaté vzdělání je mocný nástroj k sebeutváření

společnosti, k jejímu kulturnímu i hmotnému vzestupu, na druhou stranu je ovšem otázka, zdali lze skrze reformu vzdělávání dosáhnout některých v mnoha případech ne zcela realisticky stanovených cílů například v oblasti hmotného blahobytu a zvyšování konkurence na straně jedné, a současně například ochrany prostředí a vyrovnávání šancí na straně druhé. Výsledkem je, že se vzdělávací systém dostává do vleku různých ideologií a současně jako protipohyb zde dochází ke snaze jeho výsledky co možná nejvíce zobjektivovat. Odsud potom plyne celková hektičnost, posedlost nejrůznějšími kvalitativními i kvantitativními hodnoceními, žebříčky excelence, národními a mezinárodními srovnávanými a podobně. Je příznačné, že výsledkem podobných ratingů a hodnocení nebývá nikdy konstatování, že dosažené výsledky jsou v mezích očekávání a tedy v podstatě v pořádku, naopak vždy signalizují více méně vážný problém či „vzdělávací katastrofu“, volající po permanentní reformě. V prostředí rétoriky konkurence a sebezpřetěžování následně dochází k paradoxu zbytečných reforem, tedy stavu, kdy jedna reforma vyžaduje následně reformu další atd. Tímto způsobem se dle autora dává praxe nevzdělanosti na odiv ve své hysterické podobě: naproti tomu se ukazuje, že vzdělávací systém v rychle se měnícím světě potřebuje spíše zvolnit tempo, čili spíše méně než více reform.

Hektickým reformám je přitom dle autora vesměs společný ideál vzdělání, jež má člověka uschopnit k tomu, „vyznat se ve světě a v sobě samém“. Jakkoliv tato teze zní na první poslech sympaticky humboldtovsky („vzdělání je utváření poměru člověkem ke světu a k sobě samému“), nese

v sobě implicitně tradiční paradox, kdy vzdělání na jedné straně umožňuje orientaci ve světě, na straně druhé se ale tento svět mění tak rychle, že je nemožné určit, co bude třeba v budoucnu vědět a umět, aby se člověk mohl ve světě orientovat. Věcným obsahem reformního ideálu je tudíž odmítnutí klasických obsahů vzdělávání ve prospěch obsahů nových (zkušenostní vědění, sebeorganizace, týmová spolupráce, kreativita a originalita); v protikladu k Humboldtovi nový ideál představuje odvrát od znalostí a dovedností vůbec a příklon ke kompetencím, a dále tendenci odklonu od teorie a zaměření se pouze na to, co je „potřebné pro život“. Takové pojetí je ovšem pomýlené hned ve dvou ohledech. Jednak je třeba uvážit, že svět, v němž žijeme, je svět vědeckých konstrukcí a nikolivžitý svět bezprostřední zkušenosti: naše zkušenost se světem je určena a zprostředkována novověkou vědou a teorií. Tendence zaměřit se ve vzdělávání na „aktuální praktické problémy života“ tak vede zřejmě k pravému opaku, k horší orientaci a rozumění modernímu světu (zejména v tomto ohledu je autor odpůrce tzv. bolognského procesu, nakolik vylučuje či omezuje zkušenost vědeckého bádání na bakalářském cyklu univerzitního vzdělání). Dále je třeba uvážit, že škola má být místem volného času, určitou ochrannou rezervací od života, kde si člověk může dovolit luxus svobody a odstupu umožňující nahlížet a zkoumat svět beze všech hmotných či duchovních omezení, potřeb či nouze života: v okamžiku, kdy se „svět stane školou“, je mladý člověk o toto privilegium ochuzen. Dnešní situaci lze podle Liessmanna popsat takto: chybí nám představa, že by mohly existovat duchovní obsahy, které mají hodnotu

samy pro sebe; současné vzdělávání chápe každý duchovní obsah pouze jako nástroj k osvojení si konkrétní kompetence určené zvnějšku (přáním zaměstnavatelů, požadavky (neznámé) budoucnosti, společenskou potřebou). To, že dnešní doba není ochotna přiznat se vůbec k žádným duchovním obsahům, považuje Liessmann za zbabělost. V kompetenční orientaci se tak ukazuje praxe nevzdělanosti ve své hypertrofované podobě. Jelikož kompetence nejsou v žádném logicky nutném poměru k věcnému obsahu či vědecké metodě konkrétní disciplíny, orientace na kompetence jako generální princip vzdělávání s sebou nese rušení tradičních oborů. Tradiční vědní obor tudíž přestává být přirozenou jednotkou vzdělávání: pokud ovšem oddělíme kompetenci od jejího věcného obsahu (tedy např. přijmeme tezi, že pokud chci naučit studenta číst, je zcela lhostejné, na jakém textu se tak děje), ochudíme tím studenta zřejmě o to nejpodstatnější, o co ve vzdělávání jde: o vzbuzení zájmu o věc samotnou, o zvědavost, která je nutnou podmínkou jakéhokoliv vzdělávání.

V druhé části knihy autor obrací pozornost k adoraci moderních informačních technologií, která současné reformní snahy jednak doprovází, ale současně bývá i argumentem jak ve prospěch hektických reform ve vzdělání („nové technologie revolučně změnily možnosti vzdělávání“), tak začasté i argumentem pro konkrétní podobu těchto reform („není třeba nic vědět, lze to najít na internetu“). V obou ohledech je autor silně skeptický: jednak je vůbec problematické, zdali je člověk ještě pánem moderních technologií, či je spíše v jejich vleku, tedy zdali technologie služebně přispívají člověku k jeho

vzdělání jakožto poslednímu cíli, či zdali naopak je vzdělání již zcela technologiemi určeno a samy jsou tedy posledním cílem. Jedním z případů, kde je tento ohled dobře patrný, je všudypřítomná kultura powerpointových prezentací, která je autorovi symptomem a modelem pro novou formu zacházení s věděním: věděni se již pouze předstírá, simuluje. Úskalím PowerPointu je to, že je příliš perfektní: jeho nasazení sugeruje jistotu a suverenitu, za kterou ovšem vděčí začasté spíše technologii než nápadu či myšlence, jež se prezentuje. Pro Liessmanna je to výraz určitého kulturního principu a sebechápání: prostřednictvím způsobu prezentování věcí se učíme prezentovat sami sebe a současně i rozumět tomu, co je vůbec náležitá prezentace. Symptomem podobného přístupu je potom všeobecná nestydatost, s níž jsme ochotni a schopni kompenzovat sebezprezentací deficity a nezalosti všeho druhu. Jinou oblastí je všeobecné přesvědčení, že dnes nemá již smysl plnit si hlavu „mrtvým věděním“, které si člověk může bez problémů najít na internetu. Na jedné straně je nezpochybnitelné, že přístup k informacím všeho druhu, k vědeckým publikacím i k dílům umění nebývale vzrostl a dále narůstá každým dnem, je ovšem smutným paradoxem, že v sociální realitě se univerzální dostupnost všeho věděni odráží jen velmi málo či vůbec. Problém je zjevně v tom, že zpřístupnění sebevětšího korpusu věděni nevede automaticky ke vzdělanosti: naopak, vzdělanost ve smyslu kultivovaného zájmu, kritického myšlení, estetického citění, vůle rozlišovat je nutnou podmínkou k tomu, aby bylo možno nějak užitečně s takovým bohatstvím naložit. Takovou kompetenci nelze ovšem získat jinak než prostřednictvím časově

náročného vzdělání s věcným obsahem a pod vedením kompetentního učitele. Pokud toto chybí, je člověk bezmocný, jelikož v digitálním přívalu k němu přicházejí ve stejné míře též obskurní esoterika, konspirativní teorie či programové manifesty nejrozmanitějších druhů šarlatánství a pavěd. Zdá se též, že zde nejde o generační záležitost: tzv. *digital natives*, mladá generace, která se do podobného světa už narodila a je v něm doma ve smyslu instinktivní orientace, se ukazuje jako mýtus: ve věroučné oddanosti internetu se ukazuje praxe nevzdělanosti ve své náboženské podobě. Fetišismus digitálních médií dále vede k úpadku čtení, které jakožto pokročilá kulturní praxe není myslitelné bez knihy. Dle autora již nežijeme ve světě, v němž by literatura a kniha byla vůdčím médiem, nedá se ovšem na druhou stranu říci, že by se v dnešní době v technickém smyslu četlo méně než v dobách minulých: záplava elektronického textového šumu („cáry textů“) vede ovšem k tomu, že se drasticky ztrácí jednak schopnost číst a rozumět jakémukoliv složitějšímu či strukturovanějšímu textu a jednak schopnost ocenit text po estetické stránce. Vzhledem k tomu, že čtení ani psaní nejsou činnosti, které se člověk jednou naučí, může nechat ležet a následně reaktivovat (kdo nečte, čtení se opět odnaučí), vyjevuje se analfabetismus jako skrytý cíl vzdělání.

Důsledek takto pojatého systému vzdělání je potom infantilizace: s odvoláním na německého filosofa G. Anderse a amerického politologa B. Barbera charakterizuje autor současnou kulturu freudovsky jako „industriální orální fázi“, kdy již není modelem smyslové recepce vidění jako v řecké tradici, ani slyšení,

jako v tradici židovsko-křesťanské, nýbrž *jedení*. Tato fáze je dále posilována všeobecným imperativem konzumu, který vidí „v nespoutaném dítěti ideálního shoppera a v shopperovi ideálního občana“. Identita člověka dnes ve stále rostoucí míře závisí na tom, co kupuje a konzumuje: kdo chce dnes změnit život, potřebuje jen modifikovat své kupní chování. Zkáza vysokých škol pak spočívá v tom, že studující se již nepovažují ve výše uvedeném Aristotelově smyslu za odpovědné adepty svobodného bádání, poznávání či kontempace krásy, nýbrž za svobodné spotřebitele a zákazníky vzdělávacích služeb. Vzdělání tedy již nemá být výsledek vlastního úsilí a odříkání vedoucího k odpovědnosti, nýbrž má být „šité na míru“ jako konzumování určitého produktu: současná praxe nevzdělanosti se ptá po užítku pro jednotlivce, společnost a pro hospodářství. Jakkoliv je to v určitých oblastech jistě legitimní a relevantní, je problematické redukovat na tento ohled vzdělání jako takové: pokud se to stane, je výsledkem fatální ochuzení, když se mladým lidem vezme možnost přiblížit se k nějaké věci pro ni samu, svobodu nechat se fascinovat věcí kvůli ní samé, hledat odpověď na otázku i v případě, kdy se tato odpověď nemůže dostavit. Užitečnost znamená: být pro něco jiného, zatímco vzdělání předpokládá: být v jistém okamžiku svého života pro sebe sama. Jakkoliv může být společnost, která je orientována pouze na užitečnost a bezprostřední upotřebitelnost, v posledku ekonomicky úspěšná (ale i to je v delší perspektivě sporné), stane se současně dle Liessmanna jistě společností chudou. V důsledku zaměření na společenský a ekonomický užitek se dle autora praxe nevzdělanosti ukazuje ve své barbarické podobě.

Jakkoliv je celkový obraz – při vši ironii a vybroušeném smyslu pro tragikomické absurdno – poměrně tristní, nelze říci – soudě alespoň z mé osobní zkušenosti minulých osmi let –, že by autorovy úvahy byly nějak zvlášť přepjaté (ač sám Liessmann charakterizuje svůj text jako „polemický spis“). Záměrem jistě není popisovat další „katastrofu vzdělání“: tím by se autor jen zařadil do řady expertů volajících po další a další reformě. Na konci každé kapitoly (pod titulem „je to tak prosté“) ostatně vždy připojuje několik návrhů, jak danou situaci řešit: obecně by se daly shrnout pod dvě maximy: „jinak by bylo lépe“ a „spíše méně reformem než více“. Za sebe bych si dovilil doplnit, či – jak se ustáleně říká v reformním žargonu – „aktualizovat na národní úrovni“ ještě jeden ohled: méně urgentnosti. Nutnou součástí každé české vzdělávací reformy či dílčího reformního kroku je totiž problematický až nerealistický časový harmonogram implementace, kdy – a to jistě souvisí jak s rétorikou „vzdělávacích katastrof“, tak i se zmíněným fázovým posunem, s nímž jsou některé reformy u nás zaváděny – je třeba jednat hned, teď, okamžitě, zkrátka urgentně. Taková dynamika implementace, kterou jeden můj známý trefně charakterizoval jako přepadení banky, celou situaci dále komplikuje a obrací ve svůj opak i to, co by snad bylo v reformním úsilí racionální a užitečné.

Josef Kružík

Martin Soukup: *Terénní výzkum v sociální a kulturní antropologii*

Karolinum, Praha 2014, 170s.

Publikace knihy Martina Soukupa potvrzuje skutečnost, že v českém sociálněvědním „rybníku“ dochází v posledních letech k určité renesanci zájmu o terénní výzkumné metody (srov. např. Tereza Stöckelová – Yasar Abu Ghosh, eds.: *Etnografie. Improvizace v teorii a terénní praxi*, Sociologické nakladatelství, Praha 2013; Jana Nosková – Michal Pavlásek: *Když výzkum, tak kvalitativní. Serpentinami bádání v terénu*. Masarykova univerzita, Brno 2014; Roman Doušek a kol.: *Úvod do etnologického výzkumu*. Masarykova univerzita, Brno 2014; Laco Toušek a kol.: *Kapitoly z kvalitativního výzkumu*. Západočeská univerzita, Plzeň 2015). Obecně vzato je ambice napsat úvodní text, který by zpracoval problematiku terénního výzkumu v antropologii, velmi záslužná. Lze přivítat, že Soukupova kniha je zaměřená čistě na antropologii, autor má s terénním výzkumem vlastní zkušenost a představuje českému čtenáři vývoj, témata a postupy v terénním antropologickém bádání. Přes všechny ambice a slibnost takového počínu však Soukupova kniha trpí řadou nedostatků, pro něž se široce užívaným učebním textem oboru pravděpodobně spíše nestane.

Celé knize například chybí jakékoliv ukotvení v dosavadním vývoji na daném poli v českém kontextu. Autorovi je třeba přiznat, že nastudoval a zorientoval se v poměrně obdivuhodném množství anglicky psané antropologické literatury. Na druhou stranu je však zarážející, že v úvodu deklaruje absenci původních

českých textů věnovaných této problematice a jako příklad uvádí pouze několik recentních publikací. Tento přístup působí dojmem, že autor se v českém (ale zřejmě ani globálním) kontextu příliš dobře neorientuje, případně záměrně pomíjí starší tradice, aby získal punc novosti a průkopnictví. Co knize například citelně chybí, je – alespoň stručně – vysvětlení toho, co ve středoevropských souvislostech znamená termín *etnografie*. V celé publikaci je pak jako „antropologie“ zcela nereflektovaně představován americký model „obecné antropologie“ (tzv. *four fields model*). Celá škála a rozmanitost různých směrů označovaných jako *antropologie*, *etnologie* či *kulturologie* je tímto přístupem potlačena a činí tak knihu jakožto učební text vlastně velmi nevhodnou.

V českém kontextu mladá disciplína sociální a kulturní antropologie byla tuzemskými autory dlouho pojmána v širokém záběru jako věda o „těch druhých“. V původních českých učebnicích oboru se výklad antropologického myšlení zpravidla začínal v antice, pokračoval přes vývoj evropské společnosti poukazem (namátkou) na zámořské objevy a s nimi související setkávání s jinakostí, reflexi mýtu ušlechtilého divocha až po rozvoj rasových a evolučních teorií v 19. století. Na samotnou antropologii v moderním smyslu slova – jako vědecký diskurz formující se od počátku 20. století, jak jej představuje většina mainstreamových anglosaských učebnic – pak někdy ani nezbývalo mnoho místa. S tímto přístupem se lze setkat v textech Soukupova učitele (avšak nikoli příbuzného) Václava Soukupa (srov. např. *Dějiny sociální a kulturní antropologie*. Karolinum, Praha 1994; *Přehled antropologických teorií kultury*. Portál, Praha 2000;

Dějiny antropologie. Encyklopedický přehled dějin fyzické antropologie, paleoantropologie, sociální a kulturní antropologie. Karolinum, Praha 2004; *Antropologie. Teorie člověka a kultury*. Portál, Praha 2011), ale především Ivo Budila (např. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Triton, Praha 2003; *Za obzor Západu. Proměny antropologického myšlení od Isidora ze Sevilly po Franze Boase I.–II.* Triton, Praha 2007). A byť se tomu dnes mnozí v důsledku jakési „obrové amnézie“ brání, byli to právě tito dva badatelé, kteří svým pedagogickým působením a publikačními aktivitami obor sociální a kulturní antropologie v Česku zavedli a etablovali. Martin Soukup na tuto tradici jednoznačně navazuje. Tak je v jeho textu věnován značný prostor odlehlým a s terénním výzkumem prakticky nesouvisejícím událostem, jako bylo (namátkou) vyvrácení říše Aztéků či „spor ve Valladolidu“. Zatímco svého učitele Soukupa staršího uvádí v seznamu literatury jedenkrát (mnohem častěji se autocituje Soukup mladší), odkazy na práce I. Budila zde chybí úplně. Přitom je zřejmé, že autor se jimi bezpochyby a celkem intenzivně inspiroval. Můžeme se dohadovat, že důvodem neuvádění odkazů na Budila by mohla být s ním spojená kauza, která se však paradoxně týkala téhož etického prohrěšku – nedostatečného odkazování na užívané zdroje.

Pokud jde o celkový rozvrh práce, autor se po představení antropologie jako disciplíny věnuje různým aspektům terénního výzkumu. Skutečnost, že se zabývá takovými tématy, jako je identita výzkumníka v terénu, kulturní šok, etika výzkumu či typy záznamů etnografických dat, je jistě možné považovat za přínos české antropologické diskusi. Řada z těchto témat

totiž v tuzemské odborné literatuře skutečně doposud nebyla do větší míry reflektována. Dalo by se přitom říci, že Soukup je nejsilnější tam, kde je takřikajíc „doma“ – když používá při osvětlení různých momentů vývoje terénních výzkumů v antropologii příklady z Melanésie nebo když uvádí různé vtipné „bonmoty“, jimiž antropologové komentovali terénní výzkum. Poměrně zajímavé je jeho zpracování pasáží věnovaných počátkům rozvoje terénního bádání v (zejména britské) antropologii. V knize však například úplně chybí jakákoli diskuse toho, jak analyzovat etnografická „data“, což je poměrně překvapivé vzhledem k tomu, že tato otázka se ve většině současných metodologických textů řeší nejvíce. Pokud jde o formální zpracování, příliš nerozumím autorově snaze systematizovat a schematizovat konkrétní informace prostřednictvím tabulek – v naprosté většině případů nedávají smysl a nijak nepomáhají v orientaci či utřídění uváděných skutečností. Podobně redundantní jsou citace autorových terénních deníků. Jejich smyslem zřejmě bylo spíš „udělat dojem“ či zvýšit pocit autenticity a legitimizovat autora jako skutečného terénního badatele. Obsahově a stylisticky se totiž prakticky neliší od běžných cestovatelových blogů, kterých dnes v internetovém světě můžeme najít stovky. Zároveň v terénních úryvcích autor používá plurál, nikde však není vysvětleno, koho tím míní (což jde proti smyslu veškerého směřování současné antropologie). Některé odkazy použité v textu pak nenalezneme v seznamu literatury, u některých položek zase chybí informace o existenci českého překladu (např. Bronislaw Malinowski: *Vědecká teorie kultury*. Krajské kulturní středisko, Brno 1968, orig. 1944; Margaret

Medová: *Pohlaví a temperament u tří primitivních společností*. Sociologické nakladatelství, Praha 2011, orig. 1935).

Je chvályhodné, že autor přečetl a poměrně zdařilým způsobem čtenáři „převyprávěl“ značné množství klasické antropologické literatury. Co ovšem textu zoufale chybí, je jakákoli reflexe a aplikace takto získaných poznatků na způsob, jakým je zde terénní výzkum představován. Martin Soukup totiž proměny antropologického přístupu nepromyšlí, nereflktuje a neaplikuje, ale jen kupí za sebe jednotlivé poznatky, trochu jako když pejsek s kočičkou dělali dort. Proto si jednotlivé partie jeho knihy mohou do značné míry odporovat. Tak je například věnován prostor kritice antropologického používání pojmu „kultura“, aby byly na dalších desítkách stran bez problému používány obraty jako „dělat výzkum v jiné kultuře“ či „komunitě“. Takovým bezmyslenkovitým používáním nevhodného pojmu ovšem všechny doposud deklarované teze o propojenosti světa a boření barikády mezi „my“ a „oni“ ztrácejí smysl. V Soukupově vizi světa totiž nadále platí, že antropolog dělá výzkum v jiné, vzdálené a exotické kultuře. Na jiném místě se autor zase věnuje proměnám pojmů, kterými antropologové označovali své protějšky v terénu (např. *informátor – konzultant – spolupracovník*). Podobně jako ve výše uvedeném příkladu se však tento vývoj na jiných místech textu nijak neobráží: píše-li Soukup sám za sebe, pak se setkává s „informátory“, kteří mu „poskytují“ data. Stejně tak přiznání skutečnosti, že data jsou v terénním výzkumu spíše vytvářena – ve spolupráci s „informátory“ (či „konzultanty“?) –, autorovi nikterak nebrání v tom, aby soustavně používal výrazy „získávat“ či „sbírat“ etnografická

data. Přestože je z řady citací renomovaných antropologů zřejmé, že představa, že data je možné „sbírat“, je oboru již řadu desetiletí cizí, Soukup data i nadále „sbírá“, jako hrušky. Jak uvádí například Toušek, „...data, alespoň v antropologii, nerostou na stromech, aby mohla být sbírána, ale je to výzkumník, jeho teoretické pozadí, subjektivní názory a postoje, zvolený metodologický přístup a vzájemný vztah mezi zkoumaným subjektem/objektem, co data vytváří“ (L. Toušek a kol.: *Kapitoly z kvalitativního výzkumu*, s. 2012: 25–26).

Konkrétním příkladem Soukupovy neschopnosti dohlédnout důsledků teorií, které prezentuje, je například jeho tvrzení, že „informátorům totiž není radno vše věřit, protože zkrátka občas lžou“ (s. 101). Tento přístup dokládá jeho zásadní neporozumění tomu, kam se sociální antropologie za poslední desetiletí posunula. Soukup předpokládá existenci „objektivní reality“, v níž nestranný a nezaujatý výzkumník „sbírá“ etnografická data. Taková „lež“ pak může takto orientovaného badatele v terénu dost zmást, protože mu neposkytuje ta „správná“ data o oněch „objektivních skutečnostech“, (pozitivně daných) „faktech“. Pro současnou antropologii je však již naprosto samozřejmým předpoklad, že „lež“ je stejně hodnotná etnografická výpověď jako „pravda“. Jak uvádí například G. Baumann, „zlaté pravidlo každého empirického sociálního vědce [je]: Informátoři se nikdy nemýlí; mají své důvody myslet si to, co říkají“ (Gerd Baumann: *The Multicultural Riddle. Rethinking National, Ethnic and Religious Identities*. Routledge, New York 1999, s. 90). Skutečnost, že „informátoři lžou“ (a že to výzkumník ví!), totiž může antropologovi zpravidla prozradit mnohem víc, než

když jeho informátoři „mluví pravdu“, a to právě proto, že lidé vždy lžou z nějakého důvodu. Jinými slovy, to, proč, kdy a jak „lžeme“, s sebou zpravidla nese celou řadu významů. A tak může odhalení a pochopení významu takové „lži“ přispět k porozumění komplexitě sociálních vztahů mnohdy více než leckterá banální „pravda“, respektive „fakt“.

Vyloženým přehmatem je však další Soukupovo tvrzení o tom, že „konsangvinní vztahy jsou dány biologicky“ a že se jedná o „... pokrevní příbuzenské vztahy dané narozením“ (str. 107). Jak uvádí např. L. Holý, již od dob Malinowského, který tvrdil, že konsangvinita jakožto sociologický koncept „není fyzickým poutem společné krve, ale jeho sociálním uznáním a interpretací“ (Bronislaw Malinowski: *The Family among the Australian Aborigines*. Hodder, London 1913, s. 182), se teoretici příbuzenství „shodnou v tom, že genealogické vztahy nejsou vztahy biologickými či genetickými“ (Ladislav Holý: *Anthropological Perspectives on Kinship*. Pluto Press, Sterling – London 1996, s. 15). Jinými slovy, za posledních téměř sto let se sociální antropologové mohou přetrhnout, aby dokázali, že příbuzenské vztahy jsou spíše *interpretací biologie* než *biologií* jako takovou. Knihu Holého přitom Soukup cituje, a tedy ji nepochybně zná; základní přístup k antropologickému studiu příbuzenství však zřejmě vůbec nepochopil. Fakt, že je možné něco takového napsat v současné antropologické publikaci aspirující na základní pedagogickou pomůcku, svědčí o tom, že Soukupova teze o nerozvinutosti české antropologie platí asi více, než by nám všem bylo milé.

Vzhledem k tomu, jak velká část textu je věnována otázkám souvisejícím s identitou

výzkumníků a tomu, jak tato identita ovlivňuje terénní výzkum, je s podivem, že autor nevěnuje žádnou pozornost diskusím kolem *genderu*. Příznačné je, že na dvou místech, kde se dané problematiky dotýká, používá Soukup místo v sociálních vědách léta zavedeného termínu „gender“ na biologii odkazující pojem „pohlaví“. V celém textu je pak „antropolog“ či „výzkumník“ (ale i „informátor“) používán výhradně v maskulinu, žen se tedy zřejmě terénní výzkumy netýkají. Jediná pasáž obsahující gramatické femininum je přitom ta, v níž autor diskutuje problematiku sexuálních vztahů v terénu a v níž hovoří o „vztazích s informátory či informátorkami“ (str. 133). Možná není úplnou náhodou, že celá kniha je uvedena „vtipnou“ citací M. Freilicha, že „antropologie se příliš neliší od svádění žen“ (s. 9). Možná to skutečně bylo míněno tak, že (heterosexuálně orientované) ženy by dál číst neměly (protože antropologie se týká pouze heterosexuálně orientovaných mužů), a autorka těchto řádků to špatně pochopila. Spíše se však zdá, že Martina Soukupa nikdy nenařadilo podívat se na svět (terénní výzkum, antropologii) genderovou perspektivou. V této souvislosti vlastně nepřekvapí, že v textu chybí kritika antropologického *androcentrismu* v klasické podobě terénního výzkumu. Celý autorův přístup je totiž tímto postojem ke světu přímo prodchnut.

Autor je také zjevně fascinován aureolou dobrodružství, cizokrajnosti a romantiky, která terénní výzkum v antropologii dlouho obklopovala, a opakovaně se k tomuto tématu vrací. Představuje tak českému čtenáři na počátku 21. století obraz statečného antropologa – muže (odloučeného od rodiny, která na něj doma čeká a strachuje se), jak v potu a krvi překonává

nástrahy novoguinejského pralesa, aby přinesl do Prahy cenné svědectví o životě – jak on říká – „příslušníků cizích kultur“. Problém je v tom, že takto v dnešní době antropologie v naprosté většině případů nevypadá. V tomto ohledu byla publikace věnovaná terénnímu výzkumu badatelů spjatých s pražskou Fakultou humanitních studií (Stöckelová a Abu Gosh) vlastně mnohem současnější a odvážnější – autoři se v ní pokusili (zda úspěšně, je jiná věc) uchopit terénní výzkum v jeho aktuálních podobách, a to jak metodologicky, tak tematicky a konceptuálně. Martin Soukup se naproti tomu pokouší představit (poprvé v češtině!) klasickou podobu antropologického terénního výzkumu a jeho vývoj. Míra, do jaké se mu to podařilo, je však spíše sporná, a to zejména pro zásadní konceptuální nepromyšlenost knihy, která prezentaci současného terénního výzkumu v antropologii dělá spíše medvědí službu.

Lenka J. Budilová

Slavomíra Ferenčuhová: *Sociologie města* 20. a 21. století

Sociologické nakladatelství (SLON)
+ MuniPress, Praha – Brno 2013,
290 s.

Jak si povšiml již zvěčnělý Jiří Musil, jedním ze zásadních nedostatků Balonovy *Sociologie v USA* (Sociologické nakladatelství, Praha 2011) byl neadekvátně malý prostor a nehluboký výklad věnovaný chicagské škole. Je potěšitelné, že dílo brněnské socioložky Slavomíry Ferenčuhové, zaměřené na asi nejznámější badatelské pole této školy, tento lapsus z velké míry

napravuje. Chicagská škola je přitom jen jednou, pravdaže velice významnou, badatelskou tradicí v oblasti sociologie města a urbánních studií, kterou autorka pregnantně přibližuje, proto lze konstatovat, že *Sociologie města 20. a 21. století*, třebaže se na knižní trh dostala s víc jak dvouletým zpožděním po deklarovaném roce vydání, naplňuje ambici stát se základní (pod)oborovou příručkou pro všechny české zájemce o tuto oblast.

Přestože autorka opakovaně zdůrazňuje, že její pojednání o dějinách sociologie města je nutně jen výběrové, se zaměřením na *mainstream* urbánních studií ve 20. a na počátku 21. století (např. na s. 20), je recenzovaná kniha přehledným a vsutku kvalitně zpracovaným historickým úvodem do této disciplíny. Zvláštní ocenění si zaslouží skutečnost, že jednotlivé postavy, školy či přístupy nejsou pouze „učebnicově“ převyprávěny, jak se namnoze děje podle existujících zahraničních kompendií (které přirozeně zná i Ferenčuhová), nýbrž jejich jednotlivé aspekty jsou v knize skutečně diskutovány, dřívější hodnocení jsou vzájemně precizně konfrontována a otevřena novým interpretacím. Typickým příkladem může být výklad vztahu mezi Marxem a Tönniesem, v němž autorka poučeně a navýsost příkladně polemizuje s Kellerovým čtením obou autorů (s. 49–54), dochází k tomu však i na mnoha dalších místech knihy. Naopak kritičtější bych byl k reálnému provedení jistě chvályhodné snahy o „zmapování sociologie města z pohledu, který je nutně zakotven ve zdejším prostředí“ (s. 15), stejně jako k příliš úzké hodnotící perspektivě vycházející právě ze sociologie města a v sociologii zakotvených urbánních studií, neberoucí proto (dostatečně)

v potaz kupříkladu antropologickou perspektivu. Rovněž nešťastná, dlouhodobě existující dominance sekularistického diskursu v obecné sociologii vedla autorku k opominutí ne nevýznamných případů náboženskociologických studií městského prostoru: připomenu jen Gabriela Le Brase a francouzskou *sociologie religieuse* či sociologizujícího teologa Harveye Coxe, i když případů by bylo zejména ve Spojených státech mnohem víc.

První část (dvě kapitoly) *Sociologie města ve 20. a 21. století* je zaměřena na „otce zakladatele“ (sub)disciplíny, jednak na sociálněpolitické reformátory typu Bedřicha Engelse a Charlese Bootha, jednak na teoretiky, o jejichž dílo se sociologie města mohla opřít, Ferdinanda Tönniese, Georga Simmela a Maxe Webera. Tento výčet je v mnohém dostačující, stejně jako jednotlivé pasáže pregnantně napsané. Přeci jen mi však trochu chybí alespoň zmínka o náboženskoreformistické motivaci některých badatelů, včetně trestuhodně opominutých výzkumů „Middletownu“ manželů Lyndových, a nepovažuji za šťastné jisté upozadění Weberovy, přinejmenším v historické optice nesmírně důležité konceptualizace města (jediný český překlad části Weberova *Města* přitom publikovali Miroslav Hroch a Kateřina Pánová v tomto časopise – 8, 2006, 1). Mluvíme-li již o (Maxu) Weberovi, na úrovni poznámky pod čarou by mohlo být zmíněno i to, že jeho mladší bratr Alfred se na počátku své akademické dráhy (na pražské německé univerzitě) zabýval ekonomickou geografii, v níž uvažoval i o významu a funkci měst. Chicagským sociálním reformismem, předcházejícím a paralelním vůči slavné chicagské škole, byla zase u nás ovlivněna Alice Masaryková i jí inspirovaný

první *social survey* hlavního města Prahy. Větší význam pro dějiny disciplíny přirozeně nemá ani jedna z těchto skutečností, jen by mohly lahodit oku českého čtenáře.

Zrod skutečné sociologie města Ferenčuhová právem spatřuje v chicagské škole, jíž jsou věnovány tři kapitoly druhé části knihy. Autorka poměrně podrobně diskutuje Parkův článek z roku 1915 i jeho zařazení do o deset let mladšího „skutečně zakladatelského“ sborníku *Město*, přibližuje perspektivu *human ecology* a koncept přirozených oblastí. Největší pozornost však věnuje dílu Louise Wirtha, především kvůli teoretické konceptualizaci města a urbanismu; Wirtha a chicagskou školu jako celek pak do jisté míry ospravedlňuje vůči některým příliš zjednodušujícím pozdějším kritikám. Jako uvedení do problematiky to jistě stačí, i zde bych však považoval za rozumné přinejmenším dvojnásobné rozšíření. Jednak přišla dosti zkrátka Burgessova zónace (jen letmo zmíněná na s. 76), ve druhé řadě mám za to, že chicagskou školu nelze redukovat na teoretickou a „makro-“ perspektivu. V sociální antropologii i kvalitativní sociologii patrně víc rezonovaly dílčí studie jednotlivých oblastí, subkultur či životních stylů, jichž pod křídly University of Chicago vznikla přehršel a které se i dnes zdají mít větší váhu než (namnoze právem) kritizovatelný etnocentrismus, či spíše „Chicagocentrismus“ obecnějších děl chicagské školy.

Je-li výklad meziválečné chicagské školy zásadní proto, že jde o první systematické přiblížení této významné sociologické tradice v českém prostředí (Musilovy texty na toto téma byly sice rovněž zásadní, k didaktické systematickosti však měly daleko), autorce *Sociologie města ve 20. a 21. století* jsou zjevně bližší novější

přístupy, jejichž výklad v šesté až osmé kapitole je vpravdě tím nejlepším, co kniha poskytuje – aniž bych tím jakkoli haněl již popsané kapitoly. Ferenčuhová nejprve přibližuje „neoweberiany“ a právem konstatuje jejich kromobyčejný vliv na východoevropské akademické prostředí (vedle na s. 124 zmíněných důvodů by možná stál za úvahu i prostý fakt, že pro podstatnou část zdejších sociologů starší a střední generace byl a je neomarxismus „sprosté slovo“), větší pozornost však věnuje v mezinárodním prostředí citovanějším neomarxistům a výklad uzavírá přesvědčivým shrnutím některých aktuálních debat, včetně samotné (re)konceptualizace sociologie města a urbánních studií. Ačkoli právě v těchto kapitolách může být výklad nejdiskutabilnější, protože teprve čas ukáže relevanci autorčina výběru, nejsem si vědom, že by se dopustila jakýchkoli závažnějších opominutí. Snad jen (dnes již dávno outdatovaný) Pahlův stesk, že pováleční urbánní sociologové „zanechali vlastní města, sbalili si batohy a odjeli do tropů“ (cit. na s. 143), bych nebral úkorně jako „vzdání se jakýchkoli ambicí“. Právě naopak: vedlo to k ne nevýznamným komparativním studiím mimoevropských měst a k prohlubování zájmu antropologů o urbánní prostor, ústícimu třeba i v Augého *anthropologie des mondes contemporains* (česky 1999).

Jako nejproblematičtější z celého díla se mi jeví proponovaný „národní bonus“, čtvrtá část knihy zaměřená na sociologii města v Československu, respektive v současné České republice. I zde přitom platí, že čím blíží aktuální situaci, tím méně výtek vůči autorce mohu uplatňovat; starší tradice toho, co bychom dnes nazvali českou sociologií města, však ve výkladu prakticky absentuje. Z období před druhou světovou

válkou a krátce po ní Ferenčuhová pouze zmiňuje I. Arnošta Bláhu (chybí však jakákoli informace o jeho nedokončeném bezprostředně poválečném rozsáhlém výzkumu Brna) a podobně odbývá Boháčovu zónaci vnitřní Prahy, nezná ani již zmiňovaný *social survey* a několikero sociálněhygienických studií; za nejvážnější nedostatek však považují absenci rozboru úzkých vazeb pražské sociologické školy na školu chicagskou. Nadto je třeba konstatovat, že členové pražské školy neprovedli jen výzkum poměšťování obcí na severovýchodě Prahy, zřetelně inspirovaný především Burgessem, ale již dříve výzkum sociálně potřebných rodin a několik dalších studií, které se sociologií města přinejmenším souvisely. I pokud bychom toto i další odbyli jako zcela antikvované (autorka celé předmarxistické české sociologii nevěnovala než dvě strany textu), ani podrobněji rozepsanou poválečnou sociologii města nelze redukovat na (jistě klíčovou) postavu Jiřího Musila! Pro mezinárodní diskusi neméně významná studie Petra Matějů, Jiřího Večerníka a Hynka Jeřábka, zřejmě jedno z v cizině vůbec nejznámějších děl českých sociologů, je v textu (několikrát) alespoň zmíněna, chybí však její hlubší rozbor a další autoři a díla už ke škodě věci absentují úplně. Myslím, že si to tradice českých urbánních studií, která se rozhodně neetablovala teprve po roce 1989, nezaslouží – je to jediný „velký dluh“, který kniha Slavomíry Ferenčuhové nesplácí. Bylo by přitom záslužné rozšířit perspektivu nejen na vlastní sociologii města, ale i na sociálněgeografické, demografické či historické studie, protože kupříkladu Horské, Maurův a Musilův *Zrod velkoměsta*, v knize našťestí citovaný, měl neméně hodnotné dřívější paralely.

Kromě vskutku „minimalisticky“ zpracovaného výkladu domácí tradice (sub) disciplíny – rád přiznávám, že vděčnost a pokora vůči „akademickým předkům“ je zase mojí obsesí – soudím, že *Sociologie města ve 20. a 21. století* Slavomíry Ferenčuhové nemá větších nedostatků. Naopak, je to poutavě a kvalitně napsaný historický úvod do urbánních studií, věcně postihující přinejmenším jejich hlavní linie a vývojové etapy, snášejíci srovnání se zahraničními díly a přinášejíci přehledné informace i nové podněty nejen pro sociology (města), nýbrž i pro další zainteresované badatele.

Zdeněk R. Nešpor

Anne Sutherland: *Romové – neviditelní Američané*

Romano džaniben, Praha 2014, 348 s.

Od prvního vydání knihy *Gypsies: The Hidden Americans* uplynulo téměř čtyřicet let a průkopnická studie jedné ze skupin amerických Romů mezitím významně ovlivnila nejen americké, ale i evropské a přímo či nepřímo dokonce i české bádání o Romech a Cikánech. Studie si u nás před mnoha lety povšimla zakladatelka české romistiky Milena Hübschmannová a úkolem pořídit její český překlad pověřila Martu Miklušákovou. Kniha americké antropoložky mezitím inspirovala celou řadu obdobných studií romských či cikánských skupin v Severní Americe (například Matt T. Salo – Sheila M. G. Salo: *The Kalderaš in Eastern Canada*. National Museums of Canada, Ottawa 1977), v západní Evropě (například ve Velké Británii: Judith Okely: *The Traveller–Gypsies*. Cambridge UP,

Cambridge 1983, či Katalánsku: Arias. D. Lagunas: „Rethinking Gitano Kinship: The Calós of Catalonia.“ *Europaea* 2000) a také ve střední a východní Evropě (například v Rumunsku: Ada I. Engebriksen: *Exploring Gypsiness. Power, Exchange and Interdependence in a Transylvanian Village*. Berghahn Books, New York – Oxford 2007). Jaký význam tedy má její nové vydání v českém překladu? Nepochybně zpřístupňuje studii širšímu okruhu zájemců z řad jak odborné, tak i širší české veřejnosti. Proč by ale pro ně měla být vlastně ještě zajímavá?

V první řadě proto, že je výsledkem poctivého a intenzivního dvouletého terénního etnografického výzkumu, během něhož autorka žila v těsném kontaktu a vzájemné interakci s místními skupinami Romů. Své postavení v terénu a přístup ke svým respondentům si Sutherlandová vybudovala i díky tomu, že pomohla vyřešit konflikt mezi Romy a místními úřady a zřídila romskou školu, v níž vyučovali dobrovolníci z univerzity v Berkeley. V tomto smyslu je její přístup příkladem angažované etnografie, který nemá ve výzkumu Romů stále dost podobných. Druhým důležitým momentem pro současné české čtenáře může být kritický přístup Sutherlandové k získaným datům, respektive v jejím ostrážitém nakládání se získanými informacemi, především od romských narátorů, ale i zástupců amerických úřadů, a v jejich ověřování. Bohužel ani dnes není stále pro mnoho badatelů samozřejmostí, aby k výpovědím svých informátorů přistupovali v první řadě jako k řečovým aktům, jejichž hodnota a význam úzce souvisí s tím, kdy, kdo, ke komu a s jakým cílem informátor vypovídá. Záměrné uvádění *gažů* v omyl, nezáměrné

mezery ve výpovědích či úmyslně zamlčené události a souvislosti je Sutherlandová schopná rozplétat a analyzovat díky pečlivému sběru dat a kombinaci rozhovorů s různými aktéry, zúčastněnému pozorování a analýze písemných pramenů. Především odhalování závislosti výpovědí na příbuzenských vazbách a sociálním postavení narátorů umožňuje Sutherlandové pronikat do hloubky sociální organizace při zachování respektu k hlasu a názoru těch, kteří jí výpovědi poskytují.

Právě ve zkoumání a popisu mechanismů a fungování příbuzenství a sociální organizace leží těžiště Sutherlandové práce. Její přístup k institucím zkoumané skupiny, jako je místní ekonomická jednotka *kumpanie*, domácnost *cera*, rozšířená kognatická rodina *familia*, širší příbuzenská jednotka *vica*, podskupina Romů či rod *nacia*, a k dalším souvisejícím institucím, jako je třeba romský soud *kris romani*, je ovšem neromantizující a prostý pokusů o odhalení „pravé romské tradice“ či esence romské identity. Fungování a proměny romských institucí naopak ukazuje v jejich dynamice a také závislosti na okolní společnosti *gažů*, především pak té ekonomické. Pro ni jsou charakteristické různé postupy a triky, kterými se Romové pokoušejí obelstít či naklonit si aktuální systém výplaty sociálních dávek, přízpusobování se proměnám na trhu (zvláště sezónní) práce či změnám místních politik (zákazy věštění) a také migrace a usazování se například v závislosti na místní dostupnosti vhodného bydlení.

Sutherlandová přitom však také přesvědčivě vykresluje, jak na specificky pojatém systému příbuzenství založené instituce umožňují zkoumaným skupinám vykonávat nad svými členy sociální

kontrolu, realizovat ekonomickou spolupráci, vymezovat se vůči okolnímu světu a bránit se proti asimilaci či plné integraci do většinové společnosti.

V této souvislosti se přitom znovu vrací otázka, do jaké míry mohou být výsledky bádání Sutherlandové relevantní i pro dnešní zkoumání Romů či Cikánů například v České republice. Zde je asi v první řadě na místě upozornit, že výzkum autorka prováděla v kontextu značně odlišné americké společnosti, a to pouze u vlašských Romů na pobřeží San Francisca. Ve stejné oblasti přitom v té době žilo několik dalších skupin Romů/Cikánů, jako například *Bojašové* či *Romaničelové*, kterým se Sutherlandová nevěnovala. Sami její respondenti členy těchto skupin někdy označovali za ne-Romy či ne-Cikány. Autorka pak ve své předmluvě k vydání z roku 1986 výslovně upozorňovala, že název její knihy vyvolává mylný dojem, že v ní jde o všechny Romy/Cikány ve Spojených státech. Studie byla ale i podle jejích slov omezena jen na vybranou skupinu. K riziku nesprávného zobecňování jejich závěrů může ještě více svádět český překlad názvu knihy, respektive rozhodnutí překladatelky a redaktorů nenahrazovat automaticky autorkou používané slovo Gypsy za Cikán, ale podle uvážení jej překládat buď jako Rom či Cikán. Ze samotného českého předkladu tak bez srovnání s originálem přestává být jasné, kdy a koho za Romy či Cikány či ne-Romy anebo ne-Cikány označovali sami respondenti, koho tak označovala autorka a koho překladatel.

Zobecňování poznatků Sutherlandové na všechny Romy/Cikány, zvláště pak na ty žijící u nás, mezi nimiž vlašští Romové (olašští) tvoří malou menšinu, by tedy jistě bylo nesprávné. Přesto je možné

její důraz na význam příbuzenského systému a některých jeho institucí a mechanismů pro udržování vzájemné spolupráce, solidarity a distance vůči okolí převzít i pro zkoumání romských/cikánských skupin v českém a slovenském prostředí. Nepochybně přitom ale bude nutné zohledňovat nejen odlišný původ a historický vývoj Romů v Čechách a na Moravě, ale i další faktory ovlivňující jejich sociální struktury, mezi nimiž zásadní (v díle Sutherlandové v podstatě nereflaktovanou) roli hrají podoby a mechanismy jejich exkluze a marginalizace v rámci většinové společnosti.

Filip Pospíšil

Klára Strohsová: *Česko-bulharská manželství v etnologické perspektivě*

Vydavatelství Západočeské univerzity, Plzeň 2014, 196 s.

Publikace si klade za cíl poznat a z etnologické perspektivy popsat téma smíšených česko-bulharských manželství. Autorka se zaměřuje především na smíšená manželství, která vznikla v období socialismu (s ohledem na společnou historii v tomto a předchozím období je publikace do určité míry relevantní také pro prohloubení poznání problematiky slovensko-bulharských vztahů). Důvodem jejího zaměření na smíšená manželství z tohoto období byl specifický charakter vztahů obou zemí v tomto období. Autorka v této souvislosti velmi obsáhle dokumentuje, nakolik byly podmínky pro vznik a fungování smíšených česko-bulharských manželství v tomto období ovlivňovány důležitými historickými, politickými, ekonomickými

a společenskými okolnostmi. V průměrném rozsahu ale charakterizuje také podmínky, ve kterých se mohla formovat smíšená manželství občanů obou zemí před rokem 1948 a po roce 1989. Kromě širších společenských souvislostí, „migračních vln“, faktorů, které migrační trendy ovlivňovaly, apod. přirozeně autorka přibližuje také poznatky o samotných smíšených manželstvích vzniklých nebo fungujících v obdobích mimo oblast jejího hlavního zájmu.

Důvodem pro zahrnutí i těchto období zjevně není jen to, že celospolečenský vývoj není výhradní determinantou osobního života, řada partnerů žijících ve smíšených manželstvích vzniklých před rokem 1948 prožila část společného života v období socialismu a empirické poznatky o manželstvích vzniklých v období socialismu nebo před ním autorka získávala v současnosti (a řada z těchto poznatků se také týkala současného období). Širší časové rozkročení práce je důležité i z dalších důvodů: vzájemné srovnání jednotlivých sledovaných období prokázalo, že jde o zřetelně ohraničitelné časové úseky, ve kterých se význam různých formativních okolností i charakteristik smíšených manželství lišil. Ze srovnání s dalšími obdobími mohla jasněji vyplynout i specifika smíšených česko-bulharských manželství, která je možné vnímat jako příznačná právě pro období socialismu. Vzhledem k tomu, že období socialismu se ve celém postsovětském prostoru vyznačovalo mnoha znaky, které je zřetelně odlišují od předchozích i následujících období, je zvolená periodizace pro sledované téma funkční, byť ani jedno ze tří uvedených období rozhodně není jednotlé a ve všech třech je možné identifikovat další důležité politické, ekonomické či sociální

momenty, podle kterých by bylo možné období strukturovat podrobněji. V textu je ale na takové stěžejní momenty poukázáno a některým se autorka věnuje poměrně detailně (z řady významných momentů lze podtrhnout především slovanskou vzájemnost v druhé polovině 19. století, vývoj politické orientace státních útvarů na území obou zemí v první polovině dvacátého století, rok 1968 nebo propad bulharské ekonomiky v devadesátých letech 20. století). Zvolené rozlišení tří samostatně sledovaných období proto rozhodně není příliš schematické, ve všech obdobích je v textu dostatečně reflektována dynamika jejich vývoje a předkládané poznatky jsou zasaženy do významných historických, politických, ekonomických a sociálních souvislostí. Zvolenou periodizací tak lze vnímat pro uchopení sledovaného tématu jako optimální, neboť zaznamenané fenomény jsou pojednány bez přílišného zjednodušení, přitom však dostatečně přehledně a v odpovídajícím kontextu.

Snaha studovat téma v širším časovém rozpětí, než je pouze období socialismu, přirozeně vedla k určitým rozdílům v charakteru použitých zdrojových informací. Zatímco pro zmapování období do roku 1948 bylo nutné pracovat převážně s dokumenty a relevantní odbornou literaturou (avšak nikoli výhradně – autorka pracovala i s výpověďmi několika respondentek, které se týkaly dřívějšího období), pro období socialismu a pro dobu po zhroutení komunistických režimů ve východní Evropě mohla autorka společně s dokumenty a odbornými pracemi využít také bohatý materiál z vlastního empirického šetření. I přesto, že stěžejní typ zdrojových informací je v první sledované fázi velmi odlišný než v obou dalších, dokumentují

všechny předkládané poznatky, že právě období socialismu je ve vztahu k autorkou sledovanému tématu smíšených manželství značně specifické. Zároveň je potřebné poukázat na to, že autorka nemění okruh využívaných údajů „skokově“, ale s oběma typy zdrojů dat pracuje vždy podle možností jejich využití v příslušném sledovaném období a s ohledem na jejich relevanci k tématu. To zajišťuje kontinuitu nejen v případě badatelského přístupu, ale promítá se to i do dobré návaznosti jednotlivých kapitol i provázanosti mezi nimi (kdy jsou např. některé dříve naznačené fenomény v příslušné kapitole posléze podrobněji rozvinuty).

Zmapování relevantní dokumentace a prací dalších autorů je v publikaci velmi důkladné a části založené na něm jsou velice ucelené a nelze je rozhodně vnímat pouze jako „nezbytný předstupeň“ další analýzy. Velmi široké jsou ale i poznatky získané z terénního výzkumu, což je odrazem skutečnosti, že údaje byly shromážděny od 81 respondentů a zkoumaný vzorek byl velmi rozmanitý, neboť do něj bylo zahrnuto i několik informátorů mimo ústřední kategorii osob sezdaných v období socialismu. Zkoumaný vzorek byl ale velmi různorodý nejen co do roku narození a roku sňatku, ale i v dalších ohledech: z hlediska hlavních okolností, za kterých se partneri seznámili, z hlediska složení páru (Bulhar – Češka, Bulharka – Čech), země a místa pobytu, zahrnutí nukleárních i dvougeneračních rodin a osob žijících osaměle (rozvedení, vdovy) aj. Kromě partnerů zastupujících smíšené česko-bulharské páry bylo dotázáno i několik potomků těchto manželství, díky čemuž byly získány další cenné poznatky, které by bez zahrnutí této skupiny osob nebylo možné

získat a jejichž zařazení do publikace lze rozhodně vnímat jako prospěšné.

Jak již bylo uvedeno, empirická data jsou využívána průběžně ve více kapitolách publikace. Stěžejním východiskem ale bezpochyby byly hlavně pro ústřední a nejrozsáhlejší kapitolu publikace, ve které jsou česko-bulharská manželství vyhodnocena primárně z hlediska osobní perspektivy respondentů a pozornost je věnována stěžejním charakteristikám týkajícím se partnerských vztahů, jako např. důležitým rozhodnutím (svatba, volba země pobytu), širším rodinným vazbám, náboženství, zvykům nebo postojům k některým důležitým otázkám (např. vnímání domova) apod.

Souhrnně lze konstatovat, že publikace představuje velmi významný příspěvek ke studiu česko-bulharských vztahů a migrací. Význam publikace v tomto ohledu podtrhuje to, že ačkoliv výzkum v této oblasti má v České republice dlouhou tradici, tématu smíšených česko-bulharských manželství se etnologický ani antropologický výzkum doposud soustavněji nevěnoval. U recenzované knihy je ale potřebné ocenit nejen samotný fakt, že umožnila tuto mezeru zaplnit, ale především rozsah jejího zpracování (tj. šíří záběru, jak z hlediska zohledněného časového období, tak z hlediska okruhu zpracovaných poznatků získaných z empirického výzkumu, studiem literatury a dokumentů) a způsob zpracování zvoleného tématu (tj. především dobrou provázanost, přehlednost a srozumitelnost textu, používání ilustrativních příkladů, účelná a obhajitelná zjednodušení, která nesměřují k přílišné redukci poznatků nebo jejich příliš schematickému uchopení).

Pavel Bareš

Michal Pavlásek: *S motykou a Pánem Bohem. Po stopách českých evangelíků ve Vojvodině*

Etnologický ústav AV ČR,
Brno 2015, 200 s.

Michal Pavlásek je brněnský etnolog, který pracuje v Etnologickém ústavu Akademie věd České republiky v Brně a zároveň přednáší na Ústavu evropské etnologie Filozofické fakulty Masarykovy univerzity. Specializuje se na krajanská osídlení v prostoru Balkánu a publikací *S motykou a Pánem Bohem* navazuje na své dřívější texty věnované bulharským obcím Svatá Helena a Vojvodovo, rumunské obci Clopodia nebo srbské obci Veliko Središće. Recenzovaná kniha se zaměřuje zejména na narativní zprostředkování dějin krajanské obce Veliko Središće díky její nejstarší (dnes již nežijící) obyvatelce Josefě Klepáčkové (1925–2013).

Pavlásek svou publikaci rozděluje do několika kapitol, v úvodních čtyřech kapitolách je vedle vstupu autora do výzkumného terénu vysvětlena metodologie výzkumu, upozornění na jazykový úzus vypravěčky, upozornění na problematiku paměti a nakonec je uveden historický kontext příchodu členů evangelického reformovaného sboru z Moravy do obce Veliko Središće. Ovšem již z další kapitoly je patrné, že publikace má spíše popularizační charakter. Jsou proklamovány „jen“ narativní vzpomínky Josefy Klepáčkové na reformovaný sbor a na život v obci Veliko Središće bez odbornější analýzy, čímž je patrné, že autor svou práci předkládá především laické veřejnosti ve snaze poukázat na osobní vzpomínky jedné z posledních česky hovořících obyvatelk obce.

V závěrečných kapitolách knihy se pak autor nejprve věnuje takzvané elicitaci fotografií, kdy pod publikovanými fotografiemi uvádí vzpomínky Josefy Klepáčkové vyvolané těmito obrazy, a poté se věnuje matričním záznamům příbuzných hlavní „hrdinky“ a jejímu životnímu kalendáriu. V úplném závěru pak autor legitimizuje vydání své publikace – jednalo se o jednu z posledních možností, jak zachytit paměť zanikající obce.

V publikaci je patrný autorův zájem o narativní zprostředkování dějin. Tím se však kniha také kriticky vyjadřuje k poměrně častému trendu v českých sociálních vědách, které v případě analýzy krajanských osídlení mnohdy kladou důraz na analýzu archivních materiálů, zatímco autor se příklonem k narativnímu zprostředkování dějin snaží čtenáře přesvědčit, že publikované narace by neměly být jen pouhým dodatkem nebo dokreslením odborného textu, jak se často děje, ale že i narace publikované jako celek mají specifický význam, neboť se jedná o životní příběh, se kterým se participanti ztotožňují a věří mu i navzdory tomu, že může obsahovat faktické chyby (např. v letopočtech). Životní příběh pak lidé strukturují do určité podoby, který jim právě v takto specificky podané podobě dává určitý význam, se kterým se identifikují. Publikace se tak pokouší zprostředkovat historii českého krajanského osídlení pomocí narace hlavní „hrdinky“, přičemž se zároveň neopomíná archivní záznamy uváděné v poznámkách pod čarou, které naraci zpřesňují nebo opravují. Tím navazuje na práce Marka Jakoubka, který svým výzkumem v bulharské obci Vojvodovo rovněž poukazuje na nedostatky tradičních historických metod při výzkumu krajanské problematiky. Se zaměřením na narativní

podání historie souvisí i Pavláskova snaha uchovat nejen perspektivu, ale i „reálnou“ podobu vzpomínek Josefy Klepáčkové, což je doloženo ponecháním jejího úzu vyprávění, srbských výrazů i obecné češtiny. To ovšem znamená i sníženou srozumitelnost textu, obzvláště pokud se Josefa Klepáčková opakuje, přechází z jedné nedokončené myšlenky na další nebo pokud nedodrží plynulost životního příběhu. Autor pak na některých místech nedostatečně vysvětluje religiózní prvky (např. šestinedělní cvičení, s. 41).

Michal Pavlásek také klade důraz na náboženství: „nejde o životní příběh v pravém slova smyslu, protože text je sestaven z mnoha rozhovorů, které spíše odkazují ke snaze porozumět dění v reformovaném sboru“ (s. 20), čímž odkrývá svůj zájem v prováděných rozhovorech a také ovlivňuje podobu narace. Autorův vstup do vzpomínání je patrný zejména při pohledu na chronologii vyprávění, jelikož první část (25 stran) začíná příchodem z Moravy do obce Veliko Srediště a končí současností, a ve druhé části (49 stran) se Josefa Klepáčková vrací do dětství a vypráví své osobní „náboženské“ vzpomínky až do současnosti. Je tak patrné, že první část měla charakter životního příběhu a druhá část souvisela s pokládáním otázek. Je tak otázkou, nakolik je proklamovaná příslušnost Josefy Klepáčkové k náboženství a k reformovanému sboru iniciována zájmem samotného autora předkládané publikace, ačkoliv je z textu patrné, že reformovaný sbor a vztah k náboženství byl pro Josefu Klepáčkovou skutečně velice významnou životní hodnotou.

Publikace se především snaží jednodušší formou zpopularizovat dějiny obce, přesto není nevýznamná ani svou

metodologií, neboť kromě již uvedeného narativního zprostředkování dějin uvádí také elicitaci fotografií jako doposud málo známou metodu výzkumu v českých sociálních vědách. Kniha si tak zaslouží pozornost nejen veřejnosti, ale i odborníků.

Luděk Jirka

Ivo Jirásek – Jakub Svoboda:
***Putování a smysl života:
proměna člověka v zimní
přírodě***

Univerzita Palackého,
Olomouc 2015, 236 s.

Monografie shrnuje výzkum v oblasti zážitkové pedagogiky v podobě zimního putování. Čtenář tedy dostává do rukou knihu, která nejprve vyjasňuje, co autoři chápou jako zážitkovou pedagogiku, přibližuje dějiny zimních kurzů v přírodě, dále velmi zevrubně až detailně předkládá metodologii výzkumu a poté, v nejzásadnější části, i výsledky spolu s interpretací. Cílem bylo předat a interpretovat zkušenost účastníků zkoumaného kurzu. Protože se autoři chtěli vyhnout převážně kvantitativnímu šetření, zvolili jako základní metodu interpretativní fenomenologickou analýzu a zčásti též autoetnografii. Přestože jde o odbornou monografii, kniha může být přínosná rozmanitému spektru čtenářů, pedagogů, vychovatelů, různým sociálním badatelům a dále těm, kteří se zabývají osobnostním rozvojem, včetně těch, kdo tento rozvoj hledají pro sebe. Z toho důvodu se tato recenze zaměří na důležitá témata, a nikoli na otázky metodologie a její správné aplikace; zaujme pohled spíše široce humanitní než odborně společenskovední.

Autoři výzkumu využili v součinnosti s Prázdninovou školou Lipnice opakovaně pořádaný kurz, jehož hlavním tématem a programovou náplní bylo zimní putování, ovšem tak, aby se nejednalo o kurz přežití ani tělocvičný horský pochod. Nopak byl kladen důraz na prožívání, na to, že jde o pouť člověka k sobě samotnému. Hlavní cíl proto představili následovně: „Zimním putováním v přírodě umožnit účastníkům přemýšlet o životních hodnotách, životě. Prožít zimní pouť jako zlomovou životní zkoušku ... Změna jako příležitost“ (s. 60). Výzkum se týkal konkrétního kurzu z roku 2011, a protože šlo o fyzicky i psychicky náročnou záležitost, skládala se celá akce z přípravné části, hlavního běhu a závěrečného setkání několik týdnů po části hlavní, putovní. Jádrem celého kurzu bylo čtrnáct dní putování, jehož se účastnilo dvacet osm lidí a sedm instruktorů. Ti všichni vyrazili na dva týdny mimo civilizaci do sněhem zasypaných hor východního Slovenska odkázaní jen sami na sebe, vše, co na celou dobu potřebovali, si nesli v batohu na zádech. Důraz, jak již řečeno, byl kladen na osobnostní rozvoj, na neformální a informální vzdělávání (s. 19). Autoři vnímají tuto zkušenost jako pedagogický prostředek; součástí však byly též přednášky a diskuse.

Když člověk prochází textem a seznamuje se postupně s kurzem, jeho cíli, s výzkumem, s účastníky, jejich motivací a reakcemi na prožívanou „proměnu člověka v zimní přírodě“, jak zní oprávněně část titulu knihy, nemůže ho nenapadnout, že člověk se dnes, alespoň na Západě, stal sám sobě problémem, a proto také tématem. Je jen logické, že se předmětem zájmu seriózních badatelů stanou kurzy, cesty, poutě a další příležitosti, kde

člověk nějak „pracuje na sobě“ či se něco o sobě „dozvídá“, hledá něco, co ho přesahuje. (Problematika je to široká, viz například oblíbenost „temné komory“ a dalších vpravdě extrémních počinů, při nichž člověk „něco se sebou dělá“). V knize se setkáváme s (nenáboženskou) poutí. Ať již to vyjadřují explicitně či ne, téměř všechny výpovědi svědčí o jistém duchovním hledačství. Při čtení tak před čtenářem vyvstává stále živěji téma spirituality. Lze dokonce mít za to, že je to hlavní téma studie. Potvrdí se to ostatně, když čtenář dojde k závěrům. „Souhrnně můžeme konstatovat, že prožitky a zkušenosti respondentů naznačují výrazně spirituální zaměření modu prožívání ... specifickou nenáboženskou poutí, podporující spirituální zdraví účastníků“ (s. 149). V duchovní vyprahlosti naší doby se nemůžeme divit, že ti, kteří nejdou tradiční religiózní cestou, ale nějakou cestou jít potřebují, mohou hledat tímto směrem a že i samotný kurz je tímto směrem vystavěn. Autoři to opatrně nazývají „vztah k transcenci“, ten tvoří samostatnou podkapitulu v závěru interpretací (s. 129), ve skutečnosti však postupuje všemi závěrečnými tématy interpretace (vztah k sobě, vztah k druhým, k přírodě a ke zmíněné transcenci). Mnohé v kurzu až nápadně připomínalo život člověka v církvi: rituály, návštěva kostela a kostnice, krypty, součástí závěru kurzu byl den služby v diakonii a dále vigílie. To vše jsou témata, která v Evropě, dokud ještě byla křesťanská, patřily převážně do hájemství církve. Začátek i konec akce si každý účastník označil zazvoněním na zvoneček. Podobnost s křesťanským rituálem tak není třeba hledat dlouho.

Ve vyprávění účastníků (ale i v materiálech vedoucích) se relativně často

objevují odkazy na karmu, tao a další prvky východní religiozity. Ať již o tom křesťané soudí cokoliv, je vidět, že v prostředí hledajících, když křesťanské zázemí ustoupilo, si vzniklé vakuum rychle nasálo témata odjinud. Z analýz také vyšlo, že účastníci vykazali nejmenší naladění na „latentní mono-teistickou orientaci“ (s. 182): křesťanský bůh zde, zdá se, roli nehraje.

Důležitou roli hrála záměrně volená zimní příroda. Snad ve všech případech prostupovala i onen „vztah k transcendenci“. Spirituální a v některých případech až nezakrytě religiózní zkušenosti či prožitky jsou „spojeny s prožitkem ze zimního putování“ (s. 92), s přírodou. To by jistě nebylo překvapivé u lidí, kteří dobrovolně odešli na dva týdny do divoké přírody něco zažívat a hledat. Zajímavé je, že téměř vše je laděno proti městu: pracuje se zde s opakem – čistá, panenská příroda a bytí v ní versus město. Bílý sníh rovná se vysněný ráj (s. 100). „Vítr ji očisťuje od všednosti, tohle je něco, čeho se jí ve městě nedostane. Je smývána špína z tváří i srdce, cítíme tu hloubku očištného procesu“ (s. 100). Ještě silněji je to vyjádřeno v přímé citaci účastnice: „Dvanáct dní si tu užíváš tu blízkost, tu autentičnost, tu krásu a nádheru ... A pak, prásk, realita je jinde. Realita je v ulicích přeplněných auty, lidmi, hlukem. Nelíbí se mi to. A chci zpátky. A taky že půjdu. Vracím se často“ (s. 108). Všechna tato s přírodou spojená spiritualita je – na rozdíl od křesťanství, kde to není nijak vyhraněné – bytostně antiměstská, to je ale škoda, protože všichni účastníci i vedoucí jsou z města; ve městě pracujeme, žijeme, studujeme, města jsou naším domovem, nikoli vrcholky Karpat. Taková spiritualita může ve městě působit jen ve vzpomínkách či jako touha po úniku... Autoři

zmiňují teorie povzbuzujícího či ozdravujícího prostředí (s. 137), které se spojuje zejména s přírodou. Jeho prvním znakem je pobyt v odlišném prostředí, než je naše každodennost. To známe i z tradičních náboženství, nejčastěji právě poutě. Tam to však není výhradně příroda, navíc postavená do dramatické opozice k městu. Nadto však, když zůstaneme u západní civilizace, tedy u křesťanství, všechny podoby spirituality byly navázány, ba hluboce provázány s ostatními složkami kultury, takže i mimo své prostředí, řekněme na pouti do daleké Compostely, člověk zažíval něco, co mělo vztah k jeho každodenní kultuře, protože jeho kultura (česká, stře-doevropská, střední třídy či ještě jiná) byla pravděpodobně mladší než Compostela a pouť do ní a vznikala již pod jejím vlivem. To neplatí v případě religiózních či spirituálních zážitků, které si člověk přinese z poutě odlehlou přírodou, ty zůstávají v našem domově, ve městě, nutně něčím cizím. Spiritualita je pak pouhou náplní volného času. „Realita je jinde.“ V tomto případě ve městě. Je ovšem logické, že autoři empirické studie se do těchto obtížných filosofických otázek nepustili. Problematizaci by vyžadovalo celé rozdělení života na volný čas, čili to, co zbude, když se odečte vše ostatní, a toto ostatní.

Za důležité nicméně považují ještě zmínit, že ač má spiritualita prožívaná v přírodě ve studii důležité místo, autoři se distancují od „environmentalistické ideologie“ (s. 140). Dalo by se uvést ještě několik dalších témat: proti převládajícímu přístupu naší současnosti vystoupí tváří v tvář drsné přírodě tradiční vnímání lidské konečnosti, smrtelnosti. V současném světě, kdy jsme více a více závislí na množství dalších lidí, aniž bychom si to nutně

uvědomovali, dává putování zimní přírodou člověku nejen silné vědomí sebe, ale především své závislosti na druhých, na skupině.

Autoři, eminentní zastánci holistické výchovy i zážitkové pedagogiky, se logicky postavili proti kritice M. Strouhala (*Teorie výchovy: k vybraným problémům a perspektivám jedné pedagogické disciplíny*. Praha 2013) vůči důrazu na zážitky v pedagogice (s. 38). Bohužel je nezpochybnitelné, že ač se může zážitková pedagogika zdárně rozvíjet a otevírat nové obzory, Strouhal má pravdu, že tradiční „kultivace logem“ a „knížní vědění“ (s. 38) leží v troskách. Holistická výchova, zážitková pedagogika ani žádné prožitky obecně toto vědění a vzdělání nenahradí (což autoři ani netvrdí). Svou erudicí, kterou v knize předvedli, se autoři bez nejmenších pochyb řadí ke skomírající kultuře ducha, knih a tichého studia.

Je zřejmé, že tato výpravně, na bílé křídě vydaná pečlivá studie může inspirovat mnohé další k účasti v podobném kurzu či k vytvoření nějakého obdobného, může být určitě nápomocna k dalším podobným výzkumům a pak všem, kteří se o toto živé téma zajímají.

Jiří Tourek

Jan Royt: *Krajinami umění*

Portál, Praha 2015, 176 s. + 16 s. přílohy.

Knihu rozhovorů s historikem umění Janem Roytem (*1955) vydal literární historik Martin Bedřich (*1982). Je to zatím druhý knižní rozhovor, který publikoval v nakladatelství Portál, kde působí jako šéfredaktor. V obou případech zvolil podobné

schéma otázek (na osoby, místa a prostředí) a obrátil se na své někdejší učitele z Filozofické fakulty Univerzity Karlovy, dva výrazné představitele současné (nejen římskokatolické) intelektuální scény. Z rozhovorů s literárním historikem a filologem Martinem Putnou (*1968) vyplynula soustředná reprezentace intelektuála a aktivisty, který se cítí být *Vždycky v menšině* (2013), zatímco v laskavém doprovodu Jana Royta čtenář prochází do široka otevřenými *Krajinami umění* (2015). To, že z obdobného konceptu i konfesní a odborné blízkosti autorů vznikly tak rozdílné knihy, svědčí nejen o výrazné osobitosti obou profesorů Univerzity Karlovy, ale také o profesní úrovni, kázní a empatii tazatele a redaktora, Martina Bedřicha.

Jan Royt působí jako učitel na Katolické teologické fakultě i Filozofické fakultě Univerzity Karlovy a také na pražské Akademii výtvarných umění, je prorektorem po tvůrčí a ediční činnosti Univerzity Karlovy. V badatelské práci se zaměřuje zejména na studium křesťanské ikonografie, středověké malby a barokní zbožnosti, ale jak (nejen) z recenzované knihy vyplývá, jeho odborný rozhled je mnohem širší a hluboce zakotvený v životní zkušenosti. Kniha rozhovorů vznikla k příležitosti jeho šedesátých narozenin a je tedy vedle sborníku prací na jeho počest *Obrazy uctíváné, obdivované a interpretované*, který vydalo Nakladatelství Lidové noviny spolu s Ústavem dějin křesťanského umění Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy, příležitostí k osobnější výpovědi. Nemá však povahu privátních memoárů; vzpomínky na rodinné prostředí, evangelickou víru předků, význam vztahu k půdě, ke krajině pod Řípem objasňují Roytovu cestu k umění a k volbě povolání. Tomu

je věnována první kapitola knihy (Cesty k umění, cca 38 stran). Za zcela zásadní vliv ve svém životě Royt považuje „silu místa“, věří, že člověka profiluje, když je ochoten vnímat, a srovnává její působení s náboženskou vírou nebo s vlivem „genia loci“. Dějiny Roudnice, prostředí Roudnické galerie a setkání s jejím tehdejší ředitelem Milošem Saxlem, studium na střední a posléze vysoké zemědělské škole, to byly další důležité podněty. Vlastně i fakt, že nemohl rovnou jít studovat dějiny umění, jak zamýšlel, ale absolvoval nejdříve vysokou zemědělskou školu, vidí zpětně jako výhodu – jako obohacení svého pohledu na svět. Na svá studijní léta v době normalizace na katedře dějin umění filosofické fakulty Univerzity Karlovy v Praze, na své tehdejší učitele i spolužáky vzpomíná stručně a objektivně. Mnohem větší pozornost věnuje osobnostem, knihám a myšlenkám, kterého ho ovlivnily v jeho dalším profesním směřování. Zdůrazňuje, jak významný vliv v té době měly některé regionální galerie a obdobná lokální kulturní centra na vzdělávání a formování mladých lidí, na utváření a posilování identity a paměti v místech svého působení. V této souvislosti stručně rekapituluje dějiny a význam památkové péče i restaurátorské praxe u nás a uvádí pro srovnání s dnešní situací konkrétní, dobré i špatné, příklady.

Ve druhé kapitole se autoři v rozsahu asi devadesáti stran věnují otázce vztahu umění a míst. Zde Royt uplatňuje svou zkušenost historika umění, který je schopen pohybovat se v české krajině jako vnímavý poutník, cyklista i fotograf, ocenit její historické významy a sedimenty i vystižení jejího charakteru například v díle Josefa Lady nebo Emila Filly. Je evidentní, že vztah umění a míst je pro oba

důležitou otázkou a zároveň příležitostí k tvořivé mezioborové konfrontaci. Martin Bedřich klade jasně a stručně formulované dotazy s vědomím, že tato otázka má jiný význam při výzkumu literárních a výtvarných (vizuálních) děl, a uvážlivě posouvá a udržuje směr Roytova výkladu. Ten pak srozumitelným jazykem, se širokým přehledem uvažuje o důležitých otázkách, například po vztahu formy uměleckého díla a „světového ducha“ nebo o vztahu mezi charakterem místa a uměleckým dílem či uměleckým projevem, ale také o tom, zda a jak se s konkrétními díly utvářejí různé identity. Zamýšlí se i nad tím, jaký dopad na vnímání a interpretaci díla má jeho vytržení z původního místa a umístění v galerii nebo muzeu, kde se pozornost obvykle zaměří na osobnost umělce a estetický obdiv k tvaru (s. 56). V té souvislosti pak stručně a jasně shrnuje koncept ikonologie Erwina Panofského a potřebu vnímat dílo v dobovém kulturním kontextu.

Postupně se oba autoři dostávají k hlavnímu Roytovu badatelskému zájmu – k ikonografii –, k otázce, jak souvisí ikonografie zobrazení s místem. Nevytvářejí však jen pouhou mapu konkrétních míst, ale zároveň Bedřich Roytovi formulací dotazů nabízí prostor ke sdělení jeho metodických a teoretických východisek i úvah o umělecké tvorbě jako takové a o proměných funkcích uměleckých děl v čase, ve společnosti i v životě jedince. Zde je síla jejich knihy. Z Roytových odpovědí je zřejmé, že otázky nevnímá jako příležitost k předvádění své erudice a osobního významu, ale jako impulsy k zamyšlení nejen o umění – a skrze ně i o světě a jeho řádu. V tomto kontextu se pak opakovaně vracejí i k problematice památkové péče, restaurátorské etiky i praxe a k tomu, jaký význam tyto

činnosti mají pro zpřítomnění děl minulosti (zejména středověkých a barokních) v současnosti a pro budoucnost. Royt také pokládá důležitou a provokativní otázku, jaký smysl má konzervování – restaurování uměleckého díla? Vychází z toho, že v křesťanském kontextu je pochopitelný předpoklad, že na konci všeho je smrt, ale i mezi odborníky nachází zastánce přirozeného zániku uměleckých děl, zmiňuje teoretika památkové péče Aloise Riegla (1858–1905), který se domníval, že „krása je v zániku“, a tvrzení historika umění Oldřicha J. Blažíčka (1814–1985), že například Braunovy sochy v Kuksu by se měly nechat krásně umřít. Spolu s Bedřichem pak uvažují, proč se to neděje (památky jsou byznys, jsou důležité i pro vědeckou „lobby“) a k čemu to vede (zaniká možnost nahradit umělecká díla jedné epochy současnými), a dostávají se k moderním debatám o kostelním umění a někdy samostatné obnově kaplí a božích muk v krajině.

Jan Royt nepředkládá své názory jako objektivní kategorické soudy, přiznává, že jsou subjektivní, i to, proč a jak se v průběhu času vyvíjely nebo dokonce měnily. Martin Bedřich pokládá některé otázky, zejména ty, které se týkají srovnání minulosti se současností, dost sugestivně a s nostalgickým podtextem, ale Jan Royt odpovídá tak, že je zřejmé, že si je vědom určitých současných negativních trendů, ale má přehled a důvěru v současné umění i umělce, není jednostranně zahlédlý do minulosti. Zdá se mi, že starší z obou autorů má více optimismu než ten mladší.

V asi třicetistránkové třetí kapitole Umění a víra se Royt zpočátku vrací do dětství, mládí, k protestantským rodinným kořenům a objasňuje svou konverzi k římskokatolické víře. Přiznává, že jeho

konverze byla spojená s uměním, a dále mluví o tom, jak je pro něj víra důležitá při vnímání a analýze uměleckých děl a vědeckém uvažování. Říká: „Tento můj základ se pak promítá i do interpretace, kterou podávám. Chápu s mnoha jinými dějiny umění jako dějiny ducha“ (s. 111). I když má tato kapitola poněkud intimnější ráz, hovoří o svých oblíbených umělcích, dílech, osobních zkušenostech se studenty – prokládá tyto vzpomínky zajímavými a poučnými obecnými úvahami o vrstevnatosti křesťanské symboliky, o základních principech, na kterých umění stojí například ve vztahu k liturgii, o smyslu a poslání umění, ale také kritickými poznámkami.

Čtvrtá a poslední kapitola Umění v pohybu, zabírající asi 37 stran, začíná popsáním pohybu lidí (v liturgickém i turistickém provozu) v katedrále sv. Víta a v katedrálách obecně, dále se pak v té souvislosti autoři zabývají pohybem uměleckých děl v chrámech v průběhu liturgického roku, při paraliturgických hrách, v procesích, při církevních slavnostech v době středověku a baroka. Uvažují, jaký to mělo vliv na utváření kolektivní identity a spirituality, případně i vkus a uměleckou citlivost a co z toho je dodnes nosné. To je jistě důležitá otázka, zvláště když se Jan Royt nyní podílí na vytváření nové koncepce poutního místa ve Staré Boleslavi. Asi je pro mnohé čtenáře překvapivé, jak o tomto svém úkolu hovoří: „... udělat něco nejen pro věřící, ale pro mnohem širší skupinu. A nebat se toho, dát tam něco zážitkového pro děti, nepohrdat většinovým návštěvníkem.“ Vidí totiž v turistice nejen tupou masovou zábavu, ale „úžasný nástroj působení“ (s. 149–150). Royt s Bedřichem dále sledují pohyb děl, témat i uměleckých principů v reprezentaci světské moci,

zejména na příkladu Karla IV. a Prahy v jeho době, ale i za panování Habsburků, dále k Masarykovi, kultu pomníků v Praze v 19. století a v době socialismu, aby pak dospěli k úvahám o uměleckých a estetických kvalitách současných soch ve veřejném prostoru. Od toho se odvíjí poslední dynamická linka, o níž se v knize hovoří, význam galerijní a výstavní činnosti pro veřejnost. Při této příležitosti se Royt vrací k velkým i malým výstavám, na kterých se podílel, a v závěru své poslední odpovědi přemýšlí o koncepci možné výstavy, která by postihla to, co ho nejvíce zajímá – jak umění reaguje na dramatické změny v duchovních dějinách. Tím se opět vrací k ústřední myšlence, respektive ke svorníku svého osobního i profesního života a zároveň i k metodickému zakotvení svého přístupu k umění. Mimoděk tak i potvrzuje smysl takto pojaté knihy rozhovorů, v níž mohl srozumitelně sdělit a potvrdit, co je zdrojem jeho optimismu a základem jeho konzistentního lidského i profesního přístupu ke světu, k umění, společnosti, kolegům i studentům. Výstižně to formuloval už v kapitole Umění a místa: „Já věřím v určitý světový duch, který je hybatelem proměn uměleckých forem, jež jsou jinak nezávislé, mají duchovní podstatu a skuteční umělci je cítí ... každá doba se svým způsobem vypořádává s výzvami, které jí duch klade. Nemám proto apriorní důvod si myslet, že je dnešní situace horší než jiná, že je dnešek méně hodnotný než kterékoli jiné období lidských dějin. Zároveň je to důvod, proč vnitřně rozumíme umění – a potažmo jiným projevům lidského ducha – napříč věky a kulturami. Něco v hloubce nás spojuje“ (s. 53).

Blanka Altová

Robert Sak: *Čekej na mne*

Jihočeská univerzita, České
Budějovice 2015, 414 s.

Robert Sak (1933–2014) byl jihočeský historik, který vstoupil do širšího povědomí odborné veřejnosti až ve vyšším věku, když vydal několik objevených monografií věnovaných významným osobnostem 19. století: nejprve Františku Ladislavu Riegerovi (1. vydání: *Rieger. Příběh Čecha 19. věku*. Městský úřad, Semily 1993; 2. vydání: *Rieger. Konzervatívec nebo liberál?* Academia, Praha 2003), poté například Anně Lauermannové-Mikschové a jejímu pražskému salonu (*Salon dvou století. Anna Lauermannová-Mikschová a její hosté*. Paseka, Praha – Litomyšl 2003), Sidonii Nádherné (*Dáma z rajskeho ostrova. Sidonie Nádherná a její svět*. Mladá fronta, Praha 2000; spoluautor Zdeněk Bezecný) či Josefu Jungmannovi (*Josef Jungmann. Život obrozence*. Vyšehrad, Praha 2007).

Tyto posmrtně vydané paměti přinášejí rekapitulaci jeho života a mimo jiné odhalují i jeho původ, o němž se i on sám dozvěděl až krátce před smrtí. Narodil se českému otci a rusko-židovské matce na Ukrajině, v jednom z nejtěžších období v dějinách sovětské vlády, v době, kdy zemi ničil hladomor, vládl zde stalinský teror a nedůvěra vůči všem cizincům, kteří do Sovětského svazu přicházeli, třebaže chtěli pracovat a budovat komunismus.

Mladé rodině se několik měsíců po Robertově narození podařilo odejít do Československa, kde se však rodina nakonec rozpadla a Robert dále vyrůstal s otcem, jeho druhou ženou a jejich synem. Mladík, podporovaný otcovou silně levicově smýšlející nemajetnou rodinou, vystudoval filosofickou fakultu a pracoval

jako archivář, pak jako redaktor a teprve po roce 1990 jako pedagog na Jihočeské univerzitě v Českých Budějovicích. O své vlastní matce, kterou si pamatoval velmi matně, se dozvěděl více až nedlouho před svou smrtí, a to díky ruské době televizní „Pošty pro sebe“, přes níž ho nechal hledat jeho nevlastní bratr z matčiny strany, v té době již však právě i s matkou žijící v Izraeli.

Sak dokázal v knize velmi specifickou a působivou formou skloubit ego-dokument, vlastní vzpomínky, s objektivní snahou doložit rodinné paměti odkazem na autentické dobové prameny a odbornou literaturu o situaci zejména v Sovětském svazu v době jeho narození. Na základě nejrůznějších typů pramenů kriticky vyhodnocuje situaci. Porovnává například známé zápisky Julia Fučíka se zkušenostmi a názory novelisty André Paula Gida (s. 154). Život jeho rodiny tím dostává dobový kontext, stává se součástí složitějšího organismu tehdejší společnosti na Ukrajině. Tato – první – část knihy je rozhodně nejzajímavější a nejcennější.

Události spojené s odchodem rodiny do otcovy vlasti, Československa, a období, které následovalo, bylo jistě pro autora osobně velmi složité popsat a vyhodnotit. Nemůže být jednoduché přiznat si, byť již v kmetském věku, že ho matka vlastně opustila a nechala ho zcela otcově rodině

bez snahy se s ním vídat či zasahovat do jeho výchovy. Sakův diskurs opuštění dítěte (s. 185n.) je nicméně velmi vkusný, objektivní, byť pro autora jistě celý život traumatizující moment.

V části po roce 1945 najdeme převážně již pouze autorovy postřehy, popis jeho vlastních osudů, otevřený, byť jistě autocenzurovaný. Podává svědectví o postavení intelektuálů v padesátých a šedesátých letech, zejména těch žijících trvale mimo pražské centrum a usilujících tam o vydávání kvalitních literárních děl. Důležitá je zejména kapitola o jihočeském nakladatelství Růže, které v šedesátých letech vydávalo autory „na hraně“ dobových politických možností. Je to část knihy o jejich vyrovnávání se s politickými poměry, které právě na humanitní obory měly silný, bezprostřední vliv.

Jeho příběh graduje pozváním do ruské televize a setkáním s izraelským bratrem a dopisem od matky, s níž už se Robert Sak nestihl sejit, protože těsně před jeho návštěvou Izraele zemřela.

Sakovy vzpomínky jsou cenným svědectvím doby, ve které žil, zejména z hlediska pokusu o její co nejobektivnější zhodnocení a upozadění vlastního složitějšího osudu vzhledem k politickým a společenským poměrům celé tehdejší doby.

Milada Sekyrková