

25 | 2023 | 1

# Lidé *města* Urban People

**Dana Bittnerová** **Lifestylová migrace a specifický vysokoškolský výzkum**

**Lucie Remešová** **Migrace za životním stylem surfaře v marocké vesnici Taghazout a změny, které způsobuje v místním prostředí**

**Markéta Slavková** **Ztracené bohémství v Bohémii. Transnacionální baťůžkáři a lifestyloví migranti v Českém Krumlově**

**Zora Procházková** **Povstání z pokleku. Pražské bohoslužby v šedesátých letech 20. století IV.**  
**Jan David**

## LIDÉ MĚSTA | URBAN PEOPLE

jsou nadnárodním recenzovaným časopisem v oblasti sociální a kulturní antropologie se specifickým zaměřením na témata spojená s urbánní antropologií. Cílem časopisu je podpořit vysoce kvalitní a eticky odpovědný akademický výzkum, šíření jeho výsledků a poznání v nejširším slova smyslu, a mezinárodní akademické diskuse. Vychází třikrát ročně, dvakrát v českém či slovenském jazyce a jednou v angličtině.

## URBAN PEOPLE | LIDÉ MĚSTA

is an international peer-reviewed journal of social and cultural anthropology, with a specific focus on topics related to urban anthropology. The journal's goal is to foster high-standard and ethically responsible academic research, the dissemination of findings and knowledge, and academic discussions. It is issued three times per year: twice in Czech and/or Slovak language (issues 1 and 3) and once in English (issue 2).

## VYDÁVÁ | PUBLISHED by Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy

**Adresa redakce | Address:** Pátkova 2137/5, 182 00 Praha 8 – Libeň

**Internetové stránky:** <http://www.lidemesta.cuni.cz>

## ČESKÉ VYDÁNÍ

Šéfredaktor: **Zdeněk R. Nešpor** (FHS UK a SOU AV ČR Praha)

[zdenek.nespor@soc.cas.cz](mailto:zdenek.nespor@soc.cas.cz)

Redakční rada:

**Lenka J. Budilová** (FF UK Praha)

**Milan Hanyš** (FHS UK Praha)

**Petr Janeček** (FF UK Praha)

**Jaroslav Miller** (FF UP Olomouc)

† **Mirjam Moravcová** (FHS UK Praha)

**Oлга Nešporová** (VÚPSV Praha)

**Marie Pětová** (FHS UK Praha)

**Jana Pospíšilová** (EÚ AV ČR Brno)

**Dan Ryšavý** (FF UP Olomouc)

**Franz Schindler** (Justus-Liebig Universität Gießen)

## ENGLISH EDITION

Managing editor: **Oldřich Poděbradský** (Faculty of Humanities, Charles University, Czech Republic)

[oldrich.podebradsky@fhs.cuni.cz](mailto:oldrich.podebradsky@fhs.cuni.cz)

Editorial board:

**Alexandra Bitušíková** (European University Association, Belgium)

**Julian Brash** (Montclair State University, USA)

**Martin Fotta** (Czech Academy of Sciences, Institute of Ethnology, Czech Republic)

**Alena Heitlinger** (Trent University Peterborough, Canada)

**Zuzana Jurková** (Charles University, Czech Republic)

**Grażyna Ewa Karpińska** (University of Lodz, Poland)

**Miha Kozorog** (University of Ljubljana, Slovenia)

**Daniel Luther** (Slovak Academy of Sciences, Slovakia)

**Izabella Main** (Adam Mickiewicz University in Poznan, Poland)

**Francisco Martinez** (Tallinn University, Estonia)

**Jeremy Morris** (Aarhus University, Denmark)

**Hedvika Novotná** (Charles University, Czech Republic)

**Maruška Svašek** (Queen's University Belfast, Northern Ireland, UK)

**Tatjana Thelen** (University of Vienna, Austria)

## OBSAH

### EDITORIAL

- 3 Lifestylová migrace a specifický vysokoškolský výzkum  
*Dana Bittnerová*

### ANTROPOLOGICKÝ VÝZKUM

- 11 Migrace za životním stylem surfaře v marocké vesnici Taghazout  
a změny, které způsobuje v místním prostředí  
*Lucie Remešová*
- 47 Ztracené bohémství v Bohémii. Transnacionální baťůžkáři  
a lifestyloví migranti v Českém Krumlově  
*Markéta Slavková*

### MATERIÁLY

- 79 Povstání z pokleku.  
Pražské bohoslužby v šedesátých letech 20. století IV.  
*Zora Procházková – Jan David*

### NEKROLOG

- 117 Odešla silná a laskavá osobnost PhDr. Mirjam Moravcová, DrSc.  
(*Zdeněk R. Nešpor*)
- 121 Prof. PhDr. Josef Kandert, CSc.  
(*Dana Bittnerová*)

## RECENZE

- 127 Thomas Hylland Eriksen & Marek Jakoubek (eds.): Ethnic Groups and Boundaries Today. A Legacy of Fifty Years (*Vanessa Maher*)
- 129 Jindřich Marek, Ivo Pejčoch, Jiří Plachý, Tomáš Jakl: Padli na barikádách. Padlí a zemřelí ve dnech Pražského povstání 5.–9. května 1945 (*Petr Wohlmut*)

# LIFESTYLOVÁ MIGRACE A SPECIFICKÝ VYSOKOŠKOLSKÝ VÝZKUM\*

*Dana Bittnerová*

Fakulta humanitních studií UK Praha

První číslo časopisu *Lidé města* v roce 2023 publikuje studie, které se zabývají lifestylovou migrací. Vznikly v rámci širěji koncipovaného projektu specifického vysokoškolského výzkumu na Fakultě humanitních studií UK v letech 2016–18, který se své finalizace a publikování dočkává až nyní. Badatelský záměr iniciovaly terény, které zkoumaly studentky bakalářského, magisterského a doktorského studia na FHS UK, dnes většinou již graduované kolegyně nebo doktorské studentky těsně před dokončením studia. Na svých projektech tehdy spolupracovaly s učiteli dnes působící na katedře sociální a kulturní antropologie FHS UK: Danou Bittnerovou a Markem Halbichem. Výzkumy mladých badatelek zpočátku sledovaly v podstatě dost různá témata. Kateřina Varhaník Wildová (2007, 2017) dlouhodobě prováděla terénní výzkum zemědělských usedlostí v La Alpujarra (Španělsko) a zajímala se o životní styl transnacionálních migrantů střední třídy, kteří zde realizovali svůj neorurální projekt. Markéta Slavková (2007) zkoumala baťůžkáře, kteří v Českém Krumlově vytvořili komunitu expatů a svůj život dočasně podřídili liminalitě svého statusu dlouhodobého turisty. Také Lucie Remešová si zvolila terén, jehož součástí byli lifestyloví migranti, i když se ve své diplomové práci věnovala především vlivu turismu na místní obyvatelstvo v marockém Taghazoutu (Remešová 2016), a až později obrátila pozornost právě k lifestylovým migrantům (Remešová 2017). Poslední v týmu, s nímž projekt počítal, byla Kateřina Majerová (2014); psala bakalářskou práci o migrantech z Velké Británie, kteří si kupovali usedlosti ve středním Bulharsku. Navzdory různým terénům a původně zvoleným tématům a přes různé preference v profesním životě mladých badatelek vznikl společný cíl odpovědět na otázku, jaká je povaha lifestylové migrace spojená

---

\* Tento text byl podpořen z projektu SVV, realizovaného na FHS UK pro rok 2023, „Krise a ne/jistoty současných světů: antropologické perspektivy“.

s různými prostory a životními styly. Koncept lifestylové migrace jako specifické formy migrace relativně bohatých lidí ze zemí globálního Severu (Benson – O'Reilly 2009) propojil jejich přístupy a interpretace.

Pojem lifestylové migrace je konceptuálně ukotven v uvažování o postmoderních životních stylech, kosmopolitismu a globalizačních procesech (Janoschka 2011). Lifestylového migranta tedy definují sebevědomé individuální cíle, kosmopolitní postoje či situování v sociální realitě a povaha globálního, propojeného a „zmenšeného“ světa, kde média a dopravní obslužnost učinila ze vzdálených míst blízké a dostupné lokality. Lifestylovou migraci lze navíc interpretovat v kontextu transnacionálního přístupu k migraci. Další opakovanou charakteristikou je, že lifestylová migrace je zároveň často motivovaná turismem a sdílí s ním řadu charakteristik. Proto jsou lifestyloví migranti jak lidé rozkročení mezi různými místy světa, s aktivním přístupem k vlastnímu životu, již se podílejí na konstruování globálního světa (Szaló 2007), tak baumanovští postmoderní „turisté“ a „tuláci“ (Bauman 1995), kteří očekávají, že se jim místa, kde pobývají, přizpůsobí, a zároveň se jimi nechávají sami tvarovat. Pohyb a pobyt lifestylových migrantů určuje požadavek dobrého života, respektive života v místě, který jedinci dává smysl (Benson – O'Reilly 2009). Každé místo přitom může mít smysl.

Migrace za životním stylem není chápána jako pohyb primárně motivovaný získáním zdrojů pro existenci nebo jako vyhnání či vytlačení z místa původu. Spíše ji lze uvažovat v souvislosti pnutí, hledání a pábení na straně samotného migranta. Nespočívá v již ustanovených podmínkách konkrétního místa, ale v ambicích jedince či skupiny, kteří vidí jeho potenciál a stvoří zde svoji „kulturní arénu“, popřípadě se budou spolupodílet na rozvoji již započatého sebevědomého projektu jiných migrantů. Zároveň jim destinace, do nichž směřují, umožňují realizovat jejich ambiciózní projekty i po organizační a ekonomické stránce. Tato místa jsou ekonomicky dostupnější, legislativně příznivější (např. Goodwin-Hawkins – Dafydd Jones 2022), alespoň zpočátku (např. Remešová v tomto čísle). Zároveň autorky konceptu lifestylové migrace uvažují, že v každé migraci je z emické perspektivy migrantů aspekt lifestylu přítomen (Benson – O'Reilly 2016; dříve také King 2002).

Koncept lifestylové migrace zahrnuje relativně širokou paletu životních stylů, které pohyb generují. Bensonová a O'Reillyová (2009) se původně vztahovaly ke třem schematickým kategoriím definujícím životní styly migrantů: rezidenční turismus, rurální idyla a bohémství. V debatě s dalšími autory (např. Huete – Mantecón 2012) se zároveň ukázalo, že zejména pojem residenční

turismus svou povahou nekoresponduje s podstatou lifestylové migrace. V každém případě pod pojem lifestylové migrace lze řadit nejrůznější životní styly, které jsou spojeny s hledáním alternativ, úzkým zacílením na dílčí aktivitu (často sportovní či uměleckou), snahou o aktivní život, nezávislost, volnost, únik. Příčemž společným jmenovatelem, který konstituuje existenciální pocity lifestylového migranta, je narativ hledání dobrého života (Benson 2011), spočívající ve vymezování se vůči životnímu stylu západní konzumní společnosti a její disciplinace. Skrze narativ se také migranti daného místa zmocňují, přivlastňují si ho (Åkerlund – Sandberg 2015). Lifestylová migrace může být takto interpretována jako morální projekt pro ty, kterým jejich zázemí (práce) nedává uspokojivou identitu (Hoey 2010: 72–73). Ve své podstatě se ovšem často jedná o vy/nalézání nových forem konzumu, nebo přímo o jejich generování. Respektive jsou to přímo místa, jež jsou konzumována (Hall 1997 in Hoey 2015: 72).

Většina lifestylových migrantů jsou lidé, kteří původně žili a/nebo jsou úzce napojeni na země globálního Severu, zatímco místa vhodná k naplňování individuálních projektů nacházejí v zemích globálního Jihu. Skutečnost, že většina lifestylových migrantů pochází z technologicky vyspělých zemí s prosperující ekonomikou, demokratickým zřízením a mocenským vlivem na mezinárodní úrovni, představuje další charakteristický rys této migrace, který vytváří mocenské asymetrie ve prospěch migrantů. Roli v tomto procesu jistě hraje i skutečnost, že lifestyloví migranti často pocházejí ze střední třídy, respektive z globální střední třídy (McGarrigle 2022). Lifestylová migrace se proto dává do přímé souvislosti s privilegovanou migrací (Croucher 2012). Výhodu pro migranty z globálního Severu představuje nejen jejich relativní ekonomická převaha vyplývající ze „silnější“ měny země původu (ekonomický kapitál); vědění (kulturní kapitál), které je poptáváno (např. rodilý mluvčí světového jazyka); držení pasu západní země, které přispívá k snazší legalizaci pobytu (kapitál definovaný občanstvím), ale roli hraje i prestiž a autorita spojená s obdivem k „vyspělé“ zemi původu; případně se mluví i o vizualitě, tj. privilegování bělošství (*whiteness*). Lze tedy jen shrnout, že infrastruktury globálního světa jsou zde připraveny právě pro migranty z bohatého globálního Severu (Benson 2015). Což odpovídá tezi v textu Sitka (2016), že globální svět očekává migraci lidí z vyspělých zemí, ale vytváří bariéry pro migranty z chudého Jihu, respektive Východu.

Lifestylová migrace je placena ze zdrojů, které jsou zpravidla přímo či zprostředkovaně situovány do zemí globálního Severu (např. Varhaník Wildová 2012). Právě proto lifestyloví migranti nezpřetrhávají vazby s původními

domovy. Naopak je pro ně důležité mít možnost přístupu k ekonomickým zdrojům v zemi původu, možnost odsud čerpat služby sociálního státu a jím garantovaných institucí (důchodci zůstávají v migraci, pokud jsou zdraví, když se zdraví zhoršuje, vrací se často do země původu, za předpokladu, že se jim nepodaří zajistit si dostupnou zdravotní péči v cílové zemi). Potud se také uvažuje, že privilegovanost tohoto typu migrace spočívá právě v tom, že je v podstatě chápána jako dočasná a pobyt na daném místě lze kdykoliv přerušit, aniž by to migranty vystavilo zásadnímu existenčnímu ohrožení. Neznamená to ovšem, že by lifestyloví migranti nebyli vůbec zranitelní. Mari Korpela (2013) například popisuje situaci Britů v Indii, kteří při pobytu mimo Británii nemohou v migraci dosáhnout na služby sociálního státu a v okamžiku nemoci či nezaměstnanosti se ocitají bez prostředků a jsou tedy vytlačováni pryč.

Země původu, tedy země globálního Severu, je zároveň zemí, kde lifestyloví migranti čerpají uznání. Například když sdílejí své vlastní životní styly v rámci médií, usilují o potvrzení své hodnoty od jiných lidí z globálního severu, nikoliv od nových sousedů (Majerová 2014). Specifické či alternativní životní styly nevedou přímou cestou k zapojení do místních společností v cílové zemi. Naopak v rámci těchto prostorů lifestyloví migranti utvářejí nové „kulturní arény“, které jsou spojeny se specifickými praktikami: praktikami mobility a vytváření komunity (Torkington et al. 2015). To znamená, že migranti spíše neusilují o zapojení do místní společnosti a vytvářejí si svoje vlastní komunity, založené na sdílení specifického životního stylu. Povaha těchto komunit může být transnacionální, stejně jako při převaze migrantů z jednoho státu mohou tíhnout i k etnické homogenitě (např. Åkerlund et al. 2015). Navíc, díky své infrastrukturní výhodě, resp. privilegovanosti, se lifestyloví migranti někdy podílejí na vymísťování starousedlíků – místního obyvatelstva z centra, a to jak prostorově (gentrifikace), tak z hlediska přístupu ke zdrojům. V důsledku toho roste nerovnost mezi migranty a místními, což může poté vyvolávat nepřátelství (Benson 2013).

Ruku v ruce s tím přichází transformace míst a jejich uzpůsobování očekávání lifestylových migrantů. Tato novodobá forma kolonialismu, či přesněji současný neokolonialismus přispívá zejména v turisticky exponovaných destinacích k proměně „autentických“ periferií v globální „ráje“ (Escher – Peterman 2014). K degradaci místa, které bylo globálně z/konzumováno, dochází ale také v očích některých lifestylových migrantů, pro které dané místo ztratilo smysl a následně se stěhují jinam. Nicméně ne všechny intervence musí lokální společnost hodnotit jako kulturně agresivní. Benson (2013) popisuje například



snahu důchodkyň z USA, které usilovaly o zlepšení vzdělávání dětí v Panamě, kde žily. Identita Američanek podporovala jejich autoritu při jednání s místními úřady. Ovšem i v tomto případě šlo o prosazování kulturních norem a praktik vázaných na globální Sever, byť přispěly k narovnávání místní geometrie moci. Jiným příkladem je citlivá rekonstrukce tradičních domů a revitalizace krajiny, o níž usilují lifestyloví migranti – farmáři ve Španělsku (Varhaník Wildová 2017).

Lifestylová migrace je také interpretována s ohledem na životní dráhu jedinců. Již výše bylo řečeno, že se může jednat o dočasné migrace a s nimi spojené životní styly. Jedinci si je mohou zvolit v různých etapách svého života, stejně jako lifestylová migrace novou etapu života ustanovuje. Literatura většinou popisuje migranty, kteří se ocitají v určitém prahovém či zlomovém momentě života, kdy zvažují, kam svůj život nasměrovat. Koncept lifestylové migrace se také začal rozvíjet v souvislosti s výzkumem migrantů důchodců, kteří řešili, jak prodloužit svůj aktivní život (např. O'Reilly 2000). Jindy je ve hře liminalita mládí, která často otevírá cestu k sportovním migracím. Zajímavé s ohledem na dynamiku životních drah jsou i „druhá kola“ v partnerském životě. Majerová (2014) sledovala lifestylové migranty – majitele ekofaremu v Bulharsku, kteří se pro daný projekt rozhodli po rozvodu, kdy už jejich děti z prvního manželství byly dospělé a oni sami začínali nový život s novým partnerem. Zajímavá je studie Karkabiho (2011), který se zabýval romantickou migrací stárnoucích žen z globálního Severu, pro které byla migrace příležitostí znovu potvrdit svoji „ztrácející se“ atraktivitu. Temporalitě životní dráhy lifestylových migrantů lze rozumět i v souvislosti se změnou povahy migrace, kdy migranti v určitém okamžiku rezignují na budovanou „kulturní arénu“, protože vyhodnotí, že pro jejich aktuální životní etapu bude namísto být více konformní. Změnu životního stylu, resp. jeho podřízení rytmům a strukturám místní společnosti, si může vynutit např. zapojení do lokální ekonomiky a závislost na ní, vzdělávání dětí atd. (viz Slavková, v tomto čísle).

Na následujících stranách jsou zařazeny dvě studie, které si všímají různých výše jmenovaných aspektů lifestylové migrace. Text Lucie Remešové odkazuje k lifestylové migraci iniciované sportem, článek Markéty Slavkové naopak k bohémství. První jmenovaná stať se věnuje malé rybářské osadě v Maroku. Jejím cílem je ukázat na dynamiku místa, a to z hlediska místních i lifestylových migrantů, potažmo turistů. Autorka upozorňuje na skutečnost, že lifestyloví migranti, navzdory tomu, že žijí v liminalitě, nepředstavují ve vztahu k svému životnímu stylu (kulturní aréně) homogenní skupinu. Mezi migranty jsou

hierarchie, což autorce pomáhá vysvětlit koncept subkultury. Tedy subkulturní kapitály a subkulturní vědění je umísťují k různým statusovým skupinám.

Text Markéty Slavkové pak sleduje dynamiku skupiny baťůžkářů v Českém Krumlově v průběhu více než 15 let. Ukazuje, jak životní dráha působí na představu dobrého života a jak se obě kategorie vzájemně ovlivňují. Ti, kterým podmínky života v malém českém městě už neumožnily naplňovat představu dobrého života, odešli hledat zemi zaslíbenou jinač. Naopak, ti kteří se rozhodli zůstat, redefinovali obsah kategorie dobrého života.

S ohledem na rozsah obou studií se podařilo zařadit pouze tyto dvě. Byli bychom rádi, kdyby se v následujících číslech objevily další texty, které vznikly a vznikají na základě výše zmíněných projektů specifického vysokoškolského výzkumu.

## Literatura

- Åkerlund, Ulrika – Sandberg, Linda. 2015. „Stories of Lifestyle Mobility. Representing Self and Place in the Search for the ‘Good Life’.“ *Social & Cultural Geography* 16, 2015, 3: 351–370.
- Bauman, Zygmunt. 1995. *Úvahy o postmoderní době*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Benson, Michaela. 2011. „The Movement Beyond (Lifestyle) Migration. Mobile Practices and the Constitution of a Better Way of Life.“ *Mobilities* 6, 2011, 2: 221–235.
- Benson, Michaela. 2013. „Postcoloniality and Privilege in New Lifestyle Flows. The Case of North Americans in Panama.“ *Mobilities* 8, 2013, 3: 313–330.
- Benson, Michaela. 2015. „Lifestyle Migration. From the State of the Art to the Future of the Field.“ *Dve Domovini / Two Homelands* 2015, 42: 9–23.
- Benson, Michaela – O’Reilly, Karen. 2009. „Migration and the Search for a Better Way of Life. A Critical Exploration of Lifestyle Migration.“ *Sociological Review* 57, 2009, 4: 608–625.
- Benson, Michaela – O’Reilly, Karen. 2016. „From Lifestyle Migration to Lifestyle in Migration. Categories, Concepts and Ways of Thinking.“ *Migration Studies* 4, 2016, 1: 20–37.
- Escher, Anton – Peterman, Sandra. 2014. „Marrakesh Medina: neocolonial paradise of lifestyle migrants?“ Pp. 29–46 in Michael Janoschka– Heiko Haas (eds.): *Contested Spatialities, Lifestyle Migration and Residential Tourism*. London – New York: Routledge.
- Croucher, Sheila. 2012. „Privileged Mobility in an Age of Globality.“ *Societies* 2, 2012: 1–13.
- Goodwin-Hawkins, Bryonny – Dafydd Jones, Rhys. 2022. „Rethinking Lifestyle and Middle-class Migration in ‘Left Behind’ Regions.“ *Population, Space and Place* 28, 2022, 8: 24–95.

- Hoey, Brian A. 2016. „Negotiating Work and Family. Lifestyle Migration, Potential Selves and the Role of Second Homes as Potential Spaces.“ *Leisure Studies* 35, 2016, 1: 64–77.
- Huete, Raquel – Mantecón, Alejandro. 2012. „Residential Tourism or Lifestyle Migration. Social Problems Linked to the Non-definition of the Situation.“ Pp. 160–173 in Omar Moufakkir – Peter Burns (eds.): *Controversies in Tourism*. Wallingford – Cambridge: CABI.
- Janoschka, Michael. 2011. „Habitus and Radical Reflexivity. A Conceptual Approach to Study Political Articulations of Lifestyle- and Tourism-related Mobilities.“ *Journal of Policy Research in Tourism, Leisure and Events* 3, 2011, 3: 224–236.
- Karkabi, Nadeem. 2011. „Couples in the Global Margins. Sexuality and Marriage between Egyptian Men and Western Women in Dahab, a Touristic Coastal City in South Sinai.“ *Anthropology of the Middle East* 6, 2011, 1: 79–97.
- King, Russel. 2002. „Towards a New Map of Migration.“ *International Journal of Population Geography* 8, 2002, 2: 89–106.
- Korpela, Mari. 2013. „Marginally Mobile? The Vulnerable Lifestyle of Westerners in Goa.“ *Dve domovini / Two Homelands* 2013, 38: 63–72.
- Majerová, Kateřina. 2014. *Cesta za snem. Lifestyloví migranti v Bulharsku*. Rukopis bakalářské práce obhájené na Fakultě humanitních studií UK v Praze.
- McGarrigle, Jennifer. 2022. „Lifestyle Migration.“ Pp. 169–178 in Peter Scholten (ed.): *Introduction to Migration Studies*. Cham: Springer.
- O’Reilly, Karen. 2000. *The British on the Costa del Sol*. London: Routledge.
- Remešová, Lucie. 2016. *Surfing jako klíčová příčina sociální a kulturní změny marockého Taghazoutu*. Rukopis diplomní práce obhájené na Fakultě humanitních studií UK v Praze.
- Remešová, Lucie. 2017. „Dopady turismu, surfingu a lifestylové migrace na partnerské vztahy v marockém Taghazoutu.“ *Slovenský národopis* 65, 2017, 3: 290–307.
- Sitek, Pavel. 2016. *Pohyb a začlenění. Francouzská perspektiva*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Szaló, Csaba. 2007. *Transnacionální migrace. Proměny identit, hranic a vědění o nich*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Slavková, Markéta. 2007. *Charakteristiky života a životních strategií skupiny cizinců v Českém Krumlově – „Mýtus o věčném návratu“*. Rukopis bakalářské práce obhájené na Fakultě humanitních studií UK v Praze.
- Torkington, Kate – David, Inês – Sardinha, João. 2015. *Practising the Good Life. Lifestyle Migration in Practices*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
- Varhaník Wildová, Kateřina. 2007. *Freedom Seekers. The New Settlers in La Alpujarra*. Rukopis diplomní práce obhájené na Fakultě humanitních studií UK v Praze.
- Varhaník Wildová, Kateřina. 2012. „Dojždět nebo sloužit? Proměny evropského venkova na příkladu La Alpujarra.“ Pp. 215–242 in Dana Bittnerová – Mirjam Moravcová (eds.): *Etnické komunity. Kontinuita kulturní reprodukce*. Praha: Fakulta humanitních studií UK.
- Varhaník Wildová, Kateřina. 2017. *Cortijeros en La Alpujarra. Od lifestylové migrace k úvahám o pozitivní antropologii*. Rukopis disertační práce obhájené na Fakultě humanitních studií UK v Praze.



# MIGRACE ZA ŽIVOTNÍM STYLEM SURFAŘE V MAROCKÉ VESNICI TAGHAZOUT A ZMĚNY, KTERÉ ZPŮSOBUJE V MÍSTNÍM PROSTŘEDÍ\*

*Lucie Remešová*

Fakulta humanitních studií UK Praha

## Migration in the Surfer Lifestyle in the Moroccan Village of Taghazout and the Changes it Causes in the Local Environment

*Abstract: In this article, I describe my research in the Moroccan village of Taghazout, where I traced the causes and consequences of significant changes stemming from tourism and lifestyle migration over a period of more than a decade. Originally a fishing village with almost no tourism, it became a sought-after center for surfers from all over the world and a location for foreign investors, which completely changed the character of the site. A large number of these surfers are so-called lifestyle migrants who have permanently settled in Taghazout and formed an international community here – they are mainly British, Dutch, German, French, and Spanish. First, I reflect on my own multi-layered position in the field, and then I focus on surfing as the cause of these changes and the main motive of lifestyle migration. I describe it in terms of the subculture and a lifestyle sport. After that, I focus on lifestyle migration and sports tourism, which are very closely related topics. In the actual analysis of data from the field, I deal with the development of Taghazout itself, and I deal with the types of lifestyle migrants settled in the village, who are most often surfers. I focus more closely on their psychology, motivations, and the types of surfers in the context of the surfing mentality. Finally, I describe the very effects of tourism*

---

\* Článek byl podpořen z projektu SVV, realizovaného na FHS UK pro rok 2023, „Krise a ne/jistoty současných světů: antropologické perspektivy“.

*and migration on the local environment, which include the influx of alcohol and drugs into the village, the effect on bodily exposure, and caring for the environment.*

Keywords: *lifestyle migration; sport tourism; surfing; Morocco; Taghazout*

Tento článek vychází částečně z výzkumu k mé diplomové práci *Surfing jako klíčová příčina sociální a kulturní změny marockého Taghazoutu* (Remešová, 2016). Soustředila jsem se v ní primárně na to, o jaké konkrétní změny se jedná, jak tyto změny ovlivnily a ovlivňují každodenní život mých informátorů, místních obyvatel a celkově místní prostředí vesnice a jak moji informátoři tyto změny vnímají. V Taghazoutu jsem sledovala dané změny pět let od roku 2010 do roku 2015. Vzdáleně, skrze mé informátory a přátele, však sleduji vývoj ve vesnici až dodnes.

Vlivem turismu a lifestylové migrace se z této rybářské vesnice nepříliš poznamenané turismem stalo vyhledávané centrum surfařů z celého světa a sídlo zahraničních investorů, což kompletně změnilo ráz tohoto místa. Významnou část těchto surfařů tvoří tzv. lifestyloví migranti, kteří se v Taghazoutu trvale usazují a tvoří zde mezinárodní komunitu – jedná se především o Brity, Holanďany, Němce, Francouze a Španěly.

Cílem tohoto článku je zaměřit se právě na tuto komunitu lifestylových migrantů v Taghazoutu, kteří jsou převážně surfaři a surfařky. Popsat povahu lifestylové migrace ve vesnici a to, jaké typy migrantů se ve vesnici usazují, jak vypadá jejich životní styl, jaké jsou jejich motivace pro usazení v místě, a nakonec jaké změny způsobují v místním prostředí.

## **Metodologie výzkumu**

Metodami mého výzkumu bylo především zúčastněné pozorování a spontánní (popř. polostrukturované) rozhovory. Vedla jsem je s lidmi, se kterými jsem se setkávala při každodenních interakcích, s migranty a místními obyvateli. V rámci zúčastněného pozorování se jednalo o každodenní komentáře a postřehy, které jsem si zapisovala či nahrávala jako poznámky do mobilu a následně vše chronologicky přepisovala do počítače. Dodatečné informace jsem získávala také pomocí e-mailu, chatem přes Skype, WhatsApp nebo Messenger.

Hlavním komunikačním jazykem se všemi informátory byla angličtina. Přestože žádný z mých informátorů nevyžadoval anonymizaci, rozhodla jsem se dát fiktivní jména každému, koho ve svém výzkumu zmiňuji.

Pro počáteční rozvržení mého výzkumu jsem vycházela z různých přehledů etnografie a metodologie kvalitativních výzkumů. Výzkumný projekt jsem si obecně určila na základě definičních bodů, o kterých mluví Chenail (1997), a z tohoto definičního rámce následně vycházela. Jednalo se nejdříve o definování terénu výzkumu, oblast zájmu a fenomén, který chci sledovat. Jak uvádí Hammersley a Atkinson (1995), etnografie je pozorování s otevřeným koncem, tvoří se až v kontextu konkrétního zkoumaného místa a terénu. Je nutné být flexibilní a stále reflektovat. S tímto vědomím jsem také k terénu v rámci návrhu výzkumu, předvýzkumů a samotného výzkumu přistupovala.

Při vedení všech rozhovorů jsem vycházela z Kaufmannova pojetí tak zvaného „chápajícího rozhovoru“, který popisuje ve stejnojmenné knize. Kaufmann (2010) řeší, jak má být rozhovor správně veden, a rozlišuje běžně využívaný „neosobní rozhovor“ od „chápajícího rozhovoru“, který by měl být empaticky vedený, měl by v tazateli vytvořit dojem, že výzkumníka skutečně zajímají jeho výpovědi, a získat si tak jeho důvěru.

Další významnou složkou tvorby dat byla autoetnografie. Jedná se o intimní formou výzkumu, jakožto bohatého čerpání vlastních zážitků z terénu, do popředí je kladena výzkumníková subjektivita. Jako autoetnograf jsem se sama stala primárním participantem a subjektem výzkumného procesu psaním osobních příběhů a narativů. Dle Ellisové je autoetnografie proces hluboké introspekce. Je přiznáním subjektivity a emocionality, které se autoetnograf nesnaží skrývat či eliminovat, naopak, předkládá čtenáři subjektivně vnímaný svět z jeho perspektivy, který ani nemusí souhlasit s objektivně vnímanou realitou. Jedná se o kombinaci etnografie s autobiografií, jelikož výzkumník zaznamenává své vlastní zážitky a podrobuje je odborné analýze teoretickými a metodologickými nástroji. Je možným doplněním mezer, které jsou ostatními metodami nepostizitelné (Ellis 2003). Jak uvádí na téma autoetnografie Wiesner, hlavní snahou etnografa, kterému se naskytla možnost stát se sám sobě předmětem zkoumání, je využít co nejvíce způsob reflexivního psaní, aby mohl s pomocí vlastních reflexí zpětně zanalyzovat, co prožíval a jakým způsobem zacházel sám se sebou jako s hlavním předmětem zkoumání (Wiesner 2017: 61).

Jak rozvádím dále v kapitole „Vlastní pozice v terénu“, sama jsem oscilovala mezi výzkumníci a lifestylovou migrantkou, a tak zahrnutí vlastní zkušenosti do výzkumu bylo nevyhnutelné.

Do Taghazoutu jsem poprvé přijela v říjnu roku 2010 jako turistka za účelem surfingu a při tomto pobytu jsem se seznámila skoro se všemi klíčovými informátory z řad místních obyvatel a tyto přátelské vztahy aktivně udržovala, protože jsem se do Taghazoutu pravidelně vracela, a to minimálně jednou až dvakrát ročně na kratší dovolenou. Od roku 2013 jsem začala aktivně provádět první předvýzkumy a samotný terénní výzkum v Taghazoutu trval od října 2014 do ledna 2015. V dubnu 2015 jsem se poté ještě vrátila na týdenní dodatečný pobyt. V následujících letech jsem se do Taghazoutu již nevrátila, ale jsem dodnes v kontaktu s mými informátory jak z řad místních obyvatel, tak z řad migrantů. Pro dodatečnou reflexi terénu jsem své informátory znovu kontaktovala v roce 2021 pomocí sociálních sítí.

### Vlastní pozice v terénu

Moje vlastní pozice v terénu byla mnohovrstevnatá, nejednoznačně definovatelná a oscilující mezi pozicí cestovatelky, lifestylové migrantky, antropoložky provádějící výzkum a spolupracovnice či přítelkyně většiny informátorů. Všechny tyto kategorie jsou fluidní, neoddělitelné a vzájemně se prolínající v čase. Mnoho let jsem s informátory v místě udržovala aktivní přátelské vztahy a v průběhu terénního výzkumu jsem nakonec bydlela v Tarikově surfhousu a pomáhala mu s jeho chodem, organizací a s nejrůznějšími záležitostmi, jako byla komunikace s klienty, administrativa, úklid apod. Sám Tarik mě tak trochu v žertu označoval za manažerku domu, zvláště když se měly řešit nějaké nepříjemnosti, do kterých se mu moc nechtělo.

Měla jsem tedy blízký vztah ke svým informátorům a obecně k místu výzkumu, stala jsem se zde insiderem, což umocnilo emickou perspektivu a umožnilo mi získat velmi cenných dat. Toto insiderství považuji za výhodu, ze které jsem mohla bohatě těžit; pozici v terénu jsem si nemusela nijak vybudovávat. V surfhousu jsem také poznala většinu lifestylových migrantů, kterými byli lidé s podobným smýšlením a mně blízkým životním stylem. Byla jsem si však vědoma toho, že tato pozice vyžaduje vysokou míru sebereflexe a kritický pohled na zkoumaný problém, o který jsem se snažila.

Domnívám se také, že i kdybych nesbírala data k diplomové práci, stejně bych se jednou rozhodla život v Taghazoutu zkusit. Po mé první návštěvě jsem měla jisté nutkání usadit se a stát se lifestylovou migrantkou, která by spadala do první nebo druhé kategorie (viz dále typy lifestylových migrantů). Vydělávala jsem si nárazovou prací organizátorky kongresů, která by mi



umožnila žít v Taghazoutu z našetřených peněz, a druhotně jsem si přivydělávala pletením.<sup>1</sup>

Mé rozhodnutí usadit se v Taghazoutu bylo umocněno mou náročnou a stresující prací, kterou jsem dělala pět let, a pokaždé, když jsem se do Taghazoutu vrátila, opakovala jsem si, že ten stres nemám zapotřebí, že chci jen klid, vydělat si třeba pouze zlomek toho, co v dané práci, protože ty peníze vlastně ani nepotřebuji a ráda vyměním komfort velkoměsta za klidný, skromný, nematerialistický život. Téměř identický myšlenkový pochod měli všichni z první a druhé skupiny lifestyleových migrantů, se kterými jsem se setkala.

## Terén výzkumu – vesnice Taghazout

Rozloha Taghazoutu je necelých 0,13 km<sup>2</sup> a celková délka obvodu města je cca 2,5 km. Jádrem vesnice je část dlouhá asi 300 metrů kolem silnice, na které se nachází většina hostelů, restaurací a obchodů. Vesnice lemuje pobřeží o délce necelých 800 metrů, zde se také nachází několik restaurací a většina apartmánů k pronajímání, které vyhledávají turističtí návštěvníci.

Okolí Taghazoutu je populární pro své dlouhé *right point breaks*,<sup>2</sup> vlny jsou zde také velmi pravidelné a všech stupňů obtížnosti, takže si na své přijde úplný začátečník i velmi pokročilý. Za ideálních podmínek je možné chytit až dva kilometry dlouhou vlnu, která se láme na spotu s názvem Anchor Point, pokračuje dál přes Hash Point a končí na pláži Panorama's. Těto jízdě se říká „surfing z vesnice do vesnice“. (Clarke 2009: 32) Panorama's a Hash Point se nachází přímo ve vesnici, Anchor point je vzdálen asi 15 minut chůze.

V populární publikaci pro cestovatele *Lonely Planet* se také o Taghazoutu píše, že je přední surfařskou destinací Maroka, jak pro začátečníky, tak profesionály.<sup>3</sup> Hlavní sezóna zde trvá od října do dubna. Surfovat se však dá v okolí po celý rok.

Blízký Agadir má přes 600 tisíc obyvatel a nachází se zde také letiště. Cesta z letiště do Taghazoutu je kolem 25 km dlouhá a trvá autobusem necelou hodinu

---

<sup>1</sup> Celý nápad vznikl tak, že jsem Tarikovi a několika dalším přátelům upletla jako dárek čepice se jménem jejich firmy a obchodu a vznikl o ně zájem.

<sup>2</sup> *Point break* (doslova „bod zlomu“) – tento typ vlny se vytvoří tak, že vlna narazí na bod pevniny nebo skály, která ční z pobřeží, od tohoto bodu se vlna láme buď směrem doleva, nebo doprava. Ve výjimečných případech se vlna zlomí tak, že jde do obou stran z centrálního vrcholku. *Right point break* je vlna, která se láme směrem doprava.

<sup>3</sup> Lonely Planet Morocco <http://www.lonelyplanet.com/morocco/taghazout>.

(cesta autem trvá asi 25 minut). Všichni turisté a návštěvníci Taghazoutu tedy většinou přilétají právě do Agadiru. Další možností je letět do Marrákeše, který je vzdálený necelých 260 km. V nabídce nízkonákladových leteckých společností jsou velmi levné lety do Agadiru i Marrákeše především z Berlína, Londýna, Madridu nebo Paříže (např. letenky z Madridu do Marrákeše je možné sehnat i za neuvěřitelných 250,- Kč<sup>4</sup> a tento let trvá jen dvě hodiny). Taghazout je tak pro Evropany velmi snadno dostupným místem, což umocňuje příliv turistů.

### Surfing jako subkultura a lifestylový sport

Surfing je sport, který je součástí životního stylu, přičemž tento životní styl vytváří celou kulturu, která danou aktivitu obklopuje. Do jeho reprezentace a propagace stále více zasahují spotřební odvětví produkující komodifikace; nejrůznější produkty, které jsou základem jejich kultury (Malcolm 2008: 155). V případě surfingu je tohle vidět zvláště markantně a z těchto komodifikací je nejpoblábnější oblečení surfařských značek. Surfing je postaven na silných subkulturních asociacích, které poskytují surfařům smysl pro osobní a kolektivní identitu (Hinch 2009: 23).

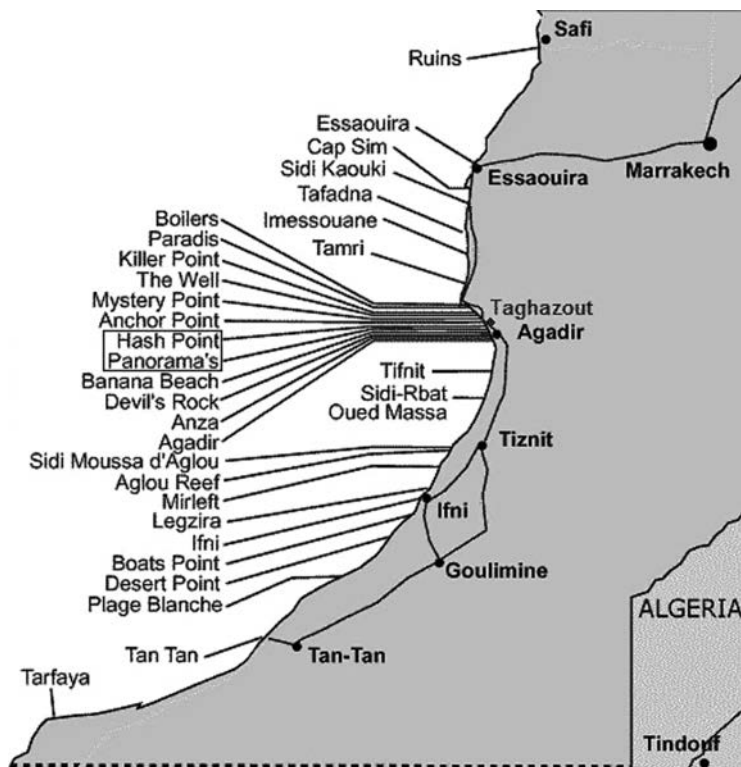
Subkultura surfingu se začala rodit kolem padesátých let 20. století v Kalifornii s érou beatníků a v šedesátých letech se úzce pojila s érou hippies (Lawler 2010: 112-113). Hull v tomto kontextu uvádí, že surfing jako subkultura byl založen na „surfařské skupině“, jejíž členové společně začali surfovat na základě nějaké sociální spřízněnosti. Tyto skupiny vznikly jako jisté „gangy“ a bylo žádoucí stát se jejich členem. Vznikl zde také tzv. lokalizmus; jednotlivé skupiny si dělaly nárok na určité surfové spoty, které proklamovaly za vlastní teritorium, do kterého nechtěly pustit jiné surfaře (Hull 1976: 16–18; Lawler 2010: 112–113).

Téma lokalizmu, o kterém mluví Hull, není v Taghazoutu tak aktuální jako na jiných světových spotech, někdy jsou však pláže přeplněné lidmi ze surfcampů,<sup>5</sup> a jak místní vypověděli, tito lidé jim jen berou vlny a vlastně vůbec

---

<sup>4</sup> Údaj z roku 2015, za 8 let ceny letenek stouply. Nejlevnější se v současné době pohybují kolem 1500,- Kč.

<sup>5</sup> Rozhodla jsem se zůstat u anglických termínů „surfcamp“ a „surfhouse“ namísto překladů „surfový kemp“ a „surfový dům“. Anglická označení jsou ustálená a mezinárodně používaná, překlad je navíc zvláště u slova „kemp“ zavádějící, jelikož se nejedná o bydlení v nějakém kempu ve stanu, ale v hotelu či hostelu a je spojené s celým balíčkem pro turistu, který chce na dovolené surfovat. V textu budu také používat pojem „surfshop“ a nikoli „surfový obchod“.



Surfové spoty v Taghazoutu a jeho okolí; zdroj: [www.wannasurf.com](http://www.wannasurf.com).

nic nepřináší – všechny jejich peníze jdou do surfcampu, který je zahraniční. Jistá analogie s lokalizmem zde tedy existuje, ale jedná se spíše o vztah místního surfaře a začátečníka ze surfcampu. Je jasné, že každý byl někdy začátečníkem, a místní jsou v tomto ohledu obecně velmi přátelští, snaží se člověku ve vodě poradit a pomoci. S rostoucí popularitou turismu, surfcampů a vysokou koncentrací těchto lidí však roste i nevraživost, která se v lokalizmus může pomalu změnit. Zatím však situace není nijak vyostřená.

Vývoj surfingu v Maroku je v jistých aspektech analogický s vývojem v Kalifornii; počátky jsou spojeny s érou hippies šedesátých let, první surfaři byli považováni za mladé a nespoutané živly, velká skupina lidí tento sport ze začátku považovala za společensky nepřijatelnou aktivitu a zpopularizoval se, zvláště u mládeže, až s komercializací. Klíčovou roli zde však hrál turismus, který do vývoje v Kalifornii nijak nezasáhl, ale v rámci komercializace surfingu

v Taghazoutu byl klíčový. Celý proces byl také o několik desítek let zpožděn působením kulturních vlivů, zvláště co se týče surfingu žen.

Popularitu surfingu umocnil také hudební průmysl a mnoho kapel, které hrály tak zvanou *surf music* (surfovou hudbu), která je se surfařskou subkulturou spojená. Tento žánr nejvýrazněji reprezentovala kalifornská kapela šedesátých let, The Beach Boys. Dodnes jsou oblíbení „zpívající surfaři“ jako třeba Jack Johnson, Xavier Rudd, Eddie Vedder ad. „Surf music“ je v Taghazoutu velmi populární jak mezi místními, tak mezi cizinci; nejsou zde žádné diskotéky nebo kluby, a tak jsou jednou z nejpobulárnějších forem zábavy „večery s kytarou“ v místních restauracích, surfcampech nebo u ohně na pláži. Často se hrají písně právě od „zpívajících surfařů“.

Se surfingem se pojí také výtvarné umění. Od šedesátých let začíná být velmi populární surf art, umění inspirované surfingem, vlnami, mořem, slunečnými plážemi, dívkami v bikinách atd. V počátcích bylo toto umění velmi barevné, psychedelické a spojené s hippies. Jedním z velmi úspěšných současných umělců je Tyler Warren z Kalifornie, který je profesionální surfař z umělecké rodiny a zároveň shaper, výrobce surfů, které sám maluje v secesním retro stylu a má výstavy po celém světě.<sup>6</sup> Existuje také nepřeborné množství webových stránek, které surf art nabízí.<sup>7</sup>

Velký úspěch má umění mého informátora Tarika, který neustále vytváří nejrůznější modely vln a také fotí.

Spolu se svým přítelem Faridem také začali navrhovat vlastní trička a designy, ve kterých se odráží hlavně Afrika, Taghazout, berberská a marocká kultura a samozřejmě surfing. Populárním motivem je například silueta surfaře v tak zvaném *jilabu*, typickém berberském hábitu se špičatou kápí, jak si nese v podpaží surf, surfař s velbloudem a podobně.

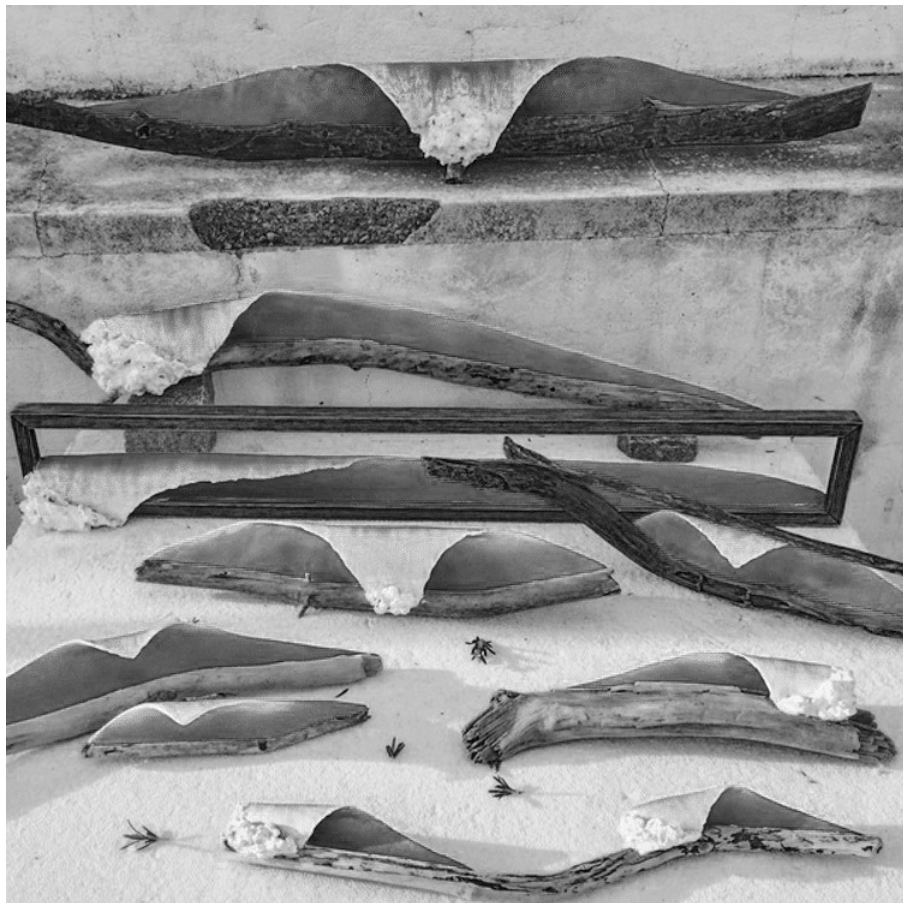
Podle Warshawa se surfing stával stále více komerční a méně rebelskou či subkulturní záležitostí, a to hlavně s jeho komercializací a rozvojem popularity *surfwear*, surfařských značek oblečení z konce šedesátých let 20. století.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Art by Tyler Warren: <http://www.artbytylerwarren.com/>.

<sup>7</sup> Nejpopulárnější z nich jsou např. Surf Art: <http://www.surfart.com/> a Club of the Waves: <http://www.clubofthewaves.com/surf-artist/>.

<sup>8</sup> Mnoho těchto značek začínalo jako domácí výroba; jednalo se např. o výrobu šortek na surf (*board shorts*), neoprenů, surfů a jejich poskytování do místních surfshopů apod. Stejně začínal i Tarik, který založil vůbec první značku *surfwear* v Maroku. V blízké vesnici Tamraght také místní surfař Fahd El Mania založil FAHD surfboards, jednu z prvních společností zabývajících se ruční výrobou surfů, která se dnes v Maroku těší velké popularitě. Viz <https://www.facebook.com/Fahd-Hand-Shaped-Surfboards-168332720006880>.



Sochy vln – Johnny Surf Art; zdroj: <https://mymodernmet.com/wave-art-johny-surf-art/>

Dochází také ke glorifikaci jednotlivých surfařů, kteří jsou novodobé hvězdy, srovnatelné s rockovými hvězdami, herci nebo jinými slavnými sportovci. V zemích jako Havaj nebo Kalifornie, kde má surfing hluboké kořeny, jsou surfařské hvězdy opěvovány jako u nás třeba fotbalisté.

Surfařská kultura je velmi široký fenomén, který zahrnuje hudbu, módu, filmy, umění, kulturu a zkrátka cel životní styl, který tento sport obklopuje. Popularita této kultury se nejsilněji rozvinula hlavně v Kalifornii, Austrálii a na Havaji a odtud se rozšířila do celého světa. Boom nastal i v Evropě vlivem médií,

internetu, reklamy, propagace surfařských značek oblečení atd. To vše mělo vliv na rozšíření celosvětové popularity a povědomí o tomto sportu (Warshaw 2010).

Popularita surfingu stále roste a díky dnešní dostupnosti letenek a celkově větším cestovatelským možnostem mladých lidí se již nejedná o sport vyhrazený obyvatelům přímořských oblastí, ale o světový fenomén, který má nesmírnou komerční popularitu. Surfing je oblíbený i v místech, kde není oceán, jako je střední Evropa, včetně České republiky.<sup>9</sup>

Surfing je sport, který odráží jistý životní styl, lifestyle. Surfing je proto označován za lifestylový sport. Jak uvádí Malcolm, mnoho těchto sportů vzniklo v Severní Americe a poté bylo dovezeno do Evropy a mimo ni. Jedná se o specifický typ sportů, které jsou především o živé a aktivní (či zprostředkované) participaci. Termín životní styl odráží terminologii používanou těmi, kteří se těchto sportů účastní a zapouzdřují se do kultury, která tyto aktivity obklopuje. Většina komentátorů vnímá tyto aktivity jako alternativní a potenciální útok na tradiční způsoby vidění, dělání a chápání sportu. Ve 21. století přitahují lifestylové sporty stále větší pozornost skupin účastníků a spotřebitelů (Malcolm 2008: 247).

Surfing tedy přesahuje rámec pouhého sportu (ať už rekreačního či profesionálního) a stává se stále významnějším ve světě marketingu a ekonomie. Vzniká zde proces komodifikace vlivem zásahů nadnárodních spotřebních odvětví; z objektů, znaků a vlastností surfingu se stávají komodity, které jsou nejen předměty směny, podléhající mechanismům trhu, ale také základem celé kultury spojené s tímto sportem. Další lifestylové sporty jako snowboarding, skateboarding, windsurfing nebo kitesurfing mají všechny kořeny v surfingu a jsou také surfingem velmi silně ovlivněny (Malcolm 2008: 155).

Hinch a Higham uvádějí, že nastala doba úpadku organizovaných sportů na úkor rozmachu popularity nové generace tak zvaných freestylových sportů, jako je například právě surfing, skateboarding nebo snowboarding. Tyto sporty jsou postaveny na silných subkulturních asociacích, které poskytují jejich účastníkům smysl pro osobní a kolektivní identitu. Výkon sportovce a umístění ve sportovním žebříčku bývá druhotným a větší důraz je kladen na estetiku a styl (Hinch – Higham 2009: 23).

---

<sup>9</sup> K nám se širší a komerční popularita tohoto sportu dostala poměrně nedávno, např. první společnost, která začala organizovaně pořádat surfcampy, je PlaygroundTravel, která sama sebe označuje za „tak trochu jinou cestovku“ působící v oblasti adrenalinových sportů. Její první surfcamp byl založen v roce 2009 na Bali (viz <http://www.playgroundtravel.cz/o-nas/>). Od roku 2008 se také koná ve Francii mistrovství České republiky v surfingu sponzorované značkou Quiksilver. Viz <http://www.surfcamp.cz/quiksilver/>.

## Lifestylová migrace a sportovní turismus v Taghazoutu

V Taghazoutu dochází k velmi úzkému propojení tří fenoménů – surfingu, lifestylové migrace a turismu. Surfing jakožto lifestylový sport v místě způsobuje rozvoj turismu. Bez možnosti surfovat by se z Taghazoutu s největší pravděpodobností nestala významná turistická destinace. Místo historicky sloužilo pouze jako rekreační oblast místních obyvatel blízkého Agadiru. S rozvojem potenciálu v místě, které je z hlediska surfingu ideální, rostl zájem ze strany turistů, a to převážně surfařů. Z turistů navštěvujících destinace se postupně vytvořili lifestyloví migranti, kteří se v místě začali usazovat.

Lifestylovou migraci poprvé definovala v devadesátých letech 20. století britská antropoložka Karen O'Reillyová ve své studii o Britech usazujících se na španělském pobřeží Costa del Sol (O'Reilly 2000). Společně se svou kolegyní Michaelou Bensonovou následně koncept rozvinuly a tento fenomén popsaly jako pohyb relativně bohatých jednotlivců všech věkových kategorií, kteří se dočasně či trvale stěhují na místa, která pro ně z nejrůznějších důvodů znamenají a nabízí lepší kvalitu života (Benson – O'Reilly 2009: 2). Dle autorek lifestyloví migranti hledají nový a více naplňující způsob života. Jedná se o migraci za životním stylem, který si můžeme zvolit, čímž přestává být reflektován náš existující status jakožto člena určité třídy, ale říká to něco o tom, kdo jsme jako jedinci, kterými jsme se rozhodli být. Při rozhodování migrovat za specifickou volbou životního stylu je ústředním prvkem naše reflexivita (ibid: 7–10). V případě lifestylové migrace do Taghazoutu se jedná o klasický jev migrace za lifestylovým sportem, surfingem, respektive za životním stylem surfaře.

Existuje vzájemné prolínání mezi privilegovanou migrací a turismem. Lifestylová migrace je jak turismem motivovaná, tak turismus motivuje. Mnoho privilegovaných migrantů navštíví destinaci nejdříve na dovolené jako turisté a následně se na místo rozhodnou migrovat a turistická destinace se stává migrační destinací. Naopak mnozí lifestyloví migranti vytvářejí v místě zázemí pro turisty, a to především v oblasti služeb (např. zakládají restaurace a kavárny a v případě Taghazoutu především surfcampy).

O'Reillyová se na příkladu Britů ve Španělsku věnuje rozlišení mezi lifestylovým migrantem a turistou; teorie se dívají na turismus jako na útek a volnočasovou aktivitu v nějaké archetypálně svobodné oblasti mimo primární realitu (Cohen – Taylor 1976 in O'Reilly 2003: 306). Je obtížné rozlišit turismus od migrace v kontextu fluidní a proměnlivé mobility, kdy lidé žijí „jako na dovolené“ a mnoho z nich nepracuje (přičemž turismus je definován jako opak

pracovního procesu). Bez ohledu na dané podobnosti tito lidé nejsou turisty, naopak se vůči nim vymezují a zdůrazňují vlastní odlišnost (např. aklimatizací, znalostí prostředí a orientací v místě, případně registrací a povolením k pobytu, jazykovými znalostmi, zápisem svých dětí v místní škole apod.), považují také dané místo za svůj nový domov, nikoli za přechodné místo pobytu (O'Reilly, 2003: 307–308).

Turismus je dle definice UNWTO<sup>10</sup> „sociální, kulturní a ekonomický jev, který zahrnuje pohyb lidí do zemí nebo míst mimo jejich obvyklé prostředí za osobními nebo obchodními/profesionálními účely. Tito lidé se nazývají návštěvníci (což mohou být turisté nebo výletníci; rezidenti nebo nerezidenti) a turismus souvisí s jejich aktivitami, z nichž některé zahrnují výdaje na cestovní ruch“.

Turismus také velmi úzce souvisí s globalizací, neboť globální fenomén surfing vytváří turisty, kteří cestují za účelem tento sport provozovat. Jedná se o odraz toho, o čem mluví Kearney, tedy že globalizační procesy přesahují místa, ve kterých se dějí, a pochopení lokálního je vždy nutně nekompletní, pokud se nevezme v potaz globální kontext. Propojují se vzdálené lokality a globalizaci prohlubují komunikační technologie, elektronická média a tak dále (Kearney 1995: 548–550). To přesně se děje v Taghazoutu, kam surfing přivádí stále více turistů.

Já sama jsem se o Taghazoutu dozvěděla od kamarádky, které ho v roce 2009 vylíčil jeden portugalský instruktor surfingu jako zatím turisticky skoro neobjevené místo se skvělými vlnami, a opravdu tomu tak bylo. Kamarádka následně o naší cestě napsala článek pro internetový časopis, což vzbudilo další zájem. Já sama jsem Taghazout líčila všem přátelům v superlativech a nebyla jsem rozhodně jediná. Povědomí o tomto místě se tak začalo šířit po známostech, internetem, po sociálních sítích... Na poptávku reagovali podnikatelé a lifestyleví migranti.

Podobná situace jako v Taghazoutu nastává i v ostatních místech se srovnatelnou historií v rámci rozvoje sportovního turismu; surfaři a turisté velmi razantně změnili mnoho míst a pláží například na indonéském ostrově Bali, kde jsou jedny z nejlepších podmínek na světě. Oblast Kuta se zde změnila skoro k nepoznání. Navštívila jsem také mnoho míst v Latinské Americe, kde se ráz surfařských vesnic začíná měnit, komercializovat a usazují se zde lifestyleví migranti. Takovým místem je třeba vesnice Máncora v Peru nebo

---

<sup>10</sup> The World Tourism Organization, viz <https://www.unwto.org/glossary-tourism-terms>



Montañitas v Ecuadoru. Nemusí se však samozřejmě jednat pouze o surfing, ale jakýkoli sport. Co se lifestyleových sportů týče, situace by byla srovnatelná s horskými středisky, kde je populární snowboarding; ve Francii je to třeba Chamonix, ve Švýcarsku Grindelwald, v Kanadě Whistler, kde je obrovská komunita českých snowboardistů, atd. Na všech těchto místech je možné se setkat s podobnou dynamikou; na začátku je zde jistá živelnost a nejedná se o organizovaný masový turismus, ke kterému však později dochází s komercializací a globalizací.

Sportovní turismus charakterizuje Weed jako „sociální, ekonomický a kulturně-sociální fenomén současnosti, vytvořený unikátní interakcí aktivit, lidí a míst. Obsahuje stejný poměr aktivit i zážitků, a lidé a místa se vzájemně ovlivňují, aby tyto zážitky mohli vytvořit“ (Weed 2008: 20). Podle Malcolma se jedná o „všechny formy aktivní i pasivní účasti na sportovních aktivitách organizovaných za komerčním nebo nekomerčním účelem, které si vyžadují pobyt mimo domov nebo pracoviště“ (Malcolm, 2008: 247). Schwartzhoffová připisuje sportovnímu turismu velký ekonomický a společenský význam. Uvádí, že sportovní cestovní ruch je specifickou formou cestování a sport je také prostředkem propagace daného místa (Schwartzhoffová 2010: 97–98). Velký ekonomický význam sportovního turismu je zesílen, pokud se jedná o sport, který získává velkou popularitu a vzniká kolem něho mezi mladými lidmi boom, což platí v případě surfingu. Také to, že je tento sport prostředkem propagace daného místa, platí obzvlášť v případě Taghazoutu.

Dle Schwartzhoffové je nespočet hledisek, podle kterých se sportovní turisté liší, a podstata sportovních zážitků je tak mnohadimenzionální. Podle jejího členění je surfing v Taghazoutu pobřežním sportem rekreačního či aktivního sportovního turismu (Schwartzhoffová 2010: 90–100). Dle členění Weeda spadá do kategorie *účastnického sportovního turismu*, což je dovolená za primárním účelem sportu (Weed 2008: 248). Málokdy se jedná pouze o vedlejší aktivitu na dovolené a podle vlastních zkušeností a komunikace s ostatními turisty-surfaři soudím, že surfing je (skoro) vždy primárním a hlavním účelem jejich dovolené. Do Taghazoutu jezdí také profesionální surfaři, ale i ti sem jedou hlavně na dovolenou a jen tak si zajezdit, popř. natočit nějaká surfová videa.

Ekonomickým aspektem a vlivem sportovního turismu se zabývá Biddiscombe; podle něj se „sportovní turismus ... stal jedním z největších byznysů ve světě sportu ... a nejrychleji rostoucím sektorem „průmyslu cestovního ruchu“. Růst ekonomiky měst, regionů, a dokonce i samotných států je na těchto

sportovních turistech závislý. Sportovní akce pomáhají i k celkovému zlepšení míst, která turisté navštěvují (Biddiscombe 2004: 10). Tyto sportovní akce jsou nejčastěji jednorázové, jedná se například o závody, které přilákají turisty, místo tak zpopularizují a vytvoří turistickou infrastrukturu, která by jinak nevznikla. Mluvit o zlepšení v rámci dopadů kontinuálního a masového sportovního turismu by však bylo podle mého názoru zavádějící. Jak uvádím v článku dále, vznikají pozitivní, ale také negativní změny. Beier vnímá sport v rámci turistické nabídky jako zesilující multiplikátor, který umocňuje význam a popularitu cestovního ruchu v dané destinaci, zvláště pokud se jedná o cestovní ruch cíleně zaměřený na sport jako na hlavní aktivitu (Beier et al. 2004: 208–212).

Tyto ekonomické aspekty sportovního turismu se v Taghazoutu projeví velmi zřetelně; před přívalem turistů to byla pouze malá rybářská vesnice, kde nebyla naprosto žádná turistická infrastruktura a služby. Obyvatelé vesnice dříve bydleli převážně v přílehlých kopcích a do vesnice se přesouvali za účelem rybaření. Nyní je nejvíce obydlenou částí vesnice okolí hlavní silnice a pobřeží, což jsou místa plná hotelů, apartmánů k pronajímání, restaurací, surfshopů, půjčoven surfů, obchodů a tak dále.

## Vývoj v Taghazoutu

Lifestylová migrace způsobuje změnu přijímajícího prostředí, která nabírá různé formy v závislosti na její intenzitě. Pokud je vysoká, bývá označována za neokolonizaci. Tak tomu bylo i v průběhu roku 2013 při mých prvních předvýzkumech v Taghazoutu, kde se moji přátelé a informátoři, Tarik a Farid, vyjádřili o surfcampech jako o skryté a podlé neokolonizaci. Vypověděli, že rozvoj podnikání a turismu v Taghazoutu nejdříve považovali za pozitivní jev, který je pro vesnici přínosný; životní styl se zde pozvedl a místním obchodníkům se začalo dařit. S rozvojem podnikání a turismu zde však vzniklo také několik základů surfcampů, což byl jistý bod zlomu ve vývoji vesnice; ze začátku zde původní marocké obyvatelstvo v podnikání s těmito surfcampy zdravě soupeřilo, vítalo rostoucí turismus spojený s příchodem evropských společností a všichni za účelem podnikání v oblasti surfingu úspěšně kooperovali. Vliv surfcampů ve vesnici se však začal masově rozvíjet a převládat drobná podnikání místních obyvatel, kteří nebyli schopni vlivu těchto obřích firem konkurovat.

Místní zaspali prvotní podnikatelskou příležitostí, které se chopili lifestyloví migranti. Tarik a Farid situaci považovali za „druhou skrytou kolonizaci“ a boj

proti „novodobým kolonizátorům“ ve formě „západoevropských vykořisťovatelů“: „Předtím to dělali alespoň na rovinu se zbraní v ruce jako válku, ale teď nás tady zneužívají takhle nepřímou a skrytě, ale o to je to podlejší!“<sup>11</sup>

Dle vlastních výpovědí považují Farid a Tarik za nejhorší ze všeho fakt, že se zakladatelé surfcampů nejdříve tvářili jako „velcí přátelé“, oba jim v začátcích s jejich podnikáním pomáhali a kooperovali s nimi, a jen co se firmy ve vesnici usadily a začalo se jim dařit, otočili se k nim zády.

Na negativní postoj místních obyvatel začaly některé firmy a surfcampy reagovat. Na webových stránkách jednoho z největších surfcampů v Taghazoutu, Surf Berbere, jehož zakladatelé jsou dva Britové, stojí:

Doba byla na začátku těžká, místní neměli surfcampy rádi, jiný surfcamp několik místních obyvatel napálil a obecně panovalo ve městě negativní naladění proti jakýmkoli novým cizím surfařským společnostem. Po dvanácti letech tvrdé práce, četných místních iniciativách, spoustě úklidů pláží, darech místním surfařským klubům, sponzorování surfařských závodů a platbách za skate park si místní lidé Surf Berbere zamilovali (láska je možná trochu silné slovo, určitě nás mají rádi). Doufáme, že si nás zamilujete i vy! (<https://surfberbere.com/about-us/>).

Onen surfcamp, který „napálil několik místních obyvatel“, je s největší pravděpodobností Surf Maroc, vůbec první surfcamp ve vesnici, založený také dvěma Brity v roce 2003. Jedni z místních obyvatel, které zakladatelé využili, byli právě moji informátoři z řad místních obyvatel Farid a Tarik, které cituji výše. Vůči těmto zkušenostem se chtěl Surf Berbere vymezit.

Na svém webu také odkazuje na to, jak aktivně pomáhá. V roce 2015 měl na webu odkaz s názvem *Naše pomoc místní komunitě*, kde stálo:

Jsme jediná společnost, která zde začala pomáhat místní komunitě; zaměstnáváme místní lidi, začali jsme pomáhat místní základní škole a stále hledáme způsoby, jak zlepšit prostředí, ve kterém pracujeme. Vzděláváme děti ve školách, renovujeme místní školy, čistíme pláže a místa ve vesnici, dokonce jsme dali i finanční dotaci na to, aby se ve vesnici opravil systém odpadních vod. Rozumíme tomu, že žijeme v rozvojové části světa, a proto se snažíme zlepšit podmínky každého v komunitě.

<sup>11</sup> Citace z rozhovoru s Tarikem, 9. března 2013.

Odkaz se od té doby změnil, protože surfcamp mezitím velmi rozšířil své pole působnosti hned na několik projektů, které na svých stránkách jednotlivě rozvádí.<sup>12</sup> Jedná se o založení surfové školy pro místní děti, organizování závodů, opravu budovy místní školy a financování přestavby toalet, založení anglické školy pro děti a organizování čištění pláží.

Je otázkou, do jaké míry zde hraje roli upřímná snaha pomoci a do jaké míry je to populismus, protože majitelé si jsou moc dobře vědomi toho, že by se bez těchto aktivit nemohli ve vesnici chytit, situace byla opravdu vyhrocená a odpor k surfcampům a cizincům zde rostl. Udělala jsem na toto téma několik rozhovorů s informátorem Othmanem, který je manažerem restaurace a kavárny, která k surfcampu patří, a o majitelích surfcampu se vyjadřoval velmi kladně, že jim jde opravdu o to, něco tady změnit a pomoci. Podle mého názoru je tento dobrý úmysl důvěryhodný, a i kdyby byl předstíraný, tak výsledky jejich pomoci prokazatelně existují. Navíc jsou zatím jedni z mála, kteří tady nějakou větší iniciativu vytvářejí.

Zaměstnávání místních však není jen projev dobrého srdce, místním lidem jsou totiž vypláceny nižší mzdy, odpovídající marockému a nikoli evropskému standardu. Jedinou výjimku zde může tvořit lifestylový migrant, kterému nejde o peníze a je ochoten pracovat i za méně, obecně se však zaměstnávání místních finančně vyplatí.<sup>13</sup> Tento fakt osobně nepovažuji za vykořisťování, protože jsou podle mého názoru ve finále obě strany spokojeny. Maročané mají i za stávajících podmínek na místní poměry velmi slušný plat.

Přestože se sice nejedná o prvotní motiv lifestylových migrantů, jsou to právě oni, kteří v oblasti jako první začnou s nějakou formou podnikání. Poté, co v Taghazoutu začali zakládat surfcampy a různě podnikat, nastal zde poměrně často popisovaný vývoj; vztahy mezi místními a migranty jsou zpočátku přátelské a rovnocenné, migranti sem však lákají další lifestylové migranty a turisty, místní si začínají všimnat podnikatelského potenciálu a ptát se, jestli nemají na toto podnikání větší nárok než „přivandrovalci“. Do situace následně vstupuje stát. Touto státní intervencí bylo v roce 2013 vydání nového nařízení, které stanoví, že je třeba mít k podnikání v oblasti surfingu licenci, kterou vydává *Royal Moroccan Surf Federation*, založená v lednu 2011. Některé surfcampy se na svých webových stránkách začali odkazovat na to, že licenci mají a jsou tak legální a kvalitnější.

---

<sup>12</sup> <https://surfberbere.com/project/>.

<sup>13</sup> Podle výpovědí svých informátorů si čišníci a kuchaři vydělají 80 až 100 dirhamů za den, jejich měsíční plat je tedy zhruba 4 000 až 5 000 Kč. Manažer restaurace nebo surfcampu si vydělá 8 000 až 10 000 Kč měsíčně.

Od roku 2013 se také změnil přístup informátora Tarika, který se o surfcampech přestal vyjadřovat tak ostře, a dokonce uvažoval o spolupráci s nimi – chtěl organizovat závody se sponzorskou podporou jednoho surfcampu, který mu také nabídl, že by mohl mít v jeho prostorách výstavu svých surfařských sošek. Když jsem mu připomněla jeho ostré výroky z minulých let, odpověděl mi, že už je s majitelem daného surfcampu zadobře. Obě strany pochopily, že je lepší a výhodnější spolupracovat nežli bojovat.

Situace se tedy od vyostřeného roku 2013 poněkud uklidnila. Zasáhl stát, obyvatelé Taghazoutu se podnikatelsky probudili a cizí podnikatelé se také začali zajímat, jak by mohli přispět místní komunitě.

## Typy lifestylových migrantů

V Taghazoutu jsem vyzorovala několik typů lifestylových migrantů, které se vzájemně velmi prolínají a jedna kategorie přechází do druhé. Všem je společný neekonomický aspekt jejich migrace; nejdříve si zvolí svůj životní styl a priority, a až druhotně řeší, jak toto rozhodnutí zrealizovat. To se přesně týká surfařů v Taghazoutu, kteří chtějí být primárně u oceánu a vln, jejich migrace se neděje za účelem vydělat si, ale jejím hlavním motivem je surfing.

Lifestyloví migranti také mají většinou společné vlastnosti, jakými jsou snaha o zdravý, alternativní, „dobrý“ životní styl, který zvláště u surfařů souvisí s tělesností. Společná jim může být i jistá skromnost, snaha žít lehce, nebýt vázán a jít s proudem tam, kam člověka zanesou. Být „drifterem“, který cestuje z jedné země do druhé bez nějakého trvalého bydliště nebo práce a pomalu ztrácí vazby se svou zemí původu. Nejčastěji má takový člověk práci, která není vázána na konkrétní místo, jako jsou informační technologie, spisovatelství, učitelství nebo řemeslná výroba (Kannisto 2014: 10–11). Těm, kteří vykonávají práci přes internet, se říká *digitální nomádi*. To opět naprosto přesně splňují lifestyloví migranti v Taghazoutu.

Mnoho lifestylových migrantů v Taghazoutu jsou „dobře zajištění srdcaři“, milují surfing víc než cokoli na světě a zároveň si tento životní styl mohou dovolit. Jednak díky dostupným finančním prostředkům, ale především díky vlastní nátuře; jistě skromnosti a lehkosti žití. Do Taghazoutu míří turisté převážně z Evropy, a z nich se následně lifestyloví migranti stávají; v místě se jim zalíbí natolik, že se rozhodnou trvale usadit.

Lifestylové migranty v Taghazoutu bych rozdělila zhruba na čtyři kategorie, které však nejsou pevně ohraničené a u každé hraje surfing více či méně významnou roli.

1. Lifestyloví migranti, kteří mohou dělat svou práci kdekoli na světě a vydělávají si nejčastěji na dálku přes internet; jako překladatelé, žurnalisté, designeři, správci internetových stránek apod. Do této skupiny bych zařadila také lidi, kteří si vydělávají narázově např. jako produkční nebo manažeři apod., vydělají si dostatek peněz, aby pak někde mohli žít i několik měsíců bez práce. Reálné je to především u lidí z ekonomicky bohatších zemí.
2. Migranti, kteří si začali nějak vydělávat přímo v Maroku; nejčastěji prací instruktora, číšníka, kuchaře, fotografa apod. Setkala jsem se i s několika instruktory jógy a maséry.  
Tyto dvě kategorie tvoří skoro výhradně surfaři, kteří chtějí v Taghazoutu žít, surfovat a nějak si přitom vydělávat na živobytí. Surfing je přitom jejich hlavním motivem k tomu, aby se usadili a co nejdéle zde zůstali. Typ vykonávané práce je až druhotný. Jedná se také nejčastěji o kategorii *soul surfer*, kterou popisují v následující kapitole.
3. Podnikatelé, kteří jsou spíše poskytovateli turistických služeb, využívající díry na trhu a know-how; v místě zakládají surfcampy, restaurace a podobně. Nemusí být nutně surfaři (ačkoli jimi často jsou), byznys je pro ně však prvotním motivem zůstat v Taghazoutu a tento motiv je daleko silnější než surfing.
4. Migranti, pro které je motivem pro život v Maroku partnerský vztah. Nevylučuji, že se může jednat i o muže, setkala jsem se však pouze s dívkami, nejčastěji to byly Evropanky (popř. Američanky a Australanky). Ve všech případech, se kterými jsem se setkala, přijely jako turistky surfovat, zamilovaly se a nakonec, po určité době vztahu na dálku, se do Maroka přestěhovaly. Vydělávají si nejčastěji pomocí svému marockému příteli, který zde nějak podniká (např. pracují jako servírky, pomáhají s chodem obchodu, surfhousu apod.).

Primární motiv pro třetí a čtvrtou kategorii je tedy podnikání nebo partnerský vztah, nikoli surfing, jak jsem však uvedla, kategorie se prolínají a dívka ze čtvrté kategorie může zároveň odpovídat i kategorii druhé nebo první a mít překrývající se motiv pro to, zůstat v Taghazoutu. Setkala jsem se například s instruktorkou jógy spadající do druhé kategorie, která zde chtěla zůstat na každý pád a vztah s Maročanem její rozhodnutí pouze umocnil. Také jsem poznala dívku, pro kterou byl prvotní motiv partnerský vztah, ale zůstala žít v Taghazoutu i po rozchodu s místním přítelem a nadále si přivydělávala prací v jednom surfhousu, spadala tak do čtvrté i druhé kategorie.

Moji informátoři v Taghazoutu pobývali v místě průměrně dva roky. Nejdéle však 10–12 let v době výzkumu. Jedná se především o britské zakladatele surfcampů. První surfcamp byl britský Surf Maroc, jehož zakladatelé žili v Taghazoutu přes 10 let od roku 2003, nyní se pravidelně vracejí. V roce 2016 žilo v Taghazoutu přes 10 let také pět zakladatelů dalších tří surfcampů. Pokud se migranti rozhodnou vrátit se do země původu nebo změnit destinaci, vrací se do Taghazoutu už jen jako turisté. Neznám případ migranta, který by pobyt přerušil a znovu se vrátil k trvalému usazení. Nejčastějším motivem návratu je právě surfing spojený s návštěvou přátel.

Pro ilustraci uvedu několik případových studií:

Z osmi migrantek, se kterými jsem byla v užším kontaktu, bydlí v Taghazoutu dodnes čtyři, a to Britka, Ruska, Australanka a Francouzka. Pro všechny hrál v rozhodnutí migrovat důležitou roli partnerský vztah s místním Maročanem. Jedna z informátorek z Rakouska byla v místě primárně z důvodu partnerského vztahu, zůstala však v Maroku i po jeho rozpadu a začala pracovat v místním surfcampu. Ze čtvrté kategorie se tedy transformovala do 2. kategorie. Nakonec se však vrátila zpět do Rakouska. Další informátorkou byla dívka z Indonésie, která spadala výlučně do 2. kategorie. V Taghazoutu žila dva roky a v roce 2014 se přestěhovala do Holandska.

Ve vesnici pobývá přes deset let také Francouz, podnikatel 3. kategorie, který je zakladatelem kavárny. V Tarikově surfhousu bydlel také Fin, který dlouhodobě pobíral podporu v nezaměstnanosti, která mu na živobytí ve vesnici bohatě stačila. V době výzkumu žil v místě necelý rok a měl v plánu zůstat minimálně několik dalších měsíců. Co do kategorie se jednalo o ukázkového „soul surfera“ (viz dále). Přes rok žil v Taghazoutu také Američan, který se živil prací přes internet a byl také zapáleným surfařem. Přes 6 let žil v Taghazoutu také Brit, který se živil jako fotograf v surfcampu. Po návratu do Velké Británie se pravidelně vrací jako turista-surfař za sportem a místními přáteli.

Jak jsem uvedla výše, situace ve vesnici byla poněkud vyostřená, zahraniční migranti především z řad podnikatelů neměli dobrou pověst a panovala vůči nim nevráživost. Postupně se ale situace zklidnila, místní začali také podnikat a obě komunity – migranti a místní obyvatelé – se začaly více propojovat. Hezkým příkladem takové spolupráce je právě Surf Berbere a mnoho dalších. V dnešní době spolu obě skupiny kooperují. Přesto je třeba ještě odlišit původní obyvatele a starousedlíky, původně rybáře a zpracovatele arganového oleje, kteří jsou nejčastěji rodiče mladých podnikatelů v oblasti turismu.

## „Plynutí modré mysli“, surfařská mentalita a typy surfařů

Předtím, než se blíže zaměřím na mentalitu surfařů, nastínila bych zde jejich zevrubné rozdělení v rámci Taghazoutu, které se však dá podle mého názoru aplikovat na jakoukoli podobnou surfařskou destinaci. Podle mého názoru je možné rozdělení do zhruba pěti kategorií dle stupně pokročilosti a přístupu k tomuto sportu. Jednotlivé typy se však mohou proměňovat v čase, protože začátečník přechází do pokročilého, profesionál se může stát byznysmenem a tak dále.

1. **Začátečník** – člověk, který na surfu stojí úplně poprvé nebo nemá moc zkušeností a cílem jeho dovolené je naučit se surfovat. Není to nutně pravidlem, ale většina začátečníků jsou klienti surfcampů, které nabízí instruktory s lekciemi a málokterý začátečník jede do Taghazoutu na vlastní pěst. Výjimku mohou tvořit například lidé cestující s partou přátel, kteří jsou pokročilejší, nebo ti, kteří do Taghazoutu nepřijeli primárně za účelem surfingu. Začátečníci se většinou tolik neusazují jako lifestyleoví migranti. Pokud ano, jedná se nejčastěji o dívky, které tak činí kvůli marockému partnerovi.
2. **Pokročilejší** – častěji cestuje na vlastní pěst, protože nepotřebuje instruktora, ale samozřejmě také může vyhledat surfcamp, pokud chce komfort a balíček. Pokročilejší surfaři však spíše vyhledávají soukromé ubytování v apartmánech, surfhousech nebo hostelech. Vypozorovala jsem, že příslušníků těchto dvou typů je v Taghazoutu většina.
3. *Soul surfer*<sup>14</sup> – surfař tělem i duší a „srdcař“, kterého skoro nic jiného nezajímá. Surfing je pro ně všechno; životní filosofie, jistý druh „náboženství“, největší smysl života a jeho nejdůležitější náplň. Nedovedou si bez něj život představit. Přestože surfing ovládají na vysoké úrovni, nejedná se nutně o profesionály, kteří by se surfováním živili, a tyto ambice většinou ani nemají. Z tohoto typu se také stává nejvíce lifestyleových migrantů, kteří se v Taghazoutu trvale nebo dočasně usazují.

---

<sup>14</sup> Váhala jsem, jak tento typ nazvat, až jsem dospěla k tomuto označení dle autobiografické knihy surfařky Bethany Hamiltonové z roku 2004, kterou od lásky k tomuto sportu neodradil ani útok žraloka, po němž přišla o celou paži, a surfingu se nadále věnuje na velmi vysoké profesionální úrovni (Hamilton, 2004). Bethany je samozřejmě extrémní příklad, ale její příběh je krásný a ukázkový v rámci přiblížení mentality tohoto typu surfařů, se kterými jsem se v Taghazoutu setkala.



4. Profesionál – surfař, který se tímto sportem živí hlavně jako závodník nebo prostřednictvím sponzorů a natáčení videí. Mnoho těchto profesionálních surfařů Taghazout navštívilo a navštěvuje, ale nevím o žádném konkrétním, který by se zde trvale usadil (do této kategorie nezahrnuji surfové instruktory).
5. Byznysmen – jedná se o surfaře, který v tomto sportu také podniká, např. na poli turismu, sponzoringu, organizování závodů atd.

Po celou dobu mého terénního výzkumu jsem bydlela v surfhousu informátora Tarika, ve kterém se v rámci výše popsaného rozdělení nejčastěji ubytovali pokročilejší a soul surfers. Bydlelo zde také několik již zmiňovaných lifestyleových migrantů.

Pro tyto surfaře a návštěvníky domu byl surfing opravdu vším; točila se kolem něho většina hovorů, sledovala se surfová videa, řešili a analyzovali se jednotliví surfaři v nich, probíraly se vlny atd. Sám Tarik je přesně typ soul surfera a snaží se zaměřovat na tyto klienty. Pokud je možné nazvat surfing jistým druhem „náboženství“, potom je Tarikův surfhouse něco jako „chrám“ a skoro všichni jeho obyvatelé jsou stejného „vyznání“. Nesmírně si vzájemně rozuměli, i přes velmi rozdílné kultury z celého světa, a surfing byl pro ně pojícím článkem, silnějším než potenciální politické či náboženské neshody.

Tarik svůj surfhouse prezentuje jako místo, kde najdete atmosféru a klid, nikoli večírky a alkohol. Je to zapřísněný abstinent a odpůrce drog, žije pouze surfingem a přitahuje proto stejné typy lidí. Nikomu nic explicitně nezakazoval, přesto se v domě nekonal za celý můj skoro půlroční pobyt ani jeden večírek nebo nějaká větší konzumace alkoholu. Večery v domě jsme trávili poklidně, nejčastěji u čaje a nějakého surfového filmu, což by mnoha lidem mohlo připadat nudné, ale zapáleným surfařům to zcela vyhovovalo.

Náplň jejich dne je zhruba taková, že vstanou a jdou surfovat ještě před východem slunce, v tuto hodinu je ve vodě nejméně lidí (a také je úžasný zážitek sledovat východ slunce přímo z vody). Poté se vrátí, nasnídají, a podle předpovědi počasí a podmínek si vyberou spot, na který jít odpoledne a večer se západem slunce. Surfují minimálně dvakrát, ale často i třikrát denně. Oblíbené místo je tak zvaný *Killer Point*; už podle názvu je zřejmé, že se nejedná o místo pro začátečníky a je obtížné vůbec se na tento spot dostat, díky čemuž také není přeplněný. Podle Tarika je to jeden z nejlepších surfových spotů na světě a trénink zde je tajemstvím úspěchu místních surfařů, protože jsou na něm těžké vlny, které se zavírají jako barel.

Mentalitu těchto *soul surfers*, pro které je surfing drogou, popisuje zajímavým způsobem v knize *Blue Mind*<sup>15</sup> vědec a mořský biolog Wallace J. Nichols, který uvádí, že „modrá mysl“ je „speciální neurologický stav mozku, který nastane, pokud jsme v blízkosti vody“. Je popisován jako meditativní stav klidu, vnitřního míru, jednoty a smyslu pro obecné štěstí a spokojenost. Surfing dostává mysl do stavu plynutí (*flow state*), vyznačujícího se nesmírným soustředěním a zároveň koncentrací bez námahy, při kterém ztrácíme pojem o čase. Zdá se, že na ničem jiném nezáleží, člověk si připadá skutečně naživu a ve své nejlepší formě. Nejzásadnějším kritériem, které vědci identifikují jako předpoklad stavu plynutí, je smysl pro výzvu, který opakovaně posouvá naše schopnosti – aktivita, jejíž neustálá novost zabraňuje tomu, aby se stala pouhým rutinním zvykem.<sup>16</sup>

Podle Nicholse je schopnost naladit se na „modrou mysl“ přirozeností člověka. Pokud existují lidé, kteří se vody bojí a voda jim tak žádný příjemný neurologický stav „modré mysli“ nepřináší, je to jen důsledek nějaké nepříjemné osobní zkušenosti (Nichols 2015).

S „modrou myslí“ je tedy neodmyslitelně spojen stav plynutí, kterým se zabývá psycholog Csikszentmihalyi a popisuje ho jako naprosté zaujetí životem, úplné ponoření do určité činnosti, radost z pocitu, že řídíme vlastní osud. „Optimální prožívání závisí na schopnosti ovládat děje, které v každém okamžiku probíhají v našem vědomí, a každý člověk ho musí dosáhnout na základě svého vlastního úsilí a tvořivosti“ (Csikszentmihalyi 1996: 15).

Nichols popisuje stav plynutí při surfingu stejně jako Csikszentmihalyi a spojením obou teorií by se dalo říci, že při surfingu nastává stav „plynutí modré mysli“; je to náročná aktivita, která vyžaduje dovednost a je tak stimulační. Při jejím vykonávání je pozornost zcela pohlcena a panuje naprosté soustředění. Jsou zde také dány jasné cíle, čeho chceme dosáhnout (chytit a sjet vlnu), a okamžitá zpětná vazba o přibližování k tomuto cíli. Patří sem sebezapomnění a změněné vnímání času a tato činnost je také silně návyková.

Tento stav podle mého názoru zažívají všichni surfaři a jeho intenzita roste s mírou zdatnosti v ovládání tohoto sportu. Myslím si také, že člověk se stavu plynutí spojeného se surfingem nemůže nikdy nabažit, protože pocit, kdy člověk stojí a jede na vlně, je neopakovatelný, opravdu se při něm zastaví čas a panuje

---

<sup>15</sup> Nichols, J. Wallace: *Blue Mind*. New York 2015: Hachette.

<sup>16</sup> *SURFER Magazine*, July 2015: 54–58; <https://www.oceanfdn.org/sites/default/files/Surfer%20Magazine%20June%202015.pdf>.

pouze pocit čirého štěstí. To mi potvrdili skoro všichni surfaři, se kterými jsem se kdy v životě setkala kdekoli na světě. Velmi obohacující je také nesmírná variabilita míst a jednotlivých surfových spotů, které je možné navštívit po celém světě. Člověk není v bazénu nebo někde v tělocvičně, ale v oceánu, kde jsou často nádherné pláže a svítí slunce. Krásné prostředí ještě umocňuje celkový dojem a pocit radosti z této aktivity.

Souhlasím s oběma autory v tom, že je možné vypěstovat si na tomto stavu plynutí „modré mysli“ závislost, kterou si surfaři z celého světa ukájí právě v Taghazoutu a je to jeden z hlavních důvodů trvalého usazování a lifestylové migrace. S ukájením závislosti na surfingu také souvisí to, že pokud závislí jedinci zrovna nesurfují, tak dělají všemožné aktivity, spojené se surfingem; dívají se na videa, mluví o surfařích a analyzují je, stejně jako Tarik se věnují umění inspirovanému surfingem a podobně.

## **Změny v Taghazoutu způsobené turismem a lifestylovou migrací**

Vlivem působení cizinců nastalo ve vesnici několik změn; jak již bylo uvedeno, v šedesátých letech 20. století se zde s hippies rozšířil surfing, nejednalo se však o komerční aktivitu, na které by se dalo zbohatnout. Až od 21. století je možné mluvit o komercializaci a komodifikaci tohoto sportu spojené s vlivem turismu, médií a internetu. Na tyto vlivy začínalo postupně reagovat i místní obyvatelstvo, které v surfařích rozpoznávalo budoucí zákazníky. Můj informátor Jamil mi vypověděl, že jeho rodina patřila v Taghazoutu mezi průkopníky surfingu:

Můj strýc je z Banana Village, ten tady s tím začal v osmdesátých letech, byl to jeden z prvních surfařů v okolí. Dřív se tady lidi surfařům smáli, smáli se jemu i mě, byl jsem tady jeden z prvních. Když tady nějaké dítě běželo po vesnici se surfem, tak bylo terčem posměchu. A podívej se dnes (rozhovor s Jamilem, 19. října 2015).

Dnes je situace opravdu zcela jiná, nikdo se nikomu nesměje, ba naopak. Z místních surfařů, kteří se úspěšně umisťují i na některých mezinárodních závodech, jsou hvězdy vesnice. Malé děti, a dokonce i staří místní lidé se naučili, že surfing je pro Taghazout důležitý. Běžně se mi stávalo, že mě cestou z pláže zdravil nějaký místní muž, kterému mohlo být i kolem osmdesáti a který na mě

volal: „Dobrý surf? Vítej v Maroku!“.<sup>17</sup> Stejně to mají naučené i malé děti, které podobné hlášky běžně pokřikují a určitě to nemají ze své hlavy, jejich rodiče bezesporu nějak podnikají v turismu spojeném se surfingem a ví, že surfaři jsou pro místo důležité, a tak tomu své děti učí.

Vyozorovala jsem zde také posun týkající se povědomí o udržování pořádku a chránění životního prostředí, které zde dříve moc nefungovalo. Je možná příliš generalizující tvrdit, že místní obyvatelé začali být pořádkumilovní díky vlivu Evropanů, iniciativa cizinců zde má ale rozhodně velký efekt. Díky iniciativě již zmiňovaného surfcampu v opakovaném čištění pláží a zavedení barelů jako odpadkových košů je zde odpadků stále méně a další lidé se tímto příkladem inspirují. Domnívám se, že rozmach turismu také přiměl správu města starat se o pořádek, aby Taghazout nevzbuzoval špatný dojem. Začaly se zde postupně objevovat první kontejnery a odpadkové koše.

Vlivem působení zahraničních investorů spolu místní začali také o to více kooperovat a namísto původní rivality začala vznikat vzájemná solidarita. Není to nic organizovaného, každopádně si zde někteří z místních opravdu pomáhají, ačkoli jsou si jeden pro druhého konkurencí; např. Tarik má dobré vztahy s majitelem surfhousu, který s ním přímo sousedí, a stejně tak s bratry Omarem a Kamalem, kteří jsou mu ve vesnici velkou konkurencí (pronajímají čtyři apartmány, nově otevřeli surfhouse, jsou také instruktoři). Bylo běžné, že si vzájemně doporučovali a dohazovali klienty. Nemyslím si, že by vztahy mezi místními byly tak vřelé i bez působení cizinců ve vesnici. Navíc jsem takové chování v minulosti nepozorovala.

Další zaznamenanou změnou v Taghazoutu je velký úpadek pohostinnosti. Ještě v roce 2010 bylo zcela běžné, že majitel krámků, ve kterém si kupujete nějaký suvenýr a znáte ho sotva pár minut, vás pozve na čaj. Asi nejvíc mě fascinoval zážitek, kdy mě a kamarádku v témže roce pozval taxikář k sobě domů na rodinný oběd a jeho sestra nás pomalovala tradiční hennou a podobně. S rostoucím turismem je takové chování neudržitelné a tato nezištná pohostinnost postupně mizí. Nahrazuje ji klasický komerční prodej a je stále více ojedinelé, aby člověk něco dostal zcela zdarma.

Příval drog a alkoholu do vesnice spolu s turisty je podle mého názoru tou ze změn, která má asi nejsilnější dopad na místní obyvatele. V Taghazoutu je prodej alkoholu stále zakázán, a ještě donedávna se muselo jet do speciálních obchodů v Agadiru, kde byl oficiálně k sehnání jen pro cizince. V roce 2010 to

---

<sup>17</sup> „Good surf? Welcome to Morocco!“

ještě nebylo snadno dostupné zboží a skrze turisty si Maročané v Taghazoutu obstarávali pití pro sebe. V surfcampech nebo surfhousech, které provozují cizinci, se i v minulosti bez problémů prodával alkohol dalším cizincům, kteří zde bydleli. Dostupnost alkoholu však začala postupně růst i v surfhousech, které vlastní místní a v dnešní době, když se člověk v nějaké restauraci nebo kavárně zeptá, jak by se dalo něco sehnat, majitelé většinou už mají nějakou lahev připravenou a sami si takto přivydělávají. Něco si přirazí a turistovi ušetří cestu do Agadiru. Je to jen o penězích; prodavači se vyplatí prodat Maročanovi lahev, protože má extra zisk, ze kterého může podplatit policii. A stejně tak člověk, který v Taghazoutu prodává alkohol turistům.

Problém však nastává v momentě, kdy se z místních stávají alkoholici. Na konzumaci alkoholu nejsou zvyklí, protože je oficiálně zakázána, a často jsem se setkala s tím, že nemají míru, řeknou si „Když už tak už!“. Tarik mi k tomu řekl velmi přesné přirovnání, že když postavíte lahev alkoholu před Maročana, tak je úplně jedno, jestli má jeden litr nebo deset, prostě neodejde od stolu, dokud jí nevypije, i kdyby měl padnout. Je to řečeno s trochou mírou nadsázky, ale musím říct, že jsem tyto případy zaznamenala. Kvůli alkoholu skončila i kooperace a přátelství mezi mými hlavními informátory Tarikem a Faridem, jelikož Farid má s konzumací alkoholu problém a stejně tak jeho bratr. Tarik mi také vypověděl, že kvůli alkoholu špatně skončilo mnoho nadějných mladých surfařů z Taghazoutu. Několik z nich osobně znám a mohu tak jeho slova potvrdit.

Na mě samotnou měl pobyt v Taghazoutu opačný vliv; dala jsem si za celé měsíce snad jen jednu sklenici vína a na alkohol jsem asi po týdnu úplně zapoměla. Abstinence šla tak nějak ruku v ruce se surfingem, jelikož po prohrýbené noci opravdu nelze vstát před svítáním a jít si zasurfovat. Mnoho lifestyleových migrantů usazených v Taghazoutu mi také vypovědělo, že pijí daleko méně a vůbec jim to nechybí. Vytváří tedy zcela opačný efekt než turisté, neovlivňují místní život, naopak jsou sami ovlivněni marockým způsobem života. Mě ovlivnil natolik, že jsem nepila ještě dlouho poté, co jsem se z Maroka přestěhovala do Madridu. Konzumace alkoholu je tedy podle mého názoru spojena spíše s nárazovým turismem než s dlouhodobou lifestyleovou migrací.

V neposlední řadě způsobuje vliv cizinců změny v sebeprezentaci marockých žen, v rámci partnerských vztahů a přístupu k sexualitě. Surfing byl v Maroku ze začátku výlučně mužský sport a mezi ženy se rozšířil daleko pozvolněji až koncem devadesátých let. Jedna z průkopnic tohoto sportu v Maroku, Hanane Lafram z města Mohammedia, začala surfovat v 19 letech, v roce 1997. Otec jí však surfing velmi striktně zakazoval, údajně ji i bil a ničil její surfy. Její láska k surfingu

však byla silnější, kompletně se od otce odřízla a je to dnes sedminásobná šampiónka Maroka a velká inspirace pro ostatní mladé Maročanky.<sup>18</sup> Příklad ženy jako Hanane, která tráví čas skoro výhradně s muži v rámci praktikování sportu, který byl ryze mužský, a ještě k tomu v bikinách nebo přiléhavém neoprenu, byl ojedinělý. V Maroku sice není striktní povinností žen zahalovat se, v devadesátých letech však bylo spíše ojedinělé vidět ženu bez *hijabu*. Životní styl Hanane tak připadal mnoha lidem včetně jejího otce zcela nemravný a nepřípustný. Masové rozšíření sportu, který přímo vede k odhalování, je v jistém smyslu převratné, surfing tak svým vlivem přesahuje rámec pouhého sportu a jeho praktikování má další společenské následky, jako je způsob oblékání a sebezprezentace žen. Vlivy k tomuto posunu jsou mnohostranné (médiá, internet, globalizace) a velkou roli hraje právě vliv surfařek-turistek a usazených lifestylových migrantek.

Netvrdím však, že fyzické odhalení žen je výrazem jejich svobody a surfing je tak osvobodil. Podle mého názoru je výraz svobody každé ženy v její možnosti volby; pokud se chce na pláži odhalit, nechť to udělá, aniž by tím riskovala opovržením, pokud se cítí lépe v *hijabu*, nechť ho nosí. Úcta by jí však měla být projevována bez ohledu na to, zda je zahalená, či nikoli.

Rozšíření surfingu na možnost této volby poukázalo. V Maroku je sice zahalování žen věcí osobní preference v tom smyslu, že není oficiálně vyžadováno, liší se však podle oblasti a podle zvyků každé konkrétní rodiny. V tomto ohledu je Taghazout stále poněkud konzervativní ve srovnání s marockými velkoměsty a bikiny zde dodnes způsobují mírný rozruch. Starší generace tyto změny sleduje spíše nevraživě nebo je fascinována – dle vyprávění i z vlastní zkušenosti mohou říci, že je běžné, pokud se na pláži opaluje žena v bikinách, posadí se v její blízkosti nějaký muž a upřeně na ni civí, což vydrží i několik hodin. Tělesné odhalování je považováno za signál, že je daná žena k mání, a asociativně vyvolává dojem vyzývavosti v kontrastu k zahalení, které je spojené s cudností. Mnoho místních mužů nechápe, že se pouze opalujete a opravdu nechcete nikoho svádět ani si hledat potenciálního partnera.

Mladší generace příliv obnažených turistek spíše vítá, a ačkoli je nemožné dělat generalizující tvrzení, že jsou takoví všichni, mnoho z místních mladíků je poněkud promiskuitní a svádí zde každou z nich.<sup>19</sup> To vede také ke vzniku mnoha lifestylových migrantek.

---

<sup>18</sup> Nicolas Rousson: *Maroc, le surf trip royal!* 2005. <http://www.kristenpelou.com/Portfolio/Trips/2005-11Maroc.html>.

<sup>19</sup> Tarik toto chování popsal zcela v souladu s mým vlastním pozorováním v našem rozhovoru z 16. října 2014: „Pokud vidíš v Taghazoutu místní dívku, je to jako WOW! Jsou hodně tradiční, doma,

V Taghazoutu a vůbec v Maroku se také významně mění s turismem a vlivem lifestylových migrantů přístup k sexuální orientaci. Akt mezi jedinci stejného pohlaví je v Maroku stíhaný trestný čin, a to ovlivňuje i turismus. Obrovský skandál se stal 6. října 2014, pár dní před začátkem mého terénního výzkumu. V britských novinách vyšel článek o turistovi jménem Ray Cole s britským občanstvím, kterého zadržela policie v Marrákeši spolu s jeho marockým přítelem a odsoudila ho k odnětí svobody na čtyři měsíce za trestný čin „homosexuálního aktu“.<sup>20</sup> Šokující na celé záležitosti je to, že oba byli vězněni pouze na základě soukromých fotek a zpráv, které našli policisté v jejich mobilních telefonech, a zadrženi byli proto, že je policii s největší pravděpodobností nahlásil recepční v hotelu, kde bydleli.

Celý případ měl velmi dalekosáhlý dopad na turismus; vyprovokoval silný odpor veřejnosti, vzniklo mnoho celosvětových kampaní, aby se turisté Maroku vyhýbali, a internetová petice, aby byl Cole propuštěn. Cestovní kanceláře ve Velké Británii zaznamenaly velký pokles zájmu o Maroko; podle internetových stránek Trivago.com, kleslo skoro na polovinu vyhledávání Marrákeše a Denise Bartlett, mluvčí těchto stránek, uvedla, že je to opravdu obrovský pokles, ke kterému dojde jen málokdy. Celkové vyhledávání hotelů v rámci Maroka kleslo o 31 procent.<sup>21</sup>

Podle mého názoru se toto téma velmi dynamicky a rapidně proměňuje s turismem; homofobní zákony turisty jednak významně odrazují od návštěvy země, zároveň je však pravděpodobné, že se postih bude postupně zmírňovat v závislosti na strachu o pokles cestovního ruchu. Názor místních mladých lidí se také mění s turismem a lifestylovou migrací, toto téma přestává být tabu, objevuje se stále častěji a setkat se s někým, kdo má jinou než heterosexuální orientaci není tak ojedinělé.

---

připoutané k rodině. Nejsou tady žádné dívky, takže kluci totálně blázní a jdou po jakékoli Evropance! A nemyslím si, že to dělají proto, že chtějí emigrovat, pro ně je to prostě jenom hobby, flirtovat s nimi a svádět je. Ale když tohle budeš dělat, tak se brzy zblázníš. Je to jako v surfingu, když budeš brát hodně sračkových vln, tak je v další minutě zapomeš. Já si raději počkám na nějakou velkou pěknou vlnu, kterou si budu pamatovat.“

<sup>20</sup> *The Guardian* – British man jailed for four months in Morocco ‘for being gay’, 6. října 2014; <http://www.theguardian.com/world/2014/oct/06/british-man-ray-cole-70-jailed-four-months-morocco-gay>.

<sup>21</sup> *Daily Mail Online* – UK holidaymakers shun Marrakech with travel searches down by HALF after British tourist jailed for ‘homosexual acts’, 9. října 2014; [http://www.dailymail.co.uk/travel/travel\\_news/article-2785383/UK-holidaymakers-shun-Marrakech-Trivago-uk-travel-searches-HALF-British-tourist-jailed-homosexual-acts.html](http://www.dailymail.co.uk/travel/travel_news/article-2785383/UK-holidaymakers-shun-Marrakech-Trivago-uk-travel-searches-HALF-British-tourist-jailed-homosexual-acts.html).

## Závěr a reflexe situace po osmi letech

Terénní výzkum k diplomové práci jsem dokončila v roce 2015 a od té doby jsem se do vesnice nevrátila. Jsem však v kontaktu s přáteli z řad místních obyvatel i lifestylových migrantů a změny v místě sleduji takto na dálku.

V Taghazoutu nastal posun v mnoha sférách, který je silně znát jen za pět let, co jsem místo navštěvovala a prováděla následný výzkum. Všechny změny se dějí vlivem surfingu, který do Taghazoutu přivedl turismus a lifestylová migrace; mění se ráz místa, zvyky, mezilidské vztahy i krajina. Nemyslím si, že se jedná o dopady a změny vyloženě negativní, jak je původně místní obyvatelé vnímali. Stát začal řešit záležitost legálnosti podnikatelů, někteří lifestyloví migranti, kteří zde podnikají, začínají nějak přispívat místní komunitě a tím ovlivňovat ostatní cizince, protože jejich aktivity mají pozitivní odezvu, která ústí v marketingový úspěch. Místní se také začínají pomalu podnikatelsky probouzet. Zatím vše nasvědčuje tomu, že situace vede k jakési pozvolné harmonizaci. Pokud by vše pokračovalo dosavadním tempem a duchem, domnívám se, že by byl vývoj v Taghazoutu spíše pozitivní.

Mnoho studií antropologie turismu řeší ve vztahu k turismu například vývoj místního prostředí, lidové umění a řemesla. Poukazuje na to, jak je konstrukce místních tradičních identit, vyjádřených v řemeslech, festivalech, architektuře a kuchyni, poháněna státní politikou a komerční strategií (Kearney 1995: 555–556). V případě Taghazoutu s turismem přichází zcela nový fenomén, surfing, s ním však roste zájem o místní a autentické komodity jako např. tradiční marocké jídlo. Turisté nechtějí jen surfovat, ale také poznat něco z marocké kultury. V místě se tedy vedle gastronomie rozmohly další „zábavné“ aktivity jako například jízda po pláži na velbloudovi (se surfem v podpaží).

V Taghazoutu tedy dochází s rozvojem turismu k manifestaci spojení globální-lokální. Globální fenomén surfing se potkává a prolíná s lokální kulturou a tradicemi. Podle Teo a Hiong Li by na turismus nemělo být nahlíženo skrze tuto dichotomii; globalizace je podle něj zprostředkovávána lokálně utvářenými vztahy, jako jsou kulturní tradice, mocenské poměry odehrávající se v určitém místě a emocionální vazby, které lidé k daným místům mají. Nejde o to, postavit proti sobě pozitivní a negativní dopady turismu; globalizace propojuje vnitřní s vnějším, jelikož funguje na několika úrovních (místní, národní, regionální a globální) a spojuje tak mnohočetné struktury a prostředky jak v rovině konkurence, tak spolupráce. Pro turismus působí dyáda globální-lokální jako dialektický proces; nejde o balancování mezi „dobrým“ a „špatným“, ale o schopnosti





Turistky-surfařky na velbloudovi na pláži v Taghazoutu. Foto L. Remešová.

turismu reagovat na mnohočetné vstupní zdroje, které ho utváří (Teo – Hiong Li 2003: 302).

Sutton definuje vztah turisty a místního obyvatele tak, že je založen na sérii setkání, přičemž návštěvníci si hlavně chtějí užít nějakou zábavu a funkci hostitelů je toto přání zajišťovat (Sutton 1967). Úkolu zajistit turistům nějakou zábavu se zhostil obrovský turistický resort „Taghazout bay“, který se nachází v bezprostřední blízkosti Taghazoutu. Rozpíná se 4,5 km po celém pobřeží od Taghazoutu až k vesnici Tamraght na rozloze 615 hektarů.<sup>22</sup> Je zde také zázemí pro surfaře, „surfers village“ (vesnice pro surfaře) s názvem *Tadenga*, která má rozlohu více než 5 hektarů a jedná se o zásadní část celého resortu.

<sup>22</sup> Rozsah projektu je možné vidět na YouTube videu s názvem *Station touristique Taghazout Bay*; <https://youtu.be/LWqsYGL6aDE>.

Jak je uvedeno na webových stránkách, Tadenga

zahrnuje opravnu surfařského vybavení a sklad surfařského vybavení, který nabízí asi 130 prken všech velikostí, což představuje největší výběr v regionu. V Tadenga si návštěvníci mohou užít také velkou místnost na jógu s výhledem na moře, kde pravidelně dvakrát denně probíhají lekce. Součástí je i velká tělocvična s nejmodernějším vybavením a stroji pro různé sportovní aktivity 24 hodin denně 7 dní v týdnu (<https://www.taghazoutbay.ma/en/tadenga.php>).

Tento resort je však spíše alternativou pro ty, kteří chtějí celý balíček jako v surfcampu a nějaký vysoký (evropský) standard.<sup>23</sup> Jeho cílovou skupinou tedy nejsou primárně baťůžkáři a surfaři, kteří cestují na vlastní pěst. Kdo mohl výstavbou resortu potenciálně nějak utrpět, jsou zahraniční surfcampy, protože jejich klienti jsou podobná cílová skupina, která by navštívila i resort; ti, kteří chtějí komfort, balíček, plánování a bezpečí. Lidé, kteří přijeli nejen za surfingem, ale taky za večírky a zábavou, která v Taghazoutu prakticky není. Alkohol se tady sice koupit dá, ale není zde nic jako kina, bary či diskotéky.

Mou predikcí v diplomové práci bylo, že se mnoho lidí „odplaví“ do resortu a ve vesnici zůstanou spíše ti, kterým jde primárně o surfing; baťůžkáři, drifteri, dobrodruhové a „srdcaři“, soul surfeři... Nastane jistý návrat ke kořenům a Taghazout se stane zase o něco více alternativním, undergroundovým a hippie, a proto také ještě přitažlivějším pro lifestylové migranty. Dle výpovědí mých informátorů však k takové změně nedošlo a Taghazout se naopak za posledních několik let stal daleko více komerčním.

V době mé první návštěvy v roce 2010 byly v Taghazoutu dva větší surf campy, a to Surf Berbere a Surf Maroc. Jak sami zakladatelé uvádí na svých stránkách, obě společnosti se obrovsky rozrostly. Surf Maroc má nyní čtyři

---

<sup>23</sup> Záměrem projektu je být vůbec prvním pobřežním resortem v celém Maroku. Projekt je součástí národní marocké turistické strategie „Vision 2020“. Jedná se o nové, prakticky soběstačné městečko s veškerým komfortem a službami; bude zde velké golfové hřiště s 27 jamkami na rozloze 76 ha. Aspirací je udělat z Taghazoutu přední destinaci pro golfisty z celého světa. Vedle zázemí pro surfaře, surfshopů a opraven surfů atd. v resortu nalezneme také restaurace a kavárny, galerie, obchodní centra, kina, bazény, relaxační zóny na pláži, lázně, tenisové kurty, fitness centra atd. Nachází se zde 9 hotelových komplexů, které jsou schopny ubytovat bezmála 8000 návštěvníků. Jedná se o bungalovy, hostely pro mladé, luxusní hotely, turistické a rezidenční komplexy. Zvláštní důraz je kladen na sportovní infrastrukturu a volnočasové aktivity se zřízením plážového klubu, golfových, tenisových, surfařských a fotbalových akademií. Viz Taghazout Bay – oficiální stránky <http://www.taghazoutbay.ma/index.php/en/>.



Mapa části města, která byla původně turisticky nezasažena tak rozsáhlým ubytováním (nejen pro surfaře); zdroj: <https://www.google.com/maps/>

domy v různých lukrativních lokalitách při pobřeží, dále bar a obchod.<sup>24</sup> Surf Berbere rozšířil na kavárnu s restaurací, další apartmány a obchod. Jak je uvedeno v rozhovoru s Jamesem Baileyem, který společnost založil v roce 2008; „to, co začalo jako byt se střešní terasou a několika ložnicemi, se nyní proměnilo v prosperující podnik na marockém západním pobřeží.“<sup>25</sup>

V místě nalezneme desítky dalších surfcampů a míst k ubytování, které se nově nachází i v kopci nad městem, kde původně bydleli jen starousedlíci. Před deseti lety v této oblasti prakticky neexistovalo oficiální ubytování a místní tam pouze ze známosti pronajímali nějaký pokoj. Nyní se zde nachází několik desítek ubytování (nejen pro surfaře), jak můžeme vidět na *Google Maps*, kde se navíc zobrazuje pouze část ubytovacích prostor, které se nově v místě nachází.

V říjnu 2022 se za městem také konala obrovská třídní akce *Taghazout Surf Expo*,<sup>26</sup> která byla popisovaná jako „první mezinárodní surfová show v Maroku a v celé Africe“. Což samo o sobě vypovídá o tom, jak moc je toto místo pro surfing důležité a jak se stalo známým. Jednalo se o prostor o rozloze 4000 m<sup>2</sup> s 35 stánky pro výrobce vybavení, značky surfového oblečení, surfcampy,

<sup>24</sup> Viz <https://surfmaroc.com/en/surfmaroc/#block-1>.

<sup>25</sup> Viz <https://surfberbere.com/>.

<sup>26</sup> Viz <https://taghazoutsurfexpo.com/>.

surfrové školy, specializované cestovní kanceláře, umění a tak dále. V místě se konalo mnoho koncertů, přednášek a dalších aktivit spojených se surfingem.

Ve vesnici kromě surfcampů a surfhousů vzniklo také několik coworkingových domů, míst, kde mohou pracovat digitální nomádi, kteří nejsou nutně surfaři. Jedním z takových míst je například *Sun Desk*, „což je komunita coworkingu (spolupracování) a spolubydlení, která se nachází se ve slunné surfařské vesnici Taghazout v Maroku.“<sup>27</sup>

Když jsem výzkum dokončovala, byla také v plánu velká intervence státu a razantní zásah do prostředí vesnice. Stát chtěl zabrat celý pás kolem pobřeží, který je oficiálně ve státním vlastnictví a většina restaurací či apartmánů zde byla vystavena bez povolení. Původní obyvatelé Taghazoutu vlastní půdu v kopcích, kde mají i svá obydlí, někteří se však začali stahovat více k pobřeží a začali zde bez povolení stavět. Mnoho let tento problém nikdo neřešil, protože Taghazout byla malá vesnička, kde se nic zásadního nedělo, a stát se o toto místo prakticky nezajímal. S rozvojem turismu však začal situaci řešit, zavedl systém licencí pro provozovatele různých podnikání a nyní se zaměřil i na pozemkovou situaci.

Za osm let již státní zásah podstatně změnil podobu pobřeží vesnice, kde byla nelegální výstavba. V roce 2021 jsem se opětovně spojila s mým přítelem a informátorem Rachidem a bavila jsem s ním na toto téma. Vypověděl, že stát opravdu mnoho míst zabral a postavil u pobřeží nové velké budovy a vesnice také za posledních několik let ztratila své kouzlo, hippie ducha. Místo začalo být čím dál tím více komerční a turistické, srdcaři a baťůžkáři jezdí více do jiných přilehlých vesnic, jako je například Tamraght, Aourir které se říká Bananna Village nebo Imsouane.

Další obrovskou změnou byla pandemie covidu-19. Jelikož Taghazout žil převážně z turismu, následky byly dalekosáhlé. V roce 2021 jsem také mluvila s mým klíčovým informátorem Tarikem, který mi sdělil, že hodně lidí ve vesnici totálně zkrachovalo a muselo si najít práci jinde a přestěhovat se. On sám ve vesnici zůstal se svou manželkou, lifestyleovou migrantkou z Ruska, otevřel si nový krámk s uměleckými předměty, které nyní vyrábí ve velkém, a dům, ve kterém má svůj surfhouse, koupil do osobního vlastnictví. K situaci mi vypověděl:

Vůbec mi to nevadí. Ten dům jsem koupil, mám aspoň dost času a klid na to, vyrobit všechny umělecké předměty do svého obchodu. Je o to velký zájem a já jsem to prakticky ani nestíhal vyrábět. Nijak se tím nevzrušuju, tuhle situaci stejně nemůžu změnit.

---

<sup>27</sup> Viz <https://www.sun-desk.com/>.

Jeho osud je však v rámci vesnice ojedinělý a místo se z pandemie vzpamatovává jen pozvolna.

Taghazout je tedy místem, které prošlo za posledních 13 let od mé první návštěvy obrovskými změnami. Způsobili je turisté, surfaři, lifestyloví migranti, nový resort v blízkosti vesnice a také samotný stát. V neposlední řadě se na rázu místa podepsala také pandemie. Je proto výzvou do vesnice se vrátit a udělat v místě nový reflexivní výzkum, který by dané změny detailněji zmapoval.

**Lucie Remešová** je absolventkou magisterského oboru Obecná antropologie na Fakultě humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze, kde v současné době dokončuje doktorandský program Obecná antropologie – Integrované studium člověka. Mezi její odborné zájmy patří antropologie turismu, sportovní a duchovní turismus, lifestylová a romantická migrace. Kromě Maroka je oblastí jejího zájmu také Peru, kde se zabývá především turismem, privilegovanou migrací a koloniálními dopady na současnou společnost. Kontakt: lucie.remesova@gmail.com

### Použitá literatura a prameny

- Beier, Klaus a kol. 2004. „The Importace of Sports in Tourism. Measurement of the Customer Satisfaction by the ISL Approach.“ *Journal of Sport Tourism* 9, 2004, 2: 208–212.
- Benson, Michaela – O’Reilly, Karen. 2009. „Migration and the Search for a Better Way of Life. A Critical Exploration of Lifestyle Migration.“ *Sociological Review* 57, 2009, 4: 608–625.
- Biddiscombe, Robert. 2004. *The Business of Sport Tourism*. London: Sport Business Group.
- Clarke, Andy. 2009. *Camping Morocco. Inspected Campsites and Surf Spots*. Kent: Vicarious Books.
- Csikszentmihalyi, Mihaly. 1996. *O štěstí a smyslu života. Můžeme ovládat své prožitky a ovlivňovat jejich kvalitu?* Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Disman, Miroslav. 2002. *Jak se vyrábí sociologická znalost. Příručka pro uživatele*. Praha: Karolinum.
- Ellis, Carolyn. 2003. *The ethnographic I. A methodological novel about autoethnography*. Walnut Creek: AltaMira Press.
- Hamilton, Bethany. 2004. *Soul Surfer. A True Story of Faith, Family, and Fighting to Get Back on the Board*. New York: Pocket books + Simon & Schuster.
- Hammersley, Martin – Atkinson, Paul. 1995. *Ethnography. Principles in Practice*. London – New York: Routledge.
- Hinch, Tom – Higham, James. 2009. *Sport and Tourism. Globalization, Mobility and Identity*. Oxford: Elsevier.

- Hull, Stephen Wayne. 1976. *A Sociological Study of the Surfing Subculture in the Santa Cruz Area*. San Jose: San Jose State University.
- Chenail, Ronald J. 1997. „Keeping Things Plumb in Qualitative Research.“ *The Qualitative Report* 3, 1997, 3: 1–8.
- Kannisto, Päivi E. 2014. *Global Nomads. Challenges of Mobility in the Sedentary World*. Tilburg: Tilburg UP.
- Kaufmann, Jean-Claude. 2010. *Chápající rozhovor*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Kearney, Michael. 1995. „The Local and The Global. The Anthropology of Globalization and Transnationalism.“ *Annual Review of Anthropology (University of California)* 1995, 24: 547–565.
- Lawler, Kristin. 2010. *The American Surfer. Radical Culture and Capitalism*. New York: Routledge.
- Malcolm, Dominic. 2008. *The Sage Dictionary of Sport Studies*. London: Sage.
- Nichols, J. Wallace. 2015. *Blue Mind*. New York: Hachette Book Group.
- O'Reilly, Karen. 2000. *The British on the Costa del Sol*. London: Routledge.
- O'Reilly, Karen. 2003. „When Is a Tourist? The Articulation of Tourism and Migration in Spain's Costa del Sol.“ *Tourist Studies* 3, 2003, 3: 301–317.
- Remešová, Lucie. 2016. *Surfing jako klíčová příčina sociální a kulturní změny marockého Taghazoutu*. Rkp. Nепublikovaná diplomová práce obhájená na Fakultě humanitních studií UK v Praze.
- Schwartzhofová, Eva. 2010. „Sportovní turismus.“ *Tělesná kultura* 33, 2010, 2: 97–106.
- Stöckelová, Tereza – Abu Ghosh, Yasar. 2013. *Etnografie. Improvizace v teorii a terénní praxi*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Sutton, Willis. 1967. „Travel and Understanding. Notes on the Social Structure of Touring.“ *International Journal of Comparative Sociology* 8, 1967, 2: 218–223.
- Teo, Peggy – Hiong Li, Lim. 2003. „Global and Local Interactions in Tourism.“ *Annals of Tourism Research* 30, 2003, 2: 287–306.
- Warshaw, Matt. 2010. *The History of Surfing*. San Francisco: Chronicle Books.
- Weed, Mike. 2008. *Sport & Tourism. A Reader*. London: Routledge.
- Wiesner, Adam. 2017. *Jediná jistota je změna. Autoetnografie na transgender téma*. Bratislava: VEDA.

### Internetové zdroje

- Art by Tyler Warren. <http://www.artbytylerwarren.com/>. [2016-01-07].
- Club of the Waves. <http://www.clubofthewaves.com/surf-artist/>. [2016-01-30].
- DailyMail Online – UK holidaymakers shun Marrakech with travel searches down by HALF after British tourist jailed for ‚homosexual acts‘, 9. října 2014. [http://www.dailymail.co.uk/travel/travel\\_news/article-2785383/UK-holidaymakers-shun-Marrakech-Trivago-uk-travel-searches-HALF-British-tourist-jailed-homosexual-acts.html](http://www.dailymail.co.uk/travel/travel_news/article-2785383/UK-holidaymakers-shun-Marrakech-Trivago-uk-travel-searches-HALF-British-tourist-jailed-homosexual-acts.html) [2015-12-20].
- Facebook - Fahd Hand Shaped Surfboards. <https://www.facebook.com/Fahd-Hand-Shaped-Surfboards-168332720006880/>. [2016-01-07].
- IMDb (Internet Movie Database). Soul Surfer (2011). <http://www.imdb.com/title/tt1596346/>. [2015-12-16].

- Lonely Planet Morocco. <http://www.lonelyplanet.com/morocco/taghazout>. [2015-11-28].
- PlaygroundTravel – o nás. <http://www.playgroundtravel.cz/o-nas/>. [2016-01-07].
- Quiksilver Czech & Slovak Surfing Championship. <http://www.surfchamp.cz/quiksilver/>. [2016-01-07].
- Rousson, Nicolas. 2005. *Maroc, le surf trip royal!* <http://www.kristenpelou.com/Portfolio/Trips/2005-11Maroc.html>. [2015-12-10].
- Royal Moroccan Surf Federation. <http://www.fedesurfmoroc.com/>. [2015-12-13].
- Sahara Surf Morocco. <http://www.saharasurfmorocco.com/CSM.htm>. [2015-12-10].
- Save the Waves – World Surfing Reserves – Huanchaco. <http://www.savethewaves.org/programs/world-surfing-reserves/reserves/huanchaco/>. [2015-12-08].
- Sun Desk. [www.sun-desk.com](http://www.sun-desk.com). [2023-03-17].
- Surf Art. <http://www.surfart.com/>. [2016-01-30].
- Surf Berbere. About us. <https://surfberbere.com/about-us>. [2015-04-04, 2023-03-17].
- Surf Maroc – About us. <https://surfmoroc.com/en/surfmoroc/#block-1>. [2023-03-17].
- SURFER Magazine, July 2015. <https://www.oceanfdn.org/sites/default/files/Surfer%20Magazine%20June%202015.pdf>. [2015-10-29].
- Taghazout bay – oficiální stránky. <http://www.taghazoutbay.ma>. [2023-02-08].
- Taghazout Bay – Surf Academy Tadenga. <https://www.taghazoutbay.ma/en/tadenga.php>. [2023-02-08].
- Taghazout Surf Expo. <https://taghazoutsurfexpo.com/>. [2023-03-17].
- The Guardian – British man jailed for 4 months in Morocco ‘for being gay’, 6. října 2014. <http://www.theguardian.com/world/2014/oct/06/british-man-ray-cole-70-jailed-four-months-morocco-gay>. [2015-12-18].
- The Sporting Blog. <https://thesporting.blog/blog/2017/4/27/businessofsport-with-the-surf-company-big-boss#:~:text=James%20Bailey%20is%20the%20grand,he%20founded%20back%20in%202008>. [2023-03-17].
- UNWTO – Glossary Tourism terms. <https://www.unwto.org/glossary-tourism-terms>. [2023-02-18].
- WannaSurf – Morocco South. <https://www.wannasurf.com/spot/Africa/Morocco/South/index.html>. [2023-03-17].
- YouTube – Station touristique Taghazout Bay. <https://youtu.be/LWqsYGL6aDE>. [2015-11-28].

# Call for Papers

17. května 2023 | Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, Praha, Česká republika

## Workshop:

Udržitelná a soběstačná společnost? Otázky a trendy historického výzkumu

## Organizátoři:

Historický ústav Akademie věd České republiky, v. v. i.  
Rada programu Cooperatio Univerzity Karlovy

## Anotace:

Žijeme v době, která nás neúprosně staví před nutnost zamýšlet se nad jejími aktuálními a alarmujícími krizovými jevy, spojenými s energetikou, zásobováním potravin, bezpečností, pandemií aj. Jedná se o výzvu pro politiky, kteří se musí s těmito procesy vyrovnávat a jednat. Současně je o to důležitější studovat minulost, neboť i krizi lze vnímat jako výzvu k „probuzení“ či modernizaci.

Otázky spojené se společností, udržitelností, soběstačností či stabilitou nejsou jen aktuálním a snad i poněkud módním tématem rozvíjeným tváří v tvář současné komplexní krizi globalizace, nicméně vyvolávaly pozornost i v minulosti. Míra stability společnosti se projeví v době krizových situací či válečných konfliktů, kdy dojde ve zvýšené míře k riziku narušení systému a zavedeného řádu. Vystává tak otázka, do jaké míry je společnost v časech krize či nestability odolná různým otřesům, které mohou vést až k sociální anomii, tedy rozvratu společnosti, a následně konfliktům uvnitř společnosti i v mezinárodních vztazích, což pak paralelně vyvolává aktivity různých sociálních revolucionářů či vede až k destrukci systému.

K myšlence soběstačnosti a udržitelnosti lze přistupovat z různých úhlů pohledu. Lze ji zkoumat třeba optikou jednotlivce (společenských skupin), resp. jeho odvěké snahy o udržení osobní nezávislosti (autarkie). Tuto myšlenku však lze vztáhnout na celá společenství, včetně států, či dokonce na rovinu globální. Je zde tedy například prostor rozvinout ji v diskursu politologickém (teorie mezinárodních vztahů), resp. historickém (dějiny mezinárodních vztahů), přičemž se zde nabízí příležitost pro mezioborový dialog. Podobně má téma soběstačnosti a udržitelnosti potenciál i z pohledu mnoha dalších dílčích oblastí historické vědy a lze jej promyšlet například za využití metod historické antropologie, tradičních hospodářských a sociálních či komparativních dějin (alternativa k trhu, tradiční vs. moderní), kulturních či transnacionálních dějin.

Rozdílné akcenty ve zkoumání povahy fenoménu soběstačnosti a udržitelnosti jsou předpokladem pro obohacující diskuzi zastánců různých směrů (škol) v současné historické vědě. Uvítáme účast badatelů zaměřených na různá období a fenomény v dějinách. Cílem našeho workshopu je právě vytvořit prostor pro dialog mezi nimi.

Rada programu Cooperatio Univerzity Karlovy ve spolupráci s Historickým ústavem Akademie věd České republiky si proto dovoluje na workshop pozvat mladé badatele/badatelky, doktorand/ky a postdoktorand/ky, resp. juniory z univerzitních institucí a historických výzkumných pracovišť. Návrhy příspěvků, obsahující téma a anotaci (do 900 znaků vč. mezer) a krátký odborný životopis předkladatele o rozsahu max. 1 normostrany, prosím zašlete do 28. února 2023 na adresu: jaroslav.valkoun@ff.cuni.cz. Jednací řečí bude čeština, příspěvky je možné navrhnout a přednést i v anglickém jazyce. Délka referátu je proponována na 20 minut.



UNIVERZITA  
KARLOVA

Akademie věd  
České republiky  
**Strategie AV21**  
Špičkový výzkum ve veřejném zájmu

HISTORICKÝ ÚSTAV AV ČR, v.v.i.

INSTITUTE OF HISTORY AS CR, v.v.i.



# ZTRACENÉ BOHÉMSTVÍ V BOHÉMII

## Transnacionální batůžkáři a lifestyloví migranti v Českém Krumlově\*

*Markéta Slavková*

Fakulta humanitních studií UK Praha

### Bohemians Lost in Bohemia. Transnational Backpackers and Lifestyle Migrants in Český Krumlov

*Abstract: This study presents the innovative results of repeated ethnographic research and brings insight into the contemporary phenomena of lifestyle migration and backpacking. The studied issue is examined on the example of several groups of foreigners in Český Krumlov, Czechia in the period between approximately 1995 and 2015. These groups were located around several hostels. The main focus is placed on the life trajectories and lifestyle preferences of the studied groups, which are illustrated on the stories of particular actors. In conclusion, the transnational backpackers and lifestyle migrants in Krumlov, i.e., on the alleged “new left bank”, were searching for happier and more content lives. Lifestyle migration was perceived as a certain escape from modernity, consumerism, and materialism. In the first decade of the 21st century, the lifestyle of many of the transnational backpackers could be compared to Bauman’s “vagabond”, nevertheless, presently, the town is “flooded” with tourists. These shifts in the tourism industry according to the majority of the transnational backpackers and lifestyle migrants had a negative impact on the town’s “magic”, which has begun to disappear due to its gentrification and disneylandization.*

Keywords: *transnationalism; lifestyle migration; backpackers; tourism; Český Krumlov*

---

\* Psáno se vzpomínkou na Freda z Norska, který zemřel na počátku roku 2015 nedaleko od svého severského domova, když vyrazil sám uprostřed arktické zimy na procházku přírodou. Nadále je součástí příběhů o batůžkářích a transnacionálních migrantech v Českém Krumlově.

Tento článek otevírá téma lifestylové migrace a specifické skupiny „transnacionálních baťůžkářů“<sup>1</sup> v Českém Krumlově od devadesátých let 20. století do pandemie covid-19 v roce 2020. Neustále se opakujícím výjevem v jednom z místních hostelů,<sup>2</sup> kde jsem před zhruba dvaceti lety pracovala, byl rozespalý baťůžkář s těžkou kocovinou, který mě prosil, jestli si pobyt může prodloužit: „teď už fakt jen o jeden den.“ Někteří z nich vydrželi odjezd oddalovat týdny. Několik z těchto baťůžkářů dokonce žije v Krumlově dodnes jako například Paulo a Zezo původem z Brazílie.

Socialistické Československo lifestylovou migraci cizinců z principu neumožňovalo. Vznik tohoto specifického fenoménu lze tedy umístit do historické konjunktury zániku socialistického režimu, kdy na počátku devadesátých let 20. století začali do Československa a poté do nově vzniklé České republiky přijíždět ve větší míře lidé ze zahraničí (Nešpor 2005). Tehdy se několik cestovatelů z cizích zemí objevilo i v malém městě na jihu Čech.

Roku 1992 byl Český Krumlov vyhlášen památkou UNESCO a město se postupně stalo jednou z nejnavštěvovanějších tuzemských turistických destinací. Kromě krátkodobých návštěvníků však Krumlov objevili někteří transnacionální baťůžkáři a lifestyloví migranti, o kterých do velké míry pojednává tento článek, Paulo, Zezo, Josh, Kate, Liam a Freya.

Detailnější studie v oblasti sociokulturní antropologie, která by se věnovala turismu v Českém Krumlově, zatím realizována nebyla. Prestižní status kulturního dědictví UNESCO sám o sobě neskýtá vysvětlení, proč se zde někteří transnacionální baťůžkáři a ostatní lifestyloví migranti usadili. Na rozdíl od ostatních typů migrace není lifestylová migrace primárně motivovaná ekonomickými důvody. Avšak takovouto translokaci si mohou nejčastěji dovolit pouze lidé z ekonomicky rozvinutých zemí a jiní alespoň v určitém smyslu privilegovaní jedinci. Do tohoto migračního proudu se zapojují především jedinci, kteří jsou vzdělaní a relativně zabezpečení, ale nejedná se zpravidla o skutečné ekonomické elity.<sup>3</sup> Obecně by se lifestyloví migranti dali charakterizovat spíše

---

<sup>1</sup> Transnacionální migranty chápu obdobně jako Glick Schiller, Bash a Szanton Blanc. Tedy jako „imigranty, jejichž každodenní životy závisí na mnohých kontinuálně udržovaných propojeních napříč mezinárodními hranicemi, přičemž jejich veřejné identity jsou tvořeny ve vztahu k více než jednomu národnímu státu“ (Glick Schiller – Basch – Szanton Blanc 1995: 48).

<sup>2</sup> Hostel je typ ubytovacího zařízení nižší cenové kategorie, kde se většinou platí za lůžko. Tento druh ubytování byl zejména v devadesátých letech 20. století vyhledáván tzv. baťůžkáři (*backpackers*), kteří se vymezovali vůči „turistům“ (ti hledali ubytování zejména v hotelech a penzionech).

<sup>3</sup> Tímto však netvrdím, že mezi lifestylovými migranty nelze nalézt rovněž členy vyšších společenských tříd.

jako „globální střední třída“ (Eriksen 2010). Jak podotýkají autorky Karen O'Reillyová a Michaela Bensonová s odkazem na Giddense, tato specifická migrace, která existuje v této podobě přibližně od šedesátých let 20. století, je spíše umožněna ekonomickou privilegovaností, než že by byla jejím přímým důsledkem (O'Reilly – Benson 2009: 3).

Podstatné rovněž je, že lifestyloví migranti zpravidla nepřipisují vysokou hodnotu materiálnímu bohatství a často se neztotožňují s majoritním způsobem života v zemi původu. Jejich individuální migrace lze vidět jako určité cesty k alternativě. O'Reillyová a Bensonová tvrdí, že „migrační příběhy lifestylových migrantů často obsahují motivy úniku z monotónnosti a rutiny, od individualismu, materialismu a konzumerismu současných životních stylů“ (O'Reilly – Benson 2009: 4). Tito migranti zpravidla hledají „dobrý život,“ ke kterému patří vyváženost doby práce a volného času a relaxace. Přičemž, jak autorky podotýkají, „klíčový aspekt nového ‚způsobu‘ života“ je, že by měl mít více „smyslu“ (l.c.). Mnohé podobnosti s tímto tvrzením lze nalézt i ve výpovědích českokrumlovských transnacionálních baťůžkářů a lifestylových migrantů.

Tento článek vznikl na základě opakovaného etnografického výzkumu. Velká část dat pochází z mé bakalářské práce z roku 2007.<sup>4</sup> Za účelem vypracování této práce jsem provedla dlouhodobý etnografický výzkum v letech 2005–07. V rámci tohoto výzkumu jsem použila zúčastněné pozorování, interview, které jsem porovnávala s dalšími dostupnými dokumenty. Celkem jsem provedla osm polostrukturovaných rozhovorů<sup>5</sup> a ve dvou případech jsem použila dotazník s otevřenými odpověďmi (účastníci výzkumu v té době nebyli přítomni v Českém Krumlově). Velké množství dat dále pocházelo ze zúčastněného pozorování a neformálních rozhovorů (podrobněji Slavková 2007: 8–17). Za účelem vypracování tohoto článku jsem na podzim roku 2015 realizovala návratný etnografický výzkum, v rámci kterého jsem uskutečnila celkem deset rozhovorů a zúčastněné pozorování.<sup>6</sup> Dále jsem provedla opakovanou analýzu

<sup>4</sup> Práci jsem nazvala *Charakteristiky života a životních strategií skupiny cizinců v Českém Krumlově – „Mýtus o věčném návratu“* s odkazem na knihu M. Eliade (2003) *Mýtus o věčném návratu*.

<sup>5</sup> Mnohé ze zde uvedených rozhovorů používám rovněž ve své bakalářské práci, viz Slavková (2007). Rozhovory jsou mírně stylisticky upravené.

<sup>6</sup> Rozhovory jsem uskutečnila primárně s účastníky prvního výzkumu z let 2005–07 (více než polovina). Doplnkově jsem vedla rozhovory s osobami, které nebyly součástí první fáze výzkumu, ale tvořily součást studovaného fenoménu. Rozhovory byly asi hodinu dlouhé a probíhaly v přirozeném prostředí účastníka, většinou v hostelu. Zúčastněné pozorování trvalo cca 2 týdny čistého času a probíhalo v Českém Krumlově a v Praze, zejména v hostelech a barech.



filmu natočeného účastníky výzkumu *Lost in Bohemia*<sup>7</sup> a dvou soukromých dokumentů (deník a autobiografický esej). Dodatečně jsem pak doplnila aktuální data začátkem roku 2023. V roce 2003, kdy se natáčel dokument *Lost in Bohemia*, bylo Paulovi 25 let a podle svých slov byl již dva roky „v exilu“.

---

<sup>7</sup> *Lost in Bohemia* (Ztraceni v Čechách) je čtyřicetiminutový autobiografický dokument, který o sobě natočili vybraní krumlovští batůžkáři. Na filmu se podíleli zejména již zmíněný Paulo a Nathan z Irska. V samotném dokumentárním filmu není uveden rok, kdy byl natočen. Na základě informací od Paola se jedná o rok 2003, který zde tedy uvádím jako rok vydání. Ačkoliv má film původní titulky v češtině, v některých případech jsem se rozhodla použít svůj vlastní překlad z angličtiny do češtiny.



Město Český Krumlov. Foto M. Slavková, 2019.

Jeho *ambicí* bylo zkrátka *mít nějaké ambice* (*Lost in Bohemia* 2003). Pak tu byl samozřejmě i druhý Brazilec Zezo, Nathan z Irska, Američani Dave, Eric a Jeff, Australan Josh a Kanaďan Jeremy, jehož *ambicí* bylo přestat konečně pracovat v kuchyni. Jejich motivace a rozhodnutí – jejich osobní cesty, nebyly přímočaré a na jejich začátcích mnozí nevěděli, co přesně hledají a zda jejich rozhodnutí zůstat bylo správné. Většina z nich byli batůžkáři, kteří se nikde na delší dobu usazovat neplánovali. Avšak jak léta plynula, někteří z nich se v Krumlově zabydleli. Co je nápadně propojuje s lifestyleovými migranty, které

popisují O'Reillyová a Bensonová (2009), je touha po odlišném životním stylu, který nemohli z různých důvodů realizovat v zemích svého původu. Stručně shrnuto, hledali smysluplnější a kreativnější život.

## Novodobí nomádi „zaseklí“ v Českém Krumlově

Řekl bych, že se to prostě stalo. Rozhodl jsem se v tom smyslu, že každý další den jsem si prodloužil pobyt ještě o den. Nakonec jsem zůstal pěknou spoustu dní! (Paulo, interview 2007)

Paulo<sup>8</sup> je sympatický Brazilec s blond vlasy, ledově modrýma očima a skoro nikdy nemizejícím úsměvem na rtech. Dnes mu je přibližně čtyřicet let a žije v Českém Krumlově. Vyrůstal v São Paulu, kde později studoval na univerzitě. Díky rodině měl nárok na „zelenou kartu“ v USA, tak se rozhodl této příležitosti využít. V USA pracoval v restauraci, kde potkal kluka, jehož matka byla zaměstnaná v Continental Airlines. Ten se ho zeptal, jestli nechce jet na výlet do Čech – zpáteční letenka ho stála na začátku 21. století 300 dolarů (částka, kterou si mohl vydělat za jednu úspěšnou noc) (Paulo, interview 2007).<sup>9</sup>

Paulo přijel do České republiky v létě roku 2002, kdy se mnohé řeky rozlily z břehů a stoletá voda způsobila rozsáhlé povodně. „Velký záplavy si pamatují, to byl můj první den v Čechách... Evakovali mě z hostelu,“ smál se Paulo (Paulo, interview 2007). Právě v tomto hostelu v pražských Holešovicích se Paulo seznámil se Zezoem. Ten ho později dovedl do Českého Krumlova.<sup>10</sup>

Paulo vyprávěl: „...přišla povodeň a já jsem potkal jednoho Brazilce... jak jsem seděl v tom hostelu na baru... v televizi ukazovali Krumlov.<sup>11</sup> Krumlov byl úplně pod vodou.“ Zezu žalostně prohlásil: „Panebože ne, kámo, ty přijdeš o to nejlepší!“ „Co? O čem to sakra mluvíš?“ odvětil Paulo. „No, Český Krumlov. Tohle krásný městečko je vážně úžasný a teď je zničený,“ vysvětlil

---

<sup>8</sup> Za účelem ochrany soukromí jsou jména účastníků výzkumu a názvy hostelů a jiných míst v Českém Krumlově kódované. Jedinou výjimku v tomto smyslu tvoří účastník výzkumu Zezo. Ten mě explicitně požádal, abych použila variantu jeho křestního jména, pod kterou je známý v Českém Krumlově.

<sup>9</sup> Všechna interview jsou ze stylistických důvodů mírně upravená. Změny jsem provedla i v překladech interview z angličtiny do češtiny, které cituji v bakalářské práci z roku 2007. Tehdy jsem používala doslovný přepis, dnes preferuji překlad volnější, který lépe vykresluje situaci. Význam výpovědí je však nepozměněn a je reprezentativní pro studovanou problematiku.

<sup>10</sup> To, že Paulo dorazil z Prahy, je typické – cesty velké části cestovatelů vedly do Českého Krumlova právě přes Prahu (což bylo dáno i tehdejšími možnostmi hromadné dopravy).

<sup>11</sup> Výrazem „Krumlov“ se v této práci myslí Český Krumlov.

Zezo. „Vypadal skoro, že se rozbřečí, když jsme sledovali ty záběry v televizi,“ okomentoval Zezoův výraz Paulo (Paulo, interview 2007). Po několika týdnech voda opadla a ukázalo se, že Krumlov povodně zásadně nepoškodily, a Zezo přišel za Paulem a prohlásil, že teď je vhodný čas město navštívit. Paulo popsal situace následovně:

Přišel za mnou a začal mi povídat, že musíme jet do Českého Krumlova. A já jsem řekl: „Nechci jet do Krumlova, miluju Prahu. Praha je skvělá.“ Zezo byl ale neoblomný: „Ne, kámo, musíš jet, aspoň na jeden den, podívat se.“ A tak jsem řekl: „No tak jo. Pojedu to tam okouknout na dva dny... Pak jsem jel na víkend a zamiloval se do toho místa. Bylo to naprosto neuvěřitelný, tím myslím jako, že v Brazílii takových věci prostě nemáme. Po dvou týdnech jsem se vrátil do Prahy. Sbalil jsem si polovinu svých věcí a odjel do Českého Krumlova na měsíc. Tak jsem se dostal do Krumlova.“ (Paulo, interview 2007)

Všeobecně lze transnacionální migranty, kteří v Krumlově nějakou dobu žili, rozdělit do tří skupin: 1) „první vlna“ v devadesátých letech 20. století, 2) skupiny baťůžkářů v prostředí hostelů a 3) ostatní, již byli „okouzlení“ „geniem loci“ Českého Krumlova. Tyto skupiny se v průběhu času měnily a také se vzájemně se prolínaly, tudíž je třeba brát toto členění jako orientační. Všeobecně lze říci, že transnacionální migranti přicházeli bezprostředně po revoluci a ve větší míře pak od poloviny devadesátých let 20. století. Nejvyšší počet těchto osob byl v Krumlově mezi lety 2000 a 2009.<sup>12</sup> Za posledních dvacet let počet těchto jedinců ve městě kolísal mezi zhruba 5 a 30.

Mezi lety 2005 a 2007, když jsem psala bakalářskou práci, převládali v rámci studované skupiny lidé z anglofonních zemí, ale celkově bylo národnostní zastoupení velmi rozmanité. Účastníky výzkumu bylo něco málo přes dvacet osob: sedm z USA, čtyři Australané, dva Irové a jedna Irka, dva Brazilci, Brit, Filipínek, Jihoafričan, Maďar, Švédka, Nor a Polka (Slavková 2007: 9–11). Samozřejmě se nejedná o úplný výčet všech cizinců, kteří zde žili, ale přináším obraz o životním stylu v prostředí dvou konkrétních hostelů, a zejména baťůžkářů, kteří se neusazují permanentně, ale pohybují se periodicky mezi určitými místy. Pro srovnání v roce 2015 žilo v Českém Krumlově a v jeho blízkosti pouze okolo deseti transnacionálních baťůžkářů a lifestyleových migrantů

<sup>12</sup> Tento odhad vznikl na základě dat z terénního výzkumu.

(občané především USA, Kanady, Austrálie, Velké Británie, Norska, Brazílie, Hondurasu).<sup>13</sup> Mnozí z nich zde žili již ve zmíněném roce 2007, jiní byli nově příchozí.

Tito transnacionální baťůžkáři a lifestyloví migranti byli zvyklí na multikulturní a multietnická prostředí hostelů a pocit sounáležitosti cítili především s lidmi, jejichž životní styly a hodnoty byly podobné. Zezo tenkrát prohlásil: „Myslím si, že v jakémkoliv přátelství lidé, kteří jsou jako ty, se s tebou sblíží. Pankáči chtějí být s pankáči. Nevybíráš si přátele, prostě se bavíme o stejných věcech, máme rádi stejné věci, i když jsme dost rozdílní ... hodně rozdílní a vlastně to nás sblížuje. Nejsme jenom jeden typ lidí... prostě všichni jsou sví a to je to, co nás spojuje...“ (Zezo, 2005; srov. Slavková 2007: 31). Ze Zezova výroku vyplývá, že krumlovské transnacionální migranty, nelze lehce generalizovat.

Většina cizinců, kteří se v Krumlově (na určitou dobu) usadili, přicestovala jako tak zvaní „baťůžkáři“ (*backpackers*), tedy jako lidé, kteří se v té době pohybovali z místa na místo a jejich záměrem nebylo se někde usazovat ani začínat nový život. Většina z nich byli muži okolo 31 let s vysokoškolským vzděláním (srov. Slavková 2007: 9). Tito jedinci se pak zpravidla pohybovali v prostředí hostelů a ve vybraných hospodách v Českém Krumlově. Fenomén baťůžkářství dobře zmapovali Greg Richards a Julie Wilsonová (2004), dále pak Kevin Hannam a Irena Ateljevicová (2008) a v neposlední řadě Scott Cohen (2011). Nicméně s výjimkou Richardse a Wilsonové (2004) se studie nevěnují České republice, případně postsocialistickým zemím.

V této studii dále rozlišuji mezi transnacionálními baťůžkáři a lifestylovými migranty. Označení „transnacionální baťůžkáři“ odkazuje k „novodobým nomádům v pohybu“, kteří většinou bydlí v hostelu nebo mají jiné dočasné alternativy. Oproti tomu lifestyloví migranti zůstávají a vytvářejí si nové domovy (Cohen 2011: 14). Lze říci, že všeobecně v mladším věku se tito jednotlivci vnímají a jednají jako transnacionální baťůžkáři, později však přijmou pozici lifestylového migranta. V širším slova smyslu lze rovněž těmto dvěma vymezením rozumět s ohledem na větší či menší vůli se integrovat v rámci lokality, ale hodnotová nastavení jsou rovněž odlišná.

Jednou z nejoblíbenějších variant ubytování baťůžkářů byl hostel. Hostel nesloužil pouze jako ubytovna, ale rovněž jako místo stravování a trávení

---

<sup>13</sup> Rovněž je třeba podotknout, že v centru pozornosti článku stojí transnacionální baťůžkáři a lifestyloví migranti. Mimo ně tu jsou rovněž jiní migranti (zejména ekonomičtí), mezi kterými se vyskytují např. lidé z Vietnamu, Ruska, Ukrajiny, Itálie, zemí bývalé Jugoslávie aj.





Odraz krumlovských domků na hladině řeky Vltavy. Foto Liam, 2010.

volného času.<sup>14</sup> Zejména však hostely fungovaly jako významné místo setkávání s ostatními cestovateli, které otvíralo prostor ke sdílení informací a navazování nových přátelství. Kolem některých krumlovských hostelů se sdružovaly specifické skupinky transnacionálních batůžkářů (hostely Backpacker's Inn, Old Town a Krumlov Hideaway).<sup>15</sup> Někteří z cizinců preferovali soukromé ubytování.

Jedním z krumlovských hostelů byl na přelomu tisíciletí Backpacker's Inn, který sloužil rovněž jako významné místo komunitního setkávání mezi místními obyvateli. Součástí hostelu byly nejen ubytovací prostory, ale i restaurace a bar. Pak zde byl hostel Old Town se svým barem a hojně vyhledávanou restaurací. Kolem těchto hostelů se pohybovaly dvě specifické skupiny cizinců, které se však v případě jednotlivců prolínaly, zejména pokud přišlo na bujaré noční veselí. Například tvůrci *Lost in Bohemia* se scházeli pravidelně v obou hostelech.

<sup>14</sup> Součástí hostelů je často i restaurace a bar.

<sup>15</sup> Tento výčet samozřejmě nezahrnuje všechny hostely v Českém Krumlově, ale pouze několik nejvýznamnějších, ve kterých se účastníci výzkumu pohybovali.

Svébytná komunita cizinců existovala dále okolo hostelu Krumlov Hideaway.<sup>16</sup> Ten byl projektem manželského páru Kanadana Maxe a Američanky Kate. Kate a Max byli jedni z prvních cizinců, kteří se v Krumlově rozhodli usadit. On přišel hned po revoluci a ona v roce 1993. V listopadu 2015 v útulném interiéru Krumlov Hideaway Kate vzpomínala na začátky svého života v Krumlově.

Přijela jsem do Prahy a milovala jsem to tam, ale všichni, co jsem potkala, mi říkali: „Jestli se ti líbí tady, měla bys jet do jednoho malého městečka, o kterém nikdo neví.“ To mě zaujalo. Přijela jsem do Krumlova, a když jsem s kufrem na kolečkách vstoupila do města, cítila jsem se jako doma. Zamilovala jsem se do něj, ještě před tím, než jsem někoho potkala. Plánovala jsem zůstat pouze dva dny, ale pak jsem začala poznávat lidi a samozřejmě pak jsem tady potkala svého manžela. Přibližně pátý den jsme se spolu začali bavit, desátý den jsme se do sebe zamilovali a jedenáctý den jsem musela jet zpátky, dořekla větu a rozesmála se. (Kate, interview 2015)

Hostel Krumlov Hideaway pak dále motivoval k návštěvě města svým unikátním vzhledem a kvalitními propagačními letáky. Freya popsala svou cestu do Krumlova následovně:

V Budapešti jsem narazila na letáček hostelu, který se jmenuje Krumlov Hideaway a najednou jsem měla pocit, kdy se výjimečně zdá být vše jasné. Musela jsem se tam vydat. Oslovilo mě, jak na něm bylo město popsáno... Pronásledovala mě vize, viděla jsem sebe sama, jak tam žiji a budu umělecký život a konečně se budu moct vymanit ze šilenství měst, kterého jsem měla už po krk... (Esej Freya)<sup>17</sup>

Na podzim 2015 pro Kate pracoval Nando, který je z Oaklandu, ale žil rovněž v Los Angeles v Kalifornii. Nejprve byl Nando zaměstnán v hostelu Old Town, ale pak využil příležitosti pracovat v menším a klidnějším Krumlov Hideaway. Nando přijel do Krumlova v roce 2009 a je tudíž jedním z pozdních přistěhovalců. Když jsem se zeptala Nanda, jak se do Krumlova dostal, řekl:

---

<sup>16</sup> Tuto skupinu jsem ve své bakalářské práci z metodologických důvodů vypustila.

<sup>17</sup> Citovaný text pochází z eseje *A Kind of Freedom*, kterou na základě svých zážitků z první cesty do Českého Krumlova napsala Freya původem ze Švédska. Text vznikl podle Freyi pravděpodobně roku 2006 (konečná úprava 2009). Původní text je v angličtině, překlad provedla autorka textu.

Byl začátek léta, a to víš, všude bylo levný pivko a sexy holky... Prodloužil jsem si pobyt o dva týdny, pak o další dva, a nakonec jsem zůstal v podstatě měsíc a půl. Myslím, že důvodem bylo tohle město. Víš, co myslím. Byl to divný pocit, jako když dostaneš novou hračku. Totálně tě fascinuje, protože jsi nikdy něco takového neměl... Dá se říct, že Krumlov ke mně v určitém smyslu promluvil... Navíc jsem potkal další lidi – expatrioty, kterým se to stalo taky. Říkali, že neví proč, ale že prostě nemohli odjet, prostě se tu zasekli. To se stávalo běžně. Lidi říkali: „Jsem tu zaseklej.“ Možná mě to ovlivnilo a řekl jsem si, že jsem se tu zasekl stejně jako oni... (Nando, interview 2015)

Jednu z alternativ bydlení nabízel v roce 2002 rovněž polorozpadlý dům v Rybářské ulici, ve kterém jedna skupina těchto cizinců žila. Ačkoliv se jedná spíše o ojedinělý případ, je dobré ho zmínit, jelikož poukazuje na jednu významnou charakteristiku životních stylů těchto migrantů, konkrétně bohémství. V podstatě se jednalo o jakýsi legální squatt. V té době zde bydlel i druhý Brazilec Zezo, který do Krumlova přivedl Paula. Později mi Zezo vysvětlil, že tenkrát:

Jeden Američan si pronajal dům na rok, ale potom odjel a my jsme všichni bydleli v tom domě zadarmo. Zůstal jsem tři měsíce... v tom jednom domě nás bylo dohromady šest a každý byl z jiné země... Byla to vážně sranda, nikdo nepracoval, všichni byli na mizině a jediný, kdo pracoval, jsem byl já a Dave, a to jsme vydělávali 3000 korun měsíčně... Byli jsme taková velká, hladovějící rodina, a taky jsme tam pěkně mrzli, protože jsme neměli peníze na uhlí, a tak jsme neměli zapnutý ani topení. Ale každý, koho jsme měli rádi, mohl kdykoliv přijít, vlastně jsme ani nemohli zamknout dveře, byly pořád otevřené, a pak se stalo, že jsi tam potkal... ve čtyři ráno tak dvacet lidí v baráku... neměli jsme ponětí, kdo jsou... prostě jsme nevedli vážný život, bylo to jako žít ze dne na den... (Zezo, interview 2005; srov. Slavková 2007: 26)

V příbězích baťůžkářů a migrantů se jasně ukazuje, že typické bylo spontánní rozhodnutí zůstat. Jak by řekli mnozí z nich, zkrátka se zde „zasekli“. Toto „zaseknutí“ často nelze racionálně a logicky vysvětlit, je spíše nereflexované a intuitivní. Často bylo iniciované jakýmsi „okouzlením“ či „romantikou“ místa, které v představách těchto cestovatelů určitým způsobem skýtá prostor pro hledání sebe sama.

## Nový „levý břeh“ a romantické představy „českého bohémství“

Jak již bylo zmíněno, pokud se na fenomén transnacionálních baťůžkářů a lifestyleových migrantů podíváme z širší politické a ekonomické perspektivy, zjistíme, že spadá do historické konjunktury zániku socialistického režimu v roce 1989. Velká část těchto jednotlivých migrací souvisela s představou postsocialistických zemí jako „nového, levého břehu,“ kterou v 90. letech pomáhala šířit dobová média, zejména časopisy. Autorem tohoto výrazu je novinář původem z New Yorku Alan Levy, který v prvním vydání *The Prague Post* v říjnu 1991 napsal: „Žijeme na levém břehu 90. let“ (Obituary 2004; *The Prague Moment* 2016).

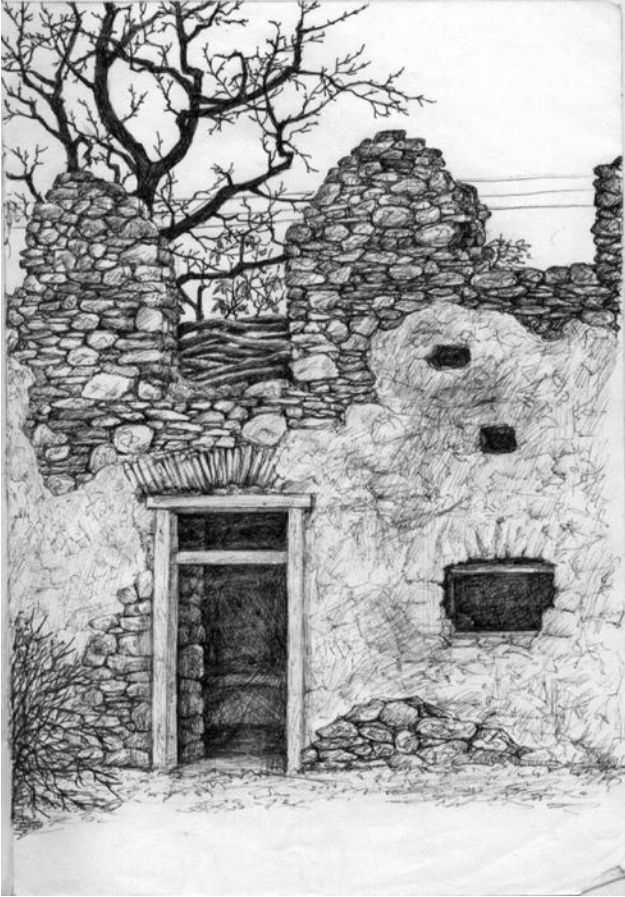
Kate toto období reflektuje následovně:

Osobně si myslím, že okolo cest do východní Evropy bylo spoustu romantismu. Obzvláště po tom, co padla železná opona, vyšlo o tom hodně informací a konečně začal existovat v Čechách turismus. Lidé z *New York Times* sem jezdili pořád. Začalo se dovážet pivo, lidi to zajímalo. (Jedním směrem) proudili turisté a (druhým) teklo proudem pivo... Všichni chtěli do Prahy, to měl být nový „levý břeh 90. let“ (the Left bank of the '90s). Tak tomu říkali. Něco jako „levý břeh“ v Paříži na přelomu 19. a 20. století... (Kate, interview 2015)

Romantické představy o „novém českém bohémství“ nebyly jedinou „hnací silou“ těchto migrací, ale byly tu i jiné, více pragmatické důvody, proč tito migranti nebyli ve svých domovských zemích spokojeni. Jako nejzávažnější problém, který se objevuje v jednotlivých naracích, byla zmiňována ekonomická situace a nedostatek pracovních míst v zemi původu. „Myslím, že lidé mé generace neměli v devadesátých letech příležitost najít si dobré zaměstnání“, vysvětlila Kate,

Většina z nás dodělala vysokou školu před celým tím ‚tečka com‘ (internetovým) boomem a hodně lidí nemohlo najít žádnou jinou práci než dělat chůvu nebo serverku. Měli jsme tituly ze skvělých škol a nic moc jsme s tím nemohli dělat. Proto si také myslím, že pro moji generaci jet do Prahy, do Berlína nebo do Vídně bylo v té době něco zajímavého a nebylo to tak drahé jako začínat v Americe“ (Kate, interview 2015).

Tyto motivace se zdají být charakteristické pro mnohé cizince, kteří do Českého Krumlova přišli po revoluci a rámcově odpovídají i Nešporovu popisu tohoto



Freyin přechodný domov v blízkosti Českého Krumlova – pohled na rozpadající se obvodové zdi tvrže Moletín. Kresba Freya.

fenoménu (Nešpor 2005). Nešpor píše, že „ve druhé řadě do České republiky emigrovalo i nezanedbatelné množství občanů vyspělých zemí, ať již z důvodu jejich ‚ex-patriotství‘, nespokojenosti s globalizací a ekonomickým vývojem především anglosaského světa v devadesátých letech (známá americká komunita v Praze, rozsáhlá především v první polovině 90. let), nebo později pro jejich ekonomické aktivity v ČR a dalších zemích někdejšího východního bloku“ (Nešpor 2005: 4).

Ačkoliv cizinci, kteří do Českého Krumlova přišli, byli odlišní, sdíleli jednu zásadní věc, to, že nebyli spokojeni se společenskou a politicko-ekonomickou situací ve svých zemích původu a hledali alternativní životní styl. O’Reillyová

a Bensonová píše, že migrace je pro tyto migranty často i určitým vyhrazením se proti modernitě a zároveň hledáním nehmotného „dobrého života“ (O'Reilly – Benson 2009: 1). Podobně i velká část transnacionálních batůžkářů a lifestyleových migrantů v Krumlově se ve svých narativech neztotožňovala s dominantním politicko-ekonomickým systémem globálního ekonomického liberalismu, v rámci kterého konzumerismus hraje klíčovou roli.

Výraz „bohémství“, který zde používám, vychází z emické terminologie místních batůžkářů a transnacionálních migrantů. V angličtině je *Bohemia* běžné označení pro Čechy v geografickém slova smyslu (zejména ve smyslu jižních Čech – *South Bohemia*). Termín *bohemian* odkazuje k bohémství jakožto bezstarostnému životnímu stylu plnému požitkářství. Krumlov byl jednoduše řečeno pro místní batůžkáře místem bohémského života. Majitelka hostelu Krumlov Hideaway, jehož propagační letáček přivedl do Českého Krumlova i Freyu, dodala: „Měli pocit, že je to doslova ‚skutečné bohémství‘ (skutečná Bohémie, orig. *real Bohemia*), v rámci kterého nejsou žádná pravidla. Jako že prostě můžeš přijet a užít si to. Bylo to o tom, být na hezkém místě, a přitom za to člověk neutratil žádné peníze“ (Kate, interview 2015). Dále poznamenala, že: „Lidé si město představovali neuvěřitelně romanticky“ (Kate, interview 2015). Rovněž další autorky podotýkají na jiných specifických případech, že očekávání lifestyleových migrantů byla v mnohých aspektech často idealizovaná a romantická (O'Reilly – Benson 2009: 8).

Stručně také zmíním, jak se pojem bohémství historicky formoval. Poprvé byl výraz „bohémství“ ve smyslu uvolněného života použit zhruba v polovině 19. století Henri Murgerem ve sbírce příběhů *Ze života pařížské bohémy* (předloha Pucciniho *Bohémy*) (Online etymology dictionary). Tímto výrazem se začali označovat rovněž umělci žijící nespoutaným stylem života, kteří se v 19. století stěhovali do levnějších francouzských chudinských čtvrtí obydlených částečně Romy (levý břeh / *Rive gauche*) (Hugo 2012). Levyho „Levý břeh 90. let“, který zmiňuji výše, odkazuje právě k tomuto pařížskému levému břehu v 19. století. Představa dnešního bohémství tedy čerpá z ideálů romantismu 19. století, ale i kontrarevoluce šedesátých let 20. století, a je spojována s představami svobodného projevu, vymezení se vůči majoritním životním stylům, užíváním si, či spíše vychutnáváním si každodenní existence, ve kterém nechybí místo pro umění.

Liam je „romantickým migrantem“ původem z Kalifornie, který se do Krumlova přišel. Na devadesátá léta minulého století vzpomíná v pozitivním smyslu. Estetika omšelých a opadávajících fasád mu byla sympatická.

„Byl to sen, nemohl jsem uvěřit, jak to tam bylo krásné.“ Fascinovala ho zejména historie a architektura města. „A navíc“, podotkl, „už léta předtím, než jsem sem přišel, mě zajímal hermetismus a alchymie. Tady je bohatá alchymistická historie, a to je něco, co mě silně zaujalo...“ (Liam, interview 2015).

„Tehdy jsme měli jeden vtip“, vzpomněla si Kate. „Říkali jsme tomu ‚Drolov‘ (*Crumble-off*), protože fasády na domech byly opadané (drolily se) a na střechách rostly stromy. Bylo to super romantické, milovali jsme to. Když se na to díváš západníma očima, připadá ti to romantické a nádherně staré, shnilé a omšelé“ (Kate, interview 2015).

## Mezi kulturami, realitou a sněním: Baťůžkářství jako liminální stav

Pozice transnacionálních baťůžkářů a lifestylových migrantů je značně ambivalentní, což spočívá v tom, že jsou situovaní mezi různými kulturními prostory. Zajímavý pohled, jak lze toto ambivalentní postavení číst, skýtá klasický koncept „liminality“,<sup>18</sup> který rozvinuli zejména Arnold van Gennep v knize *Přechodové rituály* (1997) a Victor Turner v *Průběhu rituálu* (2004). Liminální fázi neboli *communitas* Turner definuje jako stav „přechodu“, kdy „jsou vlastnosti subjektu rituálu (přecházejícího) nejasné“ (Turner 2004: 95–98). Liminální bytost je podle Turnera osoba, která se vymyká ze sítě klasifikací, která ji za normálních okolností umísťuje v sociokulturním prostoru (ibid.: 96). Turner dále spojuje *communitas* s ideály a jednáním zastánců hnutí hippies a generace beatníků (ibid.: 111). Podle Scotta Cohena stavy *communitas* prožívali i lifestyloví migranti v Indii a Thajsku (Cohen 2011: 13). Dále lze konstatovat, že některé myšlenky těchto hnutí a „nového bohémství“ vycházejí rovněž ze širšího společenského protikulturního hnutí šedesátých let 20. století (*Counterculture of the 1960s*) a inspirovaly i cesty baťůžkářů na konci 20. století do Čech.<sup>19</sup>

<sup>18</sup> V češtině se používá jak výraz „liminalita“, tak i „liminarita“. V tomto článku se přikláním k prvnímu výrazu „liminalita“, který je bližší anglickému termínu *liminality*. Termín je odvozen z latinského *limen*, což v překladu znamená „práh“.

<sup>19</sup> Na příkladu kompletně odlišného druhu migrace – násilného vysídlení – Malkki argumentuje na základě Turnera, že uprchlíci jsou z perspektivy národních států kategorizováni jako liminální bytosti – „nazí nezabydlení lidé“ (*naked unaccommodated man*) či „nerozlišený syrový materiál“ (Malkki 1992: 34). Tato tvrzení lze vztáhnout k cizincům na obecné rovině a obzvláště pak, když se jedná o „novodobé bohémské nomády“, kteří se vymykají nebo i vymezují vůči majoritním životním stylům.

Někteří z dotazovaných se považovali za jakési tuláky. Například Zezovi byli tuláci sympatičtí už od dětství. Vysvětlil mi: „Moje rodina je normální, jsou právníci. Žijou takovej ten normální život a mě to strašně nudilo. Když jsem byl malej, pozoroval jsem tuláky a říkal jsem si: to je vážně super. Strašně jsem chtěl být jako oni...“ (Zezo, interview 2005). Zde by bylo rovněž vhodné srovnání s Baumanovým postmoderním „tulákem/vagabundem,“ který je ve své podstatě rovněž antistrukturní (Bauman 1995: 46–49; Bauman 1996: 28–29).<sup>20</sup> Jak Bauman píše, „tulák ‚žije na zastávce‘, protože každou situaci, v níž se nachází, chápe jako útulek, v němž se dlouho nezdrží... Pro tuláka i poutníka je život změnou a pohybem... Pohyb je pro něj důležitější než cíl: nikoliv z cíle, ale ze sebe samé, čerpá potulka svůj smysl“ (Bauman 1995: 47–48). O tomto „novodobém nomádství“ pojednává i Michel Maffesoli, který jej interpretuje jako jakési „bloudění“ a hlavně jako postmoderní iniciační toulky (Maffesoli 2002).

V polovině první dekády 21. století Zezo o svém životním stylu idealisticky prohlásil:

Je to tak trochu jako život na cestě. O budoucnost se moc nestaráš, je to spíš o poznávání lidí. Vždycky potkáváš někoho nového, noví lidé přijíždějí každý den. Je to jako... jako život plný zábavy. Je to fakt divnej způsob života, protože nevlastníš nic... a tak ani budoucnost nic neznamená ...Normálním životem nežiju už asi pět let, a to je ten pravý život, který mám rád. Žádná zodpovědnost. Vůbec nemám takový to, že bych musel být někde přesně, teď nebo v osm hodin musím udělat tohle... Jsem opravdu svobodný. (Zezo, interview 2005)

U krumlovských baťůžkářů však nalézáme i další liminální charakteristiky. Konkrétně jejich představu pobytu v Krumlově, který vnímali jako liminální (vytržený z normality), a dále pak i specifickou strategii transnacionální strategie obživy. Velká část transnacionálních baťůžkářů a lifestyleových migrantů (alespoň) na začátku v Krumlově nepracovala vůbec. Jiní byli zaměstnaní v místních hostelech. Příjem z krumlovského hostelu však nemohl zabezpečit celkové finanční potřeby transnacionálních migrantů. Z toho důvodu bylo nejčastější strategií zajištění financí jezdit pracovat do zahraničí. Jinými slovy, bohémský

---

<sup>20</sup> Na rozdíl od Baumanova tuláka, který se pohybuje časem a prostorem lineárně, se ale pro krumlovské baťůžkáře město stalo „opakovanou zastávkou“, do které se cyklicky vraceli.



život v Krumlově byl umožněn rovněž krátkodobým zaměstnáním v ekonomicky rozvinutých zemích, přičemž vydělané finance se utrácely v zemích, ve kterých byly nižší náklady na život.

Strategie využití ekonomické nerovnosti mezi jednotlivými státy se jeví jako typická pro celou řadu lifestyleových migrantů a v podstatě i umožňuje „globální střední třídě“ na tomto druhu migrace participovat. Většinou se pak jednalo o ne příliš kvalifikovanou práci, kterou lze dělat krátkodobě, není zavazující, neustanovuje status jedince a je přitom relativně výdělečná. Takovýto jedinec tedy nějakou dobu intenzivně pracuje a pak se často i stejně dlouhou dobu intenzivně seberealizuje a baví.

To není nutně ve všech ohledech ekonomicky privilegovaná situace, ale naopak kompromis zřeknutí se mnohých jistot v životě, bez kterých se druzí nedokážou obejít (materiální statky obecně, možnost volby zaměstnání, ale i např. právo na podporu v nezaměstnanosti v zemi původu, zdravotní pojištění atd.). Ve výsledku pak jejich životní styl nabývá podobu cyklických odjezdů a návratů, které oddělují čas práce a odřikání. V tomto konkrétním případě by se dalo s jistotou nadsázkou říci, že na „Západ“ se jezdilo pracovat, zatímco na „Východ“ se jezdilo užívat a bavit se.

Jak jedna z takových strategií vypadá, příhodně popisuje Nick:<sup>21</sup>

Rozhodující cena pro všechny moje cesty je pivo... Ve Velké Británii v hospodě je levný, když stojí dvě libry, ale většina míst ho prodává spíš za tři. V hostelu Backpacker's Inn si za to koupím šest piv, takže jo, Česká republika je levná pro lidi z Velké Británie. Ale abych si mohl dovolit odjet, musím tam dost šetřit. Takže tam žiju za 25 liber na týden a pak utratím 25 liber, když jsem na dovolený. Takže 40 týdnů ve Velké Británii vůbec nežiju a pak si můžu dovolit odjet na 12 týdnů do Evropy. Peníze jsou fakt blbý téma. Na poměry ve Velké Británii jsem chuděj. Můj příjem je menší než polovina průměrného platu, vlastně o dost míň než polovina. Ale já si chuděj nepřipadám. Lidi utrácení za blbosti, věci, harampádí... (Nick, interview 2005)

O'Reillyová a Bensonová píší, že liminalita nebo jakási ambivalence, která je pro lifestyleové migranty charakteristická, není pouze výsledkem toho, že se pohybují

<sup>21</sup> Ne všichni své cesty plánovali na základě ceny piva. Pivo by zde mělo být chápáno rovněž ekvivalentem zábavy, něco, co mladého muže činí alespoň krátkodobě šťastným.

mezi odlišnými kulturami, ale rovněž pramení z tenze, která je dána rozporem mezi jejich představami a realitou (O'Reilly – Benson 2009: 9). Dokladem toho může být Freya, která přirovnala svůj život v Krumlově k

jakési bublině, ve které předchozí referenční body zmizely. Hranice starého já se rozpustily v její ohraničující rutině a opakujících se vzorech. Mohla jsem objevovat skryté části sebe, které bych jinak ani nemohla ukázat navenek, a zjistila jsem, že jsou rovněž oprávněné a přijatelné. Všichni lidé, které jsem potkala, ve mě vyvolali novou reakci a tentokrát jsem mohla dát té reakci vlastní průběh. Nemusela jsem se starat o následky vzhledem k tomu, že vše bylo opět dalším rozloučením. Nebylo to opravdové, nemohlo to trvat, ale byl to druh svobody. (Esej Freya)<sup>22</sup>

V případě mnohých krumlovských baťůžkářů se tyto tenze mezi představami a realitou materializovaly ve „snovém absintovém opojení“ krumlovských barů. Město se ve vřavě nočního veselí mohlo na chvíli stát prostorem k plnění snů – jinou lepší realitou odříznutou od povinností života v zemích původu – vyvážanou z ohraničujících společenských norem. „Krumlov je skoro něco jako chrám – samostatný vesmír“, prohlásil ve filmu *Lost in Bohemia* Paulo (Lost in Bohemia 2003). Tato představa města jako chrámu či vesmíru může být nahlížena rovněž skrze dílo religionisty Mircea Eliady a čtena jako pokus o setrvání v čase *posvátném* (svátečním) (Eliade 2003), přičemž se jedná vlastně o jakousi obdobu stavu liminálního.

Zároveň je třeba podotknout, že v současném, do velké míry sekularizovaném, světě nelze číst toto dělení času stejně jako v době před modernitou. Jedinec v sekulárních společnostech nedělí zpravidla čas na běžný a sváteční, ale rozumí mu spíše ve smyslu času práce a času volna. Přesto však lze v současném trávení času volna nalézt stopy jednání sociálních aktérů, které jsou typické pro rozmanité svátky a náboženské obřady, jež se odehrávají v čase posvátném. Například Thomas Hylland Eriksen připomíná, že užití omamných látek se všeobecně často objevuje právě v souvislosti s různými svátky či náboženskými rituály (Eriksen 2010: 86). V krumlovském kontextu pak toto znamenalo hojnou konzumaci alkoholu v době volna, která navozovala opojení a bujaré veselí, ale otevírala prostor i osobní spiritualitě. Jak dále podotýká Michel Maffesoli, „alkohol jednoduše sblížuje, otevírá možnosti, odlehčuje sociální omezení a umožňuje přechod“ do jiných stavů (Maffesoli 1993: 123).

---

<sup>22</sup> Citovaný text pochází z eseje *A Kind of Freedom*.

Půvab Českého Krumlova pro mnohé baťůžkáře spočíval v umění slavit, ve spontánnosti dění a zároveň možnosti se spontánně projevit. Pivo „teklo proudem“ a po pár panáčích člověk brzy zapomněl na stud či strach. Zábava často vrcholila nespoutaným tancem na stolech. V těchto momentech si zde byli všichni formálně rovni a mezi lidmi převládal pocit sounáležitosti, který utvrzovali skrze ritualizovanou konzumaci alkoholu (Slavková 2007: 51), jež je v podstatě specifickou variantou rituálů společného stolování – tedy rituálem přijetí, materiální jednoty či posvěcení shody (van Gennep 1997: 35). Antropoložka Susanna Trnková poukazuje na skutečnost, že jídlo a alkohol jsou „technologie potěšení, výživy/přežití a zániku/rozpuštění“, které zároveň mohou změnit vnímání rytmu života a plynutí času (Trnka 2020). Jak dále autorka podotýká, alkohol může sloužit jako prostředek k úniku nebo naopak jako prostředek, který jedinci pomáhá se lépe zapojit do společenského života.

Důsledky nadměrné konzumace alkoholu byly často důvodem, proč nespoutané veselí (liminální stav) nemohlo trvat věčně. Nick z Irska poté, co jsem se ho zeptala na alkohol, řekl:

Jasně, že potřebuju nějaký ten detox. Prostě nechci být jen nějaká zombie. Víš, co myslím? Je sranda pít, ale zároveň je sranda nepít. Chlastal jsem strašně moc před pár lety. Jednou jsem měl kocovinu osm měsíců. A to nebyla sranda. Tehdy jsem se odebral na dost temný místo. Dokonce i moje vlasy zčernaly. Proto je detox dobrá věc. Někdy je dobrý dát si pauzu (Nick, interview 2005).

Další relevantní vysvětlení, proč veselí, euforie a „život v meziprostorech“ nemůže trvat „věčně“, nabízí antropolog Thomas Hylland Eriksen skrze koncept „klesající mezní užitečnosti“ (Eriksen 2010: 87–108). Eriksen s odkazem na Baudrillardovy myšlenky tento pojem běžně aplikovaný v ekonomii interpretuje širě jako obecnou charakteristiku života (ibid.: 87). Eriksen tvrdí, že jde v podstatě o „psychologický a antropologický pojem: klesající mezní užitečnost – tedy vše, co děláte nebo si kupujete, čemu jste původně přisuzovali vysokou hodnotu, postupně svoji cenu ve vašich očích ztrácí“ (l.c.). Žádný liminální stav tudíž ze své podstaty nemůže trvat do nekonečna, jelikož se tím vyprazdňuje jeho původní význam a intenzita prožitku se vytrácí. Kvůli této jednoduché životní determinaci nelze ani setrvávat v permanentním veselí.

## Vítejte v „Čínském Krumlově“: Od alternativního cestování k masovému turismu

Technologie dělá lidi hloupějšími a odděluje nás od reality, kterou bychom měli prožívat (Nando, interview 2015).

Poté, co byl roku 1992 Český Krumlov vyhlášen památkou UNESCO, město se postupně stalo jednou z nejnavštěvovanějších turistických destinací v ČR. Na počátku devadesátých let 20. století místní podnikání „kvetlo“, ale pak pekárny, řeznictví a obchody se zeleninou zmizely v záplavě globálního turismu a na jejich místě „jak houby po dešti“ vyrostla zlatnictví a prodejny broušeného skla. V historickém centru se místní obyvatelé stali „ohroženým druhem“ a před pandemií covid-19 byl tento „jihočeský drahokam“, ač přeplněný k prasknutí, do velké míry neobydleným „městem duchů“, ve kterém se mezi kamennými zdmi linuly jazyky celého světa. Vítejte v „Čínském Krumlově“ (jak někteří místní obyvatelé žertovně město označovali).

Od devadesátých let 20. stol. do pandemie v roce 2020 prošlo turistické odvětví v Českém Krumlově mnohými zásadními změnami. Přesná souhrnná čísla a demografické údaje o návštěvnících známy nejsou a rovněž chybí větší společenskovední studie. V tomto článku tedy využiji jako ilustrační příklad statistiky návštěvnosti Státního hradu a zámku Český Krumlov, který je nejnavštěvovanější kulturní institucí ve městě (Oficiální webové stránky města ČK). Je však nutné vzít v potaz, že ne všichni turisté, kteří se ve městě pohybují, zároveň navštíví zámek.<sup>23</sup>

Od počátku devadesátých let do poloviny první dekády 21. století tvořili zhruba polovinu návštěvnosti česky mluvící návštěvníci (viz Tabulka 1). Poté však počet česky hovořících návštěvníků začal klesat, přičemž v roce 2015 byl procentuálně nejnižší (42 %). Vysoký počet německy mluvících návštěvníků je dán geografickou dostupností. Kategorie anglický jazyk zahrnuje i ostatní návštěvníky, kteří ke komunikaci využívají angličtinu (zejména Maďaři, Italové, Francouzi a část asijské klientely).<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Počet návštěvníků je evidován přes pokladnu, tudíž se jedná o velice přesný údaj. Oproti tomu odhad jazykové skladby / země původu návštěvníků je spíše kvalifikovaným odhadem, který je založen na evidenci jazyků. Zároveň je třeba podotknout, že provoz hradu a zámku probíhá ve většině expozic v hlavní sezóně, a proto nezachycuje stejně reprezentativním způsobem návštěvnost v zimních měsících.

<sup>24</sup> Interní statistika počtu návštěvníků Státního hradu a zámku Český Krumlov.

V roce 2010 přijíždělo nejvíce asijských turistů z Japonska, v roce 2015 v počtu návštěvníků vedla Čína. Dále ve velkých počtech navštěvují Krumlov obyvatelé Taiwanu a Jižní Korey. Dále pak přijížděli turisté z Indie a v neposlední řadě i z Ruska. Zřetelným trendem je celkový růst počtu návštěvníků místního hradu a zámku, ten se mezi lety 1995 a 2015 zhruba ztrojnásobil. „Zdá se, že každý rok další země nebo dvě objeví Krumlov,“ shrnul situaci v roce 2015 Liam, který léta působí jako turistický průvodce. „Z toho důvodu největší změna v posledních čtyřech, pěti letech je příliv čínských turistů. Přijíždějí v ohromných skupinách, autobusy plné lidí, kteří tady pobudou jeden den“ (Liam, interview 2015).

Tabulka 1: Návštěvnost Státního hradu a zámku Český Krumlov v letech 1995–2015<sup>25</sup>

Rok	Celkový počet návštěvníků	Návštěvníci čeština	Návštěvníci angličtina	Návštěvníci němčina	Ostatní
1995	154 537	50 %	25 %	20 %	5 %
2000	299 430	53%	22 %	20 %	5 %
2005	336 316	46 %	18 %	26 %	10 %
2010	362 800	44 %	16 %	28 %	7 %
2015	465 410	42 %	15 %	30 %	13% (Asie)

Turista se v mnohém odlišuje od výše zmíněných baťůžkářů a lifestyleových migrantů. Bauman uvádí, že

turistu uvádí do pohybu záměr/účel (nebo si to alespoň myslí). Pohybuje se v první řadě „za nějakým účelem“ a druhotně (pokud vůbec) ho vedou na cestu „nějaké další důvody“. Účelem cesty jsou nové zážitky; turista vědomě a systematicky hledá nové, rozmanité zážitky/zkušenosti s novostí a rozmanitostí – vzhledem k tomu, že když je něco již důvěrně známé, radost z toho se omrzí a [počáteční] okouzlení pomine (Bauman 1996: 29).<sup>26</sup>

Na rozdíl od cestovatelů či „tuláků,“ kteří na svých cestách hledají nějakou formu poznání (ať již sebe sama nebo rozmanitosti lidství) a objímají spontánní

<sup>25</sup> Interní statistika počtu návštěvníků Státního hradu a zámku Český Krumlov.

<sup>26</sup> Překlad autorka.

situace, turista „plní plán“ a preferuje komfort a systematický přístup, a tím se i přístupy turistů a tuláka radikálně liší. Spontaneita turistovi nepasuje do itineráře, pro dobrodružství zde není prostor. Cesta i on samotný se tak stávají předvídatelnými a kontrolovatelnými. Tím však, podle mnohých baťůžkářů a lifestyleových migrantů, přichází právě o to největší „kouzlo“ – nejpodstatnější rozměr cestování. Turistovi se uzavírá prostor hlubšího poznání sebe sama a svého okolí, genius loci místa či „mystika“ okamžiku a případné další „spirituální prožitky.“

Nové technologie tuto propast ještě více prohlubují a v jejím důsledku se vytrácí i „nedigitální“ cestování. Dopady technologie na cestování a jejich využití v turismu jsou dalším tématem, pro které v tomto textu nezbyvá mnoho prostoru. Nové technologie proměňují představy o cestování a očekávání turistů a mají rovněž dopad na percepci a orientaci v prostoru.

Technologie v podstatě zničily cestování, prohlásil Nando a pokračoval: Jako lidské bytosti vynalzáme, objevujeme a stavíme věci, abychom to měli jednoduší. Ovšem mě se zdá, že technologický vývoj se dostává mimo kontrolu, alespoň co se týče jeho negativních dopadů. Prostě dělá lidi hloupějšími. A myslím si, že lidé jsou až příliš napojeni na své osobní přístroje: iPhony, iPady a tablety. Plánují si na tom celou dovolenou, což není nutně špatný, někdy je dobrý plánovat a někdy je zase dobrý být spontánní, víš? (Nando, interview 2015)

Jak mnozí transnacionální baťůžkáři a lifestyleoví migranti uvádějí, masový turismus a stále rozšířenější využití nových technologií v cestování se staly důvodem, proč přestali Český Krumlov vyhledávat. Již od počátku 21. století se centrum zájmu alternativních cestovatelů, přesunulo „dále na Východ“, kde dopady globalizačního procesu nebyly tolik patrné. Hledali jiná místa, která nejsou ještě přeplněná masami turistů s iPhonem na selfie-tyči. Velká část z nich z těchto důvodů nakonec i Krumlov opustila.

## **Krumlov na počátku 21. století: Mezi odjezdem a zdomácněním**

Myslím si, že lidé jako my se doma stávají cizinci. Domů už nepatřím, nikdo z nás tam nepatří a nikdo ani nepatří do Krumlova. Nikdo se tu nemůže poflakovat věčně. Není to pohádková „Země Nezemě“. Jednoho dne musíš odejít, ale jednou se vrátíš zpět. (Zezo, Lost in Bohemia 2003)



Zámecká věž, vločky sněhu, snění a nenaplněná touha. Foto Liam, 2010.

Ve filmu *Lost in Bohemia* se Nathan oprávněně zeptal, proč si cizinci jako on vybírají právě Krumlov. S mírně skeptickým výrazem prohlásil: „Proč tady? Myslím, že všichni víme, jak těžký je tu žít. Je tu jistá jazyková bariéra, jsme v malém městě, kde dokonce i pro Čecha je těžký najít stálou práci, zvlášť v téhle roční době [podzim]. Takže proč tady, určitě by to bylo snazší někde jinde“ (*Lost in Bohemia* 2003).

Přes všechny překážky se někteří z cizinců rozhodli zůstat a člověk je může potkat v Krumlově i dnes. Liam, který se do Krumlova přizemil, zde žije se svou rodinou. Člověk ho může potkat v ulicích, když provádí turisty městem anebo když hraje na svůj „hang“ (*hang drum* – melodický perkusní hudební nástroj). To mimo jiné poukazuje na významnost fenoménu tzv. migrace z lásky či romantické migrace, v Krumlově žije i několik dalších obdobných párů.

Zůstal zde i Nando, přestože mu práce v hostelech a turismus čas od času „leze na nervy.“ Dané téma Nando okomentoval slovy:

V hostelech jsem pracoval celou dobu, co tu jsem, a každý rok procházím určitými fázemi. Teď si na to zvykám. Nějak jsem s tím smířený. Ale někdy mám období, kdy jsem fakt mrzutej. Nabroušenej na lidi a napadají mě myšlenky typu: Jestli mi ještě jeden \*\*\* Asiat strčí selfie-tyč do obličeje, tak ji zlomím a hodím do řeky. (Smích). A pak si řeknu: Počkej, uklidni se. Všechno je v pohodě. Mohlo by to být daleko horší. Nejsem v nějaký kanceláři v \*\*\* mrakodrapu a neprodávám přes telefon zbytečný blbosti. (Nando, interview 2015)

Libuje si v tom, že v Krumlově může chodit pěšky a nesedí v dopravní zácpě někde uprostřed Los Angeles. Pořídil si psa a ve volném čase s ním chodí na procházky do okolních lesů.

Když jsem se zeptala roku 2007 Paola, jak by podle něj vypadal ideální život a jakou úlohu by v něm hrála práce, odpověděl: „Chtěl bych, abych mohl pohodlně platit účty... Chtěl bych mít možnost cestovat... a zároveň do toho mít ‚základnu‘...Místo, které můžu nazývat domovem a kam se můžu vracet ze svých cest... Práce by mi byla koníčkem, nepracoval bych za peníze...“ (Paulo, interview 2007). Domov Paulo našel v Českém Krumlově, kde žije se svou manželkou Leou (původem z Krumlova) a dvěma dětmi. Svatbu měli v roce 2018 na Havaji. Již v roce 2007 Paulo prohlásil: „No jasně, že bych Krumlov nazval domovem... Protože je to místo, kde se cítím fajn a kde chci být. Jsem doopravdy šťastný, když jsem v Krumlově“ (Paulo, interview 2007).



Australan Josh a Američanka Joy se po několika letech v Austrálii přestěhovali rovněž zpět do Krumlova. Koupili si rodinný domek u lesa poblíž města. Mají tři děti. Na zahradě pěstují rozmanité plodiny ze starého i nového světa, které jim zpestřují stravu, a chovají domácí zvířata. Doma mluví především anglicky, ale děti se ve školce a od svých vrstevníků naučily česky, jelikož vyrůstaly v multilingvním prostředí. Tuto specifickou zkušenost nemuseli nést sami, ale naopak měli kolem sebe děti dalších transnacionálních baťůžkářů a lifestylových migrantů (často ze „smíšených“ rodin). Lze říci, že zkušenost rodičovství pomohla vytvořit nové a upevnila stávající přátelské vazby mezi transnacionálními baťůžkáři a lifestylovými migranty, kteří se v Krumlově rozhodli zůstat. Zkušenost rodičovství rovněž vytvořila novou dynamiku interakcí, která se odvíjí od sdílení této zkušenosti a budování „nového domova.“

Kanadan Jeremy si vzal za ženu svoji dlouholetou přítelkyni Danielu (dívku původem z Krumlova). Jeremy ve filmu *Lost in Bohemia* komentoval svoji budoucnost: „Chtěl bych si dát minimálně rok od Krumlova pauzu. Myslím, že tady budu v budoucnu rád žít, ale nechci pracovat v téhle továrně na turisty“ (*Lost in Bohemia* 2003). Na nějakou dobu odešli s Danielou do Kanady, ale nakonec se rozhodli žít v Krumlově a nyní mají dvě plně bilingvní děti. Jeremy už nemusí pracovat v kuchyni, ale v průběhu let si doplnil vzdělání a v současnosti působí na Jihočeské univerzitě. V Krumlově zůstali rovněž Kate a Max. Dům, ve kterém byl rodinný hostel Krumlov Hideaway, před několika lety prodali, ale do té doby to byl jeden z nejoblíbenějších hostelů ve městě. Jejich dvě plně bilingvní děti jsou už dospělé. Tento výčet není úplný. V Krumlově zůstali i někteří další transnacionální baťůžkáři a lifestyloví migranti, kteří se zde alespoň dříve dočasně usadili a nyní ve městě nebo jeho okolí žijí. Jejich příběhy se v detailu liší, ale ve výsledku nesou podobné rysy: sen o alternativním životě v blízkosti přírody, v němž hrají významnou roli mezilidské vztahy a o kterém lze říci, že má smysl.

Jsou tu však i ti, kteří se Krumlov rozhodli opustit, jelikož se v jejich očích „kouzlo“ Krumlova vytratilo. Ke svému překvapení jsem se v roce 2015 setkala s třemi těmito jedinci na pražském Žižkově. Dříve se tito transnacionální baťůžkáři setkávali v hostelu Mad Poet na Žižkově v Praze, kde někteří z nich pracovali a bydleli.<sup>27</sup> V současnosti je lze příležitostně potkat v kreativním komu-

---

<sup>27</sup> V případě pražského hostelu Mad Poet se jednalo o podobnou subsistenční strategii jako u výše zmíněných krumlovských hostelů.

nitním centru a klubu ŽižkovŠiška.<sup>28</sup> Centrum provozuje „Mr. Gordonsky“ – Ir, který v devadesátých letech 20. století přišel do Krumlova, kde žil až do povodní v roce 2002. Mr. Gordonsky rovněž tiskl známé mapy evropských měst City Spy (Amsterdam, Barcelona, Bělehrad, Berlín, Budapešť, Český Krumlov, Krakow, Praha, Vídeň, Wroclaw aj.), které byly úspěšnou alternativou komerčních turistických průvodců.

Ostatní krumlovští baťůžkáři a lifestyloví migranti odešli do země svého původu nebo někam jinam. Často je k tomu vedly praktické aspekty jako náročnost a neudržitelnost bohémského životního stylu a „tuláctví.“ Švédka Freya se přestěhovala se svým přítelem (původem z Maďarska) zpět do Švédska a mají syna. Krumlov rádi čas od času navštíví (naposledy začátkem roku 2023).

Ve filmu *Lost in Bohemia* Zezo vylíčil svou tehdejší představu o budoucnosti. „Rozhodl jsem se, že v životě nechci mít rodinu a děti... Paulo se nejspíš ožení, bude mít dvě děti, psa a dům. Jeremy se ožení. (Bude mít) dvojčata. Eric ten utratí za dvacet let všechny své peníze a koupí si v Krumlově ‚Herna bar‘. A já pravděpodobně budu s tebou (Nathanem, který natáčet) pít v Ericově baru. A budu dělat další film...“ (*Lost in Bohemia* 2003). Paulo se oženil, má dvě děti, ale nemá psa. Jeremy se rovněž oženil, má dva syny, ale nejsou dvojčata. Nathan ani Eric již v Krumlově léta nebydlí. Zezo se však nedávno po letech do Krumlova vrátil. Má syna, který spolu s matkou (Zezovou bývalou partnerkou) žije v Amsterdamu.

Od té doby, co se malý Leonardo narodil, byl Zezo neustále na cestách – týden v Čechách, kde pracoval, a týden v Holandsku. Když jsem se ho v roce 2015 zeptala, kde je jeho domov, odpověděl: „To vážně nevím. Momentálně jsem mezi Olotem ve Španělsku, Amsterdamem a Prahou. Takže si nejsem úplně jistý, kde žiji, nevlastním dům“ (Zezo, interview 2015). Jeho nejistota mi přišla zajímavá, a tak jsem vyzvíдалa dál: „Myslíš, že domov musí být nutně fyzické místo?“ Zezo odpověděl:

Když jsi starší, tak ano. Potřebuješ místo, kde zamkneš dveře a jsi v bezpečí. Ovšem předtím jsem to tak nikdy necítil. Stále více bych chtěl mít domov. Ve smyslu místa, předtím to byl pocit. Mohl jsem se cítit doma kdekoliv. Nikdy jsem neměl problém s tím se přestěhovat do Rumunska, Anglie nebo Čech. Vždycky jsem si připadal, že jsem doma. Ale teď poté, co se mi narodil syn, musím mu zajistit pocit domova

---

<sup>28</sup> Mr. Gordonsky navrhl, aby název ŽižkovŠiška a City Spy zůstal beze změny. Z toho důvodu jsem rozhodla název neanonymizovat.



Titulní strana mapy  
*City Spy Český Krumlov*  
Mr. Gordonskyho.

Amsterdam, Barcelona, Berlin, Budapest, Beograd, Bucurest, Istanbul, Kraków, Prague, Warsaw, Wien, Wrocław

a k tomu potřebuji fyzické místo. Cítím potřebu mu dát pocit klidu a bezpečí, a k tomu jsou potřeba zdi. Ty samé zdi. Určitá rutina v konkrétním místě, kterou rozpozná... (Zezo, interview 2015)

V roce 2022 se Zezo po letech opět usídlil v Krumlově, kde nyní částečně žije. Jako transnacionální migrant má Zezo víc domovů a Krumlov je jedním z nich. Jeho syn Leonardo zde příležitostně tráví čas, už je dost velký na to, aby cestoval spolu s otcem. Avšak, jak pravil známý antický filozof Hérakleitos, „nevstoupíš dvakrát do stejné řeky“. Nejenže se proměnilo město Český Krumlov, ale změnili se i Zezu, Paulo, Jeremy, Josh a ostatní baťůžkáři – jejich preference i životní styl. Zatímco na počátku svého života v Krumlově byli svobodomyšlnými baťůžkáři vyhledávajícím liminální stavy, nyní se stali spíše lifestyovým migranty, kteří hledají šťastnější a smysluplnější život na místech, do kterých se cyklicky vrací. Turnerovsky řečeno, vrátili se z liminální *communitas* do strukturní *civitas* (Turner 2004).<sup>29</sup>

### **Závěr: Transnacionální lifestylová migrace jako cesta k šťastnějšímu a smysluplnějšímu životu**

V této studii jsem se zabývala problematikou konkrétních skupin transnacionálních baťůžkářů a lifestylových migrantů, kteří žili v Českém Krumlově přibližně mezi lety 1995 a 2015. Tyto skupiny byly zejména v raných obdobích tvořeny osobami pohybujícími se z místa na místo – jakými „novodobými nomády“ (Bitušíková 2006; Maffesoli 2002).

Dále tyto skupiny dělím na transnacionální baťůžkáře a lifestylové migranty. První označení odkazuje k „novodobým nomádům v pohybu,“ kteří zpravidla přebývají v hostelu. Naopak lifestyloví migranti si vytvářejí nové domovy a pořizují si nemovitosti. Všeobecně se jeví, že v mladším věku tito jednotlivci jednali jako transnacionální baťůžkáři, později však přijali pozici lifestylového migranta jako např. Zezu, Paulo, Jeremy, Josh, kteří v Krumlově žijí dodnes a všichni mají děti.

Město Český Krumlov bylo vnímáno jako „pravé české bohémství.“ Představa nespoutaného a svobodného bohémského života vytváří jakýsi implícitní „leitmotiv“ ve většině příběhů krumlovských baťůžkářů a lifestylových

---

<sup>29</sup> To je do jisté míry obecný vzorec, který se týká celé řady iniciačních cest/toulek a přechodových rituálů, jako jsou například poutě (Maffesoli 2002).

migrantů. To rovněž souviselo s dobovou představou porevolučních Čech jako „nového levého břehu.“ Termín pochází z pera amerického novináře Alana Levyho, který žil a pracoval v Praze.

Přesídlení do Čech bylo vnímáno jako alternativa k majoritnímu životnímu stylu v zemích původu. V podstatě to byla snaha o vymanění se z politicko-ekonomického systému neoliberálního kapitalismu a vyhrazení se vůči současným západním společnostem, kde se otázka štěstí zdá být čím dál více redukována na politicko-ekonomickou perspektivu – materiální statky, na což poukazuje např. norský antropolog Eriksen (Eriksen 2010: 13).

Důvodem, proč se poměrně velké množství transnacionálních baťůžkářů a lifestyleových migrantů v Krumlově rozhodlo žít, bylo určité „okouzlení“ místem – *genius loci* Krumlova. Toto „kouzlo,“ jak ho baťůžkáři popisují, nelze redukovat pouze na estetické kvality města, ale mělo často hodně co do činění s konkrétním typem interakcí a specifickým životním stylem, který v Krumlově existoval zejména mezi lety 1995 a 2010. Je to ethos bytí, který přináší pocit plynutí a souznění – nechávání se unášet „proudem života“. Obdoba Csikszentmihályiova konceptu „flow“ (Csikszentmihályi 2015).

Pobyt v Krumlově a jeho charakter jsem dále interpretovala skrze teorie van Gennepa (1997) a Turnera (2004) jako liminální stav/*communitas*. Liminální charakter pobytu vedl často k vnitřnímu konfliktu, který byl artikulován různými způsoby. Nejmenovaný baťůžkář prohlásil: „Je tady jakési kouzlo, ať již to kouzlo je schopné se živit (*orig. feed*) na lidech, anebo se lidé živí jím“ (Lost in Bohemia 2003). V praktickém životě tenze vyvolávala rovněž nutnost finančního zajištění, která vedla k periodickým odjezdům a návratům. Populární strategií mezi transnacionálními baťůžkáři bylo využívat ekonomických nerovností mezi různými zeměmi a obrátit je ve svůj prospěch.

Na počátku se zdálo, že hlavní fascinace Českým Krumlovem vycházela z prožívání rozmanitých liminálních stavů – periodických vytržení z každodenní reality v rámci jistého „okouzlení“, v dlouhodobém horizontu se cesty transnacionálních baťůžkářů a lifestyleových migrantů začaly jevit spíše jako hledání udržitelné alternativy. Za zhruba dvě dekády se také proměnil charakter města a turismu. V první dekádě 21. století by se životní styl mnohých transnacionálních baťůžkářů dal přirovnat k Baumanovu „tulákoví“, který zde typologicky převažoval, v současnosti je však město „zaplaveno“ masovým turismem (Bauman 1995, 1996). Tyto změny podle mnohých krumlovských transnacionálních baťůžkářů a lifestyleových migrantů měly negativní dopad na „kouzlo“ města, které se s komercializací a disneylandizací začalo postupně vytrácet.

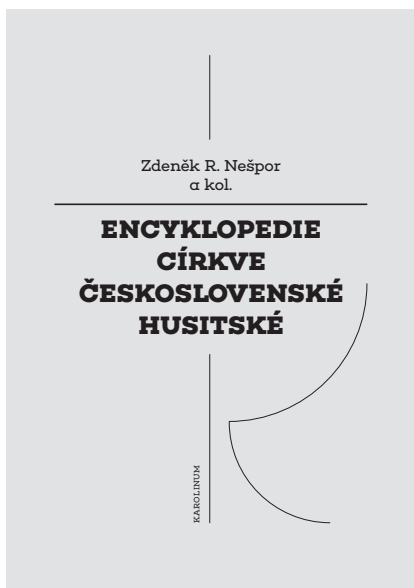
Všeobecně lze konstatovat, že transnacionální baťůžkáři a lifestyleví migranti v Krumlově (na „novém levém břehu“) hledali šťastnější a spokojenější životy. Na tomto příkladu se tedy potvrzuje tvrzení O'Reillyové a Bensonové, že lifestylevá migrace je určitým únikem před modernitou a zároveň hledáním nehmotného „dobrého života“ (O'Reilly – Benson 2009: 1). Na jednu stranu se tedy jedná o jakýsi únik od něčeho, ale jak zdůrazňují autorky, o „únik k sebe-naplnění a novému životu – rekreaci, obnovení nebo znovunalezení sebe sama – osobního potenciálu nebo možností, pravé touhy“ (O'Reilly – Benson 2009: 3). V tomto smyslu se jeví, že v zajištění (relativního) nadbytku mnozí pocítují nedostatek ontologie – ptají se na smysl sebe sama ve světě, který odkrývají/vytvářejí na cestách i ve svých nových domovech.

**Markéta Slavková** absolvovala doktorské studium na Fakultě humanitních studií UK, dále působila jako postdoktorská výzkumnice na Univerzitě Komenského v Bratislavě a na Etnologickém ústavu AV ČR. V rámci výzkumu se specializuje na problematiku antropologie jídla, politické antropologie a dále pak transnacionalismus, nacionalismus, identity a ozbrojené konflikty. Do její regionální specializace patří země bývalé Jugoslávie (zejména Bosna a Hercegovina), Česká republika, Slovensko, Austrálie a Indie. V současnosti působí jako lektorka v oblasti antropologie a historie jídla a zároveň i specialistka na problematiku západního Balkánu na Prague Security Studies Institute (PSSI). Kontakt: slavkova@pssi.cz

### Literatura a prameny

- Bauman, Zygmunt. 1995. *Úvahy o postmoderní době*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Bauman, Zygmunt. 1996. „From Pilgrim to Tourist – or a Short History of Identity.“ Pp. 18–36 in Stuart Hall – Paul du Gay (eds.): *Questions of Cultural Identity*. London – New Delhi: Thousand Oaks + Sage.
- Bitušíková, Alexandra. 2006. „Transnárodná migrácia z pohľadu sociálnej antropológie.“ Pp. 115–136 in Daniel Luther (ed.): *E/Migrácie a Slovensko. Diverzita ako faktor transformácie identít*. Bratislava – Banská Bystrica: Ústav etnológie SAV + ÚVV.
- Cohen, Scott A. 2011. „Lifestyle Travellers. Backpacking As a Way of Life.“ *Annals of Tourism Research* 38, 2011, 4: 1535–1555.
- Csikszentmihályi, Mihaly. 2015. *Flow. O štěstí a smyslu života*. Praha: Portál.
- Eliade, Mircea. 2003. *Mýtus o věčném návratu. Archetypy a opakování*. Praha: Oikoymenh.
- Eriksen, Thomas H. 2010. *Syndrom velkého vlka. Hledání štěstí ve společnosti nadbytku*. Brno: Doplněk.
- Glick Schiller, Nina – Basch, Linda – Szanton-Blanc, Cristina. 1995. „From Immigrant to Transmigrant. Theorizing Transnational Migration.“ *Anthropological Quarterly* 68, 1995, 1: 48–63.

- Hannam, Kevin – Ateljevic, Irena. (eds.) 2008. *Backpacker Tourism. Concepts and Profiles*. Clevedon – Buffalo – Toronto: Channel View.
- Maffesoli, Michel. 1993. *The Shadow of Dionysus. A Contribution to the Sociology of the Orgy*. Albany: State University of New York Press.
- Maffesoli, Michel. 2002. *O nomádství. Iničiační toulky*. Praha: Prostor.
- Malkki, Liisa. 1992. „National Geographic. The Rooting of Peoples and Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees.“ *Cultural Anthropology* 7, 1992, 1: 24–44.
- Nešpor, Zdeněk R. 2005. „Sociální, pracovní a habitační aspekty reintegrace západních emigrantů do české společnosti. *Lidé města* 7, 2005, 1: 1–32.
- O’Reilly, Karen – Benson, Michaela. 2009. „Lifestyle Migration. Escaping to the Good Life?“ pp. 1–13 in Michaela Benson – Karen O’Reilly (eds.): *Lifestyle Migration. Expectations, Aspirations and Experiences*. Avebury: Ashgate.
- Richards, Greg – Wilson, Julie. 2004 *The Global Nomad. Backpacker Travel in Theory and Practice*. Clevedon – Buffalo – Toronto: Channel View.
- Slavková, Markéta. 2007. *Charakteristiky života a životních strategií skupiny cizinců v Českém Krumlově – „Mýtus o věčném návratu“*. Rkp. bakalářské práce obhájené na Fakultě humanitních studií UK v Praze.
- Trnka, Susanna. 2020. *Traversing. Embodied Lifeworlds in the Czech Republic*. Ithaca: Cornell UP.
- Turner, Victor. 2004. *Průběh rituálu*. Brno: Computer Press.
- Van Gennep, Arnold. 1997. *Přechodové rituály: Systematické studium rituálů*. Praha: Lidové noviny.
- Český statistický úřad. Počet obyvatel v obcích České republiky k 1. 1. 2022 [online]. Dostupné z <https://www.czso.cz/documents/10180/165603907/1300722203.pdf/de05fcca-74d5-40b6-bfa0-6a9825cfe369?version=1.1> [cit. 2023-02-08].
- The Prague Moment. 2016. Equus Press [online]. Dostupné z [https://equuspress.wordpress.com/2016/07/21/the-prague-moment/#\\_ftn41](https://equuspress.wordpress.com/2016/07/21/the-prague-moment/#_ftn41) [cit. 2018-02-13].
- Hugo, J. 2012. „Bohemia, Bohéma a Romové“ [online]. Příběhy slov. *Klub Klaret*. Dostupné z <http://klub.slovníky.cz/clanek/bohemia-bohema-a-romove> [cit. 2016-07-12].
- Lost in Bohemia*. 2003. Autobiografický dokumentární film o baťůžkářích v Č. Krumlově. Online etymology dictionary. 2001–18. „bohemian (n)“ [online]. Dostupné z <http://www.etymonline.com/index.php?term=bohemian> [2016-01-26].
- Oficiální webové stránky města Český Krumlov. Počet návštěvníků sledovaných stálých expozic v jednotlivých letech ve městě Český Krumlov [online]. Dostupné z <http://www.ckrumlov.info/img.php?img=10149&LANG=cz> [cit. 2016-07-12].
- Obituary: Alan Levy, 72, writer who chronicled Prague Spring. 2004. *The New York Times* [online]. Dostupné z <http://www.nytimes.com/2004/04/03/news/obituary-alan-levy-72-writer-who-chronicled-prague-spring.html> [cit. 2018-02-13].



## ENCYKLOPEDIE CÍRKVE ČESKOSLOVENSKÉ HUSITSKÉ

Zdeněk R. Nešpor a kol.

Církev československá (husitská) byla po většinu 20. století druhou nejpočetnější českou církví, i dnes patří mezi nejvýznamnější náboženské organizace. Je v mnoha ohledech světovým unikátem. Její vznik před sto lety byl v rámci jediného národního společenství největším církevním rozkolem od časů reformace, církve prošla a stále prochází složitým a myšlenkově podnětným hledáním teologické a spirituální identity. Encyklopedie přibližuje nejen obecné, ale především lokální a regionální rozměry těchto snah. Poskytuje základní informace o vzniku a vývoji všech jednotlivých náboženských obcí a dalších organizačních útvarů církve stejně jako shrnující kapitoly o její historii, teologii a liturgice, vývoji sakrální architektury a proměnách členské základny.

*Encyklopedie Církve československé husitské* završuje náboženskohistorickou topografii moderních nekatolických křesťanských církví v České republice, započatou *Encyklopedií moderních evangelických (a starokatolických) kostelů Čech, Moravy a českého Slezska* (2009) a *Encyklopedií menších křesťanských církví v České republice* (2015).

Vázaná, 1. vydání, 466 str., doporučená cena: 450 Kč

ISBN 978-80-246-5357-0 / v přípravě také jako e-kniha



# POVSTÁNÍ Z POKLEKU

Pražské bohoslužby v šedesátých letech 20. století IV.\*

*Zora Procházková & Jan David*

*Zdeněk R. Nešpor (ed.)*

Sociologický ústav AV ČR, Praha

## Getting Up from the Knees. Religious Services in Prague in the 1960s IV.

*Abstract: The last part of academic edition of an exceptional source depicting (records from) observations of Prague Christian churches' services in the mid-1960s, supplemented with a contextualizing introduction and historico-religious footnotes by the editor. The specificity of the material is that the original source takes the form of (commented) participatory observation, it is very open and at the same time it contains material from (almost) all existing churches and religious societies, respectively individual parishes, congregations and places of worship in the city of Prague. Due to its length the edition was divided into several parts; this fourth and last part contains the second part of Roman Catholic worships (churches P–Z), and the conclusion of the manuscript, essay on the nature of preaching.*

**Keywords:** *Czechoslovakia – religion; modern religion; religion under communism; Prague; anthropology of religion; worship; Roman Catholic Church*

[První díl edice obsahoval úvod a popis bohoslužeb menších křesťanských denominací, druhý díl byl věnován Českobratrské církvi evangelické a Církvi československé (husitské) a třetí římskokatolickým kostelům A–N].

---

\* Edice vznikla v rámci projektu GA ČR, reg. č. 21-01429S, a s podporou na dlouhodobý koncepční rozvoj výzkumné organizace, RVO č. 68378025; editor za tuto podporu děkuje. Ediční zásady jsou uvedeny v úvodu, který byl publikován v *Lidé města* 23, 2021, 3, s. 375–379.

**113. Kostel sv. Petra na Poříčí, Nové Město, Biskupská ul.**

18. 6. 67, 10.30 hod., přítomno asi 75 lidí

Když se na svátek sv. Vojtěcha četl pastýřský list o přípravě oslav tisíce let trvání pražského biskupství, rozhodli jsme se, že si list půjčíme a opíšeme. Sháněli jsme jej marně na několika farách (zvláště u Jindřicha nás pan farář div nevyhnal, stál nad námi na schodech jen v košili přes velké břicho jak texaský kowboj), až nám jej po telefonu slíbil důstojný pán zde u sv. Petra. Zřejmě litoval, když jsme skutečně přišli, neboť list je dlouhý a kdybychom si jej opisovali na místě, jak jsme původně chtěli, tak bychom jej mnoho vyrušovali; rozhodoval se, jestli nám ho má půjčit do odpoledne. Vyběhli jsme z práce jen tak a nevypadali jsme moc důvěryhodně, ale nakonec zvítězila jeho zřejmě vrozená dobrota a tak jsme získali text, který také zde uvádíme při kostele Zvěstování Panny Marie.<sup>1</sup>

Nesmělý, trochu bázlivý a dobrý, přesně tak vypadá pan farář i při kázání. Přijde až doprostřed kostela k lidem mezi lavice a sklopí oči. Čte znovu jednotlivé verše epištoly a evangelia a rozvádí a přibližuje myšlenku po myšlence. Připadáte si jako ve škole, pan katecheta je hodný, nevyvolává. Také se nedívá přísně, ani povýšeně, spíš na něm leží trochu tísně. Tak nesměle i chodí. Ale zase se rozzáří, to vždycky, když z tísně se uteče k Bibli a čte další verš, a když u něj znovu a znovu říká, jak se má projevit lidská dobrota a zbožnost. Jsou tři druhy lidí, říká: zdají se a nejsou, nezdají se a nejsou, nezdají se a jsou. A jen ti, jež skutečně jsou – dobří a zbožní – a navenek to většinou není vidět, jsou ti správní. A když říká na závěr: Radujme se, neboť Bůh je nám zároveň otcem, bratrem i přítelem. Pamatujte si: otcem, bratrem i přítelem.

Mše je sloužena latinsky a u oltáře, nikoliv čelem k lidu, jak jsme si už pomalu zvykli. Je to výjimečný případ pražského kněze, který nespěchá s reformu liturgie. Tolik změn najednou, to je práce! myslí si asi. Já to už do pense vydržím při starém.

**114. Kostel sv. Petra a Pavla v Bohnicích** [, Bohnická ulice]

6. 8. 67, 7.30 hod., přítomno asi 65 lidí

Hned u dveří stál asi osmnáctiletý hoch, který se plně účastnil bohoslužeb. Byl tu s dívkou, a ta byla neobyčejně otrávená. Kromě nich tu bylo asi 5 mladých kluků (dva i u přijímání), pár stařečků a zástup starších žen. Dále dvě asi pětileté děti,

---

<sup>1</sup> Č. 140.

kteří si během mše hrály po celém kostele, asi deset lidí ze sousedního ústavu, většinou s obličejí všelijak poznamenanými a já – s tváří napuchlou jako meloun.

Pan farář by jistě zvládl nehoráznější společnost, uvnitř byli všichni poměrně spořádaní a své hádky (na příklad o penězích, jak jsem je vyslechl mezi dvěma přítomnými po cestě v autobusu) si nechali až na potom. Kněz je energický pán, připadá mi jako polní kurát. Má vysoký důrazný hlas. Mše, sloužená čelem k lidu, má spád a to je vždy sympatické. Kázání je pokračováním čteného cyklu o svatém Pavlovi, ve kterém se o apoštolovi národů dovídáme známé věci, jako že hodně cestoval, že organisoval sbírku pro jeruzalémský sbor, že byl v mnohých nebezpečnostech na zemi i na moři atp. Že Pavel, který znal světové kultury, boří hranice mezi židovstvím, křesťanstvím a římanstvím, od všech nepochopen nezatrzuje se a nestará vlastně o nic jiného, než aby byl dobrým pastýřem svých sborů. Je položena je jedna zajímavá otázka: Co by dělal člověk Pavlovy víry a Pavlova formátu v dnešním světě? Zřejmě by to zajímalo i pana faráře, protože odpověď nám zůstal dlužen. A to je nakonec dobře. Odpovědět by mohl právě jen člověk Pavlova formátu – a to nakonec jen svým činem.

### **115. Kostel sv. Petra a Pavla na Malvazinkách<sup>2</sup>**

23. 4. 67, 9.30 hod., přítomno asi 120 lidí

Empirový tmavý kostel na Smíchovském městském hřbitově. Slouží zde týž kněz (i týž ministrant), kteří jsou v 8 hodin u sv. Václava. Mše je dnes slavná,<sup>3</sup> zpívá sbor, a i to je zřejmě sbor od sv. Václava, je velmi dobře secvičený. Kněz je obřadný a strohý, čímž chce zřejmě zdůraznit svátečnost chvále. I pastýřský list, jenž dnes čte, spíš přednáší než prožívá. List sám je tak zajímavý, že jsme se rozhodli někde si jej půjčit a opsat a po delším úsilí se nám to podařilo. Uvádíme jej u kostela Zvěstování Panny Marie, ve které jsem jej slyšel poprvé.

### **116. Kostel sv. Petra a Pavla na Vyšehradě**

14. 8. 66, 9.30 hod., přítomno kromě turistů asi 50 věřících

Kostel je uvnitř velmi tmavý a smutný. Mše je latinská, zpívána chrámovým sborem. Kněz středních let, obrýlený, kázal téměř až od oltáře (mimořadně)

<sup>2</sup> Není jasné, o jaký kostel vlastně šlo. Hřbitovní kostel na Malvazinkách je zasvěcen sv. Filipu a Jakubovi a není empirový, nýbrž novorománský.

<sup>3</sup> *Missa solemnis*, na rozdíl od zpívané mše (*missa cantata*) zmiňované v předchozím díle edice.

docela pěkným hlasem). „Kázání“ bylo vlastně jen referátem, nabitým historickými fakty a letopočty z dějin obřadů. Jak se vyvíjely, jak pokračovaly, kdo co přinesl nového ze svatých mužů. Tato celá řeč se rozhodně nehodila pro zdejší posluchače, kteří se skládali jednak z lidí starých, hlavně žen, jednak z lidí, kteří plnili povinnost své církve jen přítomností těla, když duchem – nahlas, řešili své běžné problémy. Třetí druh „zúčastněných“ pobíhal volně po kostele s fotoaparáty. Ale bylo zde i několik lidí, kteří svou mši hluboce prožívali. Kázání na ně působilo dojmem, že je buď součástí nějakého cyklu, nebo že vysvětluje soukromé bádání duchovního, který pak ve svém objeveném zaujetí spěchá své poznatky předat i tam, kde nenajde ochotné posluchače. Jak by také našel? Čím jsou takové věci a záležitosti v očích staré ženy? – Varhanní píšťaly jsou tu rozděleny do dvou částí na kůru. Odtamtud také sbor zpíval své litanie a písně, z lidí dole jim nesměle pomáhala jedna z věřících. Zpěvavé čtení epištoly zkusil také ministrant. A velmi mile se pletl.

### **117. Kostel sv. Prokopa v Braníku, Školní ul.**

24. 10. 65, přítomno asi 65 lidí

Zdejší farnost spravuje důstojný pán ze Lhotky, kde jsme jej slyšeli několikrát. Je to silný kněz s rozdurděným hlasem a také dnes horlil, a sice o zpovědi, o přijímání a o tom, že katoličtí muži chodí málo ke zpovědi, asi je to ponižuje, či co. Kázání bylo krátké, takže jsem nakonec vydržel strach, jestli neukáže prstem na mne jako na vzor špatného katolíka.

O důstojném pánovi se povídá, že ze svého platu vydržuje svou starou maminku a tohleto – víc než jakýkoliv silácký projev – je pravý důvod proč si ho vážíme; a snad je to u jiných lidí také tak.

### **118. Kostel sv. Prokopa na Žižkově, Sladkovského nám.**

6. 8. 67, 9 hod., přítomno asi 320 lidí

Snad díky postrannímu vchodu je tento velkokostel trochu útulnější, než podobná monstra, budovaná pro vnější okázalost buržoasních předměstí, neboť člověk je blíž oltáře a hned pod kazatelnu, přijde náhle doprostřed architektury a do středu věřících. Byli jsme zde už několikrát, ale kázání jsme neslyšeli. Jednou byl nějaký svátek, jindy četl kněz pastýřský list, a to s takovou kyprou citovostí, že nám před očima vyvstala tvář Apollinairova – jen trochu kulatější – a jeho těstovité, přerývané písmo.

Dnes tedy je kázání a to na text o milosrdném samaritánovi. Ten se sice dnes nečte, ale četl by se, kdyby současně na tuto neděli nepřipadl svátek Proměnění Páně. Nevím, jestli je důstojnému pánu líto, nekázat letos na tento krásný příběh, nebo jestli má kázání připraveno již od loňska – zkrátka milosrdný samaritán. Dnes sahá člověk po hvězdách, začíná, má všechny vymoženosti, žije příjemně, ale jeho nitro se nezměnilo. Nezměnilo. Je stejně necitelný k utrpení druhých, jako Žid v podobenství. A žádný pokrok není opravdový, pokud se člověk nezmění v srdci. Stejně jako kdysi i dnes nás usvědčuje podobenství o samaritánovi, potřebujeme ho znovu slyšet. On poskytuje ne jen první pomoc, on dává všechno, co je potřebné. My víme, že tímto pokorným pomocníkem je vlastně Kristus, on je tím milosrdným. Ale my se mu máme snažit podobat. Hlavně v té nejdůležitější vlastnosti samaritánově, že pomáhá samozřejmě a bez nároku na odplatu. Naopak: s vyhlídkou na to, že Žid, až se uzdraví, bude jím dále pohrdat. – Kněz má jasný hlas, dovede být patetický a svůj výklad prožívá.

### **119. *Kostel sv. Rocha na Žižkově, Olšanské nám.***

23. 7. 67, 9 hod., přítomno asi 170 lidí

Tento nejstarší žižkovský kostelík je také nejmenším. Uvnitř je plný, lidé stojí až u zdí kolem dokola, je vám jich líto, neboť jsou většinou starší a už si není kam sednout. Důstojný pán slouží vskutku uprostřed nich. Je to muž středních let, trochu schýlené hlavy a řídkých vlasů, pokora a nesmělost – ale ne bázeň – charakterisují nejen jeho pohyby, ale i hlas. Dnes není kázání, místo něj čte se pastýřský list Otce biskupa. „Zamysleme se nad společenstvím věřících,“ začíná. – Cožpak je to správné, že se vzájemně tak málo známe? Jste spolu kolem oltáře, spolu u stolu Páně a přitom o sobě tak málo víte. Všeemožné technické spojovací prostředky jsou dnes vynalezeny, ale spojení člověka s člověkem je problém, lidé si zůstávají cizí. Pro nás křesťany je vzorem lidských vztahů svatá Trojice; tři osoby v dokonalé jednotě. Právě tak máme být i my navzájem spojeni ve víře. Nejsvětější Trojice by měla být vzorem všech společenství, státu, církve, rodiny. Obnovu církve musíme začít promýšlením tohoto tajemství. Na závěr citován Augustinův spis o sv. Trojici. – Kněz přidal prosbu, abychom se nad tímto pěkným pastýřským listem zamysleli, zvláště pak nad slovy sv. Augustina. Pak četl prosby: Modleme se za dnešní svět, církev, papeže, arcipastýře kardinála Josefa [Berana], ordináře Františka [Tomáška], náš národ, všechny naše kněze, všechny, kdo v národu pracují k dobrému, atd.

**120. Kostel sv. Salvátora na Starém Městě, Křížovnické nám.**

22. 1. 67, 10.30 hod., přítomno asi 100 lidí

Na hrozném náledí jsme po Karlově mostě spíš dojeli, než došli na bohoslužbu do tohoto kostela, která se koná v sakristii. Celá vznešená loď kostela se musela přejít, aby bylo dosaženo prosté místnosti, kde byly židle, vzadu harmonium, na nějž hrála žena středních let. Její silný zpěv zastřel nesmělý projev všech ostatních. Zpívalo se (je to jediný kostel v Praze) slovensky. Místnost byla za chvíli úplně plná lidí. Stáli jsme a byli na tom tak, že jedním okem člověk mířil na zátylek osoby před ním stojící a druhým občas uviděl kněze. Mše byla latinská, kněz je Čech. Má pěkný, jasný hlas a zvláště podmanivě četl evangelium: pomalu a s dramatickými pausami. Před kázáním četl ještě pastýřský list o dobré vůli. Kázání samo pak bylo na Mat[oušovo evangelium] 20, 1–16. Kněz velmi pěkně rozebral a navodil atmosféru celého příběhu. Dokonce volil i moderní termíny (předák skupiny dělníků a pod.). Začal tak obšrně, že jsme pět minut nevěděli, co chce říci. Konflikt mezi dělníky a hospodářem počal už během dne a s příchodem nových pracovníků se stupňoval. Oni v zásadě nepochopili pána, jenž najímá ne jen proto, aby byla vykonána práce, ale aby mohl projevit svůj vztah k lidem. Aby mohl odměnit všechny. Oni mají být hrdi na to, že se jim prvním dostalo pozvání. Jejich radost má růst. Tak to bude i u nás, jestliže ne našimi, ale Božími měřítky budeme vidět Jeho konání. Kázání bylo čím dál lepší, ale co platno, tak pomalu šlo ke konci a tak pomalu se zlepšovalo, že víc rostla naše únava v nabitě místnosti. Konce jsme se nedočkali, neboť jsme oba téměř omdleli.

**121. Kostel nejsv[ětějšího] Srdce Páně na Vinohradech, nám. Krále Jiřího**

5. 2. 67, 9 hod., přítomno asi 320 lidí

Velká prostora zaplněná lidmi a zvláštní moderní výzdoba na nás udělala mohutný dojem. Přijímání věřících bylo před mší. Bohoslužba začala přesně, a sice silným hřímáním varhan. Mladý kněz energickými pohyby přehazoval mikrofon z jedné strany na druhou, tak jak ministrant přenášel mešní knihu na oltáři. Pak četl plným hlasem 13. kapitolu epištoly ke Korintským a oba jsme vzpomínali na toto čtení před rokem. Kázání bylo čtené a špatné. Autor v něm rozměňoval a zesvětšoval Pavlův text, jakoby zástup posluchačů byli jen lidé praktičtí a přízemní. Lásku požadoval jako oporu manželského a společenského života a zdůrazňoval její přednosti v moderním světě. Z Pavlova požadavku dokonalé lásky při tom mnoho nezbylo. Mše latinská.

**122. *Kostel Stěti sv. Jana Křtitele v Hostivaři, Kostelní<sup>4</sup> ul.***

6. 8. 67, přítomno asi 70 lidí

Není možné spolehnout se na pražské tramvaje a tak přicházím do tohoto venkovského kostelíka pozdě. Kostel už je plný lidí, ale mnoho se jich tam nevejde. Starší kněz menší postavy s vystouplým bříškem už mluví. Mluví od oltáře dost civilně o tom, jak vznikly názvy Města Tábor a blízkého rybníka Jordán. To nejsou zásluhy husitů a jejich válek, ale jsou to názvy míst, kde se Kristus proměnil před Petrem, Jakubem a Janem. Tak jako každý člověk, tak i Ježíš měl některé osoby, které miloval víc než všeobecnou láskou, jakou miloval všechny lidi. Tito učedníci byli jeho vyvolenými. Právě jim ukázal tímto způsobem takovou špehýrku do slávy, která je čeká, vydrží-li až do konce. Nás Ježíš miluje láskou všeobecnou. To není jen nějaká všelijaká láska. To je láska, která šla pro nás na smrt a může být větší důkaz něčeho milování? My tady na světě máme mnoho utrpení, které není větší, než jaké měl Kristus. My však je snášíme hůř, nežli on to své pro nás. A proto ho snášíme špatně, že o něm Ježíši neřekneme. Ano, my mu máme všechno o nás říct, pak on může být naší posilou, naší záchranou. Mluvme s Ježíšem často na modlitbách a nic nezamlčme. Amen. To jsou tak zhruba myšlenky dnešního kázání. Kněz mluví bezpečně bez poznámek. Budí dojem spolehlivého, poctivého člověka, který vydrží až do konce.

**123. *sv. Štěpán, Nové Město, Štěpánská ulice***

22. 10. 67, 11 hod., přítomno asi 140 lidí

Opravdu mladý kněz s přísným špičatým obličejem a bujnými tmavými vlasy. Na kazatelně stojí bez hnutí, rukama opřené o obrubu a snaží se o pathos. – Příběh dnešního evangelia (Luk[áš] 8, 40–56) nám ukazuje dva příklady neobyčejné víry. Máme my takovou víru? Jsme v roce víry, musíme svou víru zkoumat. Nemáme také sklony zapochybovat o Bohu, neříkáme: kdyby byl Bůh, nemohl by se dívat na vraždění a utrpení ve světě? Nezapochybujeme ve chvílích svého utrpení? On ve svých úradcích všechno to dělá jen pro naše dobré. Nemyslí tak jako my na naše okamžité pozemské blaho, na těch sedmdesát let tady, vede nás k věčné blaženosti. Utrpení, která sesílá, jsou zkoušky, on jistě ví, jak dopadneme, ale nás tím upevňuje a vrací na cestu ke spáse. – Hlas potmělý, trochu jako Pívec, oči se dvakrát pozvednou k nebi.

---

<sup>4</sup> Dnes Domkářská ulice.



Kaple sv. Terezičky vznikla v letech 1936–37 jako provizorní bohoslužebný prostor salesiánského ústavu v Kobylisích, počítalo se s její rychlou náhradou skutečným kostelem. Komunistický převrat tomu zabránil, ústav byl zrušen, avšak kaple nadále mohla sloužit. Foto J. David, asi 1967.

### **124. Kostel sv. Terezičky v Kobylisích,<sup>5</sup> Čimická ul.**

13. 8. 67 přítomno asi 130 lidí

Mši zde slouží pan farář z Bohnic a tak jako kázání slyším pokračování cyklu o některých svatých. Stále ještě sv. Pavel – tedy ne Pavel, ale souhrn patetických vět, přednesených snad s ohněm, ale bez logiky. Svatý Pavel, obyčejný provinciální Žid je velký ve chvíli, kdy pochopil, že Boží vůli se musí podrobit beze zbytku. Stává se silnou osobností právě proto, že stojí na skále Boží jistoty. Odkaz Pavlův pro toho, kdo jej dnes chce následovat, je v těchto věcech: plná

---

<sup>5</sup> V šedesátých letech se vlastně jednalo o kapli, která byla na kostel sv. Terezie od Dítěte Ježíše rozšířena teprve v letech 1997–2000.





Po pádu komunistického režimu byla v letech 1997–2000 kaple sv. Terezičky podle nového projektu Václava Maška přestavěna na nynější kostel sv. Terezie od Dítěte Ježíše. Foto Z. R. Nešpor, 2023.

důvěra k Bohu, přijetí milosti od něj a všestranná oběť jeho dílu. Asi od poloviny kázání přechází pan farář na sv. Augustina. Světec, který žil v době tak podobné naší, kdy byl svět rozdělen a plný skepse. Dovedl vpojit antickou kulturu do židovského myšlení křesťanů a to uhlazeností své filosofie a hlavně svojí láskou. Po sv. Janu evangelistovi je sv. Augustin naším dalším symbolem lásky. Důstojný pán má ostrý vysoký hlas, před nímž není úniku v této jednoduché místnosti. To totiž není chrám v běžné podobě, je to obdélníková místnost s rovným stropem, v postranních zdech nahoře tři obyčejná okna. Zvenku byste marně hledali i jen křížek na střeše. Mše je česká, kněz ji slouží s úctou a jaksí uprostřed věřících, všichni, co jsou tady, cítí velikost bohoslužby, jsou do ní vtaženi a plně se jí účastní.

**125. Kostel sv. Tomáše na Malé Straně, Letenská ul.**

11. 6. 67 přítomno asi 35 lidí

Kázání bylo přesně na text Luk[ášova evangelia] 5, 1–11. Kněz se držel úzkostlivě příběhu, přiblížil snad jen trochu tehdejší atmosféru, při níž byl učiněn zázrak. Soustředil se pak na reakci apoštola Petra a na porovnání tohoto Petra s oním, kdy mu bylo řečeno: Ty jsi Petr, to je skála. Až v závěru vzal kněz v úvahu naši současnou přítomnost a řekl, že i my dnes můžeme všechno opustit a jít za Ježíšem. Je to člověk středních let a trochu zastřeného hlasu, slouží v 9 hod. u sv. Josefa. Snaží se trochu mluvit s patosem, ale jeho projev je nepřesvědčivý a suchý. Epištolu a modlitby četl jeden starý ministrant. Mše byla sloužena vprostřed kostela, dosti v nouzovém prostředí, protože kostel je v generální opravě. Malba zdí, fresek a malba klenby už je hotova, na ostatním se pokračuje. Celý kostel voní barvami. A ta vůně a pohled na strop jsou zde těmi nejsilnějšími dojmy: od fresek na stropě se prostě nelze odtrhnout. Jsou nádherné. Namalovány skutečně z pohledu, třeba freska mytí nohou, to je opravdu zážitek.

Já jako evangelička jsem vyslechla už mnoho a vím tedy, že vrchol katolické mše není kázání ani kněz sám, ale vrcholem že je ono slavné a zázračné proměnění a potom přijímání. Víím, že to je nejdůležitější část mše a mohu zde říct, že i chápu, že to tak je; pro mnoho a mnoho lidí věřících a já je chápu, když oni v sobě vědí, že to je vrchol mše. Zároveň si ale jen tak pro sebe myslím, a zde to podotýkám, že je neméně důležitý i projev kněze, který mši slouží a který je zde přítomen živý a jako příklad. Věřící, který sedí v lavici má přece schopnost vycítit, jestli kněz činí různé úkony z tradice, ze zvyku nebo ze svého přesvědčení, podle svého srdce. Natož když potom promluví: to věřící ne jen vycítí, to pozná! Vždyť přece když hrají dva či více klavíristů tutéž skladbu, stává se, že jeden z nich strhne obecenstvo. To není tím, že by ji uměl zahrát lépe, čili techničtěji, ale že do skladby vloží své srdce. To se pozná. To se bezpečně pozná. Vklad srdce kněze do bohoslužby je pro mne, jako evangeličku, hrozně důležitý, protože tím je určen vztah kněze k Bohu, to jest vztah, který nemám nejmenší právo posuzovat, ale který při mši a při kázání vidím. Tím je mi dáván příklad pro mou kolísavou a nedokonalou víru. Ano, jsem přítomna mši a jejích vrcholných částí a se vši upřímností a opravdovostí se jí zúčastním, ale stačím ještě vycítit, jsem-li sama v tomto aktu, nebo s knězem. A to není málo.

**126. *Kostel Nejsv[ětější] Trojice v Košířích, Plzeňská ul.***

6. 8. 67, 11 hod., přítomno asi 80 lidí

Prostý jednododný kostel na bývalém malostranském hřbitově. Od oltáře nesmělým hlasem promlouvá pan farář, kterého jsme kdysi slyšeli u [sv.] Jana Nepomuckého. Je to tedy jistě již jeho třetí mše za dopoledne.

Kristus není jen člověk, to by byl jistě krásný vzor pro nás, protože bychom v něm měli dokonalého myslitele a znalce lidského nitra. Byl by to pro nás jedinečný učitel. Ale Kristus není jen člověk, je současně i Bůh. To je to hlavní, co nám zjevuje Jeho proměnění. Jeho rozzářená tvář a hlas z nebe jsou toho pečeti, stejně jako bělost Jeho šatu dává svědectví o Jeho nevinnosti. A tak Ježíšova slova jsou slovy Božími, jsou pro nás závazná. Nepoučují nás – prikazují nám. Nad Jeho myšlenkami nemůžeme uvažovat a mudrovat, jsou pro nás autoritou bez diskuse. V evangeliu jsme ještě četli o radosti apoštolů a o jejich touze přebývat s Mojžíšem, s Eliášem a s Kristem. Pohledme na náš kostel, je také příbytkem Mojžíše a Eliáše – neboť jejich slova zde často zaznívají, a je ještě víc příbytkem Kristovým. Přicházíme sem rádi a čerpejí sílu z proměny, již jsme zde účastny.

**127. *Kostel Nejsv[ětější] Trojice na Novém Městě, Spálená ul.***

19. 2. 67 přítomno asi 110 lidí

Kostel je nově vymalován, ale je temný a tak i nadále budí dojem sešlosti. Kněz je přísný, trochu spěchá a zvláště hlasem nám připomíná herce Dubskeho v některé nesympatické roli. Kázání má být snad o proměnění (dnešní ev[angelium] je Mat[ouš] 17, 1–9 a epištola Ef[ezským] 5, 1–6), ale je poněkud nejasné. Kristus se ukázal v slávě jen některým, ale ani ti jej nepochopili ihned. Ostatní jej těžko chápou i po vzkříšení; proto apoštolové nesměli nic o jeho proměnění zatím říkat. Půst je taková doba k očišťování člověka po celoroční všednosti a spočívá v tom, že se máme snažit, jak říká Pavel, abychom byli svatí, u vědomí, že se spolu s Kristem proměníme. Nakonec se dozvídáme – a to všechno v pěti minutách – že hned v Indii a Číně je způsoben neznalostí a nedodržením 6. a 9. přikázání a že nás II. vatikánský koncil vyzývá, abychom se stále více posvěcovali a tím posvěcovali celý svět.

Byly to takové glosy k epištole a k evangeliu. Odešli jsme po kázání, protože nám byla hrozná zima a díky čerstvým dojmům z té promluvy nás napadlo, že by bylo dobré, kdyby Indie a Čína byly křesťanské, ale to je nejvíc v rukou Božích. Pokud je to v rukou pana faráře, nevypadá na to, že by šel misionářit.

**128. Kostel Nejsv[ětější] Trojice na Novém Městě, Trojická ul.**

10. 7. 66, 9 hod., přítomno asi 90 lidí

Do kostela se z ulice sestupuje dolů, přes plot kouká vlastně jen jeho věž. Seděli jsme v poslední lavici, všechna místa byla obsazena. Epištolu četl mladý ministrant, jehož rezavé vlasy byly moc pěkné, přišel pak vybírat peníze a jistě měl úspěch.

Kněz byl středních let, černých hladkých vlasů a jak jsme viděli, kulhal. Kázání začal příhodou malíře B[artolomea] Murilla, který, když umíral, zavolal si kněze. S knězem šel mladý ministrant. Když přišli k malíři, byl ministrant tak okouzlen kolem rozloženými obrazy, že zapomněl opatrovat kadidelnici a ta zhasla. Knězi i jeho pomocníkovi pomohl z rozpaků malíř. Vzal vystydlý uhlík a na stěnu načrtl tvář Krista. Ministrantovi se to tak líbilo, že řekl, že by chtěl také umět tak kreslit. Murillo mu odpověděl snad svou poslední větou: Lépe je nosit jeho (Krista) v sobě. Na tuto příhodu navázal kněz kázání, právě o rozporu Kristovy přítomnosti v nás. Mluvil prostě, srozumitelně a pěkně. Mše se zúčastnili i ptáci, kteří mají někde v kostele hnízda. Jinak by prostor potřeboval nutně vyběliti. Přijímání vypadalo tak, že kněz stál a lidí přicházeli k němu a to bylo pěkné; neboť chůze činí panu farářovi asi potíže.

**129. Kostel sv. Václava v Dejvicích, Proboštská ul.**

18. 12. 66, 10 hod., přítomno asi 130 lidí, kázal d[ůstojný] p[an] Korchňák

Zvnějšku normální starý kostelík. Vejde se na dvorek, ze dvorku do předsínky, kde je výstavka, jak vypadal kostel před rekonstrukcí a tabule s barevně vyznačenými časy bohoslužeb ve všech hlavnějších katolických kostelích. Zato vnitřek je překrásný, snad vůbec nejpěknější kostel, jaká jsem kdy viděla. Prostý, účelný, stylově čistý, milý. Vpředu kulatý výklenek s nepřímým osvětlením, kde na stropě jsou obnovené fresky, pod nimi prostý stůl, na něm podélný, bílý ubrus, mše se slouží čelem k lidu. Jinak lavice, vzadu kůr a varhany, škoda, trochu chrčely. I ostatní doplňky navržené architektem a provedené umělcem.

Epištolu četl mladý ministrant a to je příjemné, lidé víc sledují hocha, nežli by sledovali kněze už jen jaksi z obavy, aby nezaškobrtl, a také mu víc věří. Při mši nebyl sborový zpěv, ale asi tři děvčata na kůru zpívala litanické vánoční zpěvy, což bylo nezvyklé. Zdejší kněz je spíš menší, starší člověk, který mluví dost špatně česky, snad Ukrajinec. Mluvil pomalu a zřetelně, koncovky protahoval a zdůrazňoval. Mluvil na téma: Připravujte cestu Páně... Řekl, že se

máme soustředit ne na světské radosti kolem Vánoc, ale že máme připravit svůj vnitřek k vánočnímu přijetí Pána. Všechny naše nectnosti, zloby, hříchy, jsou hrboly na cestě, kudy má Ježíš k nám jít, je nutno všechny balvany odstranit. Kázání bylo krátké, ale přes dobré myšlenky jaksi nezúčastněné.

### **130. Kostel sv. Václava v Nuslích, Vladimírova ul.**

9. 3. 67, 18 hod., přítomno asi 350 lidí, mši sloužil biskup František Tomášek

Už před půl šestou jsme se šli podívat do kostela, abychom viděli, vejdemo-li se tam ještě. Ale mohli jsme čekat ještě celých 15 minut a pak jsme vešli a zvědavě se dívali a čekali na slavnostní příchod administrátora pražské arcidiecéze. Přišel 10 minut před 18 hodinou, uveden několika ministranty přešel na pravou stranu kostela a zatím, co věřící zpívali, biskup se převlékal za pozornosti všech. Když mu dali na hlavu mitru a do ruky hůl, tak člověk věřil, že to je pan biskup. Mše začala, lidé horlivě odpovídali, pamětlivi připomínky pana faráře, který, jak se mi zdálo, měl tak trochu trému. Mše byla recitovaná a tak čtení z Písma bylo mnoho a bylo různě aranžováno. Když se pan biskup klaněl před oltářem, vysokou čepici mu sundali a hůl podrželi. A když konečně vystoupil na kazatelnu, tak také tyto odznaky své hodnosti nechal dole. Kázání, které trvalo asi 25 minut, začalo:

Když vejdemo do tohoto hezkého, obnoveného kostela (po požáru a loupeži), hned nás zaujme velký kříž a na něm Spasitel. Není to jen tento symbol, ale je to skutečná oběť, která se zde uskutečňuje při každé mši, jež nás sem znovu přivádí. Když už přemýšlíme o významu Velikonoc a o utrpení Páně, myslíme také na osoby, které se pohybovali kolem Ježíše. Zamysleme se dnes nad postavou Jidáše, také „učedníka“ Krista Pána. (Nyní se dost dlouho Jidášem obíral.) Zmínil se o poslední večeři, při níž i jemu myl Kristus nohy a při níž dal jasně najevo, že jej zradí. Zamýšlel se nad zradou a nad sebevraždou Jidáše. Při této příležitosti řekl, že je nekonečná milost Boží, ale jen zde na zemi, při posledním soudu bude nastolena jenom spravedlnost. (Tento výrok jsem si dobře zapamatovala a dost dobře nerozumím, kam by se poděla právě ve chvíli pro člověka nejtěžší, milost, milosrdenství, láska Ježíšova. Kdyby nebyla o posledním soudu, co by nám byla platná zde na zemi?) Potom pan biskup mluvil o dnešních lidech, hlavně mladých, o sobectví, které proniká do života, o bezvýchodnosti pocitů dnešních lidí při poměrné hmotné uspokojenosti. Citoval jeden článek z novin (zřejmě Literárek), kde sociologové, filosofové a jiní hledají pro člověka něco vyššího, k čemu by měl směřovat. A zatím je to zde již dávno dáno Božím



Biskup František Tomášek, tehdy ještě jen apoštolský administrátor pražské diecéze, při mši u sv. Václava v Nuslích v březnu 1967. Foto B. Krátký, 1967.

zákonem, Jeho příkázáními. Ale mnozí lidé jim rozumějí po svém, protože plnit je – je obtížné. A tak křesťané mají být jednotni svými životy, mají dávat příklad ostatním lidem a to je velmi vysoký cíl. Pan biskup požádal lidi, aby mu napsali, pokud by věděli o různých zlepšeních církevní práce (a to se nám líbilo). To je velmi zhruba vše, o čem mluvil.

Zvláštní bylo též přijímání. (Tak mne napadlo, co by z této návštěvy p. biskupa asi udělali v České Lípě.) Napřed přijímal Otec biskup a to byla jediná příležitost vidět jeho hlavu i bez té malé čepičky. Jedině před Kristem se pokoril. Pak jeden mladý kněz, zřejmě to byl tajemník p. biskupa, dost nevhodně, jak se nám zdálo, ostrým hlasem a nahlas organizoval přístup věřících k přijímání. Nakonec, což sice nebylo špatné, ale špatně uvedené, chodil pan biskup s Hostiemi prostřední uličkou kostela a kdo chtěl, nastavil ústa. Vše při pěkné písni: Jesu Kriste, štědrý kněze. Odešli jsme ještě o pár minut dřív, abychom viděli pana biskupa zblízka. Před kostelem stála černá šestsettrojka, uvnitř ledabyle kouřil šofér. Pan biskup vycházel za ministranty. Vzkládal ruce, neuhýbal, když ho lidé líbali a snažil se být veselý k dětem.

A teď, co se mi na tom, mně osobně, nelíbilo? 1) že lidé přikládají takovým návštěvám přílišný význam (což je u všech církví) a mnohdy má místní kněz či kazatel prokazatelně lepší kvality než příchozí, což naprosto netvrdím v tomto případě! Ale je dojemná oběť starých, nemocných žen, které si otírají čela od potu ze slabosti a úpěnlivě čekají a dovědí se o zradě Jidáše, o zkaženosti mládeže, o spravedlivém soudu. Ovšem také o tom, že mohou napsat. 2) proč měl pan biskup mitru a berlu, když ji prakticky neměl. 3) fotograf. Způsob, jímž se pohyboval kolem oltáře, připomínal ďábla, který lhotejností provokuje kněze k tomu, aby se rozčílili. Ale oni nic. Je to naopak dvorní fotograf. Podařilo se nám po větší námaze koupit od něj tyto fotografie, pro nás však budou připomínkou věčně se vracějícího problému formalismu: jestli fotograf má při mši jen fotografovat, tajemník jen organisovat, šofér jen řídit, snad kněz se nemá jen modlit? 3) [!] proč neukázal pan biskup své srdce, když už dal najevo rozum, inteligenci, víru a zbožnost?

A co se mi na tom všem osobně líbilo? 1) Vůbec ta skutečnost, že pan biskup každý rok určitou dobu objíždí kostely a seznamuje se s atmosférou (letos) právě těch malých zastrčených kostelů. 2) že vede celou mši, že káže, že může mluvit k lidem, kteří ho skutečně chtějí slyšet, 3) že jede v autě v červeném šatě, že jede tak jako král, a že jím pro určitou část obyvatelstva taky je, 4) že na tak vysokém místě je, jak se zdá, osoba energická, nepodplatitelná a pevná, což vědí i ti, kteří vůbec o něm nic jiného nevědí.

18. 6. 67, 10.30 hod., přítomno asi 60 lidí, mši slouží vikář Václav Kořínek

Je to jeden z kostelů, jejichž charakter zůstává takový domácký, kněz se baví s lidmi před mší venku na sluníčku atd. Kněz je menší postavy, asi 45tiletý, červených tváří. Text kázání tvořila ep[ištola] sv. Petra a evang[elium] Matoušovo, ale stejně tak mohl být dnes čten kterýkoliv jiný text, kázání totiž obsahovalo změnu liturgie, která se začne uplatňovat v obřadech od 29. 6. Jsou to již jen dozvuky větších změn, jsou malé a zvlášť pro nekatolíky jsou nepodstatné. Jako třeba to, že kněz teď bude líbat oltář jen dvakrát, že ubudou některé jeho úklony nebo že při mši u sebe nemusí mít takovou malou šerpu, která dřív sloužila pro znamení varhaníkovi, aby přestal hrát. Celé kázání se týkalo těchto změn a mše byla již podle nich sloužena.

**131. Kostel sv. Václava na Proseku**

13. 8. 67, přítomno asi 80 lidí

Vesnice je úplně za Prahou (má nízké domky přilepené kolem skály a kolem cest) a kostel je úplně za vesnicí. Na tak zapadlém místě by člověk čekal venkovskou stavbičku – a hle: děkanský kostel, mohutná románská basilika. Je to vůbec první kostel, zasvěcený sv. Václavu. Uvnitř je trochu zbarokisovaný, ale holé zdi a klenba bočních lodí je původní. Kněz čte z ep[istoly] Galatským 3, 15–25 a z Luk[ášova evangelia] 17, 11–19 o uzdravení deseti malomocných. I my jsme tak nevděční. Myslíme si (jako těch devět), zdraví nám patří, je samozřejmé, že se nám ho od Spravedlivého dostalo. Ale zatím všechno je dar. Na co máme nárok? Věř, víra tvá tě uzdraví, jdi a děkuj Bohu! Mše je takový dík Bohu a zároveň příležitost k vyznání naší víry.

Kněz je silné postavy a hřimajícího hlasu, vypadá přesně jako pan děkan. Myslím, že se s ničím moc nezdržuje a také kázání bylo stručné, ani ne 10 minut. Mše měla spád a z krásné písně „Ó matko Páně, matko rajských krás“ jsme stačili přezpívat asi tři sloky. Ostatně důstojný pán musí být v 10 hodin v Ďáblicích a v 11.30 v Chabrech a nevím, nevím, jak to bez služebního koně stihne. Autobusem a tramvají by tam jel – alespoň podle mých zkušeností – do večera.

**132. Kostel sv. Václava na Smíchově, nám. 14. října**

16. 4. 67, přítomno asi 340 lidí

Tento kostel byl pro nás oříškem, nejméně dvakrát jsme měli smůlu a přišli sem ve špatnou hodinu, doby bohoslužeb se zde totiž měnily. Tedy dnes konečně v osm. Kostel je i uvnitř krásný, i když tmavý a málo osvětlený, světlo z reflektorů padá na sochu sv. Václava nad oltářem a na kazatelnu. Kněz poměrně mladý, brýlatý, s hladkými vlasy a s dobrým hlasovým fondem, jímž zvládne bezpečně celý velký prostor, mluví odměřeně a chladně. Kupodivu ještě pěknější hlas má starý ministrant, jenž čte epištolu, jako když hrom burácí. Kázání je krátké, je uvedeno dvěma citáty vojevůdce Alexandra Velikého: K Alexandrovi přivedli vojáka, jenž se choval zbaběle a vojevůdce se ho táže na jméno. Když slyší, že se jmenuje Alexandr, káže mu: buď změníš chování, nebo jméno! Tak i my, jestliže se nazýváme křesťany, musíme se podle toho chovat. A ten druhý citát: Cítím v sobě sílu dobýt celý svět, řekl prý po jisté bitvě Alexandr svým přátelům. Buďte svědky mé slávy a já vás všechny ozdobím královskou korunou. Tak podobně nás zve Kristus. Jeho sláva ale nepomijí a tak i naše budoucí sláva s ním.

Lidé, zvláště vzadu, se stále courají a to je nevýhoda těchto velkých chrámů.



**133. Kostel sv. Václava ve Vršovicích, nám. Svatopluka Čecha**

18. 6. 67, 8.30 hod., přítomno přes 400 lidí

Dojem z tohoto rána je opravdu mohutný, tolik lidí při bohoslužbě se opravdu málokdy vidí. Kostel sám je velmi pěkný, moderně vystaven roku 1929. Lavice v šesti proudech a všechna místa obsazena a spousta stojících. Samozřejmě převážná většina lidí je starých i tak starých, že sotva jdou a to je dojemné, ale i mladí jsou zde přítomni. Kněz slouží mši uprostřed čtrnácti ministrantů. Je odulé, nehezké tváře. Evangelium četl tak nevýrazně, že mu vůbec nebylo rozumět, takže jsem postřehla jen: evang[elium] Matoušovo a oko za oko, zub za zub. Z kazatelny potom mluvil už lépe, srozumitelněji: V celé Bibli je mnoho rozdílných knih, ale v nich nejvíc vždy je možno dočíst se o lásce. A to i ve Starém Zákoně, kde vládly tvrdé zákony, oko za oko, zub za zub, krev za krev, život za život. Také hlavní náplní našeho života by měla být láska. Láska aktivní. Taková, jaká je vidět z příběhu, který vám teď řeknu. Jeden z polských knížat byl zabit mečem nějakým studentem, který nesouhlasil s nějakým jeho skutkem. Manželka zabitého však odešla do svatyně a dlouho se modlila za to, aby dovedla zůstat bez odplaty a sama aby naopak uměla prokázat svoji dobrotu, která není z ní. Napsala tedy dopis, v němž prosí soud, aby zmírnil trest, uložený studentovi a to se i stalo. A ještě jeden fakt vám chci povědět: Minulý týden v pátek jsem viděl v televizi, jak poražení Arabové sténali a žíznilo a tu jsme viděli bílou ruku, jak jim podává vodu! Bílá ruka jim pomáhala. To je láska, takovou lásku my musíme mít! – Potom byl knězi podstrčen lístek, z něž četl, za koho bude vyslovena modlitba. Mezi jinými jmenoval i studenta, za něhož se máme modlit, protože bude dělat zkoušky na lékařskou fakultu. – Z toho, co je zde napsáno, není vidět, že kněz mluvil sice odvážně, ale poměrně zhurta a ledabyle, takže mi zůstal takový určitý dojem netečnosti.

Znovu a znovu mi připadá, čím je způsobeno, že v normálním životě se na katolickém věřícím příliš jeho víra nepozná. Myslím, že je to tím, že zatím co evangelíci jsou ochotni k osobní změně, která je jim pečeti jejich víry a jsou přístupni práci na sobě, katolíkovu stačí zúčastnit se mše, což není výtkou, ale jen poznatek, evangelík zase málokdy dozná takové soustředění jako katolík při druhé části mše. Ale faktem je, že evangelík, není-li jenom matriční, se pozná v praktickém životě, škoda tedy, že jejich není tolik, jako příslušníků katolické církve.



Butovický hřbitovní kostel sv. Vavřince, pocházející snad z 11. století a výrazně přestavěný na konci století 19., zůstal do současnosti prakticky nezměněn. Foto J. David, asi 1967.

### **134. Kostel sv. Vavřince v Butovicích**

18. 6. 67 přítomno asi 60 lidí, mši sloužil duch[ovní] správce Blecha

Butovice jsou malá vesnice, která k Praze připadá čistě omylem. Na návrší na hřbitově, zastíněn starými kaštany je malý kostelík. Po návsi a po tichých uličkách se pomalu schází vesničané, většinou babičky, sem tam sedlák. Jedna rodina přijede autem a jde si sednout do první lavice, jako šlechta. Mladý kněz, který vede duchovní správu také na Zlíchově a který prý byl ještě nedávno v Nuslích, jde kázat na stupínek oltáře na evangelijní straně a rozvádí text evangelia



Butovice, respektive nedaleké sídliště Nové Butovice, získaly v novém tisíciletí také nový kostel sv. Prokopa, přiléhající ke stejné zasvěcenému komunitnímu centru. Autorský kolektiv jedné z mála chrámových novostaveb současnosti vedl Zdeněk Jiran, stavba byla realizována v letech 2000–01. Foto Z. R. Nešpor, 2023.

(Mat[ouš] 5, 20–24), zvláště pojem oltáře. U Židů i u křesťanů původně prostý stůl jako ve večeřadle, později mnoho ozdob, ztrácel se smysl. Nyní opět prostý stůl. A co máme přinášet na oltář? Ne krev zvířat, ne svou krev, ale hlavně svá předsevzetí. Máme trpělivě snášet příkoří a napřít své síly na špatnosti vlastního života. Všichni křesťané jsou vlastně kněžími a i mše je oběť nás všech. Hovoří spatra, hlasem malinko zastřeným a s jistotou, která člověka nutí ke spánku. Je to jistě inteligentní a krásný projev bez stylistické chyby a s dobrými myšlenkami. Jemné vystupování, malinký úsměv. Nic neruší dokonalou pohodu. Ale oč živější jsou ptáčci, kteří se právě v nejlepším usadili na mříži okna a hašteří se!

**135. Kostel sv. Víta na Hradě**

11. 6. 67 přítomno asi 100 účastníků v lavicích. Nejméně dalších 100 lidí je stále v chrámu na prohlídce. 9.15 hod.

Těch 100 lidí v lavicích, o nichž je svrchu řeč, spíš poslouchá hudbu, nebo si přišlo prostě posedět do zvláštního prostředí. Opravdových účastníků oběti, to je, ne jen diváků obřadu, je ještě méně. Katolická mše, ovšem, i v novém pojetí, je stále v první řadě obětí Bohu, kterou obětuje jaksi celá církev, je lépe, když je to její hierarchicky vyšší část. Proto v metropolitním chrámu málo záleží na důstojném chování posluchačů, ale spíš na tom, kolik je přítomno kněžských „důstojností“. Mši dnes slouží tři kněží a je to jako rodina: syn, otec a děd. Nejmladší čte epištolu, starší evangelium a nejstarší káže. Asistují dva mladí ministranti a v lavicích po straně sedí tři preláti ve fialových rouchách. Kázání je na Luk[ášovo evangelium] 5, 1–11. Rybáři měli vždy těžký život, v noci loví, vrací se až ráno a přes den perou sítě. A ten den ještě celá práce byla marná. Člověk se ptá, proč příroda není štedrá, proč Bůh nedává všem, co potřebují; proč i Kristus v noci před tím nedal Petrovi ulovit dostatek. To je za hřích, za pýchu člověka a je už to tak. Bůh vyhnal lidi z ráje a oni těžce musí dobývat ze země své živobytí. Ovšem Pán na tom nezůstává, vyzývá Petra a ukazuje mu svoji moc. Petr ho poslechne a jeho důvěra v Krista je odměněna. Člověk má nést statečně těžkosti života, má být vytrvalý. Vypráví se o Tamerlánovi, že jednou pozoroval mravence, jak nese břemeno a devadesátkrát se marně snaží překonat překážku, až po jednadevadesáté se mu to podaří a to bylo příkladem tatarskému vojevůdci ve vytrvalosti. Věřící člověk však není odkázán jen na sebe a svoji vytrvalost má prokázat hlavně v důvěře k Bohu. Sám sice něco také dokáže, ale ne mnoho. Tady na zemi můžeme důvěřovat, tady vždycky je naděje, jedině v pekle není žádné naděje. Tak jako Petr, i my důvěřujeme Bohu a budme ochotnými rybáři, opustivšími všechno. – Malý, starý šedivý pán nemluvil originálně, ale zato živě. Pokyvoval hlavou a mile rozkládal rukama. Hovořil do mikrofonu a hlasem, nedá se nic dělat, připomíná [komika] Vlastu Buriana. Při pohledu na preláty, kteří ve fialových rouchách sedí, stojí a natřásají se v postranních lavicích, má návštěvník naproti tomu na mysli všechno to nepěkné, co slyšel a četl o církvi uzavřené, panovačné a světské. Ať se dívá sebelíp, postrádá v jejich chování třeba trochu křesťanské (to je bezedné) pokory a ochoty k službě.

Chránový sbor provádí o jarních nedělích soubor moderních mší. Dnešní Brittenova Missa brevis in D pro tři ženské hlasy opus 63 byla opravdu vřelá a na rozdíl od kazatele donutila i průchozí návštěvníky ke ztišení.

**136. Kostel sv. Vojtěcha v Libni, tř. Rudé armády<sup>6</sup>**

9. 4. 67 přítomno asi 300 lidí

Přišli jsme až na začátek kázání. Mluvil starší, poněkud holohlavý kněz. Měl zvláštní vysoké posazení hlasu a přesto, že mluvil do mikrofonu, byl jeho projev půvabný, jiné slovo nelze použít, nebylo by výstižné, půvabný, že se to prostě nevidí. Mluvil o obrácení. O obrácení jako o přesvědčení, jako o růstu. Každý, kdo chce být spasen, musí se obrátit. A v tom obrácení, v té změně, v tom novém životě musí růst. Tak jako děti ve škole se napřed učí  $1 + 1 = 2$  a potom teprve násobení atd., tak i křesťan se napřed seznámí s nutností obrácení a pak i s tím, co je od nás požadováno. Křesťan se musí učit. Obrácení předchází pokání. Pokání to není sypání popele na hlavu, to není hladovění, půst, to není nošení zíněných košilí. Ty formy patří minulosti. Ty formy by byly projevem vnějškovosti, srdce při nich nemusí cítit nic. Podívejme se na některé projevy pokání a zároveň obrácení. Sv. Petr zradil Krista, jak se projevila jeho lítost nad tím, co učinil? Ne sypáním popele, ale pláčem. Hořce plakal. Druhý případ: žena, která přišla, když Ježíš a učedníci večereli. Klekla a myla nohy. To byl projev upřímného pokání. A lotr na kříži, jaký byl projev jeho obrácení? Takový, že se Pána zastal. Teď ne uzavřenost, čin. A konečně nejmarkantnější příklad obrácení, marnotratný syn. Navrátil se a chtěl být třeba i posledním služebníkem, jen být doma, u otce. To je opravdový projev pokání a radikálního obrácení. Být tím posledním, ale být v přítomnosti Otce. Tedy žádné okázalosti, ale upřímné, přesvědčivé obrácení jako důsledek víry. Víra, doložená skutky, to je pravé křesťanství.

Takové bylo poselství v tomto kostele, tohoto rána. Kázání, které, kdyby je člověk neslyšel přímo v tomto prostředí, ale jen je někde četl, mohlo by být kázáním kterékoliv církve, kteréhokoliv dobrého kazatele, faráře či kněze. Čímž chci znovu říci ze svého hlediska, že nezáleží na formě, na církvi, na tradici, ale na živém křesťanství, na osobní změně a na projevu skutky.

Tento kostel je celý dřevěný. Uvnitř podepřen mnoha dřevěnými popraskanými sloupky, zdobenými různobarevným malováním. Uvnitř působí neskutečně, téměř jako scéna nějakého divadla.

---

<sup>6</sup> Dnes Zenklova, kostel je však lokalizován do menší ulice U Meteoru.

**137. Kostel sv. Vojtěcha na Novém Městě, Vojtěšská ul.**

10. 4. 66, 9 hod., přítomno asi 100 lidí

Toto je kostel, kde na varhany hrával Antonín Dvořák. Nevím, čím to je, ale je velmi útulný. A tak jsme si sem přišli poslechnout radostnou zvěst o Zmrtvýchvstání. Nebyla slavná mše, jen zpívaná, a začínala: Gloria. Kostel nebyl tak plný, jako jindy takže jsme si sedli.

V kázání vyšel pan farář z radosti velikonoční doby, kdy jistota zmrtvýchvstání, toliko svědky potvrzená, nám dává víru v duši, jež v smrti pouze tělo opouští a víru ve vzkříšení, jež se v Kristu již uskutečnilo. Hovořil o koncilu, o jeho duchu, zvláště o schematu „Církev v moderním světě“. Na závěr rozváděl své oblíbené téma. Křesťanský život společnosti nepřinese jen užitek věřícím v jejich spasení, ale je základem správných společenských vztahů vůbec. Trochu těžkopádné, ale upřímné a pečlivé slovo zdejšího faráře a hudba, to oboje zapadá do čistého baroka a útulnosti zdejšího kostela a přenese v dojmech člověka někam mimo čas, navzdory všem snahám pana faráře o aktuálnost. Ještě zde chci podotknout, že před každým přijímáním zde zpívají překrásné litanie.

**138. Kostel sv. Voršily na Novém Městě, Národní tř.**

6. 8. 67, 17 hodin, přítomno přes 400 lidí

Říkám si: stejně je dost času, je za pět minut pět, nikdo tam bezpochyby nebude a mše začne jistě později. Loudám se tedy a vcházím postranním vchodem, ale překvapením se nemohu ani pohnout. Kostel je nabitý, dveře nedovřou. Tolik lidí jsem neviděla ani na manifestacích, protože z těch jsem cestou vždycky utekla. Čím to je, že je zde tolik lidí? Vhodnou hodinou? Vhodným umístěním? Nebo tím, že zde jsou bohoslužby jen jednou denně? Ale to už jako další překvapení zjišťuji, že mši slouží náš dávno známý farář, pan [Bedřich] Metyš. S tváří po neštovicích, na ježka ostříhaný. Vystupuje na kazatelnu a čte text na tuto neděli: 17. kap. Matouše a 1. kap. II. ep[istoly] Petrovy. Ještě než text přečte, zdůrazní, že na každou neděli byly vybrány ty nejlepší, spíš nejvýstižnější texty, dá-li se to takto říct. A už začíná pro nás tak známé jednověté kázání, jednověté proto, že kněz neklesá hlasem na znamení konce věty. Má velikou invenci, kterou by mu tečky a čárky a dramatické pomlky jen rušily. A tak mluví a mluví a na vás se hrnou myšlenky a věty, vlastně ona jedna věta, jejíž tečka je až na konci kázání. I ten konec je typický: už, už se zdá, že tečka zakotví, ale to se najde vlna, vzedme ji a poponese ještě kousek. Rozvádí tedy příběh,

kteřý zažili tři učedníci s Pánem na hoře Tábor. Jak jen může, vrací se kněz zpět do našeho života a snaží se poslouchající lidi pod kazatelnou varovat, chránit, bránit a nabádat a naléhat na ně všemi slovy v tu chvíli mu dostupnými, před každodenním nebezpečím lhостejnosti a nepravého klidu. Kristovi současníci – ne učedníci – jej tehdy nepřijímali otevřeně. Kde jen mohli, kladli mu zálučné otázky. On ale se jich nestraní, kamkoliv je třeba, jde bez bázně. My dnes jsme stížení zvláštním neklidem, jsme jako třtiny, všechno se nás dotkne, jakoby Ježíš nám byl vzdálený, jako bychom s ním nemluvíli. Dnes Bůh není takový, jako za dob Mojžíše, nemluví k nám očividně. Proto musíme být citliví na Jeho vedení a nesmíme se bát a lekat. – Jeden údaj sdělil pan farář v záplavě myšlenek: letos od začátku roku vyzpovídal 3400 lidí.

A jedna poznámka: kostel je zvenku „opravený“, ale spíš zohavený. Tak flekaté barvy se nevidí. Navíc: žluto růžová kombinace!

### **139. Kostel Všech Svatých na Hradě**

29. 10. 67, 17 hod., přítomno asi 30 lidí

Zde jsme naše poznávání prostředí náboženského života v Praze skončili. Respektive: toto byla poslední mezerka v řadě kostelů, kde jsme ještě neslyšeli kázání, a když se i ona zalila, spěcháme naše řeči opsat a nějak uzavřít. Nepsali jsme sem všechno, co jsme slyšeli, zvláště kazatele, kteří se nám líbili, jsme vyhledávali častěji a než jsme zde někoho pochválili, slyšeli jsme ho vícekrát. Ale z jednoho místa psali jsme víc zápisů jen tehdy, když kázal jiný kazatel.

Snažili jsme se neposlouchat kriticky a v zápisech nesoudit. Nechat se ovlivnit a pak napsat svůj dojem. Ovšem nebyli jsme ani nejlepšími posluchači. Stalo se nám někde, že jsme zoufale litovali, že kázání slyší tak málo lidí; toužili jsme mít magnetofon, nahrát je a třeba vyměnit taková kázání těch nejpříjemnějších kazatelů.

Stalo se nám také, že jsme litovali, že kázání posluchačům hová, uspává je a neburcuje. Ovšem také jsme někde litovali, že burcující kázání zůstane bez ohlasu. Atd.

Zde kázal starší kněz sytého hlasu a vyrovnaných gest. Zatím co mši sloužil za mříží v kapli nad hrobem sv. Prokopa, číst evangelium a kázat přišel před lavice. – Svátek Krista Krále je sice v liturgii nový, ustanovil jej Pius XI. roku 1925, když viděl postupovat zesvětštění světa a chtěl připomenout věřícím, kteří zažívali tolik převratů a pádů starých království, že jejich jediným Pánem je Kristus. Křesťan jej stále nad sebou musí cítit, svět jej nesmí zcela zaujmout.



Lešení z  
arcibiskupského  
paláce se již  
sundává,  
s vnitřní  
obnovou církve  
však to bude  
obtížnější

A na obnovu  
uvnitř si  
i palác  
ještě počká.



Obrazový  
povzdech autorů  
Povstání z pokleku  
nakonec přeci jen  
došel naplnění.  
Foto J. David,  
asi 1967.



Ale svátek není zakotven na Piu XI., je zakotven v Písmu. 18. kapitola Janova evangelia, z níž jsme úryvek o Kristu Králi četli, je shodou okolností nejstarší zachovaná část Nového Zákona. Evangelia vznikla z okruhu kázání apoštolů pro zachování pravosti zvěsti někdy v druhé polovině prvního století. Rukopisy jsme měli donedávna jen na pergamenech, asi ze 4. století, byly to opisy asi tři sta let mladší než originál (antické spisy jsou zachovány většinou z doby ještě daleko pozdější), ale v poslední době byly nalezeny úryvky na papýru a právě tento nejstarší je z roku asi 140. Je to právě náš text, připomínající nám, že našim králem je jedině Kristus.

#### **140. *Kostel Zvěstování Panny Marie Na Trávníčku (Na Slupí)***<sup>7</sup>

23. 4. 67, přítomno asi 60 lidí

Před mší se zde ženy modlí růženec. Kostel je tak malý, že se každý s každým chtě nechtě téměř dotýká, a plešatý ministrant, který je zde dlouhou dobu jediným mužem, působí přímo revolučně. Mše je sloužena česky, adorace čte asi dvanáctiletý ministrant, je to pěkné, když všichni i s knězem se k němu obracejí a naslouchají mu (tedy jistě ne jemu, ale žalmům, které čte). Kněz je sympatický, civilní. Dovede zazpívat vroucně i z plných plic a přitom mu prsty mimoděk vyfukávají rytmus na oltáři. Kázání dnes není, čte se pastýřský list (je svátek hlavního patrona pražské arcidiecéze sv. Vojtěcha) a kněz jej čte (hlavně zpočátku) s připomínkami a vysvětlivkami, a protože list je upřímný, vroucí a pokorný, je právě tato interpretace velmi vhodná. Obsah textu se nám zdál tak významný a řek bych převratný, že jsme jej rádi tento den vyslechli ještě jednou v kostele sv. Petra a Pavla na Malvazinkách. Jsme vděční za něj Pánu, v srdcích se s ním ztotožňujeme a uvádíme jej tady v plném znění:

Pokoj Vám!

Roku 1973 uplyne tisíc let od doby, kdy bylo v Praze, při kostele mučedníků sv. Víta a sv. Václava zřízeno samostatné biskupství. Bylo mu svěřeno přibližně celé území Čech a Moravy.

Tato událost má základní význam v dějinách křesťanství u nás. Proto bude pro všechny kněze i věřící pražské arcidiecéze důvodem k tomu, abychom Bohu poděkovali za všechna dobrodíní, která z tohoto jeho velkého daru vyplynula a obohatila duchovní život tolika generací. Zároveň však bude důvodem k tomu, abychom doby,

<sup>7</sup> Kostel je v současnosti propůjčen pravoslavné církvi.

kteří nás od jubilea dělí, využili k důkladné a plodné přípravě. Každé jubileum, zvláště tak významné, je podnětem k zamyšlení. Pohledme především nazpět. Porovnejme ideál, který tanul na mysli těm, kdo ke zřízení této arcidiecéze přispěli, kdo ji s bázní a třesením spravovali a podívejme se na skutečnost, jak nám ji ukazují dějiny Církve Boží v Čechách i naše současnost.

Při takovém zpětném pohledu lze těžko užít statistických metod, těžko lze porovnat kladné a záporné stránky a uzavřít pak nějakou bilanci, poněvadž často se při podrobnějším pohledu objeví jako klad to, co na první pohled se zdá zlem a zase naopak. Jedno si však musíme při tomto pohledu uvědomit: Dějiny křesťanství v Čechách mají mnohou bolestnou stránku, je v nich řada jevů, které naprosto nejsou důvodem k chloubě a k triumfalismu, ale naopak jsou podnětem k zpytování svědomí, k lítosti i k pokání. Už to, že své první světce, Václava, Ludmilu a Vojtěcha musíme oslavit jako mučedníky, a že přitom přímou nebo nepřímou příčinou jejich smrti byli lidé vlastní krve, že dílo sv. Metoděje na Moravě a sv. Prokopa v Čechách zničili ti, jimž oni prokazovali duchovní dobro, je bolestná skutečnost. A že pak lidská pýcha, tvrdohlavost a neláska napáchala v pozdějších dobách tolik zla i zneužívala jména Božího a domnívala se, že slouží pravdě Kristově, je rozhodně důvod k pokání a upřímné lítosti za naše předky. (Vzpomeňme například na dobu husitskou a pobělohorskou.)

Proto příprava na toto jubileum nemůže, bratří a sestry, začít jinak, než tím, že pokorně a upřímně se vyznáme ze všech těchto vin za sebe i za své duchovní předky a poprosíme ty, jimž bylo ukřivděno, aby nám ve svých potomcích odpustili a naše slovo smíru přijali tak, jak je míněno. Současně odpouštíme křivdy, které byly způsobeny z nedostatku křesťanské lásky nám. Proto prosíme především své bratry a sestry, kteří nemají s námi plné společenství, aby po dlouhém období cizoty a neporozumění se spojili v těchto sedmi letech přípravy s námi, pomohli nám svou modlitbou prolomit nebesa a vyprosti nám milost osvícení a požehnání Otce světél našim dobrým úmyslům.

Těchto sedm let přípravy budíž nám obdobím, v němž si bez přikrašlování uvědomíme svou duchovní situaci, vytýčíme si ideál křesťanského společenství, jak nám jej stanovil druhý vatikánský obecný sněm a stanovíme si i prostředky, které by nám pomohly dosáhnout vnitřní obnovy celé diecése. Nebude to také doba, ve které se budeme připravovat jen na vnější oslavy této události, kde by mohutná okázalost zastírala chudobu křesťanských ctností. Už sama odpověď na mnohé otázky bude rozsáhlá a zaplní těch sedm let, které jsou před námi. Ještě mnohokrát uslyšíte, že se budu k těmto námětům ve svých listech vracet a proto vás prosím hned na začátku, abyste tato má slova přijímali s otevřeným srdcem a ochotnou vůlí.

Především bude třeba, abychom si uvědomili, co je CÍRKEV. To není něco mimo nás, to není nějaká organizace, jejímž aktivním členem být můžeme, ale také musíme. Být údem církve znamená mnohem více „K němu (ke Kristu) přistupující jako k živému kameni, který sice lidé zavrhli, ale Bůh jej vyvolil a poctil, také sami sebe stavíte jako živé kameny v duchovní chrám, v svatě kněžstvo, abyste přinášeli duchovní oběti Bohu“ (1 Petr 2, 4-5). Teď všechny tyto kameny tvoří navzájem živé *společenství*, kde jednomu z nich nemůže být lhostejný život druhých.

Dále si bude třeba ujasnit, jaký je náš poměr, jakožto údů Církve, k tomu, co je *mimo nás*.

Pravý křesťan projevuje opravdový zájem o svého bližního a snaží se mu být skutečným bratrem. Nebude přitom v žádném směru rozlišovat mezi tím a oním člověkem, neboť věřící má ve společenství, v němž žije, uskutečňovat důsledně příkazy Kristovy. Bude mít zejména na paměti jeho výzvu: „Tak sviť světlo vaše před lidmi, aby viděli vaše dobré skutky a velebili vašeho Otce, jenž je v nebesích.“ (Mat. 5, 16).

Být křesťanem neznamená se stáhnout do nějaké přísné soukromé ulity, do isolace, nýbrž oběma nohama stát v tomto světě, který je okolo nás, jehož jsme údy a spoluvůrci. Tento svět tolik touží po míru, po společném pořádku, po vzájemném pochopení, po všem tom, co naši sv. Otcové Jan XXIII. a Pavel VI. tolikrát vyjádřili ve svých encyklikách. Především Jan XXIII. v encyklice „Pokoj na zemi“ (Pacem in terris), kde nás také vyzývá ke konkrétní aktivní spolupráci se všemi, kteří usilují o lepší budoucnost světa. A nynější sv. Otec o to usiluje den ze dne vždy víc a více. Svou vlastní vírou i životní praxí máme posvětit to, co je ve své podstatě dobré, co směřuje k dobru člověka a společnosti. A na křesťanu je, aby svému bližnímu a společnosti sloužil ne jen na oko, aby se zalíbil lidem, ale jako služebník Kristův, který koná vůli Boží upřímně. (Sr[ov]. Ef. 6, 6).

Být křesťanem znamená také *vědět*, proč křesťanem jsem. Nestačí si něco zapamatovat z kázání, nebo se spokojit s polozapomenutou pravdou ze školní výuky. Křesťanskou povinností je, aby znalosti pravd víry nejen udržoval, ale i rozmnožoval. To znamená především živý a bezprostřední vztah k *Písmu svatému*, jako zdroji Zjevení Božího.

Liturgie Božího slova, kterou nyní v diecézi zavádíme, je pouze prvním stupněm v tomto vzdělání, který má intenzivněji, než se dosud dělo, poučit o pravdách víry, ale zároveň povzbuzovat posvátnou zvědavost a snahu po jejich dokonalém poznání.

Ale víra není vědění, víra je život, víra je promítnutí tohoto vědění do řádu života. A zde je lidská snaha příliš křehká. Když jí nepomůže milost Boží, brzy ztroskotá.

Proto život ze svátostí, jako pramenů milosti je dalším nezbytným článkem naší obnovy.

Křesťanova síla je také i ve vědomí, že nestojí před Bohem sám, jako nepatrný tvor, ale že je součástí velkého společenství s těmi, kteří jsou v blaživém patření na Boha ve světle věčné slávy. Nepřestali být našimi bratřími a sestrami. Podílejí se proto na našich radostech a bolestech způsobem jim vlastním tím, že pro své zásluhy nám u Boha vyprošují ty milosti, kterých je nám potřeba v našem zápasu o pravdu Kristovu.

A proto, právě v této chvíli, na počátku vážné přípravy na jubilejní rok 1973, se obracíme právě k nim s důvěrou a úpěnlivou prosbou:

„Tebe, přesvatá Bohorodičko Maria, vás všechny svaté a spravedlivé našeho jazyka a krve, vás všechny světce a světice Boží, kteří jsme za svého pozemského života pracovali na spáse obyvatelů této země, prosíme:

Rozpomeňte se na všechno, co vás k této zemi poutalo, rozmnožte svými přímlyvami naše modlitby, aby Bůh nejvýš slitovný a milosrdný požehnal, svou milostí podepřel a svou láskou naplnil naše odhodlání, aby to, co je dobrým úmyslem naší lidské křehkosti se pro toto milosrdenství stalo skutkem a aby lid Boží, svěřený ochraně svatého Vojtěcha povstal a oblékl se v Pána Ježíše Krista, (Řím. 13, 14) i v „srdečné milosrdenství, dobrotu, pokoru, mírnost a shovívavost“ (Kol. 3, 12-14), aby „jako dobří bojovníci Krista Ježíše“ (2 Tim. 2, 3) „bojovali dobrý boj, majíce víru a dobré svědomí“ (1 Tim. 1, 18)“.

Vás, spoluslužebníky oltáře, i vás, bratři a sestry, v pokoře a pastýřské odpovědnosti za toto dílo obnovy, prosím, abyste spolu se mnou přistupovali k němu s radostí a svatou horlivostí pro větší čest a slávu jména Božího.

Na znamení pak našeho společenství v tomto díle žehnám Vám ve jméno Otce i Syna i Ducha svatého.

+ František  
Biskup

(Budiž přečteno věřícím v neděli 23. dubna 67 po evangeliu místo homilie.)<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Po shrnujícím výkladu o římskokatolické církvi, který je v edici předřazen popisu bohoslužeb v jednotlivých kostelech, následovala zprostředkovaná informace o svědčích Jehovových (s. 296–302), zde vypuštěná.

## Jak si představujeme kazatele

Vzpomeňte si sami na svůj kazatelský ideál. Snad je to někomu on sám (někdy to tak vypadá), snad je to sv. Pavel, Jan Zlatoústý, nejčastěji to ale bývá člověk, který vás vedl v mládí. Nemusel to být ani váš farář a nemusel to být vůbec duchovní. Mohl to být učitel ze školy nebo ze semináře, může to být váš otec, strýček, nebo kazatel, kterého jste několikrát slyšeli. On byl ne jen tím, kdo vám zvěstoval a kdo vás poučil, ale on svou osobností byl vašim vzorem. Porozuměli jste mu a chtěli jste mu to říct. Imponoval vám a chtěli jste, aby vás vyslechl. Svým životem jste s ním vedli skrytý dialog a tak trochu jej vedete dosud; třeba jste s ním nikdy nemluvili a třeba jste ho už dávno přerostli. On vás formoval. Nedal vám jen tradici a kulturu, zasel i vaši víru. A dal i napětí vašemu životu: jakou budu mít cenu v jeho očích a jak blízko se dostanu k vlastnímu ideálu?

A právě to žádáme my od vás: Být nám provokující, strhující osobností. To je vaše poslání a vaše cesta. To především. Ne jen sami posvěcení, ne jen dárci svátostí, ne učení, ne jen radující se, ne jen čtoucí Písmo, ne jen neúnavní. To všechno je vedlejší: náš ideál musí být osobním vzorem!

Máme asi velké nároky. Nikdo z lidí, které jsme poznali, nám úplně nevyhovuje. Jistě i mezi vámi kazateli a knězi máme částečné vzory pro svou představu, ale když se shodneme na tom, že být knězem není samo o sobě něco, čím by člověk získal privilegia v očích Božích, ale že je to úkol, že je to povolání k Božímu vyslanectví v tomto světě, úkol tak náročný, že splnit jej docela není možné, je možno jen plnit jej ze všech sil – pak se smíříte s vysokostí naší představy a pochopíte naši snahu, aby každý z vás v hloubi srdce přestal být se sebou spokojený. Jde totiž o to, že člověk vírou nevstoupí do posvěceného řádu vyvolených, ale do řádu služby. A tak není dobrý kněz, jenž děkuje Bohu za milost, že smí žít duchovním životem, ale ten kdo prosí: odejmi kříž můj ode mne, neboť můj úděl je tak závazný, tak těžký!

Kněz musí žít s pocitem, že i když o něm zdánlivě nikdo neví, i když jím každý pohrdá, že i tehdy existuje duševní napětí mezi ním a lidmi. On je posel jiného řádu, on je vzorem a to každou minutou a každým i nejsoukromějším pohybem. I svým nejsoukromějším životem jste odpovědni za své věřící, za ty, jež vedete (nebo máte vést), ale i za ty, kdo na vás pohlížejí zle, za jednoho, za dva, za národ. Ne za sebe. Proč máte osobní strach? Minutu od minuty jste činiteli Božího království, co horšího vás může potkat, než že v tomto povolání zklamete? Povězte: je to tak, nebo to tak není, že jen tehdy, když připojujeme i konkrétně všechny své síly, Bůh vyslyší naše modlitby? – Hodiny sebeuspokojení jsou hodiny pro ďábla.



Kartogramatické vyjádření účasti na bohoslužbách v jednotlivých pražských svatyních, zpracované autory rukopisu podle jejich vlastních pozorování. Celá plocha fotografie přitom odpovídá celkovému počtu obyvatel města, velikost jednotlivých kruhů je k ní proporcionální.

Další grafické vyjádření účasti na bohoslužbách podle jednotlivých církví a vzhledem k celkovému počtu obyvatel. Autoři byli optimističtí, téměř 80 procent obyvatel, kteří na bohoslužby nechodili, ačkoli mohli, pokládali za „misijní pole“. Na druhou stranu ani ona 2 procenta účastníků bohoslužeb v „předjarní“ Praze nebyla rozhodně zanedbatelným počtem.



Ale jak je to ve skutečnosti? Ano, křesťan hledá víru a touží po ní, ale proč? Protože si myslí, že víra bude *pro něj* zisk: klidný život, krásné společenství, spása duše. Víra je pro něj to, co pro světského člověka auto; podle toho má-li ji nebo ne je buď samolibý, nebo nejistý. Bojí se zapomenout na sebe, bojí se přijmout zápas s vírou, očistný zápas, jenž by jej učinil pokorným. I víru kazatelů vidíme putovat častěji od samolibosti k nejistotě a ne se pokorně víc a víc obracet k lidem. A pak se divte, že křesťanství je pro světské lidi snůškou zákazů a zbytkem tradice a ne průlomem dokonalého na tento svět. Vztah k Bohu snad vyrůstá z lidské osobnosti, ale my chceme vztah, který by osobnost ne jen přerostl, ale také zcela přemohl a přetavil! Přerostl k znovuzrození, ne ke zkamenělosti.

Vnitřní život člověka se ukáže v jeho vztahu k nejbližším. Především u kazatele. On musí být manželce tím, čím je jemu Bůh, sem vtěluje svou nejniternejší představu o svém Pánu. Ne strohý a vzdálený, ale milující k smrti a vždy opětvující cit. A tady se také ukáže, jakým je sám opravdu služebníkem! Jenom navenek? Jenom tam, kde si zvykl a kde se mu chce? Ne jen mýt nádobí a koupat děti; ale také tam, kde se nechce: také vymýšlet obědy a povlékat peřiny. Mnohý kazatel si vzal ženu jako služku, aby se mohl lépe věnovat sboru. Když k ní necítí bezmeznou úctu, když se od ní neučí lásce, když v dokonalé pokoře k ní neuskutečňuje nejdokonalější společenství, nemusí být knězem. Jeho teologie je nahouby. Jestliže se už oženil (a přivedl někoho do neštěstí), musí v prvé řadě usilovat o dokonalé manželství – a je-li opravdu věřícím, jeho manželství takové bude, třeba i na úkor sboru – vůbec ne jako vzor všem rodinám a všem dětem v církvi, ale z odpovědnosti ke své ženě. Nesmí žít jen vedle ní, jen trochu blíž než vedle ostatních, oni musí žít spolu. Musí být jednota mezi nimi, on mít její starosti a ona jeho. Vzájemně se vést, ne zůstat u pocitu, že ona jeho práci nerozumí a on je nepraktický v jejích věcech! Až se chce člověku zoufat, jak ti, jež se honí za „sborovým společenstvím“ propásnou možností tohoto největšího křesťanského společenství, kterého je člověk – a tak málokdy – schopen!

Neženatí kněží mají být připraveni mít takovéto vztahy ke všem lidem. Musí být takoví k lidem okolo, k mamince, ke služebné. Ostatně nechat si utírat prach a mýt okna za peníze od ženy, často od starší ženy, chovat se jako by tato práce byla nedůstojná (ponižovat tímto ženu ještě víc) to pak, nezlobte se, můžete si připravit kázání o křesťanském životě, jako když burácí hrom, ono vás udeří nazpět. Neženatý kněz to má těžší. Ten by se tak jako o svou manželku a o své děti měl osobně starat o chudé, opuštěné a nemocné své farnosti. Měl by bydlet v místním chudobinci (dnes tedy ve starobinci) nebo co týden u nějaké staré paní, sloužit jí po večerech a nocích. Ano, často by jeho přetížený program



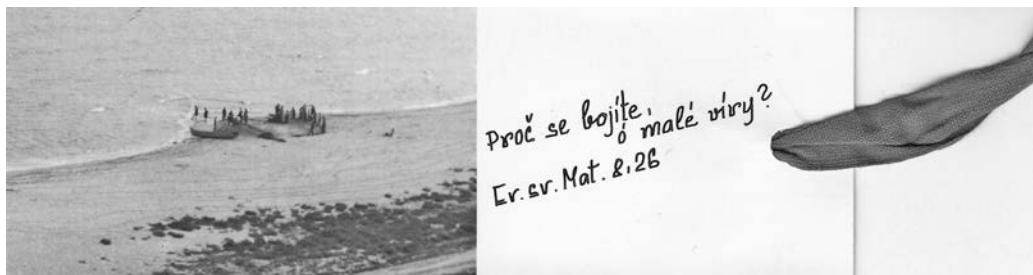
utrpěl, ale měl by si pro to vyhradit nějaký čas. Třeba místo večerních mší ve všední den. Nebo se svou denní modlitbu chodit modlit s někým osamělým. Kněz přece nemůže říkat: Platí mi dvanáct set, tak budu dělat jen osm hodin. Jestli si myslí, že má moc práce, pak je to lenost, která promluvila. Když mu příbyde úkol – a žít pro ty, kteří ho potřebují jako věřícího, jako člověka je jeho přední úkol – je jako žena, které se narodí další dítě. Ona nemůže říct: mám už toho dost, nemohu se o tebe starat, maličký. A má jistě víc práce než kněz. Má k ní asi také víc lásky.

Kněz si musí umět uvařit, musí se umět o sebe postarat a měl by si umět i vydělat. Měl by vědět, jak se drží kosa, měl by umět řídit traktor a znát, jak těžká je v ruce cihla. Na venkově by se neměl bát jít na žně a pomoci lidem jako soused sousedu. Ne jen aby byl lidem blíž, ale aby se cítil samostatný, aby stál jistěji na zemi. Když nemá zrovna příliš velkou farnost, myslíme si, že by měl mít možnost jít alespoň na menší úvazek do zaměstnání. Pro lidi by byla jeho víra přesvědčivější, takto je jim „agentem a Pánem Bohem“, je za to placený. Ale pak by byl knězem jen z víry. Nesmí se bát pokušení a bát se života, ten přece nemůže oslabit jeho víru! Naopak!

A také v tom jak vedete lidi, pryč s puritanismem! Zbožnost je jistě velmi náročná věc a nevyčerpává se zákazem biografů, plavek, detektivek nebo sportovního fandění. Člověk musí sám vycítit, kdy jeho zábava škodí druhým, nebo kdy mu ubírá příliš mnoho času. A to bude vědět – a bude to vědět sám – když mu bude jasno, k čemu je mu čas; tedy až v něm probudíte tak bohatý vnitřní život, že nezatouží než po vznešeném. Každý lidský zákaz navíc je málo platný a mravní zákon má každý v sobě. Proto: probuzené svědomí, ne probuzený strach! Kněz musí být aktivní a aktivní kazatel se nemusí bát mluvit na plná ústa: jako pan farář od Týna.

Kněz musí vést, proto musí mít koncepci. Musí osobně znát všechny oblasti lidského poznání. Literaturu a filosofii a přírodní vědu, i vědu o člověku a společnosti, k tomu všemu musí mít svůj vztah. Všechny tyto problémy musí navíc umět prožít v jediném pohledu jako teolog. Jeho koncepce světa je teologie, která je současně východiskem všeho poznání i důvodem vší činnosti. Kněz se nesmí bát samostatně a angažovaně myslet a musí učit myslet. Jako pan farář od sv. Michala z Podolí.

Kněz ovšem ze všeho nejvíc musí být věřícím. Hloubku své víry, intimitu rozhovorů s Bohem a svá rozhodnutí nebude ovšem vykládat den co den lidem, kteří to zrovna nechtějí slyšet, ale musí o nich hovořit z kazatelny k těm, které k víře vede. Důkazem napětí, jež je mezi kazatelem a posluchači (ovšem jen



Autoři Povstání z pokleku si byli dobře vědomi náboženského úpadku, i toho že nebyl způsoben jen vnějšími vlivy, neztráceli však víru a naději – záložka rukopisu.

tehdy, jestliže je naším vzorem) je způsob, s nímž se oni těší na každé slovo, jež jim řekne o sobě. Ale nejde jen o slovo, jde o vyznání osobním postojem, který vycítíme. Kazatel se musí co nejčastěji otvírat před lidmi. Otvírat se Bohu, ale dát se při tom lidem napospas, v tu chvíli se rodí vzájemné společenství. Člověk to nemůže předstírat, takový musí být. Jako paní farářka československé církve z Košíř.

Často říkáte, že duch křesťanství je pokorný a láskyplný. Co ale sami dáváte najevo při jednání s lidmi? Na kazatelně můžete hovořit o sobě a o svých problémech, to přišli lidé poslouchat vás, ale když mluvíte s člověkem osobně, když ho chcete vést, pak ho musíte vyslechnout! Laik musí mít možnost odpovědět na řeč z kazatelny, chce rozpřít dialog s tím, kdo jej vede, chce mu oznámit svá rozhodnutí, jež činil často v skrytu duše k vůli němu. Nevyslechnout, to by bylo lépe vůbec nekázat! Ale ne jen vyslechnout, je třeba být partnerem v rozhovoru a dát najevo rovnocennost, tedy přijmout co je řečeno, pochopit a soucítit. V konkrétních věcech poradit konkrétně a nést důsledky; nebýt povýšený. Kazatel musí být moc pokorný před životem prostých lidí, jejichž utrpení je někdy skutečně nebetyčné. Ale pokorný ne tak, že se od něj odvrátí ke svým duchovním problémům, naopak, že bude toužit nést břímě. Stejně jako musí být chytřejší než ten nejmoudřejší, musí umět nést břímě i toho nejnešťastnějšího, aby jej mohl vést. Nesmí mít pro život formulku, pro člověka schema. Život musí vnitřně znát. Znovu říkáme: musí všechno zkusit. I před největším utrpením nesmí být bezradný. Řekněte po pravdě: Co byste odpověděli člověku, jenž vám přednese skutečné, nezaviněné a bezmezné utrpení někoho nevinného, uměli byste mu jej vysvětlit, potěšit jej a zvrátit jeho zoufalství? Uměli byste to udělat jinak než odkazem na posmrtné štěstí? Uměli byste mu vysvětlit, proč trpí někdo

nevěřící, ale nevinný? Nebo vůbec: uměli byste se vžít, skutečně vcítit, vžít za své takové utrpení a sami jej překonat? Uměli byste toho, kdo k vám přijde – ne s vlastním, ale s lidským utrpením – přesvědčit svým životem? Řekněte bez vytáček!

O řevnivosti ke svým kolegům, o ctižádosti, strachu z nadřízených mnoho nevíme. To je jistě bolavá věc. Na druhé lidi a na poměry, jež sráží křídla mé práci, se člověk často vymlouvá. Hlavně člověk nevěřící. Přesněji: vždycky ten, kdo hledí víc k vnějšku.

Prosíme vás jen ještě na závěr, nemyslete devadesát minut ze sta na vnější stav svého sboru, své farnosti, své církve. A nemyslete si, že tyto myšlenky jsou váš úkol. Nehleďte na množství, nepočítejte a nezávidíte si. Nespekulujte a nezoufejte. Vždyť vaším úkolem není převrátit svět; převrátit svět není tak obtížné, jako vychovat dobrého člověka. A něco je ještě obtížnější: být dokonalý sám. Vaším úkolem je zasít semeno, to od vás čeká svět. Bůh od vás čeká, aby to sémě bylo Jeho. Tohle jsme vám chtěli říct: myslíte-li při tom na nás, myslíte na to, abyste nám byli vzorem. Hlavně abyste sami byli dokonalí v lásce ke svým nejbližším.

## Závěr

Na závěr všeho chceme ještě jednou zdůraznit to, co jste snad mohli poznat z našeho kusého, nedokonalého a subjektivního popisování a o čem jsme se mnohokrát přesvědčili. Je to naprostá rovnost všech církví v našich očích. Je možné, že je náš pohled zkreslený nebo nesprávný. Avšak není podezřelý, když mnoho církví – aniž by poznalo ostatní, tvrdí, že právě ona je tou pravou církví, že jediné skrze ni je věřícímu možno spasení? Pokud je nám známo, je v Novém zákoně docela jasně řečeno, co má člověk dělat, a je to formulováno tak, aby to pochopil i nevzdělanec. Hlavní rady, zásady, příkazy byly dány a jsou jasné. Spory mezi církvemi vyplývají často z řevnivosti, týkají se často věcí vedlejších a nepodstatných. Všichni kněží, kazatelé a faráři slouží jednomu stejnému Bohu a nelze odsouzením církve nebo denominace uvést vniveč jejich osobní zkušenosti s Ním. Způsob služby je jen forma – vnějšek, a je dobré, že si lidé mohou vybrat. Důležité a podstatné je jen a jen osobní a nejnaternější vztah kněze, kazatele k Bohu. Jak upřímný a opravdový je tento vztah, tak otevřený vztah bude i k lidem a tak dobrý bude i sbor či společenství. Snad každému společenství, církvi, sektě lze něco vytknout a všude je něco nepřijatelného a zlobte se evangelíci či katolíci, je to tak. A znovu opakujeme, že zpravidla to



Zora Procházková a Jan David v době, kdy pracovali na Povstání z pokleku. Brzy po dokončení rukopisu, v čase nadějí a celospolečenských změn, Zora Procházková podlehla těžké nemoci.

nepřijatelné bývá vedlejší, nepodstatné pro křesťanský život. Jen o můj osobní vztah k Ježíši Kristu, o ten jde.

Možná, že jsme někde smysl slov nedobře pochopili nebo chybně tlumočili. Všechno, co by mohlo být důvodem k pokárání kazateli, nechť není bráno v úvahu. A jestli se tu někdo dočte o svém příteli něco špatného, ať tomu nevěří a to špatné ať je na naši hlavu.

V povědomí nezasvěcených – i našem – existuje strach z toho, že úspěšný duchovní ve všech církvích bývá spíš pronásledován. Kdyby tento náš nedokonalý pohled měl zasít seménko vzájemné řevnivosti, nebo dokonce vyvolat nějaké přesuny z dosavadních míst, ať už tak, že by ti – podle nás – dobří kazatelé byli pro přílišné výsledky své práce odsunuti do beznadějných podmínek, nebo ti – ne snad tak dobří, dokonce odesláni do pense, vzniklo by to nejhorší nedorozumění, jaké si je možné představit.

Teď tedy jdeme k vám. Těšíme se na osobní setkání s vámi a hlavně jsme zvědaví, co tomu všemu řeknete. Jdeme k vám.

Č E S

K Ý

Czech  
Ethnological  
Journal

L I D

časopis pro etnologii a příbuzné obory indexovaný v databázi SCOPUS, jeho plné texty (od roku 1892) jsou dostupné v digitální knihovně JSTOR.

### Vydává

Etnologický ústav Akademie věd České republiky, v. v. i.

Na Florenci 3, 110 00 Praha 1

Vychází 4× ročně, cena jednoho čísla je 75 Kč, celoroční předplatné 280 Kč.

### Obsah čísla 1 ročníku 110/2023

**(monotematické číslo *Pozůstalostní inventáře jako pramen výzkumu lidové kultury*)**

*Editorial* (Martin Šimša)

*Textiles in seventeenth and eighteenth-century Styria (Austria): Innovation and distribution*  
(Burkhard Pöttler)

*Materiálové a stříhové inovace ženského sukňového oděvu v 16. století na příkladu  
pozůstalostních soupisů panství Pardubice* (Martin Šimša)

*Vybavení interiérů domácností na panství Sovinec ve světle pozůstalostních inventářů  
ze 17. a 18. století* (Josef Svoboda)

*Mužský odev 18. storočia v zrkadle súdnych písomností z Liptovskej stolice* (Miroslav Nemeč)

# ODEŠLA SILNÁ A LASKAVÁ OSOBNOST

PhDr. Mirjam Moravcová, DrSc. (1931–2023)

Krátce před svými dvaadevadesátými narozeninami, 10. března 2023, nás navždy opustila legenda české etnologie a sociální antropologie Mirjam Moravcová. Dožít se tak vysokého věku je přitom krásné, dožít se jej v plné duševní svěžesti a s přiměřeným zvládnutím tělesných neduhů je báječné, avšak smět až do konce svých dní i v akademické sféře dělat, co člověka těší, to je vpravdě úžasné. Silné osobnosti nadto blaží, řídí-li svůj život samy a mohou-li ovládat své okolí, třebaže jen nemnohým to vydrží na celý život. „Paní doktorka“, jak jsme ji všichni znali, byla právě takovou osobností a vydržela s tím až do samého konce – lepší projev naplnění, zdaru a osobního uspokojení sotva pohledat!

Pocházela z rodiny důstojníka československé armády Otakara Starého, která po druhé světové válce zakotvila v Praze, kde dcera Mirjam vystudovala reálné gymnázium a potom v letech 1951–55 historii a národopis na filosofické fakultě. Zatímco historie byla již plně v rukách nových marxistických činovníků – což neznamenal, že někteří z nich později nedospěli ve velké osobnosti –, na okrajovější národopisné katedře zpočátku udávali tón a pak alespoň dožívali nekomunisté špičkových oborových kvalit, Karel Chotek či Drahomíra Stránská, stejně jako ze zrušené religionistiky příšedší Otakar Pertold. Jestliže v diplomní práci analyzovala literární zdroje, konkrétně dílo Karoliny Světlé, jako mladá etnografka již nemohla obejít dobový důraz na materiální kulturu. Naučila se jí však důkladně rozumět a pochopila, že pečlivé studium pramenů přináší víc než prvoplánové ideologické interpretace. Mirjam Stará (od roku 1961 provdaná za lékaře Miloše Moravce) byla jednou z prvních, kdo vedle dosavadního studia krojů otevřel výzkum dalších forem lidového oděvu, včetně pracovního, a jiných předmětů každodenního života, analyzovaných jak prostřednictvím historických, tak etnografických pramenů. Disertaci věnovala středověkým slovanským tkaninám (CSc. 1963), vedle toho se však pustila i do výzkumů komplikovaných etnických vztahů na Balkáně a neváhala využívat sociologické a demografické prameny. Bylo přitom dobrou školou, musela-li jako zaměstnankyně Slovenského ústavu (1954–63) a po jeho zrušení Ústavu dějin evropských socialistických zemí (1964–69) být s to obhájit svou práci před archivářsky orientovanými historiky i důkladnými filology, sama však chtěla ještě něco víc.

Moravcovou vedl výzkumný zájem k etnografii, ke studiu sociálního života a především festivit, proto v roce 1969 přešla do tehdejšího Ústavu pro etnografii a folkloristiku. Své dosavadní zájmy zde rozšířila o studium městského dělnictva, spolků a veřejných slavností, výrazněji začala uplatňovat etnografické metody výzkumu. Stejně jako dřív (Bohumila Zástěrová, Václav Žáček) měla přitom – ze svého hlediska – štěstí na vedoucí a starší kolegy, v etnologickém ústavu tedy na tehdy vládnoucího Antonína Robka. Moravcová s Robkem dokázala spolupracovat, současně si však udržela nezávislost a nepřijímala zdaleka všechny ideologické konstrukce, jimiž oplýval. Naopak byla jednou z mála, kdo mu příležitostně dokázal oponovat. Jako žena to uměla lépe než mnozí muži a i proto se záhy stala jednou z vůdčích osobností ústavu. Měla velký podíl na dodnes cenné syntéze *Stará dělnická Praha* (1981) a vedle množství dílčích studií vydala vlastní monografii *Národní oděv roku 1848* (1986; o čtyři roky později se práce stala základem doktorského řízení k udělení titulu DrSc.). Nezůstala však jenom u zavedených témat, v osmdesátých letech svou pozornost obrátila také k etnickým procesům, k osidlování českého pohraničí po druhé světové válce a vztahům s jinými slovanskými národy, včetně mezinárodních migrací. Tím si otevřela cestu k doslova další akademické kariéře.

Jako výkonná badatelka Moravcová sice po roce 1989 nemusela nyníšší Etnologický ústav opustit, spolupráce s Robkem a „levicová“ témata jí nicméně byly v nových poměrech vyčítány; počítalo se s tím, že s reorganizací Akademie věd odejde do penze. Moravcová sama ovšem s ničím takovým nepočítala, naopak se rozhodla plně využít nových možností: dosavadní studium periferních obyvatel měst shrnula ve dvou sbornících (*Pražané jiní – druzí – cizí* [1992] a *Lidé z příměstí Prahy* [1993]), z nichž první se stal základem třináctisvazkové řady *Lidé města – Urban Dwellers*, kterou se spolupracovníky vydávala v letech 1992–98 a na niž následujícího roku navázal již regulérní časopis *Lidé města*. V rámci české etnologie dosud spíše okrajová urbánní etnografie byla mohutně posílena impulsy sociální a kulturní antropologie, která začala být po dvacetiletém nuceném zániku obnovována. Protože pro něco takového nebylo místo v akademickém ústavu, Moravcová s nejbližšími spolupracovníky v roce 1992 přešla do nově založeného Institutu základů vzdělanosti, v roce 2000 reorganizovaného do Fakulty humanitních studií Univerzity Karlovy. V šedesáti letech tak začala s učením a vedením studentů, především však s novými tématy interetnického soužití, etnické identity, vyjednávání a manifestace postojů v dramaticky se měnící české společnosti přelomu 20. a 21. století. Časopis, který sama vedla do více než sedmdesátky (důležitou členkou redakční rady zůstala





napořád), jí však zřejmě nestačil: v roce 2006 začala spolu se svou dcerou Danou Bittnerovou vydávat řadu sborníků *Etnické komunity* (dosud 12 svazků) a nezůstalo jen u ní.

V životní etapě, kdy se mnozí uchýlovali na odpočinek a od žen se předpokládalo, že budou nanejvýš hlídat svá vnoučata, Mirjam Moravcová začala druhou, neméně dlouhou a neméně publikačně bohatou akademickou kariéru. Kariéru poučeně čerpající z úspěchů i omylů té první, ale současně nově orientovanou a nesoucí nové ovoce. Kromě vlastních badatelských výsledků a ustavení důležitých publikačních platform šlo především o vedení studentů a systematické budování univerzitního etnologického a antropologického pracoviště, což jsou zásluhy zcela zásadní. Stála za nimi síla a houževnatost osobnosti Moravcové, která opět narazila na autoritativního, avšak vstřícného a uznalého šéfa Zdeňka Pince. Mohla se opřít i o bližší spolupracovníky, ale jak už to u silných osobností bývá, vedla je mnohdy nekompromisně. Právě tomu ale vděčíme za uvedené úspěchy. Bez této síly by nebyl ani časopis, ani sborníky, ani dnešní

katedra antropologie, ale především by nebyly desítky absolventů bakalářského, magisterského i doktorského studia, jež Mirjam Moravcová uvedla do odborné práce a nad jejichž výkony dále bděla.

Životní úspěch Mirjam Moravcové totiž nevysvětlíme jenom silou její osobnosti, ani štěstím na vedoucí a spolupracovníky, jež dokázala motivovat i ovládat. Vždycky v tom byl i kus mateřství, osobního zájmu a lásky, s nimiž sledovala a usměrňovala práci svých kolegů. Stála za tím touha pomáhat, vědomá investice do následovníků a pokračovatelů. Ne pro osobní zisk, ale pro poznání a nikdy nekončící budování díla, k němuž i ti nejlepší z nás přispívají jenom drobným přínosem. To jsem si uvědomil již jako student, i když jsem sám nikdy nepatřil k nejbližším žákům doktorky Moravcové, ale o to víc, když jsem se stal jejím kolegou a dvě dekády jsme společně zkoušeli prakticky všechny doktorandy antropologie na Fakultě humanitních studií. Měli jsme příležitost poznat se hodně zblízka a otevřeně, společně oceňovat dobrou práci a vysmívat se módním výstřelkům; ze strany paní doktorky však nikdy nezazněla pýcha, závist či zášť, vždycky jen ryzí zájem a touha pomoci. To mi přijde snad ještě víc než rozsáhlé vědecké dílo, které dokázala vytvořit, a těší mě, mohu-li podat svědectví o tom, že silná osobnost může být také vlídná a laskavá!

*Zdeněk R. Nešpor*

*zdenek.nespor@fhs.cuni.cz*

---

## Prof. PhDr. JOSEF KANDERT, CSc.

(22. července 1943 – 8. prosince 2022)

Profesora Josefa Kanderta lze bezesporu považovat nejen za významnou osobnost české afrikanistiky, religionistiky, české (a slovenské) etnologie, ale především za otce zakladatele novodobé, polistopadové sociální a kulturní antropologie. Jeho kariéra započala ještě před nástupem na vysokou školu. V roce 1960 se stal volontérem v Náprstkově muzeu, kde se setkal s afrikanistou, indologem, etnografem a muzeologem Erichem Heroldem, který v něm vzbudil zájem o Afriku a její kultury. Právě proto se Josef Kandert rozhodl studovat afrikanistiku nejprve v kombinaci s historií, kterou poté vyměnil za etnografii. Na Filosofické fakultě Univerzity Karlovy Josef Kandert studoval v letech 1961–66. Patřil do skupiny studentů Ladislava Holého a Milana Stuchlíka, kteří v šedesátých letech založili a po několik krátkých let také rozvíjeli obor sociální antropologie. Kandertova diplomová práce na téma *Význam matrilinéárních pokrevně příbuzenských skupin pro soudržnost bilinéárních společností* (1966) pak propojovala oba obory, respektive terén (Afrika) a epistemologická východiska (sociální antropologie).

Následně byl Josef Kandert přijat do aspirantury (obdobu dnešního doktorského studia) v Ústavu pro etnografii a folkloristiku ČSAV. Tehdy otevřel svůj druhý terén a oblast zájmu. Věnoval se problematice středoslovenské vesnice. I v tomto případě ho směřovali jeho učitelé Ladislav Holý a Milan Stuchlík: „Oba moji výše zmínění školitelé dospěli k závěru, že by mi neuškodil terénní výzkum na Slovensku.“<sup>1</sup> Díky němu se potkal s „pražskou slovenskou“ etnografkou Soňou Švecovou. Zajímavé je, že se tak stalo až v samém závěru prvního výzkumu na Slovensku, kdy přijala roli oponentky jeho kandidátské práce *Členství v totalitních skupinách a chování jednotlivce* (1970). S touto mimořádnou ženou ho až do konce jejího života († 2022) spojoval vzájemný respekt a upřímné přátelství.

Kariéra Josefa Kanderta, která v Náprstkově muzeu začala (1960–61), pokračovala i během studií (1964–66). Po krátké pauze se v roce 1969 do muzea vrátil a s trochou nadsázky lze říci, že natrvalo. Nejprve působil jako kurátor afrických sbírek a záhy se stal vedoucím etnografického oddělení (1974–96).

---

<sup>1</sup> Josef Kandert: „O jedné Slovence v Čechách a na Moravě aneb Soňa Švecová víceletá.“ *Národopisná revue* 29, 2019, 1: 80.

Intenzivně se věnoval muzejní práci. Jeho soužití se sbírkovými předměty (materiální kulturou nezápádních populací) mělo řadu výstupů. Jedním z typů odborné produkce jsou katalogy muzejních sbírek, které vznikají na základě systematické katalogizační činnosti, dohledávání a evidence. Mezi ty, kterých si profesor Kandert nejvíce cenil, patřil kritický souborný soupis sbírkových předmětů, jež na svých cestách získal Emil Holub, *The Culture and Society in South Africa of 1870s and 1880s* (1997). K tomuto dílu přitom nepřistupoval jen jako k pouhému inventáři, ale sbírkové předměty řadil a interpretoval s ohledem na jejich kulturní a sociální kontext. Do jisté míry vyústěním Kandertova hlubokého zájmu o sledovaný region je kniha *Afrika* (1984). Propojuje široké vědění autora a zároveň přiznává jeho lásku k sbírkovým předmětům (zejména africkému umění), je synkrezí jeho vlastního bádání a výzkumů dalších antropologů a afrikanistů. Zároveň je čtenářsky atraktivní, otevřená i laickému čtenáři.

Umět oslovit širší veřejnost a nabídnout jí netuctová témata vyplývalo i z povahy práce muzejníka. Josef Kandert byl autorem mnoha výstav, ke kterým připravoval katalogy, v nichž laikům poutavým jazykem zprostředkoval poznatky a úvahy o segmentech životního stylu lidí v jiných částech světa. Zájem o popularizaci vědy pak Josef Kandert potvrdil i participací na projektu lidové univerzity v osmdesátých letech 20. století. I když vzpomínal, že byl k tomu tak trochu „dotlačen“, zpětně tuto zkušenost vítal: „Tím jsem si mohl urovnat myšlenky a nastudovat literaturu, což se mi pak po roce 1990, když jsem začal působit na IZV a pak i na FSV, hodilo. Vše zlé je pro něco dobré.“<sup>2</sup>

S muzejní prací, tedy s budováním sbírek a prohlubováním odborného vědění, souvisely také studijní pobyty a stáže v zahraničí. Jako badatel a muzejník pobýval v řadě afrických i evropských zemí, ale i v zámoří. Poměrně vyčerpávající výčet podává *Bibliografická příloha Národopisné revue*, Josef Kandert z roku 2021: Nigérie (1973–74), Velká Británie (1975, 1991), USA (1976, 1986), Portugalsko (1977), Španělsko (1988), Etiopie (1988), Zimbabwe (1989), Maroko (1997). Ve svém životopise badatel sám uvádí i Pobřeží slonoviny. V letech 2005 navštívil ještě Angolu a o dva roky později Zambii, tentokrát však již jako expert, který doprovázel českou delegaci. Chybou by ale bylo si myslet, že se v průběhu kariéry muzejníka nevěnoval terénnímu výzkumu na Slovensku. Naopak, do tohoto terénu se opakovaně vracel (viz níže). V muzeu oficiálně působil Josef Kandert až do roku 2010, a i potom udržoval s tímto pracovištěm kontakt osobní i odborný.

---

<sup>2</sup> Marie Pavlásková: „Josef Kandert: Lidé jsou všude stejní.“ (online). FHS UK 2018, dostupné z <https://fhs.cuni.cz/FHS-2014.html> [cit. 2023-02-14].



Po roce 1989 se Josefu Kandertovi otevřely další možnosti, jak nejen uplatnit své znalosti, ale také prohloubit svou kariéru sociálního antropologa. V konstelaci postlistopadové vědy byla jeho pozice ve vztahu k obnovení či pro-sazení oboru sociální a kulturní antropologie v Čechách ideální. Josef Kandert disponoval antropologickým věděním a ani jeho jazykové kompetence ho v dalších akvizicích nebrzdily. Měl úzké kontakty alespoň na část českých emigrantů antropologů, kteří nabízeli svoji pomoc při nasměrování české etnografie. Jeho štít byl čistý. Vnímala jsem ho jako klidného a uvážlivého diplomata, jenž uměl jako antropolog naslouchat a porozumět situaci. Nicméně všechny tyto předpoklady by byly k ničemu, kdyby neměl do nové práce chuť. Vklad Josefa Kanderta jako zakladatele novodobé sociální a kulturní antropologie pak spočívá v jeho práci koncepční a organizační, pedagogické a akademické.

Od devadesátých let 20. století se Josef Kandert podílel na vymezení nových rámců oboru etnografie. Zvažoval jeho možnosti a další progres, přičemž zdroje inspirace viděl v do té doby zakázané buržoazní sociální (a kulturní) antropologii. Činil institucionální kroky, aby své vize naplnil. Někdy byl přizýván ke spolupráci,

jindy se jednalo o jeho vlastní iniciativu. V dané oblasti je pak třeba vyzdvihnout několik momentů. Prvním je participace na založení oboru sociální a kulturní antropologie v rámci vysokoškolského studia. Vstoupil do formování studia obecné antropologie v Institutu základů vzdělanosti, dnešní Fakultě humanitních studií Univerzity Karlovy. Angažmá přijal také na Fakultě sociálních věd téže univerzity (1991), a v letech 1998–2016 zde působil jako vedoucí katedry sociologie a byl zástupcem ředitele Institutu sociologických studií. V obou případech jako garant studijních programů designoval rámce novodobé antropologie.

Druhým momentem je respekt, kterému se Josef Kandert těšil, a který nacházel vyjádření v jeho členství v různých vědeckých a oborových radách a redakčních radách časopisů. V roce 1990 byl zvolen do čela Národopisné společnosti Československé, které předsedal do roku 1996. Josef Kandert byl v tomto oboru nejen přirozenou autoritou, ale jeho pozici potvrzovaly akademické hodnosti, kterých dosáhl. Mohl tak dále zaštiťovat rozvoj oboru. V roce 1996 získal titul docent v oboru sociologie (1996), profesorem se stal o osm let později v oboru dějiny a kultura zemí Asie a Afriky.

Třetí moment, jak koncepčně vstoupil do formování novodobé sociální a kulturní antropologie u nás, lze pojmenovat jako „značka Kandert“. Různí antropologové se zaštiťovali jeho názory, respektive připomínkou, že s ním spolupracují, potvrzovali relevanci svých rozhodnutí, postupů a idejí. Vztahovali se k němu jako k autoritě, která diskursivně legitimizovala počiny a tendence v české sociální a kulturní antropologii. Příznávám, že i já spolu s Martinem Heřmanským jsme uvítali, když Josef Kandert přijal účast na konferenci *Kultura českého prostoru a prostor české kultury* a přispěl do sborníku, který z konference vznikl (2008).

Čtvrtým pro mne důležitým momentem v koncepci a organizační práci Josefa Kanderta je jeho nadání propojovat, překlenovat a nehrotit konflikty, ale hledat konsensus, jenž by nebránil tvůrčí práci. To bezpochyby uplatnil v pozici vedoucího katedry sociologie na FSV UK, stejně jako ve vztahu k lokálnímu schismatu antropologie vs. etnologie. Potud vím, Kandert se nikdy nevymezil vůči národopisu, etnografii a etnologii. Stejně jako se cítil být sociálním antropologem, nežíkal se ani participace na projektech pod hlavičkou etnografie a etnologie. Roli bezpochyby hrály sociální sítě, které Kanderta generačně umisťovaly k etnografům a etnologům, zatímco obor sociální a kulturní antropologie ho propojil s mladšími generacemi, často jeho žáky.

Druhým pilířem vkladu Josefa Kanderta do nově etablovaného oboru sociální a kulturní antropologie je jeho pedagogická práce. Profiloval se především v oblasti antropologie příbuzenství, sociálních vztahů, náboženství, politické

antropologie a metodologie terénního výzkumu. Mnozí současní čeští (myšleno lokálně) antropologové a sociologové se s ním setkali v rámci studií. Přispíval k tomu i fakt, že doktor, docent a posléze profesor Kandert učil nejen na výše zmínovaných FHS a FSV UK, ale přednášel i v rámci dalších studijních oborů na dalších fakultách a vysokých školách (např. Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, Filozofická fakulta Západočeské univerzity). Zejména studenti IZV, ale jistě nejen oni, vzpomínají na iniciaci, kterou díky němu zažili v rámci terénního výzkumu, který on od samého počátku pokládal za klíčový pro enkulturaci do profese etnografa a antropologa. Stejně tak musely být poutavé přednášky, které se odehrávaly v Náprstkově muzeu, kdy měli studenti možnost vidět materiální kulturu studovaných areálů na vlastní oči. Svě posluchače nalezl i v zahraničí při svých pobytech na University of Massachusetts, Amherst (USA) a Cambridge University (Velká Británie). Mnozí jeho studenti zažili Josefa Kanderta i jako parťáka, se kterým se dobře debatovalo nejen o antropologii, a nejen ve škole či muzeu. V každém případě profesor Kandert vychoval žáky, a mnozí z nich se dále podílejí na rozvoji pracovišť, kde on sám působil, nebo přinášejí antropologické perspektivy jinam, často do interdisciplinárně designovaných týmů.

Zásadní při hodnocení přínosu Josefa Kanderta pro obor sociální a kulturní antropologie je také uvažovat jeho odbornou produkci, ptát se po směrech a myšlenkách, které svou prací nastavil a vymezil. Věnoval se několika tématům. Jistě na prvním místě bychom měli zmínit jeho studie a odborné práce, které se váží k oblasti Afriky, respektive k nezápadním populacím. Mezi nejvýznamnější texty oborově ukotvené v antropologii pak patří již výše zmíněná monografie *Afrika* a dále kniha *Náboženské systémy* (2010). Pro středoevropský prostor a lokální vědu mají možná větší dosah studie, které se opírají o místní terény. Nejdůležitější jsou výzkumy týkající se středoevropských malých sídel, kde mimo jiné autor sledoval dynamiku proměny sociálních vztahů. Klíčovou pak je longitudinální studie *Každodenní život vesničanů středního Slovenska v šedesátých až osmdesátých letech 20. století* (2004). Kandertův dlouhodobý výzkum vesnic na Horehroní přinesl antropologickou perspektivu do nejtradičnějšího pole etnografického, respektive etnologického zájmu. Malá sídla představil jako svět sám pro sebe, který je utvářen nikoliv povahou lidové kultury, ale spíše sociálními vztahy (sociálními systémy), na jejichž základě vesničané organizují a interpretují sociální realitu. Uvedená monografie je ale také v dílčích momentech příspěvkem k dějinám vědy v období socialistického Československa.

Důležité jsou dále jeho studie, které se týkají témat formování a přežívání moderního (nejen českého) národa. Potud opět Josef Kandert dokázal dané

problémy vidět v nadhledu a propojovat dějiny evropského nacionalismu s procesem rozpadu koloniálních impérií. V souvislosti s koncipováním a transformací oboru po roce 1990 nelze přehlédnout ani koncepční a metodologické stati zaměřené na debatu o minulosti a budoucnosti české disciplíny (etnografie/etnologie/antropologie). Encyklopedické znalosti Kandert uplatnil při vytváření hesel do etnografických slovníků (např. *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska* [1995], *Lidová kultura – Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska* [2007]). Prosadil a zpracovával zejména ta hesla (pojmy), která souvisejí s věděním a teoriemi oboru sociální a kulturní antropologie. Lidský rozměr osobnosti profesora Josefa Kanderta se pak promítá i do nesčetných zdravotních k jubileím jeho kolegů. I když se jedná o drobné žánry vědecké práce, které často zůstávají nepovšimnuty, texty o českých etnografech, etnologích a antropologech přinášejí barvitý obraz dělení vědy ve své době. I na tak malém prostoru Josef Kandert přiznává svá oborová východiska sociální a kulturní antropologie, tedy princip, že antropologie je věda deskriptivní a interpretativní.

Profesor Josef Kandert od sebe odděloval profesní a osobní život. Po jeho smrti bylo pro mnohé překvapením, že má nejen dcery, ale také vnučky a vnuka. Zatímco pro řadu kolegů (nikoliv kolegů z Náprstkova muzea) byl jeho soukromý život skrytý, rodina jeho profesní kariéru sdílela, byla posluchačem i parťákem (venkoncem svoji ženu, amerikanistku Olgu Kandertovou, potkal právě v semináři Holého a Stuchlíka). Je otázka, zda rodina vytvořila zázemí pro tvůrčí badatelskou a pedagogickou činnost Josefa Kanderta, nebo spíše naopak jeho osobnost rostla spolu s ní a ve vzájemném obohacování. Profesor Josef Kandert nebyl jen chytrý, pracovitý a odpovědný, stejně tak byl moudrý, laskavý, přátelský a byla s ním legrace. Jeho profesní růst by jistě byl jiný, kdyby nedokázal s lidmi mluvit, získávat důvěru a tak je strhnout pro obor sociální antropologie, a bylo jedno, zda oslovoval akademiky, studenty, laiky či blízké.

Profesor Josef Kandert odešel. Zůstal zde však jeho odkaz a kolegové, kteří si ho pamatují jako akademika, badatele, muzejníka, učitele, přítele, noblesního člověka, muže více oborů a témat, osobnost velkého rozhledu a nadhledu. Nyní se nabízí otázka, kým se Josef Kandert stane? Ač svět nechce být patetický, potřebuje své otce zakladatele a matky zakladatelky, a mladá česká sociální a kulturní antropologie o to více. Jsem přesvědčena, že osobnost Josefa Kanderta tuto pozici zaujme.

*Dana Bittnerová*

Dana.Bittnerova@seznam.cz



**Thomas Hylland Eriksen  
& Marek Jakoubek (eds.):  
*Ethnic Groups and  
Boundaries Today. A Legacy  
of Fifty Years***

Routledge, London 2019, 219 s.

Publikace představuje reflexe patnácti významných antropologů/antropoložek a sociologů/socioložek věnované odkazu knihy editované Fredrikem Barthem a nazvané *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organisation of Culture Difference* (1969; dále pouze EGB). Pouze jeden z nich, Gunnar Haaland (Håland), Barthův kolega na norské Bergenské univerzitě, přispěl i do původní knihy, která byla sice zaměřena především na skandinávskou oblast, ale zmiňovala i americkou a britskou antropologii, a v Barthově případě i archeologii. Barth absolvoval studium v Chicagu, ale v EGB výzkumy chicagské sociologické školy nezmiňuje a nedotýká se ani výzkumů manchesterské školy ve středoanglických hornických městech (Vertovec, s. 101–117). Ve své etnografické studii o Paštunech ve Svátu v Pákistánu (1959) popisuje rurální a segmentované prostředí. K přiřazení příslušnosti k té či oné skupině dochází prostřednictvím dvou procesů: askripce a sebeaskripce identity.

Autoři tohoto zhodnocení EGB přiznávají Barthovi a jeho kolegům různé zásluhy – potvrzení, že hranice mezi skupinami se utvářejí na základě sociálních vztahů, které mezi nimi (na základě jejich „transakcí“) probíhají a nejsou tedy dány jejich kulturními charakteristikami; že se jejich kulturní charakteristiky mohou měnit, a dokonce se ukázat více homogenními napříč různými skupinami spíše než

v rámci skupiny jediné; že existuje kulturní výměna a pohyb jednotlivců mezi danými skupinami; a že strukturalisticko-funkcionalistická koncepce světa složeného z oddělených sociálních entit (na způsob ostrovů), které by byly kulturně nespojité, je chybná. Barth byl kritizován za to, že představuje hranice mezi etnickými skupinami jako fixní, třebaže se lidé mezi nimi pohybovali a kulturní obsahy se měnily a vzájemně ovlivňovaly. Nové přístupy naopak ukazují jejich fluiditu.

Ačkoliv autoři Barthovi přiznávají, že se zasloužil o nový pohled na lidskou společnost a nové směry ve výzkumu, jsou i kritičtí a poukazují na problémy, které vyvstaly na základě jejich vlastních i cizích etnografií, provedených v rozličných historických a politických kontextech. Zmiňují témata, která Barth a jeho kolegové zanedbali, jako jsou procesy dekolonizace anebo více či méně mocné zásahy aparátu národních států do místních situací a do formování sociálních hierarchií (Verdery, s. 35–42; Herzfeld, s. 66–77). Jakoubek kritizuje skutečnost, že teoretické zásady, které Barth představil v úvodu k EGB, přijal antropologický „mainstream“ za své natolik, že se text stal povinnou referencí i pro postsovětskou primordialistickou a evolucionistickou antropologii, se kterou si protirečí (Jakoubek, s. 169–186).

Padesát let po vydání EGB provádí naši autoři výzkumy především v urbánních oblastech, obývaných heterogenními populacemi zahrnujícími imigranty různého původu, jejichž sociální a politické vztahy jsou ovládnuty aparátem národního státu a jeho ideologií (Okely, Jakoubek, Herzfeld, Verdery). Ve svém úvodu Eriksen s Jakoubkem vypočítávají některé nové oblasti výzkumu: stát a nacionalismus,

domorodou politiku, urbánní etnicitu, migraci a transakční vztahy, hybriditu a *fuzzy* podstatu hranic, etnický konflikt, postkolonialismus, xenofobii a politiku uznání, vztah etnické identity a kultury, relativní integraci skupin (Eriksen & Jakoubek, s. 10–15). Mohli bychom přidat rychlost a zrychlování sociálních procesů, což je další Eriksenem často komentované téma (s. viii), sociální stratifikaci (Hannerz, s. 43–52) a gender ve vztahu k etnicitě (Werbner, s. 128–129). Pozornost, kterou Barth a Haaland věnovali ekologickému kontextu vztahů etnických skupin (zejména zemědělských Fúrů a pastevceckých Baggarů v Súdánu), ne nutně soustředěných na jediném území, ze studií našich autorů téměř zmizela (Jakoubek & Budilová, s. 201–202).

Termín „etnický“, který v EGB označoval vztahy mezi skupinami, přešel do běžného užívání ve významu migranta nebo cizince. Ve Spojeném království byly pro úřední účely vytvořeny definice „etnických menšin“ a od jednotlivců se žádá, aby se k některé z nich přihlásili, aniž by mezi takto spojenými osobami existovaly jakkoli jasné vazby. Ve Francii se předpokládá, že migranti kontaktem s „většinou“ svou „eticitu“ ztratí a budou se moci stát francouzskými občany. „Etnické menšiny“ nicméně, jak píše Pnina Werbnerová, jsou spojené s globálními diasporami, zejména pak prostřednictvím kybertechnologií, které nabízejí prostředky a vzory identifikace a které shromažďují různé jedince podle momentální potřeby a zájmu. V těchto souvislostech Werbnerová píše o *complex diasporas* (Werbner, s. 188–132).

Pro většinovou populaci se dnes migranti často stávají objektem tzv. *border*

*panic*, někteří lidé je vnímají jako vnitřní nepřátele a požadují po svých vládách jejich kontrolu nebo vyloučení. Hranice mezi skupinami tak v tomto případě nejsou vytvářeny askripcí a sebeaskripcí příslušnosti, a pouze v malé míře „transakcemi“ mezi těmito skupinami. Jsou zformovány implicitními zájmy většinové populace – Herzfeldova *cultural intimacy* (s. 66–67), na které se odvolává politický a vojenský aparát národního státu za účelem získání konsenzu.

V posledních desetiletích, ale vlastně v celém 20. století, hranice často „procházely jednotlivými osobami“. Posuny národních hranic (vnitřních i vnějších) na konci první a druhé světové války, společně s dekolonizací a sovětskými deportacemi přinesly milionům lidí ztrátu sousedů, příbuzných, jazyka a náboženských praktik. Střídání nových postkoloniálních a postkomunistických režimů, společně s vytvářením nových vnitřních nepřátel, připravilo mnoho lidí nejen o občanství, ale někdy i o život (Africký roh, Súdán s výše zmíněným Dárfúrem, bývalá Jugoslávie, Rwanda, Burundi, Šrí Lanka, Čína a další). Identifikace s určitou etnickou skupinou často přináší perzekuci a nutnost z domoviny utéct (Rohingové v Myanmaru, Kurdové v Sýrii a Iráku). Katherine Verderyová se v tomto kontextu ptá, jak je možné, aby se fluidní identity, jejichž charakter EGB naznačuje, mohly náhle proměnit v armaturu, která své nositele nutí zapojovat se do etnických konfliktů, nebo dokonce do války (s. 41).

Termín „etnický“ často, jako v Itálii, získal konotace menšinového nebo nejasného občanství, méněcennosti a omezených aspirací. Vzpomínám si na setkání s učitelem na anglické střední škole, který

mi na otázku o jeho žácích odpověděl „Jde především o příslušníky etnických menšin, takže je nasměrujeme k ošetřovatelským profesím.“ Některým skupinám, jako anglickým a skotským cikánům a travelleurům, byl britskou vládou přiznán (i díky výzkumům Okelyové) jistý etnický status, zatímco dříve byli pouze stigmatizováni. To ovšem neznamená, že by jejich životní styl či sebedefinice získaly nějakou legitimitu nebo byly vyjednány s jinými skupinami; zůstává jim pouze *spoiled identity*. Na druhou stranu můžeme být svědky toho, jak jsou migranti a uprchlíci kriminalizováni a jak hranice vytvořené pro jejich vyloučení nabývají nejen symbolické, ale i fyzické podoby – zásahy pořádkových sil, zdi, ostané dráty, tábory/věznice.

Recenzovaná publikace je stimulující a přichází v pravý čas. Co se stalo s koncepty hranice a etnické skupiny, jež zkoumal Barth a jeho kolegové v EGB, dnes často automaticky citovaní v mnoha článcích o migraci, uprchlících, rasismu či občanské příslušnosti? Velice pronikavá a aktuální je studie Ulfa Hannerze, zabývající se vzrůstajícím významem představy „soulu“ v Americe šedesátých let. „Bílé“ polské a italské skupiny začaly zlepšovat svůj životní standard, často s odvoláním k „etnicitě“ – stejnou možností ale nedostaly afroamerické skupiny, kategorizované na základě konceptu *powerful outsider* a představami o „rase“. Hannerz závěrem říká, že „rasa“ (lidový koncept dekonstruovaný antropology) a „etnicita“ se nacházejí ve vzájemně komplikovaném vztahu, a nepředstavují nutně *competing alternatives*“ (s. 46).

Na závěr zůstává několik otázek. Proč v tomto zhodnocení EGB „padesát let po“ stále chybí ženy, nejenom jako sociální

aktérky, ale i jako badatelky (tři z patnácti autorů)? Mimoto, možná s výjimkou článku Michaela Herzfelda, se kniha velmi málo dotýká 73 milionů uprchlíků ve světě. Kniha má evropské srdce a zdá se, že se pokouší vyhnout některým otázkám, které si od konce minulého století klade zbytek světa.

**Vanessa Maher**

mahervanessa9@gmail.com

(z itaštiny přeložil Leonard Zucconi)

**Jindřich Marek, Ivo Pejčoch,  
Jiří Plachý, Tomáš Jakl:  
*Padlí na barikádách. Padlí  
a zemřelí ve dnech Pražského  
povstání 5.–9. května 1945***

Vojenský historický ústav, Praha  
2022, 479 s.

V rámci domácí militární historiografie probíhá již řadu let svérázné potýkání a vzájemné vymezování, které se dotýká problému a nároku zmiňovaného již na prvních stránkách recenzované publikace, to jest tradičního pozitivistického přesvědčení o možnosti „objektivního hodnocení“ dějinných událostí (v tomto případě Pražského povstání) versus přístupu k pramenům spíše z hlediska reflexe jejich sociální a kulturní konstruovanosti (základní rozlišení je obsaženo již v Lucie Storchové a kol.: *Koncepty a dějiny*, Praha 2014). Texty spoléhající se různou formou spíše na přístup první, někdy také označovaný za přístup deskriptivně narativní (stojící vůči druhému, označovanému za analyticky problémový), jsou také někdy nálepkovány jako konzervativní, mimo jiné

z toho důvodu, že jako recenzovaný text operují například s nepříliš reflektovanými kategoriemi „národních dějin“ a jejich „významných kapitol“, kterým je spíše implicitně přisuzován *de facto* význam symbolického centra. Recenzovaná publikace představuje v duchu prvního způsobu přemýšlení o dějinách nesmírně pečlivě pozitivisticky připravený prosopografický soupis padlých obránců Prahy během Pražského povstání v květnu 1945. Obsahuje však také úvodní kapitolu nazvanou *Pražské povstání a jeho padlí*, která se snaží předložit určité základní interpretace dobového kontextu.

V této kapitole i zbytku publikace se v duchu přijatého paradigmatu objevuje řada výkladových postupů a narativních figur stereotypní povahy, dotýkajících se významných výzkumných problémů. Například se jedná již o samotné částečné *top–down* členění hlavního seznamu podle postavení povstaleckých bojovníků ve staré předválečné vojenské hierarchii, které respektuje klasický konzervativní přístup strukturovat zpracování militárních dějin spíše z hlediska elitních aktérů (s. 7). Z hlediska *new military history* či kulturních dějin války (v poli akademických militárních dějin dnes právem zcela dominantních teoretických modulací) by se nabízelo například členit seznamy aktérsky podle způsobů vedení boje a interpretativně zohlednit například to, co publikace jen konstatuje, tedy, že podstatná část tíhy bojů na barikádách spočinula na tisících vojensky necvičených mladých lidí. Zkoumání jejich „odhodlání“ ve smyslu nejrůznějších militárně-mechanických způsobů, jak se vyrovnat se situací boje proti kvalifikovaným ozbrojeným silám, by publikaci nesporně obohatilo.

Další souvislostí, kterou je nutno zmínit, je tvrzení, že (nesporně) „brutální nacistické zločiny na civilních obyvatelích, zajatých povstalcích a parlamentářích“ po vítězství povstání vyvolaly „na české straně akty odvety proti všemu německému“ (s. 7). Příznačné je, že tyto „akty odvety“ nejsou uvozeny žádným podobným hodnotovým adjektivem, navzdory tomu, co je již dostatečně známo o rozsáhlé a neméně „brutální“ vlně mimosoudních poprav, mučení a jiného nelidského zacházení například vůči zajatcům z řad nacistických ozbrojených sil, která se vzvedla v květnu 1945, a to nejen v Praze. Bohatý pramenný materiál přitom máme k dispozici například v případě estonských vojáků 20. granátnické divize zbraní SS – estonské č. 1 (přesněji vojáků náležejících k 45. pluku této divize pod velením Paula Maitly), kteří se na mnoha místech středních Čech vzdali v květnu 1945. Vzpomínky desítek přeživších metaforicky situaci označují jako „české peklo“ (*Tšehhi põrgu*) a v domácí militární historiografii jsou dodnes spíše jen naznačeny v jediném unikátním textu (Michal Plavec & Reigo Rosenthal: „Nymburská poprava. Pokus o rekonstrukci jedné historické události,“ *Historie a vojenství* 55, 2006, 3; dále srov. Jacek Cielecki: *Nadzieja wdeptana w błoto II.*, Wrocław 2015; Karl Gailit: *Eesti sõdur sõjatules*, Tallinn 1995; Ene Kõresaar, ed.: *Soldiers of Memory*, Amsterdam – New York 2011).

Stereotypně působí také například zmínky o etnicky „německých“, nikoli nacistických válečných zločinech (s. 15). Analýza této problematiky by si rozhodně zasloužila být stručně kontextuální zarámování do textů zabývajících se akty kolektivního násilí nejhrubšího

druhu ze strany vítězů, které se odehrály v květnových dnech a následně během „divokého odsunu“ v létě roku 1945, kde by bylo vhodné například vzpomenout alespoň zásadní příspěvky v podobě textů historika Tomáše Staňka. Dalším nereflexovaným stereotypem je vyjádřené přesvědčení o dějinné predestinaci malého národa, který se znovu stal „pouhou figurkou na velmocenské šachovnici“ (s. 8), ve smyslu diskusí o finálních válečných dnech a otázkách spojených s možností spojeneckého (amerického) postupu na pomoc povstalecké Praze.

Publikace tak má evidentní silné i slabší stránky. Na jednu stranu představuje

bezesporu faktograficky mimořádně kvalitně připravený prosopografický katalog, pečlivou práci s prameny rozhodně překonávající starší publikace, který může významně posloužit dalším historikům pro jejich výzkumy. Na druhou stranu je evidentní, že práce mohla být doprovázena ambicióznější úvodní interpretační studií, která by zpracovávané téma základním způsobem uvedla do relevantního mezinárodního kontextu soudobých militárněhistorických výzkumů a místy nevedla svůj výklad na základě tradovaných stereotypů.

*Petr Wohlmuth*

Petr.Wohlmuth@fhs.cuni.cz

# Religio: Revue pro religionistiku

- mezinárodní recenzovaný časopis publikující příspěvky z oblasti akademického studia náboženství
- nejstarší religionistické periodikum v ČR vydávané nepřetržitě od r. 1993
- zařazeno v databázích Scopus a ERIH PLUS
- vychází dvakrát ročně; přijímá příspěvky v angličtině, češtině a slovenštině
- režim otevřeného přístupu; obsah časopisu je volně přístupný v Digitální knihovně FF MU
- vydavatel: Česká společnost pro religionistiku ve spolupráci s Ústavem religionistiky FF MU



<http://www.casr.cz/religio.php>  
[religio@phil.muni.cz](mailto:religio@phil.muni.cz)

*Lidé města* | *Urban People* jsou předním českým recenzovaným časopisem v sociální antropologii. Časopis byl založen v roce 1999 a vychází v tištěné verzi a on-line ve formátu otevřeného přístupu (open access). Jeho cílem je podpořit vysoce kvalitní a eticky odpovědný akademický výzkum v sociální antropologii a příbuzných oborech, maximalizovat otevřenou a bezplatnou výměnu vědeckých poznatků. Časopis vydává Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy a je veden nezávislými redakčními radami složenými z mezinárodně uznávaných odborníků.

Časopis přijímá originální, dosud nepublikované texty do rubrik statí, recenzních statí, esejů, materiálů, knižních recenzí a zpráv. České a slovenské texty jsou zařazovány do českých čísel, anglické do anglických čísel časopisu.

*Lidé města* | *Urban People* poskytují otevřený přístup k celému obsahu bezprostředně po vydání. Elektronický archiv je trvale veřejně přístupný a je nezávislý na existenci časopisu. Časopis je dostupný v rámci licence Creative Commons Attribution 4.0 (CC BY 4.0). Publikace je pro autory zdarma, nevybírá se žádný poplatek za redakční práci, ani jiný publikační či autorský poplatek. Autor zůstává držitelem autorských práv ke svému dílu.

Jako nejvýznamnější české oborové periodikum je časopis *Lidé města* | *Urban People* vázán dodržováním nejvyšších etických standardů, a to ve všech fázích publikačního procesu. Editoři časopisu, vydavatel, autoři a recenzenti se řídí Etickým řádem a dalšími pravidly Committee for Publication Ethics (COPE) a doporučeními Publishing Ethics Resource Kit (PERK) nakladatelství Elsevier.

Časopis *Lidé města* | *Urban People* je řádně indexován v České národní bibliografii, v Bibliografii dějin českých zemí a v databázi Central and Eastern European Online Library (CEEOL). Je zařazen na Evropský referenční index humanitních věd (European Reference Index for the Humanities, ERIH Plus).

Více informací na internetových stránkách časopisu: [www.lidemesta.cuni.cz](http://www.lidemesta.cuni.cz)

*Urban People* | *Lidé města* is a leading peer-reviewed Czech journal in social anthropology established in 1999, and published in a print version and on-line in an open access format. The journal's goal is to foster high-standard and ethically responsible academic research in social anthropology and related disciplines by maximizing the free exchange of scholarly knowledge. It is issued by Charles University's Faculty of Humanities, and is governed by independent Editorial Boards whose members are internationally recognized scholars.

The journal accepts original, as yet unpublished academic texts in the form of articles, review articles, essays, academic editions, book reviews, and short reports. Czech or Slovak texts are published in the Czech editions, while English contributions are issued in the English editions of the journal.

*Urban People* | *Lidé města* provides open access to all of its content immediately after publication. The electronic archive is permanently open to the public, and it is independent on the journal's existence. The journal is available under the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0). There is no article processing charge, nor any other fee for authors or for article submission. The author remains to be the copyright owner of their work.

As a leading national journal in the field, *Urban People* | *Lidé města* is committed to meeting high standards of ethical behaviour at all stages of the publication process. Journal editors, the publisher, authors, and reviewers all follow the Committee of Publication Ethics' (COPE) Code of Conduct and other guidelines, as well as the recommendations of Elsevier's Publishing Ethics Resource Kit (PERK).

The journal *Urban People* | *Lidé města* is regularly indexed in the Czech National Bibliography, in the Historical Bibliography of the Czech Lands, and in the database of the Central and Eastern European Online Library (CEEOL). It is included in the European Reference Index for the Humanities (ERIH Plus).

More information on the journal's website: [www.urbanpeople.cuni.cz](http://www.urbanpeople.cuni.cz)

Asistentka redakce / Secretary: **Kateřina Kovařiková** [katerina.kovarikova@fhs.cuni.cz](mailto:katerina.kovarikova@fhs.cuni.cz)

Jazykové korektury / Czech language editor: **Martina Vavřinková**

Obálka / Cover design: **Aleš Svoboda**

Sazba / Text design: **Robert Konopásek**

Tisk / Printed by: **ERMAT Praha, s. r. o.**

**ISSN 1212-8112**