

17 | 2015 | 1

# Lidé města Urban People

- |                                         |                                                                                                       |
|-----------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>Magdalena Koháková</b><br>Haakenstad | <b>Vizualita národní identity v Mexiku:<br/>odraz kolektivní paměti, či mocenského<br/>diskursu?</b>  |
| <b>Alžběta Wolfová</b>                  | <b>Jak se děje ájurvéda</b>                                                                           |
| <b>Markéta Mikovcová</b>                | <b>Ožívání městského společenství:<br/>případ komunitních zahrad v Praze</b>                          |
| <b>Helena Masníková</b>                 | <b>Genderové aspekty nucené migrace:<br/>příběhy z ázerbájdžánské vesnice</b>                         |
| <b>Viktor Rumpík</b>                    | <b>„Махінацііце я не...“ Klientický systém<br/>v České republice a jeho současná<br/>transformace</b> |
| <b>Zdeněk R. Nešpor</b>                 | <b>Poválečné Spojené státy americké<br/>očima českého sociologa</b>                                   |
| <b>Otakar Machotka</b>                  | <b>Amerika po válce</b>                                                                               |

## Lidé města / Urban People

jsou recenzovaným odborným časopisem věnovaným antropologickým vědám s důrazem na problematiku města a příbuzným společenskovědním a humanitním disciplínám.

Vychází třikrát ročně, z toho dvakrát v českém jazyce (v květnu a v prosinci) a jednou v anglickém jazyce (v září).

## Lidé města / Urban People

is a peer-reviewed scholarly journal focused on anthropological studies with emphasis on urban studies, and related social sciences and humanities. It is published three times a year, twice in Czech (in May and December) and once in English (in September).

### VYDÁVÁ/PUBLISHED by Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy

Adresa redakce/Address: U kříže 8, 158 00 Praha 5

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

Časopis vychází s podporou vzdělávací společnosti UniPrep.



**VĚDECKÁ RADA/SCIENTIFIC BOARD:** Jan Sokol (FHS UK Praha) – předseda, Miloš Havelka (FHS UK Praha), Alena Heitlinger (Trent University Peterborough, Canada), Wilma A. Iggers (Göttingen, Germany and University of Buffalo, USA), Josef Kandert (FSV UK Praha), Zdeněk R. Nešpor (FHS UK a SOÚ AV ČR Praha), Hedvika Novotná (FHS UK Praha), Karel Novotný (FHS UK a FLÚ AV ČR Praha), Hans Rainer Sepp (FF UK Praha), Franz Schindler (Justus-Liebig-Universität Gießen, Germany), Zdeněk Uherek (EÚ AV ČR Praha), František Vrhel (FF UK Praha).

### 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:

Dalibor Antalík (FF UK Praha), Ladislav Benyovszky (FHS UK Praha), Petr Janeček (FF UK Praha), Jaroslav Miller (FF UP Olomouc), Mirjam Moravcová (FHS UK Praha), Olga Nešporová (VÚPSV Praha), Martin C. Putna (FHS UK Praha), Dan Ryšavý (FF UP Olomouc), Franz Schindler (Justus-Liebig-Universität Gießen)

### ENGLISH EDITION

Editor-in-chief: Hedvika Novotná (Charles University Prague, Czech Republic) [hedvika.no@seznam.cz](mailto:hedvika.no@seznam.cz)

Editorial board:

Alexandra Bitušiková (Univerzita Mateja Bela Banská Bystrica, Slovakia), Wilma A. Iggers (Göttingen, Germany and University of Buffalo, USA), Zuzana Jurková (Charles University Prague, Czech Republic), Gražyna Ewa Karpińska (University of Lodz, Poland), Luďa Klusáková (Charles University Prague, Czech Republic), Daniel Luther (Slovak Academy of Sciences Bratislava, Slovakia), Jana Machačová (Museum Silesiane Opava, Czech Republic), Jiří Malíř (Masaryk University Brno, Czech Republic), Nina Pavelčíková (University of Ostrava, Czech Republic), Adelaida Reyes (New Jersey City University, USA), Peter Salner (Slovak Academy of Sciences Bratislava, Slovakia), Blanka Soukupová (Charles University Prague, Czech Republic), Andrzej Stawarz (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego Warszawa, Poland), Róża Godula-Węclawowicz (Polish Academy of Sciences Wrocław/Krakow, Poland).

Výkonný redaktor/Managing editor: Jan Kašpar [jan.kaspar@fhs.cuni.cz](mailto:jan.kaspar@fhs.cuni.cz)

Asistentka redakce/Secretary: Adela Piatková [adela.piatkova@fhs.cuni.cz](mailto:adela.piatkova@fhs.cuni.cz)

Jazykové korektury/Czech language editor: Martina Vavřínková

Obálka/Cover design: Aleš Svoboda

Sazba/Text design: Robert Konopásek

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

ISSN 1212-8112

## OBSAH

### STATI

- 3** Vizualita národní identity v Mexiku:  
odraz kolektivní paměti, či mocenského diskursu?  
*Magdalena Koháková Haakenstad*
- 45** Jak se děje ájurvéda  
*Alžběta Wolfová*

### ANTROPOLOGICKÝ VÝZKUM

- 73** Ožívání městského společenství:  
případ komunitních zahrad v Praze  
*Markéta Mikovcová*
- 89** Genderové aspekty nucené migrace:  
příběhy z ázerbájdžánské vesnice  
*Helena Masníková*

### STUDENTI PÍŠÍ

- 109** „Махінацііце я не...“ Klientický systém v České republice  
a jeho současná transformace  
*Viktor Rumpík*

### MATERIÁLY

- 137** Poválečné Spojené státy americké očima českého sociologa.  
Nepublikovaná reflexe Otakara Machotky v kontextech  
*Zdeněk R. Nešpor*
- 154** Otakar Machotka: Amerika po válce

## NEKROLOG

- 177 Zemřel PhDr. Jiří Kořalka, DrSc.  
*Mirjam Moravcová*

## RECENZE

- 183 Tereza Stöckelová – Yasar Abu Ghosh (eds.): Etnografie  
*Lenka J. Budilová*
- 186 Irena Kašparová: Politika romství – romská politika  
*Filip Pospíšil*
- 188 Lenka J. Budilová: Dědická praxe, sňatkové strategie  
a pojmenovávání u bulharských Čechů v letech 1900–1950  
*Pavla Horská*
- 190 Helena Nosková: Pražské ozvěny.  
Minulost a současnost Slováků v českých zemích  
*Andrej Sulitka*
- 191 Remus Gabriel Anghel: Romanians in western Europe:  
Migration, Status Dilemmas, and Transnational Connections  
*Luděk Jirka*
- 193 Jan Jandourek: Průvodce šílené socioložky po vlastním osudu  
*Zdeněk R. Nešpor*

# VIZUALITA NÁRODNÍ IDENTITY V MEXIKU: ODRAZ KOLEKTIVNÍ PAMĚTI, ČI MOCENSKÉHO DISKURSU?\*

*Magdalena Koháková Haakenstad*

Fakulta humanitních studií UK Praha

## The Visuality of National Identity in Mexico: A Reflection of Collective Memory or of Discursions of Power?

*Abstract: During the last two decades, some sections of the academic world have shown doubts concerning the validity of the modernisation paradigm in nationalism studies in general, as well as of the applicability of the “classic modernist” theories of nationalism for the analysis of nationhood outside of Western Europe. Among the suggested new approaches, which seem to be particularly fruitful in the case of Mexican nationalism, is the investigation of nationhood through its representations in visual language. Whereas both verbal and written forms of language were a key aspect in the shaping of the identity of Western and Central European nations, visual language articulated in the public space (i.e. through murals), with its characteristic symbols and semiotic references, played a crucial role during the process of the homogenization of Mexican masses, especially at the beginning of the 20th century. This period was essential for the formation of the “vocabulary” and the content of Mexican national identity. Although the muralist movement was partially repressed for several decades (the 1950s–1980s), since the 1990s, public art has once again gained strength and has again become an important agent in the negotiation and the articulation of national identity all throughout Mexico. This paper analyses the role of visual communication in the process of the negotiation and of the shaping of specific versions of national identity, and that in the historical perspective and at present. I build on the long-term*

---

\* Článek vznikl s podporou grantu Univerzity Karlovy GAUK č. 611412 „Funkce murálních maleb v rámci formování identity mexického národa.“

*field research I carried out in Mexico during the past two years, on the study of nationalism theories and of national identity, and on the methodology of visual and interpretative anthropology.*

Keywords: *Mexican nationalism; public art; muralism; identity negotiation; visual anthropology*

„Pared blanca, papel de necios“  
Hernando Cortés<sup>1</sup>

Na zkoumání funkce vizuální komunikace v rámci národotvorných procesů je dosud kladen jen malý důraz (Alonso 2004; Altan 2004; Norris 2006), ačkoliv produkce prací zabývajících se fenoménem nacionalismu se zdá být enormní. Důvodem této skutečnosti může být důraz na jazyk (řeč a především text – knihy a periodika) v kontextu utváření národních identit v Evropě. Teorie založené na evropské historické zkušenosti mnohdy předpokládají, poněkud eurocentricky, stejnou váhu mluveného a psaného slova i v případě mimoevropského nacionalismu a neberou v potaz jazykovou diversifikaci postkoloniálních území, na nichž vznikaly nové národní státy, a zároveň i míru negramotnosti, která byla v období formování národní identity (odpovídající zhruba druhé polovině 19. století až první polovině 20. století) v bývalých koloniích velmi vysoká. Případ Mexika, kde ještě ve dvacátých letech 20. století dosahovala negramotnost 80 %, kde jsou obyvatelé doposud rozrůzněni stovkami domorodých jazyků prosazovaných na všech jazykových úrovních a kde se umění ve veřejném prostoru jako homogenizační činitel objevuje v dlouhodobé historické perspektivě, se zdá být v tomto ohledu přímo ilustrativní. Domnívám se, že zkoumáním umění ve veřejném prostoru tak můžeme docílit nejen lepšího pochopení procesu formování identity mexického národa a mexického nacionalismu, ale i vysledování určitých obecných vzorců v užívání vizuální komunikace jako prostředku homogenizace a stavebního pilíře formování pocitu národní sounáležitosti.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> „Bílá zeď, papír poštilců“ (Castillo 1796: 320); Hernando Cortés byl španělský conquistador, který v roce 1521 dobyl Tenochtitlán, centrum aztécké civilizace.

<sup>2</sup> Obzvláště přínosná se zdá být v tomto ohledu komparace mexické vizuální komunikace v průběhu utváření národní identity se stejným fenoménem objevujícím se v počátcích formování ruského a tureckého národa. Stručně jsem o tomto jevu pojednala v časopisecké studii Koháková – Durňák 2012.

Ve veřejném prostoru Mexika se vedle sebe v současnosti objevuje nacionalisticky orientované výtvarné umění (street art<sup>3</sup>) dvojího a v zásadě protichůdného typu, jehož jednotlivé formy soupeří o vlastní užití s cílem stát se převládajícím diskursem (Brubaker 2006). Prvním typem či proudem jsou vizuálně i tematicky jednotné oficiální murální malby tematizující tzv. „bezešvou“ historickou kontinuitu a sounáležitost mexického národa. Čerpají především z historického odkazu Revoluce, který již neuvěřitelných 74 let<sup>4</sup> propůjčuje určitý monopol k vládnutí straně PRI (*Partido Revolucionario Institucional*).<sup>5</sup> Tento typ umění je tak vládou finančně i jinak (např. v rámci školního vzdělávání) náležitě podporován a prosazován. Vedle estetickostatického (Kaiser 1999: 5)<sup>6</sup> umění utvářeného hegemonem pak stojí subversivní vizuální artikulace vyjadřující (mnohdy reinterpretaci) symbolů obsažených na oficiálních muralech buď výslovný nesouhlas vůči vládě (jehož jsme byli svědky nejpatrněji během prvního povstání Zapatistického hnutí<sup>7</sup> v roce 1994 či při nepokojích v Oaxace v roce 2006), nebo odlišné vztahování se ke světu a vlastní identitě.

Mám za to, že tento typ vizuální komunikace (objevující se převážně v podobě murálních maleb, graffiti a stencils) je možné považovat za „hlas lidu“ a lze se jím tak zabývat jako specifickou folklorní formou, z níž je možné „číst“ (Geertz 2000; Clifford 2002) jednotlivé (subversivní) artikulace národní identity založené na představách „zdola“. Jinými slovy, neoficiální umění ve veřejném prostoru poskytuje alternativní referenční rámce k estetickému statismu

<sup>3</sup> Termín *street art* zahrnuje několik rozličných forem umění ve veřejném prostoru – graffiti, stencils (obrazy stříkané na zeď přes šablony, často s politickým sdělením), murální malby vytvářené celou řadou technik od akrylové malby po malby aerosolem (sprejem), nálepky, mozaiky apod. V této studii zaměřuji pozornost pouze na to umění ve veřejném prostoru, které má souvztažnost s utvářením či manifestováním národní identity, národního sentimentu, příslušnosti nebo hledání *lo mexicano* (esencialisticky působící podstaty mexické národní identity).

<sup>4</sup> PRI byla u moci od roku 1929 do roku 2000 a s dvanáctiletou přestávkou se opět zhostila vlády v roce 2012.

<sup>5</sup> Institucionální revoluční strana.

<sup>6</sup> Kaiser označuje jako „estetický statismus“ takové umění, jehož účelem je propojit estetickou sféru se státní politikou, individuální subjektivitu s všeobecně platnými principy a národní kulturu s univerzalizujícím kánonem (Kaiser 1999: 5).

<sup>7</sup> Zapatistické hnutí je hnutím za práva domorodých obyvatel a proti stále sílícímu ekonomickému vlivu neoliberalismu. Začalo se formovat koncem osmdesátých let jako ozbrojená frakce EZLN (*Ejército Zapatista de Liberación Nacional*) v lesích státu Chiapas, odkud poprvé vystoupilo a vzneslo své požadavky v roce 1994 jako výraz protestu proti Dohodě o severoamerickém „volném“ obchodu (NAFTA). Zapatistické hnutí je doposud velmi aktivní v demonstracích nesouhlasu s neoliberalistickým směřováním vlády, její korupcí, omezováním občanských svobod atd. a jeho podpora dalece přesahuje hranice Mexika (Ramírez Muñoz 2008; Hayden 2002; Mácha 2009).

oficiálního umění a jejich analýza tak umožňuje komplexněji pojmout mnohost hlasů stojících za formováním národní identity.<sup>8</sup>

V této souvislosti lze předpokládat, že zkoumáním shod, odlišností a napětí, které ve veřejném prostoru mezi oficiální artikulací národní identity a jednotlivými subversivními formami téhož jevu vzniká, lze dospět k lepšímu porozumění takovým ožehavým fenoménům současnosti, jakým je například právě nacionalismus. V této studii se zabývám funkcí vizuálního jazyka v murálních malbách v rámci formování mexické národní identity a jeho vývojem, přičemž si všímám především současných podob tohoto procesuálního (tedy nestatického) fenoménu ve vztahu k utváření nových identit a proměně národní identity jako takové. Vycházím při tom z dlouhodobých terénních, knihovních a archivních výzkumů provedených v Mexiku v letech 2006–13<sup>9</sup> a z teoretických studií nacionalismu. Jak jsem již zmínila v úvodu, teoretických příspěvků k vizuální komunikaci v rámci utváření národních identit není mnoho a jednu z mála

---

<sup>8</sup> Názorové proudy „zdola“ jsou čitelné nejen z umění ve veřejném prostoru, ale např. i z *corridos*, mexických lidových narativních písní. Ačkoliv *corridos* zažily svou vrcholnou éru mezi lety 1910 a 1930 (Simmons 1957), až do dnešních dnů se těší popularitě a jsou živou formou sdílení informací mezi lidovými vrstvami. Kromě rozhovorů s náhodně vybranými respondenty mi tak během mého výzkumu sloužily jako zpětné zrcadlo odrážející určité názory široce rozšířené ve společnosti a promítající se i do vizuality.

<sup>9</sup> V červnu – srpnu 2006 jsem uskutečnila výzkum ve státech Oaxaca, Chiapas, Quintana Roo, Tabasco, Veracruz a San Luis Potosí, v říjnu a listopadu 2009 ve státech Quintana Roo, Yucatán a Campeche, od června 2012 do března 2013 ve státech Estado de México, Distrito Federal, Puebla, Tlaxcala, Hidalgo, Querétaro, Guanajuato, Michoacan a Morelos a od července do prosince 2013 jsem se zabývala zkoumaným fenoménem ve státě Baja California Sur, Jalisco, Oaxaca a Chiapas. Během podzimu 2013 jsem také provedla terénní výzkum v Los Angeles, které je spolu se San Diego stěžejním bodem pro *revival* nacionalisticky orientovaných symbolů v Mexiku. Převážnou část pozorování a rozhovorů jsem učinila ve městech, která jsou klíčová pro návrat zkoumaných symbolů národní identity a jejich reinterpretace ve formě graffiti – Ciudad de Mexico, Los Angeles, Guadalajara a Oaxaca. Současnou percepci porevolučních muralů jsem zkoumala metodikou zúčastněného pozorování, řízenými rozhovory, polostrukturovanými rozhovory a biografickou metodou. Během výzkumů jsem pracovala s vizuálními materiály nejen jako se zdrojem analýzy a reference, ale v jistém smyslu i jako s projekčním plátnem – například jsem náhodně vybraným respondentům, kteří procházeli kolem muralů charakterizujících estetický statusus, o kterém bude v mém článku řeč, pokládala otázku, co je na murálních malbách, co znamenají a co reprezentují určité symboly. Během rozhovorů s *graffiteros* jsem se tázala na ty samé otázky – poprosila jsem je o interpretaci jejich maleb, ale i nacionalisticky orientovaných diskursivních maleb. V neposlední řadě jsem požádala některé ze svých respondentů (umělce, ale i náhodně vybrané respondenty po celém Mexiku), zda by mi mohli vysvětlit význam jednotlivých karet z populární hry lotería, která obsahuje stereotypní vizualizace a symboly mexické národní identity (Beezley 2008; Lomnitz 2005), a umístit je na imaginární mapu Mexika. Důležitým primárním zdrojem mi dále byla korespondence mezi politiky a umělci z porevolučního období a učebnice pro základní a střední státní školy od dvacátých let do současnosti.





1. Na výseku z muralu *Retablo de la Independencia* (Oltář Nezávislosti), namalovaném Juanem O'Gormanem na zámku Chapultepec v Mexico City v letech 1960-61, je zobrazen kněz Miguel Hidalgo (spojovaný se započatím bojů za nezávislost) ve středu diskursivních příběhů o tomto období. Foto Magdalena Koháková Haakenstad, 2014.

současných autorit teorií nacionalismu, který se tímto fenoménem zabývá, je Anthony Smith (Smith 2013). Přestože jsou však v jeho monografii *The Nation Made Real: Art and National Identity in Western Europe, 1600–1850* brilantně rozebrány „emblematické“ obrazy utvářející národní stereotypy ve Francii a Anglii, problematický se zdá být v jistém ohledu samotný objekt této práce – obrazy, které byly přístupné pouze elitám, a proto nemohly být homogenizačním činitelem pro masu, které národ tvoří.<sup>10</sup> Z tohoto důvodu se pro můj výzkum zdají být podnětnější teoretické příspěvky akcentující percepci vizuálních obsahů z pozice celého společenského spektra (Alonso 2004; Altan 2004; Norris 2006).

<sup>10</sup> Na tento metodologický nedostatek (absenci lidu a zkoumání jeho vnímání, prožívání a představ) teorií nacionalismu poukázal dobře vyargumentovanou studií Josh Sanborn (Sanborn 2000).

Murální malby jsou v této studii vnímány nejen jako prostředek sociální komunikace podílející se na utváření kolektivních představ o obsahu jednotné národní kultury a společného historického odkazu (Anderson 2008; Gellner 1993; Deutch 1953) či intervence s politickým významem (Ortner 2014), ale i jako zdroj analýzy a reference. Domnívám se, že umění ve veřejném prostoru Mexika, o kterém bude v průběhu této studie referováno, je možné metaforicky nazývat vizuálním jazykem proto, že obsahuje určité znaky a symboly, které působí podobně jako jazyk (jeho mluvená a textuální podoba) ve smyslu vyjádření sounáležitosti s určitou skupinou (národem). Skrze jejich srozumitelnost je tak vymezováno, kdo do této skupiny patří a kdo nikoliv (koncept in-group/out-group; např. Verdery 1993; Wodak – Cilia – Reisigl 1999), a to mimo jiné i ve spojitosti s určitými neuvědomovanými emocemi souvisejícími se sebeidentifikací (Hertzfeld 2005). Vizuálních forem podílejících se na utváření národní identity je v Mexiku celá řada, od loterie – karet obsahujících stereotypní vizualizace a symboly mexické národní identity (Beezley 2008; Lomnitz 2005), přes sochy a památníky nacionalisticky orientované sociální paměti (Tenenbaum 1994; Agostoni 2003) či bankovky s emblémy nacionalismu (Hobsbawm 1983; Galloy 2000; Gilbert – Helleiner 1999), až po specifické uspořádání sbírek v antropologických muzeích, jehož prostřednictvím je zřetelně formován a demonstrován vztah ke kulturnímu dědictví a mestictví a další koncepty stojící v centru mexického nacionalismu prosazovaného státem a tudíž i státními institucemi (Alonso 2004; Bonfil Batalla 1990). V této časopisecké studii se však zaměřím na vizuální jazyk nástěnných maleb ve veřejném prostoru, který popíši v perspektivě jeho dějinného vývoje. Mám za to, že tímto způsobem totiž můžeme komplexněji zkoumat mechanismy utváření metaobrazů (Mitchell 1995) podílejících se na představě poněkud abstraktní entity, jíž národ bezesporu je (Smith 2013), a za pomoci kterých je „reformulována“ kolektivní paměť (Assman 2001) z pozice hegemonu.

V průběhu studie pojednávám o dvou rovinách národní identity (identifikace), které jsou v jistém ohledu „spojené nádoby“, ovšem nikoliv zaměnitelné, a proto je třeba je alespoň stručně vymezit. Prvním typem je identita prosazovaná „shora“ vládnoucími elitami a vhodně ji definuje koncept vynalézání tradic Erica Hobsbawma (Hobsbawm 1983). V mé stati se objevuje především tehdy, když píší o estetickém statismu. Druhá rovina identity je spíše reflexivní povahy (identifikace/vnímání sebe sama) a výstižně ji charakterizuje mexické rčení „řekni mi, s kým se stýkáš, a já ti řeknu, kdo jsi“,<sup>11</sup> které ve svých pracích

---

<sup>11</sup> Dime con quien andas y te diré quien eres (Anzaldúa 1987: 84).



2. Miguel Hidalgo s atributy odkazujícími k revoltě (punkový účes) a nesouhlasu s mexickou vládou (šátek se specifickou texturou, který je charakteristický pro stoupence zapatistického hnutí), text po levé straně znamená „Nezávislost nebyla dokončena“ (Neznámý autor, Ciudad Universitaria, Modelka, 2014). Foto: Itandehui Franco Ortiz, 2014; publikováno s laskavým svolením autora.

užívá Gloria Anzaldúa (Anzaldúa 1987). Stejně jako ona o (sebe)identifikaci referují v případě *chicanos*<sup>12</sup> a při popisu subversivního umění ve veřejném prostoru.

<sup>12</sup> Termínem *chicanos* jsou označováni a sami sebe označují mexičtí Američané, a to jak ti, kteří se na území USA narodili, tak ti, kteří do USA emigrovali. Tento pojem není svázán ani tak s etnickou identitou, jako spíše s identitou kulturní, odvozenou od místa původu (Mexika), jeho historie a kultury, s komunitním životem typickým pro mexické emigranty žijící v USA a kulturní a politickou rezistenci. Termín *chicanos* se rozšířil především během Chicano Movement (hnutí *chicanos*) v šedesátých letech a od této doby začal být vztahován i k jiným etnickým minoritám hispánského původu. Od osmdesátých let se v důsledku genderových teorií a feministických hnutí často setkáváme s používáním pojmu *chicana/o*, který implikuje důraz na ženskou část hispánské populace žijící ve Spojených státech amerických, jejich práva a potřeby (Anzaldúa 1987).

## 1. dějství: Quetzalcoatl na obětním stole a Ježíš v rakvi potřísněný krví

Jak jsem naznačila již v úvodu, jedním z důvodů, proč je umění ve veřejném prostoru silným jednotícím prvkem mexického národa, je jeho historická kontinuita. Vizualní komunikace zprostředkovávající „poddaným“ hegemonické představy se na území současných Spojených států mexických (*Estados Unidos Mexicanos*) vyskytuje již od předhispánského období. Nástěnné malby se u předhispánských civilizací<sup>13</sup> objevovaly ve formě stél, na pyramidách (především schodištích) a v palácích na jejich vrcholcích. Zobrazovány byly náboženské, mytologické a historické výjevy<sup>14</sup> a lze tak předpokládat, že již v tomto období mohl mít tento typ vizualní komunikace homogenizující funkci, neboli úkol utvářet jednotnou kolektivní paměť (Assman 2001), definovat pozici diváka v koloběhu dějin a prosazovat panovníka (často s celou jeho rodinou) jako boha vyvoleného k ovládnutí patřičného území.

Pečlivá práce s vizualitou je patrná nejen z výjevů na nástěnných malbách, stélách, sochách a reliéfech, ale i z celkového uspořádání veřejného prostoru. Pyramidy až na malé výjimky nesloužily v Mezoamerice<sup>15</sup> k pohřbívání panovníků a o jejich účelech se tak vedou značné diskuze (Larral de Saenz 1986; Westheim 1987). Domnívám se, že jejich monumentalita a důkladně promyšlené vkládání vizualních obsahů do veřejného prostranství nasvědčuje výše popsané ideologické manipulaci poddaných jako jedné z důležitých funkcí nejen obřadních

---

<sup>13</sup> Jako předhispánské civilizace bývají označovány politicky a společensky složité strukturované a kulturně vyspělé civilizace objevující se na území současného Mexika před příchodem Španělů – tj. Olmékové, kultura Teotihuacanu, Mayové, Aztékové a Zapotékové.

<sup>14</sup> Častým motivem, který prostupuje všemi typy těchto výjevů, je zobrazení smrti. Je reprezentována tzv. *calaveras* (lebkami), kostmi, krví či jaguářími skvrnami (nebo jeho celkovou ilustrací – jaguár je v předhispánských mytologiích spojován se smrtí). V rámci náboženských a mytologických výjevů se jedná o vyobrazení bohů smrti a podzemí (Mictlantecutli / Hum Cimil), ale i jiných bohů (především Coatlicue, Xipe Totec, Tlaloc / Chaak) a rituálů spojených s jejich uctíváním. Dále byla ve všech typech výjevů zobrazována tzv. *eclipse*, obdoba jing-jangu, reprezentující propojení života/smrti, dne/noci apod. (Carrasco 1998). V historických výjevech se setkáváme s oslavou panovníka, často prostřednictvím zobrazení vyhrané bitvy reprezentované uřezanými hlavami nepřátel a jejich krví. Jak bude patrné z následujícího textu, symbol smrti je důležitým námětem nejen v předhispánském, ale i v koloniálním, porevolučním i současném umění ve veřejném prostoru.

<sup>15</sup> Mezoamerika je termín označující kulturní areál, který je na severu ohraničen aztéckou říší a na jihu mayským osídlením, tedy současné Mexiko, Guatemala, Belize, Honduras a Salvador. Nejedná se o klasický geografický pojem, referuje spíše ke kultuře a dějinám této oblasti v předhispánském období (Kirchhoff 1943).



3. Jedna z fresek, jimiž je vymalován palác na vrcholu pyramid v mayském archeologickém nalezišti Bonampak. Malba pochází z konce 8. století a zobrazuje průběh vítězných bitvy, včetně následných oslav; zobrazení jsou rozložena v souladu s kosmologickými i hieratickými představami. Foto: Fernando Hernández Sánchez, 2010; publikováno s laskavým svolením autora.

prostor, ale i prostranství využívaných během každodenních styků prostředníků vládnoucí vrstvy a řadových obyvatel.

Tohoto specifického uspořádání a využívání veřejného prostoru si všímají španělští conquistadoři v průběhu dobývání Mezoameriky a první kostely na území Nového Španělska (*Nueva España*) budují v místech zbořeníšť pyramidových komplexů, tedy v místech sloužících původně „pohanským“ rituálním účelům (Artiagas 2001; Gallegos – Leyva – Zarauz 2005). Zpočátku však nejsou stavěny kostely architektonicky typické pro Evropu tohoto období, ale jsou vynalézány tzv. *capillas abiertas*, otevřené kaple, které jsou unikátní a pravděpodobně nejcharakterističtější architektonickou formou pro kolonizaci Nového světa, ačkoliv se kupodivu objevují jen na území Mezoameriky (Artigas 1992; Artigas 2001). *Capillas abiertas* umožňovaly konání obřadů a evangelizaci pod širým nebem, což španělští kolonizátoři pravděpodobně vnímali jako vhodný způsob, jak indiánům, kteří se po staletí modlili v otevřeném prostoru, poskytnout ideální

podmínky k modlitbám (Artiagas 2001; Gallegos – Leyva – Zarauz 2005, Vences Vidal 2000). Kromě náboženských účelů sloužily *capillas abiertas* i pro výuku španělštiny (Vences Vidal 2000).

Křesťanští misionáři v mnoha ohledech důmyslně navázali na původní religiózní zvyklosti a systém víry. Je nesmírně zajímavé toto přibližování nejen zkoumat, ale pro pochopení náboženských forem, které se v Mexiku objevují dodnes, je studium procesu synkreze klíčové. Pro účely této studie je však třeba se zaměřit pouze na malby v kaplích a štuky, které na umění předhispánských civilizací pečlivě navazují symboly, formou i způsobem zobrazování. Zdá se, že misionáři se kromě předhispánského umění a způsobu fungování veřejného prostoru inspirovali i evropskou formou evangelizace prostřednictvím obrazu – tzv. biblí chudých (*biblia pauperum*), nástěnných maleb nacházejících se vně i uvnitř kostelů a zobrazujících výjevy z Bible. Tato vizuální forma byla rozšířena v průběhu středověku a renesance téměř po celé Evropě, především však v Itálii a jižní Francii.<sup>16</sup>

Lze tak říci, že v raném koloniálním období byla v Novém Španělsku kolektivní paměť (re)formována skrze obdobné malby, jako tomu bylo u předhispánských kultur. V *capillas abiertas* se objevují malby utvářející novou koloniální identitu vznikající mestické společnosti pomocí reinterpretace symbolů, které se vyskytovaly jak v předhispánských malbách, tak posléze i v nacionalisticky orientovaných současných murálních malbách, výjevy synkretické povahy (propojení předhispánských mytologií a křesťanství) a nadřazení španělské kultury nad domorodou (nativní). V rámci zobrazování tak během kolonizace dochází k pouze částečnému ikonoklastu, a stejně jako jsou někteří předhispánští bozi v rámci orální výuky katechismu připodobňováni ke křesťanským světcům, jejich symbolika je umně zkombinována s křesťanskými symboly i v rámci výtvarného stylu zvaného *plateresco*. To, že tento způsob synkretismu nebyl považován za herezi, je dáno částečně módou inspirace předkřesťanskými mytologiemi (především řeckými a římskými), která byla v 16. století rozšířena v jižní Evropě (Vences Vidal 2000). Díky tomu bylo bez většího pozdvižení přijato například vyobrazení Ježíše Krista obklopeného aztéckým symbolem boha Quetzalcoatla, boha Tlaloka považovaného za delfína z biblické Velké potopy, bohyně Tonantzin v devíti modrých sukních utkaných z vody, připodobňované

---

<sup>16</sup> Využití myšlenky edukace skrze umění ve veřejném prostoru se objevuje mimo jiné i ve filosofickém spisu „Sluneční stát“ teologa a filosofa Tommasa Campanelly (Campanella 1979) z r. 1623, což nasvědčuje důležitosti a rozšíření *biblia pauperum* ve středověké a renesanční Itálii.



4. *Capilla abierta* (otevřená kaple), která tvoří součást kláštera San Nicolás de Tolentino v Actopaně (stát Hidalgo), je typickým příkladem rané koloniální architektury v Novém Španělsku. Byla postavena a vymalována kolem roku 1555. Na čelní straně jsou zobrazeny biblické výjevy, snad ve snaze o popření boha Quetzalcoatl / Kukulkána mezi Mayi. Foto: Magdalena Koháková Haakenstad, 2013.

k Panně Marii (z tohoto propojení posléze vznikl kult *Virgen de Guadalupe*<sup>17</sup>) a podobné vizuální formy synkretismu. Ten se mimo jiné projevuje i v zobrazení smrti a utrpení v ještě zřetelnější a makabroznější podobě, než jak tomu bylo v křesťanských malbách a rytinách ve středověké Evropě. Otevřené kaple bývají hojně zdobeny výjevy bezvěrců sténajících v bublajících pekelných kotlích

<sup>17</sup> Podle legendy se Virgen de Guadalupe (Panna Marie Guadalupská), zjevila indiánovi Juanu Diegovi v roce 1531 na hoře Tepeyac, místě spojeném s uctíváním bohyně Tonantzin. Na počest tohoto zázraku byl na téže místě vystavěn klášter, který je dodnes jedním ze světově nejvýznamnějších křesťanských poutních míst (Kašpar – Mánková 1999). Zobrazení Virgen de Guadalupe (snědé Panny Marie v modrém plášti) je mocným symbolem národní identity především z toho důvodu, že mexický národ stavi do role „vyvoleného národa“ tím, že se jedná o první zjevení Panny Marie na americkém kontinentě. Uctívání jejího kultu zdaleka přesáhlo hranice Mexika, je rozšířeno po celé Latinské Americe a stalo se důležitým symbolem kulturní identity mexických imigrantů žijících v USA.

a mnohého návštěvníka Mexika může dodnes překvapit socha Ježíše Krista doslova pokrytého krví (a často dokonce se skutečnými vlasy) v prosklené rakvi vévodící téměř každému kostelu z 16. a 17. století.

Na tuto tradici zobrazování, pramenící z konjunkce předhispánských maleb a italské renesance, důmyslně navázali muralisté v porevolučním období.

## 2. dějství: Pevná ruka Diega Rivery svírající paletu národních symbolů<sup>18</sup>

Mexiko dvacátých let, vyčerpané zkázou Revoluce (1910–1917/20), lze z důvodu vysilujícího boje a rychlého vystřídání celé řady ideologií (prosazujících různorodé cíle, souhrnně se však vyznačujících odklonem od katolické církve) přirovnat k proškrтанému papíru, který bylo třeba na mnoha úrovních doplnit. Tohoto úkolu se záhy zhostila porevoluční intelektuální a politická elita, která se všemi možnými prostředky snažila v Ústavě ukotvený a mezinárodními mocnostmi akceptovaný mexický stát ideologicky „vhodně“ nasměrovat. Utváření homogenizujícího kulturního jádra (Hobsbawm 1983; Gellner 1993) nově vznikajícího mexického národa, *lo mexicano*, podporující přesvědčivost dojmu esenciality mexické národní jádrové skupiny (Geertz 2000; Alexander 1988), probíhalo celou řadou uměleckých forem (skrze literaturu, filosofii, antropologii, film, grafiku apod.). Nejdůležitější pozici v tomto procesu však zastával právě muralismus, výtvarné umění ve veřejném prostoru (Campbell 2003; Gonzáles Mello 2008). Jeho hlavním úkolem bylo „vymodelovat“ z etnický, kulturně i jazykově rozrůzněného obyvatelstva homogenní národ, čili, řečeno hobsbawmovsky, vynalézt jeho tradici. Z paměti účastníků vynalézání<sup>19</sup> se o tomto

---

<sup>18</sup> Pro název nadpisu této subkapitoly mě inspirovala věta z novinového článku ze třicátých let, který jsem našla nalepený v rodinném albu režiséra Fernanda de Fuentes. Bohužel je vystřížen tak, že není zřejmý název periodika, ani jméno jeho autora, nicméně v rámci popisu napjatého očekávání filmu Fernanda de Fuentes *¡Vámonos con Pancho Villa!* (o jednom z nejdůležitějších a nejvíce favorizovaných revolučních generálů Pancho Villovi) se v něm píše: „Napsat a vymodelovat charakter takové postavy, jakou byl Villa, je něco, čeho mohou docílit jen spisovatelé s paletou nabitou výraznými barvami svíranou v robustní ruce, která je schopná s nimi zacházet.“ Tato metafora dle mého mínění přirovnává onoho imaginárního spisovatele k muralistovi Diego Riverovi, který se těšil značné oblibě širokých řad obyvatel a robustní postavě.

<sup>19</sup> Gabriel Figueroa, jeden z neúspěšnějších mexických kameramanů tzv. zlaté éry mexického filmu, ve své knize paměti podrobně popisuje snídani u herečky Dolores Río z počátku dvacátých let, která ho v tomto kontextu významně ovlivnila. Během této události, které se účastnila celá řada vlivných intelektuálů té doby (včetně muralistů Rivery, Orozca a Siqueirose), se vedla dlouhá diskuze o podobě, smyslu i náplni *lo mexicano*. Herečka Dolores Río podle Figueroa navrhla (geertzovsky řečeno), aby ve středu symbolického rámce mexické národní identity stála předhispánská minulost. To většinu





5. Detail maleb z *capilla abierta* v Actopáně, které názorně ilustrují utrpení hříšníků a mučení nevěřících démonů. Foto: Magdalena Koháková Haakenstad, 2013.

procesu dozvídáme mnohé, a ačkoliv v pozdějších letech se podoba *lo mexicano* pevně ustanovila a konsolidovala, dvacátá léta můžeme označit za období lehkého tápání v množství rozmanitých nápadů a variací toho, kam a jak Mexiko orientovat (Koháková 2013). Mimo veškeré pochyby však od počátku stálo využití předhispánského dědictví jakožto nepopiratelného společného kulturního jádra, jež bude zhavit národní hrdost a sentiment a bude jej spolu s revolučním odkazem možné posléze kout (Gamio 1916) do požadovaných forem i rozměrů (Lomnitz 2001; Campbell 2003).

---

spolustolovníků nadchlo a jali se rozvíjet otázku, jak „téma esencialismu“ (Geertz 2000: 270) vhodně skloubit s nedávnými revolučními událostmi. Jedním z těch, kteří tento nápad konstruktivně přenesli do vlastní umělecké praxe, byli muralisté, jejichž vizualitu se Figueroa krátce po této události rozhodl přenést na filmové plátno, jak dokládá zejména větou „My jsme se pokusili přidat naše zrníčko písku v rámci kinematografie. To, co se týká přímo mě, tedy fotografie, jedno z mých mexických zobrazení bylo známo na všech filmových festivalech a imponovalo tak celému světu“ (Figueroa 2005: 141–142).

Jeden ze tří nejvlivnějších muralistů porevolučního období, známých jako „tres grandes“,<sup>20</sup> Diego Rivera, během revoluce vyjel na studia do Evropy, kde se umělecky nejvíce inspiroval italskou renesancí, jak často zmiňuje ve svých pamětech (Rivera 1960), ale jak je patrné i z jeho prvních nástěnných maleb s nacionalistickým obsahem. Muraly v Colegio de San Ildefonso, které jsou jedny z prvních porevolučních muralů malovaných na státní objednávku, napodobují renesanční malby Giotta (viz např. Riverovo „La creacion“ a výjevy z Giottovy „capilla de los Scrovegni“). Rivera tak zcela zřetelně navazuje nejen na *biblia pauperum* italské renesance, murální malby objevující se v pyramidových komplexech předhispánských kultur a *capillas abiertas*, ale tento jazyk navíc „okoreňuje“ symboly spojovanými s komunismem a socialismem, což jeho malbám ještě přidává na politickém napětí.

Inspirace marxismem se odráží nejen ve vizualitě, ale i v oficiálních prohlášeních muralistů, což je patrné hned v počáteční proklamaci cílů muralismu *Manifiesto del Sindicato de Obreros, Pintores y Escultores* (Manifest odboru mexických pracujících, techniků, malířů a sochařů) z roku 1922: „... Naším primárním estetickým cílem je propagovat umělecké práce, které pomohou zničit všechny rysy buržoazního individualismu. Odmítáme takzvanou salónní malbu a všechno ultraintelektuální umění aristokracie a vyzdvihneme monumentální umění, protože je užitečné. Věříme, že zatímco se naše společnost ocitá v přeměně mezi bořením starého pořádku a nastolením pořádku nového, tvůrci krásna musí svou práci změnit do jasné ideologické propagandy pro lid a přetvořit umění, které bylo doposud pouhou uměleckou masturbací, aby sloužilo vzdělávání, kráse a bylo pro všechny“ (Schmeckeber 1939: 31).

Muralistické hnutí se díky vervě a zanícení pro věc čišícím z výše citovaného prohlášení a také díky značné finanční podpoře státního aparátu stalo během dvacátých let 20. století mocným společensko-kulturním hybatelem. Bylo velkolepým převyprávěním národní historie, jejímž účelem bylo stanovení původu a dějinného významu mexického národa a vytvoření určitých národních stereotypů, které se ve veřejném prostoru objevují v rámci oficiálního umění až do dnešní doby. Jak bude patrné z následujícího textu, vizuální stereotypy vytvořené porevolučními muralisty dokonce přesáhly hranice Mexika – od šedesátých let jsou hojně užívány *chicanos*, mexickými přistěhovalci žijícími v USA,

---

<sup>20</sup> Za „tres grandes“ jsou považováni Diego Rivera, Clemente Orozco a David Alfaro Siqueiros. Dalšími významnými představiteli muralismu v porevolučním období byli Jean Charlot, Roberto Montenegro, Juan O’Gorman, Ramón Alva de la Canal, Amando de la Cueva, Ernesto García Cabral, Emilio García Cahero, Xavier Guerrero, Carlos Mérida, a Fermín Revueltas.



6. Colegio de San Ildefonso v Mexico City byla původně jezuitská kolej, na jejíž zdi byly od počátku dvacátých let dvacátého století Josem Vasconcelosem malovány *Tres Grandes* první rozsáhlejší cykly murálních maleb. Foto: Magdalena Koháková Haakenstad, 2013.

a v osmdesátých letech tvořily důležitou součást ikonografie příznivců sandinistické vlády v Nikaragui (Craven 2007).

Společný původ byl v muralech manifestován kolosální oslavou předhispanické minulosti. Právě v této části narace jsou využívány symboly a zobrazení, které se objevují jak v pyramidových komplexech, tak i v *capillas abiertas*. Na slávu předhispanické civilizace je navázáno vizualizací mestictví, které je vládnoucí politickou ideologií v tomto období prosazováno jako hlavní esence mexického národa (Alonso 2004). Koncept mestictví zakotvený v eseji významného filosofa a národního buditele José Vasconcelose *Kosmická rasa* (Vasconcelos 1993) je často symbolicky zobrazován Cortézem, jakožto evropským a kulturně nadřazeným otcem a Malinche, indiánskou a kulturně podřízenou matkou.<sup>21</sup> Vedle

<sup>21</sup> Malinche byla překladatelkou a milenkou španělského conquistadora Hernanda Cortése. Díky Malinche Cortés snáz pochopil kulturu a politicko-spoolečenské uspořádání Mezoameriky, což mu

potvrzení společného původu je pak hlavním obsahem muralů glorifikace boje za národní nezávislost a samostatnost. Vyzdvihování jsou především „otcové vlasti“ v čele s Miguelem Hildagem, knězem, který doslova odzvonil konec kolonialismu<sup>22</sup> a počátek bojů za nezávislost, a prvním indiánským prezidentem Benito Juarézem, mávajícím mexickou vlajkou nad hlavami padlých francouzských vojáků a dalších „uzurpátorů“ bránících mexické samostatnosti a národní soudržnosti. Příběhy boje za nezávislost (1810–22) jsou mnohdy propojeny s příběhy revoluce zobrazením vlaku, jenž se stal emblematickým symbolem revoluce a jako takový vnitřně odráží její charakter (především dynamičnost, sílu a kolektivnost). Vlak se v murálních malbách, *corridos* i filmech o Revoluci stává důležitým aktérem, vozí vojáky i ideje revoluce křížem krážem Mexikem a navzájem spojuje lidi bojující za jednotný cíl, zemi a svobodu.<sup>23</sup> Hlavním motivem murálních maleb z porevolučního období je však jednoznačně panteon revolučních hrdinů (především Emiliano Zapata s nábojnicovými pásy a širokým sombreroem, Francisco I. Madera opásaný trikolorou mexické vlajky, Pancho Villa s rudým šátkem a mohutným knírem a Venustiano Carranza dávající na odív Ústavu s anonymní masou revolucionářů v pozadí. Toto uniformní tělo revoluce je vyobrazeno takovým způsobem, aby se do něj každý z přihlížejících mohl snadno projikovat a cítit se jako účastník národních dějin, totiž minulosti i budoucnosti zároveň.

V porevolučním období se tedy malby ze sakrálních prostor přesouvají do prostor spojených s profánní mocí, nalézáme je na zdech škol, místních úřadů (*municipios*), divadel, muzeí, knihoven, nemocnic apod. Jejich umístění tak odráží dekatolizaci (v rámci níž jsou mimo jiné ve vizuálním diskursu světci „nahrazení“ panteonem národních hrdinů) a nové sebevědomí mexického státu související s právě nabytou nejsilnější mocenskou pozicí v zemi. Zatímco ve dvacátých letech v intelektuálních a politických kruzích stále probíhala diskuze

---

následně ulehčilo její dobytí. Malinche měla s Cortésem syna Martina, který je považován za jednoho z prvních mesticů (Kašpar – Mánková 1999). Toto symbolické zobrazení se v porevolučním období objevuje nejen v literatuře a filosofii, ale i ve výtvarném umění, např. v muralu Clementa Orozca *Cortés y Malinche* namalovaném v roce 1926 na zeď národní přípravné školy (Escuela Nacional Preparatoria) v Mexico City.

<sup>22</sup> V neděli 16. září 1810 kněz Miguel Hildago y Costilla (1753–1811) namísto tradiční formy mše nejprve sám rozezvučel kostelní zvony a poté třemi emotivně laděnými větami – „Ať žije Panna Marie Guadalupská! Ať žije Ferdinand VII.! Smrt špatné vládě!“ – vyzval své farníky ke svržení koloniálního zřízení. Tento projev se nazývá El Grito de Dolores („výkřik z Dolores“) a každoročně je performován starosty po celém Mexiku (Kašpar – Mánková 1999).

<sup>23</sup> *¡Tierra y libertad!* (v překladu Zemi a svobodu!), hlavní heslo a požadavek Mexické revoluce, je rovněž nezbytnou součástí murálních maleb v diskutovaném období.



7. Murální malby Diega Rivery v Palacio Nacional (Národním Paláci) na Zócalu, hlavním náměstí v Mexico City, jsou vhodným příkladem monumentality vizuálního vyprávění o národní historii a zároveň i diskursivních příběhů, které jsou reprodukovány oficiálním uměním od porevolučního období do současnosti. Foto: Magdalena Koháková Haakenstad, 2013.

o tom, kam a jak přesně porevoluční Mexiko nasměrovat (González Mello 2008; Figueroa 2005; Koháková 2013), ve třicátých letech se vizuální jazyk stává nejen stále více konsolidovaným, ale rozšiřuje se i za hranice muralismu, především v rámci stále narůstající filmové produkce, což tuto vizualitu jistým způsobem zpětně potvrzuje a dává jí větší kompaktnost.<sup>24</sup> S postupně sílícím rozvojem exportu ve třicátých letech prezentovala mexická kinematografie stereotypizace a tradice<sup>25</sup> vlastního národa i mimo jeho vlastní geografický prostor a obhajovala tak myšlenku autonomního mexického národa v mezinárodním kontextu

<sup>24</sup> Například kameraman Gabriel Figueroa vybíral podle muralů „tres grandes“ záběry filmových scenerií, dokonce včetně podobného vyobrazení oblaků. Tato estetika se odráží ve všech filmech ze třicátých let, na kterých spolupracoval (jen v této dekádě jich bylo neuvěřitelných 35).

<sup>25</sup> O tradicích a jejich vynalézání je zde pojednáno ve smyslu hobsbawmově, jakožto o kódované, stabilní, „nezpochybnitelné“ formě lišící se od zvyku, který je žitý, živý a měnící se (Hobsbawm 1983).

(Lomnitz 2001; Noble 2005; Pick 2010). Kromě filmové produkce se vizuální jazyk s výše popsanými stereotypizacemi šířil i ve formě muralů. V průběhu třicátých a čtyřicátých let byli mexičtí muralisté (zejména Siquieros, Rivera, Orozco a O'Higgins) stále více zvaní k malování nástěnných maleb po celých Spojených státech amerických, a to i přes proslulou aféru z počátku třicátých let, kdy Diego Rivera vymaloval Rockefellerovo centrum, platící v té době za symbol kapitalismu, socialistickými náměty včetně Vladimíra Iljiče Lenina, bolševické revoluce a zesměšnění buržoazie v čele se samotným Nelsonem Rockefellerem. Námětem maleb mexických muralistů ve městech na území USA byla převážně oslava dělnické třídy, tepající progres Spojených států amerických, vývoj techniky a zdůraznění důležitosti edukace. Do počátku studené války se kromě rudých hvězd, srpů a kladiv na muralech „The Mexican Muralist School“, jak byli mexičtí muralisté v USA souhrnně nazýváni, nezdá být nic moc závadného a i tyto symboly jsou během třicátých a počátku čtyřicátých let shovívavě přehlíženy. To se však mění s koncem čtyřicátých let a především pak s lety padesátými, kdy jsou v rámci odporu k čemukoliv připomínajícímu ruskou verzi socialismu, směřovanou s komunistickou ideologií, malby mexických muralistů z velké části přebíleny. V liberálnějších státech, jako je například Kalifornie či Washington, a především pak ve městech typických pro velké umělecké a intelektuální komunity, jako je San Francisco, Chicago či Los Angeles, však k tomuto obrazoborectví nedochází a jsou přemalovány pouze inkriminované symboly. V této podobě čekají murální malby do jisté míry ukryté a upozaděné na svůj nový život, který jim má za dvě desetiletí vdechnout hnutí *chicanos*, v rámci kterého se mají stát znovu důležitým společenským hybatelem a monumentálním vyprávěním další historické zkušenosti.

### **3. dějství: Návrat k pravlasti Aztéků v *lowrider cars*<sup>26</sup> poháněných vyvlastněným ropným průmyslem**

Od třicátých a čtyřicátých let se přes hranici s USA nepresouvá jen mexická vizualita, ale i stále více mexických obyvatel. Hlavní příčiny jsou dvě – potřeba

---

<sup>26</sup> *Lowrider cars* jsou automobily ze třicátých let s nízkým podvozkem, které především během padesátých let hojně skupovali *chicanos* (i když dodnes můžeme ve východní části Los Angeles vidět značné množství automobilových servisů specializovaných na úpravu a prodej *lowrider cars*), kteří si je dále upravovali (zejména pomalováním, často symboly spojovanými se /sub/kulturou *chicanos*, které budou zmíněny v následujícím textu). Jejich estetika spolu se specifickým stylem oblékání (tzv. *zoot suit*) tvořila důležitou součást identity *chicanos*, tzv. *barrio style*.



8. Murální malba *500 años de la resistencia* (500 let resistance, autor Isaias Mata) vznikla v roce 1992 při příležitosti pětisetletého výročí „objevení“ Ameriky, způsob zobrazení i obsah jsou však charakteristické pro malby chicanos objevující se v severoamerických městech od šedesátých let do současnosti. Foto: Zachary Clark, 2012; publikováno s laskavým svolením autora.

pracovní síly v důsledku vstupu USA do druhé světové války („dočasní“ mexičtí pracovníci byli verbováni skrze tzv. *Bracero program*, a to především na západní pobřeží USA) a posouvání mexické politiky do pravého politického spektra. V rámci této tendence byla zprivatizována celá řada podniků, do té doby státních, a to včetně části velmi výnosného ropného průmyslu. V důsledku toho se stále více rozevírají pomyslné nůžky mezi chudými a bohatými, což se stává již v tomto období důležitým podnětem k emigraci. Zakládány jsou první větší mexické komunity na území USA, především v Kalifornii a Texasu. Chameleonská strana PRI se v rámci této tendence zaměřuje spíše na ekonomický a hospodářský

progres než na podporu kultury a vzdělání a muralismu se tak od čtyřicátých let dostává mizivé finanční podpory. Z hlediska teorií nacionalismu je mexický národ již ve čtyřicátých letech možné považovat za zformovaný,<sup>27</sup> což si pravděpodobně uvědomuje i mexická vláda, jejíž zájmy se tak namísto podpory homogenizační a didaktické funkce nástěnných maleb orientují jiným směrem, například na to, jak nejohroženěji zprivatizovat nejméně rentabilní podniky v zemi.

Zatímco nacionalisticky orientované umění ve veřejném prostoru Mexika si na svůj další vzestup musí počkat až do devadesátých let, ve Spojených státech nastává nová renesance murálních maleb již o tři desetiletí dříve.

Ačkoliv k protestům mexické minority na území Spojených států amerických za lepší pracovní a společenské postavení docházelo již od začátku století (např. masové demonstrace v Oxnardu – 1903 a v Cananee – 1906), v průběhu desetiletí se zvětšují nejen komunity mexických emigrantů, ale stupňují se i jejich požadavky na vlastní sebeurčení a respektování kulturních potřeb. V atmosféře šedesátých let, charakteristické (nejen) po celých USA četnými protesty za rovnoprávnost a sebeurčení utlačovaných skupin, nabírá hnutí *chicanos* na síle a stává se čím dál tím masovějším a rozšířenějším. Především ve městech Los Angeles a San Diego *chicanos* v průběhu šedesátých let „znovuobjevují“ murální malby „tres grandes“ a dalších mexických porevolučních muralistů a skrze jejich specifickou vizualitu a reinterpretaci symbolů, které jsou na nich zobrazovány, artikuluji své požadavky a konstruuji svou identitu.<sup>28</sup> Hlavní reprezentace identity *chicanos* jsou zároveň hlavním obsahem jejich muralů. Rozdělit je lze v zásadě do čtyř typů.

Nejčastějším zobrazením je předhispánské kulturní dědictví, a to především to aztécké, vzhledem k tomu, že se *chicanos* považují nejen za přímé potomky Aztéků, ale též za ty, kdo se vrací do jejich pravlasti, tzv. Aztlánu. Podle pověstí totiž Aztékové doputovali do Tenochtitlánu (současného Mexico City) právě z oblasti, kde se nyní rozkládá stát Kalifornie, a skrze ideu (a následné reprezentace) Aztlánu tak *chicanos* manifestují historické právo na toto území (Kalifornii). Hrdost a přináležitost k předhispánskému dědictví je demonstrována zobrazením pyramid, orla na kaktusu s hadem v zobáku z pověstí o založení Tenochtitlánu (toto zobrazení je zároveň mexickým národním znakem a emblémem mexické

---

<sup>27</sup> Viz členění tří základních fází národních hnutí a vymezení atributů plně zformovaného moderního národa popsané Miroslavem Hrochem (Hroch 1999: 14–16).

<sup>28</sup> Je zajímavé zkoumat, jak se vizualita mexických porevolučních muralistů, která je reprodukována v muralech *chicanos*, odráží i v malbách jiných etnických minorit žijících na území USA. Analýza tohoto fenoménu by však vyžadovala samostatnou studii, a proto se jí zde nebudu dále zabývat.





9. Tato murální malba přibližuje specifický způsob zobrazování Virgen de Guadalupe na malbách chicanos – její postava je oklopena hieroglyfy z předhispánských pyramidových komplexů a po obou jejích bocích jsou portréty Chicano movement. Foto: Itandehui Franco Ortiz, 2014; publikováno s laskavým svolením autora.

vlačky), aztéckých bohů (zejména Quetzalcoatlem, Coatlicue a Tlálokem), slunečního kalendáře, klasu kukuřice a indiánů tak, jak jsou portrétováni na aztéckých kodexech či muralech Diega Rivery. Dalším důležitým obsahem muralů *chicanos* je panteon hrdinů boje za nezávislost (reprezentovaných ponejvíce Hidalgem rozeznávajícím zvony národní emancipace) a Mexické revoluce. Není bez zajímavosti, že zatímco na území Mexika je zobrazován Emiliano Zapata jakožto hlavní postava revoluce, *chicanos* častěji portrétní Pancha Villu. Můžeme se jen domnívat, zda je to dáno tím, že Pancho Villa v roce 1916 uskutečnil poslední mexickou vojenskou intervenci na území USA. Mexičtí hrdinové jsou obvykle portrétováni hned vedle lídrů hnutí *chicanos* (zejména Cesara Chavese a Rodolfa „Corky“ Gonzalese) a za časté přítomnosti ilustrace Che Guevary tak navazují na tradici latinskoamerického levicového boje za zemi a svobodu (*tierra y libertad*) a další ideály Mexické revoluce. Dalším symbolem pevně spjatým s identitou latinskoamerických obyvatel žijících v USA je Virgen de Guadalupe.

Posledním často zobrazovaným motivem jsou výjevy ze života konkrétní čtvrti mexických přistěhovalců, v níž se muraly nachází. Důležitý aspekt stojící v pozadí těchto vyobrazení je důraz na pospolitost komunit *chicanos*. Muralista při tvorbě muralu často debatuje o jeho obsahu s obyvateli dané čtvrti, kteří se kromě vymýšlení námětů někdy podílejí na jeho realizaci (např. děti v rámci školního vyučování malují pozadí muralu apod.). Bez ohledu na konkrétní čtvrt' však málokdy chybí stereotypní zobrazení *pachucos* a *cholos*<sup>29</sup> a symbolu smrti. Smrt jako taková byla ve čtvrtích přistěhovalců všudypřítomná zejména během osmdesátých a devadesátých let, kdy byly v mexických a jiných latinskoamerických čtvrtích ozbrojené potyčky gangů na pořadu dne, zejména ve východní části Los Angeles. Na murálních malbách je smrt zpodobňována obvykle jako tzv. *catrina*, smrtka převzatá z karikatur mexického grafika José Guadalupe Posady z konce 19. století, která je ve specifické vizualitě *cholos* smíšená s představami spojovanými s *El día de los muertos*. *El día de los muertos* (Den zemřelých)

<sup>29</sup> *Pachucos* a *cholos* jsou dvě odlišné, avšak se sebou související (a do jisté míry na sebe historicky i kulturně vzato navazující) (sub)kultury mexických Američanů vyznačující se specifickým stylem oblékání (u *pachucos* je to tzv. *zoot suit*, u *cholos* specifická forma hip-hop stylu), slangem (fúzí angličtiny a mexické španělštiny s vlivy nahuatlu), životním stylem, hodnotami a tzv. *gang style* (životem v gangu). Zatímco (sub)kultura *pachucos* se objevovala především v Los Angeles a San Diegu (ale i v jiných městech s velkým počtem komunit Mexičanů či mexických Američanů) od třicátých do přibližně šedesátých a sedmdesátých let, (sub)kultura *cholos* je novodobým fenoménem, vyskytujícím se od osmdesátých let. Takový popis je vzhledem k rozsahu této studie nutně velmi zjednodušující, pro další čtení tak doporučuji knihy Octavia Paze (Paz 1972), Laury Cummingsové (Cummings 2003), Jamese Vigila (Vigil 1988) a Pabla Sanchéze (Sanchéz 2009).



10. Murální malba vytvořená technikou aerosolu zobrazuje *pachuco* se všemi znaky pro něj charakteristickými (oděv, tetování, způsob oholení), obklopeného symboly vycházející z kaligrafie, jež jsou specifickým znakem graffiti z Los Angeles. Foto: Itandehui Franco Ortiz, 2014; publikováno s laskavým svolením autora.

je jednou z nejdůležitějších oslav a pilířů mexické kultury nejen v Mexiku, ale i v komunitách *chicanos* v USA. Je vzpomínkou na zesulé předky a oslavou smrti i života zároveň s kořeny v předhispánském období. Během rituálů vykonávaných během *El día de los muertos* je manifestován odlišný vztah ke smrti, než jak je tomu v evropské křesťanské kulturní tradici. Na rozdíl od ní není v mexické kultuře smrt vnímána jako ukončení života, ale jako jeho přímá součást, je pouhým bodem na přímce zvané život, nikoliv ukončením pomyslné úsečky života (Brandes 2006).

Karikaturu smrti (*catrinu*) přenesl z Posadových grafik do murálních maleb poprvé Diego Rivera v jedné ze svých nejvýznamnějších nástěnných maleb s názvem *Sueño de una tarde dominical en la Alameda Central* (Sen jednoho nedělního odpoledne v parku Alameda). Od porevolučního období do současnosti je spolu s jinými atributy *El día de los muertos* v této podobě v murálních malbách reprezentováno specifické chápání a vztahování se ke smrti, tolik odlišné od evropské křesťanské kulturní tradice.

Jak již bylo naznačeno výše, muraly *chicanos* mají kromě funkce utváření kulturní identity a politické manifestace (a rezistence) didaktický význam, což

jsou samozřejmě navzájem související elementy boje za vlastní sebeurčení, vymezení vlastní odlišnosti a výjimečnosti oproti majoritní společnosti (a kultuře) a postavení příslušníka kultury *chicanos* do určitého historického a kulturního kontextu.

Výše zmíněné symboly se jako součást manifestace kulturní a etnické přínáležitosti neobjevují pouze v umění ve veřejném prostoru, ale od čtyřicátých let si je *pachucos* a *cholos* ve stále větší míře nechávají také tetovat (Ortega Dominguez 2004). Domnívám se, že podobně jako Clifford Geertz považuje kulturu za veřejnou, jelikož její významy a obsahy jsou veřejné (Geertz 2000), vizuální jazyk na tělech nositelů a účastníků (sub)kultury *pachucos* a *cholos* se svým způsobem stává zrovna tak veřejným. Jinými slovy, referované symboly se posouvají z formy murálních maleb do formy tetování<sup>30</sup> a právě skrze tuto specifickou vizualitu se vrací do Mexika a spolupodílí se na obrození nacionalisticky orientovaného umění ve veřejném prostoru.

#### 4. dějství: *Vato loco*<sup>31</sup> překrývající stopy od střelby obrazem *Virgen de Guadalupe* a debata o podobě *lo mexicano* opět na scéně

V druhé polovině sedmdesátých let se v New Yorku rozmáhá hiphopová (sub)kultura a graffiti jako její důležitá součást se odtamtud šíří křížem krážem Spojenými státy americkými.<sup>32</sup> Jedním z míst, kde graffiti velmi záhy nacházejí úrodnou půdu a kde se postupně vyvíjí svým vlastním způsobem, odlišným od stylu graffiti charakteristického pro New York, je Los Angeles. To je dáno především dvěma důvody – prvním je výše diskutovaná tradice umění ve veřejném prostoru nastartovaná hnutím *chicanos*, druhým důvodem je symbolické vytyčování teritorií, která přináleží určitým gangům objevujícím se v latinskoamerických čtvrtích již od dvacátých let. Graffiti v Los Angeles je značně ovlivněno právě

<sup>30</sup> Tetování *pachucos* a *cholos* nevyjadřuje jen kulturní identitu, ale komunikuje i spoustu dalších aspektů (např. přínáležítost k určitému gangu, čtvrti atd.).

<sup>31</sup> *Vato loco* je slangové sousloví, kterým se navzájem častují *cholos*. V přímém překladu znamená bláznivý gangster, je však používán v přátelském duchu jako výraz přínáležítosti ke stejné čtvrti, gangu či názorovému systému. Pro pochopení významu tohoto sousloví, velmi používaného mezi latinskoamerickou populací žijící v Los Angeles a San Diegu (ale i mimo ně, jen ne v takové míře), a pro lepší porozumění (sub)kultuře *cholos* doporučuji zhlédnout film *Blood in, blood out* (Věc cti) z roku 1993.

<sup>32</sup> Difúzi graffiti po Spojených státech amerických velmi napomohla železniční doprava, zejména z toho důvodu, že vlaky byly v počátcích graffiti stejně důležitými nositeli této výtvarné formy jako zdi samotné.



11. Předhispánský bůh Quetzalcoatl zobrazený technikou graffiti, Estacion Azteca, Mexico City. Foto: Magdalena Koháková Haakenstad, 2012.

těmito dvěma způsoby vizuální komunikace ve veřejném prostoru, nachází svůj vlastní způsob vizuální artikulace (charakteristický kromě vlivu *chicano art* a kódů používaných gangy také inspirací japonskou a čínskou kaligrafií<sup>33</sup>) a v této formě se rozšiřuje po celé Kalifornii, především do San Diega. Avšak zatímco graffiti z New Yorku se dostává do Kalifornie poměrně záhy po jeho boomeru v druhé polovině sedmdesátých let, přenesení graffiti do Mexika bude trvat celé desetiletí.

Na difúzi této vizuální komunikace přes jižní hranice Spojených států amerických měla vliv především reemigrace původních mexických emigrantů a emigrace mexických Američanů zpátky do Mexika. Ta se od druhé poloviny

<sup>33</sup> Inspiraci japonskou a čínskou kaligrafií, která se posléze odráží nejen ve vizualitě losangeleského graffiti, ale i v graffiti *cholos* a jejich tetování, přinesl do umění ve veřejném prostoru Chaz Bojórquez. Tento kalifornský umělec již od konce šedesátých let maloval po zdech Los Angeles znaky japonské a čínské kaligrafie spojované s mexickou *calaverou*, symbolem smrti.

osmdesátých let objevuje ve stále vyšší míře v důsledku nových imigračních zákonů (především zákona *Immigration Reform and Control Act* z roku 1986 platného na federální úrovni a restriktivního zákona *California Proposition 187*, známého jako *Save our State*, z roku 1994, platného v Kalifornii) a rapidního zhoršování bezpečnostní situace v latinskoamerických čtvrtích v Los Angeles a San Diegu. Zatímco do příhraniční Tijuany se graffiti v omezené míře dostává ze San Diega již během osmdesátých let, v Mexiku se začíná objevovat ve větším měřítku až na konci dekády. Do celého Mexika se graffiti rozšiřuje až v průběhu devadesátých let, na což má značný vliv emigrace *cholos* a jiných mexických Američanů, kteří v této dekádě migrovali zejména do Guadalajary a na předměstí Mexico City (jako je např. Nezahualcóyotl). *Cholos*, kteří se vyznačují specifickou „hybridní“ kulturou (Canclini 1989; Hedrick 2003) odrážející zkušenost reemigrace a ovlivněné kombinací hiphopu a gang style, sprejují do ulic Tijuany, Guadalajary a Mexico City *graffiti de estilo gringo* (styl graffiti typický pro Spojené státy americké), tedy graffiti bez jakýchkoliv symbolů spjatých s národní identitou. Již koncem osmdesátých let se však mezi mexickými *graffiteros*<sup>34</sup> (tvůrci street artu, především graffiti) objevuje potřeba odlišit se od amerického stylu graffiti a najít vlastní formu této vizuální komunikace. První mexická *crew* si tak dává název *Hecho en México* (Vyrobeno v Mexiku) a snaží se pracovat s vizualitou písmen jiným způsobem, než je tomu v *graffiti de estilo Newyorkyno* či *estilo de Los Angeles* (newyorský a losangeleský styl graffiti). Symboly spjaté s národní identitou jako součást graffiti se ale objevují až v Guadalajare a v Mexico City s počátkem devadesátých let. Graffiti scéna je na počátku devadesátých let v Mexiku velmi konzistentní a první pionýři mexického *graffiti*, kteří určovali jeho hlavní proudy a posléze se mají stát legendami scény (zejména Peque, Mibe, Humo, Ene a Sueño), se navzájem znají a mezi sebou diskutují, podobně jako tomu bylo mezi porevoluční intelektuální elitou (viz popis snídaně u Dolores Río výše), kam a jak graffiti v Mexiku nasměrovat, aby bylo skutečně mexické. Tato debata v sobě nese zcela zřejmý požadavek odlišení mexického graffiti od tzv. *graffiti gringo* (amerického graffiti). To je dáno, jak se domnívám, zejména dalším napínáním již tak asymetrických vztahů s USA, jež od devadesátých let stále sílí (zejména od r. 1994, kdy vstoupila v platnost dohoda o severoamerickém „volném“ obchodu – NAFTA – a Mexiko se tak dostalo do vazalského postavení

---

<sup>34</sup> V textu používám španělský termín *graffitero*, neboť žádný český ekvivalent, kterým je obvykle překládán (sprejer, tvůrce graffiti apod.), se mi nezdá přesný z důvodu zavádějících konotací, které jsou s ním obvykle spojovány.



12. *La abuela indigena* (indiánská babička) je zobrazení vytvořené na motivy legendy kolující na jihovýchodě Kalifornského výběžku, zde z La Paz. Foto: Magdalena Koháková Haakenstad, 2013.

vůči USA), a pocitem submise vůči ekonomicky silnějším sousedovi v rovině kulturní intimity (Herzfeld 2005).

Pro vynalézání podoby graffiti,<sup>35</sup> které by bylo skutečně mexické, se první mexičtí *graffiteros* inspirovali vizualitou a symbolikou tetování *cholos* a do písmen charakteristických pro graffiti vkládali symboly z jejich tetování – pyramidy, aztécký kalendář, předhispánské bohy – zejména Quetzalcóatl a Tláloc, romantizující zobrazení aztéckých princezen a válečníků, Pakalovu<sup>36</sup> masku z jadeitu,

<sup>35</sup> Na rozdíl od USA je v Mexiku jen velmi malá část graffiti součástí (sub)kultury hip-hopu. Graffiti většinou vystupuje v Mexiku jako samostatná vizuální forma, nezávislá na ostatních třech součástích hip-hopu (rapping/MCing, DJing/scratching, break dancing), což je patrné i z toho, že naprostá většina *graffiteros* poslouchá jiný typ hudby, především rock a heavy metal.

<sup>36</sup> Pakal byl jedním z nejúspěšnějších mayských panovníků vládnoucích v Palenque v době jeho největšího rozkvětu v období 615–683 (Kašpar – Mánková 1999).

orla na kaktusu s hadem v zobáku, trikoloru mexické vlajky či vlajku samotnou, *calaveru*, Virgen de Guadalupe, Emiliana Zapatu a další.<sup>37</sup> Stereotypní vyobrazení z porevolučních murálních maleb se tak po padesáti letech vracejí do mexického veřejného prostoru v symbolicky mortifikované podobě metaobrazů (Mitchell 1995), tedy vycizelované a „vypreparované“ z kontextu diskursivních příběhů (revoluce, bojů za nezávislost, předhispánského období apod.)<sup>38</sup> a po „stvrzení shora“<sup>39</sup> z USA se stávají opět účinným činitelem probouzení národního sentimentu a hrdosti a důležitou součástí manifestování boje proti neoliberalismu a za skutečnou národní nezávislost (např. protesty spojené s výše zmíněným Zapatistickým hnutím).

V průběhu devadesátých let se taková podoba vizuální komunikace šíří z „epicenter“ graffiti – Mexico City, Guadalajary a Tijuany – do celého Mexika. Zatímco pro devadesátá léta je charakteristické zobrazování předhispánského kulturního dědictví a revolučního odkazu, od počátku nového milénia se ve stále větší míře objevují tendence reinterpretovat symboly spojované s *lo mexicano*. Tyto tendence, které sdílí myšlenku vytvářet mexický street art, ovšem bez přítomnosti stereotypních symbolů, jež tvůrci tohoto typu umění ve veřejném prostoru považují za klišé, se neustále vyvíjejí a objevují se tak v Mexiku i v současnosti.<sup>40</sup> Kromě prve zmíněného graffiti, čerpajícího z vizuality a symbolismu porevolučních muralů, které se přes malby *chicanos* a tetování *cholos* opět

---

<sup>37</sup> Jeden z prvních pionýrů mexického graffiti Mibe během rozhovorů, které jsem s ním vedla, hovořil o tom, že jeho největší inspirací bylo v devadesátých letech graffiti z Los Angeles a murální malby *chicanos*. Oboje mu zprostředkovali formou fotografií a tetování jeho bratranec a sestřenice, kteří každé léto přijížděli z Los Angeles na prázdniny do Mexico City.

<sup>38</sup> Domnívám se, že k vycizelování a „vypreparování“ symbolů z kontextu příběhů vytvářených porevoluční intelektuální elitou došlo spolu s jejich používáním hnutím *chicanos*. V rámci tohoto hnutí byly totiž analyzované symboly posunuty do jiných kontextů a diskursů a začaly tak žít svým vlastním životem jako součást odlišných příběhů.

<sup>39</sup> Situace návratu diskutovaných symbolů spojených s mexickou národní identitou připomíná historickou zkušenost tanga, které přestalo být spojováno s chudinou a nevěstinci Buenos Aires a stalo se hlavním symbolem argentinské národní identity poté, co bylo „stvrzeno“ úspěchy z Francie, kde na počátku 20. století padlo na úrodnou půdu pařížských kabaretů (Savigliano 1995).

<sup>40</sup> Mezi výrazné osobnosti současné graffiti scény, utvářející specifické vizuální tendence, jejichž vizualita a symbolika je rozšiřována a používána stále větším počtem *graffiteros*, patří v *Mexico City*: Saner, Mibe, Humo, Neuzz, Senko, Ozcar, Nuder, Rojo, Le super Demon; v *Guadalajara*: Peque, Reten, Jazor, Frazze, Miger; v *Oaxaca*: Lelo, Arte Jaguar; v *Tuxtla de Gutiérrez*: Hugo Huitzi, Secta, Dak Pak; v *La Paz*: Shout, Senok, Ulises; v *Tijuana*: Libre, Shente, Kemos, Wow; v *Aquascalientes*: Chunga; v *Morelia*: Spike; v *Tampico*: Duo. I když náměty a vizualita těchto *graffiteros* (jejichž soupis je zcela nutně neúplný) jsou často kopírovány a rozšiřovány po celém Mexiku, od jistého stupně umělecké kvality je každý *graffitero* ovlivněn nejen svým inspiračním zdrojem, ale i vlastní životní zkušeností a právě žitou každodenností, které jsou do konkrétního graffiti projikovány.





13. Příklad zobrazování indiánských masek, které podle tvůrce malby Lela referuje k předhispánským bohům. Foto: Magdalena Koháková Haakenstad, 2013.

navrátily do Mexika, a murálních maleb, které jsou přímočarým pokračováním mexické porevoluční murální školy, se ve veřejném prostoru Mexika objevuje umění s nacionalisticky orientovaným obsahem (reprezentujícím vlastní vizi *lo mexicano*) v zásadě trojího typu.

Prvním typem je street art inspirovaný lidovým a indiánským uměním a mytologiemi. Domnívám se, že stále větší frekvence výskytu takové vizuální artikulace svědčí o volání po kulturní autenticitě a opravdovosti a zároveň manifestuje skutečnost, že indiánským kulturním a historickým odkazem mexického národa není jen předhispánské dědictví (zreduované navíc jen na aztécké a mayské), tolik favorizované v rámci oficiálního diskursu, ale že i současné Mexiko je plné žitých indiánských zvyků a je zemí indiánů.<sup>41</sup> Tato tendence je

<sup>41</sup> Analýza percepce tohoto faktického uzurpování prvků kultury samotnými příslušníky indigenních skupin, kteří se s nimi ve své každodennosti identifikují, by vzhledem ke své komplexnosti vydala na minimálně jednu časopiseckou studii. To je dáno zejména ambivalencí vztahu k indigennímu, tolik charakteristickou pro postkoloniální společnosti (Said 2006; Alonso 2004), která se navíc v případě

charakteristická inspirační texturou indiánských látek, soškami (zejména *alebrijes*), hračkami (panenky z Chiapas apod.), indiánskými rituály (zobrazovány jsou především indiánské masky, které se doposud využívají během autentických, často krvavých rituálů např. ve státě Guerrero), vizemi a mytologií indiánů (zejména etnické skupiny Huicholes) a atributy spojenými s *El día de los muertos*, dnem mrtvých, a symboly smrti obecně.

Za druhý typ je možné považovat zobrazování slavných osob, které sehrály důležitou roli v mexických dějinách či kultuře, avšak nejsou součástí onoho výše zmíněného panteonu národních hrdinů. V rámci těchto zobrazení jsou portretováni herci ze zlaté epochy mexického filmu, především Tin Tan. Dále je často zobrazována Frida Kahlo, mexická malířka spojovaná s ženskou emancipací a bojem proti machistickému naladění mexické společnosti, která byla mimo jiné manželkou muralisty Diega Rivery.<sup>42</sup> Mezi tento nový panteon patří rovněž Subcomandante Marcos a Subcomandante Ramona, vůdčí představitelé Zapatistického hnutí. V menší míře jsou také zobrazováni zápasníci *lucha libre*, mexické verze boxu oblíbené mezi širokými vrstvami obyvatel, například Super Barrio Gómez, aktivista, člen a symbol organizace *Asamblea de barrios* (Shromáždění čtvrtí).

Třetí tendenci, která se v Mexiku objevuje stále více, lze vnímat jako výraz posunu národní identity k identitám lokálním. V jejím rámci bývá zobrazována lokální zkušenost, tedy to, co je charakteristické pro určité místo, kde umělci žijí. Námětem se tak stávají skutečné předlohy (na rozdíl od simulaker, tolik preferovaných oficiálním uměním) přejaté především z přírodního světa (zvířata, rostliny, pohoří, řeky apod.), čímž je mimo jiné manifestován silný vztah k zemi (*la tierra*), pro mexickou kulturu krucální.<sup>43</sup> Navíc se tak do veřejného prostoru

---

Mexika liší stát od státu a region od regionu. Zatímco v oblastech, kde je indigenní spojováno s autonomním (v jistém smyslu reakčním – např. v Chiapas), je takové uzurpování vnímáno spíše negativně, ve státech, kde je stále patrná značná inklinace k vytváření postkoloniálních dichotomií (Said 2006) (a takových je bohužel v Mexiku stále naprostá většina), je indigenní v rámci tohoto diskursu často vnímáno jako zpátečnické, až vzbuzující pocity trapnosti (Alfonso 2001; Herzfeld 2005), a používání indigenních symbolů v novodobém street artu je tak v tomto kontextu naopak vnímáno jako velmi žádoucí (Cambell 2003; vlastní terénní pozorování). Jeden z dalších vstupních elementů do této rovnice je etnický původ toho, kdo dané symboly užívá (to, zda se jedná o nositele stejné indigenní kultury, jiné indigenní kultury, mestice, či úplného cizince).

<sup>42</sup> Neoficiální muraly a street art celkově se vyznačují mnohem častějším zobrazováním žen a jejich odlišnou percepcí, než jak je tomu v rámci oficiálního umění ve veřejném prostoru. Tímto fenoménem se zabývá např. B. Campbell v práci *Mexican Murals in Times of Crisis* (Campbell 2003).

<sup>43</sup> Důležitou součástí mexického světónázoru je silný vztah k zemi (*la tierra*), která je obývána. V rámci této konceptualizace se jedná o spirituální propojení nejen se zemí, ale i s předky, kteří stejnou



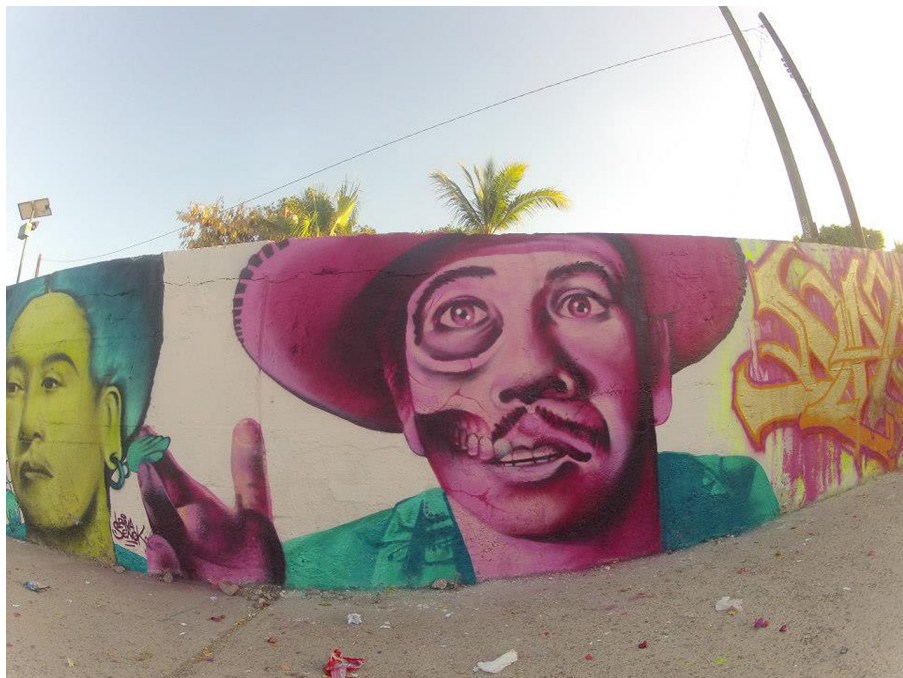
14. Graffiti inspirované cukrovou lebkou, která je nedílnou součástí oltářů stavěných v rámci *El día de los muertos* na počest zesnulých předků (Colonia Tlatelolco, Mexico City). Foto: Magdalena Koháková Haakenstad, 2012.

Mexika určitým způsobem vrací idea latinskoamerických nacionalismů 19. století, kdy byly jednotlivé nově vznikající národní státy často spojovány s přírodninami (Mexiko bylo charakterizováno pohořími Iztaccíhuatl a Popocatepetl, Guatemala ptákem quetzalem, Chile rostlinami copihue a araucaria apod. – Lomnitz 2001).

V současném veřejném prostoru tak v jistém smyslu proti sobě stojí „paměť uchvácená historií“ (Nora 1996), prezentovaná prostřednictvím murálních maleb podporovaných státním aparátem, v níž se paměť stává mocenským kapitálem sloužícím k definování národní identity, a „komunikativní kolektivní paměť“ (Assman 2001), sdílená a sdělovaná skrze subversivní umění ve veřejném prostoru a referující často k identitě lokální (Harvey 1993). Statismus v případě oficiálního umění ve veřejném prostoru a oproti němu procesualita

---

půdu obdělávali. Domnívám se, že i z tohoto důvodu se dodnes těší takovému úspěchu hlavní slogany Mexické revoluce – *¡Tierra y libertad!* (Země a svobodu!) a *¡La tierra es de quien la trabaja!* (Země je toho, kdo ji obdělává!).



15. Zobrazení herce ze zlatého období mexického filmu Tin Tana a malířky Fridy Kahlo (Colonia Colina del sol, La Paz). Foto: Senok, 2013; publikováno s laskavým svolením autora.

charakteristická pro neoficiální umění jsou patrné i ze samotného přístupu k malbám – zatímco oficiální muraly jsou většinou stráženy vojáky („vizuální“ jazyk je dialekt podporovaný armádou; Anderson 2008), aby zůstaly nezměněné, nehybné, subversivní murální malby jsou průběžně přemalovávány, žitá identita je neustále redefinována a její obsah vyjednáván (Brubaker 2006).

### **Závěr: Jedinou vlastní revolucionáře je revoluce<sup>44</sup>**

Claudio Lomnitz, jeden z nejuznávanějších antropologů mexického původu, ve své práci *Death and the Idea of Mexico* píše o třech „totemech“ mexického národa – Virgen de Guadalupe, Benito Juarézovi a *El día de los muertos* (Lomnitz 2005). Tyto tři totemy jsou v zásadě trojího typu – religiозního, mocenského

<sup>44</sup> „La unica patria de un revolucionario es la revolucion“ je známý citát Ernesta „Che“ Guevary.



16. Graffiti na pláži v karibském přímořském městě Playa del Carmen odkazuje k mořskému světu, užité motivy jsou inspirovány lidovými látkami a mayskými mytologiemi. Foto: Magdalena Koháková Haakenstad, 2013.

a makabrozního. Jak je patrné z výše popsaného, zobrazení, která lze v souladu s Lomnitzovým konceptem považovat za totemická, jsou zároveň ve všech referovaných obdobích nejvíce zpodobňována ve veřejném prostoru. Oficiální murální malby se stávají nositeli těchto totemů, jsou specifickou formou, do níž jsou „vyřezávány“ totemické představy a kulturní archetypy skupiny zvané národ, a jako takové vykazují shodné využití veřejného prostoru i způsob zobrazení napříč územím Mexika i jeho historickou kontinuitou (jako je například vícenásobná a hieratická perspektiva, narativní charakter, specifická symbolika a barevnost). Právě proto jsou využívány nejen k homogenizaci představ, ale stávají se i určitým fetišem, do něhož je nepřípustné jakkoli zasahovat,<sup>45</sup> dokud

<sup>45</sup> Představa murálních maleb jako fetišů se odráží například v tom, že je tabuizováno do nich jakkoliv zasahovat. To je velmi odlišné od zkušenosti v USA, kde graffiti vandalové tagují přes murální malby kvůli tomu, aby jejich stopa (*tag*) vydržela déle nepřebílena.

se nezmění celý světonázor prosazovaný mocenskými elitami (jako tomu bylo v období kolonialismu a v porevolučním období, kdy docházelo k nejrazantnějšímu ikonoklasmu a výraznému odklonu od předešlých názorových systémů).

Muraly v porevolučním období sice nebyly vkládány do trosek „starého věku“, jako když Španělé stavěli první kostely ve formě *capillas abiertas* do zboření pyramidových komplexů, ale v jistém smyslu i zde nalézáme částečný ikonoklasmus ztělesněný odklonem od doposud nejvyšších uznávaných hodnot (spojených a reprezentovaných církví) k uctívání nového panteonu (národních hrdinů) a nových mytických příběhů (bojů vedoucích k národní svébytnosti a státní suverenitě).

Ikonoklasmus, který lze vysledovat ve všech referovaných obdobích, však není absolutní, docházelo spíše k vyjmutí určitých symbolů z původního kontextu a k jejich posunutí blíže k nové ideologii (či, v širším smyslu, kosmologii) prosazované vládoucí elitou. Se stejnou symbolickou mortifikací a významovým posunem se setkáváme i v rámci neoficiálního umění ve veřejném prostoru. Zatímco například Zapata a Villa jsou tak v oficiálním umění úzce spjati s Revolucí, kterou sami zosobňují (což, jak již bylo řečeno v úvodu, dává vládní straně PRI, která se rovněž prohlašuje za ztělesnění Revoluce, monopol na vyprávění národní historie, dějinné opodstatnění a pravomoc k vládnutí), v rámci subversivních proudů jsou tyto symboly z příběhů revoluce vyňaty, jsou symbolicky mortifikovány a vystupují jako symboly s novými přidánými (a průběžně se měnícími) významy. V této podobě pak bojují za skutečnou národní samostatnost (jinými slovy nezávislost na USA), proti korupci a jiným podvodům vlády, za práva domorodých obyvatel a proti neoliberalismu na kolbištích postmoderního věku. Příznačná podobnost strategie zobrazování i reinterpretace symbolů mezi hegemonní i subversivní (oficiální i neoficiální) vizuální komunikací má kořeny v dlouhodobé historické kontinuitě a v určitých shodných způsobech zobrazování, o kterých bylo pojednáno výše. Jinými slovy, oficiální i subversivní umění ve veřejném prostoru používají stejný vizuální jazyk, „vyprávějí“ jím však jiné (a často protichůdné) příběhy.

V rámci svých terénních výzkumů jsem se zabývala také percepcí „diváků výše popsaných dějství“, tedy samotných občanů Mexika, pro které jsou murální malby určeny, a to především jejich interpretací porevolučních, ideologicky diskursivních muralů. Z polostrukturovaných rozhovorů vedených s náhodně vybranými respondenty před estetickostatickými muraly (Kaiser 1999: 5) vyplynulo, že nacionalistický diskurs utvořený porevolučními politiky a intelektuály (v čele s muralisty) se podařilo prosadit jen částečně. Respondenti se před



17. Emiliano Zapata a Subcomandante Marcos jako metaobrazy reprezentující cíle a požadavky novodobého zapatistického hnutí (Chicano Park, San Diego, USA). Foto: Itandehui Franco Ortiz, 2014; publikováno s laskavým svolením autora.

muraly z porevolučního období téměř vždy pohotověji rozhovořili o zobrazených předhispánských symbolech a symbolech evokujících kosmologické představy – jako je například Virgen de Guadalupe, *calavera* (symbol asociující *El día de los muertos* a obecně kult smrti a její specifické chápání) či bůh Quetzalcoatl, než o symbolech spojených s historickými narativy (zobrazujících především období bojů za nezávislost a Revoluci), u nichž měli problém identifikovat i natolik propagované postavy boje za suverenitu a autonomii Spojených států mexických, jako jsou například Emiliano Zapata či Benito Juaréz. Naopak předhispánské symboly jednotlivých bohů a atributů s nimi spojených či symboly, jako je například kukuřice, *el corazón* (specifické zobrazení srdce, které pochází z předhispánského období) či již zmíněná *calavera*, byly ihned rozpoznány a zařazeny do kontextu, jež bychom mohli označit souhrnným termínem „kosmologie“.

V souladu s teorií R. Brubakera (Brubaker 2006) je tak možné říci, že se v Mexiku vyskytuje několik verzí nacionalismu, které bojují o sebeprosazení,

konkrétněji jeden „oficiální nacionalismus“ (navzdory měnícímu se politickému směřování vlády poměrně konstantní a kladoucí důraz zejména na společnou historii) a vedle něj celá řada dalších „lidových“ verzí nacionalismu prosazujících své vlastní vize *lo mexicano*. Tyto verze, částečně odlišné od oficiálního nacionalismu, čerpají ve vizuálním diskursu především ze dvou inspiračních zdrojů. Prvním je lidové lokální umění a lokální zkušenost obecně, která stojí v protikladu k monumentálním a abstraktním národním příběhům. Druhým takovým zdrojem je předhispánská historie, která se jeví jako „vlastní“, „autonomní“, „necizí“ či „jedinečná“ a navíc se týká již vzdálené (tudíž „vyřešené“) a z dnešního pohledu harmonické minulosti, k níž je vždy jednodušší a do jisté míry i přirozené inklinovat a utíkat od současnosti, která je v mnoha ohledech problematická (stejně jako „nedávná“ minulost ztělesněná Revolucí). Dalším možným důvodem prosazování tohoto typu symbolů je proměna mezinárodních mocenských vztahů (zejména s USA), v jejichž rostoucí napjatosti se objevuje větší potřeba vymezení *the significant other* (Wodak – Cillia – Reisigl 1999). Neoficiální verze nacionalismu, v nichž se objevuje zejména inklinace ke „skutečné“ původnímu, svébytnému a lokálnímu, by tak mohly být označeny jako defenzivní (Brubaker 2006).

Je možné předpokládat, že symboly „definované“ porevolučními muralisty byly (jak nasvědčují archiválie, dobové novinové články, prózy a jiné prameny) všeobecně přijímány a používány ve dvacátých, třicátých a částečně i ve čtyřicátých letech, tedy v období porevolučního nadšení budování nového státu ale vzhledem k nenaplnění cílů, které si revoluce zadala, se v souvislosti s deziluzí začaly posouvat na okraj národního cítění a samotné murální malby zobrazující historické události tak začaly mít pouze estetický a didaktický rozměr (učení vlastní historii, kterého jsem byla svědkem především v rámci školního vyučování), oprostěný od lidem sdílené a prožívané sebeidentifikace.

Lze tedy říci, že symboly „oficiální“ národní identity a celkově nacionalisticky orientovaný diskurs „definovaný“ muralisty je sice dodnes z hlediska mocenského diskursu prosazován a všeobecně ritualizován, ale do skutečné „kosmologie“ národní identity byl přijat jen částečně. Jako příklad této ritualizace je možné zmínit celoškolní zpívání hymny každé pondělí na dvoře základních a středních škol po celém Mexiku. Je zajímavé, že se jedná o rituál, o němž se nejen nemluví, ale zároveň ani nepíše (nedočetla jsem se o něm v žádné vědecké práci o mexickém nacionalismu), a který je navíc všeobecně hodnocen spíše negativně (jak vyplývá z rozhovorů s mými respondenty), avšak „mlčky“ vykonáván. Zde je ostatně možné vidět paralelu k evangelizaci Nového Španělska





18. Postava Emiliana Zapaty jako metaobraz, přidányi atributy odkazující k revoltě (Colonia Centro, Oaxaca). Foto: Senkoe, 2010; publikováno s laskavým svolením autora.

ve smyslu inkorporace křesťanství do původních předhispanických mytologií, objevující se dodnes v podobě synkretických náboženských forem.

Právě tato vlastnost mexické kultury, která je metaforicky nazývána *la cultura de pozole*,<sup>46</sup> totiž v zásadě bezproblémové zapojení nových vlivů do stávající „matrice“, je přítomna a tudíž i dobře čitelná ve vizuálních formách a obsazích nástěnných maleb ve veřejném prostoru ve všech analyzovaných obdobích. V rámci tohoto kulturního procesu jsou atavismy, či zkrátka dočasně nepotřebné, tedy dřímající aspekty (z porevolučních muralů dílčí příběhy revoluce a boje za nezávislost, nikoliv však jejich hlavní vůdci, kteří jsou v případě potřeby

<sup>46</sup> *Pozole* je tradiční pokrm pocházející z předhispanického období. Tvoří jej kukuřice, maso a chilli, tedy tři posvátné a základní potraviny; kromě toho obsahuje další suroviny podle sezónních a lokálních podmínek. Málokdy dosahuje ustálené podoby, neboť je možné do něj přidat cokoliv, co je zrovna „po ruce“, protože se ve směsi ostatních surovin v průběhu vaření jakákoliv přísada ztratí (odtud metafora *la cultura de pozole*).

účinným symbolem národní odvahy, revolty a revoluce v obecném smyslu<sup>47</sup>), vytěsňeny na okraj, což ovšem neznamená, že by jimi hlavní jádro „matrice“ nebylo částečně poznamenáno a nemělo by již nový, pozměněný obsah, dodaný převládající ideologií.

Položíme-li si tedy otázku nadnesenou v názvu studie, totiž zda je vizualita národní identity odrazem kolektivní paměti, či mocenského (porevolučního) diskursu a jeho reinterpretací, odpověď bude znít, že je kombinací obojího. A to v rámci oficiálního i neoficiálního umění ve veřejném prostoru, jen u každého z nich v jiné míře. Zatímco vláda využívá veřejný prostor jako pomyslnou almaru s prosklenou vitrínou uprostřed, ve které jsou vystavovány národní kuriozity v souladu s hegemonním ideologickým směřováním, subversivní názorové proudy používají veřejný prostor jako skutečně demokratický v habermasovském smyslu (Habermas 2000), totiž k prosazování politických cílů a občanské informovanosti a k artikulacím národní identity „zdola“. Vzhledem k tomu můžeme analýzou těchto artikulací vizuální komunikace dospět k lepšímu porozumění současnému stavu a obsahům aktuálních politických fenoménů, jakým je například nacionalismus, a rovněž tomu, jak takové fenomény rezonují a jsou reinterpretovány v nejšířších vrstvách mexické společnosti.

**Magdalena Koháková Haakenstad** je doktorandkou na katedře obecné antropologie Fakulty humanitních studií UK. Mezi okruhy jejích zájmů patří teorie nacionalismu a utváření národní identity, umění ve veřejném prostoru (mural art, graffiti, stencil), politická a vizuální antropologie a historie a antropologie Latinské Ameriky (především Mexika). Kontakt: Magdalena.Kohakova@email.cz.

---

<sup>47</sup> Tento aspekt se ukázal jako platný především v souvislosti se Zapatistickým hnutím, v rámci něhož v podobě symbolu i dávno po své smrti vede revoluční generál Emiliano Zapata armádu bojující za práva domorodých rolníků, a skrze jméno a částečně i skrze ideologii a vzhled se tak stali Chiapaští povstalci extenzí mytologického nehybnoucího těla Emiliano Zapaty.



19a,b. Graffiti odkazující k vítězství Mexika nad Spojenými státy americkými ve sportovním utkání; vítězství Mexika je doprovázeno odkazy k aztéckým mytologiím (Estadion Azteca, Mexico City). Foto: Magdalena Koháková Haakenstad, 2012.

## Použitá literatura

- Agostoni, Claudia. 2003. *Monuments of Progress. Modernization and Public Health in Mexico City, 1876–1910*. Calgary: University of Calgary Press.
- Alexander, Jeffrey C. 1988. *Action and Its Environments*. New York: Columbia UP.
- Alonso, Ana M. 2004. „Conforming Disconformity. ‚Mestizaje‘, Hybridity, and the Aesthetics of Mexican Nationalism.“ *Cultural Anthropology* 19, 2004, 4: 459–490.
- Altan, Cemren. 2004. „Visual Narration of a Nation. Painting and National Identity in Turkey.“ *Studies in Ethnicity and Nationalism* 4, 2004, 2: 2–17.
- Anzaldúa, Gloria. 1987. *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*. San Francisco: Spinsters + Aunt Lute.
- Anderson, Benedict. 2008. *Představy společenství. Úvahy o původu a šíření nacionalismu*. Praha: Karolinum.
- Artigas, Juan B. 2001. *Arquitectura a cielo abierto en Iberoamérica como un invariante continental*. Ciudad de México: Tomo.
- Artigas, Juan B. 1992. *Capillas Abiertas Aisladas de México*. Ciudad de México: UNAM.
- Assman, Jan. 2001. *Kultura a paměť. Písmo, vzpomínka a politická identita v rozvíjících kulturách starověku*. Praha: Prostor.
- Beezley, William H. 2008. *Mexican National Identity. Memory, Innuendo and Popular Culture*. Tucson: University of Arizona Press.
- Bonfil Batalla, Guillermo. 1990. *Mexico profundo. Una civilización negada*. Ciudad de México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Brandes, Stanley. 2006. *Skulls to the Living, Bread to the Dead. The Day of the Dead in Mexico and Beyond*. Malden: Blackwell Publishing.
- Brubaker, Rogers. 2006. *Ethnicity without Groups*. Cambridge: Cambridge UP.
- Campanella, Tommaso. 1979. *Sluneční stát*. Praha: Mladá Fronta.
- Campbell, Bruce. 2003. *Mexican Murals in Times of Crisis*. Tucson: University of Arizona Press.
- Castillo, Bernal Díaz. 1796. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España III*. Madrid: Imprenta de Don Benito Cano.
- Carrasco, David. 1998. *Náboženství Mezoameriky*. Praha: Prostor.
- Craven, David. 2007. „Nicaragua: capital del muralismo en los años 80.“ *Crónicas* 12, 2007: 73–85.
- Cummings, Laura L. 2003. „Cloth-Wrapped People, Trouble, and Power. Pachuco Culture in the Greater Southwest.“ *Journal of the Southwest* 45, 2003, 3: 329–348.
- De Cillia, Rudolf – Reisigl, Martin – Wodak, Ruth. 1999. „The Discursive Construction of National Identities.“ *Discourse & Society* 10, 1999, 2: 149–173.
- Deutsch, K. W. 1953. *Nationalism and Social Communication. An Inquiry into the Foundation of Nationality*. Cambridge: MIT Press.
- Figuroa, Gabriel. 2005. *Memorias*. Ciudad de México: Pértiga.
- Gallegos, L. L. – Leyva, A. G. – Zarauz, B. S. 2005. *Y hasta ahora todo ha sido hacer y deshacer edificios. El conjunto religioso de la Natividad, Tepoztlán*. Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Galloy, Joseph M. 2000. „Symbols of Identity and Nationalism in Mexican and Central-American Currency.“ *Applied Semiotics* 4, 2000, 9: 15–34.

- Gamio, Manuel. 1916. *Forjando Patria*. Ciudad de México: Librería de Porrúa Hermanos.
- García Canclini, Néstor. 1989. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- Geertz, Clifford. 2000. *Interpretace kultur. Vybrané eseje*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Gellner, Ernest. 1993. *Národy a nacionalismus*. Praha: Hřibál.
- Gilbert, Emily – Helleiner, Eric. 1999. „Introduction – Nation-states and Money. Historical Contexts, Interdisciplinary Perspectives. Pp. 1–21 in E. Gilbert – E. Helleiner (eds.): *Nation-states and Money. The Past, Present and Future of National Currencies*. New York: Routledge.
- Habermas, Jürgen. 2000. *Strukturální přeměna veřejnosti. Zkoumání jedné kategorie občanské společnosti*. Praha: Filosofia.
- Harvey, David. 1993. „From Space to Place and Back Again. Reflections on the Condition of Postmodernity”. Pp. 3–29 in J. Bird – C. Barry – T. Putnam – T. Robertson – L. Tickner (eds): *Mapping the Futurem. Local Cultures, Global Change*. London: Routledge.
- Hayden, Tom (ed.). 2002. *The Zapatista Reader*. New York: Nation Books.
- Hedrick, Tace. 2003. „Blood-Lines That Waver South. Hybridity, the ‚South‘, and American Bodies.“ *Southern Quarterly* 42, 2003, 1: 39–52.
- Hertzfeld, Michael. 2005. *Cultural Intimacy. Social Poetics in the Nation-State*. London – New York: Routledge.
- Hobsbawm, Eric. 1983. „Introduction: Inventing Traditions“, „Mass-producing Traditions. Europe, 1870–1914.“ Pp. 1–14, 263–307 in Eric Hobsbawm – Terence Ranger (eds.): *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge UP.
- Hroch, Miroslav. 1999. *V národním zájmu*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Koháková, Magdalena. 2013. „Esej La raza cósmica José Vasconcelose jako ilustrace kontextu formování nacionalistického diskurzu v Mexiku.“ *Studia Ethnologica Pragensis* 1, 2013: 61–70.
- Kašpar, Oldřich – Mánková, Eva. 1999. *Dějiny Mexika*. Praha: Lidové noviny.
- Kaiser, David A. 1999. *Romanticism, Aesthetics, and Nationalism*. Cambridge: Cambridge UP.
- Kirchhoff, Paul. 1943. „Mesoamérica, sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales.“ *Acta Americana* 1, 1943: 92–107.
- Koháková, Magdalena – Durňak, Milan. 2012. „Vizualizovaná současnost. Vizuální analýzy a interpretace kultury.“ Pp. 140–153 in Agnieszka Pienczak – Edyta Diakowska (eds.): *Ethnology without Borders*. Cieszyn: Uniwersytet Śląski.
- Lomnitz, Claudio. 2005. *Death and the Idea of Mexico*. New York: Zone.
- Lomnitz, Claudio. 2001. *Deep Mexico, Silent Mexico. An Anthropology of Nationalism*. Minneapolis – London: University of Minnesota Press.
- Mácha, Přemysl. (ed.). 2009. *Lighting the Bonfire, Rebuilding the Pyramid. Case Studies in Identity, Ethnicity, and Nationalism in indigenous Communities in Mexico*. Ostrava: Ostravská univerzita.
- Mello, Gonzáles Renato. 2008. *La máquina de pintar*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Estéticas.
- Mitchell, William J. T. 1995. *Picture Theory. Essays on Verbal and Visual Representation*. Chicago: University of Chicago Press.

- Noble, Andrea. 2005. *Mexican National Cinema*. New York: Routledge.
- Norris, Stephen M. 2006. *A War of Images*. Northern Illinois: Northern UP.
- Ortega Domínguez, María. 2004. *El tetuaje cholos como reflexión de las relaciones entre territorio, cuerpo, memoria e identidad en un contexto migrante*. Rkp. magisterské práce na ENAH, Ciudad de México.
- Ortner, Sherry. 2014. „Too Soon for Post-Feminism. The Ongoing Life of Patriarchy in Neoliberal America.“ *History and Anthropology* 25, 2014, 4: 530–549.
- Paz, Octavio. 1972. *El laberinto de la Soledad*. Ciudad de México: Fondo de la cultura económica.
- Pick, Zuzana M. 2010. *Constructing the Image of the Mexican Revolution*. Austin: University of Texas Press.
- Penrose, Jan – Cumming, Craig. 2011. „Money Talks. Banknote Iconography and Symbolic Constructions of Scotland.“ *Nations and Nationalism* 17, 2011, 4: 821–842.
- Ramírez Muñoz, G. 2008. *The Fire and the Word. A History of the Zapatista Movement*. San Francisco: City Lights.
- Rivera, Diego. 1960. *My Art, My Life. An Autobiography*. New York: Dover.
- Saenz, Larral Jaqueline. 1986. *Crónicas en barro y piedra. Arte prehispánico de México*. Ciudad de México: UNAM.
- Sanborn, Josh. 2000. „More than Imagined. A Few Notes On Modern Identities.“ *Slavic Review* 59, 2000, 2: 330–335.
- Said, Edward. 2006. *Orientalismus. Západní koncepce orientu*. Praha: Paseka.
- Sánchez, Pablo Hernández. 2009. *Cholos a la Neza. Otra identidad de la migración*. Ciudad de México: Instituto Mexicano de la Juventud.
- Savigliano, Marta E. 1995. *Tango and the Political Economy of Passion*. Colorado: Westview.
- Simmons, Merle. 1957. *The Mexican Corrido as a Source of an Interpretive Study of Modern Mexico, 1870–1950*. Bloomington: Indiana UP.
- Schmeckebier, Laurence. 1939. *Modern Mexican Art*. Minneapolis: University of Minnesota.
- Smith, Anthony. 2013. *The Nation Made Real. Art and National Identity in Western Europe, 1600–1850*. Oxford: Oxford UP.
- Tenenbaum, Barbara. 1994. „Streetwise History. The Paseo de la Reforma and the Porfirian State, 1878–1910.“ Pp. 127–150 in William H. Beezley – Cheryl E. Martin – William E. French (eds.): *Rituals of Rule, Rituals of Resistance. Public Celebrations and Popular Culture in Mexico*. Wilmington: Scholarly Resources.
- Vasconcelos, José. 1993. *La Raza Cósmica*. Warszawa: Uniwersytet Warszawski.
- Vences Vidal, Magdalena M. 2000. *Evangelización y arquitectura dominicana en Coixtlahuaca*, Oaxaca – Salamanca: Editorial San Esteban.
- Verdery, Katherine. 1993. „Whiter ‚Nation‘ and ‚Nationalism‘.“ *Deadlus* 122, 1993: 226–234.
- Vigil, James Diego. 1988. *Barrio Gangs. Street Life and Identity in Southern California*. Austin: University of Texas.
- Westheim, Paul. 1987. *Ideas fundamentales del arte prehispánico en México*. Madrid: Alianza Editorial.

# JAK SE DĚJE ÁJURVÉDA\*

*Alžběta Wolfová*

Fakulta humanitních studií UK Praha

## How the Ayurveda is Enacted

*Abstract: Despite the favourite approach of the social sciences, I do not intend to discuss Ayurveda in terms of the distance between its traditional and modern (globalised) version. For an almost complete absence of standardisation of Ayurveda in the Euro-American regions, I have assumed a high plurality of its forms. I have drawn upon ethnographic research based in an Ayurvedic institution in the Czech Republic, which serves as a school for future Ayurvedic practitioners, as a consultation and healthcare centre, as a community centre, and as a shop with Ayurvedic medicines. The aim of this paper is to show how a specific Ayurveda “is done” in the local social-natural environment. To reach this point, I discuss the main actors and practices involved in the process of the enactment of Ayurveda. Inspired by several Latourian thoughts, I have attempted to work symmetrically – to pay the same attention to the material, the social, and the discursive aspect of this phenomenon. In this case, Ayurveda has been formed by teaching, studying, recovering and expanding through its community, by organising a daily regime in the terms of food, yoga and breathing exercises, and also by defining its medicines through legislative processes. Crucial roles in this process are played by the Teacher, the Doctrine, and the Space of the Ayurveda Institution itself – its schedule and regulations, its community –, by the food, physical exercises and medicines.*

Keywords: *ayurveda; ethnography; enactment; practices; medicine*

---

\* Článek vznikl v rámci projektu SVV „Kolektivy a prostor v globalizovaném světě“ (řešitel Mgr. Martin Heřmanský, Ph.D.). Text současně vychází z diplomové práce, kterou jsem zpracovala v rámci magisterského studia (Wolfová 2014), vedoucí práce byla Mgr. Hedvika Novotná.

Vstanu před osmou a jdu si dát vařit čaj. Natáhnu minutovník na 10 minut. Sednu si před okno do tureckýho sedu s rovnými zády a snažím se na nic nemyslet a jen pozorovat svůj dech, v hlavě mi zní anulom a vilom. Zazvoní budík. Sliju čaj. Jdu dál dýchat. Maximálně vydechnu, abych se mohla nejméně nadechnout a po každém dalším takovém nádechu i výdechu na chvíli zadržím dech. ... Na konci několikrát vždycky po volném nádechu najednou vydechnu všechen vzduch, rychle, aby se mi bránice připlaskla na hrudní dutinu. Masíruje to orgány a detoxikuje. Udělám si pár pozdravů a pak nějaký rovnovážný pozice vestoje. Naleju si do nosu olej s výluhem z bylin a pak vypiju čaj na alergii. Je docela dobrej oproti většině ostatních. Jdu si uvařit snídani. Podle ájurvédy<sup>1</sup> by měla být jídla z čerstvých surovin, ideálně vařená, aby se pomohlo trávení. Dám si tam ale jen trochu skořice a kardamomu – ty totiž zahřívají a já mám silnější oheň, prej. (terénní poznámky; vzpomínka na výzkum a snahu o dodržování denního režimu v jeho rámci – z jara 2014)

Pojmem *ájurvéda*<sup>2</sup> bývá označován systém tradiční indické medicíny, která v našem prostředí zažívá rozmach až v posledních patnácti letech.<sup>3</sup> *Ájurvédu*, tedy vědu o životě, vytvořil dle tradice *Brahma* (stvořitel) dříve než žijící bytosti (Dāsgupta 1952: 275). Jako nejdůležitější z věd bývá řazena k *Atharavédě* – čtvrté z védských sbírek (Miltner 2003: 11) – či je považována za pátou z nich (Dāsgupta 1952: 274–275).<sup>4</sup> Z pohledu západní medicíny spadá *ájurvéda* do oblasti alternativních či komplementárních medicín – jejíž hlavní odlišností od biomedicíny je přítom holistický a zároveň individuální přístup. Na lidské tělo je nahlíženo jako na komplexní systém zahrnující mysl i neviditelnou duševní část (Křížová 2004: 123), který je propojený s okolním sociálním a přírodním prostředím (Zimmermann 1987). Podobu těl či nemocí zde nelze univerzálně definovat,

---

<sup>1</sup> Sanskrtskou terminologii značím kurzívou. Tyto pojmy jsou přepisovány stejným způsobem, jakým se to dělá v terénu. Většinou se jedná o český fonetický přepis. Pokud necituji odbornou literaturu věnující se *ájurvédě*, tento pojem zde označuje vždy konkrétní zkoumanou *ájurvédu*. Svě interpretace nevztahují na *ájurvédu* obecně či *ájurvédu* v České republice, pokud tak není výslovně uvedeno.

<sup>2</sup> Sanskrtskou terminologii značím, stejně jako úryvky terénních poznámek a terénního deníku, kurzívou. Tyto pojmy jsou přepisovány stejným způsobem, jakým se to dělá v terénu. Většinou se jedná o český fonetický přepis. Pokud necituji odbornou literaturu věnující se *ájurvédě*, tento pojem zde označuje vždy konkrétní zkoumanou *ájurvédu*. Svě interpretace nevztahují na *ájurvédu* obecně či *ájurvédu* v České Republice, pokud tak není výslovně uvedeno.

<sup>3</sup> Dokazují to například publikace českých autorů věnující se tématu *ájurvédy*, které začaly ve větším měřítku vycházet až po roce 2000, stejně jako překlady již např. v USA známých *ájurvédských* myslitelů, které poprvé vznikají přibližně ve stejné době.

<sup>4</sup> Čtyři védské sbírky (*samhity*), nejstarší doklady staroindické slovesnosti, byly po staletí ústního předávání zapsány někdy v polovině 3. tisíciletí před naším letopočtem (Miltner 2003: 15).



odvíjí se totiž od specifických lokálních ekologií (Alter 1999: 46). Těla i nemoci jsou tak individuálně proměnlivými entitami (Langford 1995: 330). Každý člověk je unikátní nejen z hlediska individuální biografie, ale i po biologické stránce, proto existuje tolik způsobů v dosahování i udržování zdraví, kolik je lidí na světě (Alter 1999: 49). Absolutní zdraví je přitom spíše teoretickým konstruktem, který je charakterizován (téměř nedosažitelnou) dokonalou rovnováhou všech látek v těle. V praxi ale definuje zdraví proces přibližování se k tomuto cíli a udržování si určité optimální rovnováhy. *Ájurveda* poskytuje návod na to, jak se stravovat, chovat a jaká léčiva užívat, aby si zdravý člověk tuto rovnováhu v těle udržel a nemocný ji znovu nabyl (Dāsgupta 1952: 320).

Většina sociálněvědní literatury se zaměřuje na proměnu tradiční *ájurvedy* v souvislosti s globalizací a na prolínání této nauky s biomedicínou či dalšími medicínskými systémy a trendy v oblasti životního stylu (např. Halliburton 2011; Langford 2002; Reddy 2002; Wujastyk – Smith, 2008). Stejně studie, které vychází z dichotomie tradiční vs. moderní *ájurvedy*, nicméně samy dokumentují její proměnlivou povahu v průběhu historického vývoje, kdy se různé přístupy a teorie přidávaly a jiné odebíraly (např. Wujastyk – Smith 2008: 1).<sup>5</sup> Zároveň například i soubor léčebných produktů musel být<sup>6</sup> a do určité míry může být i dnes přímo závislý na podnebí (potažmo přírodním prostředí), v jakém byla a je *ájurveda* praktikována, přičemž v samotné Indii se setkáme s několika výrazně odlišnými klimatickými oblastmi. A nejedná se pouze o prostorově a časově proměnlivou povahu její tradiční formy; i interpretace nové verze západní *ájurvedy* sestávají spíše z popisu množství různorodých praktik než homogenního tělesa (Reddy 2002; Santosh 2013).

Na rozdíl od zmíněného typu studií nebyla východiskem práce představa původní existence jednotné tradiční *ájurvedy*, která se v důsledku globalizace přetváří do nové podoby. Stejně tak nemohu ze své analytické perspektivy hovořit o nějaké jedné západní spiritualizované *ájurvedě* a stanovit její přesné hranice. Popsat její přibližný obrys je přesto možné ve Spojených státech nebo Velké Británii, kde se tyto východní nauky zabydlují již desetiletí, díky alespoň částečné standardizaci (např. vzdělávacího systému ve Velké Británii) či institucionalizaci, která probíhá na mnoha místech. V českém prostředí, kde se kvůli omezení importu alternativních medicínských (či myšlenkových) směrů

<sup>5</sup> Nekoherenci a proměnlivost (časovou i lokální) obsahu nauky v encyklopedických *ájurvédských* sbírkách dokumentuje i indologická literatura (Miltner 2003: 34).

<sup>6</sup> Dnes už samozřejmě mohou být v celé Indii používány byliny, které rostou jen v její části, stejně jako je dnes v důsledku globalizace možné sehnat většinu indických léčiv po celém světě.

do devadesátých let dvacátého století *ájurvéda* teprve rozvíjí a ukotvuje, neexistují žádné standardy v rámci praxí jednotlivých *ájurvédských* center. I proto jsem výzkum zaměřila na interpretaci základních otázek o podobě a fungování *ájurvědy*.

Vzhledem k pluralitě výkladů *ájurvědy* v euro-americkém sociálněvědním diskurzu a téměř absenci interpretace tohoto fenoménu v českém prostředí<sup>7</sup> bylo mou primární intencí porozumět tomu, co to *ájurvéda* vůbec je. Cílem tohoto textu je tedy odpovědět na otázku, co a jak *ájurvědu* utváří. Proto zde definuji prvky a praktiky, které se na tomto procesu podílí. Pro srozumitelnost výkladu velmi komplexního procesu konstituce *ájurvědy* jsou tyto prvky a praktiky diskutovány po linii kódů: Učitel,<sup>8</sup> Nauka,<sup>9</sup> *ájurvéda* v každodenním životě, Instituce<sup>10</sup> a *ájurvédská* léčiva. Výsledkem mé analýzy je tedy identifikace prvků, praktik, vztahů mezi nimi a dynamiky těchto vztahů, jelikož právě způsoby propojení různých entit a dynamika těchto propojení je to, co zkoumanou *ájurvědu* konstituuje.

Tento článek je věnován závěrům etnografického výzkumu *ájurvědy*, který jsem prováděla od června 2013 do června 2014. Primární terén výzkumu tvořila jedna z *ájurvédských* institucí, kde jsem se s touto naukou mohla setkávat v koncentrované podobě výuky, stravy, léčiv s konzultací.

## Teoretický a metodologický kontext

V analytické rovině práce se inspiroji současným konstruktivistickým proudem v sociálních vědách, jehož nejznámější představitelkou je teorie sítí aktérů (ANT) (např. Latour 2003), *ájurvědu* zde pojednávám současně jako jednu

---

<sup>7</sup> V České republice se ze sociálních vědců věnuje problematice alternativní medicíny především Eva Křížová (2004, 2011). Její první publikace se *ájurvédě*, která zde v roce 2004 ještě příliš rozvinutá nebyla, dotýká velmi okrajově. Druhá a poslední publikace autorky k tomuto tématu je spíše přehledovou studií alternativních medicínských směrů v ČR a neposkytuje hlubší vhled do jednotlivých z nich. Z odborné literatury mimo sociální vědy lze nalézt několik autorů, kteří se k problematice *ájurvědy* vyjadřují. Jsou to nicméně převážně lékaři (např. Frej 2004, 2007; Zisková 2011), kteří sami pořádají *ájurvédské* semináře, a představují tak výklad paralelní k tomu, jenž mi byl zpřístupněn v terénu. A jelikož tento text není komparací způsobů praktikování *ájurvědy* v českém prostředí, nýbrž sondou do jednoho z těchto způsobů, ve své analýze s těmito zdroji nepracuji.

<sup>8</sup> Názvy s velkým počátečním písmenem jsou nástrojem anonymizace terénu (Instituce, Město) a informátorů (Učitel).

<sup>9</sup> Nauka s velkým „N“ je vlastní analytický pojem, který označuje teoretický obsah *ájurvědy*, jak je vykládán a studován v Instituci.

<sup>10</sup> Pojem Instituce je vlastním analytickým pojmem, označující fyzický prostor *ájurvédského* centra i *ájurvédskou* komunitu.

entitu i celou síť vztahů (bez odkazu k *ájurvédě* srov. Law 1992: 384). Zároveň ji nezkoumám jako statickou strukturu, spíše se zaměřuji na proces (procesuální charakter skutečnosti diskutuje např. Latour 2003: 151, 169) jejího zjednávání,<sup>11</sup> kterému nemusí předcházet žádná stabilní preexistence (např. tradiční *ájurvéda*) (srov. Butler 1990).<sup>12</sup> Při výzkumu i v textu se snažím pracovat symetricky (Latour 2003). Věnuji proto stejnou analytickou pozornost sociálním, materiálním i diskursivním aspektům zkoumané skutečnosti.

Sociálněvědní studie, které se zabývají tématem *ájurvédy*, nejčastěji tedy její proměnou a mísením s jinými medicínskými systémy v souvislosti s globalizací, vznikají převážně v Indii. Prací věnujících se tomuto tématu v západním světě není mnoho. Stejně jako studie zaměřené na proměnu *ájurvédy* v Indii, i tyto většinou vymezují jednu verzi *ájurvédy* vůči jiné, řekněme původní, a současně vycházejí z definice *ájurvédy* jako medicíny. Zabývají se otázkou jejího oficiálního statusu, neboť rozdrobení do mnoha subtradic znemožňuje její standardizaci a profesionalizaci (Reddy 2002), otázkou její simplifikace a hybridizace (Reddy 2002; Santosh 2013) či spiritualizace její praxe (Warrier 2009). V neposlední řadě se zaměřují i na praktiky a pacienty, tedy spíše na motivy a způsoby praktikování *ájurvédy* (ve smyslu léčení někoho i sebe sama) (Frank – Stollberg 2002, 2004, 2006; Stollberg 2005). Většina autorů současně argumentuje zkoumanou *ájurvédu* v termínech asimilace její praxe do západního trendu holistického zdraví. Zmíněné práce vycházejí z předpokladu *ájurvédy* jako medicínského systému, v rámci mé analytické perspektivy se tak nezabývají všemi způsoby jejího fungování, většinou si z nich pouze vybírají. Současně také předpokládají existenci homogenní tradiční *ájurvédy*. Proto pracuji jen s jejich konkrétními argumenty, které tvoří oporu mým interpretacím. Závěry uvedené v těchto studiích vzhledem k rozdílným tématům a východiskům tedy nerozvíjím, ani se vůči nim nevymezuji.

Metodologie práce spočívala v etnografickém výzkumu, jehož základ tvořilo zúčastněné pozorování. Vzhledem k tomu, že podoba *ájurvédy* se odvíjí od způsobu, jakým ji jednotliví vyučující učí, praktikují, prezentují a předávají, stejně jako od toho, co si jejich žáci a klienti z těchto informací vezmou, jak je zpracují a uzpůsobí, nehledě na to, do jaké míry ji umožňuje, či omezuje česká legislativa i regule Evropské unie, s jakými léčebnými produkty se pracuje,

<sup>11</sup> Používám překlad pojmu „enact – enacted“ Zdeňka Konopáska, který použil pro článek A. Molové a J. Lawa (Law – Mol 2008)

<sup>12</sup> V originále: *Our identities do not pre-exist our performances of them...*

byl můj terén spíše „multi-sited“ (Marcus 1995). Jeho centrem byla nicméně *ájurvédská* Instituce, kde se *ájurvéda* vyučuje a kde vyučující zároveň provozují léčebné procedury. Zde probíhají konzultace, sídlí obchod s *ájurvédskými* produkty a současně se zde sdružují členové místní *ájurvédské* komunity. Terénem mi byly ale i další oblasti (webové stránky *ájurvédských* center, studijní *ájurvédská* literatura, vlastní tělo, léčiva, legislativa atd.), které jsou s tématem práce významně propojeny.

Konkrétní podoba zúčastněných pozorování byla do značné míry ovlivněna tím, jaké oblasti mi v terénu byly a nebyly zpřístupněny. *Gate-keeper* již při vstupní konzultaci stanovil jako podmínku uskutečnění výzkumu můj zápis do prvního ročníku výuky *ájurvédy* v Instituci. Kromě účasti na letním semináři, participace na pravidelné výuce a dalších aktivitách probíhajících v rámci setkání prvního ročníku jsem mohla pomáhat při vaření na seminářích vyšších ročníků, účastnit se festivalů zde pořádaných a vypomáhat při některých projektech Instituce (záznam přednášek, překlad *samhit*<sup>13</sup>). Semináře druhého a třetího ročníku mi zpřístupněny nebyly. Podobně jsem se nemohla účastnit léčebných procedur, a proto jsem využila možnost vlastní konzultace a účasti na konzultacích mých blízkých. Terénní výzkum probíhal ale i mimo Instituci, na společném e-mailu a při setkání spolužáků ve Městě. Neodmyslitelnou část výzkumu tvořil i jistý „sebevýzkum“ (srov. Wacquant 2004). Kromě samotného studia jsem zkoušela i různé dle *ájurvédy* prospěšné praktiky, jako úpravu denního režimu, jídelníčku, po konzultaci s Učitelem i léčbu alergie, věnovala jsem pozornost tomu, jakým způsobem se *ájurvéda* objevovala v mém uvažování a přemýšlení mimo samotný výzkum.

Data tak sestávala především z terénních poznámek, které se skládaly z vlastních zápisků z přednášek a dalších činností, kterých jsem se v Instituci účastnila, neformálních rozhovorů se studenty i přednášejícími a popisu dění v Instituci. Vedle terénních zápisků jsem si vedla terénní deník, který jsem věnovala především poznámkám o vlastních *ájurvédských* praktikách. Zároveň jsem uskutečnila dva polostrukturované rozhovory se dvěma významnými osobnostmi Instituce i analýzu vybraných legislativních opatření týkajících se *ájurvédských* léčiv.

Postupně s pronikáním do terénu jsem tvořila a upřesňovala výzkumné otázky, stejně jako samotné téma. Terénní výzkum přitom chápu jako dynamický

---

<sup>13</sup> Text *ájurvédy* není dostupný v originále. Většina jejího obsahu je ale přístupná díky *samhitám* (psaným sbírkám), především *Čaraky* a *Sušruta*, které byly vytvořeny kolem 7. století př. n. l. (Miltner 2003: 35). Jsou to pravděpodobně nejautentičtější a nejslavnější reprezentace „originální“ *ájurvédy* (Dāsgupta 1922: 274; Satish 2005).

proces, kdy dochází k souběžné konstrukci, analýze a interpretaci dat. Tento způsob zacházení s daty navrhuje již například Spradley (1980), jako takzvanou metodu trychtýře. Od prvotního popisného pozorování a zaznamenávání takřka veškerého dění v Instituci jsem se mohla postupně zaměřovat na konkrétní praktiky a témata rozhovorů, abych si později vybírala jednotlivosti, jejichž analýzou jsem ověřovala a dokreslovala své interpretace.

Výstupem této etnografie nicméně není vyčerpávající popis zkoumané skutečnosti, ale spíše snaha o její pochopení, které má své limity. V duchu symetrické antropologie (Latour 2003) jsou mé interpretace formovány vědeckým diskurzem, ve kterém se pohybuji, mou subjektivitou i pozicí<sup>14</sup> v terénu. Ta se v průběhu výzkumu dynamicky proměňovala oboustranným vyjednáváním a posouváním hranic, jež bylo ovlivňováno tím, které oblasti mi byly zpřístupněny, jak se vyvíjel můj vztah se členy *ájurvédské* komunity a s *ájurvédou* samotnou. Současně neusiluji o překládání aktérských perspektiv do sociálněvědních termínů, ale snažím se pracovat přímo s nimi (srov. Latour 2005: 57). Snahu o symetrii v textu prezentuje i například určitý způsob zacházení s daty, která rovnocenně tvoří jak terénní poznámky, tak legislativní opatření a další.

## Jak se děje *ájurvéda*?

V následujícím textu se zabývám tím, co a jak utváří zkoumanou *ájurvédu*. Výklad je veden od diskuse role Učitele, přes jednotlivé prvky a praktiky, jejichž prostřednictvím je v Instituci *ájurvéda* předávána a zakoušena studenty, až po samotnou Instituci. Ta je svým uspořádáním a pravidly většinou první prezentací způsobů osvojení *ájurvédy* v každodenním životě, se kterou se studenti setkávají. Nakonec diskutuji komunitu, která je prostředkem reprodukce *ájurvédy* a jejího dalšího šíření. Učitel, Nauka, strava, fyzická cvičení, Instituce a léčiva konstituují podobu *ájurvédy*, a proto se věnuji jejich popisu, tedy tomu, co a jak je tvoří, umožňuje či ohraničuje, a jejich funkcím.

<sup>14</sup> Má pozice v terénu se vyvíjela od outsiderské (kdy jsem vstupovala do terénu jako člověk, který se sice zajímá o alternativní medicínu, ale *ájurvédu*, a už vůbec zdejší komunitu, nezná), k insiderské. Nyní již sdílím s ostatními členy komunity (mými známými a přáteli) nějakou znalost *ájurvédy*, kterou zde stále studuji, sama se *ájurvédou* léčím a nechávám ji prolnout některými mými názory i každodenními návyky. Současně plním v Instituci jisté závazky, které jsem přislíbila jako kompenzaci svého výzkumu, ale které ze mě zároveň činí spolubudovatele *ájurvédy* v ČR (viz converted (CMR) complete member researcher status, Anderson 2006: 378).

## Učitel

Přijedu s mírným zpožděním, nervózně zazvoním, načež se místo klasického „rrrrrrr“ rozezní zpěv mantry. Dveře mi otevírá učitelova žena, která mi při telefonním hovoru naznačila, že e-mail rozhodně není nejlepší cesta, jak Učitele o něco žádat, můj návrh na osobní setkání pak souhlasně kvitovala... V malé místnosti sedí za stolem Učitel. Vidím ho poprvé v životě, přestože asi za jiných okolností může působit jako příjemný člověk, nyní zřejmě tento dojem plně přebíjí výraz říkající, že jsem se trochu přepočítala a přecenila... Věděla jsem, že se mám chovat uctivě, nemluvit bez vyzvání a v podstatě nedělat bez vyzvání ani nic jiného, necítila jsem se moc přirozeně ani pohodlně. „Dobrý den“, „dobrý den“, opakoval po mně učitel s lehké zvednutým obočím. „Sedněte si“. Následovala dlouhá pomlka... byl konec června, ale i kdyby tu bylo deset stupňů, hrozně se potím. „Tak, řekněte, co máte na srdci“. Žádná konkrétní otázka. Začnu tedy s krátkým předem připraveným popisem mé prosby a záměru výzkumu upraveným do srozumitelné podoby... Celou dobu mi kouká do očí. Následuje další, snad ještě delší pauza. Učitelův monolog začíná slovy: „nemůžete studovat ájurvédu, když o ní nic nevíte“... a pokračuje dlouhých dvacet minut... (terénní poznámky; vzpomínka na první setkání s Učitelem, 6/2013)

Toto vstupní setkání s Učitelem<sup>15</sup> – *gate-keeperem* mi přineslo především první definici mého statusu a současně i hranic výzkumu v Instituci. Po letním semináři jsem už neměla pochyb o tom, že je Učitel hlavní autoritou zdejší *ájurvédy*. Zabývám se zde proto tím, jak je utvářena jeho role, jakým způsobem Učitel *ájurvédu* definuje a kam až v tomto směru sahají jeho pravomoci.

Na „procesu dělání“ učitele Učitelem se podílí především jeho autorita, moc a vědění. Tyto jeho atributy jsou oboustranně vyjednávány jak studenty a klienty,<sup>16</sup> tak i samotným Učitelem. Nejdůležitější z nich je autorita, která umožňuje uplatňování Učitelovy moci při formulaci *ájurvédy*. Nevzniká ale pouze jako důsledek prezentovaného vědění, je zároveň budována ve vztahu k dalším konstitučním

---

<sup>15</sup> Nabízí se i jiné označení klíčové osoby zdejší *ájurvédy*, kterým je *guru* (duchovní učitel). V terénu se tento pojem sice objevuje, nicméně jsem se na základě konzultace s autoritami Instituce rozhodla pro užití pojmu „Učitel“. Důvodem může být, že slovu „*guru*“ i po přečtení jeho wiki-definice nedokážeme bez určitých zkušeností či vědomostí porozumět. Pojem učitel je pro nás, jak mi bylo řečeno, srozumitelnější a výstižnější.

<sup>16</sup> Většina studentů jsou přítomni zároveň i klienti (docházejí na konzultace), zatímco ne všichni klienti zde současně studují.

prvkům a praktikám *ájurvédy* (k Instituci jako prostorovému uspořádání i komunitě, k Nauce, *ájurvédským* léčivům a fyzickým praktikám). Autorita Učitele je tvořena především prostřednictvím zjednávaní jeho dvou hlavních rolí.

Učitel – praktik je oblečený v civilu, sedí v těsné blízkosti klienta ve stejné výšce jako on, pouze na druhé straně stolu. Pečlivě váží, co a jak říká, aby posílil kladný efekt konzultace. Její profesionální charakter obstarává předešlý klientův zážitek s vyplňováním podrobného dotazníku, počítač, ve kterém si Učitel prohlíží fotografie jeho jazyka a dlaní, či samotná místnost, jejíž stěny jsou obloženy knihami. Na druhou stranu pocit intimity utvrzuje skromný prostor konzultační místnosti, stejně jako soukromý charakter konzultace „mezi čtyřma očima“. Učitel – praktik je diskrétní profesionál, člověk, který naslouchá svým klientům a kterému oni současně věří, že ví, jak jim od potíží pomoci. Učitel – přednášející naopak sedí na stupínku v pohodlném křesle, oblečený do bílé a oranžové, barev, které vyjadřují čistotu, pokoru, asketismus – do stejných barev, kterými se pyšní i výjevy hinduistického panteonu na stěnách haly. Studenti sedí všichni naproti němu, nicméně na zemi. Jako přednášející je zde Učitel především opět někým, kdo ví více než všichni ostatní v místnosti, což je prezentováno tím, že zde hovoří především on a ostatní naslouchají. Podoba jeho oděvu i prostorové uspořádání skupiny v hale současně zdůrazňují jeho postavení a tím i hierarchii celé komunity.

Učitelova role je tedy vytvářena nejen prostorovým uspořádáním místa i skupiny, která ho vyplňuje, ale i způsobem volby oděvu, poměrem času, kdy naslouchá a kdy sám mluví, ale především argumentací jeho výsostného přístupu k *ájurvédě* (srov. Stollberg 2005), věděním, které ho zároveň přesahuje. Učitelova znalost *ájurvédy* je prezentována jednak jeho vyučováním, znalostí mateřštiny *ájurvédy* – sanskrtu, ale i například samotným indickým původem Učitele, který je ve zdejším prostředí sám o sobě prvkem hodným respektu. Váhu jeho vědění dodává argumentace původu jeho znalostí a dovedností, posvěcených tradičním učednickým modelem studia *ájurvédy*. „A pani s hepatitidou C začla spát v noci, po 30 letech a do týdne se vyléčila.“ (zápisky z přednášky, 12/2013). Nakonec ho utvrzují příběhy o Učitelových schopnostech, které po Instituci kolují, a artikulované zkušenosti studentů, kterým pomohl.

Po interpretaci utváření samotné osobnosti Učitele se v následujícím textu zaměřím na způsoby, kterými podobu *ájurvédy* definuje, a vymezení oblasti, kam až v tomto procesu sahají jeho pravomoci.

Učitel: Pochopení toho, že něco žije a jak to žije, je ájurvéda. (zápisky z přednášky, 9/2013)

... Jogín si vyčistí hleny hadrem, pro léčení někoho dalšího slouží ájurvéda (zápisky z přednášky, 9/2013)

Někomu bolí záda, proto je třeba naučit se masáž, proto je třeba naučit se ájurvédu – tudy cesta nevede! Je třeba se naučit, pochopit celý proces, pochopit, co je bolest, ale i celý základ. (zápisky z přednášky 9/2013)

(Přednáší a Kája se ptá) ... když vlasy šedivěj, souvisí to nějak s kostma? Pavel:<sup>17</sup> Zeptáme se Učitele, na to se necejtím úplně kompetentní. (zápisky z přednášky, 11/2013)

Učitel tedy *ájurvédu* vyučuje, což zahrnuje formulování jejího obsahu i účelu, definování návodu pro její uchopení, ale i způsobu, kterým by se s ní zacházet nemělo. Spolu s organizací samotné výuky (i mimo jeho přednášky) a konzultováním tak Učitel určuje zdejší (z perspektivy Instituce) oficiální obsah Nauky i praktické podoby *ájurvédy* tím, že do výuky i praxe léčení zahrnuje jógu, dechová cvičení, masáže a další procedury, ale i užívání *ájurvédských* léčiv.<sup>18</sup> Tímto vytváří oficiální hranice zkoumané *ájurvédy*. Ty se snaží neustále upevňovat kontrolou správného pochopení svých studentů a jejich opravováním.

Moje vyprávění vám nic neřekne, bude to jen, že vám to Učitel říkal. Když porozumíte svému pochopení – to je ve vás taková jistota najednou, že už se nedá zničit... Vy jste váš guru, váš guru je vaše jistota... (zápisky z přednášky, 10/2013)

Zároveň může tyto hranice oslabit například tím, že zastaví výklad a navádí studenty k tomu, aby si na „to“ přišli sami. Uvolňuje tak cestu od *ájurvédy*, kterou se zde studenti společně učí, k jejím individuálním podobám. To samé se často odehrává i v konzultační místnosti, kdy své klienty „jen“ navede na cestu, aby si pomohli sami.

Ale vy tu nejste proto, abyste studovali *ájurvédu*, ale abyste věděli, co to je. Po těch 3 letech budete připraveni na studium *ájurvédy*... (zápisky z přednášky, 10/2013)

Až budete za 4 roky praktikovat a budou tam k vám chodit lidi s vrozenými vadami, kterým můžete poradit... (zápisky z přednášky, 10/2013)

---

<sup>17</sup> Pavel je biomedicínsky vzdělaný přednášející Instituce.

<sup>18</sup> Praktická podoba *ájurvédy* se napříč *ájurvédskými* centry zde i v jiných zemích euro-amerického regionu značně liší (Reddy 2002).



Učitel do určité míry ovlivňuje šíření *ájurvédy* zdola, a to prostřednictvím apelu na zvyšování či snižování sebevědomí studentů pro jejich vlastní *ájurvédskou* praxi i přímým pověřováním některých z nich k tomuto úkolu. *Ájurvédské* praxe studentů jsou pak zpětně autorizovány propojením s Učitelem tím, že tito studenti mj. uvedou na svých webových stránkách, že studovali právě u něj. Tímto zplnomocňováním studentů k vlastní praxi ale Učitel paradoxně neposiluje jím definovanou *ájurvédu*, spíše umožňuje její rozdrobování a vznik dalších, i když v mnoha ohledech podobných *ájurvéd*. Učitel dále zasahuje i do rozšiřování *ájurvédy* shora, když například participuje na projektu akreditace *ájurvédských* masáží, přednáší a vyučuje na *ájurvédské* konferenci mimo Českou republiku či spouští projekt vícejazyčného překladu starobyklých *ájurvédských samhit*.

### **Nauka**

Ajus znamená spojení těla, smyslových orgánů, myslí a já (self). Učenci Véd považují Vědu Ajus za nejušlechtlejší a říká se o ní, že je dobrá pro svět i pro lidské bytosti. (Překlad Čaraka samhita s komentářem, překlad i komentář – tým Instituce v čele s Učitelem, kap. 1 verš 43)

Primárním prostředkem pro uchopení *ájurvédy* je její teoretický obsah, tedy Nauka. Výklad a studium Nauky lze chápat jako jeden ze způsobů předávání a zakoušení *ájurvédy* – jako jeden ze způsobů jejího utváření. Současně je ale Nauka i prostředkem pro jakékoli aktivní zacházení s *ájurvédou*, tedy s jejími praktickými nástroji (strava, byliny, dechová cvičení, jóga). Věnuji se zde funkcím Nauky, rovinám jejího vyučování a studia. Konkrétně se zaměřuji na systém výuky, způsoby výkladu a taktiky, kterými je výuka prostřednictvím interakcí mezi vyučujícími a studenty uskutečňována a tak situována do zdejšího kulturně a biologicky specifického prostředí.

Při výuce Nauky se prolínají tři hlavní praktiky. Jedná se o její autorizaci, výklad jejího obsahu, který je zaměřen na otázky, co *ájurvéda* je, a o poskytování nástrojů pro její poznání a zacházení s ní.

Západní medicína má problém, že se všechno snaží měřit a nezajímají ji jemné úrovně – odlišnosti –, nemá pro ně pravidla, pojmenování. Zatímco *ájurvéda* ano – individuální, variabilní – zájem o jemné nuance... (zápisky z přednášky, 4/2014)  
Pavel:<sup>19</sup> To uslyšíte ode mě často – biomedicína a *ájurvéda* se potkávají, akorát ne ve společných termínech – můj pohled. (zápisky z přednášky, 5/2014)

<sup>19</sup> Pavel je biomedicínsky vzdělaný přednášející Instituce.

Nauka je jednak autorizována prostřednictvím samotné manifestace Učitelovy autority, jednak prostřednictvím vztahování Nauky k nejstarším dochovaným písemným dokladům *ájurvědy* (srov. Sharma 1993; Reddy 2002). Její autoritu dále buduje argumentace efektivity *ájurvědy* jako medicíny i její vztahování k biomedicině. To je uskutečňováno buď vyzdvihováním *ájurvědy* vůči biomedicině, nebo propojováním těchto dvou systémů, což souvisí s další praktikou, kterou je „exaktizace“ *ájurvědy* (ibid.: 15).

Pančmahabhút (panč – pět, maha – velký, bhút – prvek) je pět základních prvků (éter, vzduch, oheň, voda, země) ... jakákoli porucha v pančmahabhút je doš ... porucha pohybu – vát; porucha přeměny – pitt (rychlá i pomalá přeměna); porucha stimulace, hromadění, segregace – kaf ... vát je křehký, lehký, studený, nestabilní; pitt je pružný, nelámavý, horký; kaf je těžký, hustý, silný, pomalý, chladný ... z pančmahabhút se po spojení spermie a vajíčka vytvoří postupně saptadhátu (sapta – sedm, dhátu – tkáň): nejdřív ras (plasma, šťáva), pak rakt (červená část krve), mans (červená část svalů), méd (tuk, vazivo), asthi (kost), madža (kostní dřevina, mozková kůra), šukra (pohlavní tkáň) ... tak se tkáně vyvíjí jedna po druhé ... přeměňující síla (agni, hormon) – přeměňuje každou tkáň v tu, která je o stupeň výš ... když jsou v buňce všechny mahabhúty, je buňka živá, jako jeden člověk ... jejich odlišnost – tomu se říká guna (vlastnost) a karma (činnost) ... neustále se to mění. Jaký to je, je daný guny a karmou. Guny: satva, radžas, tamas ... Satva je dodržení zásady či poznání, radžas – využívání zásady, tamas – neuvžívání zásady... (zápisky z přednášky, 9/2013)

Adéla: Zajímavý. Učitel: Co je zajímavý? A: Že se to dá aplikovat na všechno. U: Ano, tím je to *ájurvěda*, k tomu je to věda o fungování života. (zápisky z přednášky, 6/2014)

Samotná Nauka sestává především z *ájurvědské* anatomie, fyziologie a v neposlední řadě i filosofie, prostřednictvím které je *ájurvěda* definována jako věda, na základě jejíhož pochopení je možné porozumět fungování veškerých jsovců. Podobu Nauky dále spoluutváří i některé její vlastnosti, jež interpretují jako nástroje pro uchopení *ájurvědy*. Jsou jimi individualismus, symbolika, podobnost s biomedicinou a jazyk.

Pavel: ... Ale trávení – neberte to jako dogma – dva lidi nejsou stejní, nebude to trvat u nich stejně dlouho... (zápisky z přednášky, 4/2014)

Učitel: Neberte to za pravdu, ani co jsem celý den mluvil, rozhodnutí musí být

z vaší strany, vašeho srdce, vaší inteligence. (zápisky z přednášky, 9/2013)

Učitel: ... obrácená vlastnost se plácne na poruchu, tím se vyřeší ... snížení poruchy – to je systém, jak ájurveda pracuje... (zápisky z přednášky, 9/2013)

Svalová atrofie – poškozené nervy. Medicína to vysvětluje tak, že ten sval potřebuje neustále vědět, že ho to tělo potřebuje. Přes nervy. Jakmile se to spojení přeruší, sval, jako by tam nepatřil... (zápisky z přednášky, 6/2014)

Ten, který se věnuje výchově národa... dělá všechno proto, aby lidi kolem něho byli spokojeni, vede je... říká a na zeď promítá obrázek Havla ... té povaze se říká Riší. (zápisky z přednášky, 11/2013)

*Ájurveda* předpokládá existenci jednotného funkčního principu, podle kterého se nicméně řídí rozdílná těla (a myslí). Přestože propojení filosofie, anatomie a fyziologie poskytuje obecný návod pro porozumění například fungování těl, u každého se stejný problém projevuje jinak. Proto se při výuce klade důraz na individuální přístup, který by měl napomoci vlastnímu, a tím pádem možná hlubšímu, pochopení každého studenta. Podobně i argumentace logiky a propojování *ájurvedy* s biomedicínou<sup>20</sup> cílí na usnadnění a zdokonalení tohoto pochopení. Stejně je tomu i u symboliky *ájurvedy*, která není pevně vázaná na pojmy, ale na význam toho, co označují (Langford 2002: 142). Tato vlastnost pak umožňuje vysvětlovat principy Nauky na základě příkladů z české či evropské kultury. A konečně i sanskrtská terminologie umožňuje používat pouze jeden pojem tam, kde by v českém jazyce bylo nutné použít víceslovné označení.

Diskutované nástroje pro uchopení *ájurvedy* mají značně ambivalentní charakter. Způsob výkladu má totiž na jednu stranu umožnit uchopení *ájurvedy* co nejbližší tomu, jak je v Instituci argumentována, přitom se ale tato *ájurveda* apelem na vlastní pochopení studentů dále rozdrobuje. Příklady z biomedicíny mohou stejně tak napomoci tomuto pochopení, jako každého studenta zmást rozdílnými pohledy na věc. V důsledku tak mohou vést, stejně jako *sanskrtská* terminologie, ke zmatení a neporozumění anebo pouze k mechanickému učení. Stejně tak je tomu mezi pravidly danými univerzální *ájurvédskou* anatomii a fyziologií a individuálními projevy konkrétních tělesných disbalancí. To znamená, že používání nástrojů, které má překlad *ájurvedy* a tím i porozumění studentů zpřesnit, může současně vést i k efektu naprosto odlišnému.

<sup>20</sup> Propojování zdánlivě rozdílných přístupů (biomedicína a *ájurveda*) je zde možné díky tomu, že se tyto dva systémy zabývají jedním funkčním celkem. Podobně diskutují Lin a Law vztah tradiční čínské medicíny a biomedicíny (Lin – Law 2013: 5).

Výuka Nauky v Instituci, která v prvním ročníku zahrnuje filosofické základy *ájurvédy*, v druhém některé základní procedury a zacházení s bylinami a ve třetím *ájurvédskou* diagnostiku, explicitně formuluje její funkce v termínech porozumění *ájurvédské* filosofii, praktikování *ájurvédy* na sobě a jejího používání v poradenství. Jaké další funkce Nauka získává v kontextu praktik studentů v návaznosti na studium *ájurvédské* filosofie v prvním ročníku?

Povídám si s Romanem. ... On je prý pitta, jeho žena je váta, a když se jim narodil syn, kterej je kafovej, říkal, že to teďka vidí úplně jinak. Bylo mu divný, že není tolik do sportu a na výkonnost jako oba jeho rodiče, ale co pochopil, že je kafa, nechává ho bejt... (terénní poznámky, 3/2014)

Nauka může ovlivňovat způsob porozumění sobě samému i svému okolí. Například v oblasti zdraví a nemoci, kde mají nemoci pozitivní funkci, když upozorňují na to, co dělá člověk špatně. Dle Nauky má pak jejich vznik a průběh jedinečně plně v rukou. Současně funguje jako nástroj pro propojení těla a mysli člověka, na jehož základě je možné zprostředkovat jisté sebepoznání i naučit se specifickým způsobem pracovat s vlastním tělem. Nakonec umožňuje také propojení sebe sama s okolním prostředím.

Tvrdí, že tohle je bod, kde se *ájurvéda* potkává s jógou. Jde totiž o to poznání toho, že všichni jsme jedno. Jeho výklad se motá kolem toho, kdo pozoruje... Tak říkám, že ale přece teda nemůžeme dojít k poznání toho, kdo pozoruje, protože když ho uchopíme myšlenkou, už to není ten pozorující a on říká, že ho neuchopíme myšlenkou, že ho třeba jenom cítíme. Ptám se, co je teda to poznání nejvyšší, ke kterému vede tohle vycítění toho, kdo pozoruje. A Pavel, že je to poznání toho, že všichni jsme jedno, že já jsem stvořitel... (terénní poznámky, 3/2014)

Dále může být Nauka prostředkem k transcendentnímu či metafyzickému pochopení a jistým způsobem tak alternovat náboženství (význam spirituální dimenze *ájurvédy* ve Velké Británii diskutují např. Warrier 2009; Santosh 2013). Prostředkem k tomuto pochopení by měla být tolik v Instituci pro *ájurvédaře*<sup>21</sup> zdůrazňovaná praxe pozorování a nezasahování.

---

<sup>21</sup> Pojem *ájurvédař* přejímám z terénu, kde se používá pro člověka, který přemýšlí (a žije) v souladu s *ájurvédou*, či pro někoho, kdo ovládá toto umění a poskytuje vlastní *ájurvédské* poradenství. Občas nás, jako studenty, tímto jménem přednášející oslovují – používá se tak zde i v situaci, když někdo udělá či řekne něco, co je v souladu s *ájurvédou*.

## Ájurvéda v každodenním životě

Strava (různého typu) podporuje u člověka sílu a dodává jeho pokožce dobrý vzhled jen tehdy, pokud člověk zná prospěšnost a užitečnost stravy, která se mění v závislosti na (ročních) obdobích, chování a výživě. (Čaraka samhita, kap. 6, verš 3, překlad – tým Institute)

Stravování, dechová cvičení a jóga slouží vedle přednášek jako další způsoby předávání *ájurvédy* v Instituci, současně je ale jejich správné praktikování podmiňené studiem Nauky. Rozumím jim tedy jako určité materializaci Nauky či praktickým nástrojům *ájurvédy*. Kromě edukačního rozměru fungují zároveň jako nástroje k organizaci denního režimu i jako diagnostické a léčebné prostředky *ájurvédy*.

Věnuji se zde faktorům, na jejichž základě sestavuje *ájurvédař* složení stravy i fyzických cvičení, interpretuji pojetí tělesnosti v *ájurvédě*, které podobu těchto praktik významně podmiňuje, a diskutuji zde jejich funkce. Nejprve se zaměřím na základní faktory, které musí *ájurvédař* při sestavování (svého) denního režimu zohledňovat. *Guny* – tedy vlastnosti či kvality, které určují podobu procesů i jejich výsledků, *mahabhúty* – základní prvky, ze kterých je všechno složeno, a *dóši* – složení prvků v konkrétním poměru, jež ale není tkání – *dhátu*, *agni* – trávení, přeměna.

Podle svých tělesných a povahových charakteristik jsme si hned ze začátku výuky určili všichni vlastní konstituci. K uchopení tohoto komplexního stavu (procesu) se používají právě pomocné nástroje – *dóši*. Učíme se, že když je váta porucha pohybu, znamená to, že *vátové* prvky budou mít určité vlastnosti. Bude-li to například tvar, bude spíše drobný, asymetrický, barva tmavá, povrch suchý a jeho teplota nízká či bude mít daný prvek ochlazující efekt. Stejně tak bude *pittová* věc symetrická, bude mít výraznou barvu, mastná, hladká, lesklá a bude teplá či bude mít zahřívací účinky. *Kafa* je porucha hromadění, proto kafové je masivní, spíše světlé, mastné, chladné. Takto lze popsat nejen materiální entity, ale i povahu člověka ad. Pokud například převládá u někoho jedna *dóša*, nebude pouze na nehtech, ale podle převládající *dóši* budou vypadat i vnitřní orgány, denní režim i cíle člověka.

Jen strava, která je uzpůsobená ročnímu období a způsobu života, je prospěšná. (Čaraka samhita, kap. 6 verš 3, překlad – tým Institute)

Vhodné je takové množství jídla, které se včas stráví vzhledem k „Jathákalam“

(podle časového režimu), aniž dojde k narušení normálního stavu... (Čaraka samhita, kap. 5, verš 4, překlad – tým Instituce)

Kromě vlastní konstituce, popř. vlastní momentální výchylky, je nutné přihlídnout i ke klimatickému aspektu, tedy ročnímu období i momentálnímu počasí, a k aspektu temporálnímu, tedy denní době. Po zvážení všech těchto faktorů musí *ájurvédař* pracovat dále s proměnnými, které může ovlivnit.

Učitel: ... A když bude v mysli samý guláš, naštvanost, pochyby – nic se nedá vstřebávat. Slovo stravování je záležitost stavu mysli. Když je jídlo v souladu s myslí – když je hlad – to je indikace, že je tělo připravený vstřebat jídlo – v tu chvíli když přijde jídlo, bude perfektně strávený. (zápisky z přednášky, 4/2014)

Mysl zde aktivně ovlivňuje proces přeměny – trávení. Nejenže určuje – pokud je tělo zdravé – kdy je třeba jíst či cvičit, zároveň může zasahovat i do kvality trávení. Další proměnnou pak představuje množství.

Přihlédnutí ke klimatickému a časovému aspektu, vlastnímu konstitučnímu či momentálnímu stavu, umožňuje člověku vybrat stravu a cvičení, jež mu budou (při jejich užívání v souladu s myslí) prospěšné. Tato prospěšnost je podmíněna dobrým strávením jídla i cvičení. V *ájurvédě* se koncept trávení kromě fyzických manipulací s tělem týká i všech ostatních prvků každodennosti. Proto je dle *ájurvédy* třeba stejným způsobem přistupovat například i k výběru společnosti či situací, ve kterých se denně pohybujeme.

Říká, že pomocí jógy se můžeme dívat na celou *ájurvédskou* filosofii, i jóga se používá taky jako diagnostická metoda. Např. - není rotace v bedrech – vše je stažený vátou, nejen ty šikmý svaly, ale všechno i konečník. ... Nikdy není problém jeden sval, ale celá oblast... (terénní poznámky – lekce *ájurjógy* v Instituci, 12/2013)

Ptá se mně, jaký mám projevy. Říkám, že rýmu, svěděj mě sliznice a kýchám... Studený jídla, studený prostředí, studený .... Chvíli mě v tom nechá – napíše na papírek a pak to postupně seškrtá se slovy: ne, až bude teplo, normální počasí a tělo si zvykne, pak jo, dokud je zima, tak ne... (terénní poznámky, 3/2014)

V *ájurvédě* totiž neléčí praktik, pacient se musí léčit sám, jedná se o aktivní způsob přístupu k vlastnímu zdraví, popř. nemocem. ... operace řeší problém pasivně, zatímco lze vyřešit aktivně (dechová cvičení)... (zápisky z přednášky, 12/2013)

Kromě funkce aktivního udržování dobrého stavu soustavy těla a mysli mají strava a fyzické cvičení i diagnostickou a léčebnou funkci. Prostřednictvím například rozsahu pohybu, ale i toho, co člověku chutná, je zde možné zjistit jeho problém, stejně jako je zpětně možné tento problém proměnou jídelníčku a naplánováním například vhodných dechových cvičení zmírnit či odstranit. Významným znakem *ájurvédské* léčby je přitom přesunutí značné odpovědnosti za léčbu na samotného klienta, které Sitta Reddyová označuje jako „zmizení praktika“ (Reddy 2002: 116).

Diskutované praktiky jsou tedy charakteristické tím, že mají samy aktivní potenciál ovlivňovat podobu a fungování lidského těla (a mysli). Tuto jejich schopnost podmiňují způsoby praktikování tělesnosti v *ájurvédě*, které zde proto krátce diskutuji.

Samo tělo, orgány, tkáně jsou nevinné, nic sami neudělají. Vinnej je někdo jinej, vy se rozčilujete nad žlučníkem, ale žlučník za to nemůže. (zápisky z přednášky, 5/2013)

Popisuje, že levá anabolická – přijímáme chlad z vesmíru, měsíce, vydechujeme tělesné teplo, pravá katabolická – přijímáme teplo slunce, vydechujeme tělesný chlad. (terénní poznámky – ranní dechová cvičení v Instituci, 7/2013)

Primárně se zde nejedná o tělo, ale o soustavu těla a mysli, která je spíše než pasivním objektem také jednajícím subjektem. Tělo vlastní konkrétní vědění, které je člověku dostupné prostřednictvím kultivace jeho pozorovacích schopností. Ty spolu s pochopením Nauky umožňují člověku na základě vnímání propojení mysli a těla odhadovat, co mu chybí či přebývá, a tím ovlivňovat jeho stav. Tělo není ani univerzální ani samozřejmé – neexistuje tedy samo ze sebe (viz Lock and Nguyen 2010), ale je závislé a podmíněné mnoha proměnnými. Je propojeno s okolním prostředím a tvořeno ze stejných prvků jako všechno ostatní. To způsobuje, že tělo reaguje na změny ve svém okolí. Do jeho podoby zasahujeme, formujeme ji naším myšlením, jednáním, stravou a fyzickým pohybem. A nakonec zde tělo není (pouze) dvojediností těla a mysli, či propojením prvků, „tělo je složeno ze třech obalů“ – spíše se jedná o jakousi trojjednost, kterou tvoří jeho – „příčinná, hrubohmotná a jemnohmotná vrstva“ (zápisky z přednášky, 11/2013), příčinné tělo je tím, co přežívá dvě ostatní tělesné části v případě smrti člověka.

## Ājurvédská léčiva

... vyndá si malé čtverečky papíru, zapisuje a k tomu mě instruuje. Nasja<sup>22</sup> olej – ráno a večer kápnout do nosu u umyvadla, zaklonit hlavu a nechat to stéct do pusy, může se i polknout. Pak čaj 1:1 sančár šakti a tulsí – ráno a večer. Ptám se, jestli se to jen zalejvá, nebo vaří, a on: „smícháš, dáš do sklenice a pak vždycky vezmeš jednu čajovou lžičku a vaříš 10 minut“. Čaje se vaří... (potom v krámku) Ptám se Sáry, z čeho je olej nasja a ona, že základ je sezamový olej a pak bylinný vývar. Zajímá mě, z jakých bylin a ona, že neví, že se to vozí z Indie už hotové... (terénní poznámky – vlastní konzultace u Učitele, 3/2014)

Zacházení s *ājurvédskými* léčivy<sup>23</sup> se v Instituci vyučuje v druhém a třetím ročníku, většina studentů ho nicméně zakouší na vlastní kůži již dříve. Je tak jedním ze způsobů poznávání *ājurvedy* i jejího praktikování ve formě léčby. Přes očividné korelace se stravou a cvičeními pojednávám léčiva, na jejichž konstituci se podílí kromě zohledňování základních faktorů pro jejich individuální sestavení i další odlišné praktiky, odděleně. Diskutuji zde, čím a jak je jejich podoba utvářena a jaké funkce mají zkoumaná léčiva.

... Dá se to pěstovat i tady, ale my máme všechno dovoz. Tady nejsou podmínky, jak to usušit. ... Je to jiný, když tam roztáhnou prostěradlo, a co ráno skliděj, večer mají usušený. Tady je velká vlhkost ve vzduchu... je vždycky lepší koupit tu z dalekých krajů, která je bezpečnější... Tady ho můžeš utrhnout ... on není vyzářej tím sluncem, nemá ty látky takový... když roste v Indii, je tam víc těch léčivejch prvků... Některý věci se rovnou míchaj tam... A: „Ty receptury vy víte?“ ... když *Čaraka* napíše to a to, tak je to v *ājurvédských* oblastech známý. Když se řekne *rakta šakti* – je úplně jasný, kolik je tam čeho, to je jako české knedlíky...tohle si může dovolit jenom Učitel, říct, co se k čemu přidá a v jaký koncentraci se to má popíjet... (rozhovor se Sárrou, 5/2014)

Podobu léčebných produktů určuje jednak jejich sortiment v Instituci, jednak konkrétní forma každého z nich, tedy vlastní receptura a například obsah účinných látek. Ve zdejším sortimentu se objevují jednosložková léčiva a směsi,

<sup>22</sup> *Nasja* znamená „nosní“.

<sup>23</sup> Pojem „léčiva“ zde používám jako pracovní označení léčebných *ājurvédských* produktů, oficiální definice tohoto pojmu je předmětem obsahu značné části této kapitoly.



jejichž receptura a poměr jednotlivých komponent vychází z *ájurvédské* tradice. Podoba směsí je proměnlivá pouze v individuálních případech léčby, kdy jsou takové změny autorizovány Učitelem. Instituce si nechává léčiva dovážet z Indie, což je, jak je zde argumentováno, nutné pro jejich vyšší účinnost a bezpečnost.<sup>24</sup> Dovážení léčiv z Indie podmiňuje i nedostatečné technické zázemí pro jejich případné zdejší zpracování (např. sušení mrazem).

§ 3 Označování doplňků stravy (1) ... na obalu pro spotřebitele uvede: g) upozornění, aby byly výrobky uloženy mimo dosah dětí ... i) upozornění „Nevhodné pro těhotné ženy“ u doplňků stravy obsahujících více než 800 µg (RE) vitamínu A v denní dávce... (5) Označování doplňků stravy nesmí a) doplňkům stravy přisuzovat vlastnosti týkající se prevence, léčby nebo vyléčení lidských onemocnění nebo na tyto vlastnosti odkazovat (vyhláška č. 225/2008 Sb. ve znění 352/2009 Sb.)  
Článek 3 ... se rozumí 14. „nebezpečím“ biologické, chemické nebo fyzikální činitele v potravinách nebo krmivech nebo stav potravin nebo krmiv, které mohou mít nepříznivý účinek na zdraví... (Nařízení Evropského parlamentu a Rady (ES) č. 178/2002)

Ideální podoba sortimentu *ájurvédských* léčiv je tvořena výběrem Instituce z množství léčebných produktů pojednaných v kanonických textech. Prakticky ji ale ovlivňuje jak indická legislativa formulující podmínky exportu indických surovin a produktů,<sup>25</sup> tak legislativa České republiky a Evropské unie, která stanovuje podmínky mj. pro jejich zdejší distribuci. Definuje především otázku složení, označování a zdravotní nezávadnosti *ájurvédských* medikamentů, ale nikoli již jejich klinickou účinnost. Získávají zde totiž oficiální status doplňků stravy, což znamená, že jsou téměř výlučně regulovány legislativou týkající se potravin. To například umožňuje jejich přímý prodej v *ájurvédských* centrech, který by byl jinak omezený na lékárenskou síť, ale také omezuje formulaci jejich léčebných účinků. Vyhlášky, které definují pravidla pro složení, označování a status zdravotní nezávadnosti doplňků stravy, léčiva významně modelují. A to nejen v rámci sortimentu, kde dochází k jeho omezení například v důsledku překročení

<sup>24</sup> Otázce proměnlivosti účinnosti bylinných léčiv v závislosti na klimatických podmínkách se věnují farmakologické studie (např. Flück 1955).

<sup>25</sup> Viz online dostupný dokument poskytnutý na stránkách indického Ministerstva průmyslu a obchodu se seznamy produktů a surovin zakázaných k vývozu.: <http://dgft.gov.in/Exim/2000/NOT/itc%28hs%29/Eschedule2.pdf>

toxikologických limitů přípravku<sup>26</sup> (typicky vysokým obsahem těžkých kovů) (Sahoo – Manchikanti 2013: 959), ale i co se týká formy jednotlivých léčiv. Kromě přesažení legislativou definovaných „škodlivých“ aspektů mohou *ájurvédské* byliny překračovat i limity pro obsah (dle *ájurvédy*) „prospěšných“ látek. Některé z tradičně užívaných *ájurvédských* léčiv patří dokonce k surovinám, ze kterých se doplňky stravy vyrábět nesmějí, u jiných je pouze stanoveno nejvyšší přípustné množství v denní dávce (Příloha č. 1 k vyhlášce č. 225/2008 Sb.). Takto regulované suroviny se buď vůbec do sortimentu nezařazují, nebo se jejich přípustné množství ředí neutrálním prvkem. Pravidla pro označování doplňků stravy současně například podmiňují jejich distribuci pouze klientům s konkrétními charakteristikami (typicky se jedná o nedoporučení dětem, těhotným či kojícím ženám), což je ale někdy v rozporu s doporučeními Nauky.

Výuka i samotná individuální manipulace s léčivý je dalším z nástrojů studia *ájurvédy*. Léčba prostřednictvím *ájurvédských* přípravků se řídí stejnými principy a ideálně i postupem, jako je tomu u léčby stravováním a cvičením. Významným faktorem jsou zde vlastnosti jednotlivých medikamentů podle *ájurvédy*.<sup>27</sup> Zdejší praxe odlišuje *ájurvédská* léčiva, která (pouze) například harmonizují či podporují mozkovou činnost. Ta se mohou užívat téměř každodenně. Do druhé skupiny patří ty medikamenty, které mají silný účinek a k jejichž užívání se přistupuje až po tom, co Učitel konkrétní problém diagnostikuje. Zároveň se zde léčiva nikdy nedoporučují jako jediný prostředek léčby, ale pouze v propojení s (ideálně) komplexním zásahem do režimu člověka (mysl, strava, dech, pohyb). A nakonec tím, že léčiva putují z Instituce do vlastních poradenských praxí či *ájurvédských* krámků<sup>28</sup> studentů, jsou upevňovány vazby mezi jednotlivými členy komunity a *ájurvéda* se rozšiřuje za hranice Instituce.

Hranice léčiv jsou fluidní, neustále se proměňují a v procesu mohutnější globalizace následují homogenizaci Evropské unie (jejímž jsou zároveň prostředkem), stejně jako například její přibližování s Indií – at už v podobě biomedikalizace *ájurvédských* léčiv (srov. Sharma et al. 2010), či vyjednáváním volného obchodu mezi Evropskou unií a Indií (Štěrbová – Trojanová 2013). Tím, že se účastní procesu utváření vztahů mezi jednotlivými státy či nadnárodními celky, nabývají zkoumaná léčiva politizovaného charakteru. Česká republika se tak se

---

<sup>26</sup> Viz § 3 (1) d) zákona č. 110/1997 Sb.

<sup>27</sup> Těto problematice se zde, vzhledem k tomu, že jsem se manipulaci léčiv v Instituci neučila, příliš nevěnuji.

<sup>28</sup> Setkala jsem se s pěti studenty, kteří si souběžně se studiem *ájurvédy* v Instituci otevřeli obchod s *ájurvédskými* produkty a významnou část zboží získávají právě z Instituce.

svou absencí standardizace ve vzdělání a praxi *ájurvědy* zapojuje i do globální debaty o otázce autorizace *ájurvědy* (popř. obecně tradiční či alternativní medicíny) v západním světě.

Tyto hranice pohyblivé také z perspektivy ideálního sortimentu Instituce. Členové komunity někdy užívají byliny, které sami pěstují, i když ze semen dovezených z Indie. Výlučnost indického původu léčiv může být pak narušena například i možností rozšíření sortimentu o některé české byliny, k němuž jsou studenti v Instituci vybízeni.

### ***Instituce***

6:45: ... už několik minut sleduju, jak se kolem mě všichni v tichosti pohybují, a snažím se to nevnímat a ještě chvílku si namlouvat, že třeba budu moct ještě spát... Vejde Sára a spustí: „Vstáávej, cestující Slunce příchááází, jáák dlouho buudeeš jeeště spát, květinky se už otevřely Sluunci, květinky se už otevřely Sluunci a do kdyy ty budeš jeeště spát a do kdyy ty budeš jeeště spáát...“, prochází uličkou mezi stolky, na kterých jsme spaly, a sedá si na druhý konec haly na stupínek, na kterém při přednáškách sedává Učitel, bere do rukou kytaru a za jejího doprovodu pokračuje spolu s některými dalšími ve zpěvu písničky, která funguje jako místní budíček. Vyhrabu se ze spacáku, mám pořád ještě deset minut. Převlíknu se z pyžama – krčím se při tom vedle stolu, na kterém jsem spala, kolem mě kmitají ostatní. Rychle namačkám spacák i pyžamo do batohu, vezmu ze stolu matraci a odnesu ji ke dveřím na komín ostatních, batoh hodím před to. Běžím přes dvorek do umývárky, abych si aspoň vyčistila zuby, protože hala je už plná lidí, kteří sedí v tureckém sedu nebo v sedu na patách. Nezbuďte na mě žádný polštářek... Když přijdu, v místnosti panuje ticho, do kterého zní jen Sářin hlas. Má jako vždy zavřené oči a povídá nám o tom, jak ráno potřebujeme rozvibrovat, probudit každou buňku našeho těla. Prostorem se začne rozléhat mantra: Óm bhur bhuvah svaha, tat savitur varenjam, bhargó dévasja dhímahi, dhijó jo nah pračódaját... (terénní poznámky – vzpomínka na ráno v Instituci, 5/2014)

Instituci tvoří z analytického hlediska fyzický prostor, vymezený *ájurvédou*, kterou současně formuje prostřednictvím prostorového uspořádání, pravidel a časové organizace aktivit v jejím rámci. Stejně tak je i prostorem organizačním, tedy samotnou *ájurvédskou* komunitou. Instituce tak poskytuje *ájurvědě* zázemí a umožňuje různé způsoby jejího praktikování. Těmi je centralizované vzdělávání, distribuce *ájurvédských* produktů a léčiv, poradenství a léčení prostřednictvím procedur i setkávání členů *ájurvédské* komunity u mimovýukových aktivit.

Instituce je místo pro *Dhanvantri* – boha zdraví, místo skromné se zásadami (bez masa, alkoholu a cigaret). (závěr informačního mailu k výuce 1. ročníku) ... Sára mi vysvětluje, že název Instituce (jako prostoru) je odvozen z jednoho spisu, znamená „čisté místo“, proto nechce, aby tu lidi kouřili nebo se sem tahalo maso či alkohol. (terénní poznámky, 7/2013)

První skupina nejprísnejších pravidel pro pohyb v Instituci je vymezená charakterem Instituce jako „čistého místa“. Výuka *ájurvědy* je podle tradice totiž podmíněna právě konkrétními pravidly pro dodržování čistoty. Maso, alkohol a cigarety jsou zde zakázány, protože podporují vlastnosti mysli, které jsou v rozporu s přemýšlením a pochopením – cílem studia *ájurvědy*.

Tak se motivy *ájurvědy*, se kterými se pracuje při výuce, promítají do Instituce jako vnitřně otevřeného prostoru. Její organizace a pravidla ztělesňují zásady, prostřednictvím kterých se člověk může kultivovat v *ájurvědaře*. Prostorové uspořádání, způsoby zdejšího zacházení s jídlem, režim a charakter Instituce jako čistého místa mají tedy disciplinační funkci, ovšem jen v jejím rámci. Zda a do jaké míry člověk asimiluje tyto modely do své každodenní praxe, je záležitostí individuální.

Sára říká, že žít podle *ájurvědy* je práce na celý den. Nejlépe by bylo vstát před sedmou hodinou – *pranajáma*,<sup>29</sup> hodinu fyzické cvičení, snídaně. Všechna jídla by měla být z čerstvých potravin, ale vařená. Po snídani by se mohl rovnou začít vařit oběd, aby byl čas na vytrávení. To samé s večeří a nejlépe ještě takové 2 hodiny studovat spisy. A ještě by měl člověk každý den najít čas na to, aby se chvíli hrabal v hlíně. (terénní poznámky, 7/2013)

... Po kruhu pošle výtisky slov. Je to píseň na převládající dóšu, kde jsou zřymované charakteristiky a doporučení. (terénní poznámky, 7/2013)

Takový život, ve kterém není hudba, ukazuje, že tam není klid, není tam zastávka v hlavě. Když má člověk hudbu v hlavě, je tam zastávka, je tam klid, mysl běží bez napětí, tělo může dělat, co má... (zápisky z přednášky, 4/2014)

Jako hlavní mimovýukové aktivity jsem identifikovala společné zpívání, rozmluvy a setkání širší komunity, která mohou být buď cílená – na uskutečňování konkrétního projektu (např. překlad kanonických textů), či rozvinutá – třeba za účelem oslavy indických svátků. Všechny mimovýukové aktivity působí, podobně jako

---

<sup>29</sup> Druh dechového cvičení.

diskutované prostorové uspořádání a režim Instituce, na kultivaci *ájurvédských* praktik studentů. Kromě ilustrování Nauky slouží především jako pomocný nástroj pro její přesnější pochopení, jež studentům pomáhá ujistit se o správnosti způsobů vlastního praktikování *ájurvédy* v rovině přemýšlení či každodenních úkonů. Společné zpívání a rozmluvy sdílením konkrétního zážitku působí navíc na upevňování vnitřních vazeb v komunitě.

Sára nás zve k tomu, abychom participovali na zdejším novém projektu – překladu *ájurvédských* encyklopedických textů. Vyzývá všechny, ať se dostaví – je přínosné pro lidi, co to zajímá, potřebují zapisovače a i lidi, co mají cit pro jazyk... Jakou máme šanci na v podstatě čisté setkání s Čarakou, když se nám tyhle spisy dostávají většinou do rukou po mnohonásobných různých překladech zkesleny... Ona zaručuje čistotu tohoto setkání, protože je tam ještě k tomu přítomný Pavel,<sup>30</sup> který to hlídá a porovnává s originály a jiným překladem. (terénní poznámky, 3/2014)

Společným překládání *samhit* se pak členové *ájurvédské* komunity aktivně podílejí na formování podoby Nauky, kterou tímto současně rozšiřují za hranice Instituce. Setkání jsou navíc využívána pro formulaci dalšího směřování *ájurvédy* v České republice i Evropě. Jako hlavní cíl Instituce je zde argumentováno právě rozšíření *ájurvédy*. Toho má být dosaženo několika způsoby, mimo jiné založením prezenční *ájurvédské* akademie či zpřístupněním *ájurvédy* prostřednictvím online dostupného překladu *ájurvédských samhit* na stránkách Instituce. Jelikož je intencí Instituce zpřístupnit překlad ve všech světových jazycích, má současně komunita nabýt globální formy.

A říká, že taky nemají žádnou propagaci, jediná propagace jsou studenti sami – studují tady lidi, kterým to většinou doporučil někdo, kdo tu studuje. Takže čím víc lidí tu studuje, tím víc vydělávají. Ale v současné době zatím ještě pokrývají pořád ztráty z minulých let... (terénní poznámky 3/2014)

Různými praktikami jsou v rámci Instituce posilovány vnitřní komunitní vazby, což mimo jiné umožňuje i organizovanou spolupráci většího množství lidí na vytyčených úkolech, především reprodukce a expanze *ájurvédy*. Rozšiřování *ájurvédské* komunity zde probíhá jednak shora pod organizovaným vedením Učitele za cílem tvorby globální *ájurvédské* komunity, jednak zdola prostřednictvím sítě blízkých lidí (srov. Stollberg 2005: 2), především studentů Instituce.

<sup>30</sup> Pavel, jelikož studuje sanskrit, funguje nejen jako biomedicínská, ale i jako *ájurvédská* autorita.

## Závěr

Původně jsem předpokládala, že prostřednictvím svého výzkumu ukážu nemožnost přenesení nějakého biosociálně specifického konceptu do odlišného prostředí. Očekávala jsem, že mé závěry budou spíše interpretací neúspěšnosti *ájurvědy* v Čechách, obtížných přechodů vznikajících při pokusu o aplikaci medicínské kultury, která vznikla v konkrétním prostředí, na lidi z úplně odlišné kultury i lokace, jak ukazují například Locková a Nguyen v případě šíření biomedicínských technologií mimo západní svět (Lock – Nguyen 2010). Již na začátku výzkumu se ukázalo, že *ájurvéda* není medicínou, medicína je pouze jedním způsobem jejího praktikování. Stejně tak *ájurvédě* nerozumím ani jako důkladnému reprodukování nějakého kanonického učení (které stejným způsobem probíhá kdekoliv v Indii či v dalších zemích, kam pronikla). *Ájurvéda* se děje, uskutečňuje a je utvářena v procesu předávání, osvojování, omezování a uzpůsobování jejich součástí. Prostřednictvím interpretace praktik a vztahů mezi prvky, které z mé analytické perspektivy *ájurvědu* konstituují, ji diskutuji jako proces překládání mezi starobylými encyklopedickými texty, cíli a představami Instituce, motivacemi a požadavky každého studenta a klienta i legislativními předpisy. Při tomto mnohostranném zjednávání své podoby naráží *ájurvéda* na množství překážek. Je pak toto překládání *ájurvědy* úspěšné? Podobně jako je tomu v práci M. De Laetové a A. Molové (2000: 252), můžeme (ne)úspěšnost zkoumané skutečnosti i zde posuzovat jedinečně pro každý konkrétní způsob jejího praktikování zvlášť.

... Jak vznikla *Ájurvéda*? Nejmodřejší muži v Indii se sešli v Himalájích nad velkým úkolem. Pozorovali, jak lidstvo mění svůj život, jak lidé místo svých denních povinností začínají žít myšlenkami na minulost a plány do budoucnosti. Tím se narušila samoozdravná schopnost lidského těla a lidé začali být nemocní ... Mudrci se rozhodli požádat boha Indru o pomoc ... Bharadváza, velký asketa, šel za Indrou, bohem a spasitelem v nalezení dlouhověkosti. Indra není osoba, je to energie, která obsahuje celou oblast Brahmá, to je nekonečná oblast, do které spadají všechny galaxie ... *Ájurvéda* je od Brahmá, výrobce vesmíru, výrobce techniky, manuálu, toho, jak vše funguje. Ten, kdo všechno stvořil, to je Brahmá. *Ájurvéda* je věda, kterou měl v hlavě Brahmá ... (Čaraka samhita kap. 1, verš 1, překlad – tým Instituce)

Proč se zde *ájurvéda* děje? Výchozím bodem *ájurvědy* v Instituci je, že je něco špatně. Něco se děje s lidmi, kteří jsou nemocní, nedokážou se zastavit a poskytnout tělu prostor pro správné fungování. Jejich mysl a tělo nejsou v souladu

a stejně jako nechápou, jak tělo funguje, nechápou ani, že jsou propojení s přírodou. Což, jak je zde argumentováno, umocňuje skutečnost, že žijeme ve stresu v příliš materiálně zaměřené společnosti. Současně i zdravotnický systém potřebuje z perspektivy *ájurvédské* Instituce obrodu, aby se medicína od přílišné byrokratizace a komercializace posunula zpět k zájmu o člověka (posun od standardizovaných doporučení k individuálním v rámci *ájurvédských* konzultací diskutuje Romila Santoshová (Santosh 2013); individuální přístup jako jednu z hlavních motivací pacientů pro příklon k *ájurvédě* zmiňuje Gunnar Stollberg (Stollberg 2005). Ideálem (Instituce) je vyřešit či zmírnit tyto problémy prostřednictvím rozšíření *ájurvědy* v České republice.

Jak se *ájurvéda* děje? Zkoumaná *ájurvéda* je uskutečňována prostřednictvím vyučování, studia, materiálního zakoušení (cvičení, stravování) a léčení, budování komunitní sítě, pozorování, přemýšlení i legislativního definování. Podoba *ájurvědy* je primárně určena samotným cílem Instituce, jímž je idea rozšíření *ájurvědy* v České republice, především cestou poradenství a výuky. K tomu je zapotřebí vhodných prostor a definice pravidel pro pohyb v jejich rámci, především ale autoritativního Učitele, který vlastní konkrétní vědění a umí ho předávat. Ať se již jedná o Učitele, či Nauku, významnou podmínkou fungování *ájurvědy* je jejich autorita, tedy schopnost, která utvrzuje člověka v tom, že má smysl se o něco takového zajímat. Kromě Nauky, která zprostředkovává nástroje pro uchopení vědění, je dále třeba léčiv, jejichž prostřednictvím si studenti i klienti ověřují účinnost *ájurvědy*, a nakonec i komunity, která *ájurvédě* poskytuje zázemi a umožňuje její rozšiřování za hranice Instituce.

Učitel je nejdůležitější osobností zdejší *ájurvědy*. Prostřednictvím vyučování, určování kompetence studentů a definování politiky *ájurvědy* (směru a způsobu jejího dalšího šíření) formuluje její ideální podobu. Při rozmluvách a na konzultacích dále zasahuje do pochopení i samotných vlastních praxí studentů. Nauka, strava, fyzická cvičení a léčiva jsou pak prostředky definice teoretické i praktické podoby *ájurvědy*. Současně ale způsobují i její rozdrobování vlivem individuálního chápání každého ze studentů. To se pak může projevit v rozmanité podobě výuky a konzultací v jejich vlastních *ájurvédských* praxích. Zacházení s tělem, tedy fyzická cvičení či procedury stejně jako manipulace s bylinami a potravinami, jsou nejen součástí výuky *ájurvědy*, ale i nástrojem jejího uplatňování. Skrze jejich uchopení nabývá *ájurvéda* podoby nahlížení na svět a veškerá jsoucna v něm, tedy i na tělo, zdraví a medicínu, jako způsob určení diagnózy a léčby, stává se nástrojem ke kultivaci vlastní citlivosti pozorovatele ve smyslu pochopení propojení, na jehož základě je možné aktivně

ovlivňovat vlastní zdraví i radit v tomto směru dalším lidem. Léčiva jsou navíc jedinou součástí *ájurvédy*, která zde významně podléhá legislativním restrikcím. Manipulace s léčivými tak samotnou *ájurvédu* politizuje. Instituce nakonec slouží jako zázemí pro zdejší zakotvování a předávání *ájurvédy* ve smyslu centralizace výuky, distribuce léčiv, konzultací a procedur. Svým uspořádáním prezentuje vhodný způsob zacházení s hlavními Institucí argumentovanými součástmi *ájurvédy*, tedy teorií i praktikami konstituce stravovacího režimu, fyzických cvičení a léčiv. Zároveň umožňuje reprodukování a šíření *ájurvédy* tím, že vychovává budoucí *ájurvédaře* a sdružuje *ájurvédskou* komunitu.

*Ájurvéda* ale není jen předem dané a ohraničené učení s jasnými pravidly, ani přes dva a půl tisíce let staré spisy čítající 100 000 veršů (Dāsgupta 1952: 275). Stejně jako předmět zájmu starobyklých *samhit*, i samotná *ájurvéda* je proměnlivá a snaží se dosáhnout rovnováhy, stability, zakotvit a ustálit se na všech místech, kam se v době globalizace dostává. Tento proces snahy o ukotvení jakéhokoli fenoménu ale nevypadá všude stejně, závisí na konkrétní konstelaci mnoha biosociálně specifických proměnných. A právě vztahy mezi těmito proměnnými jsou nakonec tím, co ho utváří. Vztahy, propojení, praktiky konstituování a upevňování skutečnosti v konkrétním prostředí jsou to, co ji definuje. *Ájurvéda* proto neexistuje mimo vyučování, studium, stravování, cvičení, léčení, legislativní vymezení, ale právě prostřednictvím těchto praktik.

**Alžběta Wolfová** v roce 2012 zakončila bakalářské studium na Fakultě humanitních studií UK prací vycházející z etnografie segmentu pražské jazzové scény, roku 2014 absolvovala studium obecné antropologie na základě práce věnující se utváření *ájurvédy* v České Republice. V současné době je prezenční studentkou doktorského programu Integrované studium člověka – obecná antropologie a pokračuje v terénním výzkumu *ájurvédy* s důrazem na léčiva, vyjednávání jejich statusu a podoby v kontextu vztahu alternativní medicíny a biomedicíny v České Republice. Od roku 2013 je členkou České asociace pro sociální antropologii.  
Kontakt: WolfovaAlzbeta@seznam.cz



## Použité prameny a literatura

- Alter, Joseph S. 1999. „Heaps of Health, Metaphysical Fitness. Ayurveda and the Ontology of Good Health in Medical Anthropology.“ *Current Anthropology* 40, 1999, 1: 43–66.
- Anderson, Leon. 2006. „Analytic Autoethnography.“ *Journal of Contemporary Ethnography* 35, 2006, 4: 373–395.
- Butler, Judith. 1990. *Gender Trouble*. London: Routledge.
- Dāsgupta Surendranath. 1952. *A History of Indian Philosophy I*. Cambridge: Cambridge UP. Dostupné z <http://archive.org/details/AhistoryOfIndianPhilosophyBySurendranathDasgupta-5Volumes> [cit. 2014–02–04].
- De Laet, Marianne – Mol, Annemarie. 2000. „The Zimbabwe Bush Pump Mechanics of a Fluid Technology.“ *Social Studies of Science* 30, 2000, 2: 225–263.
- Flück, Hans. 1955. „The Influence of Climate on the Active Principles in Medicinal Plants.“ *Journal of Pharmacy and Pharmacology* 7, 1955, 1: 361–383.
- Frank, Robert – Stollberg, Gunnar. 2002. „Ayurvedic Patients in Germany.“ *Anthropology & Medicine* 9, 2002, 3: 223–244.
- Frank, Robert – Stollberg, Gunnar. 2004. Conceptualizing Hybridization on the Diffusion of Asian Medical Knowledge to Germany. *International Sociology* 19, 2004, 1: 71–88.
- Frank, Robert – Stollberg, Gunnar. 2006. „German Medical Doctors’ Motives for Practising Homeopathy, Acupuncture or Ayurveda.“ Pp. 72–88 in *Multiple Medical Realities. Patients and Healers in Biomedical, Alternative and Traditional Medicine*. New York: Berghahn.
- Frej, David. 2004. *Tajemství ájurvédské medicíny. Čaje a přípravky pro péči duše a těla*. Praha: Triton.
- Frej, David. 2007. *Ájurvéda. Medicína zdraví a dlouhověkosti v praxi českého lékaře*. Praha: Eminent.
- Halliburton, Murphy. 2011. „Resistance or Inaction? Protecting Ayurvedic Medical Knowledge and Problems of Agency.“ *American Ethnologist* 38, 2011, 1: 86–101.
- Křížová, Eva. 2004. *Alternativní medicína jako problém*. Praha: Karolinum.
- Křížová, Eva. 2011. *Postavení komplementární a alternativní medicíny v České republice*. (Studie Národohospodářského ústavu Josefa Hlávky). Praha: Národohospodářský ústav Josefa Hlávky.
- Langford, Jean. 1995. „Ayurvedic Interiors: Person, Space, and Episteme in Three Medical Practices.“ *Cultural Anthropology* 10, 1995, 3: 330–366.
- Langford, Jean. 2002. *Fluent Bodies. Ayurvedic Remedies for Postcolonial Imbalance*. Durham: Duke UP.
- Latour, Bruno. 2003. *Nikdy sme neboli moderní: esej o symetrickej antropológii*. Bratislava: Kalligram.
- Latour, Bruno. 2005. *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-network-theory*. Oxford: Oxford UP. Dostupné z <http://site.ebrary.com/id/10233636> [cit. 2014–06–04].
- Law, John. 1992. „Notes on the Theory of the Actor-network. Ordering, Strategy, and Heterogeneity.“ *Systems Practice* 5, 1992, 4: 379–393.

- Law, John – Mol, Annemarie. 2008. „Globalisation in Practice. On the Politics of Boiling Pigswill.“ *Geoforum* 39, 2008, 1: 133–143.
- Lin, Wen-yuan – Law, John. 2013. *A Correlative STS. Lessons from a Chinese Medical Practice*. CRESC Working Paper Series, Working Paper No. 128. Dostupné z <http://www.cresc.ac.uk/medialibrary/workingpapers/wp128.pdf> [cit. 2015–03–22].
- Lock, Margaret – Nguyen, Vinh-Kim. 2010. *An Anthropology of Biomedicine*. Chichester: Wiley – Blackwell.
- Marcus, George. 1995. „Ethnography in/of the World System. The Emergence of Multi-sited Ethnography.“ *Annual Review of Anthropology* 24, 1995, 1: 95–117.
- Miltner, Vladimír. 2003. *Lékařství staré Indie*. Hradec Králové: Svitání.
- Mol, Annemarie – Law, John. 2002. „Vtělené jednání, zjednávaná těla: Příklad hypoglykémie.“ *Biograf* 2002, 31. Dostupné z <http://www.biograf.org/clanky/clanek.php?clanek=3102> [cit. 2015–01–31].
- Reddy, Sita. 2002. „Asian Medicine in America. The Ayurvedic Case.“ *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science* 2002, 583 (1): 97–121.
- Sahoo, Niharika – Manchikanti, Padmavati. 2013. „Herbal Drug Regulation and Commercialization. An Indian Industry Perspective.“ *Journal of Alternative and Complementary Medicine* 19, 2013, 12: 957–963.
- Santosh, Romila. 2013. „The Changing Practice and Role of Spirituality in UK Based Ayurveda. A Practitioner Perspective.“ *European Journal of Integrative Medicine* 5, 2013, 6: 581–582.
- Satish, Jain. 2005. „Ayurveda. The Ancient Indian System of Medicine“. Pp. 123–128 in Orrin Devinsky – Steven C. Schachter – Steven V. Pacia (eds.): *Complementary and Alternative Therapies for Epilepsy*. New York: Demos Medical Publishing.
- Sharma, Ursula. 1993. Contextualizing Alternative Medicine. The Exotic, the Marginal and the Perfectly Mundane.“ *Anthropology Today* 9, 1993, 4: 15–18.
- Sharma, Ashish K. – Kumar, Rajesh – Mishra, Anurag – Gupta, Rajiv. 2010. „Problems Associated with Clinical Trials of Ayurvedic Medicines.“ *Revista Brasileira de Farmacognosia* 20, 2010, 2: 276–281.
- Spradley, James P. 1980. *Participant Observation*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Stollberg, Gunnar. 2005. „Ayurvedic Medicine in Germany.“ Přednáška na International Congress of the History of Science, Beijing, 24.–30. 7. 2005.
- Štěrbová, Ludmila – Trojanová, Kamila. 2013. „Patentová ochrana evropských farmaceutických inovací v Indii.“ *Současná Evropa* 2013, 3: 35–54.
- Wacquant, Loïc. 2004. *Body & Soul*. New York: Oxford UP.
- Warrier, Maya. 2009. „Seekership, Spirituality and Self-discovery. Ayurveda Trainees in Britain.“ *Asian Medicine* 4, 2009, 2: 423–451.
- Wolfová, Alžběta. 2014. „Léčba není výzva, výzvou je pochopení.“ *Etnografická studie Ājurvedy*. Rkp. nepublikované diplomové práce, obhájené na Fakultě humanitních studií UK Praha.
- Wujastyk, Dagmar – Smith, Frederick M. 2008. *Modern and Global Ayurveda. Pluralism and Paradigms*. Albany: State University of New York Press.
- Zimmermann, Francis. 1987. *The Jungle and the Aroma of Meats. An Ecological Theme in Hindu Medicine*. Berkeley: University of California Press.
- Zisková, Martina. 2011. *Výživa – Āhāra. Praktický průvodce světem ājurvedy*. Praha: M. Zisková.

# OŽÍVÁNÍ MĚSTSKÉHO SPOLEČENSTVÍ: PŘÍPAD KOMUNITNÍCH ZAHRAD V PRAZE\*

*Markéta Mikovcová*

Provozně ekonomická fakulta ČZU Praha

## Urban Community Reviving: the Case of Community Gardens

*Abstract: This paper empirically examines the role of community in the community gardens of Prague. The goal is to determine whether the community is truly established, and whether it influences the public space. The case study of community gardens in Prague was conducted using the methods of semi-structured interviews and participant observations. Since community gardens are on the rise as bottom-up initiatives which react to the degree of individualisation in the city, they could be comprehended also as an activation of civic society. Although community gardens mutually differ, every one of them influences their geographic and social space to some extent. Regardless the way they are organised, there is a developed in-group sense among the gardeners which confirms the existence of community. The fact that community gardens seek to develop the space they are located in and that they engage in activities with local entrepreneurs and civic associations, but also that they associate people with an interest in gardening who would have not met without the existence of community gardens, leads to the conclusion that they develop space-based communities as well as interest-based ones.*

Keywords: *community garden; community; civic society; individualisation; public space*

---

\* Tento článek vznikl jako součást projektu „Ožívání městského společenství: případ komunitních zahrad“, číslo grantu MSM 20131034, s finanční podporou Interní grantové agentury Provozně ekonomické fakulty České zemědělské univerzity v Praze.

Komunitní zahrady jsou zakládány většinou ve městech, v prostoru, kde obyvatelé nemají běžně přístup k pozemku, na kterém by si mohli sami pěstovat potraviny. Díky této lokální iniciativě je možné buď na společném záhoně, anebo na vlastním malém záhonku pěstovat ovoce, zeleninu, bylinky i květiny, sdílet při tom základní vybavení i zkušenosti, seznámit se se svými sousedy a účastnit se různých kulturních i vzdělávacích akcí. Tento prostor může patřit jak městu, tak soukromníkovi, objevují se i zahrádky, které fungují „gerilově“, tedy bez oficiálního souhlasu majitele pozemku.

Komunitní zahradničení je způsob pěstování potravin ve městě běžný po celém světě. Zahrady s komunitními znaky vznikaly již v 16. století ve Velké Británii. Královna Alžběta I. zde zavedla „společné zahrady“ pro nájemníky domů (Bartolomei et al. 2003: 21). Ke konci 19. století byly komunitní zahrady zakládány ve městech Spojených států amerických. Nezaměstnaní dělníci si mohli pěstovat potraviny na společně řízených sousedských zahradách, kde měl každý zájemce vlastní záhonek. Ve stejnou dobu zde vznikaly i vzdělávací zahrady při školách a dětská hřiště. To značí začátek zaměřování pozornosti na podobu veřejného prostoru, vzdělávání a přírodu (Lawson 2005).

Od osmdesátých let, kdy se začíná objevovat myšlenka trvale udržitelného rozvoje, probíhá další vlna zakládání komunitních zahrad (Hou – Johnson – Lawson 2009). Nově založené komunitní zahrady fungují jako alternativa ke konvenčnímu zemědělství, která má do zemědělství navracet kulturu (*put the culture back into agriculture*) (Sumner – Mair – Nelson 2010).

V Praze se začínají komunitní zahrady v moderní podobě objevovat až od roku 2011 a od té doby se zájem o ně neustále zvyšuje. Svědčí o tom i fakt, že začínají být zakládány i v dalších městech České republiky. O první počín obecně prospěšné společnosti Kokoza – permakulturní komunitní zahradu se společným záhonem – nebyl dostatečný zájem, založila stejná společnost v následujícím roce již o mnoho úspěšnější komunitní zahradu, na které se každý stará o vlastní záhonek. V roce 2012 vznikla také zahrada zvaná Prazelenina, která slouží i jako kulturní prostor. V následujícím roce pak vznikly další tři: Ulitej záhon, Zebra a Kuchyňka. S každou další sezónou se objevují nové komunitní zahrady. Tato rychlost vznikání komunitních zahrad z nich činí velice zajímavý fenomén současného městského prostoru.

Mnozí autoři (Corrigan 2011; Okvat – Zautra 2011; Rosol 2010) upozorňují na to, že jedním z hlavních rysů komunitních zahrad v současných městech je právě jejich schopnost vytvářet komunity. Hlavním cílem tohoto příspěvku je tak na konkrétních případech komunitních zahrad v Praze zjistit, zda se v komunitní

zahradě opravdu komunita vytváří, jakou hraje roli a jakým způsobem taková zahrada působí ve veřejném prostoru.

K ujasnění toho, jaké společenství v tomto případě bude považováno za komunitu, využiji definici McMillana a Chavise (McMillan – Chavis 1984: 9). Dle nich s komunitou souvisí pocit, že „člověk někam patří, pocit, že členům na sobě záleží a že jsou pro skupinu důležití, a sdílená víra v to, že dokáží uspokojit své potřeby směřováním ke společnému cíli.“

## Komunita v moderní společnosti

Tönnies (1996) staví komunitu (tj. pospolitost) do protikladu k moderní společnosti. Jeho komunita je určena jak lokálně, tak společnými hodnotami. V moderní společnosti naopak lokalita ztrácí na důležitosti, a tak zatímco dříve byly komunity spojovány s místem (Delanty 2003), sdružují se dnes na základě společného zájmu. Lze tak rozlišit dva druhy vztahů: (1.) na základě místa (tzv. place-based), jež byly často institucionalizovány a spojovaly členy dané komunity v protikladu k vnějším skupinám (Giddens 2010); (2.) na základě zájmu (tzv. interest-based) spojující lidi z různých lokalit společným zájmem na způsob sociální sítě (Firth – Maye – Pearson 2011; Kurtz 2001; Pudup 2008).

Pro komunitní zahrady je důležité právě společné místo, a to i přesto, že si nevytváří pevné hranice, členství v ní je dobrovolné a nebrání se ani vstupu lidí ze vzdálenějších částí města. Jejím hlavním cílem je podpora lokálních sousedských vztahů založených na rozvíjení společných hodnot. Je tak možné mluvit o renesanci tradiční tönniesovské komunity ve smyslu vytváření lokálního společenství.

Důležité je, že iniciativa komunitních zahrad vzniká ze zájmu a angažovanosti místních obyvatel (*bottom-up*) (Corrigan 2011; Okvat – Zautra 2011; Rosol 2010). Dochází k projevu a aktivizování občanské společnosti, která je jedním ze základních projevů demokratického soužití a působí jako součást veřejné sféry. Podle Hegelovy koncepce (in Müller 2003) je občanská společnost sférou oddělenou od státu a rodiny a z určitého pohledu také od trhu (Potůček 2005; Rakušanová 2005; Skovajsa 2010). Právě tyto definiční znaky občanské společnosti mohou být klíčem k vysvětlení vzniku komunitních zahrad ve městech.

Bauman (2002) s odvoláním na de Tocquevilla tvrdí, že občanská společnost je ohrožena procesy individualizace. V individualizované společnosti dochází k roztržitému odpovědnosti a otevírá se prostor pro „osobní egoismus“. Vztahy se zobecňují a konkrétní lidé se tak stávají lehce nahraditelnými (Keller 2004: 18). Sociální život ztrácí intimitu a vytváří prostor pro vandalismus a kriminalitu

(Anguelovski 2013). Životní události, ať již dobré, či špatné, jsou, slovy Baumana, „svaleny na bedra člověka – výlučně na jeho bedra“, bez ohledu na to, že si podmínky života nevytváří sám (Bauman 2004: 19).

Příčiny vzniku individualizace lze dle Bergera (Giddens 2010), ale i dle Habermase nebo Horkheimera, autorů inspirovaných zejména marxismem, přičíst vzniku moderních institucí přejímajících role osobních sociálních vztahů. Jak píše Keller, v moderní společnosti dochází k „postupnému přebírání jednotlivých funkcí tradičních komunit celospolečenskými instancemi nekomunitního typu“ (Keller 1999: 179). Společnost je nově tvořena ze vzájemně závislých subsystémů, z nichž má každý svůj vlastní cíl.

Mezilidské vztahy se v důsledku toho vyprazdňují a „zůstávají v nejlepší případě koníčkem, maličností ve volném čase“ (Horkheimer in Giddens 2010: 106). Jinak řečeno, vlivem individualizace se vytrácí sociální kapitál v podobě silných rodinných pout a komunit a v důsledku toho se snižuje i kapitál lidský (Coleman in Novotná 2010). Jednotlivci jsou stále méně angažováni v dobrovolných činnostech, snižuje se množství přemosťujících kontaktů a pomalu mizí sociální solidarita (Scott – Marshall 2009). Fisher na individualizaci shledává i pozitivní prvky (in Giddens 2010), když uznává, že moderní města sice neumožňují existenci tradiční formy pospolitého života, avšak umožňují vznik forem nových. Podobně smýšlí i Keller, když říká, že tradiční vazby a spolu s nimi i možnost opory v důležitých situacích lidé ztratili pod „tlakem tržní ekonomiky a centralizované státní moci“, ale nyní se je někteří snaží opětovně nalézt (Keller 2004: 377).

Možný způsob odvrácení vlivu individualismu spatřuje Durkheim (in Delanty 2003) v aktivním občanství, kterým rozumí rozvoj solidarity. Podobně i Beck (2011: 119, 209–210) pojímá vznik nových občanských iniciativ jako reakci na „standardizaci individualizovaných existenčních situací“ a na „zespolečnění závislé na trhu, právu, vzdělání“, které neumožňuje individuální osamostatnění se. Osvobození od těchto struktur ale umožňuje participace ve veřejném prostoru. Ta zároveň dovoluje ustavování a upevňování nových společenských hodnot i naplnění autonomních individuálních potřeb prostřednictvím sociálních interakcí (Gorlach – Lošťák – Mooney 2008; Müller 2003; Potůček 2005; Rakušanová 2005). Vzednutí občanské angažovanosti je možné chápat jako reakci na neoliberální chápání měst jako podniků (Rosol 2010) či jako posun k postmateriálním hodnotám s důrazem na seberealizaci a naplnění, spíše na kvalitu života než na kumulaci majetku (Ferrara 1997; Gorlach – Lošťák – Mooney 2008).

## Sociální funkce komunitních zahrad

Město je kombinací geografického umístění, materiálních vlastností a pozitivních i negativních emocí s místem spojených (Storey 2012). K místu každodenního života a zkušenosti vzniká připoutání (*attachment*) posilované pocitem komunity a společné identity (Anguelovski 2013). Místo bydliště je tedy formováno jak svými materiálními, tak nemateriálními vlastnostmi, a pokud jsou obytné domy zasazeny do uměle vytvořeného prostředí namísto prostředí přírodního, stává se takovým i sociální život (Bachelard in Cooper 2006; Gehl 2000; Lawson 2005).

Mareček charakterizuje zahrady jako tzv. „komunikativní jádra“ bojující proti „občanskému odcizení a anonymitě“ a přidávající tak „významnou sídelní obytnou hodnotu“ (Mareček 2012: 191). Sociální funkce předzahradek zdůrazňuje také Gehl: „Zalévání květin, zametání chodníku atp. často zabralo mnohem delší dobu, než bylo nutné. Když šli kolem sousedé, práce byla ochotně přerušena ve prospěch krátkého rozhovoru přes plot“ (Gehl 2000: 193).

Je zřejmé, že komunitní zahrada oživuje městský prostor a slouží pro sdružování místních obyvatel. Již renesanční zahrada, jak připomíná Eugenio Battisti, byla „místem potěšení ... svátků, zábavy přátel ... sexuální a intelektuální svobody ... filozofických diskuzí a posilující jak tělo, tak duši ... [s] funkcí galerie soch, zahradnické encyklopedie in vivo, centrum botanického a lékařského výzkumu. Nakonec, je to trvalý zdroj morálního poučení“ (in Cooper 2006: 4).

Sociální funkce zahrad je zvláště patrná v komunitních zahradách, které dávají ke vzájemné spolupráci a komunikaci více příležitostí. Interakce, ke kterým v komunitních zahradách dochází, podporují vytvoření silnějších a hlubších vztahů mezi členy. Vytváří se tak vazby, které v městském prostředí nejsou běžné. Lidé si pomáhají i s problémy, které se přímo netýkají zahradničení a vzájemně se sblíží. Autoři dokládají celou řadu dalších pozitivních vlivů, ať to je již výše zmiňované navrácení intimity do městského prostoru, anebo také mezigenerační propojení lidí rozličného náboženského vyznání, etnické příslušnosti a genderu (Hou – Johnson – Lawson 2009; Howe – Wheeler 1999; Kortright – Wakefield 2011; Lawson 2005; Okvat – Zautra 2011).

## Metodika

Případová studie je zaměřena na sociální dění uvnitř i navenek komunitních zahrad v Praze. Vzhledem k tomu, že v zahrádkářské sezóně 2013 bylo v Praze známo pět fungujících komunitních zahrad (Kokoza, Prazelenina, Ulitej záhon,

Zebra a Kuchyňka). Kontaktovala jsem postupně každou z nich a provedla polostrukturované rozhovory s jejich zástupci. Na základě doporučení organizátorů zahrad jsem vybrala celkem 11 zástupců různě zapojených do aktivit komunitních zahrad. Rozhovory jsem prováděla se zakladateli a organizátory, kteří na zahradě zároveň zahrádkáři, se zahrádkáři, ale také s lidmi, kteří sice nemají vlastní záhonek, ale pomáhají s organizací či se pravidelně zapojují do dalších aktivit v zahradě (pro usnadnění je dále označuji obecným termínem účastníci). Citace z rozhovorů použité níže v textu byly stylisticky upraveny a jejich autoři anonymizováni.

Ve čtyřech z těchto komunitních zahrad jsem v průběhu sezóny provedla zúčastněné pozorování na různých akcích: zahájení sezóny, vyklizení prostorů zahrady, organizační schůzky, grilování a workshop výroby nábytku z paletek pro zahradu. Zde jsem pozorovala způsob, jakým mezi sebou účastníci komunikují. Pozorování bylo inspirováno McMillanovou a Chovisovou definicí komunity uvedenou v úvodní části textu. Dle způsobu chování účastníků ve skupině (zda se k sobě chovají přátelsky a vstřícně, anebo se spíše straní; jsou-li ochotni řešit neshody kompromisem; stojí-li si tvrdě za svým názorem, anebo svůj názor z ostychu vůbec nevyjádří) je možné usuzovat, jestli se cítí být její součástí a jestli jednotlivým členům na sobě záleží. Dále, dle způsobu práce ve skupině a projevované aktivity (zda se rozhodují konsenzem, anebo rozhoduje jedna autorita; zda sami nabízí svou pomoc a přichází s vlastními nápady, nebo čekají na vyzvání od autority, anebo se starají jen o sebe) lze usoudit, jestli se snaží o vzájemné uspokojování potřeb, či chtějí uspokojit jen potřeby vlastní.

Kvalitativní analýza získaných dat se zaměřila na tři témata: veřejný prostor (jakým způsobem zde komunitní zahrada působí), spolupráci s okolím a veřejností (jakou má komunitní zahrada pozici) a vytváření komunity (lze již společenství charakterizovat jako komunitu?), která se projevila jako nejdůležitější. S ohledem na krátkodobou existenci většiny zahrad jsem si nekladla za cíl poznat, jakým způsobem komunita funguje, ale pouze ověřit, zda již vzniká.

V následujícím textu jsou získané poznatky rozděleny do dvou bloků – umístění zahrady v sociálním a geografickém prostoru města a podpora komunitních vztahů. V prvním bloku se věnuji prostoru komunitních zahrad v širším kontextu, tedy tomu, zda organizátoři záměrně usilují o vylepšení veřejného prostoru ve smyslu aktivního občanství a zda komunitní zahrada mění povahu do té doby určitým způsobem využívaného nebo nevyužívaného místa. Dále v tomto bloku sleduji, zda zahrady navazují spolupráci s okolím – např. městskou částí, okolními podnikateli či neziskovými organizacemi a také s veřejností. Druhý



blok je zaměřený na komunitní zahrady samotné. Zjišťovala jsem, jak probíhá komunikace mezi všemi zástupci komunitních zahrad, jak probíhají setkání a jak se k sobě zástupci v různých situacích chovají.

## Umístění v geografickém a sociálním prostoru města

Každá ze zahrad se vyskytuje v jiné městské části Prahy, její existence je tak formována jinými podmínkami a má pak jiné možnosti vyjednávání své pozice. Zároveň s tím se liší i paleta možností, kterými může komunitní zahrada působit na svá sousedství – na prostor samotný, veřejnost, firmy, organizace a úřady.

V okolí Zebry je spousta zeleně, ale jedná se o velmi zanedbané místo s množstvím odpadků. V samotném prostoru současné zahrady byla neoficiální skládka. Toto místo vybraly zakladatelky záměrně, aby místu „pomohly“. Jak vyplynulo z jednoho průzkumu místní aktivní skupiny, daná lokalita patřila k těm, kde se lidé nejvíce bojí, což byla zřejmě výzva pro zakladatelky komunitní zahrady, jak dokládá následující část rozhovoru:

Ale my jsme měly tu myšlenku, že fakt tomu pomůžeme. Když to tam jako vyčistíme, uklidíme, budeme tam, takže se tam už ty lidi nebudou tolik bát. (zakladatelka Zebry, 13/09/05)

Prazelenina využívá zabetonovaný prostor. V okolí schází větší park, kde by bylo možné se posadit a kde by si mohly hrát děti. Jasným způsobem tak reaguje na potřebu místních obyvatel a svou existencí nahrazuje existenci veřejného parku.

Vznikem Kuchyňky nedochází v prostoru k žádné podobně významné změně. Obnovuje se téměř zapomenutá tradice místa, neboť se zahrada nachází v prostoru bývalé zahrádkářské kolonie, která byla zrušena před sedmi lety. Ulitéj záhon se nachází ve veřejné zeleni, u parku a u dětského hřiště na velice klidném místě. V blízkosti je zahrádkářská kolonie a rodinné domky. Navíc patří k rodinnému centru, nedochází tedy k významné proměně veřejného prostoru. Podobně je to u Kokozy, která je předzahrádkou centra pro děti a dospělé. V jejím okolí je zeleně dostatek, přestože se nachází na sídlišti mezi panelovými domy.

Většina zahrad se nachází na soukromém pozemku. Organizátoři mají smlouvu s majitelem, který se do aktivit zpravidla nijak nezapojuje. A tak je i přes dlouhodobý záměr, který komunitní zahrady při zakládání mají, možné, že majitel pozemku dá přednost jiné pro něj výhodnější nabídce, například od developerů.

Vzhledem k lukrativním polohám v centru Prahy je to obava opodstatněná, Prazelenina se již z tohoto důvodu jednou stěhovala. V tomto kontextu je v bezpečí Kuchyňka v prostoru bývalé zahrádkářské kolonie. Majitel pozemku se aktivně podílí na tvorbě této komunitní zahrady i zahradničení samotném. Jediná Zebra pěstuje na pozemku, který patří městské části. Vyjednávání bylo v tomto případě zdlouhavé zejména kvůli neznalosti konceptu komunitních zahrad a z toho pramenící nejistotě. Nakonec, aby usnadnila vyjednávání s městskou částí, spojila se Zebra s místním občanským sdružením. O tom pojednává tento úryvek rozhovoru:

On byl spíš problém s tím městem, protože vlastně fakt nevědí, co to je. A říkali, že se báli, že třeba ten kompost bude zapáchat a že by si pak mohli lidi stěžovat. ... jsme si říkaly, že pro to vyjednávání s městem bude lepší, když budeme členy nějakého občanského sdružení, což se pak potvrdilo. (zakladatelka Zebra, 13/09/05)

Některé zahrady spolupracují mezi sebou. Hlavním koordinátorem této spolupráce je Kokoza, dalšími zahradami v této síti jsou Zebra a Ulitej záhon. Tyto tři zahrady jsou aktivní i v rámci komunikace s veřejností a jinými organizacemi. Kuchyňka vznikla jako další projekt jiné komunitní zahrady, která se nachází mimo Prahu a nebyla do výzkumu zahrnuta. Zkušenosti a informace pak tyto dvě (pražská a mimopražská) zahrady sdílí zejména mezi sebou. Část komunitních zahrad navázala spolupráci s organizacemi a firmami, ať už místními, nebo z jiných částí Prahy. Dochází tak k dalšímu vyjednávání a upevňování pozice zahrady, což přímo potvrzují následující zkušenosti:

[... a ten], který má firmu na starosti, tak se sám vlastně ozval, že ho to zajímá, a byl se tady podívat. A následně jsme navázali nějakou spolupráci. První workshop byl ty vertikální záhony a pak jsme pokračovali nábytkem na zahradu, to se vyráběly ty lavice. (zakladatelka Ulitého záhonu, 13/09/05)

... už jsme zorganizovaly jedno povídání, ale zatím jsme ho měly tady v kavárně, což je náš takový jako spřátelený prostor. Že tady to máme rádi a oni mají snad rádi nás. ... Teda majitelé to vědí, že jsme zahrada. Dokonce majitelka nám pomáhala na zahradě stavět plot a tak. (organizátorka v Zebře, 13/09/05)

Podobně dochází k ujasňování vlivu komunitních zahrad na veřejnost. Ulitej záhon v rámci grantem podporovaného projektu zapojuje do plánování svého

dalšího rozvoje veřejnost a studenty architektury. Cílem je, aby proběhlo několik workshopů a kulatých stolů. Vzniknou přitom tři pracovní skupiny. První budou tvořit teenageři, druhou rodiny s dětmi a třetí současní uživatelé zahrady. Tyto skupiny budou pod vedením studentů architektury diskutovat o podobě zahrady a jejího okolí. Jak uvádí zakladatelka:

Ale všechny ty nápady, i ta grantová výzva byla postavená tak, že vlastně všechny ty nápady by měly vzejít od veřejnosti. (zakladatelka Ulitýho záhonu, 13/09/05)

Kokoza je hlavním komunikátorem a propagátorem komunitních zahrad i ve vztahu k veřejnosti, pracuje na podobných projektech týkajících se městského pěstování a kompostování a organizuje tematické workshopy. Pokud mají lidé zájem, mohou do zahrady nosit organické zbytky z kuchyně, aniž se stanou členy. V Kokoze zahradníci navíc nabízejí zájemcům a zaměstnancům centra, u kterého se zahrada nachází, že si mohou natrhat bylinky na společné zahrádce.

Ptají se, že jo, takže my jsme říkali – jo, tady si můžete natrhat cokoliv, jo? Jakože vědí, že si tam můžou prostě natrhat, myslím, že to využívají. (organizátor Kokozy, 13/12/04)

## Podpora komunitních vztahů

Vytváření komunity při komunitní zahradě moderního typu je často považováno za důležitější faktor než samotné pěstování. Z rozhovorů vyplynulo, že vytvoření kontaktů v místě bydliště je ve skutečnosti prioritní i v očích zástupců komunitních zahrad, jak dokládají tyto části rozhovorů:

Jako rozhodně to jde za hranice toho zahradničení nebo zemědělství, protože se tam setkáváme ne jako zahradníci, ale jako lidi, že jo ... potkal jsem lidi třeba, se kterejma dělám zase teďko jiný věci. ... Jsou to lidi, který prostě jsou moje krevní skupina ... (zakladatel Kuchyňky, 13/10/17)

... díky tomu, že jsme takhle chodili spolu na tu zahradu, tak vlastně jsme se seznámili a spřátelili. (zahradnice v Prazelenině, 08/11/08)

Jako pro mě třeba, že jsem se sem přestěhovala a nikoho jsem tady neznala, to bylo velmi milé, že tady člověk třeba někoho potkal ... (1. zahradnice v Kokoze, 13/11/22)

Často se v zahradě seznámí i se sousedy, se kterými léta bydlí ve stejném domě, ale doposud je nikdy nenapadlo dát se do řeči, k čemuž se v rozhovoru přiznala zahradnice z Kokozy:

Tam se člověk seznámí s takovými zajímavými lidmi. Já se tam potkala s paní, která bydlí v našem domě, kterou jsem nikdy před tím neviděla. Často se potkáváme na autobusu, tak vždycky něco prohodíme, poklábosíme. (2. zahradnice Kokozy, 13/11/13)

Lze z toho usoudit, že zástupci komunitních zahrad vnímají anonymní atmosféru města, sídliště, kde bydlí, a chybí jim bližší kontakt s jejich sousedy. Pocit domova, toho, že člověk někam patří, totiž vytváří i lidé, kteří žijí v jejich okolí. Je proto příjemné zastavit se se svým sousedem, pozdravit se a prohodit několik vlídných slov. A mnozí, přestože se nezajímají přímo o zahrádkaření, využívají tuto možnost setkávání, kterou jim komunitní zahrady nabízí.

V komunitních zahradách se organizují různé kulturní akce. Ať už jde o grilování, společné vaření, promítání filmů a dokumentů, bleší trhy, nebo vzdělávací workshopy a semináře, sdílením společných zážitků se utužují společné vztahy. Jedna účastnice vypověděla o tom, že její přítel se v zahradě účastní právě těchto kulturních akcí:

Jako můj přítel tomu fandí. ... v momentě, kdy je nějaká aktivita společná třeba, když je nějaký piknik nebo si děláme večer v zahradě ohýnek, tak se rád připojí taky. Takže i když přímo nezahradníme, tak jako ta komunita si myslím, že ho láká. (účastnice v Kokoze, 13/11/13)

V případě lidí, kteří v zahradě nic nepěstují, a přesto tam pravidelně chodí, se důležitost komunity projevuje přímo. Chodí tam pravidelně, bez ohledu na to, zda je naplánovaná nějaká akce, jak uvádí tento příklad:

A já jsem šel okolo a viděl jsem vevnitř, že tam jsou prostě jakýsi pytle, v kterejch roste mrkev a rajčata. A viděl jsem tam maringotku a hadice na zalejvání. ... A celá ta atmosféra ... a vůbec prostě genius loci toho jakoby mikrosvěta, mně učaroval do té míry, že přestože po práci nechodím normálně do hospody ani na pivo, tak tady, skoro každé druhé den jsem tam zašel prostě na jedno nebo na tři malý, abych tam prostě poseděl, pozoroval tam ty lidi, jak se rejpu v zemi, na jejich děti, který se tam hemží všude možně. (účastník Prazeleniny, 13/12/10)

Přátelské atmosféře komunitní zahrady a okamžitému zapojení nově příchozích napomáhá přirozeně vlídná povaha zahrádkářů – lidí, kteří mají blízko k přírodě.

Tak ono jako kdo zahradničí, tak nemůže být, říkám, špatný člověk asi, teda dle mého názoru (2. zahradnice v Kokoze, 13/11/19).

Úroveň sounáležitosti souvisí vedle doby trvání, po kterou zahradník do komunitní zahrady patří, také se způsobem, jakým je zahrada organizována, tedy s úrovní sdílení. V komunitní zahradě Zebra, Ulitej záhon, Prazelenina i Kokoza má každý vlastní záhonek, o který se sám stará. Pro některé zahradníky je starání se právě o ten svůj vlastní záhonek velmi důležité, jak se ukázalo na zahájení sezóny v Kokoze. Jelikož přišlo více zahradníků než v minulé sezóně, bylo potřeba zmenšit záhonky, aby každý mohl mít ten svůj. Našli se zahradníci, kteří tento fakt přijímali velice neochotně, ale k otevřené konfrontaci nedošlo.

V jiných případech mezi zahrádkáři funguje solidarita a navzájem si v případech potřeby zalévají záhonky a pomáhají si i v jiných případech:

... je to distingovaná dáma, kterou odhaduji tak na 65 let, abych jí nekrivdila. A obtížně chodí, chodí o francouzský holi. ... A má tam nějakou jako bedýnku, o kterou ona se stará. Ale de facto jakoby fyzicky se příliš o ni starat nemůže, takže se jako přistarává ta komunita. (1. zahradnice v Kokoze o 2., 13/11/13)

Při zahájení sezóny v Zebře nejdříve všichni zahradníci, kteří se dostavili, připravili pytle se zeminou i pro ostatní. Teprve poté se začali věnovat osazování vlastních záhonků, přičemž někteří přinesli sazeničky i pro ostatní. Na podobných situacích se projevuje kolektivní smýšlení a motivace k práci na společném cíli. Stejně tak je tomu, starají-li se o společnou bylinkovou zahrádku, kterou mají v Kokoze, Zebře i Ulitým záhonu. Každý si zde může sklídit, co zrovna potřebuje, a z rozhovorů vyplynulo, že zahradníci to považují za velké pozitivum.

Pouze v Kuchyňce mají všichni společný záhon, což je ještě silnějším projevem snahy o společné uspokojování potřeb. O úrodu se starají společně a sklízí podle toho, kolik kdo potřebuje, jak uvádí organizátor.

Plán byl takovej dělit to nějak jako ... dělit to ne úplně rovnostářsky. Nedostane přesně stejnej díl, ale nějakým způsobem podle toho, kdo co prostě potřebuje (zakladatel Kuchyňky, 13/10/17).

To míří do principu komunity – sami o sobě říkají, že jsou „skutečně komunitní zahradou“, a ostatní označují za spíše kulturní projekty:

A to komunitní je, že proto právě děláme společně a dělíme si vlastně i ty rizika i ty výhody. Tak je to jakoby fajn, když tam vidíš tu partu lidí, která společně sklízí. ... jedna z prvních, která bude skutečně zahradou komunitní, protože ty máš něco v pytlí, já si myslím, že to je takovej trošku spíš kulturní projekt. (zahradnice v Kuchyňce, 13/09/29)

K utužování vztahů přispívá i sdílení znalostí a rad o samotném pěstování a následná společná radost z úspěchu. Na jednom ze setkání Kuchyňky, na kterém jsem byla přítomna, se začalo společným čajem a koláčem, který přinesla jedna zahradnice. Následně se všichni shodli na tom, co je ten den třeba udělat, a pustili se do práce. Každý dle svých zkušeností a schopností buď budoval místo pro kompost, připravoval záhonky, nebo pročišťoval okolí od náletových rostlin.

A o tom je ta komunita, že jo, že každé děláme něco, co umíme, takže třeba když potřebujeme doladit tady elektřinu, jak to udělat a s kým, tak se poptám, kdo rozumí tady tomu, sháníme instalátéra nebo právě opraváře čerpacího systému. Tak zase jako napíšeš lidem, někdo se přihlásí. (zahradnice v Kuchyňce, 13/09/29)

Ve všech zahradách si cení zkušeností, které již zahradník má. Ať se jedná o neúspěšný pokus o pěstování ředkviček na okenním parapetu, nebo o hluboké znalosti o pěstování různých bylinek a koření a jejich následném využití v kuchyni i při léčení.

A my tam obrovsky vítáme lidi, kteří jsou třeba jakoby původem odněkud z regionu a nesou s sebou obrovský know-how o tom, jak to funguje. A tyhle lidi jsou jakoby prostě rodinné stříbro tý komunitní zahrady. (účastnice v Kokoze, 13/11/13)

Použití formulace „rodinné stříbro“ ve spojení s komunitní zahradou dokazuje, že mezi zahradníky dochází ke vzniku silných vztahů. A jako v rodině jim ve většině případů nezáleží pouze na sobě a své úrodě, ale pomáhají i ostatním.

O výpěstky se mezi sebou často dělí i v případech, že nemají společný záhon. Zahradníci dokonce ostatním přinášejí i přebytečnou úrodu z květináčů, které mají doma za oknem.

Dostal jsem nějakou petržel a ještě nějaký bylinky domů prostě takhle čerstvý na jídlo, který člověk doma nemá, že jo (účastník v Prazelenině, 13/12/10).

Někdy se výpěstky zpracují rovnou v zahradě, některé ze zahrad mají v plánu vybudovat na svém pozemku venkovní kuchyň, kde budou úrodu zpracovávat.

## Závěr

V posledních letech vznikají v Praze projekty soustředěné na ožívování městského prostoru vytvářením takových vztahů ve městě, které často využívají přívlastku „komunitní“ nebo „sousedský“. Znamená to, že obyvatelé města kriticky reflektují sociální vztahy v městském prostředí, které jsou součástí jejich každodennosti. Chtějí se seznámit se svými sousedy a vystoupit tak z anonymních řad. Tyto aktivity mají potenciál k oživení občanské společnosti. Občanská společnost je totiž odvislá od „sociálních interakcí mezi občany; vytváří příležitost pro občany společně vyjadřovat své názory a hodnoty a promítat je do činů“ (Potůček 2005: 102). Toto je i případ komunitních zahrad, které mají potenciál působit jak na místo chápané geograficky, tak na sociální místo. V neposlední řadě dávají možnost vzniku jisté komunity. I M. Corriganová (2011) zdůrazňuje potenciál komunitních zahrad oživit občanskou společnost a lokalitu, ve které působí. Právě z tohoto důvodu vyzdvihuje sociální hnutí Giddens, když jim přiznává schopnost „ovlivňovat směr vývoje společnosti“ (Giddens 2010: 140).

Studované komunitní zahrady vyjednávají svou pozici jednak navenek (ve veřejném prostoru, ve vztahu k úřadům, okolním organizacím a veřejnosti) a jednak směrem dovnitř k těm, ze kterých je cílem vytvořit komunitu. Zahrady využívají a kultivují zanedbanou plochu města a významně tak přispívají ke zlepšení životní úrovně v daném místě. Mnozí autoři (Okvat – Zautra 2011; Macias 2008) mluví o pozitivních dopadech komunitních zahrad na životní prostředí ve městě. V tom lze spatřovat konkrétní přínos komunitních zahrad.

Vliv komunitních zahrad na veřejnost lze dle Skovajsy nazvat činností vzájemně i veřejně prospěšnou. Vzájemná prospěšnost dovnitř spočívá v tom, že „se věnují výhradně nebo převážně jen uspokojování soukromých zájmů svých členů.“ Veřejně prospěšná činnost navenek pak spočívá v zaměření „na uspokojování takových potřeb nečlenů, jež jsou ve veřejném zájmu“ (Skovajsa 2010: 83). Sem bezpochyby patří takové aktivity jako ekologické vzdělávání, podpora kompostování, povzbuzování sousedských vztahů a nabídka kulturního vyžití. Macias (2008) uvádí, že díky vzdělávání probíhajícímu v komunitních zahradách

i samotnému kontaktu s přírodou a jejími koloběhy se lidé začínají aktivněji zajímat o životní prostředí. V Seattlu jsou některé komunitní zahrady zapojené do systému potravinových bank a dodávají tam část své úrody, jejich veřejná prospěšnost tak získává další úroveň (Hou – Johnson – Lawson 2009).

Navázáním spolupráce mezi sebou, ale i s organizacemi a firmami místními i z jiných částí Prahy, a snahou spolupracovat s veřejností definují komunitní zahrady svoji sociální pozici. To je v souladu s předpokladem Gardnera, který tvrdí, že komunity „nemohou přežít, pokud si nevytvoří takové vztahy, díky nimž mohou zaujmout místo v širším kontextu“ (Gardner 1999: 26).

Ale i v případě, kdy se jim svou pozici podaří definovat, stále hrozí situace, kdy majitel pozemku upřednostní vlastní zájmy nad zájmy veřejnými, jak se již jednou stalo Prazelenině. Komunitní zahrada tak může být pouze dočasným řešením prostoru. Podle Rosola je tento jev jasným projevem neoliberalismu (Rosol 2010). Zahradníci jsou levnou pracovní silou starající se o pozemek do té doby, dokud se neobjeví investor s výhodnější nabídkou. Otázkou tak zůstává, do jaké míry mohou komunitní zahrady prostor opravdu rozvíjet, pokud vnímají dočasnost perspektivy.

Zdá se však, že tato dočasnost nijak neubírá na motivaci ke společnému setkávání komunitních zahradníků. Komunitní zahrady vytváří prostředí k poznávání sousedů, mezi kterými za běžných okolností nevznikají žádné vztahy. Výpovědi reprezentantů komunitních zahrad o vztazích, které vznikají, opravňují interpretovat je jako komunitní podle v úvodu uvedené definice. Při opečovávání svých záhonků se zahradníci blíže poznávají, v některých případech vytváří pevná přátelství a získávají pocit, že někam patří. Úroveň těchto vztahů je do určité míry ovlivněna způsobem organizace komunitní zahrady. Na první pohled se může zdát, že zahrady, ve kterých má každý vlastní záhonek, příliš nepodporují vytváření nových vztahů mezi zahradníky. Ale i zde si pomáhají a směřují svou práci ke společnému cíli, v případě potřeby nezištně zalévají apod. K dalšímu budování vztahů pak napomáhají společně pořádané kulturní a vzdělávací akce (podobně také Anguelovski 2003). A v neposlední řadě přispívá k rozvíjení vztahů dělení se o vlastní úrodu, sdílení zahradnických zkušeností i jiných dovedností. U všech zúčastněných tak vzniká pocit, že přispívají k rozvoji komunity a že jsou pro ni důležití. Okvat a Zautra (2011) také zmiňují fakt, že sdílením semínek, náradí i vědomostí mezi sebou zahradníci vytváří pevnější vztahy. Řešené problémy často přerůstají problematiku zahradničení do rozličných záležitostí osobního života.

Vzhledem k tomu, že se snaží rozvíjet místo, ve kterém se nachází, zapojovat do svých činností okolní organizace, firmy i veřejnost, fungují komunitní zahrady jako komunita založená lokálně. Zároveň však působí jako komunita



zájmová rozvíjející společné hodnoty. Sdružuje nejen lidi se společným zájmem o zahradničení, kteří by se bez existence komunitní zahrady nescházeli, ale také komunitní zahrady mezi sebou. Tato zjištění, fakt, že se objevují stále nové a nové zahrady, a také rostoucí zájem o ně potvrzují, že komunitní zahrady odpovídají na existující potřebu překonat sousedskou anonymitu, která ve městě panuje.

**Markéta Mikovcová** je doktorandka na Katedře humanitních věd Provozně ekonomické fakulty České zemědělské univerzity. Zde se v rámci oboru Regionální a sociální rozvoj věnuje různým fenoménům městského zemědělství a jejich přínosům pro trvale udržitelný rozvoj. Kontakt: M.Mikovcova@email.cz.

## Literatura

- Anguelovski, Isabelle. 2013. „From Environmental Trauma to Safe Haven. Place Attachment and Place Remaking in Three Marginalized Neighborhoods of Barcelona, Boston, and Havana.“ *City & Community* 12, 2013, 3: 211–237.
- Bartolomei, Linda – Corkery, Linda – Judd, Bruce – Thompson, Susan. 2003. *A Bountiful Harvest. Community Gardens and Neighbourhoods Renewal in Waterloo*. New South Wales: University of New South Wales. [cit. 2014–11–24]. Dostupné z [https://www.be.unsw.edu.au/sites/default/files/upload/pdf/cf/hbep/publications/attachments/A\\_Bountiful\\_Harvest.pdf](https://www.be.unsw.edu.au/sites/default/files/upload/pdf/cf/hbep/publications/attachments/A_Bountiful_Harvest.pdf).
- Bauman, Zygmunt. 2002. *Tekutá modernost*. Praha: Mladá fronta.
- Bauman, Zygmunt. 2004. *Individualizovaná společnost*. Praha: Mladá fronta.
- Beck, Ulrich. 2011. *Riziková společnost. Na cestě k jiné moderně*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Cooper, David E. 2006. *A Philosophy of Gardens*. Oxford: Clarendon.
- Corrigan, Michelle P. 2011. „Growing What You Eat. Developing Community Gardens in Baltimore, Maryland.“ *Applied Geography* 31, 2011: 1232–1241.
- Delanty, Gerard. 2003. *Community*. London: Routledge.
- Ferrara, Alessandro. 1997. „The Paradox of Community.“ *International Sociology* 12, 1997, 4: 395–408.
- Firth, Chris – Maye, Damian – Pearson, David. 2011. „Developing ‚Community‘ in Community Gardens.“ *Local Environment* 16, 2011, 6: 555–568.
- Gardner, John W. 1999. *Budování komunity*. Praha: Via.
- Gehl, Jan. 2000. *Život mezi budovami. Užívání veřejných prostranství*. Brno: Nadace Partnerství.
- Giddens, Anthony. 2010. *Důsledky modernity*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Gorlach, Krzysztof – Lošťák, Michal – Mooney, Patrick H. 2008. „Agriculture, Communities, and New Social Movements. East European Ruralities in the Process of Restructuring.“ *Journal of Rural Studies* 24, 2008: 161–171.
- Hou, Jeffrey – Johnson, Julie M. – Lawson, Laura J. 2009. *Greening Cities, Growing Communities. Leasing from Seattle’s Urban Community Gardens*. Seattle: University of Washington Press.

- Howe, Joe – Wheeler, John P. 1999. „Urban Food Growing: the Experience of Two UK Cities.“ *Sustainable Development* 7, 1999, 1: 13–24.
- Keller, Jan. 1999. *Úvod do sociologie*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Keller, Jan. 2004. *Dějiny klasické sociologie*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Kortright, Robin – Wakefield, Sarah. 2011. „Edible Backyards. A Qualitative Study of Household Food Growing and Its Contributions to Food Security.“ *Agriculture Human Values* 28, 2011: 39–53.
- Kurtz, Hilda. 2001. „Differentiating Multiple Meaning of Garden and Community.“ *Urban Geography* 22, 2001, 7: 656–670.
- Lawson, Laura J. 2005. *City Bountiful. A Century of Community Gardening in America*. London: University of California Press.
- Macias, Thomas. 2008. „Working toward a Just, Equitable, and Local Food System. The Social Impact of Community-based Agriculture.“ *Social Science Quarterly* 89, 2008, 5: 1086–1101.
- Mareček, Jiří. 2012. „Funkce a formy zahrad jako inspirační zdroj zahradní a krajinné architektury.“ Pp. 186–202 in Karel Stibral – Ondřej Dadejčík – Jan Staněk (eds.): *Zahrada. Přirozenost a umělost*. Praha: Dokofán.
- McMillan, David W. – Chavis, David M. 1986. „Sense of Community. A Definition and theory.“ *Journal of Community Psychology* 14, 1986: 6–23.
- Müller, Karel. 2003. *Češi a občanská společnost. Pojem, problémy, východiska*. Praha: Triton.
- Novotná, Eliška. 2010. *Sociologie sociálních skupin*. Praha: Grada.
- Okvat, Heather A. – Zautra, Alex J. 2011. „Community Gardening. A Parsimonious Path to Individual, Community, and Environmental Resilience.“ *American Journal of Community Psychology* 47, 2011: 374–387.
- Potůček, Martin et al. 2005. *Veřejná politika*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Pudup, Mary B. 2008: „It Takes a Garden. Cultivating Citizen-subjects in Organized Garden Projects.“ *Geoforum* 39, 2008: 1228–1240.
- Rakušanová, Petra. 2005. *Civil Society and Civic Participation in the Czech Republic*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.
- Rosol, Marit. 2010. „Public Participation in Post-Fordist Urban Green Space Governance. The Case of Community Gardens in Berlin.“ *International Journal of Urban and Regional Research* 34, 2010, 3: 548–563.
- Scott, John – Marshall, Gordon. 2009. *Oxford Dictionary of Sociology*. Oxford: Oxford UP.
- Skovajsa, Marek. 2010. „Občanská společnost a demokratický stát.“ Pp. 62–89 in Marek Skovajsa et al. (eds.): *Občanský sektor. Organizovaná občanská společnost v České republice*. Praha: Portál.
- Sumner, Jennifer – Mair, Heather – Nelson, Erin. 2010. „Putting the Culture Back into Agriculture. Civic Engagement, Community and the Celebration of Local Food.“ *International Journal of Agricultural Sustainability* 8, 2010: 54–61.
- Storey, David. 2012. „Land, Territory and Identity.“ Pp. 11–22 in Ian Convery – Gerard Corsane – Peter Davis (eds.): *Making Sense of Place. Multidisciplinary Perspectives*. Suffolk: Boydell.
- Tönnies, Ferdinand. 1996. *Community and Society*. New Brunswick: Transaction.

# GENDEROVÉ ASPEKTY NUCENÉ MIGRACE

Príběhy z ázerbájdžánské vesnice\*

*Helena Masníková*

Fakulta humanitních studií UK Praha

## Gender and Forced Migration. Stories from the Azerbaijani Village

*Abstract: This case study focuses on a variety of adaptation strategies responding to the economic uncertainty caused by forced migration in the post-Soviet Azerbaijan and their impact on gender. Liminal form of forced migration process contributes to the transformation of the ways of making a living and causing a negotiation of gender boundaries. These become more flexible and permeable but they are still constrained by socially shared and reproduced images of the ideal division of gender roles. I will illustrate long-term consequences of forced migration and negotiation of gender roles in three stories of households living in the rural foothills of Nagorno-Karabakh, where I conducted repeated long-term ethnographic research.*

*Keywords: forced migration; household economics; gender roles; Azerbaijan*

Etnické nepokoje mezi Armény a Ázerbájdžánci na konci osmdesátých let a ozbrojený konflikt o Náhorní Karabach v letech 1992–94 vedly k vysídlení více než 985 tisíc Ázerbájdžánců.<sup>1</sup> Mírová jednání, která trvají již dvacet let, jsou pro nesmiřitelný postoj obou stran stále bezúspěšná (více o konfliktu a mírových jednáních v Cornell 1999; de Waal 2003), což znemožňuje návrat

---

\* Článek vznikl v rámci projektu „Vnitřní vysídlení na území Ázerbájdžánu: Změna genderových rolí“ (č. 548213) podpořeného Grantovou agenturou Univerzity Karlovy v Praze; školitelka Petra Ezzeddine.

<sup>1</sup> Toto číslo tvoří 207 500 uprchlíků z Arménie z let 1988–89 a 778 000 vnitřně vysídlených osob (IDP – *internally displaced person*) opouštějících domov během ozbrojeného konfliktu o Náhorní Karabach v letech 1992–94. Většina uprchlíků z Arménie dostala v devadesátých letech státní občanství, nejsou tedy oficiálně započítáváni do statistik a jsou tak vyloučeni z humanitární/rozvojové pomoci.

nucených migrantů/migrantek do lokalit jejich původu. Nejnovější statistiky International Displacement Monitoring Centre (IDMC) z roku 2014 hovoří o 597 429 vnitřně vysídlených osobách (IDMC 2014), přičemž i nadále existují komunity žijící v podmínkách nevyhovujících ubytovacích kapacit, do kterých byly umístěny během konfliktu. Od května 1999 mají vnitřně vysídlené osoby a uprchlíci speciální status deklarovaný zákonem,<sup>2</sup> který jim zaručuje výhody zahrnující ubytování zdarma, bezplatný plyn a elektřinu, chlebné (15 AZN)<sup>3</sup> a potravinové přiděly dle standardů Světové zdravotnické organizace (Masníková 2009; IDMC 2010). I přesto nucení migranti/migrantky patří k nejhudším a nejzranitelnějším segmentům ázerbájdžánské společnosti.<sup>4</sup>

Nucená migrace spolu s transformací ázerbájdžánské ekonomiky od sovětského socialismu ke kapitalismu uvedla nucené migranty/migrantky do stavu ekonomické nejistoty, která byla hlubší než u zbytku populace (o problematice ekonomické transformace např. Hölscher 2012; Suleymanov – Yusifov 2014). Nestabilita jejich situace byla vyvolána ztrátou domova, hmotného majetku, zdroje obživy, destabilizací původních sociálních sítí a umístěním v nevyhovujících ubytovacích zařízeních.<sup>5</sup> Reakcí na ekonomickou nejistotu bylo přijímání nouzových strategií, které pomáhaly vyrovnávat se s důsledky nucené migrace. Najít pracovní uplatnění ve vystudovaném či praktikovaném oboru bylo mnohdy v neznámém prostředí obtížné, a tak migranti volili i strategie, které překračovaly zažitě způsoby získávání obživy. Ty zahrnovaly pracovní migraci či přijímání zaměstnání typických pro opačné pohlaví, využívání přírodních zdrojů, drobné obchodování, lichvu, ale významným zdrojem materiálního zajištění se stala i mezinárodní a následně národní humanitární pomoc (IDMC 2010; Amnesty International 2007). Důsledky nouzových strategií přijímaných v liminálním období prvních let po vysídlení jsou patrné i v současné době, přičemž mnohé domácnosti jsou i nadále nuceny řešit nepříznivou finanční situaci hraničící s chudobou.

---

<sup>2</sup> Law of the Republic of Azerbaijan on IDP (Internally Displaced Person) and Refugee Status, 668–1Q, 21 May 1999. Dostupné z <http://www.refworld.org/docid/3ae6b4fd4.html>.

<sup>3</sup> 1 AZN = 1 EUR.

<sup>4</sup> Úroveň chudoby mezi IDP se od roku 2003 snížila ze 75 % na 25 % v roce 2009 (IDMC 2010).

<sup>5</sup> Vnitřně vysídlené osoby byly zpočátku umísťovány do stanových táborů, ale jejich kapacita byla nepostačující. Postupně byly obsazovány volné budovy jako např. zavřené továrny, prázdné byty, školy, vysokoškolské koleje a internáty, turistické ubytovny a dokonce i staré železniční vagony. Podle vládních statistik více než 86,5 % IDP žije ve městech, a to hlavně v Baku a nedalekém průmyslovém centru Sumgait (IDMC 2010). Ve 42,5 % případů jsou IDP ubytovány v jednom pokoji a průměrný počet zde žijících osob je 5–8. (Huseynov – Gureyeva-Aliyeva 2011).

Změna životních podmínek a strategií získávání zdrojů obživy měly vliv i na gender v domácnostech migrantů/migrantek. Ačkoliv převažovala snaha zachovat tradiční rozdělení na produktivní a reprodukivní práci, stavící ženu do role pečovatelky a muže do role chlebováře, bylo mnohdy nutné volit i řešení vyžadující ústupky z tohoto ideálního modelu. Tyto změny jsou však méně výrazné než v případech nucených migrantů/migrantek, kteří svou zemi opustili a jsou často nuceni vyrovnávat se s jazykovou bariérou a kulturními odlišnostmi (Szczepaniková 2004; Franz 2003; Atsuko – Sorenson 1999).

V tomto článku se nejdříve zaměřím na ideálně a stereotypně pojímané modely genderových rolí v Ázerbájdžánu s důrazem na ekonomiku domácností. Jádrem textu bude analýza tří příběhů domácností nucených migrantů/migrantek, na kterých ukáži, jakým způsobem může mít přijímání nouzových strategií spojených se získáváním obživy vliv na genderové role v domácnostech a potažmo i v dané komunitě.

## Metodologie

Tato případová studie byla vytvořena na základě analýzy dat pocházejících z opakovaného etnografického výzkumu ve vesnici Qarakend, probíhajícího od roku 2008 do současnosti a zaměřeného na změnu genderových vztahů v důsledku nucené migrace. Vycházím přitom z pozice pozdní feministické etnografie, jež klade důraz na etiku výzkumu a respekt k informátorům/informátorkám a pojímá gender jako fluidní, nehomogenní vztahovou kategorii, schopnou proměn v čase i prostoru (Ramazanoglu – Holland 2002; Abu-Lughod 2005). Primárně využívám metody zúčastněného pozorování a rozhovorů dokumentujících žitou zkušenost nucených migrantů/migrantek (Abu-Lughod 1999). Interview probíhaly formou nestrukturovaných situačních dialogů vedoucích k oboustrannému poznávání skrze sdílení zkušeností, příběhů a idejí (De Vault 2007). Rozhovory byly vedeny v ruštině, angličtině a ázerbájdžánštině, v závislosti na situaci a oboustranných jazykových schopnostech. Každý ze zmíněných jazyků přinášel odlišný druh informací, s tím, že nejdůležitější hovory probíhaly vždy v ázerbájdžánštině. Zúčastněné pozorování v domácnostech informátorů/informátorek a ve veřejném prostoru mi umožňovalo poznávat každodennost života nucených migrantů/migrantek a zároveň mi pomáhalo při interpretaci interview, ve kterých byly některé skutečnosti vědomě či nevědomě zamlčovány. Byla jsem v úzkém kontaktu se sedmi domácnostmi a téměř každý den jsem se účastnila vyučování v místní škole pro vysídlené děti

a diskutovala s učiteli i žáky. S některými z informátorů/informátorek se mi podařilo navázat vztah na bázi blízkého přátelství, kdežto v jiných případech, především ve veřejném prostoru, jsem zůstávala spíše outsiderem (Ramazanoglu – Holland 2002). Důležitou součástí výzkumu byla reflexe osobní zkušenosti každodenní interakce s mými informátory/informátorkami. V této souvislosti se ztotožňuji s tvrzením Sharlene Hesse-Bibierové a Deborah Piatelliové, že „prožívání a zaznamenávání reflexivity konkrétních okamžiků může odkrývat nové úhly pohledů, odhalovat neviditelné hranice moci či otázky etiky a vede k většímu pochopení, méně hierarchickému vztahu a autentičtějšímu výzkumu“ (Hesse-Bibier – Piatelli 2007: 496). Toto jsem pocítovala nejvýrazněji ve spojení se změnou mého statusu z bezdětné dívky v rozvedenou matku přijíždějící do terénu i se synem, u něhož je patrný ázerbájdžánský původ. Tato skutečnost a její upřímná reflexe v rámci dialogu s informátory/informátorkami mi postupně pomáhala prostřednictvím vzájemného sdílení a poznávání vytvářet rovnější postavení. Praktikování mateřské role a diskutování viditelné odlišnosti přístupů k mateřství a partnerství mi zároveň umožňovalo proniknout hlouběji do poznání ázerbájdžánské kultury v oblasti genderových rolí a reprodukčních aktivit. Můj evropský původ a snížená míra sociální kontroly ze strany informátorů/informátorek vázaná na moji osobu mi za účelem výzkumu umožňovala vědomě (a občas i nevědomě) překračovat tradičně pojímané genderové hranice, přičemž reflexe mého jednání ze strany informátorů/informátorek mi následně sloužila jako zdroj dat vázaných na restriktce spojené s genderem. Během interakcí s informátory/informátorkami jsem se snažila o vyvažování role etnografky evropského původu a ženy v ázerbájdžánském pojetí, abych zamezila případným nedorozuměním či konfliktům vznikajícím z porušování nepsaných kulturních pravidel. S respektem k soukromí informátorů/informátorek jsem na základě oboustranné domluvy pozměnila jméno vesnice, škol i jednotlivých aktérů, kteří v příbězích figurují.

## **Genderové role a ekonomika v rurálních oblastech Ázerbájdžánu**

Většina nucených migrantů/migrantek žijících v Qarakendu pochází z konzervativního rurálního prostředí Náhorního Karabachu a jeho přilehlých oblastí. Vzdálenost od hlavního města Baku a tvrdé životní podmínky v horách vedly k silnějšímu udržování tradic, a to i v období Sovětského svazu, ze kterého se Ázerbájdžán vymanil rok před začátkem války o Náhorní Karabach. Nayereh Tohidiová hovoří o tom, že Ázerbájdžánci/Ázerbájdžánky byli Sověty/Sovětkami

na veřejnosti a Ázerbájdžanci/Ázerbájdžánkami v privátní sféře. Odkazuje především na performování rovnosti, bezbožnosti a souznění se sovětským systémem na veřejných prostranstvích, které bylo v kontrastu s udržováním tradic spojených s náboženstvím v rámci rodiny (Tohidi 1996). V domácnostech bylo patrné hierarchické postavení jednotlivých členů domácnosti a jasné oddělení genderových rolí spojených s produktivní a reprodukční prací, které přetrvalo do současnosti. Po rozpadu SSSR nedošlo pouze k transformaci ekonomiky, ale zároveň se přetvářely i společenské ideály pod vlivem nacionalismu spojeného s revitalizací náboženství a předsovětských tradic, které bylo nyní možné performovat i mimo sféru domácností (Heyat 2006; Tohidi 1996).

Tradiční ázerbájdžánská domácnost v rurálních oblastech se skládá ze dvou, ale častěji tří generací, které společně hospodaří a sdílejí rozpočet. Role v rámci domácnosti jsou rozděleny podle genderu, věku a pokrevní příbuznosti, jejichž kombinace určuje pozici v rodinné hierarchii a podíl na moci a rozhodování. Toto ustanovení však není konstantní, ale mění se v čase a v závislosti na konkrétních situacích. Největší moc je obvykle lokalizována v ruce nejstaršího ekonomicky aktivního muže, který má právo zasahovat do osobních záležitostí ostatních členů rodiny a je nezvyklé mu v důležitých rozhodnutích odporovat. Podobnou roli zastává i jeho manželka, která spolu s ním spravuje finanční rozpočet rodiny a přerozděluje práci i dětem v produktivním věku, které mají již své vlastní potomky. Nejméně moci mezi dospělými má nevěsta, která podle pravidla patrilokality přichází žít do domácnosti svého manžela a kterou s rodinou nepojí přímé pokrevní pouto (Yalcin-Heckmann 2010). Nevěsta je striktně sledována, zda naplňuje roli manželky a snachy, a nejsou řídké případy, kdy se nevěsty stávají v prvních letech manželství obětmi domácího násilí ze strany muže či jeho ženských příbuzných (UNIFEM 2006). V ázerbájdžánských domácnostech je kladen důraz na společenství a komunitu, to znamená, že rodinné zájmy mají přednost před individuálními tužbami (více o genderových rolích v ázerbájdžánské společnosti Heyat 2006; Tohidi 1996; Yalcin-Heckmann 2010).

Podle průzkumů veřejného mínění většina Ázerbájdžánců/Ázerbájdžánek považuje muže za živitele a ženu za pečovatelku a toto rozdělení je vnímáno jako společenský ideál (UNDP 2007; Heyat 2006). Především v rurálních oblastech je dodržování tohoto uspořádání hlavním způsobem získávání uznání jak od vlastní rodiny, tak i od celé komunity charakteristické silnou sociální kontrolou. Manželství je v mnoha rodinách primárně otázkou obchodu a možností napojit se na perspektivní sociální síť umožňující skrze nepotismus zvyšování statusu a propagaci vlastních zájmů (Yalcin-Heckmann 2010). Většina dívek se během

studií či těsně po jejich dokončení vdává a stávají se ženami v domácnosti, přičemž vstup na pracovní trh – pakliže žena chce a rodina dovolí – je podřazen reprodukční roli. Pracující ženy jsou nuceny sladovat výdělečnou činnost s reprodukčními aktivitami či spoléhat na výpomoc svých ženských příbuzných. Tato skutečnost je jedním z důvodů, proč ženy volí povolání učitelek či zdravotních sester, která jim umožňují tyto role snáze kombinovat (UNDP 2007). Mocenské pozice uvnitř politiky či vyššího managementu jsou až na výjimky zastávány muži,<sup>6</sup> přičemž mocné ženy se neobejdou bez konexí s mocnými muži.<sup>7</sup>

Genderové role v rámci domácností se v procesu nucené migrace transformují pod vlivem ekonomické nejistoty, nekvalitních životních podmínek, ztráty sociálního statusu, zdrojů a sociálních sítí. Míra a způsoby této proměny jsou závislé na individuálních zdrojích, se kterými mohou domácnosti v daném kulturním prostředí manipulovat, ať už se jedná o materiální statky, znalosti, dovednosti či konexe (George 2005). Snahou je dodržovat společensky uznávaný ideál uspořádání, a to i kvůli vysoké míře sociální kontroly v komunitě. Domácnosti nucených migrantů/migrantek v liminálním období nelze považovat za zóny trvalé harmonie ani konfliktu, ale spíše za místa neustálého vyjednávání s cílem překonat nepříznivou situaci vyvolanou nuceným přesunem (Atsuko – Sorenson 1999).

## Příběhy z Qarakendu

Qarakend se nachází v podhůří Náhorního Karabachu, asi 30 kilometrů od Gence, druhého největšího města Ázerbájdžánu. Původně byl turistickou vesnicí známou krásou okolní přírody s hustými listnatými lesy a minerálními prameny. Byl využíván k rekreaci sovětských dělníků/dělnic a jejich rodin, kteří sem přijížděli trávit léto do turistických chatků. Obec se od rozpadu Sovětského svazu radikálně změnila, přičemž hlavním zdrojem této transformace byl příchod vnitřně vysídlených osob během války. V současnosti zde žije pouze okolo 20 místních rodin, 70 rodin uprchlíků, kteří utekli z Arménie na konci osmdesátých let, a 543 vnitřně vysídlených rodin, které přišly v letech 1992–94.<sup>8</sup> Tato

---

<sup>6</sup> Mezi zákonodárci, vyššími úředníky a manažery je počet žen okolo 10 % (UNDP 2007).

<sup>7</sup> Sociální sítě založené na příbuzenství hrají v postsovětském Ázerbájdžánu významnou roli díky velmi rozšířenému principu nepotismu. Získat dobře placenou stabilní práci není možné bez těchto konexí či úplatků. Svatby se stávají nejenom svazkem mezi mužem a ženou, ale zároveň i zdrojem nových kontaktů.

<sup>8</sup> Data pocházejí z oficiálních materiálů městského úřadu v Qarakendu.



čísla výrazně převyšují kapacitu obce, což je patrné na špatném stavu budov, silnic a přírodě zdevastované nadměrnou pastvou dobytka a nelegálním kácením stromů. Nucení migranti/migrantky byli ubytováni v bývalých turistických ubytovnách, pionýrských chatkách a domech opuštěných Armény/Arménkami, kteří zde před konfliktem tvořili majoritu. Většina těchto ubytovacích kapacit není v důsledku špatné izolace a chybějící kanalizace vhodná pro celoroční bydlení. Stav budov se za dobu pobytu nucených migrantů/migrantek nadále zhoršuje, neboť vzhledem k neexistenci majetkového práva chybí motivace a často i peníze na potřebnou rekonstrukci.

V obci je nedostatek pracovních příležitostí a naprostou většinu z nich využívají muži. Ti se angažují v provozu malých restaurací a obchodů sloužících jak pro potřeby místních, tak i výletníků, kteří přijíždějí z Gence. Omezený počet státem zřízených pracovních míst představují pouze učitelské pozice v šesti školách pro místní a vysídlené děti, místa na městském úřadě a pozice lékaře a zdravotní sestry. Qarakenské ženy se starají primárně o domácnost a malá hospodářství, která umožňují částečnou potravinovou soběstačnost i možnost výdělku z prodeje produktů. Rodiny kombinují vícero strategií získávání obživy, aby byly schopny zajistit si základní finanční i materiální prostředky a zároveň investovat do budoucnosti. V následující části textu představím tři krátké příběhy domácností nucených migrantů/migrantek. Ze sedmi domácností, které jsem měla možnost hlouběji poznat, jsem se rozhodla vybrat příběh Xalide, Mecnuna a domácnost Bahar a Qasima. Na jejich příbězích chci ukázat, jak se s nucenou migrací vyrovnávají lidé s diametrálně odlišným zázemím (vdova, mladý muž a manželé původem z Arménie) a tedy i rozdílnými strategiemi, což v důsledku ovlivňuje i genderové role. Níže popsané příběhy nevybočují z žité reality nucených migrantů/migrantek, s nimiž jsem měla možnost hovořit.

### ***Xalide – příběh vdovy***

Xalide přišla o manžela těsně před konfliktem o Náhorní Karabach. Zůstala sama se třemi malými dětmi a zároveň se musela starat i o stárnoucí rodiče svého zesnulého muže, se kterými bydlela ve stejné domácnosti. Oba její synové si z konfliktu odnesli válečná zranění. Starší Serxan přišel o pravou ruku po výbuchu miny v poválečném Qarakendu, když si spolu s ostatními dětmi hrál v jednom z opuštěných domů. Nebyl tak schopen pokračovat ve studiu na základní škole a zůstal bez formálního vzdělání. Mladší Šahin byl zasažen střepinou do obličeje, což mu způsobuje občasná problému s mluvením, i přesto však dosáhl vysokoškolského vzdělání. Xalide se stala v poválečných letech hlavní

živitelkou nesoucí břemeno pěti potřebných členů rodiny. Jako bývalá dělnice nemohla najít v Qarakendu zaměstnání, které by však pravděpodobně ani tak nebyla schopna sladit s péčí o domácnost.

XALIDE: Moje milá, byla jsem sama a musela jsem se o všechny postarat. Nejenom o děti, ale i o manželovy rodiče. Jeho maminka umřela před 3 lety. Starala jsem se o ni až do konce ... tady na té posteli.

H. M.: To muselo být nesmírně těžké. Obdivuji vás. Jak jste to všechno dokázala? Pomáhali vám bratři?

XALIDE: Musela jsem se spolehnout hlavně sama na sebe. Bratři mi občas pomohli, ale sami měli svých problémů dost...

H. M.: Aha.

XALIDE: Všechno bylo na mě. Kupovala jsem vlnu a tu jsem zpracovávala a prodávala. Měla jsem krávy a slepice. Žili jsme hlavně z toho prodeje a taky z toho, co jsme vypěstovali (ukazuje na zahradu). Teď už je líp. Díky Bohu.

Xalide se zaměřila na drobné podnikání spojené se zpracováváním vlny, prodej produktů a subsistence zemědělství. První roky prožila rodina v chudobě, která Xalide následně donutila učinit rozhodnutí provdat svoji dceru ve věku 17 let, aniž by dokončila středoškolské vzdělání. Poté rozhodla i o osudu mladšího syna, který chtěl odjet pracovat do Německa, ale ona ho přemluvila, aby nejezdil, vystudoval pedagogiku jako jeho zesnulý otec a žil po boku své rodiny v Qarakendu. Šahinův plat je nyní jedním z hlavních příjmů celé rodiny. Druhou nejvyšší částkou přispívá do rozpočtu Serxanova manželka Sevinc, která taktéž pracuje jako učitelka. Její manžel může kvůli svému handicapu vykonávat pouze sezónní práce a pobírá nízký invalidní důchod. Nyní začala studovat pedagogiku i Šahinova manželka, ačkoliv on s tím původně nesouhlasil. Xalide však zasáhla a za prosby své snachy, která by podle Šahina měla hlavně vychovávat jejich dvě dcery a porodit mu syna, se přimluvila. Obě nevěsty jsou bez ohledu na povinnosti, jež mají mimo domov, plně zapojeny do péče o domácnost a děti – pod vrěným, ale zároveň tvrdým dohledem Xalide.

Rodina Xalide je příkladem domácnosti, kde se pod vlivem vnějších okolností překračují tradičně pojímané genderové role v oblasti získávání obživy a zároveň je zde snaha o naplňování ideálního obrazu rodiny v ázerbájdžánském pojetí v oblasti reprodukce. Xalide byla po smrti manžela nucena synchronizovat produkční i reprodukční roli a postupně přijala roli hlavy rodiny, jejíž autorita stoupala spolu s věkem a klesající schopností manželových rodičů vměšovat se

do rodinných záležitostí. Při zajišťování obživy kombinovala vícero strategií, zahrnujících využití humanitární podpory, subsistenční zemědělství a podomní prodej vytvořených produktů, což je aktivita, která je v ázerbájdžánské společnosti u žen vnímána spíše negativně (Yalçın-Heckmann 2010). Ze své pozice hlavy rodiny Xalide činila důležitá a často nepříjemná rozhodnutí, a to i proti individuálním přáním svých dětí. Jak tvrdí Sheba Georgeová: „I když jsou domácnosti symbolem podpory a zabezpečení, tak jsou zároveň rozdělené podél genderových a generačních linií, v rámci kterých nejsou zájmy vždy totožné“ (George 2005: 27). V komunitách se silnými rodinnými vazbami je rozhodování o budoucnosti a jednání jednotlivých členů domácnosti kolektivním procesem, ve kterém mají zásadní slovo výše hierarchicky postavení členové (Fleischer 2006), přičemž Xalide ve chvílích rozhodování cílila na maximalizaci potenciálních zisků a minimalizaci riziku s ohledem na blaho celé domácnosti. Nepříznivá ekonomická situace ji přiměla k rozhodnutí provdat svoji nezletilou dceru, čímž se jí podařilo snížit každodenní náklady na provoz domácnosti (více o předčasných manželstvích z důvodu chudoby v UNIFEM 2006). Takto ušetřené finance investovala do vzdělání nejmladšího syna a svatby handicapovaného, což následně přineslo do rozpočtu domácnosti dva zásadní finanční příjmy. Veškeré vydělané finance u sebe shromažďuje a poté přerozděluje Xalide, což napomáhá efektivnějšímu hospodaření a zároveň se tak daří minimalizovat konflikty mezi jednotlivými členy, kteří z různých důvodů nemohou přispívat do rozpočtu stejnou částkou. Xalide díky vlastní zkušenosti samoživitelky podporuje své snachy ve vzdělávání a aktivitách zaměřených na produkci, přičemž jim sdílená vícegenerační domácnost zároveň umožňuje nezanedbávat péči o děti a hospodářství. Ani Serxan ani Šahin se do těchto reprodukčních prací nezapojují. Domácnost Xalide je prostorem neustálého vyjednávání, v němž ona ze své respektované pozice hraje primárně roli facilitátorky snažící se minimalizovat konflikty, rozhodovat ve prospěch celku a udržovat genderovou rovnováhu v oblasti reprodukčních a produkčních aktivit.

Případ Xalide není v poválečném Ázerbájdžánu mezi nucenými migranty výjimečný. Ilustruje, jakým způsobem se ázerbájdžánské ženy musely/musejí vyrovnávat s absencí mužů-živitelů, způsobenou válečnými ztrátami anebo pracovní migrací, ať už v rámci státu, či za jeho hranicemi (IOM 2008; IDMC 2010). Vliv absence mužů/žen na genderové role v domácnostech je autory/autorkami zabývajícími se genderem v migraci diskutován stále častěji, přičemž nejvíce pozornosti je stále věnováno ženám, jejichž manželé migrují za prací a ony zůstávají alespoň dočasně v původní lokalitě (Mondain 2012; Boehm 2004;

Fleischer 2006). V ázerbájdžánském kontextu se tyto ženy ocitají v situaci, kdy se musí v každodenním životě spoléhat primárně na sebe či rodinu manžela, která se pro ně stává zdrojem podpory, ale zároveň i místem neustálého vyjednávání své vlastní role (Fleischer 2006; George 2005). V případech, kdy muži-migranti neposílají domů remittance a rodina není schopna/ochotna je podpořit, či je muž trvale nepřítomen, musejí ženy nacházet doplňkové zdroje obživy. Nutnost kombinovat produkční a reprodukční role přivádí ženy k přijímání strategií, které jsou ve společnosti považovány za nemravné a společensky obtížně přijatelné, jako je například pouliční pochůzkový obchod se zbožím, lichva nebo prostituce (Yalçin-Heckmann 2010). Tyto ženy se poté dostávají do složité životní situace, jelikož ázerbájdžánské sociální normy stigmatizují ženy bez manžela. Prostřednictvím pomluv vázaných na způsob získávání obživy může být zpochybňována jejich počestnost a stávají se terčem kritiky společnosti, což má dopad na celou domácnost. Dlouhodobá/trvalá absence mužů v domácnosti a nutnost přijímat nouzové ekonomické strategie je v tomto případě hlavní hybnou silou změny genderových rolí v domácnosti, žena se stává osobou zodpovědnou za rozhodování v rámci rodiny a vyjednávání s vnějším světem, který má svoje genderová pravidla. Jak říká Nathalie Mondainová, „absence může vést ke zvýšení rozhodovací moci, ale zároveň vede k větším obtížím stejně jako k sociální tenzím“ (Mondain 2012: 4). V kontextu Ázerbájdžánu absence mužů a s ní navýšení odpovědnosti a podílu na rozhodování přivádí ženy do situace neustálého balancování mezi zajištěním soběstačnosti a udržením dobré pověsti, jejíž ztráta může mít negativní dopad i na potomky.

### ***Bahar a Qasim: Být úspěšní***

Bahar a Qasim pocházejí z Arménie, odkud uprchli v roce 1988 po ničivém zemětřesení, které je podle Bahar zachránilo před masakrem ze strany Arménů: „to zemětřesení byl dar od Boha pro nás, pro Ázerbájdžánce. Báli jsme se, protože se vztahy mezi Armény a Ázerbájdžánci zhoršovaly, dokonce nám vyhrožovali otrávením jídla. Po zemětřesení se otevřely humanitární koridory a arménský tlak na chvíli klesl. Tak se nám podařilo uniknout.“ Nejdříve se Qasim a Bahar s dětmi přestěhovali do gruzínského Tbilisi, kde zůstali pět let. Qasim pracoval na farmě zabývající se chovem dobytka a Bahar se vrátila k profesi zdravotní sestry. Životní podmínky v postsovětské Gruzii byly obtížné a často nebylo v obchodech možné koupit ani chleba, pro který Bahar začala pravidelně jezdit za hranice do Ázerbájdžánu, kam se postupně přestěhovala celá širší rodina. Na počátku devadesátých let se rozhodli migrovat

i Bahar s Qasimem a za cíl si vybrali Qarakend, kde se usídlili Qasimovi bratři a matka. Pro neshody s rodinou však nebylo možné žít v jedné domácnosti, a tak se rozhodli pro stavbu vlastního domu. Koupili levně půdu a postupně začali budovat nový domov. Kvůli nedostatku peněz Qasim odešel do Ruska, kde pracoval jako drobný prodejce v neformální ekonomice, a Bahar zůstala v Qarakendu spolu s dětmi. Qasim se každý rok vracel s penězi na stavební práce a Bahar jako zdravotní sestra vydělávala na každodenní potřeby a věnovala se i malému hospodářství. Trvalo jim tři roky, než se jim dům podařilo postavit, a ještě dalších několik let ho vybavovali. Qasim se při svých pobytech v Rusku naučil být soběstačným a pomáhá Bahar s péčí o domácnost, což podle jeho slov ostatní muži ve vesnici nedělají. Dokáže si sám připravit snídani nebo sklidit prádlo, aniž by o to musel být žádán. Bahar potvrzuje, že když žili ještě v Arménii a pak i v Gruzii, byl typickým kavkazským mužem, který domácí práce nedělal a ve všem se spoléhal na ni. Po jeho definitivním návratu z Ruska si zařídili lékárnu a na druhém konci zahrady postavili domek, který přes léto pronajímají. Úspory z Qasimových cest do Ruska, dva platy a podnikatelské aktivity jim zajišťují na místní poměry slušné živobytí. Umožnilo jim to investovat do vzdělání obou dětí a zakládají si také na rozšiřování sociálních sítí mezi vlivnými osobami. Dceru Aytac provdali, navzdory její vůli, za společensky dobře situovaného muže. Pro syna Mahmuda, který vystudoval práva, se jim pomocí konexí a úplatků podařilo získat práci asistenta u soudu a i jemu se přes jeho nevoli snaží najít nevěstu z vyšších kruhů.

Bahar a Qasim představují mezi mými informátory jediný případ, kdy nucená migrace nevedla k dlouhodobému poklesu životní úrovně, naopak, je u nich patrný i mírný společenský vzestup. Z Gruzie odcházeli téměř s holýma rukama a brzy po příjezdu do Ázerbájdžánu získali občanství, čímž přišli o výhody spojené se statusem uprchlíků či IDP. Z Arménie byli nicméně navyklí na model rodiny, kdy pracují oba manželé, a díky jejich cílevědomé povaze se jim podařilo zajistit si udržitelné živobytí kombinací vícero strategií získávání obživy – stabilního zaměstnání, pracovní migrace, subsistenčního zemědělství a podnikatelských aktivit. Na rozdíl od Xalide měla Bahar výhodu profesního vzdělání ve zdravotnictví a dlouhodobou praxi, což jí usnadnilo zapojení na trh práce. Oblastí vlivu existence/absence profesního vzdělání v procesu migrace na život migrantů/migrantek v hostitelských zemích se věnuje řada autorů/auto-rek (George 2005; Ramirez – Hondegnau-Sotelo 2009; Parreñas 1999), přičemž zdravotnická oblast je jednou ze sfér, kde migrantky nacházejí snadno uplatnění díky vysoké poptávce po kvalifikovaném personálu (George 2005). Rozhodnutí

o migraci Qasima do Ruska učinili s vědomím, že toto řešení bylo jedinou, byť vzhledem ke své nelegálnosti i riskantní možností, jak v poměrně krátkém čase nashromáždit potřebný kapitál na stavbu domu. Pracovní migrace za účelem získání finančních zdrojů byla jednou ze strategií, kterou volili ázerbájdžánští nucení migranti především na konci devadesátých let, přičemž cílovou destinací bylo primárně Rusko nebo hlavní město Baku, které se začalo díky rozmachu ropného průmyslu rychle rozvíjet (více o migraci např. v IOM 2008). Vlivem této prostorové a časové separace, během níž přijímali role tradičně určené pro druhé pohlaví, došlo v rodině Bahar a Qasima ke změně podílu na produkčních a reprodukčních aktivitách. Povinnosti spojené s reprodukcí začaly být po Qasimově návratu v jejich domácnosti více sdílené, byť většina práce zůstává i nadále na Bahar. Stejně jako někteří z eritrejských mužů ze studie Atsukové a Sorensona je i Qasim hrdý na své nově nabyté dovednosti, které uplatňuje i po návratu do Ázerbájdžánu (Atsuko – Sorenson 1999). Některé studie však naopak zdůrazňují dočasnost změn genderových vztahů souvisejících s migrací. Poukazují při tom na fakt, že vyšší odpovědnost a moc, kterou ženy během absence manžela získávají, se po jeho návratu vytrácí, neboť manžel opět zaujme svou tradiční patriarchální roli v rodině i společnosti a odmítá vzít na sebe část reprodukčních aktivit, třebaže po dobu odloučení v nich byl naprosto soběstačný (Atsuko – Sorenson 1999; Mondain 2012; Boehm 2004). V rozhodování o budoucnosti Aytac a Mahmuda jsou Bahar s Qasimem podobně striktní jako většina Ázerbájdžánců z rurálního prostředí. Jsou pro své děti zdrojem podpory, ale zároveň podobně jako Xalide využívají své výše postavené hierarchické role k ovlivňování života svých dětí. V jejich případě jde však spíše o prosazování vlastního ideálu budoucnosti dětí a rozšiřování sociálních sítí než o zajišťování primárních potřeb domácnosti. Skrze provdání dcery za bohatého manžela posílili svůj i její sociální status a za tímto účelem hledají manželku i pro Mahmuda, kterému by správně vybrané konexe mohly pomoci k získání lepšího pracovního místa. Manžel Aytac se do reprodukčních aktivit nezapojuje a Mahmud vidí svoji budoucí manželku také primárně jako hospodyně. Skutečnost, že se transmise rovnoprávnějšího modelu sdílené domácnosti Bahar a Qasima na další generaci neuskutečnila, je dána mimo jiné i silným společenským tlakem a kontrolou, která znemožňuje výrazněji se odklánět od zavedených tradic bez narušení vlastního obrazu v očích komunity a tím i snížení společenského statusu. Změna v rozložení produkčních a reprodukčních rolí tak nemusí vyvolat trvalé strukturální změny v patriarchálním uspořádání rodinného a společenského života (Mondain 2012).

*Mecnun: Učitel z Boží vůle*

Na příběhu Mecnuna, který je o generaci mladší než Xalide, Bahar a Qasim, bych ráda poukázala na význam sociálních sítí a fakt, že nucená migrace může mít vliv nejenom na transformaci genderových rolí v rámci rodiny, ale že tyto změny mohou mít i širší institucionální charakter. Mecnunovi bylo sedm let, když se s rodiči a sourozenci přestěhovali do Qarakendu. Poté co vychodil místní základní i střední školu, se přihlásil na pedagogickou fakultu, kterou úspěšně vystudoval. Po absolvování povinné vojenské služby získal místo v jedné z qarakendských škol pro vnitřně vysídlené děti, kde v té době již pracoval jeho strýc, bratranec, manželka druhého bratrance a několik vzdálenějších mužských příbuzných. Tato škola je výjimečná tím, že zde pracuje více než 85 % mužů, ačkoli celostátní průměr je právě opačný – 70 % učitelského sboru na nižším a středním stupni většinou tvoří ženy (UNDP 2007). Mecnun tvrdí, že učitelství ze srdce nenávidí. Když jsem se ho zeptala, proč si tedy toto povolání vybral, tak mi odpověděl: „Je to osud. Bůh chtěl, abych byl učitelem.“ Vydělané peníze Mecnun vkládá do společného rodinného rozpočtu spravovaného rodiči. Ti je využívají k zajištění akutních potřeb, investují je do dobytka, který slouží jak pro vlastní potřebu, tak i na prodej, a schraňují je pro výjimečné události. Jednou takovou byla nedávná svatba Mecnuna s Tunzale, která byla jeho žačkou a zároveň dcerou kolegy. V době mého posledního pobytu spolu čekali potomka a Tunzale absolvovala závěrečné zkoušky taktéž z pedagogiky. Jelikož má Mecnun nyní vlastní rodinu a zároveň je nejmladším synem, který se dle tradice stará o stárnoucí rodiče, bude pro něj obtížné provést jakoukoliv radikálnější změnu v povolání, jelikož by riskoval cenný stabilní zdroj příjmu. V hovorech často opakoval: „V horách je určitě zlato. Vím to. Musí tu být v ruinách z období, kdy byl Ázerbájdžán v područí arabských chánů a kdy tudy vedly obchodní stezky. Až ho najdu, tak si koupím, co budu chtít, a přijedu Tě navštívit do Evropy.“ Odpoledne, která tráví v horách sháněním dobytka, věnuje i prohledávání rozpadlých kostelů a doma je poté porovnává s historickými daty. Nalezení pokladu se pro něj stalo symbolem finanční nezávislosti, která by mu přinesla život, jaký by si přál žít.

Příběh Mecnuna v této případové studii je ukázkou významu sociálních sítí mimo sféru domácnosti, jejich vlivu na volbu povolání jednotlivce a způsobu jejich formování v procesu nucené migrace, které má v tomto konkrétním případě výrazný genderový rozměr. Povolání učitele, které je stereotypně pojímáno jako ženské (viz níže), si Mecnun podobně jako řada jeho stejně starých kolegů nevybral ze zájmu o danou profesi, ale jeho motivace (a motivace jeho rodiny) byla podmíněna snahou o získání ekonomické stability s využitím minimálních

investic v lokalitě s omezenými pracovními příležitostmi. Jistota následného kontraktu byla u Mecnuna způsobena vědomím existence silné sociální sítě složené z jeho blízkých i vzdálenějších příbuzných, která se zformovala okolo qarakendské školy pro vnitřně vysídlené děti v průběhu prvních let po přesunu. V procesu obnovování ztracených jistot v důsledku migrace je budování a rekonstruování sociálních sítí důležitým prvkem pro nacházení stability a opětovné ukotvování ve společnosti (Rowe – Wolch 1990; George 2005), neboť tyto sítě jsou budovány na základě kulturních vzorců, které v dané společnosti existují. Takto vznikající sociální sítě získávají různé formy, jsou dynamické a mají různou funkci pro muže a pro ženy, kteří mnohdy čerpají z jiných kontaktů/zdrojů a využívají sítě odlišným způsobem k rozličným účelům (George 2005; Ramirez – Hondegnau-Sotelo 2009). V Ázerbájdžánu je nepotismus a využívání sociálních sítí napojených na sangvinní i afinní příbuzné hojně využívanou praktikou prolínající se politikou, pracovním i svatebním trhem, přístupem ke službám, a to i mimo nouzové podmínky spojené s nucenou migrací (Yalcin-Heckmann 2010). O genderové povaze sociálních sítí a jejich dynamičnosti svědčí i již zmiňovaná disparita v genderové skladbě učitelského sboru qarakendské školy, ve které je Mecnun zaměstnaný. Učitelství jako profese je podle ázerbájdžánského veřejného mínění považováno za ženské, což potvrzují i oficiální statistiky mapující počty uchazečů/uchazeček o pedagogické vzdělání i počty zaměstnanců/zaměstnankyň školních institucí (UNDP 2007). V případě qarakendské školy došlo k postupnému vytvoření maskulinního učitelského kolektivu na základě kombinace příbuzenské a genderové solidarity, podpořené vládním plánem na umělou segregaci komunit, ztěžujícím přístup nelokálních aktérů do této sítě (více o segregaci Masníková 2009). První generace učitelů působících na škole se rekrutovala z původních učitelů dané komunity, přičemž pod vlivem stereotypu vnímajícího muže jako živitele byli na pozice vybírání primárně muži středního až staršího věku. Od těchto mužů se posléze odvíjí linie dalších učitelů-mužů spřízněných na bázi příbuzenství, kteří byli po dosažení potřebného vzdělání přijímáni na uvolněná pracovní místa. Podobně jako sociální interakce mezi členy jednotlivých etnických skupin umožňují přístup insiderům a znemožňují vstup outsiderům, tak i muži vytvořená a ovládaná síť okolo qarakendské školy vylučuje až na výjimky ze svého středu ženy (George 2005; Ramirez – Hondegnau-Sotelo 2009). Ženy-učitelky v místní škole patří bez výjimky k mladší generaci žen s blízkými sangvinními/afinními vztahy ke zde pracujícím mužům. Polovina z nich jsou ženy, které jsou nositelkami hlavního příjmu domácnosti, jelikož jejich muži nejsou schopni či nemají možnost samostatného stabilního výdělku. Kromě



genderové solidarity se tak v posledních letech v této sociální síti objevuje i určitá humanitární solidarita podporující rodiny s omezenými možnostmi příjmů. S odeznívající ekonomickou krizí, kumulací zdrojů a rozšiřováním sociálních sítí mimo komunitu dochází k obměňování qarakenského učitelského kolektivu, do kterého v posledním roce přicházejí i učitelé/učitelky bez vazby na lokální komunitu. Spolu s odchodem qarakenských mužů-učitelů na lukrativnější pracovní místa bude pravděpodobně docházet k feminizaci učitelského kolektivu a změně významu sociální sítě. Vykonávání profese považované primárně za ženskou by mohlo být komunitou pojmáno jako degradující, pakliže by nedocházelo k jasnému zvýznamňování této profese s ohledem na přínos komunitě a její význam. Starší učitelé se ve svých narrativech odkazují k historii, kdy učitelskou profesí na vesnicích zastávali muži, vnímání jako nositelé inteligence (Ramazanova 2011). Dále zdůrazňují nouzové podmínky aktuálního uspořádání a svoji roli živých nositelů minulosti, jejichž úkolem je podpora patriotismu a připomínání karabašského konfliktu a domoviny dětem narozeným v Qarakendu. V nouzových podmínkách za přispění pozitivního narativu vytvářeného muži pak není vnímáno jako stigma, pokud jedinec přijme povolání, které je stereotypně připisované druhému pohlaví, jak tomu je v případě žen zmiňovaných v příběhu Xalide.

## Závěr

„Domácnosti žijící v exilu poskytují bohatý zdroj pro zkoumání vyjednávání genderových vztahů“ (Atsuko – Sorenson 1999: 240)

Cílem této případové studie bylo na třech konkrétních příbězích ukázat variabilitu vyjednávání genderových rolí v procesu nucené migrace spojené se způsobem získávání obživy. Každá vysídlená rodina i každý jednatelce mají svůj osobní příběh a komunity nucených migrantů není možné patologizovat či je považovat za homogenizované celky, které na externí tlaky reagují totožným způsobem (Atsuko – Sorenson 1999). Nucená migrace způsobuje, že velká část uprchlíků či vnitřně vysídlených mužů, žen a dětí je alespoň dočasně vystavena chudobě, ztrátě moci, stigmatizaci a marginalizaci, což má vliv nejen na životy, ale i na vnímání sama sebe a své role v rodině, komunitě a společnosti (Indra 1999). Snahou nucených migrantů/migrantek je tento liminální stav překlenout a nalézt stabilitu prostřednictvím rekonstruování vlastního života v novém prostředí. Tento proces s sebou mnohdy nese potřebu přijímat životní rozhodnutí a strategie neodpovídající zvyklostem dané komunity, což má mimo

jiné potenciál vyvolávat změny uspořádání domácností v oblasti produkční a reprodukční práce. Konkrétní rozhodnutí/strategie jsou závislé na vnějších okolnostech a zdrojích, se kterými může daný jednotlivec či rodina manipulovat, z čehož vyplývá, že rekonfigurace genderových rolí je vždy unikátní, byt' může mít společné prvky.

Základem pro vyjednávání genderových vztahů v procesu migrace jsou kulturní ideály země původu, které jsou posléze dynamicky transformovány pod vlivem okolností i kulturních ideálů cílové destinace (George 2005). V případě ázerbájdžánských vnitřně vysídlených osob pohybujících se v témže kulturním okruhu není rekonfigurace posílena stykem s cizí kulturou, jak tomu je v případě uprchlíků migrujících za hranice státu (Franz 2003; Atsuko – Sorenson 1999; Sczepanikova 2004; McSpadden 1999). I z důvodu silné sociální kontroly je primární snahou nucených migrantů/migrantek v Ázerbájdžánu přiblížit se společensky sdíleným a reprodukováným představám spojeným s feminitou a maskulinitou, což s sebou přináší tenze a nutnost vyjednávání v rámci domácnosti i komunity v případech, kdy je nemožné tyto ideály naplnit. Feminita a maskulina jsou dynamické entity, které je možné naplňovat situačním významem (Atsuko – Sorenson 1999). Qarakendští učitelé vykonávající „ženskou profesi“ zvýznamňují svoji roli odkazem do minulosti a k potřebě vychovávat děti k patriotismu, který jim mohou jako živí svědkové minulosti během výuky předávat. V očích komunity nejsou navzdory přijímání „ženské profese“ pojmání za méně maskulinní, ba právě naopak – maskulinita nyní dýchá z každého koutu i každé činnosti školy směrem k žákům i veřejnosti. Mužští učitelé nejsou ostrakizováni mimo jiné i proto, že skrze učitelství naplňují svoji roli živitelů rodiny (UNDP 2007). Oproti tomu ideál stavící ženu do role pečovatelky závislé na svých mužských příbuzných znevýhodňuje migrantky, které v důsledku dlouhodobé/trvalé absence manžela přijaly roli živitelky a zástupkyně rodiny ve veřejném prostoru. V důsledku omezených pracovních příležitostí nevyžadujících profesní vzdělání jsou tyto ženy mnohdy nuceny přijímat povolání, která jsou společností stigmatizována (podomní prodej, práce v hotelu, lichva, prostituce), což zvyšuje jejich marginalizaci v rámci komunity. Produkční aktivity, spravování finanční hotovosti a získání vyššího podílu na rozhodování o budoucnosti rodiny neznamená v ázerbájdžánském kontextu pro ženy automaticky získání větší svobody. Xalide a ženy v obdobné situaci musejí neustále vyjednávat svoji vlastní roli a zabránit ostrakizaci ze strany komunity (Yalcin-Heckmann 2010).

Nezastupitelnou úlohu při usazování se v novém prostředí mají sociální sítě, které jsou zdrojem podpory i kontroly. Ázerbájdžánská politika v poválečných

letech se zaměřovala na sdružování komunit v jednotlivých regionech s cílem usnadnit relokaci zpět do Náhorního Karabachu. Tato strategie pomohla migrantům/migrantkám snáze rekonstruovat sociální sítě, které jsou v Ázerbájdžánu tvořeny především na základě sangvinního i afinního příbuzenství a sdílené lokality původu, což jsou díky preferenci lokálních sňatků mnohdy propojené kategorie (Yalcin-Heckmann 2010; UNDP 2007). Nejuzší sociální sítí v tomto kontextu je sdílená domácnost, v rámci které probíhá zásadní rozhodování týkající se jednotlivých členů, přičemž podíl na rozhodnutí je ovlivněn hierarchickým postavením v rámci rodiny. Ve všech třech příbězích hráli rodiče významnou roli v určování životní dráhy svých dětí jak v oblasti profesního rozvoje, tak i osobního života. Aktivní zapojení do širě pojímaných sociálních sítí usnadňuje cestu k získávání cenných zdrojů. (George 2005; Ramirez – Hondegna-Sotelo 2009). Sociální sítě nejsou genderově neutrální, což ukazuje i případ qarakendských škol, kde došlo k vytvoření maskulinního kolektivu na základě kombinace nepotismu a genderové solidarity podporující zaměstnávání mužů jako živitelů rodin. Spolu se zlepšováním ekonomické situace v Ázerbájdžánu lze pozorovat nastupující trend feminizace qarakendského učitelského sboru, jelikož muži stále častěji hledají lukrativnější zdroje obživy mimo školní prostředí.

Změna genderových rolí v rodině byla nejvýraznější v domácnostech, kde byli partneři dlouhodobě či trvale odloučeni z důvodu úmrtí jednoho z partnerů či migrace. Časoprostorová separace s sebou ve většině případů přináší přijímání povinností a rolí příslušících opačnému pohlaví. Xalide z našeho příběhu se stala živitelkou a hlavou rodiny a Qasim se v Rusku naučil pečovat o domácnost. Takové změny jsou však často vnímány jen jako nouzové řešení a bývá od nich zcela či zčásti upuštěno v okamžiku znovunalezení stability, která umožní návrat k společensky uznávanému ideálu o fungování rodiny. Za předpokladu, že nedojde k celospolečenské změně pohledu na rozdělení genderových rolí v rodině, tak budou mít genderové změny spíše časově omezený charakter a nebude docházet k jejich plošné transmisi na další generace.

**Helena Masníková** vystudovala sociální antropologii na Univerzitě Pardubice a pokračuje v doktorském studiu obecné antropologie na Fakultě humanitních studií UK. Od roku 2008 provádí výzkum v ázerbájdžánské vesnici Qarakend, ve kterém se zabývá změnou genderových rolí v důsledku nucené migrace.

Kontakt: hmasnikova@gmail.com.

## Použitá literatura a prameny

- Abu-Lughod, Lila. 1999. *Veiled Sentiments. Honor and Poetry in a Bedouin Society*. Berkeley: University of California Press.
- Abu-Lughod, Lila. 2005. „Writing against Culture.“ Pp. 466–479 in in *Anthropology in Theory. Issues in Epistemology*. Oxford: Blackwell.
- Amnesty International. 2007. *Azerbaijan. Displaced then Discriminated Against - The Plight of the Internally Displaced Population*. Dostupné z <http://www.amnesty.org/en/library/asset/EUR55/010/2007/en/dom-EUR550102007en.pdf>. [cit. 2013–02–02].
- Atsuko, Matsuoka – Sorenson, John. 1999. „Eritrean Canadian Refugee Households As Sites of Gender Renegotiation.“ Pp. 218–260 in Doreen Indra (ed.): *Engendering Forced Migration. Theory and Practice*. New York: Berghahn.
- Boehm, Deborah A. 2004. *Gender(ed) Migrations. Shifting Gender Subjectivities in a Transnational Mexican Community*. Center for Comparative Immigration Studies – University of California at San Diego. Dostupné z [http://ccis.ucsd.edu/wp-content/uploads/WP\\_100.pdf](http://ccis.ucsd.edu/wp-content/uploads/WP_100.pdf) [cit. 2015–01–10].
- Cornell, Svante E. 1999. *The Nagorno-Karabakh Conflict*. Department of East European Studies, Uppsala University. Dostupné z [http://www.silkroadstudies.org/new/inside/publications/1999\\_NK\\_Book.pdf](http://www.silkroadstudies.org/new/inside/publications/1999_NK_Book.pdf). [cit. 2013–05–14].
- De Vault, Marjorie L. – Gross, Glenda. 2007. „Feminist Interviewing. Experience, Talk and Knowledge.“ Pp. 173–199 in Sharlene Nagy Hesse-Biber (ed.): *Handbook of Feminist Research. Theory and Praxis*. Thousand Oaks: SAGE.
- Franz, Barbara. 2003. „Bosnian Refugee Women in (Re)Settlement. Gender Relations and Social Mobility.“ *Feminist review* 73, 2003: 86–103.
- George, Sheba Mariam. 2005. *When Women Come First. Gender and Class in Transnational Migration*. Berkeley: University of California Press.
- Hesse-Biber, Sharlene Nagy – Piatelli, Deborah. 2007. „Holistic Reflexivity. The Feminist Practice of Reflexivity.“ Pp. 493–515 in Sharlene Nagy Hesse-Biber (ed.): *Handbook of Feminist Research. Theory and Praxis*. Thousand Oaks: SAGE.
- Heyat, Farideh. 2006. „Globalization and Changing Gender Norms in Azerbaijan.“ *International Feminist Journal of Politics* 3, 2006: 394–412.
- Holscher, Jens. 2012. *Azerbaijan in Transition*. IAI Working Papers 2012/12. Dostupné z <http://www.iai.it/pdf/dociai/iaiw1220.pdf> [cit. 2014–12–10].
- Hondagneu-Sotelo, Pierrette – Ramirez Hernan. 2009. „Mexican Immigrant Gardeners. Entrepreneurs or Exploited Workers?“ *Social Problems* 56, 2009, 1: 70–88.
- IDMC. 2010. *Azerbaijan. After Some 20 Years, IDPs Still Face Barriers to Self-reliance*. Dostupné z <http://www.internal-displacement.org/assets/library/Europe/Azerbaijan/pdf/Azerbaijan-ecember-2010.pdf> [cit. 2013–02–22].
- IDMC. 2014. *Azerbaijan. After More than 20 Years, IDPs Still Urgently Need Policies to Support Full Integration*. Dostupné z <http://www.internal-displacement.org/assets/library/Europe/Azerbaijan/pdf/201403-eu-azerbaijan-overview-en.pdf> [cit. 2015–01–11].

- Indra, Doreen. 1999. „Not a ‚Room of One’s Own‘. Engendering Forced Migration Knowledge and Practice.“ Pp. 1–22 in Doreen Indra (ed.): *Engendering Forced Migration. Theory and Practice*. New York: Berghahn.
- IOM. 2008. *Migration in the Republic of Azerbaijan. A Country Profile 2008*. Dostupné z [http://iom.hu/PDF/migration\\_profiles2008/Azerbaijan\\_Profile2008.pdf](http://iom.hu/PDF/migration_profiles2008/Azerbaijan_Profile2008.pdf) [cit. 2013–12–14].
- Masníková, Helena. 2009. *Vnitřně vysídlené osoby: Ázerbájdžán*. Pardubice: Univerzita Pardubice.
- McSpadden, Lucia Ann. 1999. „Negotiating Masculinity in the Reconstruction of Social Place. Eritrean and Ethiopian Refugees in the United States and Sweden.“ Pp. 242–260 in Doreen Indra (ed.): *Engendering Forced Migration. Theory and Practice*. New York: Berghahn.
- Mondain, Nathalie. 2012. *Consequences of Male International Migration for Women’s Position in Senegal. Reinforcement or Weakening of Traditional Social Relationships?* Dostupné z <http://aegis-eu.org/archive/ecas4/ecas-4/panels/81–100/panel-95/Nathalie-Mondain-full-paper.pdf> [cit. 2014–12–14].
- Ramazanoglu, Caroline – Holland, Janet. 2002. *Feminist Methodology. Challenges and Vhoices*. Thousand Oaks: Sage.
- Ramazanova, Aynur. 2011. *Trust towards Public School Teachers, Quality of Education and Human Capital in Azerbaijan*. Dostupné z [http://dspace.khazar.org/jspui/bitstream/123456789/1966/1/Trust\\_in\\_Public\\_School\\_Teachers\\_Quality\\_of\\_Education\\_and\\_Human\\_Capital\\_in\\_Azerbaijan\\_policy.pdf](http://dspace.khazar.org/jspui/bitstream/123456789/1966/1/Trust_in_Public_School_Teachers_Quality_of_Education_and_Human_Capital_in_Azerbaijan_policy.pdf) [cit. 2014–01–12].
- Rowe, Stacy – Wolch, Jennifer. 1990. „Social Networks in Time and Space. Homeless Women in Skid Row, Los Angeles.“ *Annals of the Association of American Geographers* 80, 1990, 2: 184–204.
- Suleymanom, Elchin – Yusifov, Sabuhi. 2014. „Problems Encountered during the Transition to Market Economy in Azerbaijan and Solution Attempts.“ *Expert Journal of Economics* 2014. Dostupné z [http://mpr.a.ub.uni-muenchen.de/57802/1/MPRA\\_paper\\_57802.pdf](http://mpr.a.ub.uni-muenchen.de/57802/1/MPRA_paper_57802.pdf) [cit. 2014–10–20].
- Szcepaniková, Alice. 2004. *Gender and Family Relationships among Chechens in the Czech Refugee Camp*. Rkp. diplomové práce na Central European University, Budapest.
- Tohidi, Nayereh. 1996. „Soviet in Public, Azeri in Private. Gender, Islam, and Nationality in Soviet and Post-Soviet Azerbaijan.“ *Women’s Studies International Forum* 19, 1996: 12–123.
- UNDP. 2007. *Gender Attitudes in Azerbaijan. Trends and Challenges*. Dostupné z <http://planipolis.iiep.unesco.org/upload/Azerbaijan/AzerbaijanNHDR2007.pdf> [cit. 2013–04–15].
- UNIFEM. 2006. *The Status of IDP Women in Azerbaijan. A Rapid Assessment*. Dostupné z [http://www.unifem.org/attachments/stories/2006\\_IDPwomenAzerbaijan\\_eng.pdf](http://www.unifem.org/attachments/stories/2006_IDPwomenAzerbaijan_eng.pdf) [cit. 2014–03–14].
- de Waal, Thomas. 2003. *Black Garden. Armenia and Azerbaijan through Peace and War*. New York: New York UP.
- Yalcin-Heckmann, Lale. 2010. *The Return of Private Properte. Rural Life after Agrarian Reforms in the Republic of Azerbaijan*. Münster: LIT.

# SOCIÁLNÍ STUDIA



## SOCIÁLNÍ STUDIA

**Visual Studies/  
Encounter  
Imagination**

**1/2015**

volume XII

**S**ociální studia jsou odborným recenzovaným časopisem vydávaným Katedrou sociologie Fakulty sociálních studií Masarykovy univerzity. Cílem časopisu je především zpřístupňovat nové pohledy a témata v rámci sociálněvědného výzkumu a humanitních studií. Jednotlivá čísla jsou monotematicky zaměřena, dáváme však prostor i kvalitním příspěvkům, jež se nevztahují k tématu aktuálního čísla. Sociální studia vycházejí jako čtvrtletník.

# „МАХІНАЦІЦЕ Я НЕ...“ KLIENTSKÝ SYSTÉM V ČESKÉ REPUBLICĚ A JEHO SOUČASNÁ TRANSFORMACE

*Viktor Rumpík*

Fakulta filozofická ZČU Plzeň

## “Махінаціце я не...” The Middleman System in the Czech Republic and its Contemporary Transformation

*Abstract: The aim of the article is to describe the change in the nature of the Ukrainian middleman (client) system from the second half of the first decade of the 21st century to the present. Research took place in Transcarpathia and Pilsen. In these regions, we observe new waves of migration, new legislative restrictions, and new internal, as well as external, strains. All of these factors have an influence on the migrants themselves, and on the Czech labour market. The article responds to the obvious need of re-thinking the structure and the role of the client system. Based on anthropological approaches, such as participant observations and interviews, the article summarises the results of the analysis of the current client system within the institutional theory of migration. The results of the pilot study show the growing extension of the structure of the client system as being a consequence of new migration trends and of the economic recession. We can observe the institutionalisation of aspects and the involvement of formal institutions in the system, as well as restrictions of the use of the Ukrainian middleman (client) system by Ukrainians in the Czech Republic and their displacement by migrants from the European Union, especially from Bulgaria, Romania and Slovakia. The conclusion of the article shows the secondary transformation of the Ukrainian middleman system and its institutionalisation. All issues in this article were analysed using the anthropological micro-optic approach, and they attempt to establish a new discussion of the client system as such.*

**Keywords:** *client; Czech Republic; in/formal institution; institutionalisation; migration; secondary transformation; Transcarpathia*

Jakkoliv se téma ukrajinského klientského systému v minulosti zdálo být jedním z nevyčerpatelných zdrojů společenskovoědního výzkumu, debata na toto téma v posledních letech utichla. Imigranti jako levná pracovní síla jsou však po celém světě stále žádaní a zdá se, že zprostředkování práce migrantům jako „byznys“ dále pokračuje. V posledních dvaceti či třiceti letech si stále větší propojení světa v rámci ekonomické dělby práce mezi pomyslnou globální osu Jih a Sever – Východ a Západ žádá stovky tisíc pracovních migrantů. Do tohoto procesu globalizace trhu práce se po pádu „železné opony“ zapojila i Česká republika. S postupným nárůstem počtu imigrantů na území České republiky začalo docházet k institucionalizaci jednotlivých sektorů (ať už ve sféře vládní, či nevládní, tzv. občanské), které se migraci začaly věnovat. Vedle těchto státních a nestátních struktur začaly do migračních pohybů promlouvat další, více či méně neformální, komerční i nekomerční instituce a vznikl tak jakýsi „migrační průmysl“, který usnadňuje, anebo naopak omezuje lidskou mobilitu. Pro migranty zde tak existuje komplexní balík služeb – nařízení – legislativních povinností, které pomáhají, nebo naopak staví překážky migraci ve smyslu migrační institucionální teorie (Massey 1997 cit. in Barša – Baršová 2005; Uherek – Drbohlav 2007; Brettel – Hollifield 2008). Jednou z forem institucionalizovaných služeb je i tzv. klientelismus – nazývaný též již zcela běžně, i když ne zcela správně,<sup>1</sup> ukrajinský klientský systém.

V prvním desetiletí milénia však vlivem ekonomické recese nastává výkyv imigrační politiky v České republice směrem k zpřísnění pravidel vstupu občanů tzv. „třetích zemí“. Děje se tak zejména prostřednictvím implikace legislativy a bezpečnostních nařízení Evropské unie (dále jen EU) a nových postupů vůči zemím mimo unijní okruh a vlivem změn na domácím – evropském trhu práce. Tím pokračuje, a to zejména v bezpečnostním diskursu politického realismu (Weiner 1995), debata o nelegální pracovní migraci v České republice (Horáková 2008; Kušniráková – Čižinský 2011). Zároveň se tak do povědomí české interesované veřejnosti dostává i tzv. ukrajinský klientský systém (Livinský – Kočík 2003; Černík 2005; Nekorjak 2006; Čermáková 2008). Problematiku zprostředkování pracovní migrace a povahu klientelismu řeší i zahraniční autoři, a to jak v rovině lidskoprávní či demografické, tak i v rovině bezpečnostní (Krasinec 2002; Rjazancev 2007; Juhász 2008; Hollomey – Bilger – Gendra 2008; Malinovska 2011; Кичак 2012).

V tomto článku reaguji na zjevnou potřebu nového promyšlení struktury a funkce daného sociálního jevu v rámci stále více globalizovaného světa.

---

<sup>1</sup> Klientelismus a klientský systém nejsou přirozeně záležitostmi výlučně ukrajinskou.



Diskuse o tomto fenoménu, minimálně v českém akademickém prostředí, ustala. Platí ovšem, že s probíhajícími změnami v povaze migračních proudů (zejména pak příchod migrantů ze zemí EU, a naopak restriktivní kroky vůči migrantům ze zemí mimo EU, tedy i z Ukrajiny) je klientelismu znovu třeba věnovat zvýšenou pozornost. Nastává nová, transformační fáze clientského systému? Jak nyní clientský systém funguje? Jak na něj pohlížejí jednotliví aktéři? To jsou jen některé otázky, jež se tato stať snaží zodpovědět. Předkládaný článek se vedle podnětné rešerše předchozích prací o fenoménu zprostředkování a klientelismu v České republice snaží zejména o analýzu současné podoby klientelismu v rámci institucionální teorie migrace, a to na základě primárních etnografických dat. Vycházím zde z premisy institucionální teorie (Brettel – Hollifield 2008; Massey 1997 cit. in Barša – Baršová 2005), která za hybatele migrace označuje jednotlivé instituce. Ty utvářejí prostor pro migraci, kladou jí překážky, nebo je naopak pomáhají překonávat. Zprostředkování je zde tedy klíčovým momentem.

## Přehled dosavadního výzkumu

Teoreticky vycházím z obecně známých migračních teorií (institucionální teorie, teorie sítí), které jsou v textu vysvětleny. Nicméně vedle těchto teoretických východisek čerpám rovněž z již uskutečněných výzkumů, a proto bych se zde rád věnoval krátké rešerši přístupů ke klientelismu v českém prostředí.

V posledních několika málo letech se do centra pozornosti dostávají migrační jevy, jako je například obchodování s lidmi či pracovní vykořisťování v lidskoprávní optice (Střítecký – Topinka et al. 2014), remitance v optice ekonomické a rozvojové (Stojanov – Strielkowski – Drbohlav 2011), vnitrostátní mobilita migrantů v České republice z pohledu demografického (Janská – Čermák 2011) či celkově otázka bezpečnostní (Human Cost 2014). Oproti tomu výzkumů neformálních institucí migrace, které by užívaly antropologických přístupů, není v poslední době příliš. Avšak na výše zmíněných jevech se největší měrou podílí právě pracovní migrace, jejíž neodmyslitelnou součástí je i zprostředkování.

Rozptyl badatelů věnujících se tematice zprostředkování migrace sahá od sociální geografie, sociologie, přes demografii až po antropologii. Nedílnou součástí antropologické perspektivy v kontextu ukrajinské pracovní migrace do České republiky je práce Zdeňka Uherka a jeho týmu (Uherek et al. 2004). Ty obsahují nejednu odbočku od migračních trendů Ukrajinců k zprostředkovatelským systémům, které se uplatňují při migraci Ukrajinců z oblastí Zakarpatské Ukrajiny. Pojednává o institucionalizaci clientského systému ve třech

etapách. První etapa, tzv. živelné období ukrajinské migrace do roku 1996, kdy nedocházelo k přílišným zásahům státu do migrace, znamenala první příliv pracovních migrantů, kteří nabízelí svoji práci jednotlivě (i ve skupinkách), a to přímo českým zaměstnavatelům. Důvodem byla zejména absence legislativních aparátů pro uchopení imigrační a integrační politiky, stejně jako nejasné hranice zaměstnaneckého práva (Kušniráková – Čizinský 2011; Černík et al. 2005). Uherek hovoří o vytváření neformálních sítí okolo zdrojů pracovních míst v České republice. Toto období se neslo v duchu zmatku, který se odrážel v motivacích a představách pracovních migrantů. Ve druhém stadiu, tzv. transformačním období od poloviny devadesátých let do přelomu století, dochází k prvnímu výraznému organizování pracovní migrace na bázi zprostředkování. Zásadním obratem bylo zejména zhoršení makroekonomické situace a nová restriktivní opatření vůči migraci, vedle čehož vzniká poptávka po zprostředkování a usnadnění přístupu na neformální trh práce, který se stal pro Ukrajince atraktivnějším. Poslední fází je období od roku 2000, tedy po zavedení vízové povinnosti. V Uherkových studiích na toto téma se jasně zrcadlí provázanost formálních institucí se vznikem těch neformálních, tlak státního aparátu, jehož přímým důsledkem je institucionalizace celého systému. Pak přichází tzv. stabilizační období, kdy se nábor pracovníků odehrává zejména v zemi původu (Uherek 2004). Tyto studie považují pro bádání v této oblasti za výchozí, jelikož k podobné transformaci jako ve druhém období dochází, jak ukazuje tento text, i nyní. To je třeba bezesporu reflektovat. Uherek nás vedle toho seznamuje především se socioekonomickými východisky pracovních migrantů z geografického prostoru Zakarpatské Ukrajiny a zmiňuje fenomén klientského systému jako jeden z mechanismů pracovní migrace.

Sociální antropolog Jan Černík (2003, 2005) rozebírá povahu klientského systému nejen v kontextu antropologie. Sleduje její fungování a roli v pracovní migraci. Ve své studii z roku 2005 se snaží o komparační analýzu organizace ekonomických aktivit v jiných státech bývalého SSSR a rovněž o tzv. etnografii všednosti, založenou na interpretaci symbolické antropologie Clifforda Geertze. Doslova říká: „Tento přístup je založený na etnografii všednosti, která vytváří rámec pro dekodování významu jednání aktéra v jeho normálnosti“ (Černík 2005). Klientský systém pak přirovnává ke kvazifeudalismu, který symbolicky odpovídá stejným institucím, jaké byly etablovány v předsovětském Rusku v době vazalství a po pádu carismu přetrvávaly v sovětském Rusku v podobě každodenního ekonomického neformálního jednání v socialistické společnosti. Toto je tedy, dle Černíka, základ pro aktérské vnímání sdíleného

systemu významů klientelismu v novém postsocialistickém prostoru a důvod jeho přetrvání dodnes. Zároveň se jedná o dobře propracované objasnění funkce zprostředkování, kde dochází k minimalizaci rizik v tak riskantním podniku, jakým migrace bezesporu je. Dle Černíka (2004) se klientský systém nejvýrazněji institucionalizoval v prvních letech 21. století, kdy lze sledovaný jev hodnotit jako dominantní modus organizování dočasně pracovní migrace v ČR (Černík 2004).

Michal Nekorjak rozlišuje ve svých studiích dva stupně klientského systému a tři roviny aktérů (Čermáková – Nekorjak 2009; Nekorjak 2006, 2009). Jedná se prozatím o nejpropracovanější studie na dané téma. Kriticky shrnuje, že ačkoliv se klientský systém jeví jako nežádoucí, podporující nelegální migraci, vykořisťování či obchod s lidmi, je jakýmsi odrazem migrační situace v České republice. Stává se tak jevem odvráceným, nicméně pevně spjatým s legislativním prostředím imigrační politiky (Rumpík – Brzezicka 2013; Rumpík 2013). Migranti a celý klientský systém balancují na hranici právní legality a nelegality – jak tvrdí Nekorjak – v mezisvětě. Slouží, dle něj, k adaptaci na kapitálovou a nomickou rupturu.<sup>2</sup> Zpřetrhání vazeb tak migranti nahrazují vytvořením vazeb nových. První stupeň tohoto systému tvoří vztah mezi klientem (zprostředkovatelem) a jeho „svěřenci“ (migranty) a druhý stupeň je založen na vztahu klienta (zprostředkovatele) a organizovaného zločinu. Klientelismus je zde rovněž vázán především na prostředí pracovní migrace, ale posun je v důrazu na organizovaný zločin a také na aspekt vlastnictví moci, externalizaci rizik a transformaci kapitálů (směna sociálního a kulturního kapitálu na kapitál ekonomický). Nelze tak opomenout síťovou povahu klientelistické organizace práce a rozložení rizik nerovně mezi aktéry sítě, což je jedním z rysů takzvaných etnických ekonomik, být v různých sociálních kontextech (Nekorjak 2009; srov. Steiner 2004; Votýpka – Štefanča 2005). Metodologicky Nekorjak staví na kvalitativním, dlouhodobém výzkumu pracovní ukrajinské migrace. Výzkum probíhal v České republice a na západní Ukrajině. Výsledkem je vymezení klientského systému a určení jeho základních rysů a role. Rovněž pak detailnější vhled do problematiky přenesení a vzniku klientelismu z prostoru Ukrajiny do České republiky.

---

<sup>2</sup> Ruptura – jakožto přetrhání, vyvazování. Koncept nomické a kapitálové ruptury přináší do studia migrace Michal Nekorjak, který uvažuje o migraci jako o nomické (v kontextu Pierra Bourdieu kapitálové) ruptuře. Jedná se o proces vyvazování se a znovuzakotvování subjektu – individua v odlišných sociálních kontextech (Nekorjak 2009). Dále v textu bude termínu ruptura užito právě v této souvislosti, je tedy třeba nahlížet na užití tohoto termínu v kontextu prací Michala Nekorjaka. Původní užití termínu nomická ruptura pochází z výzkumu intimity a rodiny v šedesátých a sedmdesátých v pracích Bergera a Kellnera a je opakem Durkheimova termínu anomie.

Dušan Drbohlav se zaměřuje mimo jiné na oblast nelegální migrace a nelegálních ekonomických aktivit migrantů (Drbohlav 2008). Výsledky a statě publikované v knize *Nelegální ekonomické aktivity migrantů (Česko v evropském kontextu)* vychází z tříletého projektu realizovaného Přírodovědeckou fakultou Univerzity Karlovy v letech 2005–07. Výzkumný tým vedený Drbohlavem se zabýval neregulérními aktivitami migrantů na českém území. Použité metody jsou založeny jak na kvantitativním (dotazníkové šetření), tak kvalitativním (interview) přístupu. Pro tento výzkum je relevantní mimo jiné i článek Dity Čermákové v Drbohlavově publikaci věnovaný klientskému systému v České republice (Čermáková 2008). Autorka zde podrobně popisuje fungování klientského systému v kontextu ukrajinské pracovní migrace. Její poznatky jsou založeny na kvalitativním výzkumu metodou rozhovorů s nelegálními migranty. Mimo rozdělení aktérů ukrajinského klientelismu se autorka zabývá významem klientského systému pro pracovní migraci a v krátkém, přesto výstižném článku nás seznamuje se základním pojetím tohoto efektivního mechanismu. Klientský systém v jejím pojetí slouží jako forma adaptace na nové prostředí, nechybí faktor finančního a pracovního využívání „svěřenců“ klienty a rovněž nelze opomenout posun od organizovaného zločinu ke konkrétním projevům klientelismu.

Vedle výše zmíněných statí vznikaly i práce na téma klientského systému v rámci samostatných výzkumů Mezinárodní organizace pro migraci (Černík et al. 2005), dále například agentury Intermundia (Výzkum obchodu 2005) či Etnologického ústavu AV ČR (Červinka 2004). Za zmínku stojí také krátké příspěvky v „newsletterch“ organizace Člověk v tísni (Livinský – Kočík 2003). Tento skromný, byť ilustrující výčet badatelů a prací zabývajících se klientelismem ukrajinských migrantů nám umožňuje vhled do stávající podoby uvažování o tomto fenoménu. Ať jsou motivace autorů jakékoliv, v současné době je však téma klientských systémů, zdá se, mrtvé.

## Metodologie výzkumu

Nyní obraťme krátce pozornost k metodologii, zejména pak k procesu sběru dat, který v tomto šetření vyžaduje jistou míru opatrnosti a nese s sebou hned několik etických problémů. Mezi všemi úskalími, která provázejí výzkum jakýchkoliv neformálních, nelegálních či „šedých“ aktivit, se každodenní přístup metod sociokulturní antropologie jeví jako poměrně výhodný, neboť vede k tolik potřebnému získání důvěry, třebaže jen po velmi malých krocích. Metodologicky jsou zúčastněné pozorování a mikrooptika nenahraditelné. Tato kapitola neobsahuje

traktát z klasických metodologických postupů od designování výzkumu, přes výběr vzorku až k analýze, naopak se zabývá postupem práce přímo v terénu.

V rámci dosavadního pilotního výzkumu bylo užito několik postupů, o které se lze v antropologickém zkoumání opřít. Prvním z nich je pozorování. Zpočátku bylo užito zúčastněné pozorování s malou mírou participace (Spradley 1980). Tento postup byl uplatněn nejprve v prostředí, kde dochází k časté kumulaci migrantů – v ubytovacích zařízeních, v průmyslových zónách a na odboru azylové a migrační politiky v Plzni. Vznikla tak možnost zúčastněně pozorovat aktivity ve výzkumné lokalitě definované kanálem mezi Zakarpatskou Ukrajinou a Plzní (např. ambasáda ve Lvově, autobusové nádraží v Užhorodě, kde probíhají některé náборы migrantů, nebo úřad práce a okolí nádraží, kde naopak visí nabídky práce v ČR, cestování autobusem linky Praha – Rachov,<sup>3</sup> cesty přes hranici, pobyt na ubytovně, návštěva vesnic v Zakarpatí atd.).

Po tomto vstupu do terénu začalo docházet k častějšímu kontaktu s aktéry výzkumného pole, ať šlo o migranty, úředníky, policisty, pracovníky v neziskovém sektoru, či samotné klienty. Výzkumný vzorek je v případě migrantů a klientů definován metaforou „trubice“ (srov. metafora sítě), kterou jsme zvolili spolu s vedoucím disertační práce, a sleduje linku mezi Plzeňským krajem a Zakarpatskou Ukrajinou. Tato metafora, která je aplikována na výběr vzorku a „konstrukci terénu“, definuje výzkumné pole a pomáhá tak předcházet jeho roztržitosti. Domnívám se totiž, že metafora sítě je pro analýzu tak komplexního systému, jakým je migrace a konkrétně clientský zprostředkovatelský systém, těžko aplikovatelná. V rámci antropologie, kdy jde o pochopení z aktérských pozic a vnímání prolínajících se jednotlivostí u zkoumaného jevu, bychom metaforou sítě dospěli k rozštěpení terénu – vzorku a pole – na několik neporovnatelných a těžko uchopitelných entit. Proto jsme definovali metaforu trubice, třebaže s vědomím, že není konečně platná, následovně: jedná se o část imigračního pole, které je složeno z jakési sítě „potrubí“ (diverzifikovaná společnost a jednotlivá sociální pole), jímž prochází lidé, zdroje a informace. Jednotkou výzkumu je poté jedna „trubice“, jež propojuje dva konce jedné potrubní cesty (dvě místa – jedno v cílové a jedno ve zdrojové zemi). Jedná se tedy o metaforu, která operuje s tím, že existuje translokální propojení mezi Ukrajinou a Českou republikou (Zakarpátím a Plzní). K tomu dopomáhá také perspektiva „multilokální“ etnografie (Marcus 1995). Jedná se o studium propojení míst napříč globalizovaným světem,

<sup>3</sup> Tato linka byla zřízena, dle výpovědi jedné z informátorek, právě pro účely pracovní migrace Ukrajinců ze Zakarpatí.

v němž jsou nejen lidé, ale i zboží a peníze v neustálém pohybu. Klientelismus je zkoumán v kontextu vnějších procesů, které ho utváří. Zaměří se na aktéry, kteří se ho účastní a jsou přítomni v lokalitě Zakarpatska i Plzeňska, a na studium linií, které klientský systém v propojených lokalitách formují.

Informátory jsou tak imigranti ze Zakarpatské Ukrajiny v Plzni, Češi žijící v Plzni, Zakarpatští Ukrajinci z Rachovského, Tjačevského a Užhorodského rajónu. Mezi ostatní informanty lze zařadit jednoho Moldavce, dva Bulhary, Ukrajinku z Ternopylské oblasti a Ukrajinku z anektovaného území Krymu. Celkem se jedná o 18 imigrantů – z nichž s 8 informátory jsou kontakty četnější, v řádu několika setkání za měsíc, s ostatními proběhly pouze neformální jednorázové rozhovory, součástí vzorku jsou 1 ukrajinský klient a jeden moldavský prostředník. Dále je zde druhá skupina informátorů z oblasti neziskového sektoru, z něž pochází 3 informátoři, z vládního – úředního sektoru potom 2 informátoři a 2 z informantů byli policisté. Rozhovory s většinou informátorů z druhé skupiny byly provedeny pouze jednou, s výjimkou pracovníků z nevládního sektoru. V budoucnosti je plánováno rozšíření vzorku a zvýšení četnosti kontaktů.

V rámci zúčastněného pozorování jsem měl možnost se spolu s některými informátory účastnit vyplácení peněz, vystěhování skupinky migrantů z bytovny z důvodu nevyplacených mezd od klientů nebo vyzvedávání migrantů na nádraží jedním z prostředníků a jejich převozu do agentury práce jednoho z klientů. Prostřednictvím častých neformálních rozhovorů s osobami z výzkumného vzorku jsem získal nejen množství informací, ale rovněž několik více či méně klíčových informátorů, především z řad migrantů a klientů. Neformální rozhovory jsou využívány častěji, než je u výzkumu běžné, jelikož přímo a osobně mluvit o tomto tématu je ochotno jen velmi málo lidí. Dochází tak k jistému omezení, jednak v dostupnosti dat a jednak v jejich validitě. Dostupnost dat zvyšují navazováním nových kontaktů přes již získané, s využitím efektu tzv. „snowball“. Validita je zajištěna skrze triangulaci mezi větším počtem různých skupin aktérů. Těmito aktéry jsou migranti, klienti, neziskové organizace, úředníci a policisté. Na budování vztahu a důvěry je však nutno dále pracovat. Triangulace, zásadní krok, který by měl výzkumník v současném propojeném světě učinit, napomohla k objevení rozličných akterských diskursů, ve kterých je na klientelismus nahlíženo.

Sběrem primárních dat v terénu však celý výzkumný proces nekončí. V případě, kdy je diktafon spíše odrazujícím elementem, je badatel nucen si vše po příchodu z terénu zaznamenat do terénního deníku. Analýza dat na úrovni jejich kódování je prováděna prostřednictvím tematických kódů. Ze souboru kódovaných dat je zacíleno na jednotlivé kategorie – tato analýza však vzhledem

k dlouhodobé povaze výzkumu prozatím není plně dokončena, proto je tento text pouze dílčím, pilotním výstupem delšího výzkumu. Kódování probíhalo pomocí „pencil and paper methods“ a také pomocí programu MAXQDA (Bernard – Ryan 2009). Pro označení důležitosti jednotlivých témat v rozhovorech byly využity tematické kódy<sup>4</sup> (Bernard – Ryan 2009). Následně byla vyhodnocena četnost, důraz a pořadí jednotlivých témat.

Během pilotního výzkumu byla nashromážděna data od migrantů, úředníků, zprostředkovatelů, policistů a pracovníků v neziskovém sektoru. Byla uskutečněna více než měsíční návštěva Zakarpatského a Lvovského regionu (listopad 2013 a říjen a listopad 2014, leden 2015), kde proběhly rozhovory na téma pracovní migrace do České republiky se zástupci sociálních neziskových organizací, se samotnými migranty i nemigranty.

Co se týče etiky výzkumu, diktafon byl použit zatím celkem v pěti případech, při polostrukturovaných rozhovorech v letech 2012 a 2013. Respondenti za tímto účelem poskytli ústní informovaný souhlas a byla jim zaručena anonymita, stejně jako v případě policistů, kde byl souhlas písemný. S pracovníky neziskového sektoru se jednalo zejména o formální polostrukturované rozhovory. Byli informováni o záměru použít informace do výstupů v podobě statí a disertační práce. Dále již nebyl diktafon využíván. V některých případech bylo informátory povoleno zapisovat poznámky.

Každý výzkum s sebou nutně nese nejen výzvy, ale i určité překážky, které se někdy velmi těžko překonávají. V případě výzkumu, o kterém zde mluvíme, se jedná zejména o bariéry v přístupu k samotným klientům a migrantům. Vedle rizika spojeného se zaměstnáváním v neziskovém sektoru<sup>5</sup> v relativně malé a uzavřené lokalitě Plzeňska se jedná zejména o bezpečnostní stránku věci, jak ve vztahu k informátorům – migrantům, tak k osobě výzkumníka. V prostředí nelegální migrace a nelegálního zaměstnávání, stejně jako pololegálních praktik klientů, je výzkum problematický. Ačkoliv je všem participantům vždy zaručena anonymita, ne vždy jsou lidé ochotni mluvit, nezřídka jsou dokonce agresivní či pohoršení. Překonání těchto překážek je především otázka času. Napojení výzkumníka na informátory, kteří se ve výzkumu objevují, vyžaduje notnou dávku trpělivosti, opatrnosti a jistý takt. Vztah mezi informátorem a výzkumníkem se utváří velmi pomalu. Bezpečnost pro informátory byla zaručena anonymitou a v citacích užívám pouze počátečních písmen křestních jmen.

<sup>4</sup> Kódy: bydlení; domov; EU; kontrola; kšefty; legislativa; nový lidi; papíry; peníze; práce; přeprava; převoz; tlak; vykořisťování; závislost; země cílová; země původu; způsob převozu a další.

<sup>5</sup> Autor pracuje jako terénní pracovník s migranty v jedné neziskové organizaci.

## Tematizace pojmu klient

Klient je na každé vesnici. Každá vesnice, městečko má svého klienta a ten to tam řídí, jako řídí tu práci (Prof. Michaelo Tivodar, Užhorod 2014)

Úvodní teoreticko-metodologická část by nebyla úplná, pokud bych se neztavil u významové stránky slova „klient“, bez níž se nelze posunout dále. Už několikrát bylo zmíněno slovo klientelismus – klientský systém – zprostředkování – klientura.<sup>6</sup> Pro úvod do této problematiky postačí prozatím tvrzení, že se jedná o zprostředkovávání pracovní migrace, využívané především migranty ze zemí bývalého Sovětského svazu. Jedná se o využití služeb tzv. klienta, který poskytuje nově příchozím i stávajícím migrantům služby za peněžní úplatu. Tyto služby se týkají zejména zaměstnání – řekněme, že organizují pracovní migraci. Pracovní migrace, nejrozšířenější migrační tok do České republiky, je neustále formována nejen institucemi tzv. formálními, ale zároveň i institucemi neformálními – jejichž fungování může antropologický přístup lépe rozklíčovat. Takovou institucí je i klientelismus – klientský systém.<sup>7</sup> Institucím se budeme blíže věnovat v následujícím textu.

Tradičně je však klientský systém mimo institucionální charakter založen na určitém typu ekonomických transakcí, v jejichž rámci nejsou vztahy poskytovatele a příjemce zcela symetrické. V klientském systému se mezi příjemcem a poskytovatelem služby vytváří pouto závislosti, transakce není vlastně nikdy ukončena. Jedná se o zpravidla o nekončící řetězec závazků a protislužeb. Klientelismus se neváže pouze na migraci, ale na specifické ekonomické a sociální prostředí, kde neplatí principy svobodného rozhodování – mimo legální rámec všedního dne – v šedé zóně. Migrace jsou pak jen oblastí, kde se klientelismus dobře uplatňuje a těží z vykořeněnosti migrujících lidí z jejich přirozeného prostředí.

Termín klient<sup>8</sup> vychází z logiky organizovaného zločinu, v němž klient stojí mezi vrcholem organizovaného zločinu, zaměstnavateli, úřady a migranty. Klient je tedy skutečně klientem – z jedné strany klientem organizovaného zločinu (je pod jejich ochranou) a na druhé straně se stará o migranty a jejich

---

<sup>6</sup> Těchto slov je v kontextu této stati užíváno vesměs shodně.

<sup>7</sup> Jedná se o zavedený termín, který však se systémem – jakožto analytickou kategorií – nemá příliš společného. Představte si klientský systém spíše jako byrokratickou hierarchizovanou instituci (viz dále).

<sup>8</sup> Zde nelze opomenout aktérské označování klientů za tzv. „mafianý“ (viz níže).



odbyt na pracovním trhu práce. „Pojem ‚klient‘ je těžko postižitelný, jedná se o subjekt určitého modu ekonomického jednání, které se vyznačuje vysokou dynamikou. V kontextu pracovní migrace ze zemí bývalého SSSR do České republiky není klient zákazník. Pod označením klient se skrývá člověk zajišťující odbyt zpravidla nekvalifikované práce v České republice, který tím zároveň uspokojuje poptávku na zdejším trhu práce“ (Černík 2005). Klient tak dle dostupné literatury (Čermáková 2008; Černík 2005; Nekorjak 2006) stojí v pozici jakožto chráněnc – pro mafii – a jakožto ochrana – pro migranty, v pozici mezi mafii a dělníky. Přes clientský systém pracovala či pracuje zhruba polovina (ne-li více) Ukrajinců v České republice,<sup>9</sup> další migrační skupiny však tuto instituci rovněž využívají.

Jak se tento pojem v prostředí ukrajinských migrantů objevil, není zatím známo.<sup>10</sup> Etymologicky však termín klient vychází z řeckého *cliens* a znamená chráněnc. Klient v kontextu pracovní migrace není tedy navzdory novodobé rétorice zákazník, ale člověk, který je chráněncem mafie, jíž tradičně míněno odvádí za možnost organizovat pracovní migraci jisté poplatky.

Definujme nyní klienta z pohledu aktérské praxe. Na základě empirické zkušenosti klient:

- a) organizuje pracovní migraci;
- b) řeší ubytování a pobytové záležitosti;
- c) je ve spojení s českými zaměstnavateli, jimž zprostředkovává pracovní sílu;
- d) vybírá peníze, peníze půjčuje, peníze odevzdává;
- e) jeho místo se tradičně nachází mezi mafii, zaměstnavateli, úředníky a migranty.

Klient je ale označován i jinými emickými termíny jako bandit, mafián, podnikatel, prostředník. Pojmenujeme-li „klienta“ jakkoliv, zdá se, že jeho role je jasná – je to zprostředkovatel se vším všudy – neboť veškeré jeho funkce tomu tak nasvědčují. Níže se pokusíme o krátkou reflexi významu tohoto termínu, užívaného v různých diskurzech poměrně různě. Obecně ale termín „klient“ odkazuje na logiku organizovaného zločinu, v němž klient stojí mezi vrcholem

<sup>9</sup> Podle zdrojů z Českého statistického úřadu jich v roce 2012 žilo v České republice cca 124,3 tis. (Cizinci 2012). V současné době je v České republice počet legálních imigrantů z Ukrajiny ponížěn na 112 549 (Cizinci 2013), což jsou data rok stará, klesající tendence je přitom zachována.

<sup>10</sup> Jedna ze zatím z neověřených verzí pochází od informátora pana P.: „Klient, no já přesně nevím, ale co si myslím, že to vzniklo tak jak když ty lidi jezdili na zarabátku, tak jim pořád ten zprostředkovatel tvrdil, že jako klient si to žádá, že musí makat... Jako že ten zaměstnavatel českej to chce... no a oni jak nerozuměli tomu kontextu, tak začali tomu prostředníkovi říkat klient, no tak...“ (Pan. P., 29. 10. 2014).

organizovaného zločinu, zaměstnavateli, úřady a migranty, jak dokládají i následující úryvky z rozhovorů s migranty při položení otázky, kdo je klient:

Klient, to je jako podnikatel – to byl můj kámoš v Teplicích, když jsem tam pracoval... on Ukrajinec, taky... 7 let jsem tam dělal a i v Praze. No a ten mi pomohl – víza, práce všechno. Ale to je pěkněj pojeb... Víš kolik mají peněz, si to spočítej. (Pan Va., 2. 11. 2014)

Ti vozí lidi na práci za hranice – dávají jim práci, ale naši už na to přišli, že se nemůžou nechat od nich ojetat, už ví, že to jsou podvodníci, ty klienti. (Pan F., 24. 6. 2014)

Klient, to je bandit. Má hodně peněz, agenturu, dělá práci pro lidi, no jako V., ty znáš... (Pan V., 17. 10. 2014)

To je podnikatel – víš, má auta a má peníze. Protože má lidi, ty dává na práci a má z nich peníze. (Pan A., 5. 10. 2014)

Vozí lidi na práci... to je mafián prostě – my klient neříkáme, je to mafián - podnikateliček. (Pan B., 5. 10. 2014)

Podíváme-li se tak na první dvě výpovědi – které jsou od Ukrajinců, slovo klient se objevilo i v odpovědi s důrazem na slovo klient. Třetí odpověď je od Moldavce, pana V. – slovo klient nahrazuje slovem bandit. Poslední dvě jsou od Bulharů. Ti slovo klient mezi sebou nepoužívají – blíže však vysvětlují, co takového klienta (u nich spíše mafiána) charakterizuje. Následující útržky jen doplňují výše zmíněné:

V. dělá třeba policajta na Ukrajině a on je velkej klient, má agenturu na... (Pan V., 9. 6. 2014)

Mafián – to je klient – dělá prostě všechno, když já jsem pod ním byla, tak dělal mně papíry, no i jak se řekne vízy a taky na práci mě dával... to oni vše podplatí, znají úředníky a všechny... to jsou mafie. Ale bez nich bychom tu nemohli být... i když nás hodně oberou. (Paní O., 29. 4. 2014)

Klient má lidi na práci... To je byznys. Točí peníze, lidi, práci. (Pan M., 13. 10. 2014)

Klient mohl dělat vše... za ně... to je problém... v tej společnosti, to je jako, že ten zisk nějak získají a potom to rozdělují podle toho podílu... (Paní E., 14. 9. 2012)

Při podrobnější analýze výpovědí zjistíme, že v kontextu se jedná o podobně charakterizovanou osobu, ale její pojmenování je jiné. Klient je tedy charakterizován dalšími následujícími rysy:

- f) klient má vysoký ekonomický status – „klient je podnikatel...“; „je to byznys...“;
- g) klient má vysoký sociální status – „bez něj bychom tu nemohli být...“;
- h) klient je ochráncem, ale zároveň i vykořisťovatelem – „vykořisťují nás...“;
- i) termín „klient“ má negativní konotace ve smyslu „bandit – mafián...“.

V zahraniční literatuře, a pokud je mi známo, tak dokonce ani v literatuře ruskojazyčné (rozuměj v geografickém prostoru bývalého SSSR) se slovo „klientský systém“ příliš neužívá – naopak jsou rozšířeny termíny „middleman system“, „broker system“ – „broker“, „intermediator“ nebo v ruském prostředí již tradiční termín „blat“ – блат, „prostředník“ – посредник (посредничество/посредничество) či „bandit“ – бандит (Borenkova 2012; Čermáková – Nekorjak 2009; Hartman 2008; Кичак 2009).

Emicky se pak termínu užívá různě, informátoři povětšinou hovoří o mafiánech, podnikatelích, „pasrednicích“, nebo „banditech“. Nicméně vždy ví, o jakou osobu se jedná, kdo je jejich klientem, kdo je klient v té a té agentuře. Rozlišujeme také sémanticky mezi výpovědi Ukrajinců, kteří užívají termínu klient – bandit – mafián. Termín klient označuje toho, kdo v rámci svých aktivit organizace práce nepřekročil legální hranice, bandit je ten, kdo je překračuje, a to ve všech možných podobách od falšování dokumentů, přes ilegální převoz přes hranici až po vykořisťování a fyzické násilí.

I: Klient, to není bandit. Bandit je ten, kdo poruší zákon, ale to není klient.

T: No ale hodně klientů v České republice například porušuje zákony – protože to je tak normální, že oni jsou částečně ilegální.

I: No tak to jo, potom je klient bandit – když poruší zákon. (Rozhovor s panem Vas., 6. 11. 2014)

Klient, ten je na vesnici, každý zná, kdo je klient... oni jsou velmi schopní... (Pan T., 4. 11. 2014)

Klient není vždy bandit a naopak. Mafián má poté pro Ukrajince úplně jiné konotace – při rozhovorech jsem byl několikrát upozorněn na to, že:

Klient, no to je víc co, to co vy říkáte jako že mafiáni... (Pan Va., 15. 11. 2014).

Mafiáni, jak jim říkáte u vás... (Pan F., 24. 6. 2014).

Termín „mafíán“ tak odráží představu Ukrajinců o tom, jak majoritní společnost o klientelismu přemýšlí, proto jsou informátoři opatrní.

Klient je také člověk, který mimo to, že zprostředkovává pracovní migraci, může být také jakýmsi mluvčím na vesnici na Ukrajině (vedoucím) a v takovém kontextu není tento člověk vždy vnímán negativně. Záleží jen na tom, do jaké míry překročí pomyslnou hranici šedé zóny. To jen dokazuje, že kategorie klienta je utvářena skrze to, co dělá, skrze to, kdo (Ukrajinec / jiný migrant / nemigrant / majorita / represivní složky) o něm vypovídá, skrze to, v jakém vztahu je vůči legalitě a nelegalitě. Tím je definován. V ruskojazyčném prostředí a v prostředí, řekněme, imigrantském má různé konotace.

Termín na sebe dále nabaluje další významy ve spojení s pracovní migrací, kdy jsou legální hranice jednotlivých úkonů překračovány vždy. Jedná se tedy o člověka, který organizuje pracovní migraci a v různých sférách se stává manažerem života migrujících. Těmito sférami jsou primárně odbyt pracovní síly, pobytové záležitosti, ubytování a finanční služby. V celém systému, který je hierarchicky odstupňován, figuruje pak několik vrstev aktérů (srov. Čermáková 2008; Černík 2005; Nekorjak 2006; Remenárová 2013).

Tato zjištění částečně potvrzují teorii Michala Nekorjaka, který tvrdí, že ačkoliv jsou klienti vnímáni jako negativní jev, pomáhají tlumit ruptury vzniklé migrací – tedy zaplnit mezery (v sociálním, kulturním i emocionálním slova smyslu) dané absencí solidárních sítí, znalosti prostředí, kontaktů na trhu práce atd. S tím lze částečně souhlasit, nicméně zde se tematika díky nově získaným datům problematizuje.

## **Výsledky pilotního výzkumu: institucionalizace a sekundární transformace**

Nyní budou představeny dosavadní výsledky výzkumu, které vzhledem k pilotní povaze celého výzkumného projektu a k omezenému množství dat, jež mohla být z časových a finančních důvodů prozatím sebrána na Zakarpatské Ukrajině, právem nelze považovat za konečně platné. V závěru pak částečně nahlédneme do možných scénářů budoucího vývoje klientelismu České republiky.

### ***Vazby – kanály – instituce***

Z blíže analyzovaných dat a rešerše dostupné literatury vyplývá, že migrace z oblasti Zakarpatí využívá sítě, které jsou charakteristické dvojím typem vazeb: jednak jsou to úzké primární sociální vazby a jednak sekundární širší solidární

vazby. Primární úzké vazby jsou vazby rodinné, které jsou poměrně stálé, sekundární solidární vazby se však mění v závislosti na vnějších i vnitřních faktorech a motivacích jednotlivých aktérů. Migrace „Zakarpaců“ do České republiky, jak známo, je především migrací pracovní. Uskutečňuje se prostřednictvím několika kanálů, které se se sítěmi překrývají a významnou roli v nich hrají právě vazby.

Prvním kanálem je cesta za hranici prostřednictvím příbuzenské – primární sítě (tzv. „po rekomendaci“ – „čerez rodstvenikov“), druhým kanálem – snad nejvíce využívaným – je cesta za hranici přes tzv. klienta (tzv. „čerez pasrednikov“ – „klientov“) a třetím kanálem jsou oficiální cesty kvalifikované pracovní síly, přijíždějící do EU na základě tzv. modrých karet. Vynechme nyní třetí, nejméně využívanou možnost a zaměříme se na první dva kanály. Migrace, podle základních ekonomických makroteorií migrace (srov. neoklasická ekonomie migrace nebo nová ekonomie migrace), vzniká nejen na základě socioekonomických tlaků, ale i na základě motivace jednotlivců, rodin, komunit. Vnější i vnitřní *push and pull factors*, které zahrnují rovinu sociální, ekonomickou, politickou a kulturní, ovlivňují povahu sítí napříč jednotlivými skupinami aktérů migrace.

Podívejme se nyní blíže na ony dva kanály migrace „Zakarpaců“. První kanál se překrývá s primární sítí. Obecně dochází k trendu, že vesnické obyvatelstvo migruje více než urbánní obyvatelstvo (Petersen 1958; Ravenstein 1885). Stejně je tomu i v převážně rurální oblasti Zakarpatské Ukrajiny, kde většina pracovních migrantů pochází z Rachovského, Tjačevského, Voloveckého a Velikobereznovo rajónu (Кичак 2012). Migrace je bezpochyby výsledkem ekonomické situace těchto regionů. Co nás však zajímá, je, jak tato migrace probíhá na úrovni jednotlivců. Výše zmíněný první kanál se překrývá s primární sítí – tedy s rodinou. Informátoři v několika případech sdělili, že se k migraci rozhodli na základě doporučení svých příbuzných, jak dokládá například úryvek z rozhovoru níže.

Moje ségra tu byla už od devadesátých, no a ona se stala nakonec... Hodně lidí zde zná a ví, jak to chodí. Já jsem sem přijel za ní v roce 2004. Potom přijela i druhá ségra s jejím mužem, no a teď přijede i můj syn... (Pan F., 29. 8. 2012).

Tito migranti, kteří se do České republiky dostali již v devadesátých letech v první migrační vlně, připravili vhodnou půdu pro další migranty – své příbuzné. K vybavení dokumentů, což je podle dat jeden z nejproblematičtějších úkonů, využijí dovedností svých příbuzných v cílové destinaci – toto funguje zejména při krátkodobých vízech na tzv. pozvání (do 90 dnů), v takovém případě však nemohou lidé v cílové destinaci vykonávat práci. Další možností jsou

tzv. dlouhodobé pobyty za účelem sloučení rodiny nebo za účelem sloučení s občanem EU (v případě, kdy dojde ke sňatku či dlouhodobému soužití mezi občanem EU a Ukrajinou). Tímto krátce k prvnímu kanálu, kde úzké primární vazby zajišťují určitou reprodukci migrace a poměrné bezpečí jejich aktérů, podle teorie migračních sítí (Massey 1997 cit. in Barša – Baršová 2005). Tato teorie, jak známo, odpovídá na otázku, jak se migrace udržuje a reprodukuje (Baršová – Barša 2005). Teorii migračních sítí (*network theory*) vnáší do studia migrace Graeme J. Hugo v osmdesátých letech a klade důraz na význam mezilidských vztahů migrantů v rámci cílového prostoru a zemí původu. Migranti tak po příchodu do nové země zachovávají sociální vazby ze zemí původu, a nejen to, zachovávají zároveň sociální vztahy se členy komunity v cílové destinaci.

Vedle výše zmíněného prvního kanálu funguje ještě kanál druhý, který se kryje se sekundární solidární sítí. Touto sítí rozumím zejména fenomén zprostředkování pracovní migrace neformálními kanály – přes neformální instituce, tzv. klienty, prostředníky, „mafiany“ (blíže např. Hollomey – Bilger – Gendera 2008; Juhász 2008; Кичак 2012; Malinovska 2011; Nekorjak 2008; Рязанцев 2007).

Formálními institucemi zde rozumějme oficiální instituce, které jednají na základě oficiálních, standardizovaných předpisů normativního charakteru. Takovými institucemi jsou například odbory azylové a migrační politiky, ministerstvo zahraničí, cizinecká policie, ale také například nevládní organizace a další. Formální instituce tak zejména na úrovni lokálních a národních politik vytváří na základě svých práv a zájmů prostředí pro migraci (Brettel – Hollifield 2008). Utvářejí migrační a bezpečnostní politiky, což je znakem suverenity jednotlivých národních celků a jejich hranic. Lze tak vymezit tři oblasti, do kterých formální instituce zasahují: kontrola, bezpečnost a integrace (Messina – Lahav 2006). Tyto instituce formují migraci zejména na normativní úrovni, vyvíjejí na ni regularizační tlaky a sami migranti si na mikroúrovni v jejich důsledku vytvářejí nové strategie, jak se s těmito tlaky vyrovnat (Rumpík 2013).

Protože formální instituce jsou komplexní a příliš složité, vznikají tak vedle nich i neformální instituce, které dynamičtěji reagují na potřeby migrantů a jsou pro ně z mnoha důvodů přitažlivější. Neformální instituce často operují mimo formální právní systém, na hranici legality a ilegality, a odráží tak nepsané kodexy sociálního jednání migračních skupin, zejména vznikají-li na základě vzorců jednání přejatých ze země původu, jako je tomu u klientského systému. Podle teorie kumulativních příčin a institucionální teorie tyto mechanismy spočívají v tom, že určitý proces přinese změnu v prostředí a tato změna pak samotný proces zpětně udržuje či posiluje (Brettel – Hollifield 2008; Massey 1997 cit.

in Barša – Baršová 2005). Tyto neformální instituce tak vznikly jako důsledek migrace a zpětně ji podporují.

### ***Klientelismus a jeho institucionalizace***

Takzvaný klientský systém je některými Ukrajinci vnímán jako pozitivní – kladný jev, který prostřednictvím neformálních sociálních sítí přispívá k migraci – v našem případě do České republiky. Je však nutné se na toto zprostředkování práce podívat blíže. Na Zakarpatské Ukrajině je na každé vesnici, v každém městě určitá vrstva podnikatelů – klientů – *ten kotorij znaet*. Tito lidé na základě sociálního kapitálu i přes hranice národních států mohou zprostředkovat migraci, včetně dalších služeb. Pokud Ukrajinec jede do České republiky, vždy má dle slov informátorů několik kontaktů na různé klienty v České republice. Tito jsou napojeni na klienty na Ukrajině. Ti se o něj většinou „postarají“, založí jej finančně do začátku, nabídnou mu ubytování a samozřejmě práci.

Většina informátorů, kteří migrovali do České republiky, tvrdí, že pokud se dostanou do problémů, klient jim pomůže – nicméně za každou službu je třeba platit. To je samozřejmostí. Na druhou stranu, co se týče oblasti lidských práv, nemluví Ukrajinci, kteří pracovali pod klientem, o žádném vykořisťování, otroctví či obchodu s lidmi. Proč tomu tak je, když se z různých zdrojů neziskových a lidskoprávních organizací dozvídáme opak? Tlak sociální kontroly ve zdrojové destinaci (například konkrétně na vesnici) nedovoluje v rámci ukrajinské skupiny migrantů páchat proti svým krajanům příkoří. Pokud by se poté klienti, nebo i migranti vrátili zpět do zdrojové země, nemohli by se „...podívat svým známým do očí...“ (Paní Ok., 26. 11. 2014).

Naopak migranti, kteří jsou v České republice více let, popisují danou situaci opačně – dochází k neserióznímu jednání zprostředkovatelů vůči migrantům. Jsou kráceny nebo zadržovány mzdy, dochází k permanentnímu tlaku na pracovní výkony, k psychickému i fyzickému nátlaku. Jedná se zejména o migranty pracující na tzv. sekundárním pracovním trhu, kde je velká nestabilita, nebezpečí, a tito lidé se pak snáze stávají obětmi pracovního vykořisťování. Tyto pozice byly dříve Ukrajinci obsazovány z cca 80 % (Drbohlav – Janská – Šelepová 2001). Nyní se situace mění, pozice jsou obsazeny především migranty ze zemí EU a Ukrajinci, kteří se zde již částečně adaptovali, se z převážné většiny (kromě nově příchozích) stali permanentní součástí stabilního pracovního trhu – zejména pak ve stavebních firmách, družstvech, pracovních agenturách a službách.

Dle dat dochází v prostředí zdrojové země ke ztrátě přímé sociální kontroly. Chybí zejména přímé sociální sankce, které by jinak v prostředí zdrojové

země fungovaly. V rámci migrační skupiny existují jedinci, kteří mají rozsáhlejší sociální kapitál, a jedinci, kteří jej postrádají. Tento kapitál je klienty prostřednictvím organizování pracovní migrace, tržení z práce svých migrantů, napojení na organizovaný zločin a nabídky služeb pro své krajany směňován za kapitál ekonomický. Bohatnou z práce druhých a udržují tak nerovnoměrné rozložení sil mezi migrantem a klientem. Stoupá jejich sociální i ekonomický status a získávají nové kontakty, převáží nové migranty a při návratu do země mohou vykompenzovat hrozbu sociálních sankcí ekonomickým, sociálním i kulturním kapitálem a silnou pozicí v aktérském poli, jelikož v ekonomicky depresivním prostředí se podnikatel – klient – stává tzv. velkým klientem.<sup>11</sup>

Vymaněním se ze sféry vlivu klienta migranti částečně přicházejí o podporu, ale stávají se také inovativními, a především do jisté míry nezávislími. Mnoho Ukrajinců v České republice již, podle svých slov, pochopilo fungování klientského systému – resp. zprostředkování pracovní migrace. Nyní někteří informátoři hovoří o tom, že ukrajinští klienti chtějí na zprostředkování migrace především vydělat, aniž by fungoval v celém procesu migrace bezpečný, solidární prvek sloužící k minimalizaci rizik. Ten je ale logicky primárním předpokladem zprostředkování, reprodukce migrace a vyplnění zpřetrhaných vazeb. Klientský systém ve zprostředkování práce v ČR tak ztrácí pro Ukrajince na atraktivitě – a vyplnění ruptur ve smyslu Michala Nekorjaka prostřednictvím klientské sítě tak přestává být zásadním. Jak tedy může klientelismus dále fungovat?

Ačkoliv do České republiky od počátku devadesátých let přijíždí mnoho Ukrajinců, v posledním desetiletí je nutno věnovat pozornost evropské podobě integrace, která i v České republice určuje podobu imigrace a skladbu migrační populace. Historicky je území střední Evropy vyhledávaným tranzitním i cílovým prostorem pro migrační skupiny z pomyslného „Východu“. Co se týče Ukrajinců samotných, nelze nezmínit bohaté migrační pohyby Ukrajinců na území Čech, které probíhaly i v minulosti. Krajanské spolky, ukrajinské univerzity, knihovny, umělecké akademie a další (blíže viz Zilynskij – Kočík 2001). Možná právě díky těmto jevům a výrazné ukrajinské populaci v České republice, a tím pádem i viditelnému jevu klientelismu právě u této skupiny, se předchozí badatelé ostře profilovali zejména na problematiku ukrajinské komunity. Mluvme spíše o nejasně vymezené migrační *skupině* Ukrajinců, která má pramálo společného<sup>12</sup> na to, abychom je za komunitu mohli vůbec označit.

---

<sup>11</sup> Velký klient je člověk, který má pod sebou i několik stovek migrantů.

<sup>12</sup> Snad mimo společnou zdrojovou emigrační zemi.



Evropa se již několik desítek let dostává do fáze kosmopolitismu, globalizace, jevů, které se vesměs dají nazvat časoprostorovou kompresí (Harvey 1984). Spolu se statky, informacemi a ohromným objemem financí se pohybují i lidé. Klientský systém, tak jako další migrační jevy, není nijak ohraničen. Organizace pracovní migrace do České republiky, stejně jako do jiných zemí světa, je fenoménem rychlým, mobilním, přizpůsobivým – fenoménem globalizovaným. S otevřením hranic států Schengenu a zároveň s restriktivními opatřeními v důsledku implementace evropské legislativy dochází v posledních deseti letech k vymanění se klientů, kteří začali svoji „kariéru“ v devadesátých letech, z područí mafie. Sami klienti se dostávají na vyšší posty v rámci sociální hierarchie a částečně legalizují celý systém prostřednictvím subjektů, které vytvářejí – jako například agentury práce, družstva, smlouvy o dílo, pronájem pracovních sil atd. (srov. Čermáková 2008; Rumpík 2013). Tato institucionalizace do podoby formálních institucí je však zavádějící. Ukrajinské agentury podle dat vykazují i dále značnou míru neformálních aktivit na pomezí ilegality, hraničících s pracovním vykořisťováním a klientelismem. Jejich institucionalizace v agentury, družstva a celková „legalizace“ klientského systému do této podoby jen podtrhla adaptabilitu celého systému. Rizikové jevy jsou tak více skryty a posun z devadesátých let, kdy tento systém čítal několik jedinců, mezi nimiž byl jeden „parták“, který se později stal klientem, je markantní zvláště při pohledu na komplexní institucionalizaci celého systému a specializaci jeho aktérů, jak můžeme vidět ve schématu č. 1 na příkladu výzkumné lokality.

Klientský systém jakožto instituce je samozřejmě také hierarchizovaný. Nicméně hierarchie je zde mnohem rozsáhlejší než pouze dva zmíněné stupně. Spíše než o systém se zde jedná o síť v rámci jedné instituce. Jak tato instituce rostla, její funkce se rozšiřovaly a na základě sociálního a kulturního kapitálu její moc posílila na pomyslnou vrchní neformální instituci, která pomáhá pracovním migrantům v adaptaci, přesně dle institucionální migrační teorie. Články této instituce tvoří pracovníci jednotlivých oddělení. Dochází k rozdělení funkcí jednotlivých článků – na úrovni velkého podnikání (velké výrobní podniky) a na úrovni malého podnikání (stavebnictví, pomocné práce, malé výrobní podniky). Na úrovni velkého podnikání stojí nejvýše tzv. velký klient, klienti, kteří vlastní agentury, níže tzv. klienti – prostředníci, nejniže poté migranti ze zemí Evropské unie. V celé pomyslné budově této instituce se však nachází další osoby – ty se starají o nábor, převoz, vyplácení peněz (tzv. klienti – personalisté). Jedná se o sortu Ukrajinců, kteří jsou zde již od devadesátých let, mají většinou podporu sekundární solidární sítě a disponují středním ekonomickým

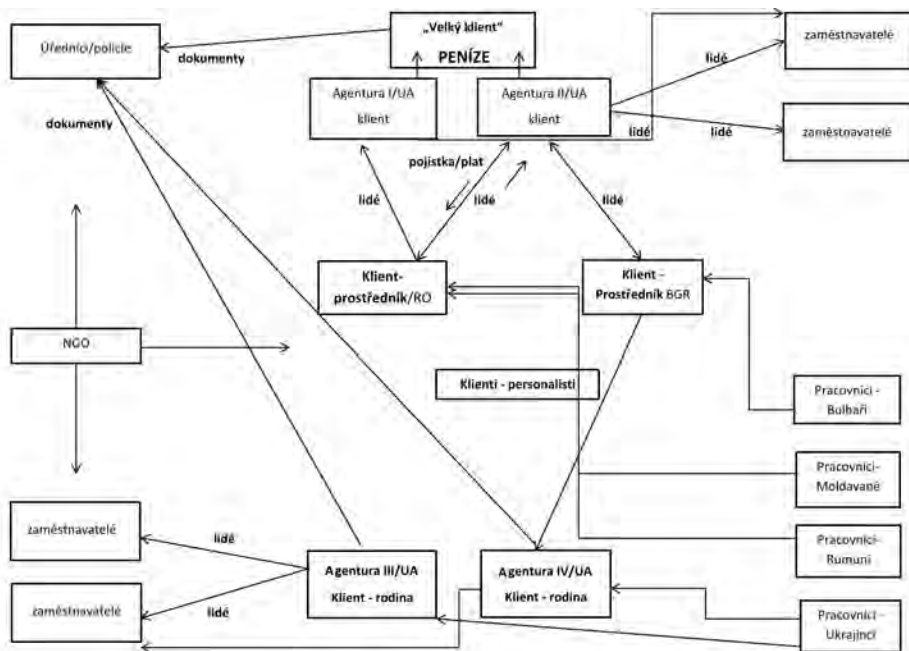


Schéma 2. 1: Schéma klíčového systému na základě dat o klíčovém informátoru v Plzni. Rumpík (2014)

kapitálem. Vlastní například dodávku na převoz nebo mají kontakty mezi českými zaměstnavateli. Jsou využíváni v rámci velkého stavebnictví. Vedle toho jsou zde i síť bulharských, rumunských či slovenských prostředníků. Propojení je i přeshraniční a jedná se o velmi dynamický a adaptabilní systém, jak dokládají i výpovědi informátorů:

Máš lidi, kteří čekají třeba v Rumunsku, Bulharsku, a když tady najednou potřebují do závodu padesát lidí, není problém... jenom zvednou telefon, zavolaj klientovi a ten přiveze lidi do týdne... (Pan B., 15. 10. 2014)

Pokud tady jeden, dva, tři lidi onemocní... tam už čekají lidi. Oni je sem převezou a je to... Když někdo vypadne, není problém ho nahradit... na těch nízkých pozicích myslím... (Pan F., 24. 6. 2014).

Na úrovni malého podnikání dochází k akumulaci lidí, většinou usazených, s trvalými pobyty nebo s podnikatelskými vízy pod klienty – agenturníky. Jedná se o rodinné podniky (pracovní agentury, družstva) následující struktury:

například matka je „šéf“, syn je personalista, dcera se stará o účetnictví a mladší syn je „partákem“.<sup>13</sup> Na této úrovni probíhá přímý nábor Ukrajinců v České republice, je zde bližší osobní vztah s pracovníky z Ukrajiny, na druhou stranu však dochází také ke kupčení s pracovní silou z Bulharska a Rumunska, kde jsou vztahy velmi odosobněné. Zde figurují i cestovní kanceláře, které se starají o převoz lidí z těchto oblastí na práci do Čech. Propojení je zde tedy i mezinárodní.

Vedle tohoto jsou aktéry bezesporu úředníci, policisté, pracovníci neziskových organizací a zaměstnavatelé – kteří jsou zapojeni do této instituce (ne) přímo, ovšem na bázi formálních pravidel. Propojení v rámci lokality je pouze přes klienty prostředníky, přes úřady a neziskové organizace – vzhledem k tomu, že jsou do byznysu v negativním nebo pozitivním smyslu (vůči klientům) zapojeni. To znamená, že klientský systém, jakožto nežádoucí jev, se snaží policisté omezit, neziskové organizace se snaží jej nahradit, úředníci by měli být neutrální. Při zasahování do klientelismu se však tyto složky v rámci organizace pracovní migrace stávají jeho formální součástí. Je třeba říci, že primárně v oblasti poradenské a asistenční směrem k migrantům, v oblasti perzekuční směrem ke klientům. Ekonomický charakter této formální složky absentuje.

Pokud si toto uvědomíme, vrhá to na celou problematiku zcela jiné světlo. Nejedná se tudíž o dobře fungující etnickou ekonomiku, ale o byrokratickou neformální instituci, která je dále napojena na instituce formální (např. české zaměstnavatele, úředníky, policisty) a sama tyto instituce zakládá (např. družstva nebo agentury). Kapitál, který je v instituci akumulován, nezůstává pouze v rámci instituce, ale je dále distribuován pro pokrytí širších nákladů spojených s organizováním práce a migrace, s náklady na vyřizování dokumentů, na převoz lidí či na úplatky. Mezi těmito jednotlivými subjekty – institucemi – dochází k výměně informací, zdrojů a především lidí. Problém vymezení klientelismu jako postsovětského ekonomického jevu vázaného čistě na prostředí ukrajinské pracovní migrace v současné době jednoduše selhává. Kořeny tohoto fenoménu jsou v minulosti sovětského stínu, známosti a *blatu*. V posledních deseti letech se však situace mění ve snaze byznys dále udržet.

Z výzkumu vyplývá, že jednotlivci v rámci rozsáhlé instituce se ne vždy znají. Každý z aktérů má však pro instituci určitý význam a vlastní roli. Do klientského systému jsou tak nyní organicky zapojeni aktéři z řad ukrajinských, bulharských,

---

<sup>13</sup> Jedná se o strukturu skutečné ukrajinské agentury na Plzeňsku, která provádí nábor do menších firem. Z důvodu ochrany informátorů však nemohu sdělit její název.

rumunských a moldavských „mafianů“,<sup>14</sup> migranti z Ukrajiny i mimo ni, policisté, úředníci a zaměstnavatelé. Mimo to jsou zde vnější faktory, které podobu této různorodé instituce formují zcela zásadně. Činiteli formujícími tuto neustále se měnící a adaptace schopnou instituci jsou zejména podoba domácí i zahraniční migrační politiky, dále pracovní legislativa či celková ekonomická a sociální situace jak zdrojové, tak i cílové země. To vše se podílí na utváření její podoby, ať přímo, nebo nepřímo. Struktura sekundární sociální sítě je tak velmi nestálá.

Byrokratická analogie zde zcela zrcadlí pojetí byrokratické instituce Maxe Webera. Ačkoliv nedosahuje podoby ideálního typu – je klientský systém racionálním podnikem s neoliberálními rysy, jako např. organizace práce, vykořisťování dělnické třídy, anonymizace, odosobnění, kritéria a formalizované vztahy. Lze tedy v interpretační rovině tvrdit, že se jedná o etnickou ekonomiku? Částečně si zde odpovíme – z rozhovorů, pozorování a celkově ze skladby klientského systému víme, že aktéři nejsou jednotnou etnickou komunitou, ani jednotnou migrační komunitou – tvoří spíše komunitu na základě sekundárních širších solidárních sítí (zejména v případě Ukrajinců), které jsou zakládány již v emigrační zemi v prostředí tradiční společnosti v durkheimovském smyslu s nízkou mírou sociální diferenciací.

Máš vesnici, na tý vesnici se každé zná... no tam ten klient je z tý vesnice třeba. No potom když teda někdo potřebuje práci – třeba prochlastá peníze – klient ho vezme, dá mu peníze, zajistí práci za hranicí, zajistí ubytování a ty lidi si věří... protože se znají, no mladej má pak za dva dny práci v Praze... chápeš, takhle to chodí. (Pan P., 29. 10. 2014)

No vždycky tady někoho znáš, ten člověk mu musí vybavit papíry, ty čekáš a volá ti a tak... Oni ti řeknou, do jakého města máš přijet, ty papíry se třeba vybavíš v Plzni, ale přijedeš do Liberce... Je to různý, ale vždycky budeš mít to číslo v telefonu na toho člověka... Věříš jim, no. (Pan F., 24. 6. 2014)

V těchto podmínkách může dojít k pracovnímu vykořisťování, nicméně za služby se adekvátně zaplatí nebo se strháváním ze mzdy za odpracované hodiny splácí. Jiná situace je u ostatních migračních skupin.

---

<sup>14</sup> Paradoxně zde mluvíme o „mafíanech“, což je označení klientů – které symbolicky a někdy i skutečně koresponduje s tím, jakou podobu měl klientelismus v devadesátých letech v České republice či v letech minulých v SSSR. Emicky se však jedná o jakéhokoliv prostředníka v organizování pracovní migrace – užívá se výraz „můj mafian; oni mají mafiana“. Termín je však paradoxně převzat z terminologie obyvatel cílových zemí.

Tato situace vyvěrá z problému nízkého sociálního a kulturního kapitálu nově příchozích cizinců z EU, u kterých – jsou-li navázáni na klienty (převážně Ukrajince) – dochází k vykořisťování a rizikovým situacím. Je to z důvodu neuzavření silné solidární sítě mezi cizincem a jeho klientem, jako tomu bylo mezi Ukrajinci. Mezi těmito cizinci dochází poté k zadržování výplat, zaměstnávání v těžkých pracovních podmínkách atd.

Rumuni neumí pracovat tak jak my, Ukrajinci, tam prostě je to jiný... Ten klient jemu nevěří, že třeba zítra přijde na fušku... (Pan F., 21. 9. 2013)

Nicméně další služby – obdobné těm pro Ukrajince – jsou poskytovány za menší či větší protislužbu, kterou je většinou práce na fuškách, odvádění části mzdy a další praktiky v šedé ekonomické zóně. Důvody, proč jsou do klientské instituce více a více zapojováni Rumuni, Bulhaři a jiní cizinci ze zemí EU, jsou tak zcela zřejmé. Zde se kruh uzavírá – jedná se o faktor restrikce migrační a zaměstnanecké politiky vůči cizincům ze „třetích zemí“, která nastala na přelomu desetiletí. Jednalo se zejména o změny zákona o pobytu cizinců (zák. č. 326/1999, o pobytu cizinců na území České republiky) přijaté v roce 2011, o návrh nové právní úpravy, tzv. „nového systému ekonomické migrace“,<sup>15</sup> dále o metodický pokyn Ministerstva práce a sociálních věcí (MPSV) z ledna 2012, který stanoví, že krajské pobočky Úřadu práce nesmí od 1. července udělovat nová pracovní povolení cizincům ze zemí mimo EU s nižším než středoškolským vzděláním s maturitou, což automaticky znamená i ztrátu povolení k pobytu pro tisíce zde již žijících imigrantů, případně jejich odchod do ilegality či kvazilegality (Drbohlav 2008). Aktuální úpravou je pak poslední novela zákona 326/1999 na základě implementace evropské legislativy za účelem vydávání jednotného povolení k pobytu a zaměstnání<sup>16</sup> cizincům ze třetích zemí. Instituce poté funguje v podstatě jako ona odosobněná byrokratická budova a záleží jen na tom, „kolik dáš u okýnka do obálky nebo jestli máš známý.“

### ***Problém etnické ekonomiky a sekundární transformace klientelismu***

Argumentuji, že to, co je zmíněno pár řádků výše, není etnická ekonomika. Etnická ekonomika takto nefunguje, a ačkoliv se může zdát, že klientelismus jako takový je na ústupu, není tomu tak – pouze dostává novou formu. Klientský

<sup>15</sup> Schváleného usnesením vlády ČR ze dne 19. 1. 2011 č. 48.

<sup>16</sup> Dne 9. 6. 2014 byl ve Sbírce zákonů zveřejněn pod č. 101/2014 Sb. zákon, kterým se mění zákon č. 326/1999 Sb. o pobytu cizinců na území České republiky.

system vnímejme jako instituci, která je odosobněná směrem ven (k Neukrajin-  
cům) a částečně osobní směrem dovnitř (k Ukrajincům).

Etnickou ekonomiku definujeme například parafrází, že etnická nebo  
migrantská ekonomika je, když komunita ovládá část ekonomického sektoru  
(Light – Gold 2000). Jednoduše a obecně řečeno, je to jakákoliv ekonomická akti-  
vita, kterou vytváří jednotná komunita, sledující podobné cíle, která má stejný  
původ a sdílí stejné interpretační rámce. Už vzhledem k počtu aktérů klientského  
systému, sahajícímu až do několika stovek aktérů, a k různým aktérským cílům,  
které se odvíjejí od aktuální pozice v instituci, nelze hovořit o jednotné etnické  
– migrantské ekonomice. Druhým argumentem je, že samotná etnická skladba  
aktérů, kteří jsou do klientury zapojeni, nedovoluje jednotné směřování stejným  
směrem – za cílem vysokého výtěžku –, protože ten je samozřejmě mezi aktéry  
distribuován nerovnoměrně.

Jako je to byznys, ale ne pro každého, to jen pro ně, my to jako berem, jak to je –  
nemůžeme to udělat jinak. Hlavně když můžeme být tady a pracovat... (Pan M.,  
13. 10. 2014)

Máme se líp než doma, to jako jo, ale ojebají nás hodně, furt... (Pan Va., 2. 11. 2014)

Dále, jak už bylo několikrát zmíněno, klientelismus – klientura – či klientský  
systém není v současné době záležitostí jen a výlučně Ukrajinců. Pokud bychom  
přistoupili na tvrzení, že se jedná o formu etnické – potažmo imigrantské eko-  
nomiky, která je vázána na dynamickou, specificky neohraničenou skupinu lidí  
pohybující se „mezi světy“, popřeli bychom povahu celého dynamického rázu  
migrace. Neustále dochází k novým přesunům a proměně imigrační populace,  
k novým restriktivním omezením pro migranty ze třetích zemí a stejně tak  
k novému posunu klientelismu do stávajících i nových migračních skupin.

Spolu s nástupem ekonomické recese a s prohlubováním poptávky po levné  
pracovní síle dochází v české zaměstnanecké a imigrační politice k novým  
restriktivním trendům (Drbohlav 2010; Hánová – Jelínková 2010; Kušniráková –  
Čížinský 2011), které vedou zejména k restrikcím vůči imigraci občanů ze třetích  
zemí (Cizinci 2013). Spolu s populárním ratiem uplatňovaným byrokratickými  
orgány na legislativní úrovni dochází k menšímu přílivu migrantů z Ukrajiny,  
Moldavska, Běloruska a jiných nečlenských států, a naopak k otevřenému pohybu  
tisíců lidí ze zemí Evropské unie. Tito lidé, nově příchozí a skuteční cirkulární  
migranti se nyní dostali do pozice Ukrajinců před několika lety. Nastává tak  
sekundární transformace klientského systému, kde absentuje etnická ekonomika

a postsovětská logika organizace práce se adaptuje na nový mód. Děje se tak skrze institucionalizaci klientelismu a příjmu těchto migrantů na pracovní trh přes agentury práce, smlouvy o dílo nebo účast v družstvu. Rumuni a Bulhaři se nyní stali tím pomyslným stupněm v Nekorjakově schématu, přesto mobilním, adaptabilním a dynamickým, přesně pro potřebu tohoto smršťeného světa.

## Místo závěru

Klientelismus je migranty vnímán ve dvou rovinách – negativně a pozitivně. Zároveň se ukazuje selhání prvního předpokladu teorie migračních sítí – snížení rizik migrace prostřednictvím sekundárních sociálních vazeb. To však klientskému systému nebrání v dalším dynamickém růstu a Ukrajincům v možnosti jeho využívání. Je to právě proto, že celý klientský systém je vedle solidárních vazeb založen také na odosobněné institucionální bázi, která se snaží akumulovat ekonomický kapitál napříč jednotlivými aktéry, přičemž nezáleží na jejich etnické příslušnosti.

Z výsledků zkoumání také nově vyplývá, že pro usazené ukrajinské migranty ztrácí klientelismus na atraktivitě, jelikož došlo k rozkolu mezi již usazenými migranty a klienty. Noví imigranti z Ukrajiny systém stále využívají, i s vědomím rizika spojeného s nelegálními a neseriózními praktikami zprostředkovatelů – což se obdobně ukazuje i u migrantů ze zemí EU, pro něž je podobná forma zprostředkování práce novým fenoménem a přijímají ho vcelku kladně. Navazují tak na již zavedené struktury v cílové zemi a „klientský“ byznys tak i přes formální legislativní restriktce vůči migrantům ze „třetích zemí“ může dále pokračovat ve své institucionalizované a navenek zdánlivě legální formě.

Nyní zbývá posunout se na úrovni analýzy ještě dále a poukázat na dynamiku klientelismu komplexně. Vedle formálních institucí zde tak stojí neformální instituce klientského systému, která se z hlediska vnějších makropřístupů institucionalizuje a legalizuje, přičemž uvnitř „zdi“ této instituce se udržuje neformální a rizikový charakter. Nezbývá tedy než reagovat na provokativní ticho závěrečnou glosou, že jakkoli problematická, nevyčerpaná a nepřijemná debata o klientelismu může být, rozhodně by neměla být utišena.

**Viktor Rumpík** je studentem doktorského oboru etnologie na katedře antropologie na Západočeské univerzitě v Plzni. Ve své disertaci se zabývá zprostředkováním pracovní migrace, mimo to se odborně věnuje oblasti migrace, obchodu s lidmi, vykořisťování a lidských práv. Kontakt: rumpik.viktor@seznam.cz.

## Použitá literatura

- Barša, Pavel – Baršová, Andrea. 2005. *Přistěhovalectví a liberální stát*. Brno: Masarykova Univerzita.
- Bernard, Russell H. – Ryan, Gery W. 2009. *Analyzing Qualitative Data. Systematic Approaches*. Los Angeles: SAGE.
- Borenkova, Anastasya. 2012. *The Role of Social Capital in Integration of Russian-Speaking Immigrants to Hungarian Labour Market*. Rkp. diplomové práce na Department of Sociology and Social Anthropology, Central European University, Budapest.
- Bourdieu, Pierre. 1980. *The Logic of Practise*. Stanford: Stanford UP.
- Brettell, Caroline – Hollifield, James F. 2008. *Migration Theory. Talking across Disciplines*. New York: Routledge.
- Cizinci. 2012. *Cizinci v České republice. 2012*. Praha: Český statistický úřad.
- Cizinci. 2013. *Cizinci v České republice. 2013*. Praha: Český statistický úřad.
- Čermáková, Dita – Nekorjak, Michal. 2009. „Ukrainian Middleman System of Labour Organisation in the Czech Republic.“ *Tijdschriftvooreconomische en sociale geografie / Journal of Economic & Social Geography* 100, 2009, 1: 33–43.
- Čermáková, Dita. 2008. „Klientský systém a jeho specifika.“ Pp. 167–175 in Dušan Drbohlav: *Nelegální ekonomické aktivity migrantů. Česko v evropském kontextu*. Praha: Karolinum.
- Černík, Jan – Hulíková, Tereza – Vintř, Vlastimil – Křištof, Roman. 2005. *Pilotní výzkum prostředí obchodu s lidmi*. Praha: IOM. Dostupné z <http://www.migraceonline.cz/cz/e-knihovna/pilotni-vyzkum-prostredi-obchodu-s-lidmi-na-uzemi-ceske-republiky-iom> [cit. 2014–10–28].
- Černík, Jan. 2004. „Migrační potenciál SSSR, Ukrajina, Moldavsko, Bělorusko, problematika ekonomické migrace.“ Pp. 68–90 in Zdeněk Uherek – Renata Weinerová: *Migrace do České republiky, sociální integrace a lokální společnosti v zemích původu*. Praha: Etnologický ústav AV ČR.
- Černík, Martin. 2005. *Klientský systém jako quasi-feudalismus v Česku*. Dostupné z <http://www.migraceonline.cz/e-knihovna/?x=2197596> [cit. 2014–9–20].
- Červinka, Ondřej. 2004. „Ukrajinská pracovní migrace v České republice: případová studie.“ Pp. 111–161 in Zdeněk Uherek – Renata Weinerová: *Migrace do České republiky, sociální integrace a lokální společnosti v zemích původu*. Praha: Etnologický ústav AV ČR.
- Drbohlav, Dušan – Janská, Eva – Šelepová, Pavla. 2001. „Ukrajinská komunita v České republice.“ Pp. 89–98 in Tatjana Šišková (ed.): *Menšiny a migranti v České republice*. Praha: Portál.
- Drbohlav, Dušan – Uherek, Zdeněk. 2007. „Reflexe migračních teorií.“ *Geografie* 112, 2007, 2: 125–141.
- Drbohlav, Dušan. 2008. *Nelegální ekonomické aktivity migrantů. Česko v evropském kontextu*. Praha: Karolinum.
- Drbohlav, Dušan et al. 2010. *Migrace a (i)migranti v Česku. Kdo jsme, odkud přicházíme, kam jdeme?* Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).



- Hánová, Martina – Jelínková, Marie. 2010. *Současná situace migrantů v Plzni*. Dostupné z <http://www.migraceonline.cz/e-knihovna/?x=2269140> [cit. 2014–09–22].
- Hartman, Tod. 2008. „States, Markets and other Unexceptional Communities. Informal Romanian Labour in a Spanish Agricultural Zone.“ *Journal of the Royal Anthropological Institute* 14, 2008: 496–514.
- Hollomey, Christina – Bilger, Veronika – Gendera, Sandra. 2008. „Changing Dynamics in Irregular Immigrant Employment in Austria – Results of a Delphi-study.“ Pp. 247–262 in Dušan Drbohlav: *Nelegální ekonomické aktivity migrantů. Česko v evropském kontextu*. Praha: Karolinum.
- Horáková, Milada 2008. „Foreign Labour Migration Trends in the Czech Republic since 1993.“ Pp. 46–57 in Jiří Novosák: *Collection of Papers Presented at the Conference Migration and Development*. Ostrava: University of Ostrava.
- Janská, Eva – Čermák, Zdeněk. 2011. „Rozmístění a migrace cizinců jako součást sociálněgeografické diferenciacie Česka.“ *Geografie* 116, 2011, 4: 422–439.
- Juhasz, Judit. 2008. „Nelegální pracovní migrace v Maďarsku.“ Pp. 263–276 in Dušan Drbohlav: *Nelegální ekonomické aktivity migrantů. Česko v evropském kontextu*. Praha: Karolinum.
- Кичак, Оксана. 2012. Трудова міграція українців Закарпаття на початку ХХІ століття та її культурно-побутові наслідки: Монографія. Ужгород: Гражда.
- Красинец, Е. С.. 2002. „Незаконная миграция и латентная занятость приграничных территориях Российской федерации.“ Научная серия: Международная миграция населения: Россия и современный мир 2002, 9: 35–49.
- Kušniráková, Tereza – Čížinský, Pavel. 2011. „Dvacet let české migrační politiky: liberální, restriktivní, nebo ještě jiná?“ *Geografie* 116, 2011, 4: 497–517.
- Light, Ivan H. – Gold, Steven J. 2000. *Ethnic Economies*. San Diego: Academic Press.
- Livinský, Oleksa – Kočík, René. 2003. „Ukrajinská Odysea.“ Dostupné z <http://www.infoservis.net/art.php?id=1069232781> [cit 2014–9–21].
- Малиновська, О. А. 2011. Трудова міграція: соціальні наслідки та шляхи реагування. Київ: НІСД.
- Marcus, E. George. 1995. „Ethnography in/of the World System. The Emergence of Multi-Sited Ethnography.“ *Annual Review of Anthropology* 24, 1995: 95–117.
- Messina, Anthony M. – Lahav, Gallya (eds.). 2006. *The Migration Reader. Exploring Politics and Policies*. London: Lynne Rienner.
- Nekorjak, Michal. 2006. „Klientský systém a ukrajinská pracovní migrace do České republiky.“ *Sociální studia* 3, 2006, 1. Dostupné z <http://socstudia.fss.muni.cz/archiv.php?ukol=1&cislo=5&rok> [cit. 2014–9–20].
- Nekorjak, Michal. 2009. *Mezisvětý: Organizované zaměstnávání migrantů z Ukrajiny v České republice*. Rkp. autoreferátu disertační práce. Brno: Masarykova univerzita.
- Peterson, William. 1958. „A General Typology of Migration.“ *American Sociological Review* 23, 1958, 3: 256–266.
- Ravenstein, Ernst G. 1885. „The Laws of Migration.“ *Journal of the Statistical Society of London* 48, 1885, 2: 168–235. Dostupné z <http://www.jstor.org/discover/10.2307/2979181?sid=21105595611293&uid=2129&uid=3739192&uid=2&uid=4&uid=70> [cit. 2014–10–15].

- Remenárová, Jana. 2013. *Ukrainian Labor Migration to European Union Countries. The Case of the Czech Republic, with Special Attention to Client System as Predominant Way of Organizing Labor Migration of Ukrainians*. Rkp. diplomové práce na Jihočeské univerzitě v Českých Budějovicích. Dostupné z <http://theses.cz/id/t7lmkt/> [cit. 2014–11–02].
- Рязанцев, С. В. 2007. Трудовая миграция в странах СНГ и Балтии: Тенденции, последствия, регулирование. Москва: Формулаправа.
- Rumpík, Viktor – Brzezicka, Magdalena A. 2013. „Ivanův denní chleba: každodenní taktiky migrantů ve vztahu k zákonům ve městě Plzeň; pilotní studie.“ *Antropowebzin* 2013, 1: 3–16. Dostupné z <http://antropologie.zcu.cz/webzin/index.php/webzin/issue/view/1> [cit. 2015–01–09].
- Rumpík, Viktor 2013. *Sociální jednání migrantů ve vztahu k legislativním úpravám v Plzni*. Rkp. diplomové práce na Západočeské univerzitě v Plzni.
- Spradley, James P. 1980. *Participant Observation*. Dostupné z <http://www.ulozto.cz/xD2bLTs/spradley-1980-participant-observation-pdf> [cit. 2014–05–20].
- Steiner, Jakub. 2004. „Ekonomie sociálního vyloučení.“ Pp. 218–229 in Marek Jakoubek – Tomáš Hirt (eds.): *Romové, kulturologické etudy (etnopolitika, přibuzenství a sociální organizace)*. Plzeň: A. Čeněk.
- Stojanov, Robert – Strielkowski, Wadim – Drbohlav, Dušan. 2012. „Pracovní migrace a remittance: současné trendy v době ekonomické krize.“ *Geografie* 116, 2012, 4: 375–400.
- Strítěcký, Vít – Topinka, Daniel a kol. 2014. *Obchodování s lidmi za účelem pracovního vykořisťování v teorii a praxi*. Praha: Ústav mezinárodních vztahů.
- Human Cost. 2014. *The Human Cost of Fortress Europe. Human Rights Violations against Migrants and Refugees at Europe's Borders*. Amnesty International. Dostupné z [http://www.amnesty.eu/content/assets/Reports/EUR\\_050012014\\_\\_Fortress\\_Europe\\_complete\\_web\\_EN.pdf](http://www.amnesty.eu/content/assets/Reports/EUR_050012014__Fortress_Europe_complete_web_EN.pdf) [cit. 2015–01–06].
- Uherek, Zdeněk – Valášková, Naďa – Plochová, Kateřina – Mušínská, Mikuláš. 2004. „Pracovní migrace ze Zakarpatské Ukrajiny do ČR.“ Pp. 91–110 in Zdeněk Uherek – Renata Weinerová: *Migrace do České republiky, sociální integrace a lokální společnosti v zemích původu*. Praha: Etnologický ústav AV ČR.
- Votýpka, Milan – Stefanča, Branislav. 2005. „Ekonomie sociálního vyloučení na příkladu romské osady Patoracká u obce Rudňany.“ Pp. 127–134 in Lukáš Lenk – Michal Svoboda et al.: *Argonauti za obzorem Západu*. Plzeň: Antropoweb.
- Výzkum. 2005. *Výzkum obchodu s lidmi především za účelem nucené práce*. Praha: Intermunia. Dostupné z <http://www.mvcr.cz/soubor/dokumenty-kriminalita-intermundia-pdf.aspx> [cit. 2014–10–28].
- Weiner, Michael. 1995. *The Global Migration Crisis. Challenge to States and to Human Rights*. New York: Harper Collins.
- Zilinskyj, Bohdan – Kočík, René. „Ukrajinci v České republice.“ Pp. 81–88 in Tatjana Šišková (ed.): *Menšiny a migranti v České republice*. Praha: Portál.

# POVÁLEČNÉ SPOJENÉ STÁTY AMERICKÉ OČIMA ČESKÉHO SOCIOLOGA

Nepublikovaná reflexe Otakara Machotky v kontextech

*Zdeněk R. Nešpor*

Fakulta humanitních studií UK & Sociologický ústav AV ČR Praha

## The Post-War United States of America through the Eyes of a Czech Sociologist. An Unpublished Reflection by Otakar Machotka in its Contexts

*Abstract: One of the most significant Czech (social science) reflections of the United States was written by the sociologist Otakar Machotka (1899–1970) and was published in 1946. The author prepared an updated version of the chapter for publication reflecting the changes that American society underwent during World War II and its aftermath; however, this could not be published and thus remained unknown. This rare find in the archives of the unfinished, yet very significant manuscript as to its contents and methodology allowed it to be finally published; the editor supplemented Machotka's work with an extensive contextual analysis. This article describes and analyses the development and character of Czech reflections of American society from the 19<sup>th</sup> century until the second half of the 20<sup>th</sup> century, a tradition in which Machotka continued in and came to terms with, and which also stemmed off of Machotka's work itself. Furthermore, Machotka's intellectual trajectory, with an emphasis on the American experience as well as the meaning (for the author) of its public presentation in the Czech environment, is described. In conclusion, the significance of the edited manuscript is evaluated in terms of its theory, methodology, and contents.*

**Keywords:** *United States of America – 20<sup>th</sup> century; American studies; Czech sociology; Machotka, Otakar*

Specifika společnosti ve Spojených státech amerických, vzešlé sice z evropských kořenů, avšak v mnoha ohledech zjevně zcela odlišné, zaměstnávají vzdělance „starého světa“ přinejmenším od vydání slavné Tocquevillovy *Demokracie v Americe* (1835–40) a zájem o ně neutuchá ani dnes (srov. Baudrillard 2000). Nevyhnul se ani českému prostředí, například již Ludvík Ritter von Rittersberg v nedokončeném *Kapesním slovníčku novinářském a konverzačním* psal, že Amerika obecně a „Severoamerické Spojené Obce zvláště ... velikolepého příkladu nám dávají, kterak svobodní národové moudře a blaze sami sebou a pro sebe vládnou“ (Rittersberg 1850: 22). Mezi českými autory nejrůznějších pojednání o „Americe“ ve smyslu Spojených států se stejně jako jinde uplatnili dlouhodobí, ale i náhodní návštěvníci Spojených států, politici, publicisté a spisovatelé nadšení – nebo také znechucení – realitou amerického života. Výrazněji než kde jinde však mezi nimi byli zastoupeni sociální vědci. Bylo to proto, že v české společnosti na konci 19. století nebývale vzrostl význam sociálních věd, zejména pak sociologie, a tento význam – přes všechny peripetie dalšího vývoje i vnější omezení – přetrval i po značnou část 20. století (srov. Nešpor 2011).

Důkladnou reflexi americké společnosti, opřenu (mimo jiné) o dobovou sociologickou literaturu, zpracoval především jeden ze zakladatelů moderní české sociologie, Otakar Machotka (1899–1970), v díle *Amerika – Její duch a život* (Machotka 1946). V této souvislosti ovšem nešlo o jeho první dílo, již dříve se systematicky věnoval specifickým (sociálním) rysům americké varianty svého oboru (Machotka 1937). O dvacet let později podobně zúročila svůj studijní pobyt ve Spojených státech Irena Dubská (1924–2010) v knize *Americký rok* (1966). Na studijní cestu se Dubská předem soustavně připravovala četbou literatury o Spojených státech, jejíž perspektivy čtenářům přiblížila již v předchozí knize (Dubská 1964). Dvě dekády, jež uplynuly mezi vznikem obou zmíněných knih, naproti tomu nepřinesly vůbec nic. O „nepříteli číslo jedna“ nebylo možné publikovat cokoli pozitivního a žeň překladů sovětských a dalších komunistických autorů se vyznačovala jen prvoplánovou ideologičností a propagandistickými hesly. Bylo to ostatně rovněž období (dočasné) úplné likvidace české sociologie. Její nestor Josef Král proto v dopise Machotkovi, který byl již od roku 1948 v americkém exilu, uvedl právě svoji někdejší studentku Dubskou jako „pokračovatelku“ jeho díla, i když současně vzhledem k jejímu marxismu oprávněně zdůraznil, že „jde v tom, arci jinou cestou.“<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Národní archiv Praha, f. Otakar Machotka, kt. 4, list J. Krále O. Machotkovi z 6. 2. 1966.

I chronologicky však Machotkovu a Dubské „reflexivní sociální analýzu“ americké společnosti ve skutečnosti dělilo víc než dvacet let. Zatímco Irena Dubská po návratu ze Spojených států „sedla a psala a publikovala“, Otakar Machotka své dílo sice napsal již na počátku druhé světové války na základě zkušeností z amerického pobytu v letech 1934–35, avšak v tehdejších politických poměrech by je bez podstatných cenzurních zásahů vydat nemohl, a proto o publikaci ani neusiloval. V poválečném vydání proto zdůraznil, že „ve svém pojetí zůstává kniha v atmosféře r. 1940. Je psána s hlediska těch veřejných a životních hodnot, které nás zajímaly před válkou a na počátku války..., neodpovídá na mnoho otázek, které by nám dnes náš život kladl při popisu života ve Spojených státech,“ nereflextuje ani změny, k nimž v americké společnosti v důsledku válečné zkušenosti došlo (Machotka 1946: 8–9). Současně však hned následující rok kratší dobu pobýval ve Spojených státech, a proto se rozhodl, že plánované nové vydání své knihy doplní o „aktualizační“ kapitolu věnovanou právě těmto tématům. Nebylo mu to dopřáno, v březnu 1948 musel odejít do exilu a již napsaný text nikdy neměl spatřit světlo světa.

Vydáváme-li jej dnes, je to nejen vzdáním holdu této velké osobnosti české sociologie, ale především důkazem informační hodnoty samotného textu. Machotkova poválečná reflexe (změn) americké společnosti je zajímavým a přínosným příspěvkem k poznání tehdejšího světa a jeho otázek, z nichž mnohé od té doby neztratily na významu a naléhavost dalších ještě vzrostla. Poválečná realita a směřování americké společnosti v řadě ohledů formovaly i vývoj společností evropských, včetně těch reálněsocialistických a postsocialistických. Proto stojí za připomenutí, jak je poznával, vysvětloval, hodnotil a vyrovnával se s nimi poučený a bystře pozorující sociální vědec před více než půlstoletím.

## „Americana“ v české intelektuální historii

Evidovat, natož zhodnotit veškerou česky psanou literaturu o Spojených státech amerických a tamní společnosti je takřka nemožné – jenom (neúplný) katalog pražské Národní knihovny totiž obsahuje přinejmenším 2764 knih na toto téma.<sup>2</sup> Přesto lze zejména pro starší období podat alespoň jejich základní přehled, v případě tohoto textu zaměřený převážně na informace českých autorů o americké společnosti a jejich rámcové časové a typologické rozdělení (bez nároku na úplnost).

<sup>2</sup> Rozšířené vyhledávání v elektronickém katalogu Národní knihovny Praha, předmiotové heslo „Spojené státy americké“, pouze knihy a dokumenty publikované v českém jazyce; přístup 12. 12. 2014. Při volbě předmiotového hesla „USA“ jde o 1323 knih, jen z části totožných s předchozími.

Vůbec první česká díla na toto téma představovaly praktické „příručky pro vystěhovalce“, které měly zájemce o emigraci informovat o amerických realitách (Müller 1856; Vystěhovalce 1867; Boernstein 1867 ad.). Záhy je však doplnily také „vědecktější“ kompiláty různých cizojazyčných cestopisných, politologických a sociálněgeografických zpráv, objevující se již od sedmdesátých let 19. století a motivované podobně jako u Rittersberga až nekritickým obdivem k občanským svobodám americké společnosti (Malý 1872; Jonáš 1873; Palacký 1884; Dobromil 1889), a ještě později nejrůznější s obdobnou intencí publikované cestovní deníky a vzpomínky (Malý 1880; Šmaha 1894; Faktor 1896; Hering 1896; Adámek 1897; Albieri 1898; Novák 1900). Přes upřímnou snahu autorů podat „pravdivý“ obraz americké společnosti však zůstávala jejich informační hodnota nízká a totéž platilo o literárních kvalitách; výjimky v podobě díla východočeského politika, poslance Karla Adámka (1840–1918) jen potvrzovaly toto pravidlo. Současně přitom platilo, že právě Adámek částečně využil svůj americký cestopis k politické agitaci, podobně jako v ještě větší míře sociálnědemokratický publicista a politik František Soukup (1871–1940) (Soukup 1912).

Vzhledem k významu účasti Spojených států v první světové válce, a zejména při konstituci nezávislého Československa, nepřekvapuje, že téma zůstalo živé i v meziválečném období; totéž se pak opakovalo bezprostředně po druhé světové válce. Nedošlo sice k výraznému nárůstu počtu publikací, zvětšil se však jejich rozsah a hloubka zpracování, protože nezákladnější informace a aktuality bylo lze čerpat z běžného tisku. Zároveň se projevila určitá autorská diferenciacie. O americké společnosti psali na jedné straně spisovatelé a publicisté, obvykle na základě zkušeností z kratšího „studijního“ pobytu, avšak s většími literárními ambicemi, než tomu bylo doposavad, a na druhé straně akademičtí vzdělanci/pracovníci, snažící se o vědecký popis, nanejvýš kombinovaný s osobními zkušenostmi. Pro obojí bychom ostatně našli paralely i v případě reflexí dalších společností, především těch procházejících radikálním a pro středoevropského čtenáře potenciálně zajímavým vývojem – na prvním místě samozřejmě v případě sovětského Ruska / Sovětského svazu, ale stejně tak v případě fašistické Itálie nebo i blízkého nacistického Německa.

Z českých spisovatelů publikovali americké reflexe prozaici Marie Majerová (1882–1967) (Majerová 1920) a František Sokol-Tůma (1855–1925) (posthumně: Sokol-Tůma 1934<sup>3</sup>), po druhé světové válce spíše časopisecky publikující autoři Alena Bernášková (1920–2007) (Bernášková 1947), Evžen

---

<sup>3</sup> Tematika autorovi posloužila rovněž při psaní románu *Vystěhovalci* (1931).

Köppl (1947) a Stanislav Budín (1903–1979) (Budín 1948). Není přitom náhodou, že všichni tito spisovatelé a publicisté stáli – v různé míře – na levé straně politického spektra. Spojené státy sice hodnotili jako zemi velikých možností – avšak jen pro někoho, a současně zdůrazňovali, podobně jako v Československu známí američtí autoři sociální literatury, bídné, závislé a krajně nejisté postavení nižších vrstev americké společnosti. Podstatným informačním zdrojem pro ně byla především americká beletrie, protože s výjimkou Budína, který v New Yorku prožil druhou světovou válku, ve Spojených státech pobývali jen krátce a neměli moc možností americkou společnost hlouběji poznat. Jejich díla přesto přinesla výraznou změnu oproti většině starší, nadšeně proamerické literatury, jejíž patos naopak zůstával přítomný ve většině novin a časopisů i v lidové brakové literatuře. Jedinou výraznou knižní oslavu amerických možností, technologie a sociálního pokroku publikoval fejetonista Bertý Ženatý (1889–1981), který ve Spojených státech dlouhodobě žil, ta však zase zůstala v zajetí nepřilíš kritického obdivu (Ženatý 1927<sup>4</sup>). Jak uváděla předšádka k níže zmíněné knize Emila Soboty, „naše veřejnost jest nakloněna, jde-li o Ameriku ... přijímá tuto zemi buďto s nekritickým a vše obdivujícím nadšením [,] anebo zase s naprosto odmítavým pesimismem.“

Přechodem mezi stranickou publicistikou a akademickým popisem, opřeným přinejmenším o rozsáhlé studium literatury, byla *Soudobá Amerika* (Brož 1928) sociálnědemokraticky orientovaného novináře Aleše Brože (1892–?), později doplněná aktualizacím pojednáním *Amerika a její problémy* (Brož 1937), a rovněž americké vzpomínky právníka prezidentské kanceláře Emila Soboty (1892–1945) *Amerika a Evropský divák* (Sobota 1930). Ačkoli nešlo v plném smyslu o akademiky, kterých bylo tehdy pomálu, oba autoři se nespokojili s prvními dojmy a jejich hodnocením, snažili se hlouběji proniknout k podstatě fungování americké společnosti a své dílo vystavěli nejen na vlastní percepci, ale také na kritickém vyrovnání s bohatou zahraniční amerikanistickou literaturou. Výsledkem byly sice populárně psané, avšak poučené a strážlivě hodnotící knihy přinášející jak pozitivní, tak negativní informace a odvažující se obecnějších, přitom však podložených soudů o rozdílech mezi Spojenými státy a „starým světem“. Brož tak kupříkladu nepodlehł jednoznačnému antikapitalismu svých stranických soudruhů (v jeho novější práci k tomu zajisté přispěla pozitivní recepce Rooseveltova

---

<sup>4</sup> Autor ze svého desetiletého pobytu ve Spojených státech výtěžil rovněž zajímavější, byť úzce tematicky a namnoze čistě technicky omezenou práci napsanou společně s manželkou – *Americké domečky* (Ženatý – Ženatá 1931).

programu New Deal) a přes zjevnou existenci chudoby a sociálních rozporů zdůrazňoval „sociální půvab Ameriky“, který spatřoval především v občanské rovnosti a praktickém uplatňování humanistických ideálů; jako nevyřešenou shledával především černošskou otázku (Brož 1937: 45–50). Sobotův „cestopis“ zase vynikl mnohostrannou analýzou amerického politického systému a tisku, aby si nakonec na otázku po tom, zda je lépe v Evropě, nebo v Americe, odpověděl chválou evropanství, které kromě pracovního vypětí a odpočinku umožňuje – *hobbies*; ve všech ostatních případech mohla být americká společnost alespoň částečným vzorem (Sobota 1930: 217–218).

Do kontextu těchto děl by svou *Ameriku* nejspíš zařadil i Otakar Machotka,<sup>5</sup> který ji na jednu stranu stavěl výš – nebo spíš do jiného spektra reflexí – než pouhé spisovatelské dojmy, na druhou stranu však odmítal její vědeckost v tom smyslu, jak sám chápal sociologii (Machotka 1946: 11–16). Avšak již soudobá recenze autorky, jež sama pobývala po celou dobu druhé světové války (tedy později a hlavně déle než Machotka) ve Spojených státech, a nadto byla spojena se „znepřátelenou“ brněnskou sociologickou školou, knihu právem ocenila výše: „jeho pohled na společnost cizího národa je však [nehledě na vlastní sebepojetí] odborný, neboť ji vnímá souborem sociologických pojmů spojených se sociologickým zájmem a s rutinou vědeckého pozorovatele ... Každá kapitola je důkladným a velmi zajímavým rozbořem dotyčného společenského jevu a dohromady tvoří ucelené informativní dílo o Spojených státech, jaké ve skutečnosti jsou“ (Obrdlíková 1947). Toto hodnocení zůstává v platnosti dodnes, snad s poznámkou, že stejně jako si na Machotkovu *Ameriku* může činit nárok kvalitativní a reflexivní sociologie, může jej vznášet rovněž sociální antropologie – Machotka si ostatně této příbuznosti byl jako jeden z mála tehdejších českých pozorovatelů vědom, ačkoli explicitně popíral i sociálněantropologickou vědeckost svého díla (Machotka 1946: 12).<sup>6</sup> O Machotkově díle bude pojednáno níže, zde však budiž řečeno, že z celého dosud přiblíženého souboru českých „american“ představovalo nejobsáhlejší, nejpromyšlenější a rovněž nejinformovanější rozbor moderní americké společnosti a jejího provozu.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> Méně významnou, historicky orientovanou reflexi americké společnosti napsal také historik Otakar Odložilík (1899–1973) (Odložilík 1946), který další úvahy společně s evangelickým teologem J. L. Hromádkou publikoval v souboru statí *S druhého břehu* (Hromádka – Odložilík 1946). Hromádku jeho americké zkušenosti údajně vedly k poválečné adoraci socialismu, jehož rudimentární podobu (bez tohoto označení) se domníval nalézat v americké společnosti.

<sup>6</sup> Pro přesnost dodejme, že Machotka, který vycházel ze znalosti amerických poměrů, dával přednost termínu „kulturní antropologie“.

<sup>7</sup> Zvláštní typ akademické (i jiné) reflexe americké společnosti, respektive její malé části, představovaly



Česká veřejnost disponovala v polovině 20. století řadou „zpráv o Americe“, vycházejících z rozličných pozic a velice rozdílným způsobem předmět či jeho části hodnotících; jejich vrcholem zřejmě byla právě kniha Otakara Machotky. Všechno toto intelektuální dědictví však mělo rychle vymizet po komunistickém převratu. Spojené státy se v publikovaných dílech staly odstrašujícím příkladem vykořisťování dělnické třídy kapitalisty, „semeništěm imperialismu“ a vůbec úhlavním nepřítelem – trochu paradoxně často spojovaným s Vatikánem –, o kterém nesměla padnout jakákoli příznivá zmínka. Tak tomu bylo již v případě narychlo vydaných domácích komentářů americké společnosti (Budín 1948; Sunar 1948), knižní trh však zanedlouho ovládly „bezpečnější“ překlady sovětských autorů nebo přes Sovětský svaz přicházející kritiky západních levičáků (např. Kartun 1948; Erenburg 1950; Korionov 1950; Vronskij 1950; Pavlenko 1951; Minajev 1953; Lohr – Lohr 1956; Mackevič 1956). Dřívější autorské dělení na spisovatelské a publicistické reflexe a střizlivější akademické práce či náběhy k nim přitom ztratilo smysl, protože i když se některá z těchto děl vydávala za vědecká (především práce sovětského amerikanisty V. G. Korionova a německého G. Lohr-Ohlwerthera), převažovala v nich prvoplánová propagandistická kritika. To se týkalo i speciálních děl, obzvláště těch tematizujících dobově „problematické“, jinak řečeno zakázané obory: jestliže v meziválečném období Otakar Machotka přibližoval americkou sociologii a sociální podmínky jejího provozu (Machotka 1937), jeho kniha dostala v padesátých letech nechtěný pendant v odsudku jakékoli sociologie jakožto „služky imperialismu“ (Gagarin 1954).

Objektivnější, třebaže rozhodně nikoli nestranné publikace o Spojených státech mohly vzniknout teprve v atmosféře celospolečenského „oteplení“ v šedesátých letech; nikoli náhodou tehdy došlo rovněž k „obnově“ (či spíše novému vzniku) české sociologie (srov. Voříšek 2012). Jednalo se především o již zmiňovaná díla Ireny Dubské (Dubská 1964, 1966), která svojí erudicí i zkušeností autorky snesla srovnání s Machotkovým opusem, stála však důsledně na pozicích reformního marxismu a vyzdvihovala skutečné či domnělé dysfunkce americké společnosti (typicky v případě dobově nesmírně závažné otázky segregace

---

rovněž zprávy o českých přistěhovalcích a jejich asimilaci. Bohatou literaturu na toto téma zde neuvádím, protože se mívá s pojednávanou tematikou; krajanskou problematiku v meziválečném období zpracovával Československý ústav zahraniční a řada jednotlivců, od šedesátých let 20. století se stala jedním z hlavních výzkumných témat Ústavu pro etnografii a folkloristiku ČSAV (dnešní Ústav etnologie AV ČR). Budiž však řečeno, že americkým krajanům se (okrajově) věnovali rovněž téměř všichni zde popisovaní autoři. Reflexi „z druhé strany“ rámcově zpracoval Tomáš Čapek (1940).

černošského obyvatelstva). Přesto však po více než desetiletém informačním hiátu znamenala mnoho a nebyla předstižena ani v následujících dvou dekádách tzv. normalizace, kdy se české psaní o Spojených státech namnoze vrátilo k jednoznačným propagandistickým odsudkům, třebaže již kvalitněji zpracovaným než díla z padesátých let. Novějším pokusem o skutečné poznání kladných i záporných rysů americké společnosti se stal teprve soubor reportáží Radka Johna (\*1954), který však vyšel až po listopadovém převratu (John 1990), záhy následovaný praktickým popisem amerických reálií z pera exilového politologa Oty Ulče (\*1930) (Ulč 1992). Teprve tím v prostředí informačně svobodné a pluralitní společnosti došlo ke skutečnému navázání na meziválečná a krátce poválečná „americana“, do jisté míry i v jejich dvojím autorském zakotvení, ačkoli Ulčova příručka neměla akademické ambice a ve své praktičnosti vyšla spíše z dlouholetých osobních zkušeností než ze studia relevantní amerikanistické literatury.

### **Americké zkušenosti a jejich písemná reflexe v díle Otakara Machotky**

Otakar Machotka<sup>8</sup> patří nesporně mezi zakladatele moderní české sociologie. Spolu se svými přáteli Janem Mertlem a (zejména) Zdeňkem Ullrichem, případně staršími kolegy Antonínem Boháčem, Josefem Králem a dalšími, v ní reprezentoval tzv. pražskou sociologickou školu. Ta se formovala na přelomu dvacátých a třicátých let 20. století v opozici vůči jinak orientovaným sociologickým snahám, na prvním místě proti Bláhově škole brněnské, a po vzoru tehdejší německé, francouzské, a především americké sociologie prosazovala důsledně objektivistické pojetí této disciplíny. Machotka s Ullrichem v programovém článku „Sociologie a sociální vědy“ zdůraznili, že sociologie má odkrývat „specificky společenské“ na sociálním dění a útvarech, „aby se došlo k všeobecně platným pravidelnostem a typům“, avšak pouze prostřednictvím empiricky podložené indukce; současně si uvědomovali, že sociální vědy „nepopisují vlastně skutečné jevy sociální v jejich vzájemné závislosti, ale pouze abstrakce ze sociálního života, nezachycují jej v celé jeho plnosti, nýbrž jen v jeho základních, hlavních obrysech“ (Machotka – Ullrich 1928–29: 20; srov. Machotka – Ullrich 1928). „Pouhý rozum a osobní

---

<sup>8</sup> Machotka je jediným významným českým meziválečným sociologem, který dosud čeká na zpracování své biografie. Do jisté míry ji ovšem supluje výběr z jeho textů doplněný vzpomínkami manželky Jarmily (Machotka 2001); dále srov. Nešpor a kol. 2014: 240–245.



zkušenost, které dosud stačily mnohým sociologům k vědecké práci, se ukázaly nedostatečným pramenem poznání“ (Machotka 1936: 202). Podle svědectví Machotkovy manželky „věřili, že sociologie musí být empirickou vědou, založenou na skutečnosti. Musí popisovat společnost přesně tak, jak je, a neuvádět, jak má být. Někteří sociologové tehdejší doby moralizovali, poukazovali na to, jak se má společnost napravit. Proti tomu se „naši mladí sociologové“ přísně postavili, ponechávající tuto úlohu kněžím. Dle nich věda má být přísně objektivní“ (Machotka 2001: 148–149).

I když reálné naplňování empiricistického a nehodnotícího, objektivistického paradigmatu v pracích pražské sociologické školy může být – někdy právem – zpochybňováno (Janák 2013; srov. Nešpor a kol. 2014: 192–214), v meziválečném období bylo jednoznačnou intencí autorů a definičním znakem vědeckosti v jejich optice, což vedlo k četným polemikám s odlišně uvažujícími a/nebo pracujícími sociology. Neznamenal to však v žádném případě rezignaci na občanské či politické postoje a hodnocení v jejich rámci, již pražským sociologům i přes dílčí ústupky vyčítala Jiřina Šiklová (1968),<sup>9</sup> jenom důsledné oddělení vědeckého a občanského/politického působení, třebaže druhé mělo být závislé na prvním v intencích slavných Weberových přednášek *Věda jako povolání* a *Politika jako povolání* (obě 1919). Machotka a jeho kolegové působili například v laboretistickém hnutí, které se snažilo o zlepšení sociálních podmínek práce, Machotka zorganizoval výzkum sociálně potřebných rodin v Praze (Machotka 1936; srov. Nešporová 2014) a již v meziválečném období byl rovněž aktivním členem národněsocialistické strany. Během druhé světové války se pak zapojil do odbojové činnosti a po válce nakrátko a nepříliš úspěšně i do nejvyšší

<sup>9</sup> „Pozůstalý“ po pražské sociologické škole Josef Král se proti tomu právem odvolal v dopise autorce a redakční radě časopisu, který ovšem v dobových podmínkách musel zůstat neveřejný; Archiv Akademie věd Praha, f. Josef Král, kt. 16, i.č. 572, list z 31. 3. 1969. Král svou odpověď korespondenčně probíral i s Machotkou; srov. *ibid.*, kt. 2, list O. Machotky J. Královi z 30. 6. 1969.

politiky (srov. Machotka 1965). Sociologické poznání se mělo stát podkladem pro (možné) sociální reformy, mělo však na nich být nezávislé, stejně jako na politických a dalších postojích akademiků. Platnější, i když z dnešního pohledu obzvlášť pochybná, byla druhá výtka Šiklové, že totiž pražští sociologové dělali „pouhou“ světovou sociologii, v českém prostředí se snažili o důslednou aplikaci aktuálních zahraničních oborových trendů (Šiklová 1968: 19). Machotkovi to umožnil studijní pobyt ve Francii v letech 1923–25, práce v Ženevské škole mezinárodních studií v letech 1929–30, a především v letech 1934–35 jeho americký pobyt, během kterého se důkladně seznámil s přístupy chicagské školy a spolu se svými kolegy je později velmi úspěšně aplikoval (Musil 2012: 409–412).

Zatímco na počátku své akademické kariéry se Machotka věnoval spíše teoretické práci (Machotka 1927) a metodologickému vymezení, respektive i obraně a propagaci sociologie (Machotka – Ullrich 1928), ve třicátých letech v jeho díle jednoznačně převážily empiricky orientované studie, nebo alespoň jejich návrhy (zejm. Machotka 1932, 1936; Ullrich a kol. 1938; srov. také Ullrich 1937). Věděl totiž, že „sociální výzkum musí být nákladný, má-li přinést skutečné poznání, ... bez finančního základu se nedá vybudovat sociální věda[,] jako se nedají dělati objevy v přírodních vědách“ (Machotka 1936: 202), což limitovalo jeho reálné badatelské možnosti; v kritických recenzích se naproti tomu distancoval od pokusů dělat sociologii bez patřičného organizačního i ekonomického zázemí „na koleně“ (srov. Nešpor 2011: 144–146). Do empiricisticky vymezené vědecké sociologie v pojetí členů pražské školy, Machotku nevyjímaje, nezapadaly ovšem reflexe. Autor je prosto stavěl nanejvýš na okraj své akademické práce, pokud je za ni vůbec považoval, ačkoli jinak orientovaní doboví, a tím spíše pozdější, čtenáři je právem oceňovali. První z těchto reflexí byla věnována sociálnímu fungování americké sociologie, které bylo velice odlišné od evropského (Machotka 1937<sup>10</sup>), mnohem rozsáhlejší druhá pak představovala pokus o přiblížení americké společnosti jako takové.

Ve své *Americě* Machotka na základě pozorování, četby i diskusí s americkými sociology a dalšími intelektuály popsal a hodnotil stravu, odívání, ideál člověka, lásku a fungování rodiny, širší mezilidské vztahy i sociální život, zaměstnání, reklamu, film, umění, vědu a náboženství ve Spojených státech a ke knize připojil rovněž zvláštní pojednání o amerických gangsterech a indiánech (Machotka 1946). Ačkoli informace o nižších, a naopak nejvyšších vrstvách americké společnosti měl autor především zprostředkované, protože s nimi

---

<sup>10</sup> Text původně vyšel v časopise *Sociální problémy* 5, 1937: 81–104, 204–215, 260–291.

z pochopitelných důvodů nepřicházel do styku (s tímto problémem se ostatně sociologie potýká dodnes, protože oba stratifikační extrémů často „vypadávají“ z dotazníkových šetření), dobová recenzentka mu právem vytkla jen jediný nedostatek – absenci podrobnějšího rozboru černošské otázky (Obrdlíková 1947: 310). Skutečnost, jak dalece se později Irena Dubská ve svých „americanech“ věnovala právě této otázce, přitom možná nesouvisela jen s její neobyčejnou aktuálností v polovině šedesátých let, ale rovněž s nevyřčeným „vyrovnáváním se“ s dílem velkého předchůdce; tuto hypotézu nemůžeme ovšem nijak doložit.

Okupace a druhá světová válka, respektive související uzavření českých vysokých škol přinesly významný metodologický předěl Machotkova díla. Jestliže v prvních válečných letech alespoň v omezené míře pokračoval ve svých empiricisticky orientovaných kvantitativních sociologických výzkumech (Machotka 1941; dosud neznámý výzkum otrokovických baťovců, viz Nešpor 2015), později se stále víc zaměřoval na problematiku sociální psychologie. Mohlo to souviset se skutečností, že na pražském magistrátu založil a vedl první československou manželskou poradnu, s uvědoměním si limitů kvantitativní sociologie při výzkumu „Baťova“ nebo i s osobní zkušeností s problematickým, na první pohled pronacistickým jednáním jeho kolegy a dřívějšího přítele Jana Mertla (srov. Nešpor 2012). Kromě zájmu o vnitrorodinné vztahy a reálné fungování (různých typů) rodiny se tak Machotka začal kupříkladu ptát, proč v období nadvlády nacismu docházelo ke kolaboraci, a to i ze strany lidí, kteří se s nacistickou ideologií nikdy neztotožnili a kteří tím současně ani nesledovali osobní prospěch (Machotka 1947a<sup>11</sup>). Sociální psychologii začal rovněž přednášet a těmto tématům zůstal věrný i ve svém americkém exilu (srov. Machotka 1964), kde se je pokoušel zachytit a analyzovat také prostřednictvím empirických a experimentálních metod.<sup>12</sup> Je zřejmé, že „Machotkův poválečný postup se zdá být promyšlenou alternativou ke kvantifikující sociologii, kterou vzýval v době meziválečné“ (Nešpor a kol. 2014: 208), nikdy ji sice explicitně nezavrhl, avšak přestal ji považovat za jediný akceptovatelný pramen sociálněvědního poznání. Svůj díl na tom ostatně mohla mít i rozsáhlá kniha o Spojených státech, ačkoli ještě i v ní Machotka odmítl jakékoli vědecké ambice tohoto typu textů.

<sup>11</sup> Do Machotkova odchodu do exilu (a zákazu vydávání časopisu tehdejší režimem) stačila vyjít jen první, zhruba třetinová část studie; zbývající část byla považována za ztracenou. Byla však nalezena a autor tohoto příspěvku aktuálně připravuje její úplnou edici.

<sup>12</sup> Příkladem je dosud nepublikovaný rukopis *Computing Unconscious Social Experiences*; srov. také Národní archiv Praha, f. Otakar Machotka, kt. 11, rkp. Experiments on Unconscious Computing.

*Amerika* však měla zřejmě v (nejen) intelektuální biografii Otakara Machotky ještě jeden význam. Její autor se v posledních dnech druhé světové války zapojil do činnosti České národní rady jako její místopředseda a později se stal místopředsedou českého Zemského národního výboru (ani jedna z těchto funkcí nevedla ovšem k dlouhodobému reálnému politickému vlivu). Po relativním volebním neúspěchu národních socialistů v květnu 1946 byl však následujícího roku pozván do předsednictva strany a stal se hlavním tvůrcem jejího nového ideového programu (Machotka 1947b). Machotka tak – nakrátko – vstoupil do nejvyšší politiky a mohl začít uplatňovat weberianské a v širším pojetí ostatně i masarykovské názory na nezbytnou podmíněnost moderní politiky sociálněvědním poznáním. Tento kontext je přitom důležitý z toho důvodu, že poválečné vydání *Ameriky* můžeme považovat rovněž za určitou demonstraci politického postoje: Machotka spolu se svými stranickými kolegy jistě věřil v cestu budoucí socializace, nehodlal ji však spojovat se sovětským vzorem, jako to činili komunisté a někteří sociální demokraté, chtěl se inspirovat na Západě a v mnoha ohledech především právě ve Spojených státech. Kritický, avšak rozhodně vstřícný rozbor americké společnosti, který předložil české veřejnosti, měl přinejmenším doplnit nekritické oslavy Sovětského svazu, jichž bylo v poválečném třiletí limitované demokracie přešršel.

Pro tento výklad svědčí nejen to, že se jinak k vlastnímu dílu značně kritický autor rozhodl publikovat „zastaralý“ text, ale také to, že se jej současně rozhodl co nejdříve doplnit aktualizačním dovětkem. Uvážíme-li přitom Machotkovo ohromné pracovní nasazení v poválečném období – kromě svých politických funkcí přednášel na pražské filosofické fakultě a na Vysoké škole politické a sociální, kde byl rovněž děkanem a prorektorem, psal a publikoval již zmíněné studie a texty, nehledě k tomu že byl otcem rodiny se třemi dětmi –, osobní zájem je zřejmý z toho, že „doplňková“ kapitola k dílu o Spojených státech byla po studii o nevědomí druhým nejrozsáhlejším textem, který autor v poválečném Československu napsal. Přesnou dataci jejího vzniku neznáme, byla však patrně napsána koncem roku 1947 nebo na samém počátku roku 1948, ještě před autorovým odchodem z Československa. Vsuvky a opravy ve strojopisném textu svědčí o tom, že ji autor přinejmenším jednou revidoval, v žádném případě však z jeho strany nešlo o hotový text určený k publikaci, reflexe nadto postrádá jakýkoli závěr.

## Několik poznámek na okraj poválečného dodatku k Machotkově *Americie*

Osobní, akademické, sociální i politické kontexty vzniku, cíle a dochování Machotkova rukopisu *Amerika po válce*, který byl zamýšlen jako závěrečná kapitola nového vydání spisu *Amerika – Její duch a život*, byly nastíněny výše. Na tomto místě můžeme proto učinit několik komentářů k vlastnímu textu, jeho obsahu a informační hodnotě.

Z úvodních pasáží textu je patrný jeho uvědomělý reflexivní charakter, ovlivněný – jak autor později připomíná – rovněž americkou, v kontinentální Evropě tehdy prakticky neznámou tradicí kulturní antropologie. Machotka ke svému tématu přistupoval jako zúčastněný pozorovatel a byl si plně vědom předností i slabin tohoto přístupu. Nezdůraznil však dostatečně, že jeho americké zkušenosti byly zkušenostmi středostavovského intelektuála, který se s jinými vrstvami společnosti stýkal jenom omezeně nebo zprostředkovaně. Typickým příkladem může být jeho výklad o „nové“ americké hudebnosti, který za zaznamenáníhodnou hudbu automaticky považoval pouze hudbu klasickou a vůbec nebral v potaz dávné a i v této době se mohutně rozvíjející „nižší“ žánry pracovních a zábavních písní, včetně jazzu, blues a různých typů „lidovek“ (country, resp. folku). Přitom právě tyto žánry během několika málo desetiletí zcela změnily charakter populární hudby a hudební kulturu vůbec, nejen ve Spojených státech, ale jejich vlivem prakticky na celém světě.

Podobně, i když si Machotka plně uvědomoval zásadní význam Ameriky pro celosvětové formování poválečných ekonomických, sociálních i kulturních statků a institucí, zjevně přeceňoval „starosvatou“ Evropu a její působení na Spojené státy a Američany. K tomu zajisté v řadě ohledů docházelo, z důvodů, jež jsou v textu precizně popsány, avšak mnohem masivnější a vpravdě určující byl vliv opačný. Američané a jejich instituce zásadním způsobem ovlivnily celý poválečný svět, a to postupně i v případě východoevropských zemí pod komunistickou vládou, které se tomuto vlivu dlouho snažily maximálně zabránit. Technologický pokrok a jeho nejrůznější výdobytky, masová spotřeba nebo třeba vstup žen na pracovní trh a související sociální změny s sebou ovšem nenesly jen pozitivní důsledky. Machotka, který je popsal na realitě poválečných Spojených států a tamního sociálního provozu, řadu nezamýšlených a zjevně problematických důsledků těchto a dalších změn nahlédl velmi jasnozřivě a nebál se – prost ještě dnešní tzv. politické korektnosti – v rámci populárně, nikoli akademicky zaměřeného textu uvést jejich osobní hodnocení.

Jako občansky, vědecky i politicky angažovaný intelektuál si Machotka plně uvědomoval, že stojí na prahu zásadních společenských změn. Slova „bojujeme zápas o orientaci svého národního života na velmi dlouhou dobu“ zní v předvečer únorového komunistického převratu nanejvýš prorocky. Autorovým úsilím bylo představit alternativu vůči (zvnějšku) líbivému socialismu sovětského stříhu, socializaci, jež by si byla vědoma úskalí přílišného kolektivismu a nevzdala by se občanských a lidských hodnot euroamerické civilizace. Aniž by hovořil o nějaké „třetí cestě“ – v době, kdy ještě nebyla plně zřejmá ani „první“ a „druhá“ –, snažil se prostřednictvím kritického, avšak chápajícího představení soudobé americké společnosti ukázat, jakým směrem by se měla vydat společnost česká (československá). Jeho politický program *Socialism českého člověka* sice nikdy nedošel naplnění a může být v řadě ohledů právem kritizován, je však svědecktím občanské a politické odpovědnosti a z ní plynoucí angažovanosti sociálního vědce, jež zavazuje k následování.

Nedokončený a dlouho zcela neznámý text Otakara Machotky *Amerika po válce* není proto zajímavý jen jako velmi kvalitní dobová reflexe americké společnosti a změn, z nichž mnohé později natolik zobecněly, že je v pozdně moderní společnosti považujeme za samozřejmé. Je významný rovněž pro své metodologické, občanské a humanistické zakotvení, které v české sociologii – nejen v období vzniku tohoto eseje – rozhodně nebylo samozřejmostí.

**Zdeněk R. Nešpor** je sociolog a historik, vedoucí vědecký pracovník Sociologického ústavu AV ČR a docent Fakulty humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze. Věnuje se především studiu českých náboženských a církevních dějin v evropském kontextu v období od 18. století do současnosti, k tomu si přibírá další témata z historie, sociologie a sociální antropologie, resp. jejich dějin, teorie a metodologie. Je autorem dvou set odborných statí a spolu/autorem či editorem dvaceti knih. V poslední době vydal knihy *Náboženství v 19. století* (Scriptorium, Praha 2010; s kolektivem), *Příliš slábi ve víře* (Kalich, Praha 2010) a *Republika sociologů* (Scriptorium, Praha 2011), vedl tým, který zpracoval *Slovník českých sociologů* (Academia, Praha 2013) a *Dějiny české sociologie* (Academia, Praha 2014). Kontakt: zdenek.nespor@soc.cas.cz.



## Prameny a literatura

- Adámek, Karel. 1897. *Ze Spojených obcí severoamerických*. Praha: K. Adámek.
- Albieri, Pavel. 1898. *Z amerických toulek. Zaoceánské povídky a obrázky*. Praha: J. Otto.
- Baudrillard, Jean. 2000. *Amerika*. Praha: Dauphin.
- Bernášková, Alena. 1947. *Letem USA a Kanadou*. Praha: V. Tomsa.
- Boernstein, Charles. 1867. *Z Brem do Ameriky! Stručný průvodce vystěhovalcům do Spojených obcí amerických k poučení cestovatelů, kteříž hodlají se vystěhovati prostřednictvím jeho jednatelů*. Praha: C. Boernstein.
- Brož, Aleš. 1928. *Soudobá Amerika. Politické, hospodářské, sociální a kulturní poměry*. Praha: ÚDKN (A. Svěcený).
- Brož, Aleš. 1937. *Amerika a její problémy*. Praha: Svaz národního osvobození.
- Budín, Stanislav. 1948. *USA. Portrét národa*. Praha: Svoboda.
- Čapek, Tomáš. 1940. *Návštěvníci z Čech a Moravy v Americe v letech 1848–1939. Příspěvek k dějinám amerických Čechů*. Chicago.
- Dobromil, J. [= Jan Oliva]. 1889. *Sociální poměry v Severní Americe*. Brno: J. Opletal.
- Dubská, Irena. 1964. *Objevování Ameriky. Příspěvek k otázkám „moderního člověka“*. Praha: Československý spisovatel.
- Dubská, Irena. 1966. *Americký rok*. Praha: Československý spisovatel.
- Erenburg, Ilja. 1950. *USA. Amerika po 2. světové válce*. Praha: Rudé právo.
- Faktor, František. 1896. *Z východních krajů. Cesta severní Amerikou*. Praha: M. Knapp.
- Gagarin, A[lexej] P. 1954. *Americká buržoasní filosofie a sociologie ve službách imperialismu*. Praha: SNPL.
- Hering, František A. 1896. *Cestovní upomínky z Ameriky*. Praha: F. A. Hering.
- Hromádka, Josef L. – Odložilík, Otakar. 1946. *S druhého břehu. Úvahy z amerického exilu 1940–1945*. Praha: J. Laichter.
- Janák, Dušan. 2013. „Brněnská versus pražská sociologická škola. Mýtus a skutečnost.“ *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 49, 2013: 577–602.
- John, Radek. 1990. *Jak jsem viděl Ameriku*. Praha: Ex libris.
- Jonáš, Karel. 1873. *Americká federace a samospráva s úvahou o zásadách zevnější politiky Spojených států*. Praha: J. S. Skřejšovský.
- Kartun, Derek. 1948. *Taková je Amerika*. Praha: Orbis.
- Korionov, Vitalij G. G. 1951. *USA. Země cizopasného zahnívajícího kapitalismu*. Praha: Orbis.
- Köppel, E[vžen]. 1947. *Co jsme viděli za mořem. Dojmy ze zájezdu ČOS*. Praha: Nakladatelství ČOS.
- Lohr, Helga – Lohr, Georgie. 1956. *Amerika dnes. Otázky a odpovědi o USA*. Praha: Čs. společnost pro šíření vědeckých a politických znalostí.
- Mackevič, Vladimír V. 1956. *Co jsme viděli v USA a v Kanadě*. Praha: SZN.
- Machotka, Otakar. 1927. *Mravní problém ve světle sociologie. Náhledy, metody, kritika*. Praha: Orbis.
- Machotka, Otakar. 1932. *K sociologii rodiny. Příspěvek k metodám empirické sociologie – metoda statistická a individuální*. Praha: Státní úřad statistický.
- Machotka, Otakar. 1936. *Sociálně potřebné rodiny v hlavním městě Praze*. Praha: Orbis.

- Machotka, Otakar. 1937. *Americká sociologie. Sociální podmínky vzniku a rozvoje*. Praha: Melantrich.
- Machotka, Otakar. 1941. „Manželské štěstí ve světle čísel.“ *Statistický obzor* 22, 1941: 255–290, 384–423.
- Machotka, Otakar. 1946. *Amerika. Její duch a život*. Praha: Melantrich.
- Machotka, Otakar. 1947a. „Úloha podvědomého činitele ve společenském chování.“ *Sociologie a sociální problémy* 7, 1947: 172–189.
- Machotka, Otakar. 1947b. *Socialism českého člověka*. Praha: Česká strana národně socialistická.
- Machotka, Otakar. 1964. *The Unconscious in Social Relations. An Analysis of Unconscious Processes in Personality, Society and Culture*. New York: Philosophical Library.
- Machotka, Otakar (ed.). 1965. *Pražské povstání 1945*. Washington: Rada svobodného Československa.
- Machotka, Otakar. 2001. *Mezi domovem a exilem*. Praha: Maroli.
- Machotka, Otakar – Ullrich, Zdeněk. 1928. *Sociologie v moderním životě. Směry, organizace, úkoly*. Praha: Orbis.
- Machotka, Otakar – Ullrich, Zdeněk. 1928–29. „Sociologie a sociální vědy.“ *Parlament* 7, 1928–29: 17–21.
- Majerová, Marie. 1920. *Dojmy z Ameriky*. Praha: Holubice.
- Malý, Jakub. 1872. *Soustátí severoamerické a jeho ústava*. Praha: F. Řivnáč.
- Malý, Jakub (ed.). 1880. *Procházka kolem světa, kterouž vykonal a popisuje Alexandr svob. pán Hübner*. Praha: F. Šimáček.
- Minajev, Vladimír N. 1953. *Ve stínu sochy Svobody*. Praha: Melantrich.
- Musil, Jiří. 2012. „Chicagská škola a česká sociologie.“ *Lidé města* 14, 2012, 3: 395–419.
- Müller, Karel. 1856. *Máme-liž stěhovat se do Ameriky?* Gindřichuv Hradec: A. J. Landfras.
- Nešpor, Zdeněk R. 2011. *Republika sociologů. Zlatý věk české sociologie v meziválečném období a krátce po druhé světové válce*. Praha: Scriptorium.
- Nešpor, Zdeněk R. 2012. „Jan Mertl: sociolog-kolaborant, nebo oběť okolností?“ *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 48, 2012, 2: 343–365.
- Nešpor, Zdeněk R. a kol. 2014. *Dějiny české sociologie*. Praha: Academia.
- Nešpor, Zdeněk R. 2015. „Baťov 1940 – první český empiricky podložený výzkum v oblasti sociologie práce.“ Nepublikovaný rukopis.
- Nešporová, Olga. 2014. „Česká empirická sociologie rodiny a její souvislosti se sociální politikou v meziválečném období.“ *Fórum sociální politiky* 8, 2014, 4: 2–5.
- Novák, Vladimír. 1900. *Z cest po Spojených státech Severní Ameriky*. Praha: V. Novák.
- Obrdlíková, Soňa. 1947. „Otakar Machotka: Amerika – Otakar Odložilík: Tvář Ameriky.“ [recenze]. *Sociologická revue* 13, 1947, 4: 310–311.
- Odložilík, Otakar. 1946. *Tvář Ameriky*. Praha: V. Petr.
- Palacký, Jan. 1884. *Spojené obce Severo-Americké*. Praha: A. Reinwart.
- Pavlenko, Petr A. 1951. *Americké dojmy*. Praha: Mír.
- Rittersberg, [Ludvík Ritter von]. 1850. *Kapesní slovníček novinářský a konversační*. Praha: J. Pospíšil.

- Sobota, Emil. 1930. *Amerika a evropský divák*. Praha: Melantrich.
- Sokol-Tůma, František. 1934. *Z cest po Americe. Sociální úvahy z pobytu v U. S. A.* Ed. G. Pallas. Praha: J. Albert.
- Soukup, František. 1912. *Amerika. Řada obrazů amerického života*. Praha: ÚDKN.
- Sunar, Miroslav. 1948. *Rub a líc USA*. Praha: Tiskové a nakladatelské družstvo čs. obchodnictva.
- Šiklová, Jiřina. 1968. „K dějinám pražské sociologické školy mezi světovými válkami.“ *Acta Universitatis Carolinae – Phil. et His.* 1968, 4: 13–25.
- Šmaha, Josef. 1894. *Americké táčky. Dojmy ze zaoceánské cesty*. Praha: J. R. Vilímek.
- Ulč, Ota. 1992. *Příručka pro zájemce o americký svět*. Praha: Rozmluvy.
- Ullrich, Zdeněk. 1937. „Sociologické výzkumy skupiny Sociálních problémů.“ *Sociologie a sociální problémy* 5, 1937: 53–60, 306–320.
- Ullrich, Zdeněk a kol. 1938. *Soziologische Studien zur Verstädterung der Prager Umgebung*. Prag: Soziologie und Soziale Probleme.
- Voříšek, Michael. 2012. *The Reform Generation. 1960s Czechoslovak Sociology from a Comparative Perspective*. Praha: Kalich.
- Vronskij, B. P. 1950. *Americký způsob života*. Praha: Orbis.
- Vystěhovalec. 1867. *Vystěhovalec do Ameriky. Od jednoho vystěhovaného*. Praha: Senders a Brandeis.
- Ženatý, Berty. 1927. *Země pruhů a hvězd I.-II.* Praha: F. Borový.
- Ženatý, Berty – Ženatá, Fanuška. 1931. *Americké domečky*. Praha: F. Borový.

## Otakar Machotka: AMERIKA PO VÁLCE<sup>13</sup>

Po druhé navštívil jsem Ameriku na podzim roku 1947 a vrátil jsem se před vánoci téhož roku. Těšil jsem se nesmírně na tuto svoji druhou návštěvu, neboť jako sociolog jsem tušil, jak mnoho se asi muselo změnit v životě tak velkého národa, který prodělal světovou válku a bezděky se postavil v čelo světové politiky, který je na jedné straně tak dynamický a na druhé straně tak netradiční. Už jen tyto tři skutečnosti ukazovaly k tomu, že Amerika se musela podstatně směnit a že pro sociologa, který znal Ameriku předválečnou, bude nesporným požitekem a potěšením vidět tyto změny na vlastní oči a spoluprožívat je alespoň zčásti se starými přáteli, kteří je prodělali ve svém vlastním životě.

Mezi oběma návštěvami je časové rozpětí 12 let. Více než tři roky před válkou a více než dva roky po válce, to je můj obraz Ameriky předválečné a poválečné. Byla to předválečná Amerika, která ještě nežila v předtuše války, nebo dokonce v přípravách na válku, Amerika hluboce mírová, a byla to také po válce Amerika vlastně již mírová. Všechny hospodářské stopy války, téměř bez výjimky, byly již zahlazeny, zůstávalo snad jen něco málo z mravních stop války. Viděl jsem tedy dvě mírové Ameriky, jednu před válkou, druhou po válce, mezi nimiž leží osmina století. Je to krátká doba, ale je-li v ní obsažena velká vítězná válka a jde-li o zemi největšího organizačního a techn[ologického] pokroku s nejrychlejším tempem vývoje, je to hodně. Před sto lety, nebo snad ještě mnohem spíše na počátku novověku nebo ve středověku by pozorovatel nemohl zjistit příliš mnoho změn, rozhodně ani zlomek těch změn, které jsem mohl pozorovat za období 12 let ve Spojených státech.

Nemálo důležité ovšem je také to, že i pozorovateli uplynulo celých 12 let života. A to v životě člověka znamená více, než stejné období v životě národa. Pozoroval jsem jako člověk starší a zkušenější, jako člověk, který ve vědeckém i veřejném životě nahlédl hlouběji do některých skutečností, které mladšímu člověku byly do jisté míry překrývány někdy nápadnějšími a více se vtírajícími rysy, zvukem některých jmen osob nebo směrů, vážností některých autorit,

---

<sup>13</sup> Originál nepublikovaného rukopisu je uložen v Národním archivu Praha, f. Otakar Machotka, kt. 10; za svolení k nahlížení do nezpracovaného fondu autor děkuje jeho správci Mgr. Janu Kahudovi. Za laskavé svolení k publikaci autor děkuje dědicům prof. Otakara Machotky, především jeho synovi prof. Pavlu Machotkovi. Rukopis byl s výjimkou interpunkce a odstranění zjevných překlepů ponechán v původní jazykové formě včetně drobných odchylek od současného pravopisného úzu; editorské úpravy byly označeny hranatými závorkami, opravy v interpunkci nebyly zaznamenávány.

nebo příkrým odmítáním věcí považovaných za přežilá a pro budoucí dobu nedůležitá. Také pozorovatel prodělal válku, její strasti a naděje a stal se jako my všichni prostším, vážnějším, věcnějším, spíše než rafinovanějším, zjemnělejším nebo kultivovanějším člověkem. Drsnost života obrací pozornost člověka v jiném směru, mění jeho zájmy, záliby a hodnocení věcí denního života, stejně jako věcí zásadních a všelidských. Dokonce měl jsem někdy živý dojem, že tyto změny jsou větší než změny, které prodělal pozorovaný předmět. Když jsem na příklad na Chicagské universitě ptal se po svých starých známých profesorech v téže informační kanceláři v přízemí nalevo a když jsem všechny své učitele sociologie až na starého Roberta Ezru Parka, který ve vysokém věku na konci války zemřel, našel přesně v týchž pracovnách, v nichž jsem se s nimi před 12 lety loučil, když jsem, hledaje jednoho po druhém, měl na papírku táž čísla dveří, jako když jsem je hledal poprvé, zdálo se mi, že jsem se mnohem více změnil já než oni a než Amerika. Tento dojem ve mně sesílil, čím déle jsem s nimi hovořil. Zachovali si téměř tentýž postoj k životu, ke svým knihám (které stály ve stejných regálech), ke svým běžným vědeckým starostem, ke svému osobnímu životu. Událostí pro ně bylo, že dlouholetý šéf sociologického departmentu odešel právě do pense a nejstarší z ostatních stal se jeho nástupcem. U nás a pro nás takovéto události jsou jen polovičnými událostmi. Necítíme je tak, jako [jsme] je cítili před válkou, stáli jsme na pokraji národní propasti, prodělali jsme osobně mnoho utrpení a šlo nám často o udržení holého života. Stáli jsme tváří v tvář možné smrti tolikrát, že bychom ani nemohli říct, jak často to bylo. Vždyť každé poslouchání radia, natož pak ilegální schůzka nebo činnost byly poznamenány nebezpečím smrti. A od té doby jsme si neoddechli. Bojujeme zápas o orientaci svého národního života na velmi dlouhou dobu, usilujeme o novou strukturu hospodářskou a sociální. Celá naše osobnost je jinak organisována. Je upoutána na tolik důležitých věcí, na něž Američané ani nepomyslí, je otupělá, unavená a zjednodušená ve svém zaostření na vyrovnání se s těmi problémy, které na ni naléhají nejvíc. A nejsou to právě problémy takové, jaké nás zajímaly před válkou, jakými ještě dnes žije americký člověk.

Ano, Spojené státy byly jen zlehka ovanuty válkou a nezačaly ještě vážně pociťovat sociální problémy, ve kterých Evropa žije. Jsou dobře zachovalou zemí dřívější evropsko – americké kultury. V době, kdy Evropa tvoří již zase novou fási své dlouholeté kultury a starostlivě prohlíží svůj starý kulturní inventář, rozvažujíc, co z něho je možno zachovat, co je nutno odložit a co snad se udrží po nějaké menší opravě.

Je tedy možno rozdělití výsledky mého poválečného pozorování života společnosti Spojených států do třech skupin. Jsou to především změny, které Spojené státy prodělaly ve smyslu pokračování dosavadního vývoje, vlivem příčin, které tkví v jejich vlastní společnosti a jejich životních podmínkách. Za druhé jsou to změny, které prodělala Amerika intenzivním a dlouholetým stykem s Evropou. Mnoho milionů amerických mužů žilo po léta v Anglii a později ve Francii a v Německu. Tisíce a desetitisíce jiných zůstávalo sice doma, ale věnovali se jen řešení problémů evropských nebo souvisejících s evropskou situací. S tím souvisí, a proto sem patří také vliv války a nové rozhodující postavení Spojených států ve světě. Konečně jsem viděl v Americe věci, kterým jsem rozuměl jinak a lépe než dříve a které proto podám v poněkud jiném světle, než jsem je podal ve svém původním textu.

V dřívějších kapitolách byly čtenáři nápadné některé zvláštní rysy amerického života, jimiž se americký život odlišuje od našeho. Všeobecně známý a nápadný rys života Severoameričanů je jejich vysoká životní úroveň. Již před válkou byla Amerika zemí největších a nejlépe zařízených bytů, vysoce hygienické a hojné stravy, a byla zemí, v níž se nespravovaly šaty a neudržovaly ani jiné předměty denní potřeby, nýbrž nahrazovaly [se] novými. Nejdokonalejší tovární výroba i daleko největší počet koňských sil pracujících průměrně pro jednoho občana vytvářely tuto vysokou životní úroveň. Mezitím co Evropa zničila válkou svůj hospodářský život a ještě tři roky po válce nedosáhla zdaleka své předválečné úrovně, Amerika zvedla svoji životní úroveň na nebývalou výši. Myslím, že jsou to hlavně dvě příčiny, které způsobily prudký vzestup životní úrovně Američana. Ve válce americký průmysl musel zmnohásobit své síly, aby postačil vybavit obrovskou nově založenou armádu a ještě pomáhati vydatně spojencům. Za druhé, americké ženy ve válce téměř všeobecně přijaly výdělečné povolání, které po válce neopustily. Příliš si zvykly na výhody vlastních příjmů a na vyšší úroveň vlastní i své domácnosti, než aby dobrovolně povolání opustily. Bylo-li před válkou ve Spojených státech asi 48 milionů v povolání činných, je jich nyní téměř o 12 milionů více. Největší část tohoto přírůstku jsou vdané ženy. Průměrný příjem americké rodiny stoupl tedy nejen o tolik, oč stoupla hladina mzdová, nýbrž mnohem více. Před válkou činil průměrný příjem rodiny 1120 dolarů, po válce se pohybuje kolem 3000 dolarů. Ke konci roku 1947 stoupl ovšem cenový index o 62 %. Americká rodina však nemusí úzkostlivě počítat, vzrostla-li úměrně také hladina mzdová, poněvadž přichází k dobru také celý výdělek ženy. Tam ovšem, kde žena nevydělává a kde platy nestoupily tolik jako ceny, především u úředníků, učitelů a profesorů, ale zvláště

u universitních profesorů, jejichž gáže nemohly býti vůbec zvyšovány, neboť základní jmění universit a jeho výnos se nezměnily, pocituje Američan stoupnutí cen velmi těžko. Těchto lidí je však málo, takže nemění celkový obraz velikého zvýšení životní úrovně průměrné americké rodiny. Zvýšení příjmů americké rodiny nastalo ovšem ještě dříve, než bylo vyrobeno dosti zboží. Peníze čekaly na zboží. Koncem roku 1947 bylo ovšem zboží již dostatek, takže celá kupní síla se vrhla na zboží přímo bouřlivým způsobem. A poněvadž vysoký průměrný příjem americké rodiny zůstává, kupují Američané se stejnou chtivostí dále. Pravděpodobně nikdy a nikde jinde na světě neprodávalo se tolik zboží, jako se prodává nyní ve Spojených státech. Vše obnošené nebo upotřebené se odkládá a nahraňuje novým. Nejpodstatnější přitom ovšem je, co Američané považují za upotřebené. Do společnosti nosí dámy šaty většinou jen dvakrát a pak je odkládají. Sebemenší závada na prádle osobním nebo ložním, i když by jí bylo možno zcela lehko spravit, odsoudí kus k roztrhání na hadry. V hotelích mění se každý den ložní prádlo a v normálním hotelu dávají se hostu denně jedno až dvě mýdla a pět čistých ručníků. V lepších hotelích však dává se denně 7 čistých ručníků. Dávná obliba kuřat a krocanů vedla k stále intenzivnějšímu [je]jich pěstování, takže krocaní maso stojí dnes právě asi polovičku než maso hovězí (které se pohybuje asi v cenách obvyklých u nás). Stejně má každý pozorovatel, který srovná předválečnou Ameriku s Amerikou poválečnou, dojem, že se konsumuje mnohem více ovoce než dříve. Pěstování ovoce i zeleniny, zvláště na Floridě, která zásobuje New York, Boston, Philadelphii a jiná města amerického východu, se rozvinulo také proto, že doprava mraženého ovoce i zeleniny, jejich uchovávání a prodej byly neobyčejně zdokonaleny. Američan ve velkém městě má celý rok stejně všechnu čerstvou zeleninu a všechno čerstvé ovoce jako v době plné sezony. V krámech je všude ovoce navršeno ve vysokých pyramidách, které s největší pravděpodobností se každý den prodají. Američtí obchodníci prodávají jen čerstvé potraviny a sotva by riskovali delší uschovávání ovoce a zeleniny v krámech. Drůbky se v Americe nejdly už před válkou. Dnes však Američané, zvláště u krocanů, jedí jenom prsa. Tak jako před válkou vyhýbají se Američané tučnému jídlu, dávají přednost mléku před smetanou a šlehačkou, které je všude dost [a kterou] jedí nejspíše ještě děti nebo event[uelně] starší muži, jimž nezáleží na postavě. Nejvíce překvapuje, a v tom Amerika učinila určitě další krok proti poměrům předválečným, že z domácností se vyhazuje neuvěřitelné množství dobrých potravin, že v hotelích a restauracích se přes zaplacení celého menu vypije třeba jenom grapefruitová šťáva a černá káva. Všechno ostatní jde zpátky a zužitkuje se jako odpadky, které kupují farmáři a pěstitelé bravu. Automobilů

vyrobí se ročně na 4 miliony kusů, a přesto zákazníci čekají řadu měsíců, než se po pořadí na ně dostane. Srovnáme-li počet obyvatelstva u nás a ve Spojených státech, znamenalo by to, že by se u nás ročně muselo prodat asi 350.000 automobilů a že by přesto zůstával náš trh nenasyčen.

Bohužel není možno provést přesně srovnání ročního konsumu americké rodiny a rodiny naší, ale kdyby bylo provedeno, jsem přesvědčen, že by bylo pro nás velikým překvapením. Řeknu-li, že ročně americká rodina koupí průměrně pětkrát tolik prádla, že americká dáma si koupí osm až desetkrát tolik šatů, možná 15 až 20krát tolik punčoch než naše, že se sní na osobu snad pětkrát tolik masa a více než pětkrát ovoce, myslím, že rozhodně nepřeháním. Srovnajme na příklad jen poměr k nylonkám u nás a v Americe. U nás nylonky považujeme za vítaný vynález, protože jsou trvanlivé. V Americe však, aby nebyly trvanlivé, vyrábějí některé druhy z tak slabounkých vláken, že oblékají-li se holou rukou, vlákno se přetrhne. Americké dámy užívají gumových rukavic, a přesto jim taková punčocha vydrží jen na několikrát. Tyto slabounké nylonky vystavují se ve výkladních skříních na skleněných modelech nohy, které jsou zevnitř prosvíceny elektrickým světlem. Nylonka je tak slabá, že není na skleněném modelu vidět. Výrobci zřejmě potřebují, aby nylonky vydržely co nejméně, a tedy aby se jich prodalo co nejvíce. Americké dámy jim v tomto přání vycházejí vstříc. Ze stejných důvodů uvádějí výrobci na trh nylonky, které nemají zesílené paty a špičky. Nosí se do střeviců páskových nebo hodně otevřených.

Tento stav hojnosti a plýtvání vnucuje dvě otázky: především, zvyšuje-li takovýto konsum ještě životní úroveň. Mám dojem, že velká část tohoto konsumu už životní úroveň nezvyšuje. Jistě, že dokonalejší technické vybavení domácnosti, větší byty, více automobilů atd. znamená vyšší životní úroveň, ale znamená-li vyšší životní úroveň také odhazování velké části připravených potravin nebo nošení tak slabých punčoch či stále nové kupování prádla, které by bylo možno nosit déle při sebemenší opravě, je skutečně otázkou. Rozhodně také neznamená zvýšení životní úrovně stále odkládání téměř nových dámských šatů. Mohlo by znamenat, kdyby Američanky prožívaly estetické hodnoty, vložené do krejčovských výtvorů, tak jako na příklad Francouzsky nebo alespoň naše dámy. Tomu však tak není a jediným důvodem pro časté střídání šatů je společenská prestiž. Druhá otázka je hospodářského rázu. Nám se zdá zcela zbytečné, že Američané tak plýtvají jídlem i šatstvem. Uvažme však, kdyby byli tak šetrně založeni jako my, jak by poškodili svoji průmyslovou výrobu, oč by vzrostla jejich nezaměstnanost a jak by v důsledku toho zase byla strhována životní úroveň všech. Jsou to spojitě nádoby. Čím více se vyrábí, tím více se musí konsumovat. Je jen otázkou,



jsou-li pro tento konsum peníze. Ty zatím Američané mají, a proto v tak vysoké míře konsumují.

S otázkou životní úrovně souvisí úzce otázka americké podnikavosti. Životní úroveň Američanů je především proto tak vysoká, že jejich hospodářský život je poháněn do krajnosti vybičovanou podnikavostí starého liberalistického režimu. Každý Američan, kromě snad vědců, přemýšlí neustále, jak by co zlepšil, ať už technicky nebo organizačně, aby mu to více vynášelo. Miliony mozků jsou bičovány tvůrčím podnikatelským napětím a tisíce, ne-li desetitisíce z nich přicházejí na nové myšlenky, jak rychleji a lépe vyrobit, jak levněji a rychleji prodat. Ovšem za předpokladu většího vlastního zisku. Abychom byli přesní, musíme připojit, že Američanům záleží přitom také na tom, aby jejich nová myšlenka dobře lidem sloužila. Myšlenka služby není na posledním místě v motivech jejich podnikavosti. První ovšem je vždycky myšlenka zisku. Hospodářsky nejdůležitější je ona úporná snaha každého jedince, kterou nelze plně nahradit žádným tlakem ze shora, donucením nebo uměle vyvolávaným nadšením. To jest skutečnost, která neznamená chválu přežitého liberalismu. Krásný obraz, který nyní s hospodářského hlediska diváků Spojené státy skýtají, má svoje zatím zčásti neviditelné stíny. Většina amerických národohospodářů očekává dříve nebo později hospodářskou krizi spojenou s nezaměstnaností. Lze sice očekávat, že po zkušenostech poslední velké krise Američané lépe budou čelit krizi i jejím následkům. Jistě však při svobodě podnikání nedokážou tuto krizi zmocit úplně, nebo lépe nedokáží předejít jí. Druhý, již nyní viditelný stín, jsou lidé hospodářským životem využití, znehodnocení a ponechání na pospas bídě. V Americe je značný počet starých mužů, které už nikdo nechce zaměstnat a kteří jsou bez prostředků. Stali se na sklonku svého života obětí dravé hospodářské konkurence, a poněvadž jejich síly už nestačí na to, aby znovu začali, zůstávají jako odhozená a nepotřebná smet' na okraji společenského života. Tento stín však rychle mizí. Snad jen ještě krátkou dobu bude lze vídat na amerických ulicích starce prosící o cigaretu nebo přespávající v parku. Americké starobní pojištění, uvedené v život ještě Rooseveltem, zajišťuje starým lidem velmi slušný starobní důchod. Pravděpodobně se jeho dobrodiní nevztahuje ještě na všechny nynější věkem z práce vyřazené, ale nebude už dlouho trvat, kdy tomu tak nebude.

Problém, který se klade při pozorování dnešního amerického hospodářského života, leží v otázce, jak zachovat co největší osobní podnikání a jak přitom osvobodit práci, zabezpečit sociální jistotu a odníti kapitálu jeho přílišný vliv na veřejný život. O určitou odpověď na tuto otázku pokusili jsme se naším

systémem kombinovaného hospodářství národního, družstevního a soukromého. I když v zásadě zdá se toto řešení vhodné a účelné, v provedení lze mu vytýkat, že oslabuje a láme podnikavost jedincovu. Je mnoho snah o zamezení soutěže mezi znárodněným a soukromým podnikáním, což opět snižuje naši hospodářskou úroveň. Teprve ten, kdo viděl americkou podnikavost a její výsledky, může si plně uvědomit plný její význam pro hospodářský život.

Se sociálního hlediska můžeme se také dívat na otázku černochoů. I v tomto ohledu lze pozorovat v Americe veliký pokrok. Severní státy již před válkou chovaly se k černochoům nesrovnatelně lépe nežli státy jižní. Černoši jezdili v autobusu nebo v elektrice s bělochy, chodili také na bělošské university (nikoliv však do bělošských chrámů). Na jihu i na severu byl učiněn určitý znatelný pokrok, který se plně projevil vlastně teprve návratem vojáků z fronty. Černí obránci vlasti reklamovali stejné zacházení s ostatními obránci vlasti. Trvali na tom, že jejich zásluhy jsou stejně veliké, a měli úspěch. Ve velkých obchodech vymohly si černošské odborové organizace určité zastoupení mezi personálem, některé bělošské university připouštějí vynikající černošské odborníky jako profesory. I na jiných polích bychom mohli sledovat pronikání černošského živlu. V celku je vidět všude mnohem více elegantně oblečených černochoů a černošek, než tomu bylo před válkou. Zvláště některé černošky jsou nápadné svojí elegancí. Mnohé z nich dovedou volit k barvě své pleti vhodný tón látky a klobouku a vytvářejí tak, možno říci, nový typ hnědé elegance.

Rys mecenášství, spolupráce a ochoty ku pomoci, který je tradiční v americké společnosti, rozvinul se během války a po válce do nečekaných forem. Již sama válka byla, vedle jiného, ještě před vstupem Spojených států do války také především velkorysou pomocí napadenému a utištěnému. Tato pomoc se stupňovala ve válce, a především po válce. Stupňovala se dvojnásobně. Za prvé co do intensity, rozsahu i obsahu a za druhé rozšířila se prakticky téměř na celý svět. Američané prohloubili svoje styky s novými národy, poznali jejich poválečné potřeby a snaží se jim vyjít vstříc. I k národům velmi vzdáleným mají pocit bratrské povinnosti, pocit všelidského bratrství, které je pěstováno záměrně církvemi a prohlubováno novinami a veřejným míněním. Mecenášství, které až do války bylo věcí jednotlivců, nebo alespoň věcí soukromou, stalo se poprvé ve velkém měřítku také věcí celého národa a federální vlády. Poprvé v dějinách lidstva vláda některého státu rozdala stamiliardové částky obyvatelům jiných států. Poprvé v dějinách lidstva stará se ve velkém měřítku a za citelných vlastních obětí vláda státu o blaho občanů cizích států. Americká společnost však nepovažuje tím svoji povinnost za splněnou. Nejrůznější spolky, společnosti, církve, kluby i jednotlivci

sbírají peníze pro Evropu a posílají do Evropy větší nebo menší dary. Nevím, bude-li možno jednou odhadnout celý rozsah nezištné americké pomoci strádající Evropě a strádajícímu světu vůbec. Kdyby však jednou k takovému odhadu došlo, byly by to určitě částky tak ohromné, že bychom nad nimi užasli.

I svoji dobročinnost uskutečňuje Amerika účelně a dobře ji organizuje. Je to země nejstarší sociální péče, v níž zásady sociální pomoci jsou, možno říci, vžitým majetkem celého národa. Američané si nepřáli, aby UNRRA byla dávana zadarmo, nýbrž aby byla prodávána ve prospěch států, jejichž obyvatelům byla přidělena. Věděli, že lehce nabytých věcí lidé nešetří a neváží si jich. Američané si přáli, aby jejich pomoc nebyla jen tak skonzumována, nýbrž aby se stala základem dalšího hospodářského rozvoje. Američané dávají v Marshallově plánu jednotlivým zemím velké peněžité dary, ale zároveň je zavazují pomoci druhým zemím. Američané necítí pomoc evropským národům jako ulehčení vlastnímu svědomí, nýbrž přejí si poctivě, aby se evropským národům dobře vedlo. I když někteří, zvláště část republikánů, nevidí rádi, jsou-li podporovány socialistické země, většina amerického národa cítí tak, že je třeba podporovat každého, kdo pomoci potřebuje. Slyšel jsem řadu kázání v kostelích na toto thema, která vyznívala v ten smysl, že naším bratrem je každý, nejen socialista, i komunista, a že vůči každému máme povinnost bratrské pomoci.

Tyto zásady pomoci, z nichž nejdůležitější je zásada, že pomožený má si také pomoci sám a že poskytnutá pomoc má být základem úplné sociální rehabilitace, nikoliv jen výpomoci, která spotřebováním daru skončí svoji působnost, jsou nejplněji dodržovány státem. Všechny ostatní instituce a jednotlivci mají méně možností, a to tím méně, čím jsou menší. Malé dámské spolky posílají balíčky na adresy, které si sehnaly nejrůznějším způsobem, a jsou velmi rády, když jim aspoň zcela malá část podarovaných potvrdí na lístku, vloženém do balíčku, že byl správně doručen. Zvláště naše české spolky těžce nesou, jak málo potvrzení se jim dostává a nevědí, mají-li to přičítat spíše tomu, že balíčky se ztratí, nebo že jsou odcizeny, či jsou-li příjemci tak lhostejní, že ani neodpoví. Ještě bolestněji se mne dotklo, že přijde-li odpověď, obsahuje většinou zároveň žádost o další balíček. Přesto balíčky se posílají dál, i když s menší radostí.

Americké mecenášství, které je ojedinělým kulturním rysem národů evropsko-americké kultury a tím spíše národů ostatních kultur, dostoupilo po této válce svého vrcholu. Spojené státy pomáhají celému světu. Cítí se odpovědny za osud a blahobyt celého světa. Proudění peněz i zboží rozlévají se ke všem potřebným a dlouho ještě nevysschnou. Američané sami považují za potřebné pomáhat Evropě ještě několik roků. Po čtyřech nebo pěti letech pravděpodobně,

jak sami odhadují, tato pomoc by musela přestat. Věří ovšem, že do té doby se Evropa postaví na vlastní nohy.

Starost o blaho světa a pomoc všem potřebným spoluprožívá každý Američan a pociťuje často velmi citelně i ve svém osobním životě. Především každý Američan ví, že zvýšené daně jdou do velké míry na tuto pomoc. Američané byli zvyklí na malé daně a velmi těžko přijímají vysoké předpisy berních úřadů. Kromě toho každý Američan je nějak zapojen také do dobrovolných akcí buď jako příslušník církve, v níž odvádí svůj nikoliv malý příspěvek ve prospěch Evropy, dále jako člen klubů, spolků nebo odborných společností a konečně také téměř každý Američan posílá osobní dárky. Mnoho z nich má příbuzné a známé v Evropě a ti, kteří je nemají, hledají vhodné adresy, aby učinili zadost hlasu svého mecenášského srdce, aby se cítili plnoprávními příslušníky této zvláštní kultury, v níž rys dobročinnosti je tak výraznou složkou.

Na dobročinnosti můžeme si ukázat rozvoj také jiného charakteristického rysu americké kultury, t.j. smyslu pro organizaci. Již před válkou byl tento rys americké kultury nápadný a ve světě dobře známý. Američané jej rozvíjejí a prohlubují, což také přispívá podstatně k zvyšování vysoké životní úrovně. Také pomoc Evropě je organizována v míře, která u nás při podobných podnicích nebývá obvyklá. Všechna organizace v Americe je spojena se soukromým podnikáním. Také organizace posílání dáreků Evropě. Byly založeny nové soukromé firmy, které usnadňují jednotlivcům uskutečnit svůj dobrý úmysl. Stačí zastavit se v kanceláři Care, zvolit z předloženého seznamu balíků ten, který se hodí předstávám darujícího, a zaplatit s udáním adresy cenu zásilky. Starosti s poštou, s balením, s obstaráním dáreků, to vše odpadá. Dobročinnost funguje takto rychle a bezpečně a pomáhá přitom roztáčet kola hospodářského podnikání. Řada lidí najde svoji obživu při prokazování dobré služby zákazníkům. Velmi dobře jsou organizovány také sbírky církevní. Nemyslím právě jen na třídění sebraného šatstva a prádla, na jeho balení a odesílání. Sbirka organizuje se již u těch, kteří mají něco přinést. Pastoři vyzývají své ovečky, aby přinášely šatstvo a prádlo vyspravené, vyčištěné nebo vyprané a ovšem také vyžehlené. Boty musí mít dobré tkaničky, musí být podraženy a opatřeny novými podpatky. Soukromníci, aby mohli poslat i více balíčků, dohovří se se svými sousedy a nakupují zboží ve velkém. Na cigaretách, konzervách, gilettkách a jiných předmětech docilují často velkých úspor, které ovšem jsou zase obráceny na rozmnožení zásilek. Jeden český dámský spolek vzal si za úkol vybavit pražskou porodnici plínkami. Koupil nerozstříhanou a neobroubenou plínkovou látku, kterou si členky rozdělily a doma obroubily. Mohly poslati, myslím, dvojnásobný počet plínek, než kdyby je kupovaly hotové.

Ve své stále stupňované liberalistické podnikavosti přemýšlejí Američané intenzivně, jak nějakým organizačním zásahem ušetřit sil nebo práce, nebo urychlit výrobu či distribuci. Objevují se stále nové a nové nápady, které přinášejí bystrým hlavám zisk a konsumentům výhody. Tak jednoduchá myšlenka, že obslouží-li se zákazník sám, může dostat zboží třeba 20 % levněji, otřásla v poslední době obchody koloniálními zbožím a mnohé z nich zničila. Nějakého podnikavce napadlo, že by mohl prodávat koloniální zboží tak, že ve velké hale prochází zákazník od stánku ke stánku a dává si vybrané zboží sám do lehkého proutěného košíku, který před sebou postrkuje na gumových kolách. S košíkem dojede až k východu, kde mu pokladník zboží spočítá a balíč zabalí. Je to hotový převrat v distribuci, který je tím intenzivnější, čím lépe jsou tyto tržnice organizovány a postupně technicky vybavovány. Tak v některých nejnovějších zboží na pultech se doplňuje automaticky tím, že nové zboží je přisouváno, jakmile se sebemenší část octne v košíku kupujícího. Pošty, které jsou ve státní správě, zorganizovaly s takovou bezpečností svůj provoz, že na příklad dopis, daný v New Yorku do 5 hodin na poštu, je se vši určitostí doručen druhý den ráno adresátovi. A to ještě se mnoho diskutuje o tom, že pošty by měly být dány do soukromých rukou, aby jejich organizace byla výkonnější. Telefony, které jsou v rukou soukromé společnosti, usnadňují zákazníkům spojení a sobě zvyšují zisk nejen tím, že se na spojení vůbec nečeká, ani při hovoru místním, ani při hovoru meziměstském, nýbrž také na příklad tím, že z kteréhokoliv telefonního aparátu, i veřejného, je možno kdykoliv telefonovat také meziměstsky. Slečna v centrále, kterou musíte napřed zavolat, vám prostě oznámí, kolik peněz musíte do aparátu vhodit, a když je vhodíte, spojí vás se žádaným místem. Organizace šetří ve Spojených státech především lidskou silou. V autobusech a elektrikách nejsou průvodčí. Lístky vydává řidič anebo ještě novější způsob, který řidiče méně zatěžuje, je ten, že za dozoru řidiče cestující při vstupování do vozu vhozí prostě mince do aparátu, který uvolní křídlo turniketu a pouští jednoho za druhým dovnitř. Nejvyšší úspora lidí je docílena na podzemní new-yorské dráze, kde není ani prodavačů lístků, ani průvodčích, ani výběřčích lístků při východu (jako na příklad ještě v Londýně). Na podzemní dráze se vůbec lístky neprodávají. Cestující pouze vhozením mince uvolní turniket a od té doby vůbec nepřijde s nikým do styku.

Ve vši snaze po lepší organizaci jsou vedeni Američané svým zdravým smyslem (commom sense). Liberalistická podnikavost a zdravý smysl, který daleko bezpečněji vycítuje potřeby člověka anebo potřeby materiálu, jsou základem americké organizační schopnosti. Hybnou silou její je touha po pohodlí. Tímto

výrazem nevystihujeme ovšem přesně, co vede Američana k tomu, aby si ušetřil zbytečný pohyb, aby jej předměty, s nimiž zachází, nezlobily a nerušily, aby vše stálo co nejmenší námahu mozku i těla. Není to pohodlí ve smyslu evropském, Američan chce ušetřit námahu jen proto, aby svoji energii mohl vydávat na jinou stranu. Snaha po lepší organizaci, vedená těmito třemi motivy, je ovšem úzce spjata s vymoženostmi technickými. I technika především slouží těmto třem cílům. Proto většina amerických vynálezů znamená spíše malé praktické zlepšení nebo zařízení než nějakou novou konstruktivní myšlenku. Američan velmi citlivě si uvědomuje, co mu v jeho zacházení s předměty vadí. Udržuje v sobě stále jakousi zvýšenou náročnost na to, aby mu vše dobře sloužilo. Evropané naopak jsou zvyklí na to, že disciplinou a vůlí donucují organismus k vyhovění nárokům, které na ně kladou nutnosti života. Evropan se raději pečlivě střeží, aby si nepoškodil nebo nepomazal šaty, Američan má snahu opačnou, aby poškozené a pomazané šaty mu někdo rychle vyčistil a spravil. Proto je všude tolik chemických čistíren, které vyčistí věci nikoliv za několik týdnů, nýbrž do druhého dne, a přejete-li si, tedy na počkání. Zároveň přišijí knoflíky a opraví vše, co je potřeba. Evropan chápe, že nese-li vodu ve sklenici, musí dávat pozor, aby mu voda nevyšpláchla. Spokojuje se fyzickými vlastnostmi materiálu a zvyšuje svoji přesnost a opatrnost v pohybech, aby došel svého cíle. Američané tak dlouho přemýšleli, až donutili vodu k poslušnosti. Vyrábějí skleničky, které před okrajem jsou vyklenuty ven. V tomto malém vyhnutí stěny skleničky zarazí se pohyb vody tak, že vodu při přenášení skleničky nemůžete vlastně rozlít. Stejného rázu a neméně jednoduchý je jiný vynález, nebo spíše organizační zařízení. Kolikrát se stane hospodyňce, že rozbije lahev s mlékem. Křehkost skla mléčných lahví přijímáme jako samozřejmou nutnost. Také přijímáme jako samozřejmou nutnost, že se lahve vracejí, že nám překázejí a že jsou těžké. S tím vším se americký duch nesmiřuje, nýbrž naopak snaží se to překonat. A je to v jádru velmi jednoduché. Mléko i smetana může se přeci prodávat v papírových [obalech]. Aby byly skladnější, jsou čtverhranné. Jejich výhodou je také to, že papírová zátka je tak pevně přilepena na papírovou sklenici, že není třeba dávat pozor, v jaké poloze dáme lahev do nákupní tašky. V Evropě také trpně přijímáme, že naše lahve na mléko, uzavřené papírovými zátkami, shromažďují často na této zátce za skleněnou obrubou nečistotu. Trpíme to již dlouhá desetiletí. Při otevření lahve dostane se nečistota do mléka, a my si myslíme, že proti tomu celkem nejde nic dělat. Američané dělají mléčné zátky prostě širší, tak, aby celý okraj lahve byl ještě kryt papírovou zátkou. Chceme-li mít dobrou polévku, považujeme za samozřejmé, že do ní musíme dát dobrý materiál a patřičně dlouho ji

vařit. Ustupujeme nárokům materiálu jako něčemu neměnitelnému. Polévkové kostky považujeme jen za méněcennou náhražku, kterou užíváme jen v případě naprosté nutnosti. Američané však postavili si požadavek, že polévka musí být nejen rychlá, ale i dobrá. Dokázali vyrobit konzervy, v nichž je všechn nejlepší materiál a které se pouze hodí do vařící vody. Jsou tak výborné, že jen málokdy se nám doma podaří uvařit polévku tak dobrou. A tak by bylo možno pokračovat mnoha dalšími příklady. Bereme za hotovou věc, že na př[íklad] radiové aparáty jsou těžké. Musí to být, mají-li být dobré a má-li v nich být všechno, co v nich být musí. Američané však žádají od radia, nejen aby bylo lehoučké, ale také aby bylo [...] nezávislé na elektrickém proudu. Zkonstruovali maličká radia, téměř velikosti kapesních fotoaparátů, která jsou opatřena zároveň baterií; jsou tak lehká, malá a soběstačná, že se přenášejí beze všech obtíží. K tomu ještě jsou velice levná. Týmž duchem vedeni mají Američané drát od telefonního aparátu k sluchátku ve formě spirálového pera, které se stahuje, když sluchátko vracíte na své místo, a lehce se natahuje, když je nesete k uchu. I když u nás je tento vynález znám, není rozšířen a není dosti oceňován právě proto, že nám chybí duch služby a pohodlí, který s velkou rychlostí rozšiřuje všechny vynálezy do nejširších vrstev. Všiml jsem si, že mnohé americké přístroje pro domácnost, které jsou u nás známy a jež v Americe každá hospodyňka užívá, nenacházejí u nás dosti zájmu u hospodyněk, které raději vedou domácnost svým tradičním a namáhavějším způsobem. Požadavek účelnosti, pohodlí a ušetření práce je v psychologii evropských národů tak málo obsažen, že nejen nepřinášíme takové drobné praktické vynálezy jako Američané, nýbrž ani jich neužíváme, jsou-li již Američany vynalezeny a v levném provedení vyráběny. Vzpomínám jen patentního smetáku, který už po řadu desetiletí ušetří americkým hospodyněkám nutnost shýbat se nad kobercem a dýchat prach, který při jeho zametání se zvíří. Je velmi laciný, velmi trvanlivý a je u nás dlouho v prodeji, ale nekupuje se.

Nepovažujeme za svůj úkol psát o technických vynálezech, šlo nám jenom o ducha, z něhož se rodí a s nímž jsou přijímány, o ducha, který Evropě chybí a pravděpodobně bude chybět ještě dlouho. Přesto musíme hovořit, ač neodborníci, alespoň o těch technických vynálezech, které propůjčují určitý charakteristický rys americké kultuře. Kulturní anthropologové naučili nás sledovati jednoduché nebo složitější vynálezy, které propůjčují charakter celým kulturním oblastem. Mluvíme-li u primitivních národů v tomto smyslu na př[íklad] o oblastech, v nichž byl rozšířen luk a šíp, můžeme dnes mluvit o oblastech, v nichž je rozšířena železnice nebo aeroplán. Jisto je, že tento rys moderní americké kultury vyznačuje nejvýrazněji právě kulturu americkou. Délkou železniční sítě,

pohodlím železniční dopravy a její rychlostí vedou Spojené státy v celé evropsko-americké kulturní oblasti. V poslední době přistoupil nový prvek, který opět posunul americkou železnici o kus kupředu, o kus před železnice evropské. Aby bez zastávky mohly zmáhat dlouhé trati velkou rychlostí i při velkém počtu železničních vagonů, zavedli Američané velmi silné lokomotivy s Dieselovými motory. Mají až 10.000 HP, a poněvadž nemusejí nabírat vodu, dojedou prakticky neomezeně daleko bez zastávky. Ještě větší převahu má americká kultura v dopravě vzduchem. Jedině Spojené státy vyrábějí všechny potřebné typy technicky dokonalých čtyřmotorových letadel, která spojují všechny části velkého amerického kontinentu pravidelnou a velmi rozšířenou dopravní službou, stejně jako Ameriku s ostatními světadily. Americké letecké společnosti mají lví podíl na celé světové vzdušné dopravě. A pokud provoz obstarávají společnosti neamerické, užívají pro dálkové lety téměř výhradně amerických letadel. Všechna světová letiště jsou ovládána americkými letadly, téměř všechny vzdušné vzdálenosti jsou překonávány jejich dokonalostí a bezpečností. A newyorský letecký přístav je daleko největší ze všech, jeho provoz je mnohonásobně větší než provoz evropských nebo jiných letišť, počítaje v to i veliké letiště londýnské. Na území Spojených států stala se letecká doprava vžitou a všeobecně užívanou součástí života. Způsobuje to nejen, že ve Spojených státech jsou ve velkém vyráběny silné a dokonalé letouny, nýbrž také to, že velikost kontinentu si vyžaduje leteckou dopravu více než v malých evropských zemích, a také to, že americká veřejnost snáze přijímá a užívá technické vynálezy než veřejnost evropská. Strava ve Spojených státech pokračovala ve vývojové linii předválečné. Jakost stravy stoupla pěstováním nejkvalitnějších druhů. Na příklad krocani a kuřata jsou pěstována v tak velkém měřítku, jak bylo výše řečeno, že jsou běžnou denní stravou, kterou si může kdokoliv dopřát. Podstatného zlepšení dostalo se americké stravě všeobecným rozšířením mraženého ovoce a mražené zeleniny, která přichází čerstvá z Floridy a může být na jídelním lístku ve stejném množství a ve stejné kvalitě po celý rok. Kvalita potravin stoupla také rozšířením ledniček a elektricky chlazených železničních vagonů. Rozšířilo se také podstatně vyrábění polopřipravené, nebo i zcela připravené potrawy (pečeně, saláty, kompoty), takže i návštěva, která přijde znenadáni, může býti za pomoci znamenitých konzerv pohoštěna velice bohatě. Z důvodu snadnější stravitelnosti rozšířilo se opékání chlebě na sandwiche a z důvodu většího počtu vitaminů a snad také snazší stravitelnosti, užívá se stále víc celozrnného pšeničného chleba. Všechny tyto změny jsou ve smyslu větší hygieničnosti a většího pohodlí hospodyně. Chuťové ohledy ve všech těchto změnách nehrály žádnou úlohu. Jedna změna však je vedena



chutí nebo spíše zvykem a není na prospěch vhodnosti stravy. Všude vzrostla zařízení s ledovou pitnou vodou. V hotelích dokonce jsou tři kohoutky s vodou teplou, studenou a ledovou. Na americké stravě je také znatelný vliv Evropy. Američtí vojáci naučili se jíst mnohá jídla, která pak žádají i doma. Myslím, že se značně rozšířilo jemné a lehké pečivo, které dříve Amerika neměla a kterého hlavně na východě má nyní hojnost. Různé druhy koláčků jsou dnes hodně rozšířeny. Jinou pozoruhodnou změnou, způsobenou ani ne tak chutí jako spíše reklamou na jedné straně a lehkověrností s nedostatkem pevného životního stylu na straně druhé, je zvýšené požívání alkoholických nápojů před jídlem a po jídle. Americké reklamě podařilo se vzbudit, zvláště u obchodníků, představu, že úspěšný obchodník vypije před jídlem nebo po jídle svůj oblíbený alkoholický nápoj (ať již jako aperitiv, nebo na příklad jako sherry). Takovouto představu stačí jen vzbudit, aby se stala těžko vykořenitelným zvykem. Na druhé straně ovšem pravidelné požívání alkoholu před jídlem nebo po jídle znamená mírné požívání alkoholu, což je u amerických pijáků novinkou. Nevylučuje ovšem, aby event[uelně] večer nepili tak mnoho jako dříve. Rozšířilo se podstatně také pití piva, a to opět pomocí intenzivní a všudypřítomné reklamy. Pivo je ovšem drahé právě proto, že je třeba dělat takovou reklamu. Evropana překvapí, že na reklamních obrázcích velmi často bývá tvář mladé hezké dívky, která přikládá sklenici piva k ústům. Zde je uváděn osvěžující účinek piva se svěžestí mládí. Na jiných obrázcích bývá zralý zkušený muž, který jako dobrý znalec vychutnává svoji sklenici skutečně dobrého, odborníkem ceněného piva. Požívání piva v malých dávkách, na příklad po večeři, se rozhodně rozšířilo, a to myslím i z části u těch, kteří byli dříve naprosto „suší“.

Americká reklama se rozvinula co do intenzity a účinnosti na amerického občana. Veliký reálný vzestup národního důchodu dává velké možnosti reklamě, aby učila lidi novým potřebám a zvyšovala jejich životní úroveň. Američané přesto, že jejich reálný důchod vzrostl asi o [neuveдено] %, nemají pocit, že žijí v blahobytu. Naopak, všichni cítí, kolik věcí jim ještě schází, co všechno by měli mít a co všechno by chtěli mít, na co nemají peníze. To je do velké míry způsobeno účinnou americkou reklamou. Nejvíce snad je to vidět na amerických denních listech, které všedního dne vycházejí o čtyřiceti až 70 stranách velkého formátu, v neděli pak o 300 i více stranách. Většina obsahu jsou reklamy. Je kupodivu, jak americké hospodářství postačilo v nejkratší době nasycit trh ve většině denních potřeb takovým způsobem, že již ve třetím roce po ukončení války nabízí na desítkách a v neděli na stech stran[ách] velkého formátu svoje zboží.

Svoji oblibu působit na zákazníka hezkou dívčí tváří si americká reklama plně podržela. S poválečným ústupem přísnosti mravních norem a patrně také se zlomem sexuální morálky jsou dívčí reklamní barevné fotografie stále dráždivějšího rázu. Často se užívá fotografií děvčat ležících na pohovce nebo v koketním domácím obleku a v koketních přezůvkách. Tam, kde měly působit spíše svojí dekoltaží než přitažlivým úsměvem nebo pozou, vyskytují se fotografie děvčat velmi málo oblečených, a dokonce nikoliv zřídka i děvčat zcela neoblečených. Celkový dojem ze všech těch dívčích tváří je mnohem dráždivější, než tomu bylo u reklam před válkou.

Řadu desetiletí pozorované oslabování rodinných pout pokročilo v posledních letech v Americe velmi rychle kupředu. A to jak mezi manželi, tak mezi rodiči a dětmi. Spojené státy, jak známo, vedly ve výši rozluk daleko přede všemi státy evropskými. Před válkou počet rozluk byl poměrně asi dvojnásobný ve Spojených státech než v těch zemích evropských, které měly nejvyšší evropskou cifru rozluk. Bylo-li však ve Spojených státech na 100 nových sňatků 16 nebo 17 rozluk a pohybovala-li se tato cifra v takové výši po několik roků, celkem bez větších výkyvů, stoupla během války rapidně tak, že v r[oce] 1946 připadá ve Spojených státech na 100 sňatků 31 rozluk. Tato cifra je jistě z části způsobena likvidací manželství, která byla rozvrácena válkou. Jsou to především manželství vojáků, kteří žili dlouhou dobu mimo domov a kteří měli dosti příležitosti k porušení manželských povinností. Jistě i opuštěné ženy, jejichž manželé sloužili na vojně, nesou svoji část viny. Je těžko odhadnouti, jak mnoho z vysoké cifry rozluk máme přičísti těmto mimořádným poměrům, s nimiž v příštích letech pravděpodobně nemusíme počítat. Je nepochybné, že vysoká cifra rozluk poklesne, ale pochybuji, že by klesla daleko pod 25, a rozhodně asi nebude menší než 20. To by znamenalo, že v průměru dnes americké manželství trvá o něco více než 3 léta a při očekávaném zlepšení by trvalo pravděpodobně necelých pět let. Značnou úlohu ve vývoji manželských poměrů budou jistě hráti poměry hospodářské. Pokud se udrží prosperita, to znamená pokud budou vdané ženy tak velkým dílem zaměstnány ve výdělečných povoláních jako dnes, nebudou chance na pokles rozluk příliš veliké. Pocit samostatnosti, který je tak zvyšován vlastním povoláním ženiným, uvolňuje v manželství poslední zbytky pout, která dosud manžele k sobě pojí. Náročné Američanky, vůči nimž mužové, i pokud nebyly zaměstnány, měli největší ohledy, vyžadují ještě více pozornosti a ještě více ohledů, nejsou-li na muži hospodářsky závislé. Také příležitost ke styku s muži, kterou povolání poskytuje vdaným ženám, přispívá k ohrožení manželství. Trvalým ohrožením pevnosti manželství je stupňovaná požívačnost. Všechny

země, které vedly válku, znají vlnu požívačnosti po válečné únavě. Ta se objevila také ve Spojených státech. Ve skutečnosti však je výrazem nejen poválečných poměrů, nýbrž stupňované požívačnosti vůbec. I ve Spojených státech život je vážnější a nehledá snad tolik „fun“ jako před válkou, zato hledá více požitků. Předválečné veselí je zčásti vyvažováno zvýšenou poválečnou požívačností. Sem patří především taneční zábavy, divoké jízdy autem a také alkohol. To vše ohrožuje přirozeně také stabilitu manželských pout. Část z tohoto ohrožení je asi trvalého rázu.

Neposlušnost a svoboda dětí byla dále stupňována. Rodiče dnes již se ani neodvažují něco dětem energicky zakázat nebo rozkázat. I s malými dětmi zachází rodiče s takovým respektem jako s dospělými lidmi. Každé dítě má svůj značně veliký okruh osobních zájmů, svobodného rozhodování, zařizování si života po svém a chování dle svých představ. Zvláště hoši projevují již od časných let plně svůj názor na život a svůj poměr k věcem a k lidem, a to i před hosty. To, čemu říkáme klackovitost a nevychovanost, je v Americe přirozené a samozřejmé, byť nemilé období ve vývoji mladého muže. Vůči rodičům si dovolují děti neuvěřitelně mnoho, přes jejich vlídnost, laskavost a ohleduplnost. Stane se, že za pomoc a nebo příspěví, dítě se odplatí rodičům zlým slovem nebo uhozením. I zde pravděpodobnou spolupříčinou je zvýšení výdělečné činnosti dětí. I když není dobře možno oprítit se o statistická data, zdá se nepochybné, že zvláště hoši si snaží vydělávat nebo spíše přivydělávat již od velmi časných let, na příklad] roznášením novin nebo nějakou pomocí v garážích a pod[obně]. Rodiče je v tom podporují nejen z důvodů finančních. Vidí v tom dobrou školu samostatnosti a dobrou výchovu k podnikavosti. Stále stupňovaná podnikavost, o níž jsme výše hovořili, projevuje se i tímto způsobem. Zasahuje velmi silně do rodinného života hospodářskou samostatností žen a částečnou hospodářskou samostatností dětí. Vzpomeneme-li na vysoký respekt k člověku, k jeho přání, který již řadu desetiletí v Americe byl velmi vysoký, uvážíme-li, že pravděpodobně přes v mnohých zemích opačný vývoj v Evropě, v Americe byl ještě stupňován, nahlédneme, proč rodinná pouta v Americe jsou dále oslabována.

Veřejnost všímá si stále více alespoň těch důsledků uvolněného chování dětí, které zasahují do veřejného života. V novinách lze čísti velmi často zprávy o tom, že byli zadrženi chlapci s ostře nabitými revolvéry, že ohrožovali chodce. Dokonce jsem četl případ, že na místě zastřelil chlapec strážníka, který mu chtěl revolver odejmout. Čeští lidé v Americe, kteří znají poměry u nás, krouťí povážlivě hlavou nad těmito poměry. I Američané se nad nimi zamýšlejí. Připomeneme-li si zvýšenou dravost a požívačnost amerického života a myslíme-li na to,

že tato uvolněná mládež stojí pod vlivem vzorů zmíněné uvolněnosti a dravosti, je skutečně nad čím se zamýšlet.

S uvolněním rodinných pout souvisí také úplně dokonání zlomu v sexuální morálce, o němž jsem hovořil v kapitole o lásce. Znalci americké mládeže shodují se v tom, že stará puritánská morálka zdrženlivosti a přísnosti je úplně ztracena. Práva jedince na život, respekt k osobnosti a přáním druhého člověka se stupňovanou požívačností, jakož i uvolněná autorita rodičů způsobily, že panenství od poměrně mladého věku se stává v Americe úplnou vzácností. Přispívá k tomu také silné požívání alkoholu děvčaty, které brání posledním zábránám, zbývajícím ze staré morálky. Rodiče, snažící se tak intenzivně o štěstí svých dětí, těžko se odhodlávají jim bránit. Ostatně osmnáctileté dcery jsou [toho] názoru, že jim nemá nikdo do jejich osobních věcí hovořit, a to ani otec, ani matka. Rodiče jsou si vědomi neúčinnosti jakýchkoliv zásahů, a to podlamuje poslední snahy o zabránění úplně volnosti jejich dětí.

Celkový obraz poválečného amerického vnitřního vývoje ve srovnání s Evropou a s předválečnou Amerikou není ovšem ještě ustálený. Mnohé z vývojových tendencí, které znamenají stupňování předválečného vývoje, jsou z části zaviněny válkou a budou oslabeny návratem k normálním dobám. Vliv války, která Ameriku mnohem méně zasáhla než Evropu a která na ni působila vlastně jen nepřímou, hospodářsky ani morálně není ještě zcela překonán. Hospodářský návrat k mírovým dobám byl téměř dokončen ke konci roku 1947. Zbylo již jen málo z následků válečného hospodářství a válečného p[ro]uštění žilou, naopak, vysoká zaměstnanost přivodila téměř v celé šíři amerického života nesrovnatelně vyšší životní úroveň proti úrovni předválečné a posunuly ji tak daleko nad podstatně sníženou životní úroveň Evropy, že pravděpodobně po mnoho desetiletí nemá žádná evropská země chance, aby se v tomto ohledu Americe přiblížila. Podstatné omezení podnikavosti a osobní iniciativy v mnohých evropských státech odsoudí je k roli napodobovatelů, žáků, dohánějících tento vzdálený vzor, který však při sebevětší rychlosti, s níž se napodobující budou přibližovat, postačí svým vlastním rychlým vývojem udržovat pravděpodobně dlouho velikou nynější vzdálenost. Pouze hospodářská krise, předpovídaná a očekávaná, může v tomto závodě strhnout Ameriku podstatně blíže k evropské úrovni. Morální následky války jsou ještě citelnější než následky hospodářské. Dravost vojenského života působila na dravost života civilního. Zdá se, že je i více krádeží, páchaných normálními občany, a nikoliv gangstery. Poklesla v některých vrstvách i ochota a vlídnost, nepochybně, nebo alespoň pravděpodobně dočasně. Zvýšená požívačnost a dravost života zdá se však trvalejším rysem v poválečném mravním profilu

Ameriky. Mravně získala Amerika pravděpodobně trvalý rys mezinárodního zájmu a mezinárodní dobré vůle. Vyrůstá na strážce a odpovědného ručitele světového míru, a pokud demokraté podrží v zemi silný vliv, bude tuto roli hrát ochotně a odpovědně. I mecenášství za oceán posílilo zájem a dobrou vůli vůči cizím národům. Je možné, že ochotou k mezinárodní spolupráci, podporovanou politickou, hospodářskou silou velmocenského postavení Spojených států, stane se tato země prvním nositelem myšlenky mezinárodní spolupráce. Moderní evropsko-americká kultura, v níž tento rys technickým přispěním vzdálených států a stále vzrůstající jednotnou organizací světa se stává důležitou součástí morální struktury současného lidstva, nachází svůj vzor v Americe. Spojené státy první vytvořily tento rys v oblasti naší kultury nejsilněji a nejplněji a i tak se staly vzorem státům evropským.

Rozvíjející se liberalistické podnikání zatlačuje však do pozadí vývoj k socialismu, který v Evropě tak daleko pokročil. Liberalismus v mnohých ohledech se doposud ve Spojených státech nevyžil. Není pochybnosti o tom, že i on dojde brzy svého vrcholu a že vývoj k socialismu, který započal některými Rooseveltovými reformami, bude jednou pokračovat. Bude pokračovat, i kdyby byl dočasně přerušen vítězstvím republikánů.

### *Přípodobnění Evropě*

Každý, kdo přijde po válce do Spojených států a přinesl si v mysli jejich předválečný obraz, musí mítí dojem, že se v mnohém připodobnil Evropské. Proces připodobnění Evropě probíhá ve Spojených státech jistě velice dlouho. Tato válka znamenala v něm jen znatelnější zesílení, tak asi jako kdysi tímto směrem působila francouzská pomoc Spojeným státům v odboji proti Angličanům. Oč širší a hlubší je vliv několikaletého pobytu několikamilionové armády mladých Američanů v Evropě, uvidíme snad v celé plnosti teprve po letech. Miliony mladých Američanů byly nejdříve v Anglii, tedy v zemi téhož jazyka, v zemi, z jejíž kultury se vyvíjela americká kultura po staletí. Ač cizí, přece se cítili zčásti doma a mohli si vše, na co byli zvědaví, dáti vysvětlit svým rodným jazykem. A měli dost času být hodně zvědaví. Čekali na invasi do Evropy léta. A po těchto letech přípravy ke styku s evropskou kulturou vstoupili na evropský kontinent. Napřed jako bojovníci a zůstali na něm po určitou dobu jako okupační armáda. Dostali tedy několikerou lekcí. Poučení o evropském životě a o evropských hodnotách. Přes léta mírových i bojových zkušeností v Evropě nepochybně Evropě neporozuměli zcela. Zůstalo jim mnoho nesrozumitelného a vrátili se s mnohými nejasnostmi a otázkami. Ale leccemus také porozuměli a leccos přijali.

Nesporným vlivem Evropy je značná změna v pánské módě. Nejvíce je to ovšem vidět na New Yorku, nejevropštějším americkém městě. I teď v Americe nosí páni téměř výhradně konfekční obleky. Ve srovnání s předválečnými poměry je to však konfekce v nejlepším slova smyslu, velmi elegantní, dobře zpracovaná, zcela anglického střihu. Také látky podléhají zcela anglickým vzorům. Opustily standardní šedou a modrou. Užívá se dnes mnoho odstínů barev, a to vesměs barev velice světlých. I zimní kabáty jsou často světle žluté, stejně jako zimní šaty. Jsou světlešedohnědé nebo světlešedé. Vzorkem připomínají látky anglické, t.j. jsou rafinovanější, složitější a hledají určitý estetický účinek. Americká pánská společnost je mnohem elegantnější než před válkou. Snad to způsobuje také to, že všichni páni si po delší době koupili právě po válce nové šaty. Ale spolupůsobí jistě vliv Evropy, především Anglie. V dámské módě nelze pozorovat žádnou podobnou změnu. Jistě především proto, že v Evropě byli muži, a nikoliv ženy, ale také proto, že Anglie je zemí pánské módy, a nikoliv módy dámské. Vliv válečné a poválečné Paříže, který byl také kratší, nemohl působit. V té době Paříž nebyla centrem dámské módy, neměla na to ani materiál, ani myšlenky.

Je snad také vlivem Anglie, i když vlivem přijatým a zpracovaným podle vlastních potřeb, že se v Americe ujmají, zvláště mezi studenty, nepromokavé pláště s teplými vložkami. Američané nosí je i v zimě za největších mrazů. Z odpínacích vložek staly se často vložky všité a z kabátů takto vybavených pro podzimní sychravé počasí staly se kabáty zimní. Vložky jsou často chlupaté jako kožešina a udržují velice dobře teplo. Přitom jsou velmi lehké. Je to nový rys pánské módy, který znamená diferenciaci. Navrchu je slabá látka, chránící proti dešti, a teprve vespod látka sloužící k udržení tepla. Silné pánské látky, jaké se nosily dříve, měly obojí úkol, nepromoknout i hřát. Ve smyslu dosavadních hodnot je to nesporný pokrok. O vlivu Evropy na jídlo jsme se částečně zmínili. Rozšíření všeho druhu evropského druhu pečiva obohatilo podstatně americkou kuchyň. Také větší užívání piva a užívání alkoholu před jídlem a po jídle. Vedle toho mám dojem, že americká kuchyně získala značně na chutnosti. I to bych přičítal vlivu Evropy, spíše ovšem vlivu Francie než Anglie.

Za připodobnění Evropě musíme považovat také přijetí jednoduché architektury a hladké fasády domů. Ovšem, i všechny dřívější styly, ať už gotický, renesanční či jiný, byly evropské. Ale hladkému stylu odolávala Amerika poměrně dlouho, stále ještě viděla ve starých evropských stylech cosi, co z ní dělá kulturní zemi, cosi, čím lépe vyjadřuje svoje evropské kulturní dědictví. Před válkou byly domy s hladkou fasádou naprostou výjimkou. Vlastně nevím, zda kromě Rockefellerova mrakodrapu vůbec nějaké byly. Dnes už mnohé novostavby jsou stavěny

v tomto stylu, a to i tam, kde se to příliš nehodí. Chicagská universita, která jako většina universit je celá stavěna ve stylu kolejni gotiky, dostavuje ústřední budovu v moderním hladkém stylu.

Tím přecházíme do duchovnějších oblastí evropského stylu. Sem patří především zvýšený zájem o hudbu. Amerika si byla vědoma, jak v tomto ohledu je daleko za Evropou. Zvýšil se zájem o hudbu u jednotlivců. Zvýšil se počet hudebních škol a zvýšilo se porozumění pro hudbu. Zatímco u nás ubývá hudebních amatérů mezi mládeží, v Americe jich přibývá. Snad spolupůsobí potřeba chrámové hudby, která se neomezuje na varhany, sbory a solový zpěv, nýbrž mívá i celé orchestry.

Kupodivu vzrůstá také oceňování latiny. Vývoj ve srovnání s Evropou je podobný jako u hudby. Zatím co Evropa se snaží omezovat latinu ve prospěch nových vědeckých předmětů nebo předmětů praktických (zčásti jistě také vlivem prakticky zaměřené Ameriky), Amerika doceneňuje starý evropský vzor a vidí v latině symbol hlubší evropské kultury.

Zdá se mi také, že vlivem Evropy vzrůstá zájem o starožitnosti. Staré rytiny z amerického života, z konce XVIII. a počátku X[I]X. století, lze často vidět na prodej v knihkupeckých krámech, stejně jako na chodbách a v pokojích lepších hotelů. Hotely také přejaly evropský zvyk zdobiti pokoje obrazy, což bylo před válkou vzácností. Vedle starých rytin věnuje se také pozornost starému porcelánu a nemálo i francouzským rytinám.

Že evropský vliv na Ameriku je silný přes její dynamičnost a často v oborech, které v Americe žijí vlastním silným životem a v nichž Amerika event[uelně] i Evropu předčí, je vidět na mém vlastním oboru – sociologii. Americká sociologie dnes je vlastně jedinou plně se rozvíjející sociologií vůbec. V Anglii, Francii i v Německu je jen málo pěstitelů této vědy. Evropa není ani stínem toho, čím byla před dvaceti léty. Kdežto v Americe se sociologie rozvíjí stále intenzivněji, a přesto Američané si krátce před válkou přeložili spisy italského sociologa Vilfreda Pareta a po válce spisy německého sociologa Maxe Webera. Přesto, že obojí byly napsány před první světovou válkou anebo krátce po ní, a přesto, že americká sociologie od té doby přinesla tolik nového, vzrůstá zájem o evropské sociology. Jsou studováni a ovlivňují americké sociologické myšlení. Také vliv Sigmunda Freuda přes veliké rozvinutí americké psychologie ve Spojených státech stále vzrůstá.

Leckde pronikají i některé drobnější rysy evropské kultury. Velmi mne překvapilo, že některé filmové herečky se tváří na fotografiích vážně, tak jako to kdysi bývalo v Evropě. Evropa ovšem přejala věčný americký úsměv právě nejvíce

na fotografiích. Američanům se nyní zdá zajímavější tvářit se na fotografii vážně. Zatím ovšem se tato vážná póza omezuje, myslím, jen na herečky. Jinou takovou organizační drobností je střídání akademických hodnostářů v universitních funkcích. Američtí děkani i presidenti byli v těchto svých funkcích smluvně najímáni. Nyní některé university, jako na příklad Harvard, ustanovují hodnostáře pouze na určitou dobu, po níž se zase ve funkci vystřídá jiný profesor. Harvard ovšem zatím zůstává při pětiletém turnusu, nikoliv jako u nás jednoročním.

Jiným drobnějším, i když všude patrným přijetím evropských kulturních rysů je proniknutí vkusu do výkladních skříní amerických obchodů. Před válkou pouze velké obchody mívaly krásně upravené skříně. Upravovali je ovšem odborní aranžéři. Střední a menší obchody této otázce nevěnovaly žádnou pozornost, a jak jsme již zdůraznili, umísťovali předměty ve výkladních skříních bez ladu a skladu. Vliv velkých obchodů, které upravovaly svoje výkladní skříně po evropském vzoru, pronikl však, snad opět podporován zkušenostmi amerických vojáků v Evropě, i do výkladních skříní středních a malých obchodů. Ve vnějším dojmu, jímž Amerika na návštěvníka působí, je to podstatná změna.

Evropa zůstává pro Američana jakýmsi druhem pověry. Evropské zvyky a způsoby mají pro Američana určitý půvab a znamenají pro něho něco vyššího a hodnotnějšího. Byla-li Evropa dosud v Americe napodobena poměrně málo, bylo to spíše z neznalosti než z nezájmu nebo z odmítavého postoje k evropské kultuře. Jakmile však miliony Američanů poznaly Evropu, byly evropskému vlivu v Americe otevřeny dveře dokořán. A nebudou už pravděpodobně nikdy tak uzavřeny, jako byly před válkou. Stále rychlejší a početnější styky mezi Evropou a Amerikou udrží zájem o napodobení Evropy v Americe myslím natrvalo.

Díváme-li se na vývoj americké kultury se širšího hlediska, je poměr k Evropě vlastně základní složkou americké kultury. Americká kultura je jen odnoží kultury evropské. Odnoží, která většinou v dobrodružných a chudých representantech vytvořila novou společnost v podstatně jiných životních podmínkách, než jsou podmínky evropské. Veliké vzdálenosti, nezládnutá příroda, nepočtené obyvatelstvo, to vše obměňovalo evropské kulturní dědictví a dodávalo mu nové rysy. Větší prostota života, kombinovaná s puritánstvím, zřetel i k hmotným poměrům a z duchovních nejvýše k náboženským hodnotám, větší odolnost vůči nepřítzni osudu, větší samostatnost, to vše vytvořilo z americké odnože evropské kultury kulturní podoblast značně svéráznou. Vědomí neúplnosti vedlo vždycky vedoucí duchy amerického národa k vysokému oceňování Evropy a ke snaze rozšířit a prohloubit americkou kulturu podle vzoru evropského. Přitažlivost Evropy pro Spojené státy, její lesk a prestiž byly ovšem největší, dokud



velké evropské státy byly mocné a dokud kulturní americký život byl chudý. To se koncem XIX. století a počátkem století XX. podstatně změnilo. Čím častější byly styky zavedením a zdokonalováním parolodí, tím více přicházeli Američané do Evropy a tím více evropských učenců a jiných kulturních činitelů přicházelo do Ameriky. Americké školství, zvláště vysoké školství, bylo budováno především podle evropských, hlavně německých vzorů. Politické tradice francouzské revoluce byly doplněny pozdějšími vlivy německými a anglickými. Přesto Amerika zůstává až do konce XIX. století především zemí pionýrů, energických mužů praxe, z velké části mužů pevných mravních zásad, nepřístupných jemnějším kulturním vlivům evropským. XX. století znamená postupné přibližování se Evropě, přibližování se větve, která rostla stranou k mateřskému kmeni. Až teprv když větve dotkla se alespoň na krátkou dobu svého mateřského kmene, nastalo trvalejší a rychlejší přiblížení, které vlivem stále vzrůstajících stykových drah bude pravděpodobně pokračovat. Již dnes vlastní cesta přes oceán trvá pouze 10 hodin, z Irska přes New Foundland, a prodlužuje se o další tři a půl hodiny do New Yorku a na evropské straně o několik málo hodin do evropských hlavních měst. To bude znamenat pro poevropštění Ameriky velmi mnoho, zvláště když lze počítat ještě s zrychlením a rozmnožením letecké dopravy. Již nyní se konstruuji letadla na několik set osob, která jistě v nedaleké budoucnosti budou všeobecně užívána.

# První komplexní zpracování vývoje české sociologie od jejích počátků do současnosti.



Kniha ukazuje proměny teoretických, metodologických a ideových paradigmat v jejich oborovém i celospolečenském kontextu. A proč nedosahuje česká sociologie lepších výsledků? Odpověď poskytují autoři, kteří se kriticky vyrovnávají s postavením sociologie v české společnosti. Kniha je vybavena obrazovým doprovodem.

 **ACADEMIA**  
NAKLADATELSTVÍ

## Zemřel PhDr. Jiří Kořalka, DrSc.

(7. února 1931 ve Šternberku – 30. ledna 2015 v Praze)

Nedlouho před svými 84. narozeninami opustil českou historickou obec Jiří Kořalka, významný historik českých a středoevropských dějin 19. a první poloviny 20. století. Až do posledních chvil se upínal ke své badatelské práci; touto prací žil a odešel od ní jako od završeného, i když z jeho pohledu stále rozpracovaného díla. Zamyšlení nad životním dílem badatele, který zanechal hlubokou stopu v dějinách své vědecké disciplíny, je v okamžiku, kdy jeho práce byla nezvratně ukončena, poznamenáno bilancujícím hodnocením i osobním vzpomínáním.

Mé první vzpomínky na Jiřího Kořalku se váží k roku 1963, kdy bylo z rozhodnutí ČSAV zrušeno moje první pracoviště – Slovanský ústav, založený T. G. Masarykem, vědecká instituce s mnohaletou vědeckou tradicí. Seznámila jsem se s ním jako s tajemníkem vědeckého kolegia historie ČASV a zaregistrovala jeho schopnost vědecké diplomacie. Podruhé jsem se s Jiřím Kořalkou setkala o deset let později, na počátku sedmdesátých let 20. století, když již jako vědecký pracovník Husitského muzea v Táboře (Muzea husitského revolučního hnutí) začal spolupracovat s Ústavem pro etnografii a folkloristiku ČSAV v Praze. Tehdy jsme navázali trvalé vědecké kontakty, nejprve na výzkumu každodenního života dělnictva v Praze z let 1850–39, posléze na výzkumu života sociálně diferencované městské společnosti 19. a 20. století. Za dlouhá léta naší odborné spolupráce jsem poznala vědeckou i lidskou osobnost Jiřího Kořalky. Poznala jsem ho jako zodpovědného badatele, syntetika s citem pro detail, vědce, který rád předával své znalosti i zkušenosti, člověka hluboce ukotveného ve své rodině, milujícího a obětavého manžela i nesmírně tolerujícího otce.

Pro české a zejména evropské dějepisectví zůstane Jiří Kořalka badatelem, který problematiku dějin moderní české společnosti interpretoval jako součást historického vývoje střední Evropy 19. a 20. století. Českou společnost sledoval v její sociální rozrůzněnosti a podmíněnosti. V souvislostech evropských politických a společenských zápasů po šest desetiletí analyzoval podíl různých společenských skupin na české národně-politické emancipaci a na sociálním vývoji českých zemí. Výsledky svého dlouhodobého studia rozpracované v nesčetných studiích<sup>1</sup> shrnul ve dvou stěžejních monografiích: *Češi v habsburské*

<sup>1</sup> Bibliografii prací PhDr. Jiřího Kořalky do roku 2010 zpracovala Květa Kořalková. Soupis prací z let 1953 až 1990 uveřejnila v pamětním spise *Český historik Jiří Kořalka. Tisk k šedesátým narozeninám*.

říši a v Evropě 1815 – 1914 (německá verze 1991, česká verze 1996)<sup>2</sup> a *František Palacký (1798–1876)* (1998).<sup>3</sup> V těchto dílech formuloval nejen nový pohled na společenský a politický vývoj českých zemí, ale také nová východiska studia středoevropských dějin 19. a počátku 20. století.

Ve svém celoživotním díle se Jiří Kořalka opakovaně navracel k problémům, jimiž se zabývá etnologie a historická antropologie. S těmito obory se jeho odborné zájmy prolínaly při řešení otázek sociálních struktur, sociálních vztahů a sociální emancipace, při studiu otázky národa, národní emancipace a etnické identity a při analýzách vzájemných postojů, komunikace a soužití většinové společnosti a etnických/národních menšin. Své interpretace všech těchto problémů Jiří Kořalka budoval vždy na rozsáhlé heuristice; důraz kladl na sociální souvislosti, hledal příčinné závislosti společenských procesů i jednání jednotlivých aktérů.

Otázky, jimiž Jiří Kořalka vstupoval do problematiky etnologie a historické antropologie, rozpracoval především v analytických studiích. Zohlednil je také v pramenných edicích. *Národnostní otázkou* se začal zabývat již na počátku šedesátých let, stěžejní práci na toto téma však formuloval až v roce 1968.<sup>4</sup> Jeho teoreticky koncipovaný text *Co je národ*<sup>5</sup> znamenal v tehdejší v české historické literatuře objevnou studii. K národnostní otázce a posléze i k otázce národní identity se Kořalka opakovaně navracel, a to z pozice teoretika i analytika. Sledoval je z různých úhlů pohledu a nejen v souvislostech české společnosti. Při výkladu národnostní otázky a národněemancipačních zápasů, které se odehrály v průběhu 19. století v českých zemích a ve střední Evropě, zohledňoval různorodou úlohu jednotlivých společenských vrstev a skupin. Položil si však například i otázku podmiňující či omezující vazby národní identity k identitám

---

Muzeum husitského revolučního hnutí, Tábor 1991, s. 9–37. Soupis prací z let 1990 až 2000 publikovala v pamětním spise *Český historik Jiří Kořalka po deseti letech. Tisk k sedmdesátým narozeninám*. Husitské muzeum, Tábor 2001, s. 11–29. Soupis prací z let 2001 až 2010, na němž spolupracovala Václava Horáčková, vydala ve spise *Český historik Jiří Kořalka po dvaceti letech. Tisk k osmdesátým narozeninám*. Pelhřimov – Tábor 2011, s. 15–26.

<sup>2</sup> *Tschechen im Habsburgerreich und in Europa 1815 – 1914. Socialgeschichtliche Zusammenhänge der neuzeitlichen Nationsbildung und der Nationalitätenfrage in den böhmische Landern*. Verlag für Geschichte und Politik + Oldenburg, Wien – München 1991; *Češi v habsburské říši a v Evropě 1815–1914. Sociálněhistorické souvislosti vytváření novodobého národa a národnostní otázky v českých zemích*. Argo, Praha 1996.

<sup>3</sup> *František Palacký (1798–1876). Životopis*. Argo, Praha 1998.

<sup>4</sup> „Národ bez státu.“ Pp. 136–157 in František Graus (ed.): *Naše živá i mrtvá minulost*. Svoboda, Praha 1968.

<sup>5</sup> *Co je národ?* Svoboda, Praha 1969.

regionálním, konfesním a sociálním. V této souvislosti formuloval tezi o propojení národní identity s permanentním vstřebáváním širších kulturních podnětů. Zaujala ho i funkce etnických stereotypů v mezietnických kontaktech, a také využití etnicky a národně-politicky motivovaných karikatur v národně-politickém střetu a politické argumentaci masmédií.

Problémem života, kultury a postojů různých *společenských skupin města* Jiří Kořalka řešil především ve vztahu k lokální společnosti Liberce, Prahy a Tábora. Svůj zájem soustředil na dělnictvo, střední vrstvy města a kulturní i politické elity. Studoval je v souvislostech jejich života ve velkoměstě (tedy v politickém, kulturním a hospodářském centru), v prudce se rozvíjejícím průmyslovém městě (centru průmyslové oblasti) i v maloměstě s převahou živnostenské malovýroby (centru regionu). Při studiu sociálních vztahů zdůrazňoval význam sociálního vzestupu neprivilegovaných vrstev a jejich začlenění do vznikající občanské společnosti. Analýzami rozmanitých sociálních a lokálních skupin městského obyvatelstva Kořalka významně přispěl nejen k poznání městské společnosti, kontrastních myšlenkových orientací různých společenských vrstev a profesních skupin, ale i k poznání různorodých životních stylů obyvatel města v Čechách 19. a počátku 20. století.

Problém *menšinového obyvatelstva* v jinoetnickém prostředí přijímající země rozpracoval Kořalka v souvislostech českých menšin ve střední Evropě i v souvislostech českých zemí. Svůj zájem však orientoval především na české menšiny v Německu. Zabýval se menšinami, které zde vznikly v důsledku konfesionální nesvobody (Berlín) a pracovní migrace. Při studiu vztahu etnických menšin s většinovou společností podtrhoval význam sociální otázky v integračních a desintegračních procesech. Řešil otázky vazby mezi uchováním národní identity a rychlou adaptací v každodenním životě (v rovině pracovní, sousedské, životního stylu). Jeho zásadním přínosem byl poznatek, že německá většinová společnost české migranty akceptovala a čeští přistěhovalci v dalším vývoji volili dvojí cestu: návrat do českých zemí, nebo asimilaci již v druhé generaci.

Otázkami, které jsou styčné s etnologií a historickou antropologií, se Jiří Kořalka zabýval i v posledních letech svého plodného života. Svými dvěma rozsáhlými pramennými díly *Briefe an Therese* (2003)<sup>6</sup> a *Tschechen im Rheinland und in Westfalen 1890–1918* (2012)<sup>7</sup> významně přispěl k poznání společenských

<sup>6</sup> *Briefe an Therese. Korespondenz von František Palacký mit Steiner Braut und späteren Frau aus den Jahren 1826–1860.* Thelem, Dresden 2003.

<sup>7</sup> Jiří Kořalka – Johannes Hoffmann: *Tschechen im Rheinland und in Westfalen 1890–1918. Quellen aus deutschen, tschechischen und österreichischen Archiven und Zeitschriften.* Harrassowitz, Wiesbaden 2012.

a rodinných vztahů, způsobu života a myšlení dvou skupin českého obyvatelstva v „dlouhém“ 19. století. Prvá z těchto edicí přinesla zásadní data o životě české měšťanské rodiny Františka Palackého, tedy rodiny patřící k politické a kulturní elitě českého národa, druhá shromáždila materiály o životě a společenských postojích českých dělníků v Porúří a Vestfálsku. Obě edice zpřístupnily jedinečná data o každodennosti, a to každodennosti datovatelné a sociálně ukotvené.

Jiří Kořalka, přední český mezinárodně uznávaný historik, vybudoval své životní dílo na studiu dějin vývoje české společnosti a jejího místa v Evropě 19. století. Svými pracemi významně zasáhl také do problematiky etnologie a historické antropologie. K problematice, která je z hlediska společenskovědních disciplín mezní a vzájemně se prolínající, přistupoval vždy z pozice nekompromisního dějepisce; respektoval ovšem nezastupitelnou výpovědní hodnotu etnologie a historické antropologie. A právě proto ovlivnil badatele těchto oborů při řešení otázek národní identity, způsobu života městské společnosti a postavení etnických menšin a imigračních skupin ve většinové společnosti. Vědecké dílo historika Jiřího Kořalky, za které obdržel v roce 1992 cenu Gottfrieda Herdera a v roce 2007 cenu Antona Gindelyho, nebude zapomenuto. K pracím, jimiž vstoupil do problematiky etnologie a historické antropologie, se budeme navracet. Proto se neloučíme.

Mirjam Moravcová

### **Výběrová bibliografie prací Jiřího Kořalky se vztahem k sociálnímu vývoji, městu a etnickým menšinám**

*Vznik socialistického dělnického hnutí na Liberecku.* Krajské nakladatelství, Liberec 1956, 357 s.

K některým problémům národní a národnostní otázky v českých zemích v období kapitalismu. *Československý časopis historický* 9, 1961, s. 376–391.

Das Nationalitätenproblem in den böhmischen Ländern 1848–1918. *Österreichische Osthefte* 5, 1963, s. 1–12.

Národ bez státu. In: František Graus (ed.): *Naše živá i mrtvá minulost.* Svoboda, Praha 1968, s. 136–157.

*Co je národ?* Svoboda, Praha 1969, 77 s.

K výzkumu dělnictva v řemeslné a průmyslové malovýrobě. Pokus o právní a sociálně ekonomickou charakteristiku. *Český lid* 67, 1980, s. 149–159.

Basic Features of Mass Emigration from the Czech Lands during the Capitalist Era. In: Denise Fauvel-Rouif (ed.): *Les Migrations internationales de la fin du XVIIIe siècle à nos jours.* Centre National de la Recherche Scientifique, Paris 1980, s. 503–525 (spoluautorka K. Kořalková).

*Stará dělnická Praha.* Academia, Praha 1981 (spoluautor úvodní a závěrečné kapitoly).

- Lokální společnost města Tábora a okolí. In: *Dělnictvo v lokální společnosti. Zpravodaj koordinované sítě vědeckých informací pro etnografii a folkloristiku V. ÚEF ČSAV, Praha 1982, s. 47–54.*
- Statistické údaje o dělnictvu hlavních oborů malovýroby v českých zemích v letech 1902, 1930 a 1946. *Etnografie dělnictva X. ÚEF ČSAV, Praha 1983, s. 23–78.*
- Strukturelle Veränderungen der Vorstädte und Vororte Prags im Zeitalter der Industrialisierung. In: Monika Glettler – Heiko Haumann – Gottfried Schramm (eds.): *Zentrale Städte und ihr Umland. Wechselwirkungen während der Industrialisierungsperiode in Mitteleuropa. Scripta Mercaturae, St. Katharina 1985, s. 106–111.*
- Arbeiteremanzipation und Bildung in eine aufsteigenden Nationalgesellschaft: das Beispiel Böhmens. Jürgen Kocka (ed.): *Arbeiter und Bürgerim 19. Jahrhundert. Varianten ihres Verhältnisses im europäischen Vergleich. Oldenbourg, München 1986, s. 65–74.*
- Aufstieg moderner Nationalgesellschaften in Österreich. In: Peter Berner – Emil Brix – Wolfgang Mantl (eds.): *Wien um 1900. Aufbruch in die Moderne. Verlag für Geschichte und Politik, Wien 1986, s. 164–175.*
- Čeští vystěhovalci druhé poloviny 19. století a technický pokrok v zahraničí. In: Marta Ottlová (ed.): *Průmysl a technika v novodobé české kultuře. Ústav teorie a dějin umění ČSAV, Praha 1988, s. 41–52.*
- Some Remarks on the Future Model of Czech Emigration (1848–1914). In: Julianna Puskás (ed.): *Overseas Emigration from East-Central and Southeastern Europe 1880–1940. Akadémiai Kiadó, Budapest 1990, s. 9–20.*
- Tschechische bürgerliche Landtagsabgeordnete in Böhmen 1861–1913. In: Ernst Bruckmüller – Ulrike Döcker – Hannes Stekl – Peter Urbanitsch (eds.): *Bürgertum in der Habsburgermonarchie. Böhlau, Wien – Köln 1990, s. 211–221.*
- Tschechen im Habsburgerreich und in Europa 1815–1914. Sozialgeschichtliche Zusammenhänge der neuzetlichen Nationsbildung und der Nationalitätenfrage in den böhmische Landern. Verlag für Geschichte und Politik + Oldenbourg, Wien – München 1991, 324 s.*
- Die regionale und nationale Identität des Bürgertums und des Adels in Südböhmen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. In: Václav Bůžek (ed.): *Spojující a rozdělující na hranici / Verbündendes und Trennendes an der Grenze. Universitatis Bohemiae Meridionalis, České Budějovice 1992, s. 81–85.*
- Tschechische Bildungsbürger und Bildungskleinbürger um 1900 (am Beispiel der süd-böhmischen Stadt Tabor). In: Hannes Stekl – Peter Urbanitsch – Ernst Bruckmüller – Hans Weiss (eds.): *Durch Arbeit, Besitz, Wissen und Gerechtigkeit. Böhlau, Wien – Köln – Weimar 1992, s. 210–221.*
- Tschechische Bergarbeiter in Nordwestböhmen und im Ruhrgebiet 1900–1914. Lebensbedingungen und Organisationen im Vergleich. In: Winfried Eberhard – Hans Lemberg – Heinz-Dieter Heimann – Robert Luft (eds.): *Westmitteleuropa – Ostmitteleuropa. Vergleiche und Beziehungen. Festschrift für Ferdinand Seibtz um 65. Geburtstag. Oldenbourg, München 1992, s. 251–260.*
- Základní tendence českého vystěhovalectví a české reemigrace do počátku 20. let 20. století. In: *Češi v cizině VII. ÚEF AV ČR, Praha 1993, s. 30–47 (spoluautorka K. Kořalková).*

- Stavy, třídy a národnosti. Společenské rozvrstvení a politická moc v 19. století. In: Andrea Komlosyová – Václav Bůžek – František Svátek (eds.): *Kultury na hranici. Jižní Čechy – Jižní Morava – Waldviertel – Weinviertel*. Promedia, Wien 1995, s. 255–260.
- Češi v habsburské říši a v Evropě 1815–1914. *Sociálněhistorické souvislosti vytváření novodobého národa a národnostní otázky v českých zemích*. Argo, Praha 1996, 354 s.
- Proměny obrazu Čechů ve veřejnosti Německa v průběhu 19. století. In: *Lidé města IX. (Mezietnické dialogy)*. Institut základů vzdělanosti UK – Nadace Ethnos, Praha 1996, s. 49–66.
- Češi v Německu. In: *Češi v cizině IX*. ÚEF AV ČR, Praha 1996, s. 121–132.
- Češi ve Švýcarsku. In: *Češi v cizině IX*. ÚEF AV ČR, Praha 1996, s. 133–136.
- Sociálně historické souvislosti vytváření novodobého českého národa. 1997. In: *Lidé města XI. (Mezietnické dialogy)*. Institut základů vzdělanosti UK – Nadace Ethnos, Praha 1997, s. 46–60.
- František Palacký (1798–1876). *Životopis*. Argo, Praha 1998, 661 s.
- Češi v Porýní a Vestfálsku 1890–1914. *Češi v cizině X*. EÚ AV ČR, Praha 1998, s. 7–38 (spoluautorka K. Kořalková).
- Menšinový status jako východisko z nouze. Zásady právního postavení a ochrany menšin v českých zemích před rokem 1914 a v Československé republice po roce 1918. In: *Lidé města XII. (Stereotypy a symboly)*. Institut základů vzdělanosti UK – Nadace Ethnos, Praha 1998, s. 111–133.
- Táborští řemeslníci a živnostníci v letech 1848–1850. In: *Táborský archiv VIII. (1997–98)*. Tábor 1998, s. 217–233.
- Národní stereotypy Čechů a Němců v karikaturách 19. a počátku 20. století. *Grapheion, Evropská revue o moderní grafice, umění knihy, tisku a papíru* 3, 1999, 9 (1), s. 60–63.
- Společenské prostředí města Tábora na přelomu 19. a 20. století a Emanuel Chalupný. In: Josef Zúmr (ed.): *Emanuel Chalupný, česká kultura, česká sociologie a Tábor*. Filosofía, Praha 1999, s. 221–231.
- Národní identita Židů v českých zemích 1848–1918 mezi němectvím, češtvím a sionismem. 1999. In: Jerzy Tomaszewski – Jaroslav Valenta (eds.): *Židé v české s polské občanské společnosti*. Univerzita Karlova, Praha 1999, s. 9–25.
- Protestantismus und tschechisches Nationalbewusstsein. In: Johannes Dantine – Klaus Thein – Michael Weinzierl (eds.): *Protestantische Mentalitäten*. Passagen, Wien 1999, s. 153–166.
- Das tschechisch Osterreichertum im 19. Jahrhundert. In: Ulfied Burz – Michael Derrdarsky – Werner Drobosch (eds.): *Brennpunkt Mitteleuropa*. Carinthia, Klagenfurt 2000, s. 207–218.
- Briefean Therese. *Korespondenz von František Palacký mit Steiner Braut und späteren Frau aus den Jahren 1826–1860*. Thelem, Dresden 2003, 624 s.
- Tschechen im Rheinland und in Westfalen 1890–1918. Quellen aus deutschen, tschechischen und österreichischen Archiven und Zeitschriften*. Harrassowitz, Wiesbaden 2012, 426 s. (spoluautor J. Hoffmann).



**Tereza Stöckelová – Yasar Abu Ghosh (eds.): *Etnografie. Improvizace v teorii a terénní praxi***

Sociologické nakladatelství (SLON), Praha 2013, 250 s.

Sborník textů věnovaných problematice etnografie, za nímž stojí kolektiv autorů spjatých s Katedrou obecné antropologie na pražské Fakultě humanitních studií UK, stojí za pozornost nejen proto, že nabízí reflexi etnografické praxe ze strany těch, kteří mají s etnografií bezprostřední zkušenost, ale také proto, že se jedná o jeden z prvních ucelených publikačních výstupů těch zástupců daného pracoviště, kteří se vymezují jako *sociální* antropologové (pracoviště profilující se jako *obecná antropologie* má totiž poměrně široký záběr). Na rozdíl od podobně zaměřených v nedávné době publikovaných prací však tato publikace neusiluje ani o učebnicové zachycení „slasti a strasti“ terénního výzkumu v sociální antropologii (srov. např. Martin Soukup: *Terénní výzkum v sociální a kulturní antropologii*. Karolinum, Praha 2014), ani nenavazuje na etnologicko-etnografickou linii bádání, která byla české sociální vědě vlastní po dlouhá desetiletí (Roman Doušek a kol.: *Úvod do etnologického výzkumu*. Masarykova univerzita, Brno 2014).

Ambicí editorů tohoto sborníku bylo něco jiného: do středu zájmu kladou etnografii, či (v jejich dikci) *etnografování* – jako proces, tedy praktikování etnografie. Jednotlivé texty pak svorně deklarují etnografickou reflexivitu, ať už je vztažena na pobyt v terénu, psaní, vytváření dat či přehodnocení skutečného výzkumu. Texty otevírají zajímavá a důležitá témata

související s terénním výzkumem: řeší například mocenské vztahy ve výzkumu, pocity trapnosti a nepatřičnosti provázející proces etnografie či otázku (auto)cenzury uplatňované při vytváření etnografií. Řada těchto témat přitom v českém kontextu mnohdy ještě originálním způsobem zpracována nebyla. V tomto ohledu jsou však texty zahrnuté ve sborníku velmi nevyvážené, což je patrně zapříčiněno mimo jiné tím, že se jedná o texty studentů doctorského studia (samí editoři vlastními texty nepřispěli).

Klíčovému pojmu – *etnografie* – editoři i autoři textů rozumějí v podstatě jako synonymu pro terénní výzkum, tedy ve smyslu obvyklém v anglosaské sociální/kulturní antropologii. Na to mají jisté právo, ovšem slušelo by se přinejmenším naznačit, v jakých souřadnicích byl a je tento pojem používán v tuzemském kontextu. Existují zde přeci významné tradice (v nichž byli sami editoři vychováni), s nimiž by bylo vhodné se nějakým způsobem vypořádat, byť by to mělo být kriticky či negativně. Podobně je pak úvod obou editorů prost jakýchkoli odkazů na novodobou českou produkci, jako by se české antropologické (etnologické/kulturologické – netrváme přeci na „disciplinární příslušnosti“) vody v tomto ohledu v posledních desetiletích ani nepohnuly. Třebaže někdy takový dojem při četbě této knihy máme, skutečně tomu není tak, že by se antropologické terénní výzkumy v českých zemích začaly dělat až v posledních pěti letech. Snad jediným nepřímým odkazem k českému kontextu je tvrzení, že se zde se hojně využívá pojem „stacionární terénní výzkum“ (str. 8), což je navíc teze velmi sporná (která navíc není podložena žádným odkazem).

Tematicky jsou jednotlivé příspěvky poměrně široce rozkročený: od výzkumu thajského horského společenství Akha (T. Ryška), přes sledování svědectví konvertovaných křesťanů v romské komunitě v Mexiku (Š. Ripka) až například po analýzu pocitů nepatřičnosti a neohrabanosti při výzkumu v luxusní restauraci (I. Hajdáková). Zcela specifickým žánrem je pak příspěvek Lucie Žekové „Mluvit o Alici aneb ukázkový příklad bomorfizace“. Není mi sice úplně jasné, proč by měl být prozkoumáván „metodologický antropocentrismus sociální antropologie“ (úvod, str. 22, kurziva L. J. B.), respektive co je na něm v nepořádku, ovšem text samotný je velmi dobře napsaným, originálním textuálním útvarem. Další svěží perspektivu přináší například Bob Kuřík, který ve svém příspěvku pokládá velmi aktuální otázky související s geopolitickými nerovnostmi v terénu, které jsou pro nás (české antropology) dvojnásobně zajímavé, protože se často dostáváme do jakési intermediární pozice, v níž máme na jedné straně zkušenost obyvatel malé, (relativně) chudé (východo/středoevropské země a na straně druhé zakoušíme postavení představitelů bohatého světa jakožto výzkumníci na světovém „východě“ či „jihu“. Kuřík tuto zkušenost popisuje trojčlenkou „antropolog z východu – aktivisté ze západu – indiáni z jihu“. Podobně jako v textu Jaroslava Klepala, se jeho pozornost obrací také k roli „internacionálů“ – zahraničních pozorovatelů, novinářů, aktivistů, pracovníků humanitárních organizací či studentů pocházejících z bohatých západních zemí, kteří bez znalosti jazyka a ve velmi krátké době pořádají „hony“ na místní obyvatelstvo. Autorovi se tak podařilo „vyhmátnout“ zajímavé

fenomény, jejichž analýza by mohla představovat (naše, středoevropské) obohacení pro západní antropologii. V této souvislosti je třeba poznamenat, že je vlastně škoda, že text je publikován v češtině.

Problematictější je příspěvek Tomáše Ryšky, zabývající se skupinou Akha z horských oblastí Thajska a Laosu, v němž autor slibuje ukázat, jak vztahy s informátory ovlivnily jeho výzkum. V textu se však o studovaném terénu nedozvíme prakticky nic. Člověk má dokonce při jeho četbě intenzivní pocit, že autor vlastně tomu, co se kolem něj děje, moc nerozumí. A pokud rozumí, zapomněl nám to říci. Jaký byl například charakter zmiňovaných „dětských domovů“ pro akhaské děti? Byly to skutečně „dětské domovy“, nebo se jednalo o určitý druh internátní školy? Jak se tam děti dostaly? Co na to říkali jejich rodiče? Proč autor poskytl citlivá data svých informátorů (od nichž se předtím nechal hostit) médiím? Proč dával svá data organizaci, s níž se předtím jasně nedohodl na jejich použití? Proč data o kriminální činnosti neskončila u příslušných orgánů? (nebo ano, jen nám to zapomněl říci?) Otázky, jaké je místo etnografa v těchto situacích, kde jsou hranice, za které by neměl jít, či jak se zachovat ve sporných bodech, (si) přitom autor vlastně neklade. Nepodrobuje kritické analýze ani hranici mezi antropologií a aktivismem, což by na základě svých zkušeností jistě mohl. V závěrečné části textu pak autor hledá „habituální podobnosti“ mezi akhaskými dětmi z horských oblastí Thajska a Laosu a „Husákovými dětmi“ v tehdejší Československu (a tedy sebou samým). Se vším respektkem k Pierru Bourdieuovi (který je v textech skloňován na tisíc způsobů) a jeho konceptu „zúčastněné objektivace“,

v této podobě už je to nepřijatelné. Možná by se autor mohl zamyslet nad tím, jestli by náhodou nenalezl „habituální podobnosti“ také mezi sebou samým a křesťanskými misionáři (další skupinou svých informátorů). Ve vztahu mezi ním a akhaskými dětmi by se zase jistě našla ona jinde zdůrazňovaná mocenská asymetrie. Sebejistá morální nadřazenost, v textu tak patrná, by přitom měla být tím prvním, na co by měla být uplatněna ona tolik vzývaná reflexivita. Tak tomu ovšem není.

Další komentář si zaslouží jazyk a práce s literaturou. Protože jazyk je nástrojem etnografie (či, chcete-li, *etnografování*) nejen jako prostředek komunikace, ale také jako nástroj vytváření a analýzy dat, je třeba mu věnovat zvýšenou pozornost. V tomto ohledu jsou zahrnuté texty dost nevyrovnané: od precizně napsaných textů, které by bylo možné označit jako literární experiment (L. Žeková), přes dobře napsané příspěvky (Kuřík, Hajdáková, Klepal), až po texty plné anglicismů a stylistické neobratnosti (Ryška). Autoři ve svých textech nepřechylují cizojazyčná ženská příjmení, což je rozhodnutí, kterému rozumím, je ovšem třeba říci, že na mnoha místech působí rušivě to, že zatímco (domácí i cizí) mužská jména a příjmení jsou v textu v souladu s logikou češtiny standardně skloňována, ženská příjmení nikoli (není to diskriminace?). Poměrně sympatické je také rozhodnutí některých příspěvateľů (I. Hajdáková) používat v textu jako obecně platný výhradně termín „antropoložka“. To sice mnohdy také působí rušivě a čtenáře do určité míry znepokojuje, zároveň to však připomíná fakt, že na stejné rovině obecnosti používané slovo „antropolog“ zpravidla přecházíme bez povšimnutí. Byl-li to autorčin záměr, pak se podařil.

Pozornost si zaslouží také fakt, že někteří autoři v textech odkazují na práce významných badatelů (typicky Clifford Geertz, Erving Goffman, ale také např. Michael Stewart) publikované v původních jazycích, a ve stejné podobě se odkazy na tyto texty nacházejí také v seznamu použité literatury. Na tom, že se někdo rozhodne používat originální verze klasických děl, jistě není nic špatného. Bývá však dobrým zvykem v seznamu použité literatury čtenáře přinejmenším informovat o tom, že daná publikace existuje také v českém překladu. Zároveň se nelze ubránit dojmů, že v některých případech se nejedná o záměr, ale příčinou je to, že autor/ka o existenci českého překladu citovaného textu prostě neví. Podobně pak považuji za nevhodné poměrně často používané sekundární odkazy: to, co je možná přijatelné v diplomových pracích, by se v publikovaných statích objevovat prostě nemělo. Autoři jednotlivých textů vycházejí ze stejného teoreticko-metodologického zázemí (což vzhledem k situovanosti na stejném pracovišti nepřekvapí), vzájemné odkazy mezi jednotlivými ve sborníku zahrnutými texty ovšem často působí spíše mechanicky. Na hlubší rovině si totiž autoři nenaslouchají.

Sborník *Etnografie. Improvizace v teorii a terénní praxi* představuje pozoruhodný pokus přispět do debaty o terénním výzkumu v české antropologii. Debaty, která se do značné míry nevede, protože zde musím souhlasit s Tomášem Ryškou v tom, že jednotlivá pracoviště „významnou měrou ovlivňují styl, zájem a témata antropologie, kterou výzkumníci praktikují, a směr, kterým vedou studenty“ (str. 93). V českém prostředí do té míry, že každé pracoviště si dělá takříkajíc

vlastní antropologii a do diskuze s ostatními prakticky nevstupuje. Zatímco však některé texty představují zajímavé analýzy a vybízejí k potenciálně plodné diskusi, jiné zůstávají takřikajíc na půl cesty a v některých případech se dá hovořit přímo o promarněné příležitosti. Největší slabinou celého projektu je zřejmě právě to, že se jedná o studentské práce. Není totiž jasné, jakou funkci má daná publikace vlastně plnit. Má-li se jednat o pokus ukázat ostatním metodu (etnografií) jakožto „cestu, kterou jsme prošli“, pak je otázkou, je-li skutečně namístě k tomuto účelu používat texty badatelů, kteří se mnohdy sami teprve takřikajíc pokoušejí o první krůčky. V obdobně orientovaných zahraničních výstupech (např. Judith Okely: *Anthropological Practice. Fieldwork and the Ethnographic Method*. Berg, London – New York 2012) totiž bývá zvykem, že jak editor, tak autoři jednotlivých textů jsou zkušenými antropology, kteří mají na kontě nejen úspěšně realizované terénní výzkumy, ale také řadu publikačních „zářezů“. Většina příspěvatelů sborníku *Etnografie* však za sebou výraznější publikační stopu zatím nezanechala a v jistém smyslu se vlastně teprve „učí psát“ (etnografií). V tomto ohledu by sborník mohli „zachránit“ samotní editoři, kteří jsou pedagogy a (ve většině případů) o generaci staršími „tutory“ ostatních příspěvatelů. Tak tomu však není, příspěvek editorů se omezuje na úvodní stať, originální reflexe původních terénních výzkumů z jejich per zde chybí. Možná je to škoda.

*Lenka J. Buditlová*

## **Irena Kašparová: *Politika romství – romská politika***

Sociologické nakladatelství (SLON), Praha 2014, 274 s.

Témata knihy jsou v posledních letech předmětem řady politických debat i sporů v běžném veřejném diskursu. Vědecké publikace, které shrnovaly dosavadní diskuse a přinášely i jejich nový teoretický rámec či nová vysvětlení a koncepty, však bohužel nejsou v českém prostředí příliš časté. Posledním výraznějším počinem byly již před téměř deseti lety polemiky okolo provokativních studií a článků antropologů Marka Jakoubka a Tomáše Hirta (*Romské osady v kulturologické perspektivě, Kulturologické etudy, Romové – Konec (ne)jednoho mýtu* ad.). Současný záměr nakladatele přinést etnopolitickou studii výhradně zaměřenou na toto téma by se tak mohl zdát jako mimořádně šťastný. Jako důležitý počín se u recenzované publikace dá hodnotit i to, že se tuto starou diskusi pokouší reflektovat a že přináší také teoretické rámce, které se dosud v České republice v souvislosti s tématem romství a romské politiky příliš nepoužívaly. Jde zde zejména o časté odkazy ke konceptům kulturního, politického a sociálního kapitálu u Pierra Bourdieua a jeho chápání vzniku identity jako diskursivní koláže i některé poukazy ke konceptům státu a způsobům jeho prožívání (A. Sharma) a státu a jeho proměně v governmentální (M. Foucault).

Poukázání na provázání státu s formováním historie, identit i kultury národů a etnik je pro zvolené téma nepochybně zásadní, stejně jako analýza toho, jakým způsobem dominantní diskursy modelují či ovlivňují podoby a způsoby, kterými se menšiny ve společnosti projevují. Autorka

v této snaze ale zřejmě nedošla dost daleko. Například pokus o „deetnizaci“ Romů označením jejich společenství v osadách na Slovensku i českých ghettech za „kulturu chudoby“ kritizuje z psychologicko-etických pozic s tím, že Hirt s Jakoubkem tímto označením vzali možnost sebeidentifikace těm, kteří se již jako Romové a držitelé romské kultury cítí. Nevšimá si ale nijak rozsáhlé kritiky prastarého původně Lewisova konceptu, který je odsuzován nejen proto, že neladil se skutečnými daty z terénu, ale především proto, že pomáhá přenášet vinu za neblahou situaci, v níž se některé menšiny či skupiny nacházejí, ze strukturálních nerovností, vykořisťování a diskriminace na údajné nedostatky v jejich vlastní kultuře či hodnotách. Otázkám strukturálních nerovností, vykořisťování či diskriminace Romů v Česku se však autorka v podstatě nevěnuje. Jedním z důvodů může být i to, že se ve skutečnosti nejedná o práci, která by zcela reflektovala poslední vývoj diskuse a publikace v této oblasti, ale jde o mírně upravenou verzi disertační práce, kterou autorka úspěšně obhájila již v roce 2008 v Brně.

Autorka je na řadě míst schopna efektivně polemizovat s esencialistickými či rasistickými koncepty národa či etnika a upozornit i na přežívající zbytky chápání (romské) kultury jako kultury spojené s krví či geny, jako kultury „dohánějící“ majoritní kulturu či chápající dávnou minulost Romů jako zlatý věk, které se i nadále vyskytují nejen v českém veřejném, ale bohužel i akademickém diskurzu. I když však autorka tyto přístupy v úvodních částech publikace (*Jak se tvoří Rom/ství/*) podrobuje kritice, v řadě dalších pasáží – zvláště zaměřených na předlistopadovou historii Romů, vlivům publikací,

kteří byly v kritizovaném pojetí napsány, spíše podléhá. K dalšímu vážnému pochybení dochází v častých snahách o paušalizaci či homogenizaci Romů a opomíjení jejich rozrůzněnosti v kulturní, historické, sociální, politické i dalších perspektivách.

V knize se Kašparová pokouší v různých částech zohlednit historii Romů v nejméně posledních osmdesáti letech, a to především v českých zemích a na Slovensku. K tomu však prakticky nepracuje z žádným archivním materiálem a kromě spíše zastaralé české sekundární literatury cituje jako věrohodný pramen popisu situace v romských osadách na Slovensku i vzpomínkově povídkovou knihu E. Lackové *Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou*. Ne, že by se v historickém bádání podobný pramen nedal využít, ale zasluhoval by, podobně jako mnohé další, které autorka neproblematicky využívá, historickou kritiku. Taková kritika by však vyžadovala nejen podrobnější studium archivů (včetně případně pořízených pramenů orální historie) a obeznámenost s novějšími pracemi (např. Huub van Baar: *The European Roma, Amsterdam 2011*), ale především schopnost zaujmout vědecký odstup a na analyzované prameny aplikovat zvolený jednotný teoretický rámeček. Ke zmíněným pramenům by mohl patřit i vlastní terénní výzkum autorky, jehož výsledek je obsažen v druhé části knihy. Výzkum sestával z rozhovorů s devíti osobami, které označila za romské politiky. Podle poznámek k metodologii rozhovorů se jednalo spíše o výběr nahodilý a čtenář má v knize k dispozici čtyři typologie osobností, které autorka na základě rozhovorů vytvořila. Právě v nich se kromě prostého přejímání odvyprávěné rodinné historie nejčastěji setkáme s paušalizací, obvyklými

„romskými“ stereotypy, a jejich výsledkem je něco, co by se spíše než za typologizaci romských politiků dalo označit za psychologizaci rozhovorů s osobnostmi, které deklarují, nebo by z pohledu majority úspěšně mohly deklarovat, romský původ. Získaná data z rozhovorů pak navíc autorka nejen v první části publikace kriticky příliš nevyužívá, ale není možné je ani nijak ověřit či dále využít (kniha neobsahuje informace o jejich archivaci).

Jak je z uvedených kritických poznámek zřejmé, na akademický příspěvek, kterým by se česká debata o Romech vypořádala nejen s romantizujícími a esencialistickými koncepty, ale i s přežitým konceptem „kultury chudoby“, si tedy zřejmě budeme ještě muset chvíli počkat.

*Filip Pospíšil*

**Lenka J. Budilová:**  
***Dědická praxe, sňatkové strategie a pojmenování u bulharských Čechů v letech 1900–1950***

Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2011, 242 s.

Brněnské nakladatelství CDK vydalo ve své etnologické ediční řadě již několik publikací věnovaných problematice Vojvodova, české „krajanské“ obce v Bulharsku. Kniha Lenky Jakoubkové Budilové má v této řadě specifickou pozici pro svůj jasně vyprofilovaný předmět zájmu a zřetelné ohnisko analýzy, kterým je – v nejširším smyslu slova – demografické chování vojvodovských Čechů a Slováků. Autorka se zde na základě terénních antropologických

metod, zejména rozhovorů jak s obyvateli Vojvodova, tak s reemigranty z Vojvodova žijícími dnes na jižní Moravě, zabývá otázkami dědické praxe, hospodářské činnosti, režimu sňatků, životního cyklu, struktury domu a pojmenovávání v tomto společenství v letech 1900 až 1950. Její práce využívá metod sociální a kulturní antropologie, které částečně propojuje s postupy historické demografie či historické antropologie rodiny. Kniha je velmi zdatně fundována teoreticky a zároveň je dobře metodicky a badatelsky založena; přináší však také zajímavá zjištění, která vybízejí k dalším otázkám.

Publikace poskytuje poměrně rozsáhlý materiál například k úvahám o tom, nakolik platí, či neplatí obecné teze o jihovýchodním typu utváření rodiny. Tendence k vytváření nukleárních rodin, existence služby u dívek či dcery dostávající při dělení půdy spojeném se sňatkem poloviční výměru půdy oproti synům, jsou například prvky narušující klasický obraz jihovýchodního utváření rodiny. Byť je velmi diskutabilní, jak autorka sama ukazuje, mluvit o nějakém jednotném a homogenně rozšířeném jihovýchodním modelu utváření rodiny, navíc v době, na niž autorka svá bádání orientuje, je nutno počítat s tím, že takový model, existoval-li vůbec v tradiční společnosti jihovýchodní Evropy, byl již dávno narušen modernizačními procesy, uvedená otázka by jistě zasloužila podrobnějšího rozpracování. Kupříkladu poloviční podíl pro dcery oproti synům je na jedné straně výrazně odlišný od raněnovověké srbské či chorvatské praxe (dcery nemají dědičných nároků a nepřinášejí ani sňatkem do rodiny ženicha půdu – alespoň dle literatury), na straně druhé velmi připomíná západočeský systém preference mužských

dědiců (srov. např. Vladimír Procházka: *Česká poddanská nemovitost v pozemkových knihách 16. a 17. století*, Praha 1963). To vše může mimo jiné směřovat k otázce, nakolik na jihovýchod přinášeli do té doby neznámé formy rodinného utváření právě kolonisté (původně němečtí, posléze třeba i čeští).

Domnívám se, že zjištění týkající se Vojvodova by bylo velmi lákavé zkusit využít ke komparativním studiím. Kupříkladu svébytný ráz vojvodovské české komunity, jejíž identita je prvotně náboženská a teprve druhotně etnická, by stálo za to srovnat s povahou pietisticko-luterských komunit z Württemberska, pro něž máme podobné historickoantropologické (Ulrike Gleixner: *Pietismus und Bürgertum. Eine historische Anthropologie der Frömmigkeit*, Göttingen 2005), popřípadě i historickodemografické studie (Hans Medick: *Weben und Überleben in Laichingen 1650-1900. Lokalggeschichte als Allgemeine Geschichte*, Göttingen 1997). V obou německých případech jde sice o tematiku starší (studie sledují problematiku raného novověku s přesahem až do druhé poloviny 19. století), přece však jde o rozbor obdobných situací (pietisté tvořili minoritní náboženskou komunitu z hlediska celozemského, avšak v některých místech či vsích byli majoritou). Šlo by kupříkladu komparativně řešit otázku, nakolik je váha kladená na příbuzenství a nápadná sociálně-konfesionální endogamie dána primárně religijním pojetím skupinové sebeidentifikace. Právě tak by se ale dala srovnávacími postupy řešit také otázka, zda výrazná tendence k nadřazenosti mužů nad ženami může souviset se silnou vazbou hodnotových orientací na biblickou tradici (resp. její tradiční interpretace), nebo je v případě

Vojvodova spíše ozvukem silně patriarchální a patrilineární tendence v jihovýchodním typu utváření rodiny.

Další otázka, nad kterou se lze v souvislosti s knihou Lenky J. Budilové zamyslet, má spíše povahu metodologickou. Autorka pro svou analýzu využívá zejména data z terénních výzkumů a částečně analýzu písemných dokumentů. Informátorů využívá k tomu, aby zjistila, jak se samotní aktéři ke svému demografickému chování stavěli, jaký význam připisovali příbuzenství, manželství apod. Tento postup je z hlediska sociální a kulturní antropologie zcela legitimní, přece je však jiný než postupy historické antropologie či historické demografie. V této souvislosti se nabízí otázka srovnání právě zmíněných metodologií, resp. na nich založených výsledků. Lenka J. Budilová pracuje se vzorkem určité komunity, která sama sebe jako komunitu pojednává, prožívá určitou kolektivní identitu, přičemž určité praktiky (stran sňatku, organizace domu apod.) by byli informátoři z této komunity sami s to pojednat jako identitotvorné znaky. Historický demograf či historický antropolog rodiny (práce klasiků rázu Petera Lasletta, Michaela Mitterauera a mnoha dalších) pracují se vzorkem určité populace. Tuto populaci jim jako „objekt“ bádání nenabízejí aktéři sami svými výpověďmi o vlastní skupinové identitě, nýbrž většinou nějaký pramen evidenční povahy (státní, církevní či vrchnostenské provenience). Jak by asi vyznělo zamýšlení nad tím, jak velký rozdíl představuje, studují-li zvolené jevy v rámci – mnou nyní pracovně řečeno – „komunity“, či v rámci „populace“?

*Pavla Horská*

**Helena Nosková: *Pražské ozvěny. Minulost a současnost Slováků v českých zemích***

Ústav pro soudobé dějiny AV ČR,  
Praha 2014, 199 s.

Pod poetickým názvem *Pražské ozvěny* prezentuje Helena Nosková soubor kapitol o minulosti a současnosti Slováků v českých zemích. Soustřeďuje pozornost hlavně na problematiku vzniku, fungování a zaměření činnosti slovenských menšinových organizací v Praze, kde je – podobně jako i v případě jiných národnostních menšin – největší koncentrace spolkových aktivit. Nosková se věnuje tématu přítomnosti Slováků v českých zemích dlouhodobě a systematicky, z historického i etnologického hlediska. Opírá se o pramennou základnu z archivního i terénního výzkumu, kterou využívá ve své publikační činnosti. Souhrnnější výstup představila již před více než deseti lety v práci *O původu Slováků v Čechách* (Triabit, Praha 2001). V tomto případě svou práci obohatila o nové poznatky a teoretické rámce (např. navazuje i na společnou práci s Evou Tošovskou *Kapitoly o proměnách pohraničí se zřetelem na Králicko*, ÚSD AV ČR, Praha 2010) a výklad rozšířila o hodnocení současné situace slovenského spolkového života v Praze po rozdělení československé federace, kdy Slováci v postavení národnostní menšiny začali budovat vlastní menšinové organizační struktury.

Strukturovanost práce odpovídá úrovni zpracování materiálových zdrojů, které autorka shromáždila z výzkumů osídlování českého pohraničí po druhé světové válce. Publikaci člení do sedmi kapitol s rozsáhlejším úvodem, v němž podává

z historického hlediska souhrnný nástin přítomnosti Slováků v českých zemích. Uvádí tak první kapitolu, která pojednává o historii Slováků a jejich spolků v Praze v širším historickém kontextu do konce druhé světové války. Jde však pouze o heslovitý přehled s poukázáním na osobnosti, které vystupovaly v pražském prostředí či obecně ve veřejném prostoru jako Slováci. Tematicky jsou uceleny kapitoly o přílivu Slováků do českých zemí po druhé světové válce. Na základě výzkumu archivních fondů (SNA Bratislava, NA Praha a další) ukazuje na etapy migrací Slováků do Česka od roku 1945 až do roku 1989. Zejména silnou migraci Slováků v poválečných letech hodnotí jako východisko pro současné postavení slovenské menšiny v České republice. Zdůrazňuje přitom různorodost slovenských migrantů, mezi nimiž byly zastoupeny skupiny přistěhovalců z příhraničních regionů zejména východního Slovenska, ale též Podkarpatské Rusi a reemigrantů z Maďarska, Rumunska, Bulharska a z území bývalé Jugoslávie.

Podobně, jak známe z řady doposud publikovaných studií Heleny Noskové, i v nynější publikaci věnuje speciální pozornost slovenským migrantům z Maďarska (3. kapitola) a z Rumunska (4. kapitola). Vývoj jejich usídlování sleduje v časové posloupnosti v kontextu politických opatření zaměřených na poválečné osídlování českých zemí po odsunu německého obyvatelstva. Opírá se o bohaté archivní zdroje, na které nejen odkazuje, ale otiskuje z nich rovněž vybrané dokumenty. V tomto případě autorka výklad o slovenských reemigrantech z rumunského Sedmihradska rozšířila zařazením kapitoly o lidových tradicích a jejich uchovávaní po přesídlení v českém prostředí. Při zpracování tohoto



textu použila metodu orální historie i standardní etnografický popis jevů výročního obyčejového cyklu.

Důležitou součástí menšinového života je schopnost vytvářet vlastní formalizované organizační struktury. Těm také Nosková věnuje zvýšenou pozornost, zejména skladbě slovenských spolků v Praze. Jejich prezentace však působí poněkud nesystematicky. Rámec je nastíněn v první kapitole a pak se jimi zabývá v páté a v poslední, sedmé kapitole. Spolkovou činnost Slováků představuje v časovém horizontu: (1.) od konce 19. století do druhé světové války, (2.) v období 1946–89 a (3.) po roce 1990. Je škoda, že tyto tři roviny na sebe kontinuálně nenavazují. V knize jsou zařazeny, jak výše uvedeno, odděleně, ale byl-li to záměr autorky, důvody blíže neosvětluje. Výklad peripetií slovenského spolkového života po druhé světové válce a jeho vývoj po listopadu 1989 je proložen zmíněnou kapitolou o lidových tradicích. V závěrečné kapitole „Slováci v Praze a slovenské spolky v letech 1990–2014“ osvětluje autorka dynamiku rozvoje početné skladby slovenských spolků v Praze. Tato bilance různorodé činnosti spolkových organizačních struktur v současnosti tvoří nově zpracovaný příspěvek, byť rozsahem nevelký, o aktivitách slovenské menšiny. Jejich hodnocení v souvislosti se zahájením činnosti Slovenského domu v Praze (2014), částí zástupců slovenských spolků vnímaného kontroverzně, je podána na konci knihy v závěrečném shrnutí.

Práce Heleny Noskové se obsahově částečně prolíná s publikací Magdaleny Rychlíkové *Slováci v Praze* (Etnologický ústav AV ČR, Praha 2011). Konceptně jde ale o odlišné práce. Recenzovaná kniha představuje soubor sedmi kapitol, studií

o přítomnosti Slováků v českých zemích. Přísluší tak ocenit přínos práce, vypovídající o dosavadních poznatcích studia tématu, které by mělo vést k souhrnnému monografickému zpracování postavení slovenské menšiny v České republice po roce 1993.

*Andrej Sulitka*

**Remus Gabriel Anghel:  
*Romanians in Western  
Europe. Migration, Status  
Dilemmas, and Transnational  
Connections***

Lexington Books, Plymouth 2013,  
207 s.

Remus Gabriel Anghel je rumunský sociolog a antropolog specializující se na migrace, zejména transnacionální, a globalizaci. V roce 2009 úspěšně dokončil doktorské studium na Fakultě sociologie na Bielefeldské univerzitě a v současnosti působí na katedře politických věd Univerzity Babeş-Bolyai v rumunské Kluži a v Rumunském institutu pro výzkum národnostních minorit tamtéž. Anglicky psaná publikace je vlastně autorovou dizertační prací a v pořadí druhou Anghelovou monografií; již v roce 2008 vydal knihu s názvem *The Making of Worlds Society* a v roce 2009 pak společně s Istvánem Horváthem vydal rumunsky psanou publikaci *Sociologia migrației*. Anghel se věnuje migraci Rumunů, reemigraci rumunských Němců a nejnověji také migraci rumunských Chorvatů.

K migračním proudům z Rumunska přispěly dva hlavní faktory, prvním bylo zrušení restriktivních vízových opatření pro

vstup do zemí Evropské unie v roce 2002 a druhým bylo začlenění země do Evropské unie v roce 2007, díky čemuž získali Rumuni práva evropských občanů. Díky integraci s evropskými státy zaznamenala rumunská migrace největší rozkvět a v současnosti tvoří Rumuni největší procento migrantů ze všech členských států Evropské unie, které žije mimo území svého původního státu. Anghel se v letech 2004–07 věnoval reemigraci rumunských Němců z Temešváru do německého Norimberku a rumunské pracovní migraci z obce Borșa do italského Milána. V první části své knihy se zabývá reemigrací rumunských Němců a ve druhé části píše o rumunské pracovní migraci. U obou migračních proudů se věnuje třem výzkumným problémům: Jak imigrační politika ovlivňuje přijetí migrantů, jaké jim nabízí příležitosti a možnosti pro integraci? Jak je sociální status migranta ovlivněn sociálními sítěmi migrantů, jak se díky nim přizpůsobují místnímu trhu práce a jaké nové sociální vazby se utvářejí? Jak je sociální status migrantů ovlivněn transnacionálními vazbami a formami *in-betweenness* a jak migranti reflektují svůj socioekonomický status (s. 16–17)? Ačkoliv se Anghel věnoval i výzkumu v původních lokalitách, v Temešváru a v Borșe, a nezanedbatelnou část knihy věnuje i vzniku migračních tendencí na rumunském území, na výzkumných problémech je patrné zaměření na podmínky v přijímací zemi a na status již usídlených migrantů ve vztahu k jejich původní komunitě.

Anghel kriticky nahlíží na stávající „paradigma“ sociálních věd, které kategorizuje migranty na „vítěze a poražené“ pouze na základě podmínek v přijímací zemi. Uvádí, že rumunští migranti

v italském Miláně dostali od italského státu méně práv a příležitostí, ale díky úspěšné migraci získali prestiž v rámci své komunity v zemi původu, zatímco rumunští Němci měli v německém Norimberku jako reemigranti státní podporu, včetně vstupu na trh práce a vstupu do sociálního systému, ale svou prestiž v porovnání s postavením, jaké měli v Rumunsku, ztratili (s. 2). Vstup do vyspělé země, sociální, ekonomická i právní podpora ze strany státu a umožnění začlenění do společnosti tak nemusí být nutně „vítězstvím“ a (často nelegální) vstup do vyspělé země, nepříznivé životní podmínky a nedostatečné začlenění do společnosti nemusí být nutně „prohrou“. Anghel tak dává slovo samotným migrantům a jejich vnímání svého sociálního statusu. Analýzu staví především na vzájemné distinkci obou skupin. V Rumunsku měli být Němci obdivovanými potomky úspěšných německých přistěhovalců (díky importu vyspělého hospodářství a kultury), zatímco Rumuni měli mít v porovnání s německými kolonisty nižší prestiž. Tato skutečnost je dána historickými podmínkami, ale na jedné straně se pak dozvídáme, že „v 50. letech 20. století byl sociální status etnických Němců drasticky omezen, ztratili nemovitosti, začlenili se do statusu dělnické třídy ..., odešli do měst, anebo se stali pracovníky zemědělských družstev“ (s. 32), a na druhé straně pak o „dobrém životě [v Borșe] během Ceaușescovy éry. Nedostatek jídla nebyl tak rozsáhlý jako v jiných částech země. Platy byly vyšší, o třicet procent více než ve zbytku Rumunska. Bylo to podobné jako v jiných hornických regionech, kde měli pracovníci dobré platy. Lidé dostávali dobré peníze, dokud hornictví pokračovalo“ (respondent

Dumitru, s. 98–99, upraveno z hovorové formy jazyka).

Už před migrací z rumunského území se postavení obou skupin částečně proměnilo. V případě rumunských Němců došlo pod vlivem komunistického režimu ke snížení vysokého meziválečného statusu a v případě Rumunů z obce Borșa došlo naopak k růstu sociálního postavení vlivem lokální industrializace, ačkoliv s postsocialistickou restrukturalizací rumunského průmyslu došlo ke ztrátě pracovních míst. Sociální postavení obou skupin tak bylo již před migrací značně změněné a neodpovídalo původní distinkci úspěšných německých přistěhovalců a hůře postavených Rumunů. Němci z Temešváru migrovali po období dlouhotrvajícího úpadku, zatímco Rumuni z obce Borșa sice migrovali v období ekonomických potíží, těm však předcházela dlouhá éra neobvyklé prosperity. Více než padesát let trvající úpadek sociálního postavení bude mít na uvažování jedince silnější dopad než náhlý ekonomický propad spojený s předcházejícím obdobím ekonomického růstu, kdy je prosperita stále v živé paměti. Problémem tedy zůstává artikulace statusu samotných migrantů pouze v novém prostředí migrace a nedostatečný důraz na jejich interpretaci statusu v premigračním období. Tím se problematizuje i samotná dichotomizace premigračního a postmigračního sociálního postavení aktérů, obzvláště pokud autor zmiňuje sociální interakci generovanou ve specifických kontextech jako primární záměr knihy (s. 177).

Přesto je Anghelova kniha jedinečná rozsáhlým empirickým materiálem, důrazem na dlouhodobý výzkum i na snahu zachytit proměnu sociálního statusu u migrantů díky transnacionálním vztahům.

Anghel svým důrazem na popis individuálních příběhů migrantů dodává knize na čtivosti a zejména u rumunských migrantů v Itálii je zajímavé sledovat jejich dramatické životní osudy. Mnoho publikací věnujících se transnacionální migraci klade důraz na badatelskou perspektivu a Anghelova publikace je tak mimořádným počinem nejen díky snaze zachytit perspektivu aktérů a snaze popsat migraci z Rumunska do Německa a do Itálie, ale především díky snaze rekonceptualizovat dosavadní teorie migrace. Knihu tak lze i přes uvedený nedostatek jen doporučit.

*Luděk Jirka*

### **Jan Jandourek: *Průvodce šílené socioložky po vlastním osudu***

Portál, Praha 2014, 190 s.

Nestor české sociologie Ivo Možný má zajisté pravdu, tvrdí-li, že jeho obor „je právě v depresi, její meritorní výsledky jsou nevalné a zájem o ni klesá.“ Není to ovšem jen český případ, americký sociolog Peter L. Berger se proto vyjadřuje ještě ostřeji: sociologie už splnila své poslání a v současné podobě jí nezbývá nic jiného než zánik. Nehledě k dalším důvodům je ale porozumění fungování společnosti, namnoze skrytému, natolik lákavé, že nějaká forma sociologie určité zůstane – stejně jako byla vlastně vždycky. Sám Berger k ní ostatně dodnes láká svým nepřekonatelným *Pozváním do sociologie*, jehož česká verze vyšla ve třech různých překladech/úpravách už čtyřikrát (naposledy v roce 2007). Upozorňuje však, že je jen pro „vyvolené“ – pro ty, kteří si s vláčky hrají

„jinak“ – a její „demokratizace“ by byla namnoze škodlivá samotným uživatelům.

Myslím, že publicista a dřívější vysokoškolský učitel sociologie (kromě mnoha jiného) Jan Jandourek přinejmenším dva výše uvedené aspekty jednoznačně podcenil. Po Bergerově *Pozvání* už zřejmě nejde napsat žádný „alternativní“ úvod do sociologie, který by se mu mohl přiblížit, natož vyrovnat, a současně je otázka, proč jej vlastně publikovat. „Demokratizace“ sociologického vědění nemůže přinést víc než další kroky k inferioritě a obsahovému zániku kdysi tak ambiciózní disciplíny: sociologii pokleslou na (dez-)interpretace populárních anket a kavárenské debaty o sociálních problémech by pak mohl provozovat vskutku každý. Hůře ještě, že Jandourek si zjevně nedal velkou práci ani s obsahem ani s „alternativním“ stylovým provedením svého „bedekru“.

Když psali G. B. Shaw a Pavel Tigrid, fungovaly genderové stereotypy i kognitivní hierarchie, jimž jsme si (nepříliš případně) navykli říkat tradiční, takže osvětová přednáška postaršího muže vůči mladé, poznáníchtivé krásce, převedená do „didaktické prózy“, ještě nikoho neurážela. Nahradit „inteligentní ženu“ „šilenou socioložkou“ je však kýč a vydávat to za popularizaci sociologie přinejlepším nepředloženost. Zvláště proto, že Jandourek vlastně (téměř) žádnou sociologii ve svém díle nevykládá. „Vidět pod povrch problémů a pochopit, že některé věci nemá člověk sám v rukou, ale že existují nějaké zákony a pravidelnosti, které jsou nad ním“ (s. 188), je sice pěkné a snad i lákavé, sociologie to však být může i nemusí. Dnešnímu sociologovi by ostatně nemělo připadat nepatřičné, vydají-li se na prázdninový pobyt dva páry a jedna „single“ (s. 5) – jaká

jiná věda než právě sociologie by si měla všimnout zásadních změn, respektive pluralizace v uspořádání partnerských vztahů a didakticky jich využít namísto kontinuity „tradičních“ modelů rodiny a učitelského působení?! „Moudrý stařec“ by nadto měl být skutečně moudrý, nejen rychle hledající ve Wikipedii (srov. výčet osob narozených v roce 1946 na s. 85, kde ještě k tomu jeden zpěvák „vypadl“).

V recenzované knize je však interpretace „otců zakladatelů“ (Comta, Marxe, Durkheima, Webera a Simmela) dost povrchní, i v rámci zvoleného žánru, a většinu dalšího textu pak už tvoří spíše sociální psychologie, zejména vývojová, s občasnými zájezdy do autorovi blízké oblasti teologie a náboženství. Ani kontext vývoje sociologie přitom není bezproblémový. Jistě lze napsat, že Karel Marx se za sociologa sám nepovažoval a sociologii dokonce příkře odmítal (s. 29), bylo by ale nezbytné dodat, proč tomu tak bylo a proč je naopak už dlouho považován za jednu ze zakladatelských postav oboru. O francouzské sociologii bych v žádném případě netvrdil, že se vyvíjela „uhlazeně a jednotně“ (s. 29; neplatilo to ani v období dominance durkheimovy školy), že recepce Maxe Webera ve Spojených státech na konci třicátých let nevrcholila (s. 61), nýbrž díky Talcottu Parsonsovi teprve začínala, že několikagenerační chicagskou školu určitě nelze ztotožnit se symbolickým interakcionismem (s. 64). Podobně není tak jednoduché říci, že většina současných českých náboženských konvertitů budou buď katolíci, nebo letniční protestanti (s. 158), nebo uvést mizivou důvěru v církev bez hlubšího vysvětlení (s. 163) – a připomínky, že zásadně klesá důvěra i členství v jakýchkoli sociálních organizacích.

Obávám-li se, že Jandourkova *Průvodce šílené socioložky po vlastním osudu* nebude číst nikdo jiný než studenti sociologie, jejichž většině bude ovšem k pramalému užítku – ať už proto, že jsou někde dál, nebo proto, že si s těmi vláčky hrají „normálně“ –, je to vlastně dobře. Škoda jen času, jež autor nezpochybnitelných argumentačních i publicistických kvalit mohl namísto psaní této knihy vynaložit na něco užitečnějšího.

***Zdeněk R. Nešpor***

### Redakce:

Etnologický ústav AV ČR, v.v.i.  
Redakce ČL  
Na Florenci 3  
110 00 Praha 1  
tel.: +420 222828602  
fax: + 420 222828511  
e-mail: jiri.woitsch@post.cz

### Informace o předplatném a objednávky:

Elektronicky: [www.periodik.cz](http://www.periodik.cz),  
[postabo.prstc@cpost.cz](mailto:postabo.prstc@cpost.cz)

Telefonicky: bezplatná infolinka  
České pošty: +420 800 300  
302.

Písemně: Česká pošta s.p.,  
oddělení periodického tisku,  
Olšanská 38/9, 225 99 Praha 3.

**Český lid**  
**lid**  
**ETNOLOGICKÝ**  
ETNOLOGICAL JOURNAL  
**ČASOPIS**

STATI / ARTICLES

Anna Engelking  
**The myth of the Tower of Babel and its consequences:  
The indigenous grammars of the mixed world.  
A contribution to the anthropology of borderlands  
(based on research in Belarussian-Lithuanian borderlands)**

Anna Zięlińska  
**From the dialect map to the concept of borderland speech.  
Remarks on research carried out in Polish-German  
borderlands**

Jadwiga Zienkowska  
**The Kashubian language – a minority language  
spoken in borderlands as it was and as it is today**

Grzyzna Szwał-Gylybowa  
**The *yamuruk* of the sons of Hagar  
and the Sultan's velvet coat.  
Borderlands between civilization:  
the Bulgarian perspective**

Michael Murad – Miroslav Mareš  
**Kurdská komunita v České republice**

ZPRÁVY / NEWS  
LITERATURA / REVIEWS

**1**  
ROČNÍK 2015

### ČESKÝ LID : ETNOLOGICKÝ ČASOPIS

je jediný střeoevropský časopis pro etnologii a příbuzné obory  
jehož plné texty (od roku 1892) jsou dostupné na portálu JSTOR.

### Částečně monotematické číslo 1/2015 je věnováno antropologickému a lingvistickému studiu hranic.

Informace o časopisu, složení redakční rady, pokyny pro autory a on-line aplikace  
pro zasílání rukopisů jsou dostupné na <http://ceskylid.avcr.cz>

Časopis vychází 4x ročně, cena jednoho čísla je 75,- Kč, celoroční předplatné činí  
280,- Kč.

**Instrukce pro autory:** Redakce přijímá původní, dosud nepublikované vědecké texty z antropologických věd ve formě statí, esejů, recenzních statí, materiálů (edic), recenzí, zpráv, případně dalších typů vědeckých publikací. Texty přijaté v českém nebo slovenském jazyce jsou zařazovány do českých čísel časopisu, texty přijaté v anglickém jazyce do anglických čísel časopisu.

**Formální náležitosti rukopisů:** Redakce přijímá rukopisy zaslané jako příloha e-mailu na adresu redakce a současně příslušnému šéfredaktorovi, nebo zaslané poštou v elektronické podobě (na disketě nebo CD ve formátu MS Word či RTF) na adresu redakce, vždy s průvodním dopisem ve kterém je uvedená plná kontaktní adresa autora/autorů včetně e-mailového a/nebo telefonického spojení.

Rozsah statí, esejů, recenzních statí a materiálů je omezen na max. 30 stran (54.000 znaků včetně poznámek pod čarou a mezer), rozsah recenzí a zpráv na max. 10 stran (18.000 znaků). Rukopis musí splňovat ČSN 880220, tj. řádkování 2, 60 úhozů na řádce, 30 řádek na stránce A4, anebo používat velikosti písma 12 pt. a řádkování 1.5, v poznámkách písmo 10 pt. a řádkování 1. stránky musí být číslovány, neuzivá se žádné formátování.

V případě statí, esejů, recenzních statí a materiálů jsou povinnými součástmi rukopisu anglický abstrakt v rozsahu 15–20 řádek a 3–5 klíčových slov v angličtině. Na konci textu následuje krátký medailon autora (4–7 řádek) a seznam použité literatury.

Citační úzus je formou autor (první prvek) – rok vydání přímo v textu, poznámkový aparát neslouží k odkazům na literaturu, lze v něm však odkazovat na nevydané prameny. Bibliografické odkazy musí být úplné a odpovídat standardu časopisu, podrobnější informace o způsobu citací jsou uvedeny na internetových stránkách časopisu.

Statí a materiálů mohou obsahovat obrazové přílohy, tabulky, grafy apod. O jejich publikování rozhoduje příslušná redakční rada. Obrázky a grafy je třeba dodat jako samostatné soubory, obrázky nejlépe ve formátu TIF nebo EPS, grafy nejlépe v programu MS Excel.

Redakce si vyhradzuje právo na formální a jazykové úpravy textu.

**Recenzní řízení:** Statí (vč. rubriky Studenti píší), eseje a recenzní statí publikované v časopise *Lidé města / Urban People* procházejí oboustranně anonymním recenzním řízením, které může mít nanejvýš tři kola. Každý text posuzují nejméně dva recenzenti. Na základě výsledku recenzního řízení příslušná redakční rada text přijme, vrátí k úpravám nebo k přepracování, či zcela zamítne.

O výsledku recenzního řízení je autor/ka textu informován/a písemně, zpravidla do osmi týdnů od obdržení rukopisu. Jsou-li požadovány úpravy, změny a doplnění nebo přepracování textu, je třeba je provést do šesti měsíců od obdržení písemného vyjádření redakce. Respektování požadavků recenzentů a formálních standardů vyžadovaných redakcí je podmínkou publikace jakéhokoli textu. Nabídnout rukopis jinému časopisu, zatímco je posuzován v recenzním řízení časopisu *Lidé města / Urban People* nebo v rámci lhůty na úpravy, je považováno za neetické.

Materiály, recenze a zprávy nejsou recenzovanými rubrikami časopisu. O publikování jednotlivých příspěvků v těchto rubrikách rozhoduje příslušná redakční rada.

**Notes for contributors:** The editorial board accepts original, previously unpublished texts in the anthropological studies in the form of articles, essays, review articles, reviews, reports, or other types of scientific publications. Texts in Czech or Slovak languages are published in the Czech volumes of the journal; texts in English in the English volumes of the journal.

**Formal requirements for manuscripts:** The editors require manuscripts as e-mail attachments sent to the addresses of the editorial office and the appropriate editor-in-chief or sent by mail in electronic form (on a diskette or CD in MS Word or RTF format) addressed to the editorial office. The accompanying letter should contain complete address(es), telephone number(s) and/or e-mail address(es) of the author or authors.

The maximum length of the article, essay and review articles is 30 pages (54,000 characters, including footnotes and spaces); the maximum length of reviews and reports is 10 pages (18,000 characters). Manuscripts must fulfill the requirements of ČSN 880220, i.e. double spacing, 60 characters per line, 30 lines per page, A4 format, or 12 pt.-size type and 1.5 line spacing with 10 pt. footnotes single spaced. The pages must be numbered. No formatting is to be used.

Articles, essays and review articles must be accompanied by an abstract in English which must be 15–20 lines long and have 3–5 keywords in English. The text should be followed by a short profile of the author (4–7 lines) and a bibliography.

Use of quotations is as follows: author-year of publication should be included in the text; footnotes are not used for referring to the bibliography, but it is possible to use them to refer to unpublished sources. Bibliographical references must be complete and correspond to journal standards. More detailed information about use of quotations can be found on the Web page of the journal. Articles and materials may contain pictorial accompaniments, tables, graphs, etc. The relevant editorial board decides on their publication. Pictures and graphs must be added as separate files; pictures best in TIF or EPS format, graphs in the MS Excel program. The editors reserve the right to do linguistic editing and editing of the text's form.

**Reviewing process:** Articles (including the students' work section), essays and review articles published in the journal *Lidé města / Urban People* are submitted for anonymous reviewing process that can have a maximum of three rounds. At least two reviewers judge every text. On the basis of the result of the review process, the pertinent editorial board accepts the text, returns it for correcting or reworking or rejects it.

The author of the text is informed of the decision of the editorial board in written form, usually within eight weeks of receiving the manuscript. If there are requested corrections, changes or supplementary information or reworking of the text, this must be done within six months of receiving the written statement of the editors. Respect for the requests of the reviewers and formal standards requested by the editors are conditions of publication of any text. Offering a manuscript to another journal while it is being reviewed or within the editorial period is considered unethical.

Materials, reviews and reports are not in the reviewed sections of the journal. The relevant editorial board decides on the publication of individual contributions in these sections.