

**Zuzana Vítková: *Gnostický Adam. Stvoření člověka a rajský příběh podle setovské mytologie***

Herrmann & synové, Praha 2017, 197 s.

Publikace Zuzany Vítkové představuje gnostickou interpretaci prvních pěti kapitol starozákonní knihy Genesis, jak je podána zejména ve spisech řazených k tak zvané setovské gnózi. Gnóze byla spíše než svébytný náboženský směr určitá duchovní tendence či způsob nazírání světa, který se objevil v prvních dvou stoletích po Kristu. Jeho stoupeneci se přitom v mnoha případech za gnostiky ani sami nepovažovali, tento termín zavedli až pozdější křesťanští hereziologové jako vnější označení pro duchovní proudy a skupiny, které pokládali za své věroučné protivníky a konkurenty. V jejich očích byl gnostikům společný důraz na spásné poznání, jež se týkalo pravého charakteru světa a místa člověka v něm: v gnostické perspektivě stojí proti sobě na jedné straně nepoznatelný transcendentní bůh a s ním spřízněný stvořený člověk, který nese jeho podobu a má skrze svou duchovní část podíl na božském, na druhé straně je pak mocný stvořitel, většinou zvaný demiurg, jenž přímou vazbu na pravý božský svět naopak postrádá, a jedná vůči člověku nepřátelsky. Bylo by nicméně nesprávné chápat toto napětí přespříliš dualisticky: pravý bůh má vždy jednoznačnou převahu, a též demiurgem stvořený svět je sice hmotné, temné a zrádné místo či vězení duší, ovšem na druhou stranu je v důsledku božího záměru strukturován jakožto nápodoba vyššího světa tak, aby člověk měl možnost se jeho prostřednictvím rozpomenout

na svůj pravý původ a duchovně se probudit. Nutnou podmínkou takového probuzení je ovšem spásná znalost či poznání, které si člověk sám osvojit nemůže: jeho předání či alespoň prostředkování se děje božským zásahem.

Gnostickým autorům, s jejichž spisy se moderní bádání mohlo seznámit ve starobylých koptských překladech díky šťastnému nálezu v egyptském Nag Hammádí z roku 1945, byla hlavním pramenem jejich úvah řecká *Septuaginta* (nazývaná některými učenci prvním kompletním předkřesťanským komentářem ke Starému zákonu), a z ní pak zejména kniha *Genesis*, především samotný její začátek se dvěma příběhy o stvoření člověka. Pro gnostickou interpretaci je přitom charakteristický určitý paradox: na jedné straně je to hyperkritičnost, nedůvěra až podezřívavost, že starozákonní text byl úmyslně zatemněn, překroucen a zfalšován tak, aby zakryl existenci pravého boha a na jeho místo dosadil demiurga, na druhé straně je to ale až obsedantní potřeba se s textem opakovane vyrovnávat a hledat v něm drobné stopy či náznaky, které by umožnily odhalit jeho pravý význam. Na rozdíl od jiných raně křesťanských heterodoxních autorů, jako byl například Markión, se gnostici sice nikdy neuchýlili k tomu, že by Starý zákon jako celek odmítli, nicméně jejich exegeze obrací text jakoby naruby: pro gnostiky tak například Hospodinův výrok „já jsem Bůh žárlivý (Ex 20, 5)“ znamená, že musí nutně existovat ještě nějaký jiný bůh, na kterého starozákonní Hospodinův může žárlit.

Učenci v této souvislosti hovoří o tak zvaném gnostickém obratu, tedy vědomém a systematickém odvratu nejen od běžné starozákonní exegeze, ale i od židovské náboženské tradice vůbec. Není ovšem

jasné, kde a v jakých historických souvislostech k takovému obratu prvně došlo. Část badatelů je přesvědčena o tom, že gnóze je svědectvím hluboké vnitřní krize judaismu, kdy se určitá část jeho stoupců (možná v souvislosti s porážkou židovských povstání) domnívala, že je jejich bůh opustil či podvedl; počátek gnostické exegeze je potom spojován s heterodoxními židovskými skupinami v Palestině, Samařsku či Zajordání, popřípadě s helenizovanými židy v antických velkoměstech. Jiní učenci ovšem upozorňují, že nemáme k dispozici žádný text, který by dokládal existenci předkřesťanské či křesťanstvím nijak neovlivněné, čistě židovské gnóze. Tito badatelé, k nimž se připojuje i sama autorka, považují za pravděpodobnější, že prvními gnostiky byli filosoficky vzdělaní nežidovští křesťané, a gnóze vznikla z okrajových proudů rodícího se nového náboženství. Toto stanovisko lze v dochovaných textech doložit zřetelnou tendencí vzájemně propojovat a harmonizovat židovskou a řeckou, zejména pak středoplatónskou tradici, jejíž pojmový aparát umožňoval gnostikům ztotožnit starozákonního stvořitele s platónským demiurgem a dobrého neznámého boha s transcendentním prvním božstvem; rozlišení ideální a hmotné roviny jsoucna dále umožňovalo podržet jednotu a souvislost tohoto transcendentního boha a tělesného člověka. Výsledkem takové syntézy bylo nanejvýš originální mythologéma o původu zla a chaosu ve světě, či přesněji specifická teodicea, která na jedné straně umožňovala zachovat dobrého, omniscientního a onnipotentního boha, na druhé straně ale též uspokojivě vysvětlovala *conditio humana* tváří v tvář existenci strukturálního kosmického zla a nijak nezaslouženého utrpení.

V podrobnostech řešení těchto otázek se jednotlivé gnostické skupiny či školy značně lišily: autorčin zájem se soustřeďuje zejména na proud, který německý učenec H.-M. Schenke v šedesátých letech minulého století nazval setovská gnóze. Bylo by nesprávné představovat si ji jako společenství stoupců, kteří by se účastnili společného rituálu a zastávali obdobnou teologii. Jedná se spíše o shodné rysy, tendence či důrazy v některých gnostických textech, které učenci z dochovaného korpusu vyčleňují a nazývají setovskými spisy: autorka pracuje zejména s *Tajnou knihou Janovou*, traktátem *Podstata archontů* a se setovsku gnózi spřízněným spisem *O původu světa*. Společná jim je zejména úcta k postavě Adamova syna Sétha, kterého shodně pokládají za nebeského spasitele a duchovního otce gnostiků; dále koncepce duchovní oblasti, kterou zabydluje božská trojice Otec–Matka–Syn, z nichž emanují další božské aióny; její protějšek představuje nižší oblast, kde sídlí zlý demiurg jménem Jaldabaót a jemu podřízení andělé zvaní archonti (od *arché*, tj. vlády nad nižším světem). Společný kosmický mythos pak ústí do obdobné soteriologie.

Typickým rysem gnostických teologií, který se ovšem neomezoval pouze na setovskou gnózi, byla nauka o božstvu jménem Člověk. Podle zpráv křesťanských otců takto některé gnostické skupiny nazývaly nejvyššího transcendentního boha, nicméně v dochovaných setovských textech o tom žádná zmínka není. Východiskem podobné představy je úvaha, že pokud byl člověk podle Genesis stvořen jako teomorfni, musí tedy bůh být nutně antropomorfni. Spekulace dále živil septuagintní překlad Gn 1, 26, kde se uvádí, že člověk byl stvořen *podle našeho obrazu a podle*

*podoby*, přičemž množné číslo zde podněcovalo k úvahám, zda boží podoba byla člověku vtištěna přímo, či prostřednictvím určitých mezičlánků, emanací nejvyššího boha. Gnostická exegeze se též soustředila na septuagintní překlad Gn 1, 3 (*Budiž světlo!*), kde řecké slovo ΦΩΣ znamená s průtažným přízvukem světlo, ovšem s přízvukem ostrým též muž: ve starověkých rukopisech se přitom přízvuk neuváděl. Gnostikové na tomto základě ztotožňovali prvotní světlo s obrazem Prvního člověka, který zářil ve vodách (viz níže).

Podle *Tajné knihy Janovy* byl androgynní první Člověk první hypostazí a současně obrazem nejvyššího boha (Otce veškerenstva, Monády), jeho jméno bylo Matka–Otec Barbeló, jiné setovské spisy ovšem první emanaci ztotožňují přímo s nebeským či světelným Adamem. Důvodem emanace první hypostaze byla touha Otce veškerenstva stvořit obraz, v němž by mohl sám sebe kontemplovat a podělit se tak o své světlo. Podle této první hypostaze byl později stvořen i Adam pozemský, což je další argument pro představené emanační schéma: pokud byl Adam stvořen podle božího obrazu, musí bůh nutně nějaký obraz mít.

Třetí hypostaze setovského systému (poslední bytost první triády) se jako jiskra světla rodí z Barbeló, která počala, když na níž Otec veškerenstva pohlédl. Třetí hypostaze je zvána Samozrozený či nebeský Kristus, z něhož dále vzešla čtveřice gnostických andělů zvaných osvětitelé, k nimž se pojí komplementární ženské božské postavy, s nimiž vytvářeli čtyři dvojice zvané syzygie; jako poslední bytost ve čtvrtém aiónu pak povstala Moudrost (Sofia). Úlohou nebeského Krista je prostředkovat mezi vyšší a nižší oblastí,

působit v hmotném světě, a v neposlední řadě je též otcem pokolení Séthova, tedy duší svatých, pravděpodobně nebeských předobrazů jednotlivých duší gnostiků.

*Spiritus agens* dalšího děje je Moudrost, která se rozhodla, že ze sebe sama cosi zrodí; jelikož se ovšem jednalo o svévolné rozhodnutí a k procesu zrození nebyl přizván partner z její syzygie, narušil se tím božský řád a kontinuita jednotlivých emanací: plod Moudrosti byl proto jí samé nepodoben, když měl vzhled hada s tváří lva. Zrodil se tak Jaldabaóth, kterého setovská gnóze nazývala též Saklas (aramejsky hlupák) či Samael (slepý bůh). Jaldabaóth si následně přivlastnil část světla své matky (tato substance v něm ovšem zůstala duchovně neprobuzena vyjma svého stvořitelského potenciálu), odešel do dolního světa, který se stal jeho královstvím, a v parodické nápodobě božího stvořitelského díla si vytvořil nové aióny: celkem dvanáct mocností – archontů či andělů se zvířecími tvářemi, z nichž sedm ustavil jako vládce sedmi planetárních sfér a zbylé jako vládce hlubin podsvětí. Sám se prohlásil nejvyšším králem a bohem. Moudrost zbavená svého světla se nyní nemohla vrátit do vyšší božské oblasti a uvízla v určitém mezisvětí, a to do té doby, dokud své světlo, které jí její syn zcizil, nezíská zpět: jeho opětovné získání je důvodem ke stvoření pozemského člověka a též cílem dějin spásy.

Bezprostředním podnětem stvoření člověka bylo Jaldabaóthovo rouhání, když se označil za jediného pravého boha: božský svět se rozhodl zjevením skutečně boží podstaty jednak uvést toto chvástání na pravou míru a jednak demiurga potrestat: na rozdíl od stvoření demiurga je tak stvoření člověka, ač je uskutečněno archonty, přesto výsledkem vyššího božského úradku.

Stvoření člověka započalo zjevením či zrcadlením božské podoby v hmotném světě, jež bylo doprovázeno zvěstujícím slovem. Božská podoba se zrcadlila ve vodách chaosu, popřípadě jako v *Tajné knize Janově* v jakýchsi nebeských vodách, a to se zřejmou aluzí na Gn 1, 2, kde se duch boží vznáší nad vodami. Archonti byli tímto duchovním obrazem fascinováni a zahofeli k němu prudkou touhou, sami byli ovšem duševní a proto neschopni charakteru podoby porozumět: zaměňovali ji za tělesný obraz, jehož se snažili zmocnit. V některých setovských spisech má toto zjevení ovšem i pozitivní aspekt, když jeden z archontů Sabaóth prozře, kaje se a zahrne svého otce: vystupuje dále jako spravedlivý bůh a představuje to dobré, co gnostici nacházeli v postavě starozákonního Hospodina.

Setovské spisy explicitně neuvádějí, čím podoba se archontům zjevila; autorka se přiklání k tomu, že nejpravděpodobněji se jednalo o podobu Barbeló, která je ovšem sama obrazem neviditelného a neuchopitelného transcendentního boha a v některých setovských spisech je zvána též prvním Člověkem. Jedná se tedy nikoliv o podobu nejvyššího boha, ale pouze o obraz jeho obrazu: božská bytost sama do hmotného světa nesestupuje.

Archonti se rozhodli tuto podobu polapit a uvěznit ve svém výtvoru a tak ji ovládnout a zmocnit se jí. Nicméně ve své nevědomosti a zaslepenosti si neuvědomili, že tím pouze plní vyšší božský úrdek, jehož záměrem je zostudit a demaskovat je jako falešné bohy. Podle některých setovských textů vytvarovali člověka z prachu země, aby odpovídal jak této zjevené podobě, tak i obrazu jejich vlastních těl, a následně ho nastavili podobě božské bytosti tak, aby ji nalákali. Nevědomky tak použili

podobnou lest, kterou božská oblast nalíčila na ně samé.

Obraz, podoba a tvar jsou klíčové pojmy setovské gnóze: zatímco tvar by odpovídal nejspíše konkrétnímu tělesnému vzhledu, podoba je podle autorky mnohem více duchovní vtisk: demiurg, jelikož byl stvořen nenáležitě, podobu své matky nepodědil; Adam, který byl stvořen tak, že tuto podobu má, je spřízněn s vyšším světem a demiurga proto převyšuje, jakkoliv nese též obraz archontů (viz exegeze Gn 1, 26 výše). Nicméně sama podoba ještě neznamená, že je v jejím nositeli obsažen duchovní prvek (a též duše), je to pouze nutná, ovšem nikoliv postačující podmínka ke spáse.

Hmotný Adam byl androgynní jako archonti i sama Barbeló, přičemž je ovšem třeba rozlišovat androgynitu, která odkazuje k vnitřní jednotě a nerozpolcenosti, a hermafroditismus, jenž znamená simultánní vybavenost obojími pohlavními orgány. V *Tajné knize Janově* je podrobně vyloženo, že Adamovo látkové tělo vytvářela společně celá sedmice archontů, přičemž každý z nich dostal na starost jednu jeho část. Vzhledem k tomu, že archonti jsou současně i vládci planetárních sfér, je tak ustavena jakási astrologická fyziognomika, která jednotlivým částem lidského těla přiřazuje konkrétní planetu, pod jejímž vlivem se nachází. Taková korespondence se nazývá melothesie a A. J. Welburn ji v daném případě rekonstruuje následovně: Měsíc – kosti, Merkur – šlachy, Venuše – maso, Slunce – morek, Mars – krev, Jupiter – kůže, Saturn – vlasy. Pořadí melothesie odpovídá postupu vytváření Adamova těla, které postupovalo zevnitřku směrem ven. Současně ovšem přímo v těle vznikají činnosti archontů daimóni, kteří vládnou jednotlivých emocím či vášním, z nichž

nejdůležitější je čtveřice požitek, touha, zármutek a strach.

V *Tajné knize Janově* archonti nemožnou vytvořené tělo oživit, dokud k nim nesestoupí Samozrozený, nebeský Kristus a jeho čtyři andělé, již demiurgovi poradí, aby do Adama vdechl světelnou substanci, kterou zcizil své matce Moudrosti. Demiurg je poslechne a Adama tak skutečně oživí, nedohlédá již ovšem, že je to součást vyššího božského plánu, jehož cílem je demiurgova diskreditace a návrat duchovního prvku do vyšší oblasti, kam patří. V otázce oživení hmotného Adama se setovské traktáty rozcházejí: podle *Podstaty archontů* se archontům sice podaří pozemského člověka oživit, nicméně již ho nedokáží napřímit: Adama, který se plazí jako červ, ze země pozvedne až nebeský duch, který k němu přistoupil z vyšší oblasti. Podobné rozpory panují též v otázce duše, jejího původu a charakteru: traktát *O původu světa* uvádí, že duše je nebeského původu, popř. pochází od dobrého archonta Sabaótha, podle *Podstaty archontů* pochází naopak od demiurga a v *Tajné knize Janově* je provedena určitá syntéza, když na jedné straně připouští její stvoření archonty, na straně druhé ovšem hovoří o duších svatých nacházejících se ve třetím aiónu nebeské oblasti, kterými je třeba zřejmě rozumět archetypy duší gnostiků. Nicméně duše samotná k plnohodnotnému lidskému životu nestačí: vždy musí přistoupit duchovní prvek, ať již přímo, či prostřednictvím demiurga, který člověku předává to, co sám zcizil: proces oživování člověka má proto v setovské gnózi několik různých fází.

Duchovní světlo, které září skrze oživeného hmotného Adama, vznítí v archontech žárlivost a možná též pochopí, že byli oklamáni. Z tohoto důvodu se rozhodnou

Adama svrhnout do hmotného světa, což *Tajná kniha Janova* označuje jako další stvoření či znovustvoření a v tomto smyslu pak interpretuje druhý příběh o stvoření z knihy *Genesis*. Archonti se pokoušejí Adama podrobit a zlomit tím, že ho obalí hmotným tělem jako poutem zapomnění, zasejí do něj sexuální touhu a slibují mu rajskou zahálku: jejich nástroji jsou tedy tělesnost, sexualita, vyhnanství a emoce.

Archonti umístili Adama do pozemského ráje, který setovská gnóze chápala různě: traktát *O původu světa* uvádí, že ráj byl stvořen už třetího dne, tedy dříve než nebeská tělesa, a představuje určitou prostřední oblast, jež sice není součástí vyššího světa, nicméně stojí mimo čas a dosah planetárních sfér. Podle *Tajné knihy Janovy* ráj vytvořili naopak archonti až po stvoření Adama a jedná se o čisté pozemské místo.

Značná pozornost byla věnována oběma rajským stromům. Z knihy Gn 3, 6 víme pouze to, že plody stromu poznání jsou lákavé na pohled a vypadají chutně, rabínská tradice později ztotožňovala tyto stromy nejčastěji s vinnou révou, etrogem, fíkovníkem či pšenicí. Spis *O původu světa* je považuje za nebeské živé bytosti, přičemž strom života přirovnává k věčně zelenému cypřiši nesoucimu ovšem vinné hrozny, zatímco strom poznání je prý podoben fíkovníku a datlovníku. Ztotožnění fíkovníku se stromem poznání bylo tradiční a vychází z Gn 3, 7, kde Adam a Eva zakrývají svou nahotu právě fíkovými listy. V *Tajné knize Janově* nejsou oba stromy rovnocenné: strom života je zde stromem archontů, kteří ponoukají Adama k tomu, aby z něj jedl, a tím ho zavlékají do tělesných rozkoší, aby ho ještě více svázali s tělem; v pozadí této úvahy je lidová etymologie dávající do souvislosti *tryfě* (potěšení) a *trofě* (jídlo).

Podle traktátu *Podstata archontů* je v božím plánu, aby Adam ze stromu poznání pojedl navzdory tomu, že mu to archonti zakazují. Archonti se nejprve pokusí vyjmout z Adama duchovní prvek a tak stvoří duchovní Evu: z Adama se opět stane pouze bytost duševní, nicméně Eva k němu přistoupí a ožíví ho. Archonti vůči ní zahoří prudkou touhou, ale duchovní Eva se před nimi skryje právě do stromu poznání a archontům zanechá pouze svůj stín, tělesnou Evu, s níž tito obcují. Duchovní prvek je zřejmě nadán mimořádnou mobilitou, jelikož v dalším okamžiku na sebe bere podobu hada – učitele, který poradí prvnímu tělesnému páru, aby pojedl ze stromu poznání, což má přesně opačný důsledek, než kterým demiurg vyhrožoval: páru se dostane spásného poznání a tedy života, což je pravý opak smrti, která přichází až poté, co je archonti ze zášti a závisti vyženou z ráje. V pojednání *O původu světa* je had – učitel nikoliv duchovní Eva, ale zvláštní božská bytost moudřejší než všichni archonti, zvaná též *thérion* (zvíře).

I v *Tajné knize Janově* se archonti pokusí vyjmout z Adama duchovní prvek, a sice tak, že na něj sešlou mrákotu (*extasis*), čili zaslepenost, nicméně pokus se jim vymkne z ruky, když stvoří Evu. Adam tak dostane svůj protějšek téže podstaty a skrze Evu se opět rozpomene na svou pravou podobu a svůj božský původ. Had je v tomto spisu nicméně prezentován odlišně, a to jako svůdce a služebník archontů, jenž dvojici ponouká, aby okusila ovoce ze stromu života archontů, které je zde interpretováno jako sexuální touha (*touha po setbě*). Jeho protihráčem je gnostický Ježíš, který v podobě orla naopak nabádá dvojici, aby ochutnala spásné plody stromu poznání.

Není explicitně řečeno, jak s těmito protichůdnými radami první pár naložil, když však přistupují ke stromu poznání, jsou už oba dle textu padlí, ačkoliv i zde autorka uvádí, že toto označení možná neznamená více, než že se nacházejí v hmotném světě. Nicméně tím, že jsou vyhnáni z ráje a odsouzeni k životu v hmotném světě, patří k jejich *conditio humana* sexualita, jež je v optice *Tajné knihy Janovy* spjata se stromem života.

Ochutnání plodů stromu poznání v setovské gnózi první lidi z moci archontů nevysvobozuje a jejich postavení ve světě se na první pohled příliš nemění. Obdobně i následné prokletí archontů ovšem podle setovských spisů postrádá razanci, kterou nacházíme v knize Genesis, jelikož postihuje pouze to, co je hmotné či duševní; duchovní část archonti proklít nemohou a kletba se tak obrací pouze k tomu, co sami stvořili, čili v posledku proti nim samým. Prokletí je přitom podáno jinak než ve Starém zákoně, kde Hospodin proklíná hada (Gn 3, 14) a zemi (Gn 3, 17), první pár nicméně zůstává ušetřen. V *Podstatě archontů* je prokleta Eva a had, země však nikoliv; v traktátu *O původu světa* jsou naopak prokleti úplně všichni: had, Adam, Eva, jejich děti i země. V *Tajné knize Janově* potom není proklet had, jelikož zde stojí na straně archontů jako jejich pomocník.

Spisy setovské gnóze vyviňují Adama a Evu z prvotního hříchu: pád nebyl důsledkem svobodného rozhodnutí postavit se proti Hospodinově záповědi, nýbrž byla to pomsta závistivého demiurga a archontů, již se jimi cítili ohroženi. Požití plodu ze stromu poznání pak chápou jak právoplatnou vzpouru, která přinesla spásné poznání umožňující nahlédnout z náležitých perspektiv stávající *conditio humana*,

nevymanilo ovšem lidstvo definitivně z moci a vlivu archontů, k tomu může dojít až v eschatologické budoucnosti, k níž byl zatím učiněn pouze první krok.

Monografie Zuzany Vítkové je po mém soudu cenná zejména z toho důvodu, že se nejedná o obecný přehled gnostických směrů a jejich teologie, jichž je v češtině již několik k dispozici, nýbrž o hlubší výklad důležitých významných motivů v rámci jednoho proudu gnostického myšlení, který je založen na podrobné filologické analýze primárních textů. Ačkoliv je její téma takto striktně omezeno, podobně koncipovaná studie skýtá zajímavý vhled do gnostického myšlení zevnitř, a tak umožňuje velmi dobře porozumět jedinečnosti a specifčnosti tohoto nadmíru zajímavého a inspiračního duchovního směru, než by dokázala leckterá obecněji laděná a šířeji zaměřená publikace.

Krom nesporné lingvistické erudice autorky je třeba dále vyzdvihnout minimálně dva momenty, které považuji za zajímavé a originální: jednak je to opakovaně zdůrazňování značného kosmického i antropologického optimismu, který je v setovských spisech na řadě míst nesporně přítomen, což do značné míry boří zavedené klíše o bytostném pesimismu a anti-kosmičnosti gnostického myšlení. Za stejné pozoruhodné potom považuji předvedení řady komických a směšných motivů, které setovské spisy obsahují. Při čtení duchovních textů platónské či křesťanské provenience z této doby máme většinou tendenci pojímat je smrtelně vážně, aniž bychom brali na zřetel, že jejich žánr je začasťe nízký, tj. jedná se o směs tragédie a frašky, když tragické v sobě obsahuje určitý prvek komického a naopak. Ostatně řada problematických a obtížně interpretovatelných

míst, které lze nalézt v kanonických posvátných textech, dává z takové perspektivy též výrazně lepší smysl.

**Josef Kružík**

Fakulta humanitních studií UK Praha  
Josef.Kruzik@fhs.cuni.cz

### **Katherine Verdery: *My Life as a Spy. Investigations in a Secret Police File***

Duke University Press, Durham – London, 2018, 323 s.

Americká antropoložka Katherine Verderyová, která od sedmdesátých let 20. století realizovala terénní výzkumy v Rumunsku, se stala známou zejména díky svým textům o socialismu a postsocialistické transformaci. V roce 2008 se v odtajněném archivu rumunské tajné policie dostala k vlastní složce čítající téměř 3 000 stran. Tento materiál pojala Verderyová jako výzvu k realizaci dalšího antropologického výzkumu, který vyžadoval jak konfrontaci s žijícími osobami, které byly protagonisty jejího spisu, tak snahu najít odpovídající teoretický rámec. Výsledkem je pozoruhodná kniha, která má velmi silný autobiografický základ, místy se blíží „autoetnografii“, nepostrádá emocionální náboj, zároveň je však překvapivě teoretická. Knihu je možné číst jako rekapitulaci výzkumných aktivit Katherine Verderyové spjatých s Rumunskem, osobní zpodobění či snahu o emocionální vyrovnání se se skutečností, že řada jejích blízkých přátel na ni před rokem 1989 donášela tajné policii, stejně jako etnografii tajné policie v Rumunsku a toho, jak sledování formovalo každodenní život a sociální vztahy v zemi.