

14, 2012, 3

# Lidé *města* Urban People

- † Jiří Musil      Chicagská škola a česká sociologie
- Jan Horský      *Pojmy, objekty, vztahy a systémy.  
Poznámky o místě historické demografie  
ve vývoji dějepisectví*
- Olga Nešporová      *Mateřství a otcovství v současnosti  
s přihlédnutím k historickému kontextu*
- Marek Jakoubek      *Archivních materiály s vojvodovskou tematikou  
z výzkumu Ivy Heroldové na jižní Moravě  
v roce 1973 a jejich dopad na vojvodovský výzkum*
- Marek Jakoubek      *Výběrová edice archivních karet s vojvodovskou  
tematikou z výzkumu Ivy Heroldové na jižní  
Moravě v roce 1973*
- Jan Koumar      *Církev a homosexualita. Normativní pojetí  
a osobní koncepty u křesťanských duchovních*

## Lidé města / Urban People

jsou recenzovaným odborným časopisem věnovaným antropologickým vědám s důrazem na problematiku města a příbuzným společenskovědním a humanitním disciplínám. Jedná se o jediný antropologický časopis vydávaný v České republice. 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 the only anthropological journal published in the Czech Republic. 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 křížce 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** (Národní muzeum 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 Bitušíková** (European University Association, Belgium), **Wilma A. Iggers** (Göttingen, Germany and University of Buffalo, USA), **Zuzana Jurková** (Charles University Prague, Czech Republic), **Grażyna Ewa Karpińska** (University of Lodz, Poland), **Luda Klusáková** (Charles University Prague, Czech Republic), **Daniel Luther** (Slovak Academy of Sciences Bratislava, Slovakia), **Jana Macháčová** (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** (Jagiellonian University Krakow, Poland).

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

Asistentka redakce/Secretary: **Kristýna Brunclíková** [kristyna.brunclikova@fhs.cuni.cz](mailto:kristyna.brunclikova@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

- 395** Chicagská škola a česká sociologie  
*† Jiří Musil*
- 421** Pojmy, objekty, vztahy a systémy.  
Poznámky o místě historické demografie ve vývoji dějepisectví  
*Jan Horský*
- 457** Mateřství a otcovství v současnosti s přihlédnutím  
k historickému kontextu  
*Olga Nešporová*

### ANTROPOLOGICKÝ VÝZKUM

- 487** Archivních materiály s vojvodovskou tematikou  
z výzkumu Ivy Heroldové na jižní Moravě v roce 1973  
a jejich dopad na vojvodovský výzkum  
*Marek Jakoubek*

### MATERIÁLY

- 505** Výběrová edice archivních karet s vojvodovskou tematikou  
z výzkumu Ivy Heroldové na jižní Moravě v roce 1973  
*Marek Jakoubek*
- 529** Církev a homosexualita.  
Normativní pojetí a osobní koncepty u křesťanských duchovních  
*Jan Koumar*

## NEKROLOGY

- 563 Zemřel Miloslav Petrušek (*Zdeněk R. Nešpor*)
- 567 Jiří Musil nám bude výrazně chybět (*Petr Skalník*)

## RECENZE

- 569 Marek Hrubec: Od zneuznání ke spravedlnosti.  
Kritická teorie globální společnosti a politiky (*Jiří Olšovský*)
- 570 Thomas Hylland Eriksen: Etnicita a nacionalismus.  
Antropologické perspektivy (*Eva Šerá*)
- 573 Marek Jakoubek: Vojvodovo – Kus česko-bulharské historie.  
Tentokrát převážně očima jeho obyvatel (*Gabriela Fatková*)
- 575 Lenka J. Budilová: Dědická praxe, sňatkové strategie a pojmenovávání  
u bulharských Čechů v letech 1900–1950 (*Gabriela Fatková*)
- 578 Marta Kolářová (ed.): Revolta stylem. Hudební subkultury mládeže  
v České republice (*Zdeněk R. Nešpor*)
- 582 Recenzenti statí v roce 2012

Ve věku nedožitých pětadesáti let nás navždy opustil Jiří Musil (1928–2012), jeden z nejvýznamnějších českých sociálních vědců druhé poloviny 20. století. Přestože dosáhl vysokého věku a byl těžce nemocen, nepřestával akademicky pracovat. Musilovým pozdním, rozhodně však ne nevýznamným zájmem se staly dějiny české sociologie, které chápal jako splacení dluhu vůči předchozím (hlavně meziválečným) pracovníkům a současně jako interpretační rámec problémů a nedostatků soudobé české sociologie i dalších společenských věd. V tomto smyslu se zapojil do práce na projektu Dějiny a současnost české sociologie, který realizuje Sociologický ústav AV ČR od roku 2010. Usiloval mj. o pozitivní zhodnocení významu pražské sociologické školy a tomuto tématu se věnoval i ve své zřejmě vůbec poslední studii, jejíž definitivní rukopis odevzdal týden před svou smrtí. Redakční rada se po poradě s recenzenty rozhodla poslední text prof. Musila publikovat beze změn, jako hold této vynikající osobnosti, i jako pobídku pro Musilovy kolegy a následovníky.

(red.)

## CHICAGSKÁ ŠKOLA A ČESKÁ SOCIOLOGIE\*

† *Jiří Musil*

Praha

### The Chicago School and Czech Sociology

**Abstract:** *Czech sociology in the period since 1925 has reacted to the Chicago School in four ways: (1.) The first type of reaction was represented by a group of authors who either dismissed this approach or ignored it completely; (2.) The second reaction was represented by sociologists who knew about the approach and basically referred to it in a neutral manner; (3.) The third reaction were attempts to interpret the School in the deeper context of the development of American sociology in the first half of the 20<sup>th</sup> century; this reaction included both criticism and positive acknowledgment; (4.) The fourth reaction essentially varies. Its common factor is the acceptance of the basic theoretical or merely methodological tenets of the School. They intentionally continued*

\* Studie vznikla v rámci grantu GA ČR *Dějiny a současnost české sociologie* (č. P404/10/0032).

*in the tradition of the Chicago School, and often complemented or otherwise modified its approaches. All four of these reaction types stemming from the Czech environment reacted chiefly to the Chicago School's concept of urban sociology, and less to its urban ethnology and social psychology.*

Keywords: *Sociology – history of; Chicago school; Czech sociology; urban sociology; social ecology*

Britský autor Robert E. Dickinson v knize *The West European City* poukázal na to, že Praha byla prvním evropským městem, kde byly aplikovány principy empirické analýzy města v duchu chicagské sociologické školy (Dickinson 1951). Měl tím na mysli kolektivní studii ze třicátých let o poměšťování okolí Prahy, vedenou Zdeňkem Ullrichem (Ullrich 1938). Studie vyšla vzhledem k požadavku Rockefellerovy nadace – která ji sponzorovala – v němčině, jako světovém jazyku. Nikdy však bohužel nevyšla, ani ve zkrácené podobě, v angličtině. Bylo to těsně před začátkem druhé světové války a němčina nebyla jazykem, kterého by si tehdy, a stejně tak ani těsně po válce, všímala světová akademická obec. Této studii ostatně dosud nebyla věnována velká pozornost ani v české reflexi vývoje vlastní sociologie. Je to škoda, protože v české sociologii není příliš mnoho děl, která by předstihla práce jiných velkých evropských sociologií. Protože nemáme dostatečné znalosti o analogických zahraničních pracích, zejména empirických, nejsme schopni posoudit skutečné přínosy naší vlastní produkce.

O analogickou aplikaci výzkumu Paříže pomocí modelu růstu města podle chicagského badatele Ernesta Burgesse se zasloužil až po druhé světové válce Paul Chombart de Lauwe (Chombart de Lauwe 1952). U nás se tak díky studii týmu vedeného Z. Ullrichem stalo už ve třicátých letech 20. století. Dobře informován o práci chicagské školy byl i Otakar Machotka, který stážoval u R. E. Parka a E. Burgesse během svého studijního pobytu v USA. Výsledkem byl mimo jiné tehdy nejúplnější přehled literatury chicagské školy, napsaný s největší pravděpodobností v letech 1936-37 (Machotka 1937). Machotka byl rovněž důležitým spoluautorem práce o poměšťování pražského okolí.

Zmínky o *Verständterung der Prager Umgebung* (1938), zejména o Ullrichově úvodu a o jeho shrnutí výsledků celého kolektivního díla, se vzhledem k tomu, že šlo o sociologa, který po komunistickém převratu v únoru 1948 emigroval, v české literatuře v období 1948 až 1989 neobjevovaly. Po roce 1989 si ho již všimlo několik autorů, k nimž patřila například Helena Janišová (1998), Dušan

Janák (2006) a Zdeněk R. Nešpor (2011). O studii se krátce zmínili i další čeští autoři, vesměs to však byly krátké poznámky, které nemohly postihnout význam tohoto díla. Navíc naznačovaly, že autoři neměli možnost studovat tento text v jeho původní německé verzi.

Nedostatečné ocenění této, v tehdejší Evropě ojedinělé empirické práce, která patří k tomu nejlepšímu, co vzniklo v české sociologii první poloviny 20. století, se však u nás neomezovalo jen na chicagské inspirace v sociologii města. Je zapotřebí rovněž uvést, že tato práce byla zároveň studií z oblasti sociologie venkova. Plyne to jak z jejího obsahu, tak i z analýzy publikovaných Ullrichových prací z dvacátých a třicátých let (zejm. Ullrich 1932) a také z analýzy jeho četby z této doby.

Působení myšlenek chicagských sociologů se týkalo – a to je zapotřebí zdůraznit – také dalších tematických větví této školy, zejména metodologických přínosů Williama I. Thomase, městské etnografie, sociální psychologie a teorie sociální dezorganizace. Ještě studenti sociologie na filosofické fakultě UK a na Vysoké škole politické a sociální v letech 1945-48 museli díky Machotkovi studovat rozmnožený český výtah metodologického úvodu k dvousvazkové publikaci W. I. Thomase a F. Znanieckého *Polský sedlák v Evropě a v Americe* (srov. Musil 2011). Řada z nich studovala také učebnici R. E. Parka a E. W. Burgesse *Introduction to the Science of Sociology*, původně z roku 1921, která byla v USA opakovaně publikována a už ve třicátých letech dosáhl počet jejích výtisků 40 000 (Machotka 1938: 25).

Proč je reflexe role této školy v historiografii české sociologie tak malá? Jak na tento deficit působily širší společenské podmínky? Jak na malou pozornost věnovanou vlivu chicagské školy působily rozdíly v teoretických a metodologických orientacích jednotlivých českých sociologických škol? Proč se v českých interpretacích chicagská škola chápe převážně jen jako analýza sociálně-prostorové struktury města? Nepatří k příčinám podcenění vlivu chicagské školy rozdíly v myšlení generací sociologů? Proč v současné době – kdy hlavní díla zakladatelů chicagské sociologické školy ze začátku 20. století zažívají jakýsi comeback a kdy nejen ve Spojených státech, ale také ve Velké Británii, Polsku, Itálii a v jiných zemích vycházejí rozsáhlé monografie o této škole – je zájem o „Chicago“, i když jsme přitom patřili mezi válkami k jeho úspěšným protagonistům, u nás tak malý?

Následující studie je skromným pokusem alespoň z části odpovědět na tyto otázky. Chce ukázat na význam chicagské školy, popsat její širokou tematiku a poukázat také na to, čeho si nevšimala. Přitom chce současně

stimulovat důkladnější prozkoumání myšlenek, ale také institucionálních rámců této školy, o které její znalci opakovaně tvrdí, že byla jednou z těch, které zásadním způsobem ovlivnily vývoj světové sociologie.

## Chicagská škola a otázky, kterými se zabývala

Jednou z příčin toho, proč byl a je u nás vliv chicagské školy podceňován, je zúžená interpretace toho, čím se škola zabývala. Poměrně velká část českých komentátorů ji chápe pouze jako ekologicky orientovanou analýzu a interpretaci sociálně-prostorové struktury moderních velkoměst, případně systému osídlení. V podstatě omezuje chicagskou školu na to, co durkheimovská škola označovala pojmem sociální morfologie. Jiná část našich soudobých autorů, například Jan Balon (2011), význam školy zužuje na „eklektický kontextualismus“ (srov. také Abbott 1997). Podle tohoto výkladu byl jádrem chicagské metodologie názor, že sociální fakta jsou lokalizována a že každá sociální skutečnost je obklopena dalšími kontextuálními fakty. To je ovšem nejelementárnější sociologická teze, která v Chicagu v období 1920-38 byla konkretizovaná teorií humánní ekologie. Byl to výrazně teoretický koncept, jehož hloubka i šířka je patrná z četných teoretických publikací a také empirických studií. Stačí prolistovat kompendiem A. G. a G. A. Theodorsona (Theodorson – Theodorson 1969) nebo se seznámit s rozsáhlými diskusemi mezi sociálněpsychologickými a ekologickými autory (např. Rossi 1959) a seznámit se se soudobou prací Johna D. Kasardy (Kasarda 2000).

Sociální morfologie měst v humánněekologické verzi tvořila důležitou a originální větev chicagské sociologie a lze vyslovit hypotézu, že tento přístup získal i u nás největší pozornost a byl i nejčastěji českými autory aplikován. Nejdůležitější částí tohoto přístupu byla koncepce sociálně-prostorové struktury měst, teorie koncentrického růstu měst a výklad této struktury pomocí sociologicky interpretovaných ekologických procesů invaze a sukcese. Metodologickým přínosem humánní ekologie byla řada standardizovaných statistických postupů umožňujících srovnávání sociálně-prostorové struktury měst v různých geografických a kulturních kontextech. Myslím, že je málo příkladů v dějinách sociologie, které by dokládaly tak velký počet aplikací určitého přístupu v různých podmínkách. Ekologických analýz měst pomocí chicagské metodiky bylo provedeno na všech kontinentech pravděpodobně několik set. K jedné z prvních mimo USA patřila právě analýza Prahy a jejího okolí.

Neméně významné byly však práce školy zabývající se etnografií města, chováním obyvatel města a sociální psychologií a kulturou města. Zde byla ovšem



vazba na historické a kulturní podmínky USA těsnější a tím i difúze metod urbánní etnografie do světa omezenější. Město bylo – jedním ze zakladatelů školy, tj. R. E. Parkem – již v manifestu z roku 1916 označeno za laboratoř („city as laboratory“) studia celé společnosti. Problémy sociální disorganizace v různých typologicky se opakujících částech měst, problémy rasových vztahů a různých fenoménů sociální patologie by byly bez sociální teorie města, jak ji formulovala škola, nesrozumitelné. Škola tak ve své době významně přispěla k formování sociologie jako vědeckého oboru. A to jak ve smyslu obsahovém, tak i metodologickém.

### Krátké dějiny školy a její základní konceptuální znaky

Dnes, díky řadě rozsáhlých a pečlivých monografií, je zřejmé, že dochází k jakémusi znovuobjevení „chicagské“ orientace sociologie. Obnova soudobého zájmu o díla prvních dvou generací chicagské školy v celosvětovém měřítku vyvolává i u nás potřebu připomenout některé skutečnosti z dějin školy a pak – na závěr výkladu o této škole – charakterizovat její základní konceptuální rysy.

Oddělení sociologie na Chicagské univerzitě bylo zřízeno roku 1892. Jeho vedoucím se stal Albion Woodbury Small (1854–1926). Studoval mimo jiné historiografii v Berlíně a Lipsku. Jeho znalosti německé právní a ekonomické historické školy, shrnuté v knize *Origins of Sociology* (Small 1924), byly mimořádné. Za jeden z kořenů empirické sociologie považoval právě německý historicismus. Small rovněž založil a mnoho let redigoval *American Journal of Sociology*. I když mu někteří američtí komentátoři vytýkali eklekticismus a moralismus (např. Janowitz 1970), není pochyb, že pochopil potřebu odklonu od spekulativního pojetí sociologie, pěstovaného takovými autory, jako byli Lester F. Ward, Franklin H. Giddings či Edward A. Ross.

V prvních fázích vývoje tohoto oddělení, tj. od roku 1910, se stal její vůdčí osobností William Isaac Thomas (1863–1947). Byl to především on, kdo prosadil v Chicagu kombinaci teoretických hypotéz a jejich empirického ověřování. Thomas absolvoval postgraduální studia na univerzitách v Berlíně a v Göttingen, už na začátku 20. století začal studovat otázky asimilace přistěhovalců do Spojených států a tato orientace vyústila do pionýrského díla *The Polish Peasant in Europe and America 1918–1920*, které zpracoval spolu s Florianem Znanieckim (Thomas – Znaniecki 1918–20). I když byla práce podrobena kritickým pohledům, není pochyb o tom, že to byla jedna z prvních empirických studií v sociologii. Thomas a Znaniecki při práci na tomto díle vyvinuli řadu nezvyklých postupů

empirického sociologického výzkumu. Formulovali rovněž řadu teoretických pojmů jako „sociální dezorganizace“, „definice situace“, „organizace života“ a definovali „čtyři základní lidské potřeby“, které byly v meziválečném období v sociologii velmi populární.

Nejplodnější dobou chicagské sociologie bylo období, kdy byl členem oddělení Robert Ezra Park (1864–1944). Park se stal učitelem sociologie v poměrně vysokém věku padesáti let, zatímco předtím byl mnoho let novinářem a prošel řadou jiných povolání. Pro správné posouzení orientace chicagské školy je důležitá skutečnost, že tak jako Small a Thomas, také Park prošel postgraduálním studiem v Německu, a to na univerzitě v Heidelbergu (srov. Park 1904). Ve svých ranných pracích cituje novokantovce Heinricha Rickerta, ale nezmiňuje se příliš o Maxu Weberovi. Zcela zřejmé je rovněž to, že se během pobytu v Německu důkladně seznámil s dílem Georga Simmela a to se projevilo v jeho četných pracích, zejména však v učebnici sociologie z roku 1921 (Park – Burgess 1921). Už v roce 1915 napsal programovou studii „Město: Náměty na zkoumání chování lidí v městském prostředí“, která následujícího roku vyšla v *American Journal of Sociology* (Park 1916) a znovu byla vydána společně s pracemi E. Burgesse, R. McKenzieho a L. Wirtha o devět let později (Park et al. 1925). Kromě toho Park publikoval celou řadu dalších prací, zejména o ekologickém studiu města. Jeho hlavním přínosem, jak se shodují E. L. Farris, M. Janowitz i Ch. Bidwell, bylo to, že stimuloval a systematicky vedl velký počet postgraduálních studentů. Ti pak ve dvacátých a třicátých letech minulého století publikovali pod jeho vedením několik desítek empiricky orientovaných monografií. Tvořili tzv. druhou generaci chicagské školy.

Pro správnou interpretaci díla zakladatelů chicagské školy je na prvním místě důležitá jejich znalost evropské sociologie. Zejména skutečnost, že všichni tři na základě bezprostřední zkušenosti znali německou sociologii, zejména Simmelovu. Kromě toho pečlivě studovali také práce Durkheimovy. Členové durkheimovské školy měli již ve dvacátých letech intenzivní zájem o práci svých chicagských kolegů, o čemž svědčí studijní pobyt Maurice Halbwachse v Chicagu a jeho pozitivní komentář o studiích chicagské školy. Máloukterá skupina amerických sociologů byla tak „evropská“ jako první generace chicagské školy. Ale zároveň to byla právě ona, která nejvíce způsobila „amerikanizaci“ sociologie, jak zdůraznil již Machotka (1937).

Druhou důležitou skutečností bylo nábožensko-etické rodinné a často i osobní zakotvení řady reprezentantů první i druhé generace členů školy. A. W. Small, G. E. Vincent, Ch. R. Henderson, W. I. Thomas, ale také E. Burgess

a E. Farris byli silně ovlivněni optimismem tehdejší liberální americké protestantské teologie. Řada z nich studovala teologii, někteří byli krátce pastory. Je však zároveň zapotřebí zdůraznit, že náboženské prvky v jejich biografii nedeformovaly jejich základní úsilí o objektivní poznání sociálního světa. Úsilí o objektivitu bylo již silnou součástí myšlení A. W. Smalla, který vývoj sociologie od Comta charakterizoval jako „drive k objektivitě“ (Faris 1970: 12). Toto úsilí o objektivní poznání společnosti vyjadřovaly všechny vůdčí osobnosti školy při současném vědomí Thomasova konceptu „definice situace“, kterým autor zdůrazňoval skutečnost, že při poznávání sociálního světa je důležité to, jak vnímáme a definujeme tento svět. Nebyl to však sociální konstruktivismus v současném relativistickém pojetí. Bylo to spíše upozornění na potřebu kritického přístupu ve vědě.

Třetím obecným rysem práce školy byla intenzivní komunikace jejích členů s kolegy z jiných sociálněvědních oborů. Byli v trvalém kontaktu s takovými osobnostmi, jako byli politologové Charles Merriam a Herold D. Laswell, metodolog L. L. Thurstone či sociální antropolog Edward Sapir. Chicagské škole nelze také porozumět, aniž bychom si uvědomili, že k jejím úzkým spolupracovníkům patřil George Herbert Mead. Sociální psychologie byla důležitou součástí jejich koncepcí.

Za nejkreativnější období školy se obvykle považují léta 1920 až 1932 (Faris 1970). Já se však domnívám, že je to spíše období 1920 až 1937–38. V roce 1938 byla totiž v *American Journal of Sociology* publikována stať Louise Wirtha „Urbanismus jako způsob života“ (Wirth 1938). Ve zkratce ji lze charakterizovat jak syntézu chicagských koncepcí a empirických studií a myšlenek Durkheima a Simmela. Byla to nejčastěji přetiskovaná sociologická studie v americké sociologii a lze ji zároveň považovat za pokus o syntézu všech základních myšlenkových proudů působících v chicagské škole. Wirthova studie vyšla rok po zveřejnění klíčové práce Talcotta Parsonse *The Structure of Social Action* (Parsons 1937), což byl podle většiny historiků začátek přesunu ideového vedení americké sociologie z Chicaga na Harvadvou univerzitu.

Široký záběr chicagské školy je patrný již ze struktury kapitol manifestu školy, tj. publikace *The City* vydané R. E. Parkem a E. Burgessem (Park et al. 1925). První kapitola, kterou napsal Park, je obecným programem studia chování lidí v městském prostředí. Druhá kapitola, kterou napsal Burgess, se zabývá růstem měst a ústí v známý model koncentrických zón města. Ve třetí kapitole podal Roderick McKenzie jeden z prvních výkladů ekologického přístupu ke studiu lidských společenství. Čtvrtá kapitola, jejímž autorem je opět R. E. Park, se zabývá přirozenými dějinami novin, pátá, napsaná týměž autorem, zkoumá vztah mezi zločinností mládeže a organizací lokálních společenství, šestá, opět z pera

R. E. Parka, zkoumá vztah mezi organizací společnosti a romantickým naladěním, na ni navazuje Parkova stať s pozoruhodným názvem i obsahem „Magika, mentalita a život města“. Autorem deváté kapitoly je E. Burgess, který se zabývá otázkou, zda sociální práce v sousedství může mít vědeckou základnu. Desátá kapitola, napsaná opět Parkem, zkoumá „mysl tuláka“ a závěr publikace tvoří bibliografie studií o městské komunitě, kterou připravil tehdy ještě student Louis Wirth. Tato poměrně stručná publikace se stala východiskem několika desítek studií, které vznikly v průběhu dvacátých a třicátých let; vedle sociálněekologického výzkumu města, který zejména u našich sociologů patří k nejnámějším, byla přitom chicagská škola nejproduktivnější ve třech oblastech.

V první oblasti šlo o výzkum sociálního chování a etnografie města. Je zapotřebí uvést zejména studie o sociální asimilaci černošského obyvatelstva, o vztazích mezi rasami a o sociální distanci. Parkovy studie o sociální distanci nesou zřetelné známky vlivu Georga Simmela. Z konkrétních prací jsou to četné studie o tuláčích (*hobo*) a bezdomovcích, které vedly k výzkumu a teorii sociální dezorganizace. V rámci těchto prací byla podrobně zkoumána dezorganizace rodin, zejména černošských. Patří sem také Wirthova studie o židovském ghettu (1956). Velkou oblastí byl výzkum zločinnosti, zejména mládeže, výzkum gangů. Podle mínění amerických historiků sociologie to byly právě tyto studie dezorganizace rodin a celých městských území, které způsobily, že se americká empirická sociologie rozšířila do celého světa. V rámci výzkumu zločinnosti chicagská škola vytvořila také pojem „zločinnosti bílých límečků“.

Další velkou oblastí byly studie hotelového bydlení a jeho různých důsledků v podobě sebevražednosti, duševních nemocí, prostituce a dalších. Jejich součástí byl také výzkum bezdomovců, zvláštním příspěvkem pak byly Parkovy práce o sociologii novin. Ty měly velký vliv na formování sociologie veřejného mínění. Významnou součástí prací školy byl rovněž výzkum sousedství a takzvaných přirozených oblastí měst. Tyto výzkumy propojovaly obecné konceptce fungování společností, formulované již v Parkově a Burgessově učebnici sociologie, s ekologickou teorií struktury měst.

Chicagská škola přispěla rovněž ke vzniku sociální psychologie. To byl důsledek intenzivního vlivu pragmatického myslitele Johna Deweyho a psychologa Georga Herberta Meada. Zejména Mead byl součástí širšího okruhu chicagské školy. Nezanedbatelná je také spolupráce Herberta Blumera s R. E. Parkem. Důležitým důsledkem vlivu sociologie bylo u Deweyho a Meada jejich soustavné vyvracení biologizujících a fyziologizujících koncepcí – např. instinktivismu, behaviorismu a také částí freudismu – v rámci psychologie. I v této oblasti byl

zřejmý vliv Simmelův, který se konkrétně projevil například operacionalizací jeho pojmu sociální distance, tj. vytvořením škály distance Emery Bogardusem.

Nelze se nezmínit ani o vlivu další osobnosti chicagské školy z pozdější doby. Je to William Fielding Ogburn (1886-1959), jehož práce o sociologii vynálezů a zejména jeho obecná teorie sociální změny poznamenaly vývoj nejen americké sociologie. Zkušenosti s empirickým výzkumem sociální změny ho nakonec přivedly ke koncepci velkých zpráv o vývoji americké společnosti (*Recent Social Trends*) (srov. Ogburn 1927).

Pokusme se shrnout dosavadní rozbor do několika nejobecnějších bodů charakterizujících význam chicagské školy v dějinách oboru.

(1.) V americké sociologii, především právě díky pracím chicagské školy, došlo v této době k základnímu metodologickému posunu. Byl to posun od převážně spekulativního uvažování o společnosti a jejích proměnách – od toho, co američtí autoři nazývali *armchair sociology* – k sociologii opírající se o empirický výzkum společenské reality. Bylo to rovněž období formování řady konkrétních metod a technik sociologického výzkumu, které jsou dnes součástí běžného instrumentária sociologického bádání. To vedlo nutně také k hlubokým institucionálním změnám, tj. k vzniku nového typu oddělení sociologie na univerzitách. Chicagská katedra sociologie byla pravděpodobně jedním z prvních oddělení oboru, která byla schopna realizovat, za intenzivní spolupráce studentů, rozsáhlejší empirické výzkumy. Někteří autoři v této souvislosti proto hovoří o vzniku „výzkumné univerzity“, jejímž cílem byla především výchova postgraduálních studentů pracujících za intenzivního vedení profesorů na konkrétních výzkumných projektech, které mají být vždy publikovány (Bidwell 1992: 10).

(2.) I při zdůrazňování objektivity sociologického výzkumu chicagská škola jako hlavní reprezentant americké sociologie ve dvacátých a třicátých letech 20. století dokázala současně udržet živou komunikaci mezi sociálním výzkumem a sociální praxí. Členové oddělení sociologie chicagské univerzity byli – i při svém energickém důrazu na vědecké postupy, na potřebu objektivní sociologie, včetně odmítání etického hodnocení jako součásti empirické práce – trvale motivováni sociálněreformními podněty. Není proto náhodou, že jedna z nejlepších analýz chicagské školy, jejímž autorem je britský sociolog Dennis Smith, ji označuje přímo jako „liberální kritiku kapitalismu“ (Smith 1988). Výzkum konkrétních problémů nesporně rychle rostoucího velkoměsta vyznačujícího se velkými a rostoucími rozdíly v životních podmínkách a v šancích lidí členům chicagské školy neustále připomínal nebezpečí sociální dezintegrace společnosti. Současně však byli tvrdými kritiky „eticismu“ v sociologickém výzkumu. Vytvořili tak specifickou

formu vztahu mezi sociologickým poznáváním a hodnotově orientovanou praxí. Je nutno přiznat, že ne vždy jasnou. Vyžadovala by kritické prozkoumání.

(3.) Sociologie chicagské školy byla sociologií sociálních procesů. „Jejím hlavním cílem bylo poznání povahy sociální změny“ (Bidwell 1992: 16). Sociální změnu chápali jako produkt aktivit lidí realizovaných v určitém osobním, organizačním a institucionálním kontextu. Toto konkrétní chování lidí je podle nich médiem, které určuje jak stabilitu sociálních struktur, tak i jejich změnu.

(4.) Čtvrtým obecným rysem chicagské školy byl její důraz na metodologický pluralismus. Většina jejích klasických prací se vyznačuje tím, že při výzkumu určitého problému jeho autoři použili obvykle paralelně několika metod a technik, přičemž tyto metody byly určovány především povahou zkoumané otázky.

Závěrem tohoto výčtu je zapotřebí uvést i jeden z vážných nedostatků školy. Nezabývala se dostatečně ekonomickými stránkami sociálních procesů, nebo alespoň jejich ekonomickým rámcem, a to jak z hlediska teoretického, tak i praktického. To ji – zejména v době velké hospodářské krize počátku třicátých let – odsouvalo stranou pozornosti politické i širší veřejnosti. Deficit vnímání ekonomických stránek sociálních změn otevíral spíše dveře strukturálněfunkcionalisticky orientovaným autorům (Parsons, Smelser, Shils) a způsobil postupný ústup chicagské školy z její dominantní pozice v americké sociologii.

## Formy reakce na chicagskou školu v české sociologii

Reakce české sociologie na chicagskou školu v období od roku 1925 až do současnosti měla čtyři formy: (1.) První forma byla reprezentována skupinou autorů, kteří buď její přístup odmítali, anebo nevnímali; (2.) Druhou formu představovali sociologové, kteří o její práci věděli a víceméně neutrálně o ní referovali; (3.) Třetí formou byly pokusy interpretovat školu hlubším způsobem v kontextu vývoje americké sociologie v první polovině 20. století; tato forma zahrnovala jak kritiku, tak i pozitivní ocenění; (4.) Čtvrtá forma je poměrně různorodá. Jejím společným jmenovatelem je přijetí základních teoretických, případně jen metodologických principů školy. Vědomě na pojetí sociologie chicagské školy navazovala, často její postupy doplňovala či je modifikovala. Všechny tyto čtyři proudy v českém prostředí reagovaly především na chicagskou koncepci sociologie města, méně pak na její urbánní etnografii a sociální psychologii. Výklad, který následuje, není historický. Pokouší se o jakousi typologickou analýzu. Opírá se o výklad stěžejních autorů, kteří danou formu představují, a nečiní si nárok na rozbor všech reprezentantů dané orientace.

### (1.) *Kritický postoj k chicagské škole u nás*

Pro naši studii se nabízí neobyčejně instruktivní srovnání. V roce 1914 vyšla v nakladatelství Melantrich v Praze Bláhova kniha *Město: Sociologická studie* (Bláha 1914). O rok později napsal Robert Ezra Park již citovanou studii v *American Journal of Sociology* (Park 1916), která pak s úpravami, inspirovanými hlubším seznámením s německou literaturou – zejména s prací Oswalda Spenglera *Untergang des Abendlandes* (Spengler 1919) – vyšla v roce 1925 znovu jako úvodní kapitola knihy prostě nazvané *The City* (Park et al. 1925). Práce I. A. Bláhy a R. E. Parka tak poskytují vhodný doklad o dvou rozdílných, ale zčásti také podobných přístupech.

Není pochyb o tom, že Bláhovo *Město* patří mezi vynikající a pionýrskou sociologickou monografii. Kdyby byla publikována v nějakém světovém jazyce, byla by uváděna dodnes jako jedno ze zakladatelských děl rodící se sociologie města. Díky tomu, že propojila francouzské, analyticky orientované přístupy s německou a českou, spíše historicky orientovanou literaturou, dosáhla pozoruhodné sociologické syntézy. Je jen škoda, že se Bláha neseznámil s bohatou britskou literaturou o městech. Není jasné, proč k takovému opomenutí došlo, je ale pravděpodobné, že důvody byly jazykové.

Bláhovo *Město* mělo ovšem ve srovnání s programovým dílem chicagských sociologů, podle mého soudu, již tehdy nejen klady, ale také deficity. Ke kladům patří skutečnost, že se Bláha snažil města interpretovat z hlediska obecných společenských procesů. Kladným znakem jeho pojetí je rovněž důraz na historické dimenze města. Svědčí o tom dvě rozsáhlé kapitoly knihy, jedna o dějinách vzniku a vývoje města a druhá o příčinách vzniku města a jeho funkcí. To vyjadřuje silný vliv německých autorů, zejména Gustava Schmollera, Karla Büchera a Wernera Sombarta. Třetím nesporným kladem je tvořivě modifikovaný durkheimovský funkcionalismus a jeho důraz na rozdíl mezi příčinami vzniku a změn města na jedné straně a funkcemi města na straně druhé. Bláha přitom rozlišuje sociální, hospodářské, politické a psychické funkce města. Nesporným pozitivem jsou rovněž jeho úvahy o správě města a o různých politických variantách řízení města. Bláha se řízením města zabýval jako sociolog a překročil tehdy obvyklé deskriptivní a právní pojetí otázky.

K nedostatkům patří především pátrání po obecné, nehistorické podstatě města, tj. „městskosti“, kterou chápal jako filosofickou konstantu. Nebyl v tomto ohledu sám a řada známých a vlivných autorů, jako např. Lewis Mumford, také usilovala nalézt obecnou „městskost“. Mumford to vyjádřil v názvu své velké knihy *The City in History* (1961), což je o to zajímavější, že kniha má silně

historizující povahu. To, co jsme označili za klad – tj. vnímání historické dimenze města, je současně díky příliš velkému důrazu na historii i u Bláhy také určitým nedostatkem. Nevnímal dostatečně sociální konflikty v soudobých městech. Dalším deficitem Bláhovy sociologie města bylo slabé vnímání sociálněmorfologických stránek měst. Mohl při své dobré znalosti francouzské sociologie aplikovat sociální morfologii v Durkheimově nebo v Halbwachsově pojetí. Řada prací, např. Pfautzův úvod k anglickému vydání Halbwachsovy *Sociální morfologie*, přitom naopak poukazuje na podobnost chicagské „*human ecology*“ a durkheimovsko-halbwachsovské „sociální morfologie“ (Pfautz 1960).

Bláha nevnímal dostatečně ani teritorialitu jako sociální fenomén a také vnitřní sociálně-prostorovou diferenciaci měst, a proto nevěnoval pozornost metodám zkoumání měst, které by vzaly v úvahu specifikum města jako sociálně-prostorové organizace. Toto nedostatečné vnímání sociálněmorfologické dimenze měst bylo pravděpodobně důsledkem jeho posunu od durkheimovského objektivismu k stále většímu důrazu na interpretativní pojetí sociologie. Malou pozornost věnoval také tomu, co bylo v chicagské sociologii označeno pojmem sociální dezorganizace. Nevnímal dostatečně sociální rizika spojená s rychlým růstem velkých měst. To bylo způsobeno pravděpodobně tím, že jeho pohled byl etnocentrický, evropský. A možná také tím, že dobře znal spíše problémy malého města než problémy velkoměsta. Nerefletoval v důsledku toho v dostatečné míře rizika spojená s migrací rozdílných etnických skupin do velkých měst, ani se soužitím skupin obyvatelstva s odlišnými způsoby života a s odlišnými hodnotovými orientacemi. Důraz na českou a evropskou zkušenost způsobil, že nevnímal dostatečně specifika měst v mimoevropských civilizačních a kulturních okruzích, i v americké kultuře. Přes teoreticky proklamovaný důraz na význam kultury Bláha ve své knize nerozvinul kulturněantropologický přístup. V té době přitom v USA tento přístup intenzivně rozvíjeli Franz Boas, Alfred L. Kroeber či Alexander Goldenweiser a cílevědomě jej přejímali také členové chicagské školy.

Nadto i když měl Bláha osobní zkušenost s aplikací empirických postupů z vlastního výzkumu malého města, který byl podstatou jeho disertace „Duše malého města“ z roku 1908, v knize *Město* z roku 1914 se metodologickými otázkami nezabýval. Dušan Janák (2006) přitom správně poznamenává, že Bláha patřil mezi první evropské sociology, kteří použili při výzkumu města dotazníky. K metodám a technikám empirického výzkumu města se nicméně vrátil až po druhé světové válce.

Bláha se sociologií města zabýval nepřímou ještě v knize *Sociologie sedláka a dělníka* z roku 1925 a při konceptualizaci a programování velkého



sociologického výzkumu Brna po roce 1945 (Bláha 1925, 1949). Uceleně se k vyjádření svých teoretických koncepcí sociologie města vrátil znovu také ve své učebnici *Sociologie* (Bláha 1968). Kapitola učebnice nazvaná „Sociologie města“ uvádí jeho zralé názory a dokumentuje jeho obecnou koncepci města jako sociálně-kulturního fenoménu. Kapitola to není příliš podnětná, zejména vezmeme-li v úvahu, že v té době byly již k dispozici četné zahraniční texty inspirované pracemi chicagské školy. K nim patřila i práce českých sociologů sdružených kolem empirických výzkumů Prahy a jejího okolí.

Bláhův nezáměr o chicagskou školu je dokumentován například i tím, které práce Bláha recenzoval v *Sociologické revui*. Například ve velké recenzi o urbánní sociologii v USA, otištěné v roce 1936, není o studiích chicagské školy ani zmínka. Bláha díky svému zájmu o rodinu recenzoval alespoň knihu chicagské autorky Ruth S. Cavanové *The Family and Depression*, která vyšla s předmluvou Ernesta Burgesse (stalo se tak v roce 1939), ale to bylo vše. K důvodům kritických ohlasů činnosti školy z prvních desetiletí 20. století patřila jak v amerických, tak i v evropských komentářích tvrzení, že americká sociologie obecně a sociologie města obzvláště postrádá hlubší teoretická a metodologická východiska. Příkladem je Martingalův úvod k anglickému vydání Weberových studií o městě (Martingale 1958). Některé české reflexe tuto americkou kritiku převzaly a pravděpodobně i Bláha myslel obdobně. Ze soudobých autorů zastává toto stanovisko Dušan Janák, jak o tom svědčí jeho studie o Bláhově sociologii města (Janák 2006). Tato kritika přitom opomíjí skutečnost, že problémy města v USA na začátku 20. století byly zcela jiné než problémy historického města, kterým se věnoval Weber. Navíc studie chicagských sociologů ve dvacátých a třicátých letech minulého století přinesly změny v pojetí sociologie, které měly hluboký teoretický a metodologický význam. Byly to změny v obecném pojetí oboru a v jeho metodách.

Mezi příčiny akceptace a naopak opomíjení chicagské školy patřilo v meziválečném období napětí mezi brněnskou a pražskou školou české sociologie. Bylo způsobené, jak bylo již často dokumentováno, především rozdílným pojetím sociologie obecně. Vliv chicagské školy byl otevřeně akceptován pražskou sociologickou školou zdůrazňující objektivní přístup ve výzkumu, brněnskou školou byl ale tento přístup v podstatě odmítán jako příliš naturalistický a důraz byl kladen na kulturní a hodnotové dimenze městské společnosti. Těsně před válkou už nebylo dost času ani na hlubší diskusi o Ullrichově díle, které právě nejvýrazněji reprezentovalo akceptaci principů chicagské školy u nás. Scházela ale i seriózní věcná kritika tohoto díla.

Silný důraz na kulturní a hodnotovou orientaci se v brněnské sociologii, ale nejen v ní, projevoval i v pozdějších obdobích a také v současnosti. Jednak zřejmě působila Bláhova tradice a rovněž celkový obrat světové sociologie k interpretativnímu pojetí a ke kulturologickým výkladům společnosti.

## **(2.) Informativní a neutrální referování o chicagské škole**

V krátkém období let 1945–48 se sice v Praze díky Otakarovi Machotkovi studenti mohli seznámit s metodologickými zásadami sociologického výzkumu, jak je formuloval W. I. Thomas, a zájemci měli možnost studovat také zkrácené české znění Ullrichovy studie o poměšťování okolí Prahy, která tehdy vyšla formou skript (Ullrich 1948). Bylo to však velmi krátké období a v době hegemonie marxismu po únoru 1948 se ve výuce společenských věd na univerzitách a ve výzkumu v akademických institucích chicagská škola téměř zcela ztratila. Přežívala jen z části v rámci toho, co označujeme pojmem „sociologie na periferii“.

V akademické sféře se prvním krokem k jejímu znovuobjevení stalo zejména dvousvazkové kompendium Jaroslava Klofáče a Vojtěcha Tlustého *Soudobá sociologie* (Klofáč – Tlustý 1965–67). Krátká zmínka o knize *The City* je už v páté kapitole prvního svazku a ve druhém svazku kompendia je rozsáhlá kapitola „Od spekulací k empirismu“ obsahující poměrně podrobné a ucelené informace o studiích chicagských sociologů. Klofáč a Tlustý věnovali rovněž pozornost Florianu Znanieckému a Robertu S. Lyndovi, jeho pracem o Middletownu. V příloze nazvané „Hlavní oblasti empirické sociologie“ je pak přehled literatury o sociální ekologii, o komunitních studiích a o sociologii města (ibid., II.: 50–60). Seznam byl inspirativní, přes drobné chyby spočívající například v zařazení prací regionalisty (A. Lösche), geografa (P. George) či lékaře (Astrupa) do sociologické literatury.

Klofáč a Tlustý rovněž rozlišili tři hlavní větve sociologického studia města. Jsou to podle nich: (1.) zkoumání komplexu všech, nebo většiny jevů společenského života ve městech; (2.) zkoumání pouze určitých stránek městského života, např. sociální patologie; (3.) zkoumání sociálněekologické struktury měst. Na tomto třídění bylo podnětné vědomí plurality možných přístupů k sociologickému výzkumu města, které se později v evropských konceptualizacích sociologie města stalo běžným. Na uvedeném kompendiu bylo rovněž záslužné to, že autoři upozorňovali na pozitivní roli Parkovy a Burgessovy učebnice sociologie z roku 1921, dále je zapotřebí ocenit jejich analýzu sociálního konfliktu a jejich důraz na procesuální přístupy k sociálním jevům.

### (3.) *Pokusy o interpretativní výklad školy*

Existují dva příklady úsilí interpretovat specifika školy pomocí rozboru širších sociálních a kulturních podmínek Spojených států. Prvním je studie Otakara Machotky *Americká sociologie*, která vyšla roku 1937 (Machotka 1937), druhým je současná knížka Jana Balona *Sociologie v USA* (Balon 2011). Obě jsou příklady kvalitní sociologie vědění a obě se mimo jiné zabývají vznikem a rolí chicagské školy. Každá však jiným způsobem.

Machotka, který ve třicátých letech minulého století strávil delší dobu ve Spojených státech, zdůraznil následující sociální a kulturní podmínky rozvoje americké sociologie: specifické rysy amerických vědců, kteří svým pragmatismem a způsobem života odpovídali obecným rysům obyvatel USA; specifické a efektivní vzorce americké intelektuální práce a její organizace, explicitě konstatoval těsný vztah k „Bustling life“ v USA; přechod od koncipování společnosti jako „systému“ k empirickému výzkumu konkrétních problémů novými metodami – v této souvislosti ocenil zejména přínos W. I. Thomase a R. E. Parka; americký způsob života jako faktor rozvoje sociologie, k jehož rysům počítal: veliký počet zahraničních imigrantů, velkou „rasovou“ různorodost přistěhovalců, prudký růst amerických měst, zejména velkoměst, sociální diferenciaci měst podle skladby obyvatel, problémy tzv. amerikanizace, sociální a etnickou diferenciaci čtvrtí měst, specifické rysy americké kriminality, gangsterismus a konečně hledání praktických opatření, jak to vše zvládnout.

Machotka konstatoval, že američtí sociologové viděli povahu sociálního života i sociálních problémů realističtěji než evropští sociologové. Zároveň však měl za to, že tento rozdíl mezi oběma pojetími se postupně zmenšuje. Je zajímavé, že se nezabýval podrobněji teoretickými otázkami, které řešili někteří společenští vědci na Chicagské univerzitě té doby, například G. H. Mead či H. Blumer. Studie neobsahuje speciální kapitolu o chicagské škole. Je však zřejmé, jak z přehledu použité literatury, tak i z věcného výkladu a z rozboru témat, že celá do značné míry přijímá chicagskou perspektivu. Cenné jsou na ní i konkrétní metodologické komentáře a zejména postřehy o nezbytnosti distance sociologa od společnosti, kterou zkoumá. Není také pochyb o tom, že Machotkova empirická práce v českém prostředí, například o rodinách v Praze, byla silně ovlivněna americkou sociologií, a to zejména v její chicagské podobě (srov. Machotka 1932).

Knihy Jana Balona z roku 2011 je pravděpodobně nejpodrobnější analýzou soudobé americké sociologické literatury dosud u nás publikovanou. Zdůrazňuje se v ní „historická kontextualizace“ sociologie. Balon se přitom opírá především o pečlivé studium literatury a také institucionálních podmínek, ve kterých

sociologové pracovali. Naproti tomu odkazy na souvislost sociologických analýz s reálnými společenskými změnami americké společnosti jsou zde slabší. Je rovněž škoda, že Jan Balon neregistroval Machotkův pokus podívat se na vývoj americké sociologie z pozice sociologie vědění. V seznamu literatury není kupodivu Machotkova práce vůbec uvedena. A přitom existuje celá řada amerických analýz, např. v oboru komunitních studií, které poukazovaly právě na vliv urbanizace, byrokratizace a řady jiných obecných sociologických procesů na optiku výzkumu měst.

Na rozdíl od Machotky, Balonova publikace obsahuje samostatnou podkapitolu o Chicagu: „Chicagská dominance“. Autor v ní vysvětluje úspěch školy tím, že se jí zdařilo získat velkou finanční pomoc od Rockefellerovy nadace, díky níž se ustavila velká, výzkumně orientovaná univerzita, dobře zajištěná velkým počtem pedagogů a také doktorských studentů. Vznikla tak rovněž největší katedra sociologie v USA té doby, která publikovala v období „zlatých let“ každý rok několik odborných studií. Kromě toho důležitým nástrojem její dominance byl časopis *American Journal of Sociology*, který vydávala právě Chicagská univerzita a který založil již Albion Small.

Jestliže Machotka nevěnoval dostatečnou pozornost symbolickému interakcionismu, Balon naproti tomu redukoval věcný význam chicagské školy téměř úplně na koncepcí G. H. Meada a H. Blumera. Jeho interpretace významu chicagské sociologie se tím výrazně liší od standardních amerických i evropských výkladů dějin a produktů školy. Neuvádí rozvoj teorie urbánní sociologie a desítky empirických studií o městských otázkách, jejichž teoretickým základem byla „human ecology“, jak ji koncipovali R. E. Park, R. McKenzie či E. Burgess. Balon se sice zmiňuje o metodologické inspiraci v rostlinné a animální ekologii, avšak zařazení animální ekologie mezi inspirace je nesprávné. Za výstižné lze naopak považovat jeho akceptování Abbottova (1997) pojmu „kontextualismus“ pro vyjádření teoretického jádra urbánní sociologie chicagské školy. Abbott ve svém zamyšlení nad relevancí chicagské školy podle mého soudu správně zdůraznil čas a prostor. Diskuse o vztahu prostoru k sociálním jevům a naopak, která se rozvinula v rámci školy i mimo ni (např. A. Halley), patřila k významným teoretickým otázkám americké sociologie. O té se však Balon nezmiňuje. Přes kladné ocenění kontextualismu – který implicitně, myslím, vede k pluralismu metod – Balon končí podkapitolu o „Chicagu“ kritickým konstatováním o „chaosu bez teorie“ – vše ovšem záleží na tom, co se vlastně rozumí pojmem teorie. Cenné na Balonově publikaci je, že poukázala na to, kolik soudobých amerických sociologů se vrací k relevanci chicagské školy v současné době.

**(4a.) Pozitivní přijetí chicagské školy v meziválečném období**

Interpretace vztahu české sociologie k chicagské sociologické škole v meziválečném období je obtížná. Je to způsobeno především tím, že dílo této školy bylo vnitřně bohatě diferencované, a také tím, že mnozí naši komentátoři vnímali chicagskou sociologii pouze jako sociologii města, nebo dokonce pouze jako aplikaci principů humánní ekologie na studium města. Tento zúžený pohled na produkci školy byl u nás reprezentován jak těmi, kdo se vědomě k dědictví chicagské sociologie hlásili, například i autorem této studie, tak i těmi, kdo ji kritizovali.

Při hodnocení vlivu chicagské školy na vývoj české sociologie nelze znovu nepřipomenout skutečnost, že naše sociologie byla v Evropě první, která aplikovala principy této školy na empirickou analýzu sociálně-prostorové struktury velkého města a také na urbanizaci jeho okolí. Silným obdobím vlivu chicagské školy byla léta 1927 až 1937, kdy působila především na díla členů pražské sociologické školy. Toto období bylo zakončeno vydáním kolektivní práce *Soziologische Studien zur Verstädterung der Prager Umgebung* (Ullrich 1938). Díky novým objevům je zapotřebí obvyklé názory na vznik této práce doplnit. Zdeněk Ullrich před svým odchodem do exilu po únoru 1948 předal některé své knihy svému asistentovi Ferdinandu Kolegarovi a ten pak, opět při vlastní emigraci v roce 1951, je předal – společně s dalšími publikacemi – autorovi tohoto textu. Pro přesnější výklad vzniku a smyslu práce o poměšťování pražského okolí, o který se snažím, byly důležité dvě následující knihy, které Ullrich vlastnil a studoval ke konci 20. let minulého století.

První, *Recent Developments in the Social Science* (Ellwood – Wissler – Gault 1927), obsahovala kapitolu o současném vývoji sociologie, jejímž autorem byl Charles A. Ellwood. Ullrich kapitolu pečlivě a s poznámkami do knihy studoval, podobně zpracoval některé další kapitoly, zejména o psychologii. Lze vyslovit hypotézu, že jeho koncept „komponentální metody“ jako nástroje analýz složitých sociologických fenoménů (Ullrich 1932) byl inspirován Ellwoodovou podkapitolou „Composite scientific method“. Podstatou kompositní metody a také komponentální metody byla analýza složitějších sociokulturních fenoménů pomocí několika navzájem se doplňujících výzkumných technik. Druhá kniha, *Trends in American Sociology* (Lundberg – Bain – Anderson 1929), obsahovala kapitolu o urbánní a rurální sociologii v USA. Ullrich věnoval velkou pozornost zejména kapitole o sociologii venkova. Text v knize je pečlivě označen, na okraji knihy jsou opět Ullrichovy poznámky. Naproti tomu Andersonově kapitole o urbánní sociologii věnoval mnohem menší pozornost. To vše

vede k vyslovení hypotézy, že zájem Ullrichův směřoval především k porozumění tomu, jak procesy urbanizace proměňovaly venkovskou (příměstskou) společnost.

Názor, že rozsáhlý soubor studií o poměšťování je především příspěvkem k urbánní sociologii, byl pravděpodobně způsoben dlouhými kapitoly Zdeňka Ullricha o sociální ekologii pěti koncentrických zón Prahy a tří zón za administrativními hranicemi Prahy. Na těchto kapitolách je přímý vliv chicagské školy zřetelně patrný. Zaměření studií bylo ovšem nepochybně širší a týkalo se sociálních a kulturních proměn osídlení za hranicemi velkého města. Ullrich dobře vnímal etnografickou větev chicagské školy, etnografická orientace a aplikace komponentální metody je ve studiích patrna z jejích témat: Morfologie obcí (Z. Ullrich), Obyvatelstvo obcí (Z. Ullrich), Fluktuace obyvatelstva (Z. Ullrich), Povolání obyvatelstva a zdroj obživy (Z. Ullrich), Zemědělství (E. Dellin), Mravní jevy (O. Machotka), Vyznání a náboženství (Z. Ullrich a O. Machotka), Politický život (J. Mertl), Výživa obyvatelstva v jednotlivých obcích (J. Souček), Bytová kultura v jednotlivých obcích (A. Bocková), Zábava (J. Souček), Spolkové aktivity (J. Voráček). Vedle bohatého empirického materiálu studií Ullrich v shrnujících kapitolách přinesl řadu nových pohledů. Hned na počátku například odmítl oddělování a protiklad venkova a města a prosazoval myšlenku prolínání města a venkova, tak jak to v sociologii bylo později označeno pojmy „urbs in rure“.

Tím, že studie o poměšťování pražského okolí vyšla německy a v roce 1938, nedočkala se zasloužené pozornosti ani v době, kdy vyšla, ani po roce 1945. Skladba autorského týmu prakticky vyloučila, aby se čeští sociologové tímto dílem zabývali.

#### **(4b.) *Obnovení zájmu o přístup chicagské školy za socialismu***

K obnovení zájmu o principy a metody chicagské školy došlo již v padesátých letech minulého století na periferiích akademické sociologie. Byly to praktické problémy spojené se stavebním a hygienickým chátráním centrálních částí českých měst, které vytvořily potřebu soustavnějších informací a interpretací vnitřní struktury českých měst.

Oddělení hygieny sídliště Ústavu hygieny vedené Václavem Burianem začalo provádět analýzy zdravotních a hygienických podmínek historických jader měst českých zemí, zejména Olomouce, Prahy, Brna, Tábora a Písku. Vedle deskripce situace hledalo vhodné metodické a interpretační postupy. Autor této studie – pracující v tomto oddělení – usoudil, že vhodnými postupy by mohly být sociálněekologické analýzy vnitřní struktury měst v duchu chicagské školy. Z počátku

přítom z politicko-ideologických důvodů nebylo možné používat pojmu „ekologické“, a proto první práce o struktuře tehdejších českých měst používaly pojmu „sociálně-hygienická struktura“. Nicméně v roce 1958 byla již publikována v časopise *Statistický obzor* analytická studie „Statistické rozborů demografické a sociálně-hygienické struktury městských sídlišť“, která se výslovně odvolávala na chicagské autory (Musil 1958). V dalších letech její autor pracoval na kandidátské práci na toto téma a publikoval výsledky, které se snažily postihnout nejen zdravotnické problémy, ale také změny ve vnitřní sociální struktuře našich měst za socialismu. Srovnával přitom stav Prahy v roce 1930 a 1960. Šlo tu vlastně o srovnání ekologie Prahy za kapitalismu a socialismu. Tyto práce vyvolaly zájem v zahraničí a byly publikovány ve Velké Británii, Spolkové republice Německo, Maďarsku i jinde.

Hledání specifických rysů sociální ekologie měst za socialismu pomocí sofistikovaných statistických metod rozvinuli v šedesátých a dalších letech další čeští autoři (Petr Matějů, Jiří Večerník) a téma se stalo závažným i v zahraničních diskusích (R. E. Pahl, I. Szelenyi). Zejména v rámci velkých diskusí mezi neomarxistickým a neoweberianským výkladem sociálně-prostorové diferenciací kapitalistických, ale i socialistických měst, tj. v diskusích v rámci tzv. nové urbánní sociologie (Castells, Pahl, Szelenyi), se empirická data z Československa stala součástí mezinárodního diskurzu.

Naproti tomu reformní a akademické marxistické sociologie v době obnovy sociologie v Československu v šedesátých letech více přitahovala sociologie strukturálněfunkcionalistické školy Talcotta Parsonse a Roberta K. Mertona. Funkcionalismus byl politicky průchodnější než ostatní směry západní sociologie. Byl totiž interpretován jako teoretický princip a nástroj, který by mohl pomáhat zajišťovat bezporuchové fungování společnosti s centrálně plánovanou ekonomikou a ideokraticky chápanou politikou. Naproti tomu chicagská škola obsahovala koncepce, které zdůrazňovaly existenci soutěže, napětí a konfliktu, stejně jako rizika dezorganizace ve společnosti. To souviselo s tím, že škola mezi své axiomy zahrnula řadu principů obecné ekologie. Ve zkratce to vyjádřil R. E. Park poukazem na to, že velká část vztahů mezi lidmi i mezi institucemi – zejména ve městech – má povahu „soutěživé symbiosy“. Tyto principy se ovšem nedaly spojovat s orientací hnutí usilujícího o odstraňování „sociálních rozporů“ a o potlačení společenských příčin sociálních konfliktů.

Přesto i v období reálného socialismu v české sociologii vznikaly, zejména v rámci jedné ze „sociologií na periferii“, tj. v sociologii bydlení a města, empiricky orientované práce, které principy chicagské školy přijímaly. Byly však

doplňovány weberovskými metodologickými postupy, zdůrazňujícími roli politické moci v sociálně-prostorové strukturaci společnosti (Musil 1977). Sociální aspekty ekologické zónace zkoumala rovněž studie Jiřího Linharta, Vladimíra Raka a Jiřího Voženilka (Linhart – Rak – Voženilek 1977), důraz na výklad procesů sociální diferenciacce a rezidenční segregace měla studie Petra Matějů, Jiřího Večerníka a Hynka Jeřábka, aplikující metodologii faktorové ekologie (Matějů – Večerník – Jeřábek 1979).

V této studii a v Musilově práci (Musil 1968) se formoval nový akcent. Byl to srovnávací přístup, při kterém se porovnávalo nerovnoměrné rozložení jednotlivých demografických, sociálně-ekonomických, statusových, vzdělanostních, etnických a jiných kategorií obyvatelstva v prostoru téhož města, ale v odlišných celospolečenských podmínkách. Konkrétně šlo o srovnání sociálněekologické struktury měst za socialismu a kapitalismu. Obě empirické studie prokázaly, že změny celospolečenského systému mění vnitřní strukturu měst. Na druhé straně však upozornily na to, že sociálněekologické struktury zděděné z minulosti mají neobyčejnou setrvačnost. A konečně na třetím místě naznačily, že města průmyslových společností – ať již kapitalistických, nebo socialistických – mají řadu podobných znaků. Rozdíly mezi jednotlivými částmi českých měst byly za socialismu určovány ve větší míře fázemi rodinného cyklu domácností, stupněm urbanizace jednotlivých čtvrtí, státní bytovou politikou, a méně příslušností k sociálním vrstvám, než tomu bylo za kapitalismu. V Praze první Československé republiky sociálně-prostorovou podobu více formovala finanční situace domácností.

## **Situace po roce 1989**

Po roce 1989 došlo k zvláštnímu vývoji, pokud jde o nositele tradic chicagské školy. Byl totiž v plné šíři rozvinut geografický výzkum sídelních a regionálních struktur České republiky v duchu koncepce, kterou bych označil za strukturálněfunkcionalistickou verzi sociální geografie. Zpočátku se opíral téměř výlučně o teoretická východiska formulovaná vedoucím katedry sociální geografie na pražské přírodovědecké fakultě Martinem Hamplm (Hampl 1988, 1989), postupně se však rozšiřoval o další metodologická a tematická pojetí. Martin Hampl vytvořil myšlenkovou školu, jejímž jádrem bylo hledání a také nacházení „řádu“ v systému osídlení. Ekologická orientace v sociální geografii ovšem nezbytně zahrnovala i soutěž, konflikty, sociální dezorganizaci.

Význam chicagské školy zdůrazňoval na téže katedře Přírodovědecké fakulty UK Petr Dostál ve svých přednáškách o teoretických východiscích



sociální geografie. Již během svého exilu v Nizozemsku byl inspirován některými sociálněekologicky orientovanými českými pracemi a tento přístup si zachoval i po návratu do Československa. V rámci Hamplovy teorie rozvinul Luděk Sýkora z téže katedry ekologicky orientované přístupy, které zahrnovaly i studium sociálně diferencovaných částí měst. V jeho četných empirických studiích o proměnách sociálně-prostorové struktury Prahy a ve studiích o rezidenční segregaci a o suburbanizaci českých měst je patrný vliv chicagské školy a starších českých interpretací sociálněekologických analýz měst. Zhruba od poloviny devadesátých let minulého století se pak na pražské přírodovědecké fakultě formovala další skupina, která se již explicitě hlásila k modernizované verzi sociálněekologických principů analýzy měst a osídlení a k chicagské škole. Tato skupina vedená Martinem Ouředníkem kladla stále větší důraz na otázky nerovnosti v sociálně-prostorové dimenzi. Tím posilovala sociologickou dimenzi svých analýz.

Výzkumu sociálně-prostorových stránek sídel a regionů se tak po roce 1989 do značné míry „ujala“ katedra sociální geografie na Přírodovědecké fakultě Univerzity Karlovy a zájem většiny pražských sociologů města se přesunul do jiných oblastí. Sociálně-prostorové změny struktury českých měst po zhroutilí komunistického režimu v roce 1989 začaly být patrné zhruba po deseti letech. Proto se mohly objevit první studie sociálních geografů o proměnách Prahy a Brna až v roce 1999 a 2000 (Sýkora 1999; Sýkora – Kamenický – Hauptmann 2000). Sociální geografové pak v těchto analýzách pokračovali řadou prací, které se zabývaly zkoumáním městských mikro- a mezojednotek, ale také celým pražským městským regionem a souvisely s výzkumem suburbanizace (Sýkora 2003; Ouředníček 2006; Ouředníček – Temelová 2009; Temelová 2007). Jak v Sýkorových, tak i ve studiích Ouředníčkových a Temelové je zřejmé, že jim jde mimo jiné o srovnání sociálně-prostorové struktury Prahy z doby reálného socialismu se strukturou vznikající v důsledku politické a hospodářské transformace české společnosti po roce 1989. V novější Sýkorově práci je to vyjádřeno přímo (Sýkora 2008).

V podstatě lze říci, že sociálněekologický a empirický výzkum vnitřní struktury měst a suburbanizace se po roce 1989 v pražském akademickém životě stal doménou sociální geografie. Pokud se sociologové zabývali ekologií, tak to bylo spíše na teoretické úrovni. Jiná situace vznikla v Brně. Tam se o metodologickou tradici chicagské školy opíraly již v sedmdesátých letech některé socioložky. Nelze opomenout ekologickou analýzu Brna, kterou zpracovala Lenka Žižková již v roce 1972. Byla obsahem její disertační práce na brněnské filosofické fakultě, a vliv chicagské sociologie je v ní zřejmý. Také analýzy brněnské socioložky Miluše

Pazderové, pracující ve Výzkumném ústavu výstavby a architektury, byly inspirovány postupy chicagských sociologů. Brněnští sociologové a sociální geografové se soustředili na analýzu mikroprostorových dat o Brnu ze sčítání lidu, domů a bytů v roce 1991. Zachytili tak sociálně-prostorovou strukturu Brna na začátku transformačních procesů (Stefosis 1995; Mikulík – Vaishar 1996; Burjaneck 1997; Kellnerová – Toušek 1997). Německá socioložka Annett Steinführerová (2003) uvedla na základě rozboru těchto brněnských sociálněekologických analýz, že existují čtyři dimenze určující vnitřní strukturu Brna. První jsou socioekonomické nerovnosti, druhou je „demografická selektivita přílivu obyvatelstva do nových obytných zón“, třetí je etnicita a čtvrtou je protiklad vnitřní město – bývalé venkovské obce.

V době, kdy někteří brněnští sociologové prováděli sociálněekologická studia města, se však na této fakultě začala formovat také interpretativně, antropologicky a kvalitativně orientovaná skupina urbánních sociologů a studentů městské kultury. Tu již stará chicagská škola a zejména její ekologicky orientovaná větev nepřitahovala. Lze vyslovit domněnku, že tato skupina chce navázat na funkcionalisticky a kulturně chápanou Bláhovu sociologii města kombinující kvantitativní metody s kvalitativními. Jejím cílem je ustavení urbánních studií, které by nebyly omezeny jen na sociologickou optiku.

Výsledkem tohoto vývoje je nejnovější české urbánní sociologie, který zde mohl být popsán jen velmi stručně, je riskantní situace. Podle názoru autora tohoto textu dochází k ohrožení sociologie města v jejím komplexním pojetí, jež formulovali především evropští autoři již před několika desetiletími (např. Atteslander – Hamm 1974; Hamm 1977; Friedrichs 1977; Schäfers 1988). Ti prosazovali pojetí urbánní sociologie opírající se o souběh analýz morfologických, institucionálních, sémiotických a behaviorálních dimenzí měst. Autor tohoto textu je v tomto úsilí plně podporoval. Hlubší porozumění tomu, oč usilovaly vůdčí osobnosti chicagské školy, by ovšem dokumentovalo, že tato škola si byla také plně vědoma nezbytnosti takového pluralitního a komplexního přístupu. Vývoj, který pozorujeme u nás v současné době, vede naopak k tomu, co by bylo možné nazvat fragmentarizací sociologie města. Na jedné straně totiž sociální geografie, přes svou současnou „sociologizaci“, nepostihuje v dostatečné míře kulturní, sémiotickou a také behaviorální dimenzi města, a na druhé straně funkcionalistická, převážně kulturněantropologická a interpretativně orientovaná koncepce urbánní sociologie odřezává tuto disciplínu od morfologických (ekologických) a institucionálních dimenzí města. Tím sociologie města ztrácí možnost aplikace v praktických oborech, které zodpovídají za správu a vývoj měst, jako je urbanismus a veřejná správa.

**JIŘÍ MUSIL** byl absolventem sociologie a filosofie na Filosofické fakultě UK v Praze, do roku 1989 působil jako vědecký pracovník na Fakultě architektury ČVUT v Praze. Přednášel na univerzitách v Londýně, New Yorku, Glasgowě, Amsterdamu, Hannoveru a Canterbury. Po roce 1989 byl ředitelem obnoveného Sociologického ústavu ČSAV v Praze, v letech 1991–93 ředitelem Středoevropské univerzity (CEU) v Praze. Přednášel také na Přírodovědecké fakultě a Fakultě sociálních věd UK a rovněž na Středoevropské univerzitě v Budapešti a ve Varšavě. V letech 1999–2002 byl předsedou Evropské sociologické asociace (ESA). Věnoval se především sociologii města, sociální ekologii a regionální sociologii. Jiří Musil zemřel 16. září 2012.

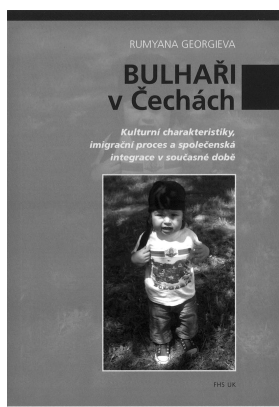
### Použitá literatura

- Abbott, Andrew. 1997. „Of Time and Space. A Contemporary Relevance of the Chicago School.“ *Social Forces* 75, 1997, 4: 1149-1182.
- Atteslander, Peter – Hamm, Bernd (eds.). 1974. „Grundzüge einer Siedlungssoziologie.“ Pp. 11-32 in Peter Atteslander – Bernd Hamm (eds.): *Materialien zur Siedlungssoziologie*. Köln: Kiepenheuer & Witsch.
- Balon, Jan. 2011. *Sociologie v USA. Historické kontextualizace*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Bidwell, Charles E. 1992. „Chicago Sociology and the Future of Sociological Research.“ Pp. 8-18 in Kazimierz Wodz – Krzysztofa Czekaja (eds.): *Szkola chicagowska w socjologii*. Katowice: Uniwersytet Śląski.
- Bláha, I. Arnošt. 1914. *Město. Sociologická studie*. Praha: Melantrich.
- Bláha, I. Arnošt. 1925. *Sociologie sedláka a dělníka. Příspěvek k sociologii společenských vrstev*. Praha: Orbis.
- Bláha, Arnošt et al. 1949. „Sociologický výzkum Brna.“ *Sociologická revue* 15, 1949: 33-67.
- Bláha, In. Arnošt. 1968. *Sociologie*. Ed. J. Obrdlíková. Praha: Academia.
- Burjanek, Aleš. 1997. „Urbánní deprivace.“ *Sociální studia* 1997: 167-183.
- Dickinson, Robert E. 1951. *West European City. A Geographical Interpretation*. London: Routledge & K. Paul.
- Ellwood, Charles A. – Wissler, Clark – Gault, Robert H. 1927. *Recent Developments in the Social Science*. Philadelphia – London: J. B. Lippincott.
- Faris, Robert E. L. 1970. *Chicago Sociology, 1920-1932*. San Francisco: Chandler.
- Friedrichs, Jürgen. 1977. *Stadtanalyse. Soziale und räumliche Organisation der Gesellschaft*. Opladen: Westdeutscher Vg.
- Hamm, Bernd. 1977. *Die Organisation des Städtischen Umwelt. Ein Beitrag zur sozialökologischen Theorie zur Stadt*. Stuttgart: Huber.
- Hampl, Martin. 1988. *Teorie strukturální a vývojové organizace geografických systémů. Principy a problémy*. Praha: Geografický ústav ČSAV.
- Hampl, Martin. 1989. *Hierarchie reality a studium sociálněgeografických systémů*. Praha: Academia.
- Chombart de Lauwe, Paul-Henry. 1952. *Paris et l'agglomération parisienne*. Paris: PUF.
- Janák, Dušan. 2006. „Inocenc Arnošt Bláha a počátky sociologie města u nás.“ *Sociální studia* 3, 2006, 2: 11-34.

- Janišová, Helena. 1998. *Zdeněk Ullrich. Příspěvek k dějinám československé sociologie z let 1945-1949*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Janowitz, Morfia. 1970. „Introduction.“ In: Robert E. Park – Ernest W. Burgess: *Introduction to the Science of Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kasarda, John D. 2000. „Aerotropolis. Airport-Driven Urban Development.“ ULI on the Future: Cities in the 21st Century. Washington: Urban Land Institute.
- Kellnerová, Hana – Toušek, Václav. 1997. „Brno from the Viewpoint of Factor Ecology.“ *Moravian Geographical Reports* 5, 1997, 1: 45-51.
- Klofáč, Jaroslav – Tlustý, Vojtěch. 1965-67. *Soudobá sociologie I.-II*. Praha: NPL.
- Linhart, Jiří – Rak, Vladimír – Voženílek, Jiří. 1977. „Sociální aspekty ekologické zónace hlavního města Prahy.“ *Sociologický časopis* 13, 1977: 94-102.
- Lundberg, Georgie A. – Bain, Read – Anderson, Nels (eds.). 1929. *Trends in American Sociology*. New York – London: Harper.
- Machotka, Otakar. 1932. *K sociologii rodiny. Příspěvek k metodám empirické sociologie – metoda statistická a individuální*. Praha: Státní úřad statistický.
- Machotka, Otakar. 1937. *Americká sociologie. Sociální podmínky vzniku a rozvoje*. Praha: Melantrich.
- Martingale, Don. 1958. „Introduction.“ In Max Weber: *The City*. Glencoe: Free Press.
- Matějů, Petr – Večerník, Jiří – Jeřábek, Hynek. 1979. „Social Structure, Spatial Structure and Problems of Urban Research: The Example of Prague.“ *International Journal of Urban and Regional Research* 3, 1979: 181-202.
- Mikulík, Oldřich – Vaishar, Antonín. 1996. „Residential Environment and Territorially Functional Structure of the Brno City in the Period of Transformation.“ *Geografie* 101, 1996: 128-142.
- Mumford, Lewis. 1961. *The City in History. Its Origins, its Transformations, and its Prospects*. New York: Harcourt, Brace & World.
- Musil, Jiří. 1958. „Statistické rozborů demografické a sociálně-hygienické struktury městských sídlišť.“ *Statistický obzor* 38, 1958, 12: 544-553.
- Musil, Jiří. 1968. *Housing Situation and Perspectives for Long-Term Housing Requirements in European Countries*. Geneva: Economic Commission for Europe.
- Musil, Jiří. 1977. *Urbanizace v socialistických zemích*. Praha: Svoboda.
- Musil, Jiří. 2011. „Poslední ročník studentů sociologie po únoru 1948.“ *Lidé města* 13, 2011: 373-396.
- Nešpor, Zdeněk R. 2011. *Republika sociologů. Zlatý věk české sociologie v meziválečném období a krátce po druhé světové válce*. Praha: Scriptorium.
- Ogburn, William F. 1927. *Recent Social Changes in the United States since the War*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ouředníček, Martin. 2006. *Sociální geografie Pražského městského regionu*. Praha: Univerzita Karlova.
- Ouředníček, Martin – Temelová, Jana. 2009. „Twenty Years after Socialism. The Transformation of Prague's Inner Structure.“ *Studia Sociologica* 54, 2009, 1: 9-30.
- Park, Robert E. 1904. *Masse und Publikum. Eine methodologische und soziologische Untersuchung*. Bern: Lack & Grunau.
- Park, Robert E. 1916. „The City. Suggestions for the Investigation of Human Behavior in Urban Environment.“ *American Journal of Sociology* 20, 1915, 5: 577-612.

- Park, Robert E. et al. 1925. *The City*. Chicago: University of Chicago Press.
- Park, Robert E. – Burgess, Ernest W. 1921. *Introduction to the Science of Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Parsons, Talcott. 1937. *The Structure of Social Action. A Study in Social Theory with Special Reference to a Group of Recent European Writers*. New York: McGraw-Hill.
- Pfautz, Herold W. 1960. „Introduction.“ In Maurice Halbwachs: *Population and Society. Introduction to Social Morphology*. Glencoe: Free Press.
- Rossi, Peter H. 1959. „Comment.“ *American Journal of Sociology* 65, 1959, 1: 146-149.
- Schäfers, Bernard. 1988. „Stadt und Kultur.“ Pp. 95-110 in Jürgen Friedrichs – Bernard Schäfers (eds.): *Soziologische Stadtforschung*. Opladen: Westdeutscher Vg.
- Small, Albion W. 1924. *Origins of Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Smith, Denis. 1988. *The Chicago School. A Liberal Critique of Capitalism*. New York: St. Martin's Press.
- Spengler, Oswald. 1919. *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*. München: Beck.
- Stefosis, Dimitris 1995. *Sociálně demografická analýza územních částí města Brna*. Brno: Masarykova univerzita.
- Steinführerová, Annett. 2003. „Sociálně prostorové struktury mezi souvislostí a změnou. Historický a současný pohled na Brno.“ *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 39, 2003, 2: 169-192.
- Sýkora, Luděk. 1999. „Processes of Socio-spatial Differentiation in Post-communist Prague.“ *Housing Studies* 14, 1999: 679-701.
- Sýkora, Luděk. 2003. „Suburbanizace a její společenské důsledky.“ *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 39, 2003, 2: 217-233.
- Sýkora, Luděk. 2008. „Revolutionary Change, Evolutionary Adaptation and Path Dependencies. Socialism, Capitalism and Transformations in Urban Spatial Organizations.“ Pp. 283-295 in W. Strubelt – G. Gorzelak (eds.): *City and Region. Papers in Honour of Jiří Musil*. Opladen: Budrich UniPress.
- Sýkora, Luděk – Kamenický, Jiří – Hauptmann, Petr. 2000. „Changes in the Spatial Structure of Prague and Brno in the 1990s.“ *Acta Universitatis Carolinae – Geographica* 2000, 35: 61-76.
- Theodorson, George A. – Theodorson, Achilles G. 1969. *A Modern Dictionary of Sociology*. New York: Crowell.
- Temelová, Jana. 2007. „Flagship Developments and the Physical Upgrading of Post-socialist Inner City. The Golden Angel Project in Prague.“ *Geografiska Annaler B: Human Geography* 89B, 2007, 2: 169-181.
- Thomas, William I. – Znaniecki, Florian. 1918-20. *Polish Peasant in Europe and America 1918–1920 I.-V*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ullrich, Zdeněk. 1932. „Komponentální metoda a studium venkova.“ *Sociální problémy* 2, 1932: 370-403.
- Ullrich, Zdeněk (ed.). 1938. *Soziologische Studien zur Verstädterung der Prager Umgebung*. Prag: Soziologie und Soziale Probleme.
- Ullrich, Zdeněk. 1948. *Nástin sociologické analýzy pražského okolí*. Praha: Vysoká škola politická a sociální.
- Wirth, Louis. 1938. „Urbanism as Way of Life.“ *American Journal of Sociology* 44, 1938, 1: 1-24.
- Wirth, Louis. 1956. *The Ghetto*. Chicago: University of Chicago Press.

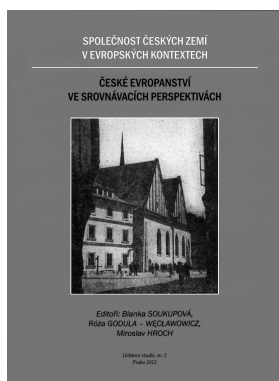
## Z aktuálních publikací Fakulty humanitních studií UK



### Rumjana Georgieva: *Bulhaři v Čechách – kulturní parametry, imigrační proces a společenská integrace v současné době.*

180 stran. Cena 120/90 Kč.

Kniha pojednává o bulharské etnické menšině v současnosti. Klade si otázku její imigrace, integrace a společenského postavení v českém prostředí. Výzkumná část analyzuje prožívání identity Bulharů v každodennosti a tím vymezuje kulturní parametry jejich sebeidentifikace v souvislosti s probíhajícími akulturačními změnami během pobytu v cizím prostředí.



### Blanka Soukupová – Róża Godula-Węclawowicz – Miroslav Hroch (eds.): *Společnost českých zemí v evropských kontextech. České evropanství ve srovnávacích perspektivách.*

254 stran. Cena 120 Kč.

Kniha se pokouší tematizovat evropanství (ve významu duchovního společenství) v české, slovenské, ale i polské a rakouské společnosti v moderní a postmoderní době a zároveň se pokouší navázat o evropanství mezioborový dialog mezi antropologií, historií, právem, politologií, dějinami umění, lingvistikou, etnomuzikologií, sociologií a filosofií.



### Miroslav Vaněk – Pavel Mücke: *Třetí strana trojúhelníku. Teorie a praxe orální historie.*

296 stran. Cena 230 Kč.

Kniha pojednává o nejnovějších teoretických a praktických aspektech orální historie v souvislosti s výzkumem soudobých dějin v mezinárodním kontextu.

# POJMY, OBJEKTY, VZTAHY A SYSTÉMY. POZNÁMKY O MÍSTĚ HISTORICKÉ DEMOGRAFIE VE VÝVOJI DĚJEPISECTVÍ\*

*Jan Horský*

Fakulta humanitních studií UK Praha

## Concepts, Objects, Relations and Systems. Notes on Local Historical Demographics in the Development of History

*Abstract: In the 1960's and 1970's, historical demography freed itself from the grip of its traditional explanation of demographic phenomena based on economic factors (J. Meuvret, P. Goubert), especially thanks to J. Dupâquier and, in Czechoslovakia, L. Kárníková. Constituted by its own heuristics and methodology (L. Henry), it began to be interested in family structures (P. Laslett, M. Mitterauer). In Czech historiography, demography in the 1960's-80's symbolised a productive means of cushioning tendencies of the dogmatic use of Marxism (L. Kárníková, P. Horská, E. Maur and others). Its role in our environment wasn't much different from that of its standings in Western European historiography, where it also could serve as a counterweight to strictly economic explanations. The fact that demography established itself as an independent science with its own terminology and methodology allows it to now – after the “cultural revolution” – assuage the excessive emphasis placed on the “emic” approach; also, as one of the most exact historical disciplines, it serves as a source of adequate arguments against radical versions of narrative and linguistic criticism of historiography. The explicative success of some historic-demographic models should not lead to the nominalisation of historical demography, however. If it is successful in this effort, it can then greatly contribute to the ability of understanding sociocultural reality also as a plurality of relatively autonomous systems, found in anthropology, history, sociology and to the demography of contemporary populations.*

---

\* Studie vznikla v rámci grantu GA ČR *Dějiny a současnost české sociologie* (č. P404/10/0032).

Keywords: *Sociology – history of; Czech demography; historical demography; historiography*

V souvislosti s grantovým projektem zaměřeným na dějiny české sociologie jsem byl požádán, abych věnoval pozornost významu historické demografie, zejména pak v šedesátých letech minulého století. V průběhu práce se však ukázalo, že kromě kapitoly v příslušné publikaci si tato otázka zasluhuje ještě podrobnější pojednání, které se zaměří prvořadě na roli historické demografie ve vývoji dějepisectví a na to, jakým způsobem umožňuje povaha historické demografie argumentovat v rámci teorie a metodologie historických věd v debatách s narativistickou kritikou dějepisectví. Půjde tedy jednak o některé aspekty dějin této disciplíny od šedesátých do osmdesátých let (nikoli však o její soustavné dějiny), jednak o promyšlení metodologických důsledků její existence (a to až po současné debaty). Historická demografie se určitým způsobem oddělila od dějepisectví hospodářských a sociálních dějin a zároveň s ním prošla vývojem od doby makroanalytických studií až k postupnému zvyšování zájmu o mikrostruktury. Historická demografie pracuje zároveň s poměrně přesně definovatelnými pojmy, zavádí „objekty“ či „problémy“ bádání, které nejsou pramenně artikulovány, a tíhne ke konstrukci modelů („starý demografický režim“, „systém“). Tím vším je v rámci dějepisectví jeho scientifikačním prvkem. Měla tudíž způsobilost vytvářet prostor, v němž bylo možné se bránit případným dogmatickým nárokům mocensky prosazovaného (a již tím pokřivovaného) marxismu. Těmto otázkám budu proto věnovat pozornost.

Historickou demografií zde ryze pracovně chápu jako relativně jednotnou disciplínu. Zajisté by bylo možné a vhodné zabývat se různými směry a školami v jejím rámci. To však ponechávám na jiné studie. V textu tohoto článku nejednou doplňuji to, co jsem řekl na jiných místech (Horský 2009, 2011a, b). Čtenáře proto prosím o shovívavost a trpělivost.

Po tzv. „kulturním obratu“ (viz níže) a se vznikem historické antropologie se začala ve významném proudu dějepisectví s odkazem na Clifforda Geertze akcentovat badatelská schopnost vnímat jednotlivé jevy z pohledu aktérů (*native's point of view*), tedy způsobilost vykládat „zkušenost druhých lidí v kontextu jejich vlastních idejí“ (Habermas – Minkmar 1992: 14). Historická demografie je však v mnoha momentech pravým opakem tohoto „emického přístupu“, tj. je – geertzovsky řečeno – „přístupem etickým“, neboť zavádí vlastní pojmosloví a z dnešního badatelského hlediska strukturuje pole bádání. Z tohoto důvodu



je dnes pro nejednoho historického, sociálního či kulturního antropologa předmětem kritiky. Domnívám se však oproti této kritice, že historická demografie spíše vytváří produktivní napětí mezi „emickým“ a „etickým“, a v tomto smyslu se jí zde chci také zabývat.

V šedesátých letech minulého století se, alespoň jak soudí Roger Chartier (1987: 116-123), definitivně rozplynula tradice klasického historismu, opírající se o již jen implicitní a (třeba v marxistické podobě) přeznačený vliv Hegela. Někteří autoři začali hledat nové metodologické zakotvení dějepisectví. Škála možností byla vytyčena na jedné straně akcentací jeho literární povahy (v sedmdesátých letech tento směr představoval prvotně Paul Veyne), na straně druhé to byla tzv. *histoire sérielle* spojená výrazně s uplatňováním kvantitativních metod (jedním z jejích teoretiků byl François Furet). Historická demografie pak byla představována jako ukázkový příklad této „historie řad“. Rovněž k těmto otázkám, plynoucím z – pracovní řečeno – napětí mezi Veynem a Furetem, se v následujícím textu vyslovím.

Badatelé různých oborů mnohdy tíhnou k tomu, že určité výkladové schéma či model, který se ukáže být explikačně produktivní, *esencionalizují*, jeho souvztažnosti začnou považovat za ontické kvality. Historická demografie na jedné straně přišla s modelem tzv. „systému“ („populace“, „demografického režimu“), který konkuruje modelům/systémům, jako jsou „hospodářství“, „kultura“ atd., což mohlo přispět k jejich určité desubstancionalizaci. Na druhé straně však sama byla vystavena nebezpečí, aby neesencionalizovala své výkladově úspěšné modely. Rovněž k této otázce se v tomto pojednání vrátím.

## **Některé rysy dějepisectví hospodářských a sociálních dějin od padesátých do osmdesátých let 20. století a historická demografie**

Předně nutno upozornit, že se zde budu zabývat převážně dobou ještě před tzv. „kulturním obratem“ v sociálních dějinách, tedy obdobím, v němž v dějepisectví převládal úzce ekonomistický pohled na „společnost“, „sociální systémy“ apod. Teprve v osmdesátých letech se začalo opouštět schéma „trojpodlažní stavby“ (ekonomika, společnost, kultura) s tím, že „všechny vztahy lidí mezi sebou navzájem jsou kulturní povahy – i ty, které označujeme jako ‚hospodářské‘ nebo ‚sociální‘“ (Chartier 1992: 71; Štaif 2006: 44-46). Svým způsobem to však byl určitý návrat k pojetí „sociálního“ z prvních desetiletí 20. století v podobě koncepcí Maxe Webera (Weber 1904: 37, 50) či Marca Blocha (Bloch 2004: 24-91).

Blochovo pojetí je později z perspektivy nastupujícího „kulturního obratu“ přímo pochvalně označováno jako „antropologická“ koncepce „sociálních dějin“ (Chartier – Roche 1978: 515-517). Jak z Weberovy či Blochovy, tak z Chartierovy perspektivy by se přitom hlavní proud sociálních dějin 50.–70. let oprávněně jevil jako nemající přílišný smysl pro kulturní rozměr sociálních jevů. Z Weberova důsledně nominalistického, a zčásti patrně i z Chartierova, pohledu pak jako esencionalistický, z Chartierova pohledu konečně jako příliš makroanalytický bez dostačujícího smyslu pro individuální interakce jednajících aktérů.

Historikové, kteří se věnovali sociálním dějinám, většinou v padesátých a šedesátých letech chápali sociální jevy, jak si roku 1970 stěžuje Georges Duby, v podstatě jako prodloužení jevů ekonomických. Nadto se tehdy zároveň namnoze používalo do určité míry „zúžené“ pojetí „hospodářství“, vázané na samotný (fyzický) proces výroby.<sup>1</sup> Nebyla to zdaleka jen záležitost středo- a východoevropského marxismu.<sup>2</sup> Ernst Labrousse měl v padesátých letech kupříkladu za to, že jakékoli společnosti (tradiční i moderní) se dělí na „třídy“ (*classe*) a ty jsou určeny svým místem ve výrobních vztazích (*les rapports de production*).

---

<sup>1</sup> Vynikne to ve srovnání se staršími koncepcemi „hospodářství“ a společnosti. Kupříkladu Bedřich Mendl hospodářstvím s odkazem na Webera rozumí „jakoukoli činnost, kterou lidé konají s úmyslem, aby si opatřili nebo zajistili žádoucí pro sebe statky nebo služby a jiné výkony. Statky i výkony jest chápati v nejšířším, nejobecnějším smyslu. Cokoli si člověk žádá, jakýkoli předmět, jest pro toho, kdo si ho žádá, statkem a může být cílem hospodářské činnosti“ (Mendl 1936: 589). V „nejúžším smyslu“ charakterizuje pak Mendl „sociální poměry“ jako „složení společnosti, postavení a vzájemný poměr jejích složek“. Přitom za základní složky považuje „třídy a stavy“. Třída znamená „souhrn osob, které jsou sobě blízké podobnými vyhlídkami co do hospodářských statků, co do vnějšího postavení i co do vnitřního životního osudu“. Oproti tomu „stav jest souhrn lidí, kteří – pro své povolání nebo pro svůj původ neb i pro propůjčenou jim moc – požadují zvláštní společenskou vážnost i zvláštní společenské výsady“. „Rozvržení společnosti na třídy a stavy souvisí s hospodářskými poměry. Naproti tomu rodové a kulturní společenství vede k jiným sociálním útvarům, které zveme rody, rodiny, kmeny, národy“ (Mendl 1936, 590).

<sup>2</sup> Rozdílům vůči západoevropské podobě historických a sociálních věd je spíše nápadně silná důvěra v možnost nalezení „zákonů“. Je však mnohdy těžké rozhodnout, nakolik jde jen o ritualizovanou diskursivní praxi, jejíž se slovo „zákon“ stalo neodstranitelnou součástí, nebo nakolik se pod tímto slovem vskutku skrýval promyšlený pojem. Tak či onak o „zákonech“ se mluví tam, kde by se v té době v západoevropských textech mluvilo spíše o „systémech“, „modelech“, „vzorcích“ atd. Příkladem mohou být některá slovníková hesla. Sociologie je v polovině šedesátých let již se samozřejmostí legitimní marxistická disciplína, založená Comtem a Marxem, je vymezena jako „věda o zákonech vývoje a struktury společnosti (Sedláček 1966: 410). V jiném hesle, které je zde pro nás zajímavé, se říká, že „Marx v Kapitálu ukázal, že každá společensko-ekonomická formace má svůj vlastní konkrétní populační zákon“. „Abstraktní populační zákon existuje jen v přírodě, pokud do ní člověk nezasahuje svou přetvářející činností“. Obyvatelstvo je kategorií zahrnující všechny třídy a další sociální skupiny. A vzhledem k tomu, co je řečeno níže, zasluhuje upozornění mínění, že na vývoj populace působí „složitá dialektika sociálního, ekonomického, morálního a biologického“ (Urbánek 1966: 316).

Georges Duby proti tomu namítá (v roce 1970), že mínění, respektive pocit (*sentiment*), který mají jednotlivci a skupiny o svých vzájemných postaveních, a chování (*conduit*) diktované těmito míněními nejsou bezprostředně určena realitou jejich hospodářských postavení, nýbrž obrazem (*l'image*), jež si o těchto reálných postaveních vytvářejí. Tento obraz není podle Dubyho nikdy věrný, nýbrž nepřesný a pokřivený vlivem aktérských myšlenek (*les représentations mentales*) (Dupâquier – Kessler 1992: 7-21). Ač Duby uvedené stanovisko prezentuje jako reformní vůči původnímu přílišnému ekonomismu a ač je tak chápe i Jacques Dupâquier, přece by asi z pohledu stoupenců „kulturního obratu“ bylo na místě klást otázky typu: Jaká „reálná“ postavení a jaké že „obrazy“, jež jsou vůči nim pokřiveny?

Podobné tendence jako v dějepisectví sociálních dějin lze shledat i ve vývoji historické demografie. Ta se jako svěbytná disciplína začala více vyhraňovat již od čtyřicátých let a plného rozvoje nabyla od let šedesátých, zejména ve francouzském a anglickém prostředí. Konstituovala se (a) jednak, jak v náčrtech vývoje svého oboru ukazují např. Arthur E. Imhof (1977: 12-45) či Eduard Maur (Horská – Kuera – Maur – Stloukal 1990: 268-274), okolo okruhu otázek po příčinách poměrně nápadných výkyvů mortality, doložitelných z mnoha středověkých a raněnovověkých dokumentů. Jako průlomový je často citován Meuvretův výklad, jenž uvádí především ekonomický vývoj (neúroda, vysoké ceny obilí) a s ním související opakované „výživové krize“, které pak vedou k tzv. „krizím mortalitním“ (Meuvret 1946: 643-650). Návazně přišel kupříkladu Pierre Goubert s vymezením „demografického systému“ staré společnosti či „starého demografického režimu“ jako svěbytné konfigurace demografických chování (Goubert 1960). Meuvretovy a Goubertovy výklady, bezprostředně propojující úroveň mortality s výživovou situací a tím i s hospodářskými výkyvy, byly doplněny důrazem na to, že základním znakem, ba přímo konstitutivním prvkem „demografické krize“, o jejíž přesné definici se v šedesátých a sedmdesátých letech vedly diskuse, je epidemická choroba, jak zdůrazňuje kupříkladu Dupâquier, tedy že vazba mezi stavem hospodářství a vývojem populace není tak úzká, jak se původně předpokládalo (Dupâquier 1984: 72-78; Horská – Kučera – Maur – Stloukal 1990: 268-272).

Jednak (b) byl obor založen i po stránce vlastních badatelských technik a metod. V tomto směru šlo především o otázky, jak pro kvantitativní demografické analýzy využít historických pramenů tzv. předstatistického období (církevních matrik křtů, sňatků a pohřbů, seznamů či soupisů obyvatel vzniklých z důvodů berních i vrchnostenské nebo církevní správy), jak provádět tzv.

„rekonstituci“ (v české literatuře se zažil spíše termín „rekonstrukci“) rodin a jak přenést metody kohortní analýzy na rozbor relativně malých, zato však po dlouhou dobu sledovatelných vzorků. V tomto směru se o historickou demografii velmi zasloužil Louis Henry (Flerry – Henry 1976; Henry 1980; Dupâquier 1984: 24-34). Konstituování historické demografie jako svébytné disciplíny pak dosvědčuje série úvodů a metodických příruček, které byly během následujících let vydávány (Wrigley 1966; Guillaume – Poussou 1970; Flerry – Henry 1976; Imhof 1977; Maur 1978; Henry 1980; Dupâquier 1984). Historická demografie začala být považována za jeden z nových přístupů k dějinné skutečnosti (Burguière 1974).

V šedesátých letech minulého století se objevily i některé studie, které předznamenávaly změnu jak studia hospodářských a sociálních dějin, tak historické demografie. Ponecháme-li stranou Foucaultovu *L'archéologie du savoir* z roku 1969, v principu odmítající tradiční pojetí dějinné kontinuity, kauzality a totality epoch – kterou v sedmdesátých letech jako významný zlom kupříkladu chválí a své, v kontextu tohoto článku nikoli nezajímavé, mínění o tom, že sociologie „nemá předmět“, o ni opírá Paul Veyne (1978: 203-242; 2010: 361-374, 393-436) a obdobně Foucaultův význam o desetiletí později hodnotí třeba Roger Chartier (1987: 123-128; Horský 2009: 62-63) –, či Ginzburgovu snahu (úvod k *Benandantům* z roku 1965) o inovaci dějin mentalit (Ginzburg 2002: 9), zasluhují pro svoji těsnější provázanost se „sociálními dějinami“, resp. historickou demografií, uvést především dvě práce. Jde jednak o studii Edwarda P. Tompsona *The Making of the English Working Class* (1963), ve které položil důraz na aktéřské vnímání a prožívání světa, jež chápe jako faktor spolukonstituující (vedle ekonomických a sociálněstrukturálních skutečností) sociální skupinu, třídu.<sup>3</sup> O dobré čtvrtstoletí později se k této práci začali hlásit mnozí představitelé historické antropologie jako k jednomu z kořenů svého dějepisického směru (Habermas – Minkmar 1992: 9; Dülmen 1993: 371-401; Burke 2011: 29-30, 100, 107).

Druhou prací, která stojí za zmínku, je kniha Petera Lasletta *The World We Have Lost* z poloviny šedesátých let. Laslett v tomto souboru mj. na dosavadní anglická historickodemografická bádání navazujících studií k dějinám preindustriální (anglické) společnosti nabízí tezi o tom, že tradiční společnost ztratila

---

<sup>3</sup> Aniz bych jakkoli chtěl zpochybňovat inovativní význam uvedené Tompsonovy práce, zasluhuje na tomto místě uvést, že v českém dějepisectví načrtl již na sklonku čtyřicátých let v duchu svého strukturalismu (Štefek 1998) program dějin pojmů (coby projevů „sociálně myšlenkové tvárnosti“) František Kutnar. Zamýšlel studovat pojmy v jejich dějinné a sociální variabilitě co do jejich obsahu („význaku“) a jejich sociální funkce („úkonu“) jako jednu z rovin sociální struktury (Kutnar 1948, 1993).

svoji stabilitu díky disociaci rodiny a podniku, tj. díky tomu, že někdy na přelomu protoindustriální a industriální éry přestaly být zaměstnanecké vztahy překrývány vazbami rodinnými (čeleď a učni přestali být včleňováni do hospodářovy rodiny/domácnosti a podřizováni zároveň i jeho otcovské, popř. hospodynině mateřské autoritě). Dokud tomu tak bylo, sociální konflikty se tlumily uvnitř domu<sup>4</sup> a tradiční společnost tak byla „společností jen s jednou třídou“ (podílníků na moci, tj. třída není vymezována ryze svým hospodářským postavením). Teprve disociace rodiny a podniku učinila z mnoha služebných a zaměstnaneckých pozic sociální postavení (do té doby byly povětšinou jen fázi životního cyklu jedince) a dala vzniknout sociálně nestabilní třídní společnosti (Laslett 1988: 11-70). Laslettova typologie domácností/rodin (Laslett – Wall 1972: 1-89; Laslett 1988: 103-146) koresponduje s v téže době načrtnutým Hajnalovým rozlišením severozápadního a jihovýchodního typu historického utváření evropské rodiny, které odpovídá i odlišnostem v demografickém chování v uvedených dvou velkých oblastech Evropy (kritéria rozlišení: průměrný věk při prvním sňatku – na severozápadě nápadně vyšší než na jihovýchodě; výskyt principu neolokalismu – na severozápadě, resp. princip *joint family* – na jihovýchodě; využívání dětí jako čeledi – na severozápadě) (Hajnal 1965).

Tím, že sociální dějiny propojil s historickou demografií a s dějinami domácnosti/rodiny, přispěl Peter Laslett k doplnění makroanalytických studií velkých celků („společnost“, „populace“) a jejich hromadných projevů (majetková skladba, natalita, mortalita apod.) mikroanalýzou (rodinné/domácnostní struktury, individuální životní cykly atd.). Zároveň přispěl i k zájmu o demografické jevy jako o indikátory kulturního vývoje či sociokulturních, resp. mentalitních vlastností (např. studium nemanželské plodnosti ve vazbě k vývoji církevních postojů k ní či ve vztahu k jiným kulturním, popř. ekonomickým faktorům) (Laslett – Oosterveen – Smith 1980; Laslett 1988: 149-184). Na tyto studie mohl později navázat kupříkladu Mitterauerův „historicko antropologický výzkum rodiny“ (Mitterauer 1990), zájem o dějinnou proměnu „dětství“ (Martin – Nitscheke 1986), o proměnu mužských a ženských prostorů a rolí (Martin – Zoepffel 1989), organizace práce ve venkovských rodinách (Ehmer – Mitterauer 1986). S těmito tématy pak kupříkladu souvisí diskuse o roli raněnovověké

<sup>4</sup> Laslettovo pojetí je svým způsobem soustavněji propracovanou obdobou částečně romanticky laděných etnografických a raněsociologických tezí 19. století o staré patriarchální rodině (domě), které představuje např. ve francouzském prostředí Le Play, v německém Riehl a které mají svou podobu i ve slovanské etnografii (podrobněji srov. Mitterauer 1990: 25-40, 131-190; Horský 1993; Horský – Seligová 1996: 98-115).

protoindustrializace při prolamování mezi starého demografického režimu (zda domácí venkovská řemeslná výroba vedla k větší dostupnosti sňatku a tím redukovala výskyt tzv. „definitivního“ či „sociálního celibátu“) (Kriedte – Medick – Schlumbohm 1977; Duhamelle – Schlumbohm 2003: 11-33).

Období padesátých až osmdesátých let minulého století bylo sice oficiálně dobou „marxistického dějepiscevtví“, přece se však i přes ideologický dohled a totalitářský nátlak povedlo v rámci dějepiscevtví uchovat prostor pro produktivní rozvíjení historické vědy (Nodl 2007: 103-169). I v padesátých letech probíhaly na doktrinářském pojetí marxismu nezávislé debaty např. o tom, zda lze na české agrární dějiny 16.–18. století aplikovat Marxovo schéma původní akumulace kapitálu odvozené z anglických dějin. Snaze použít Marxovu tezi tímto explikativně-deduktivním způsobem (Míka 1957) se však s úspěchem dařilo čelit (Válka 1958). Podobně byla nedogmaticky diskutována otázka role kupeckého kapitálu a povahy kupeckého zisku v 16. století (Janáček 1957). Zmínku zasluhují mj. také diskuse o „krizi feudalismu“, které započaly již v šedesátých letech (Hroch – Petrů 1964).

V šedesátých letech se v českém prostředí začala prosazovat také „historická demografie“. Po starších studiích „lidnatosti“, navazujících na rozборы raněnovověkých berních katastrů a soupisů obyvatel (Placht 1957), či po historicky orientovaných studiích demografů (Srb – Kučera 1959) vyšla v roce 1965 svým způsobem zakladatelská práce Ludmily Kárníkové *Vývoj obyvatelstva v českých zemích 1754–1914*, vycházející z konskripcí obyvatelstva a sčítání lidu (1754–1910) (Kárníková 1965: 287-307). Pro totéž období byly návazně provedeny i sociálnědějinné rozборы hospodářských statistik, které umožnily vyvodit mj. určité závěry o povaze domácností a demografickém chování (Horská-Vrbová 1970). Záhy se objevily i studie uplatňující historickodemografickou analýzu na prameny z předstatistického období. Předně šlo o prvý soustavný demografický rozbor *Soupisu obyvatel podle víry z roku 1651*, který představil Eduard Maur (1971) v souvislosti se studiem *Berní ruly*, resp. soupisů duší a církevních matrik (Maur 1972). Historickodemografické rozборы církevních matrik pak představily Eliška Čáňová a Pavla Horská (1972).

Ludmila Kárníková ve své práci řeší, podobně jako tehdejší francouzská literatura, otázku vzájemného poměru hospodářského a populačního vývoje. „Za ... základními daty demografické statistiky“, říká, „jsou skryty osudy miliónů lidí, kteří byli nositeli historického vývoje a zároveň jeho objektem. Nikdy neexistovala neosobní jednodlá ‚populace‘, ale jen konkrétní historická společnost“ (Kárníková 1965: 7). Kárníková při tom počítá s relativně silným vlivem ekonomiky

na vývoj populace, avšak vymezuje se proti striktně ekonomisticko-deterministickým výkladům. O demografických procesech říká, že to „v základě jsou ... procesy biologické, v lidské společnosti jsou však zároveň v různé míře ovlivněny a podmíněny společenským vývojem v užším slova smyslu. Tato závislost je mnohostupňovitá, zprostředkovaná – některými stránkami sociálního postavení jednotlivých vrstev obyvatelstva a obecným stavem zdravotní péče u úmrtnosti, ještě daleko složitěji sociálním postavením a vědomím lidí u porodnosti“ (Kárníková 1965: 7). „Při mnohostranné podmíněnosti populačního vývoje,“ dodává, „jevu zároveň biologického a sociálního, ve kterém se uplatňují nejen objektivní podmínky života lidí, ale také způsob jejich myšlení, kde po několik generací se uplatňují důsledky jednou vytvořených podmínek a změn, může totiž být každé předčasné stanovení široce platných ‚zákonů‘ nebezpečnou vulgarizací“ (Kárníková 1965: 8).

Demograficky či antropologicky založené studium historického utváření rodiny se v české historiografii objevilo v porovnání se západoevropskými pracemi až s určitým zpožděním. Přece však v šedesátých letech vznikla rozsáhlá právně-historická studie Vladimíra Procházky, podrobně analyzující majetkové právo poddaných k jejich nemovitostem (Procházka 1963). Mnohé z jeho rozborů bylo možné později využít při diskusích o typologickém zařazení českých rodinných/domácnostních struktur do evropského vývoje (Horský – Maur 1993). Na přelomu osmdesátých a devadesátých let bylo širší české čtenářské publikum seznámeno s typologickými rozdíly utváření rodiny v Evropě (Horská – Kučera – Maur – Stloukal 1990: 212-242), ale zároveň i dílčí případové studie začaly prokazovat příslušnost českých raněnovověkých rodinných poměrů (spíše) k Hajnalovu severozápadnímu typu. Eliška Čáňová uplatnila Laslettovu typologii domácností na soupis obyvatel části panství Třeboň z roku 1586, což uvedený charakter českých rodinných poměrů potvrdilo, ovšem s tím, že v českém prostředí nebyl až tak vysoký průměrný věk při prvním sňatku, jako tomu bylo v západnějších oblastech (Čáňová – Horská 1992: 98-101). Soňa Švecová (1989) zároveň poukázala na širší etnograficky popsateľné souvislosti toho, že rozhraní mezi Hajnalovým severozápadním a jihovýchodním typem utváření rodiny a „vzorcem sňatků“ zhruba opisuje moravsko-slovenskou hranici.

Tento stručný náčrt nás přivádí k několika otázkám, které jsou důležité nejen pro dějiny sledovaných oborů, zejména do roku 1990, ale také pro současné metodologické debaty. Předně: (a) je „populace“ vysvětlitelná jako *prostá funkce* nějakého jiného (zejména „ekonomického“, popřípadě i „kulturního“, „mentálního“ apod.) systému, nebo je ji zapotřebí vykládat jako svébytný, relativně

autonomní systém? Nakolik (*b*) je vlastně to, co je pro demografii současných společností samozřejmou bádání hodnou entitou, totiž populace určité země (státu), má vůbec nějakou badatelskou hodnotu pro antropologii či historii (středověkých či raněnovověkých dějin)? Není badatelsky přínosnější vztahovat své analýzy k menším oblastem či k povaze demografického chování v rámci mikrostruktur typu domu či rodiny? Konečně (*c*) do jaké míry lze „empiricky“ uchopit ty entity, na něž následně uplatňujeme v zásadě exaktní kvantitativní metody? Dostáváme se tak mimo jiné k problematice původu, povahy a funkce pojmů, s nimiž dějepisectví pracuje, jejich vztahu k „objektům“ bádání a jejich způsobilosti vypovídat o „systémech“, na jejichž existenci usuzujeme.

Ponechejme zatím spíše stranou zájem o termíny/pojmy, které používali aktéři. Zájem o ně, charakteristický např. pro historickou antropologii, *New Cultural History*, *New Intellectual History*, představuje v dějepisectví určitou paralelu Geertzova emického přístupu. Pro toto pojednání je však předně důležité věnovat pozornost pojmům užívaným badateli. Některé z nich se váží k termínům, které získáváme z emického popisu (tj. užívali je aktéři a autoři pramenů, které studujeme), přece však jsou historiky ve svých definicích přeznačovány, takže získávají – geertzovsky řečeno – „etické“ obsahy. Jiné jsou jednoznačně mimopramenného původu. Naskýtají se pak mj. tyto otázky: (1.) Do jaké míry lze badatelské pojmy v rámci dějepisectví přesně vymezit (jasně a zřetelně definovat, proměnit ve svého druhu teoretické kategorie)? (2.) Jde-li to, pak jaký je jejich vztah k „empirii“, tj. jaký je vztah mezi *konstituováním* pojmů a *identifikováním*, resp. *konstruováním* „objektů“, „předmětů“ bádání? Konečně (3.) nakolik (logické) vztahy, do nichž lze uvést tyto pojmy/kategorie, vypovídají o reálných, onticky se vyskytujících souvislostech studovaných „objektů“?

## Historické pojmy a jejich definice (ad 1.)

Narativistická kritika dějepisectví (1a), která se začala rozvíjet zejména od sedmdesátých let 20. století jako reakce na teoretičnost a zčásti i upřílišněnou víru v objektivismus mj. hospodářských, sociálních a kulturních dějin, ať v jejich strukturalistické, či marxistické podobě, se prvotně vyznačovala poměrně značnou skepsí vůči možnosti historické vědy pracovat s přesně vymezenými (resp. vymežitelnými) pojmy. Paul Veyne v prvním vydání svého klasického díla *Comment on écrit l'histoire* z roku 1971 na jedné straně sice počítá s tím, že historik má k dispozici (ne-li především) jiné pojmy a ideje, než měli jím studovaní aktéři (Veyne 2010: 303-304). Zároveň však na druhé straně – být v leccems navazuje



na Maxe Webera a pojednává i o jeho teorii ideálních typů (Veyne 2010: 193-195, 382-384) – má za to, že historické pojmy zůstanou pro svoji těsnou spjatost s lidským prožíváním (pro svoji „sublunárnost“) odlišné od pojmů přírodních a exaktních věd, tj. ve svých definicích nezřetelné a nejasné (Veyne 2010: 165-198).<sup>5</sup> Zdeněk Vašíček, byť by Veyneovo stanovisko ve všem nesdílel, v tomto smyslu říká, že historické pojmy jsou „polytetické a difusní (tj. překrývající se a neohrazené; neuráživé výrazy pro vágnost)“ (Vašíček 2006: 95).

Oproti Veyneovi však novější narativistické reflexe dějepisectví počítají s tím, že v jeho rámci existuje prostor, v němž lze určité entity analyzovat pomocí poměrně přesně definovaných pojmů. Paul Ricoeur v prvním dílu práce *Temps et récit* z roku 1983 počítá s tím, že vedle „entit prvního řádu“, které mají povahu kvazi-postav a o kterých lze tudíž jen vyprávět, pracuje dějepisectví běžně také s „entitami druhého a třetího řádu“. Při jejich popisování se mohou uplatnit pojmy rázu Weberových ideálních typů (Ricoeur 2000: 287).<sup>6</sup> Odlišným způsobem se k obdobnému závěru propracoval také Frank Ankersmit (1994; 2001; 2009a) ve svých studiích z přelomu tisíciletí. Ankersmit rozlišuje na jedné straně „tvrzení“, „popisy“ či „reference“, které jsou popisy objektů, byť na základě subjektivní (či subjektivně uplatňované) terminologie, na druhé straně pak „narativní interpretace“ či „reprezentace“, které se vyslovují o celku (na rozdíl od referencí, vztažených k jednotlivým objektům) a jež nereferují, nýbrž „jsou o“ (*to be about*) realitě. V případě reprezentací máme co do činění se „sjednocujícími

<sup>5</sup> Paul Veyne soudí, že „pojmy ze sféry pozemských prožitků [*les concepts de vécu sublunarie*], speciálně těch, které využívá historie, jsou naprosto odlišné od pojmů věd“, ať už jde o vědy deduktivní, jako je fyzika nebo čistá ekonomie, „nebo vědy, které se jimi snaží stát, jako biologie“ (Veyne 1978: 89; Veyne 2010: 181). Veyne zároveň rozlišuje trojí druh pojmů (*espèces de concepts*): (1.) pojmy deduktivních věd („síla“, „magnetické pole“ a pod., včetně, podle Veynea, některých pojmů ekonomie). „Jsou to abstrakce, dokonale definované teorie, která je umožňuje konstituovat, a objevují se až na konci dlouhého teoretického vysvětlování“. Dále (2.) to jsou „jiné pojmy v přírodních vědách, vycházející z empirické analýzy“ (např. kritéria rozlišení živočichů a rostlin v biologii či rozhodnutí, zda velryba patří mezi ryby). Konečně (3.) to jsou pojmy patřící do „oblasti zdravého rozumu“ (*sens commun*). „Výlučně“ do této oblasti zdravého rozumu patří podle Veynea „historické pojmy“, a proto nemají „přesné hranice“ (Veyne 1978: 89; Veyne 2010: 181-182).

<sup>6</sup> Paul Ricoeur vychází z rozčlenění, které nabídl Henri-Iréné Marrou, a uvažuje „pět velkých kategorií“ pojmů, jež užívá historiografie. Rozlišují: (a) „pojmy aspirující na univerzálnost“, a to včetně pojmů zakládajících podle Ricoeura sémantiku jednání; (b) „analogické nebo metaforické užití ... určitého singulárního obrazu“ (např. přenesení adjektiva „barokní“ z kontextu baroka na jiné období); (c) „speciální termíny označující instituce, nástroje či nářadí, způsoby jednání, citění či myšlení, prostě civilizační fakta“ (např. termíny jako „konzul“ či „římská ctnost“); (d) ideální typy v pojetí Maxe Webera a (e) „jednotlivé termíny“, které nelze vymezit „vyčerpávající definicí“, neboť označují „nějaký celek, například kratší či delší období dějin určitého lidského prostředí, nebo dějin umění, myšlení atd.“ (např.: „klasický starověk“, „Athény“, „renaissance“, „baroko“) (Ricoeur 2000: 286-287).

pojmy“, tj. s „narativními substancemi“, které, na rozdíl od jiných pojmů, fungují podle Ankersmita pouze na úrovni slov, „jsou o“ realitě ve smyslu metafor (Ankersmit 2009b, 2009c: 191-216; Šuch 2009: 91-94). Reference lze činit prostřednictvím přesně vymezených pojmů, kdežto reprezentace (které se týkají celků typu např. „renaissance“) nikoli. Ankersmit důsledně odmítá, že by „narativní substance“ šlo převést na obecné teoretické pojmy (Ankersmit 2009c, 210; Šima 2009: 80-81).<sup>7</sup> Veyne, Ricoeur a Ankersmit zaujímají vůči „historickým pojmům“ důsledně nominalistické stanovisko.

Tam, kde je vedle „teorií o historické vědě“ přítomen i důraz na oprávněnost a potřebnost „teorií v historické vědě“ (Kocka 1977; Wehler 1979; Meran 1985; Rösen 1986: 37-47; Meran 1988: 128-129; Lorenz 1997: 340-376; Welskopp 1997: 40-41; Beneš 2004: 73-74; Welskopp 2008; Horský 2011a),<sup>8</sup> je samozřejmé, že se zároveň (1b) uznává i možnost dosažení (relativně) jasných a zřetelných definic badatelských pojmů. Tyto pojmy jsou nahlíženy jak nominalisticky, jako je tomu kupříkladu v případě Weberovy teorie ideálních typů (Weber 1904),<sup>9</sup> tak i více či

<sup>7</sup> Ve smyslu rozlišení referencí a reprezentací Ankersmit říká, že „výsledky historického výzkumu jsou vyjádřeny v tvrzeních, narativní interpretace jsou soubory tvrzení. Zajímavý rozdíl není mezi jednoduchými a všeobecnými tvrzeními, ale mezi všeobecnými tvrzeními a historickou narací. Jednoduché tvrzení může sloužit oběma pánům“ (Ankersmit 2009b: 172). V Ankersmitově pojetí jsou pak reprezentace chápány jako „v podstatě nestabilní“, neboť v nich obsažená tvrzení, byť mají povahu referencí vztahovaných k objektům, nabízejí v této své pozici rozmanité významy (Šuch 2010: 178).

<sup>8</sup> Jako příklad vybraný z řady poměrně rozmanitých vymezení „historických teorií“ lze uvést mínění Thomase Welskoppa, že to jsou formalizovaná shrnutí důležitých souvislostí, která přeměňují empiricky stanovitelné *pravidelnosti* na výpovědi o pravidlům odpovídajících logických vzorcích vztahů (*Es sind formalhafte Zusammenfassungen wichtiger Zusammenhänge, die empirisch festgestellte Regelmäßigkeiten in Aussagen über regelgesteuerte logische Beziehungsmuster verwandeln*). Jedná se o výroky o *praktikách* aktérů, které se osvědčují (prokazují, *bewähren*) teprve v jejich historickém jednání (Welskopp 2008: 139).

<sup>9</sup> Ideální typy nejsou ani (induktivním) zobecněním zkušenosti (tj. nejsou to „druhovité pojmy“ – *Gattungsbegriffe*), ani nejsou vymezeny příkladem, kdy by byl jeden jev vybrán jako definující vzor pro celou skupinu jevů. Vznikají jakožto nástroje (nikoli výsledky) poznání coby „utopie“ na základě apriorního úsudku (*Urteil*) o tom, co je „typické“, vystupňováním jednoho či několika rysů skutečnosti do zřetelnosti a jednoznačnosti definice (Weber 1904: 22-26; Weber 1998: 43-52; Havelka 1998: 68-80; Kim 2002: 504-505). O Weberových ideálních typech mluví z výše citovaných narativistů kupříkladu i Paul Veyne. Spojuje je se snahou o „serializaci“ (což, bylo-li by to myšleno v duchu francouzské *histoire sérielle*, by bylo v zásadě na místě), zároveň však jejich pojetí vůči Weberovu posouvá. Mluví o nich jako o popisech, při nichž je „událost simplifikována a pozorována z určitého úhlu“ (Veyne 2010: 193-195). Weber však nevztahuje ideální typy jen k popisům „událostí“ (zvláště jsou-li pojaty jako danosti navozující změnu) či „dějů“, byť mu to je nejednou podsouváno (Horský 2009: 80-86), ale pomocí ideálních typů chce Weber konstruovat jak druhoité pojmy, tak ideje (myšlenky, o nichž předpokládáme, že motivují individuální sociální jednání), ideály. V neposlední řadě jsou pak ideálními typy konstrukce vztahující se ke komplexnějším pojmovým operacím (Kim 2002: 504).

méně esencionalisticky, jako tomu je v marxistické tradici (Topolski 1984: 53-182; Burke 1992: 141-144), v případě Eliasových pojmů „habitu“ či „sociální figurace“ (Elias 2006: 50-52) nebo pojmů, jako je „mentalita“, „materiální život“, „struktura“ či „*longue duree*“ v tradici francouzské školy *Annales* (Braudel 1999: 9-46; Burke 2006: 169-189).

Aniž bych je chtěl v rámci této studie jakkoli rozhodovat, přece však považuji za nutné upozornit konečně na (1c) diskuse o tom, zda určitý původ termínů/pojmů je již plně determinuje (tj. pojmy „zdravého rozumu“, o nichž uvažuje Veyne, zůstanou již vždy definičně nezřetelné; reprezentace, jak je pojímá Ankersmit, typu pojmu „renesance“ zůstanou vždy již jen metaforami, které „jsou“, ale nereferují), nebo zda je i přes jejich původ nelze *redefinovat*, obsahově přeznačit a logicky restrukturovat.<sup>10</sup> Představa, že by, když ne většina, pak alespoň významná část termínů/pojmů v dějepisectví (ať již jsou aktérského původu, či jsou konstituovány později) takto redefinovat šla, by mohla přispět k určitému sblížení obou výše uvedených přístupů [(1a) a (1b)].

V tomto duchu v diskusích posledních let oponuje kupříkladu C. Behan McCullagh Ankersmitovi, že ony „reprezentace“, které se ke skutečnosti vztahují na způsob metafory, jsou pouze určitými případy obecných pojmů (*general terms*) (Ankersmit 2009c: 212-214; McCullagh 2009: 152-161). Argumentuje obdobou mezi postupem přírodních věd a historie. Historikové, soudí McCullagh (2009: 152), píš-li, snaží se především znázornit vzorce (*patterns*), které rozeznali v událostech (*events*) a které dávají každé z těchto událostí smysl (*meaning*) a příznačnost (*significance*) a napomáhají tak tyto události vysvětlit (*explain*). Tento vzorec je podobný tomu, říká McCullagh, jenž je nazýván *colligation* („koli-gace“). McCullagh tvrdí, že tak jako v přírodních vědách existují jen individuální fyzikální objekty (např. Keplerem pozorovaný Mars) a změny těchto objektů (polohy Marsu), tak v historii byly kupříkladu pozorovatelné a reálné (*observable and real*) jen dílčí fyzické události (*particular physical events*), které konstituo-

<sup>10</sup> Proti Veyneovu mínění by patrně šlo argumentovat odkazem na Vašíčkem uváděnou k soustavné definici pojmů směřující vstoupnou škálu: „před-pojmy, pojmy-obrázky, komplexy pseudo-pojmů, potom obecné představy a posléze pojmy obecné“ (Vašíček 2006: 95). Zjistí se ne všechny, přece však alespoň některé (mnohé?) historické pojmy tímto vývojem prošly. Avšak ve Veyneově, Ricoeurově a Ankersmitově pojetí rozhodně ne všechny. Ankersmit se kupříkladu vymezuje proti kritice Chrise Lorenze, že rozdíl mezi jednotlivými tvrzeními (jakožto výsledky historického výzkumu) a celou (historickou) narací je jen rozdíl stupně (*degree*) a nikoli rozdíl druhu (*kind*) (Ankersmit 2009c: 208-216). Rovněž odmítá, že lze „narativní substance“ převést na „intersubjektivně denotované rysy skutečnosti“ (Zammito, 2005: 178; Such 2010: 185-186).

valy „Francouzskou revolucí“.<sup>11</sup> Analogicky pak právě tak, jako je eliptická dráha příspěvkem Keplerovy myslí, je kupříkladu „koligace“, jež má povahu pojmu „konstitucionalistické revoluce“, něčím, co objevil (*discover*) historik při reflexi (*by a process of reflection*) uvedených jevů (McCullagh 2009: 155-156).

Můžeme tedy říci, že nejen Weber a ti, kdo na něj navazují, ale i narativističní kritikové ražení Ricoeura a Ankersmita by uznali, že pojmy, jako je kupříkladu Riehlův „*das gnaze Haus*“, Le Playova „*famille souche*“, Hajnalův „*European Marriage Patern*“, či pojmy Laslettovy typologie domácnosti a Mitterauerovy typologie rodiny (Laslett – Wall 1972: 1-89; Mitterauer 1990: 25-40, 87-190) jsou (relativně) přesně definovatelné nástroje klasifikace a komparace jevů. Problematičtějšími se však jeví pojmy, kterých užíváme s ambicí vystihnout povahu určitých celků. Kategorie, jako je kupříkladu „populace“, lze chápat jako teoretické pojmy, pokud jsou jasně definovány ve vztahu k určité rovině socio-kulturní skutečnosti (tj. je kupříkladu zřejmé, že se o „populaci“ mluví v ryze demografickém smyslu) a pokud jsou explicitně vymezeny studované faktory jako „populaci“ ovlivňující a transformující ji jako systém (Livi Bacci 2003: 154-198). Jakmile se však vytrácí zřetelné ohraničení jevů, k nimž se takovéto obecné kategorie mohou vztahovat, stávají se pojmy, jako je „krize feudalismu“ (míní-li se jí celé období ve své mnohohrstevnaté rozmanitosti), „renesance“, „reformace“ či „Francouzská revoluce“, Riceurovými „kvazi-postavami“ či Ankersmitovými „reprezentacemi“ a do popředí začne vystupovat jejich metaforická povaha fungující v rámci narativních interpretací. Tuto povahu pak získávaly i marxistické esencionalisticky a holisticky pojaté kategorie tzv. „společensko-ekonomických formací“ („feudalismus“, „kapitalismus“ atd.).

---

<sup>11</sup> S McCullaghem by však v tomto bodě bylo možné polemizovat. (1.) Mnozí přírodovědci by se patrně zdráhali tvrdit, že pro ně existují jen objekty a jejich změny (to by byla ryze empirická stránka, bezprostřední obsah pozorování). Mnohé vědní obory, jako je kupříkladu sémiotická biologie, předpokládají i existenci prostorově nevázaných vztahů (Deely 2010; Markoš 2010). (2.) Otázkou pak je, zda lze z hlediska historické vědy opravdu uvažovat jen o jakémsi souhrnu, sumě „*physical events*“ (fyzických událostí, resp. lépe přeložit jako: fyzických dějů), která je „Francouzskou revolucí“. Namítnout předně lze, že sociokulturní skutečnost je také intencionální povahy, že totiž „fakta“ – i když je budeme chápat jako pouhé, před jejich interpretativním ustanovováním ještě sémioticky nezřetelné a nejasné, „postuláty pravdivosti našich výroků o skutečnosti“ – jsou již v, řekněme, „ontické“, aktérské rovině určitým způsobem ukotvena v mřížce jazyka (Lorenz 1997: 18-34). Aktéři, jejichž jednání se navenek projevuje jako „fyzické děje“, jednají ve vazbě k určitým hodnotám, ideálům a idejím, pod vlivem svých představ o tom, co je „konstituce“, „revoluce“ či „revolta“, k jakému stavu či skupině přináležejí atd. To je přijatelné jak z hlediska metodologického a ontologického individualismu, tak i kolektivismu (Lorenz 1997: 295-303). Je tudíž otázkou, do jaké míry by pro sociální, kulturní a historické vědy byla pouhá suma „*physical events*“ bez onoho aktéry žitého, sémiotického, konceptuálního a axiologického rozměru vůbec zajímavá, srozumitelná a ve své specifičnosti identifikovatelná.

Práce s pojmy jako s ideálnětypickými nástroji klasifikace a analýzy měla v českém dějepisectví svoji tradici zejména díky Bedřichu Mendlovi (Horský 1997; Horský 1999: 9-47). Přestože tento způsob zacházení s badatelským pojmoslovím byl a namnoze stále je v celku (nejen českého) dějepisectví zastoupen spíše menšinově, nalezneme jeho příklady například v hospodářských a sociálních dějinách měst, kde se navazovalo na starší Bücherovu klasifikaci „městského hospodářství“ podle početního zastoupení různých typů řemesel a živností (Jančárek 1971: 65-117; Nový 1973). Zavedení demografické terminologie („populace“, „věková skladba“, „natalita“, „mortalita“, „sňatečnost“, „specifická manželská plodnost“ atd.) pak v dějepisectví výrazně posílilo používání relativně přesně definovaných a na kvantitativní postupy napojitelných pojmů coby badatelských analytických kategorií (Maur 1978). Propojením demografické a ekonomické klasifikace se již v šedesátých letech podařilo identifikovat pro 18. a 19. století specifické oblasti českých zemí, resp. střední Evropy (Kárníková 1965: 309-327; Horská-Vrbová 1970: 17-69). Snaha odlišit oblasti podle organizace práce v rodině („nádenická společnost“, „společnost s čeledí“) (Ehmer – Mitterauer 1986: 190-200) ve vazbě ke sňatkovému věku, míře ilegality, definitivnímu celibátu či rodinným strukturám byla věcí až pozdějšího období (Dokoupil – Fialová – Maur – Nesládková 1999: 107-113).

Badatelské pojmy se však nedají uplatňovat přímo na „jev“, nýbrž jen na jejich, již aktéry či autory pramenů vykonaná, pojmenování. To není jen problém historické demografie, ale i demografie současných populací (ta se však prostě spoléhá na vhodnou metodiku statistických šetření). Buď se kvantifikují (a) jevy přímo v dobových pramenech někým již pojmenované (narození, úmrtí, resp. záznam o křtu či pohřbu v matrice), nebo (b) konfigurace těchto jevů (míra úmrtnosti, specifická manželská plodnost, průměrný věk při prvním sňatku), které doboví aktéři či autoři pramenů – zejména pokud jde o studie pro předstatistické období, ale nejen o ně – nepojmenovali. Studie populačního a sociálního (či sociálně-ekonomického) vývoje ve druhé polovině 18. a v celém 19. a 20. století již mohly být založeny na rozboru státních statistik studované doby (Kárníková 1965; Horská-Vrbová 1970), tj. demografické jevy a mnohé jejich konfigurace byly dostupné v podobě, v jaké byly identifikovány autory statistik. Nadto „emický“ jazyk těchto statistik byl v 19. století v principu již velmi blízký badatelskému pojmovému aparátu. Pro předstatistické období byla a je situace složitější. Jde zajisté o to, prostou agregativní metodou kvantifikovat z církevních matrik křty, sňatky a pohřby. Při snaze o další rozbor se musí řešit otázka, k jak velké populaci (sledované farnosti) se vlastně četnost těchto záznamů vztahuje

(Maur 1972: 61-80). Matriční záznamy lze zpracovat podrobnou analýzou tzv. „rekonstituční/rekonstrukce rodiny“ (Čáňová – Horská 1972). Při těchto postupech nehraje ještě rozdíl mezi aktérským a badatelským pojmenováním jevů takovou roli. Při práci s předstatistickými soupisy obyvatel (např. Soupis podle víry z roku 1651) je tomu však již jinak (kupříkladu věk uváděný u zapsaných osob) (Maur 1971, 1972).

Čím více se zájem historické demografie začal obracet k rodinným strukturám a k interpretaci demografického chování v jejich rámci, tím více se začaly vynořovat problémy plynoucí ze – s Veynem řečeno – „sublunárnosti“ historických (aktérských) pojmů. Demografické bádání se tak muselo napojit kupříkladu na historickoprávní studie majetkového a dědického práva (Procházka 19063) či na starší podrobné studie vesměs právem založené dobové kategorizace poddanského obyvatelstva (Krofta 1949). Zájem o „životní cykly“ či „rodinné strategie“ pronikl do českého dějepiscetví až v devadesátých letech, kdy se ukázala naplno potřeba podrobněji vyjasnit pojmy, jimiž jsou jednotlivé rodinné pozice v pramenech popisovány. Z námi popsatelné konfigurace demografických jevů (např. z vykazatelného zavádění kontroly plodnosti v manželství) se nadto někdy začala vyvozovat aktérská intencionalita. Ale byly tyto, pramenně (a snad i aktéry) nepojmenované „strategie“ demografického chování opravdu obsahem aktuálního vědomí lidí minulosti, nebo jsou jen pro nás ex post bádání hodným problémem?

## **Pojmy a „objekty“ historickovědního studia; *histoire sérielle* (ad 2.)**

Také v rámci historické demografie se tak naplno rozkryla otázka vztahu badatelských pojmů k empirii, tj. otázka poměru mezi historikovými pojmy a „předměty“, „objekty“ jeho bádání. Ryze pracovní lze od sebe odlišit trojí pojetí „objektu“ historického bádání: Buď se má za to, že se tyto „předměty“ (a) o sobě vyskytovaly či vyskytují v sociokulturní skutečnosti (relativně) nezávisle na jejich ať již aktérském, či badatelském pojmenování a uvědomování. Je to vlastní zčásti marxistickému pojetí, nemalou měrou Labrousseově metodě sociálních dějin (Chartier – Roche 1978: 516-517), často v nereflektované víře v objektivitu událostí tíhnou k takovému přístupu i mnozí historikové, kteří si metodologické otázky vlastně ani nekladou. Nebo je „historický objekt“ (b) chápán jako konstruovaný badatelem v závislosti na jeho výchozích hlediscích, hodnotách a jím konstituovaném badatelském pojmosloví. Za klasika takového přístupu může být označen Max Weber (1904; 1998: 7-63), přiřadit by se však k němu dali i mnozí

další. Konečně je (c) tento „objekt“ chápán jako konstruovaný dějinnými aktéry způsobem, jímž je zakoušejí, vnímají, pojmenovávají. Pokud jde o socioekonomické dějiny, objevuje se tento přístup zčásti již v šedesátých letech kupříkladu v Mousnierově kritice Labrousseova přístupu (Chartier – Roche 1978: 517-518) či v Tompsonově pojetí vzniku dělnické třídy v Anglii, avšak v plnosti se uplatnil až v době svrchu zmíněného „kulturního obratu“ sociálních dějin od osmdesátých let a v rámci tehdy se konstituující historické antropologie a *New Cultural History* (Habermas – Minkmar 1992: 7-19; Burke 2011: 45-97).<sup>12</sup> To, k jaké z těchto možností se ten který badatel přiklání, záleží jednak na povaze paradigmatu „filosofie dějin“, v jehož rámci se pohybuje (Havelka 2004: 199-201), jednak také na tom, k jaké vrstvě, části či segmentu sociokulturní skutečnosti své bádání směřuje (Horský 2009: 26-31, 55-57, 63-64, 249-252).

Z jiného, avšak s předchozím se zčásti prolínajícího hlediska viděno, lze od sebe pracovně odlišit představu, že to, oč historické vědě badatelsky jde, jsou (a) o sobě vyhraněné „předměty“ (Kocka 1977: 178; Kocka 1986: 42-43),<sup>13</sup> od představy, že (b) máme co do činění s poměrně velmi těkavými „objektivacemi“, které jsou neustále konstruovány diferencovanými sociálními či diskursivními praktikami aktérů (Chartier 1987: 124-125), či konečně od představy, že (c) cílem

<sup>12</sup> „Cultural objects“ are not of the same nature as the serialized data studied by economic history or demographic history, since „they are not manufactured by the historian but by the people he studies. They give off meaning. They need to be read, not conted“ (Chartier 1985: 683).

<sup>13</sup> Jürgen Kocka, jeden z klasiků německé *Historische Sozialwissenschaft*, uvažuje o „předmětech“ (*Gegenstände*) historickovědního poznání tak, jako by byly v zásadě o sobě onticky dány. Metodologicky vychází ze své snahy o určité propojení Marxe a Webera. Ví, že u Webera není „předmět“ pouze selektovaný, nýbrž na základě badatelových výchozích hledisek a hodnotových idejí (*Wertideen*) přímo konstituovaný (Kocka 1986: 38). Přece však – což může být právě ozvuk Marxova objektivistického stanoviska – soudí, že dějepisný výklad je vždy selektivní, založený na výběru určitých znaků zkoumaného předmětu. Nikdy není plným zobrazením (*Abbildung*) všech rysů (znaků – *Merkmale*) předem daného předmětu, jenž je zkoumán (*des vorgegebenen zu untersuchenden Gegenstandes*). Díky této selektivitě se k jednomu a témuž zkoumanému předmětu bude vždy vztahovat více „historických argumentací“ (Kocka 1986: 42). Mnohočetnost argumentací vztahujících se k témuž předmětu by odpovídala tomu, co Paul Veyne označuje jako izometrické zobrazení. Dějepisectví je však podle Veynea ještě více relativistické, než aby bylo jen izometrií (tj. zobrazováním téhož, avšak z nejrozmanitějších úhlů pohledu) (Veyne 2010: 58-62). Kocka dále vymezuje také teorie v historických vědách. Jsou to podle něj z historických pramenů nepocházející explicitní a konzistentní pojmové systémy a systémy kategorií, které mají sloužit k identifikaci, rozkrytí a vysvětlení historických předmětů (*historische Gegenstände*), o nichž je bádáno (Kocka 1977: 178). Avšak celá věc není tak jednoznačná. Stačí již jen, povšimneme-li si, že jiný z klasiků téhož směru, Hans-Ulrich Wehler, užívá takřka zcela stejnou definici teorií v historických vědách, ovšem s tím rozdílem, že namísto „předmětů“ v ní mluví o „problémech“ (Wehler 1979: 17-18). „Problém“, jenž má být identifikován, rozkryt a vysvětlen, by bylo jen stěží možné chápat jako daný o sobě, onticky, bez přičinění nějakého badatelského subjektu, jenž jej spatřuje.

bádání není ani tak pojednávat dějinné „předměty“, nýbrž identifikovat „problémy“ a promýšlet jejich souvislosti (Weber 1904: 37-41; Furet 1974: 85; Wehrer 1979: 17-18).<sup>14</sup>

V šedesátých letech minulého století se začala nápadně tříbit diskuse o povaze „objektu“ historického bádání mimo jiné i díky tomu, že se od (namnoze implicitní) ambice klasického dějepisectví podávat holistický obraz minulosti (celistvého dějinného procesu, celých epoch) začala emancipovat tak zvaná „historie řad“ (*l'histoire sérielle* – seriální historie). Na tento její inovativní význam upozorňuje jak kupříkladu François Furet (1974: 83-92), tak Roger Chartier (1987: 121-125). Od „holistického přístupu“ – jenž chce studovat jedinečné celky, jenž ale je zároveň díky tomu předmětem v tomto bodě do značné míry oprávněné narativistické kritiky (Ricoeur 2000: 248-319; Ankersmit 1994, 2001; Horský 2009: 79-88, 143-150, 221-243; Horský 2011a: 326-328) – se tak čím dál tím zřetelněji začal osamostatňovat „analytický přístup“ (Lorenz 1997: 238-239). Jednou z jeho podob je právě „historie řad“.

François Furet vymezuje „historii řad“ v opozici vůči událostním dějinám. Ve vztahu k tématu dějinné, respektive časové kontinuity a diskontinuity, které začalo být ve francouzském prostředí právě od šedesátých let zejména díky Foucaultovým kritikám často diskutováno, říká Furet, že klasické událostní dějiny podávají diskontinuitní (tj. události) jakožto kontinuitní. „Události“ (*événements*) totiž vyžadují globální dějiny (*histoire globale*),<sup>15</sup> na jejichž pozadí se mohou jediné jevit právě jako události, tj. jako změny, zlomy, které jsou vůči těmto globálním dějinám vnější a na nich nezávislé. Jsou tedy „diskontinuitami“, které jsou však přece líčeny jako kontinuitní dějiny (Furet 1974: 84). Oproti tomu *histoire sérielle* popisuje kontinuitu na způsob diskontinuity (*décrit des continuités sur le mode du discontinu*) (Furet 1974: 84-85). Paul Ricoeur o deset let později použije obratu, že historie řad „vytváří série z časového *kontinua* vytržených *týchž*“ (Ricoeur 2000: 247). Analytickým rozložením reality do různých rovin popisuje

<sup>14</sup> Ve vědě o kultuře (*Kulturwissenschaft*), jak se často cituje z Webera, nejde o věcné spojitosti předmětů („*sachliche*“ *Zusammenhänge der „Dinge“*), nýbrž o myšlenkové souvislosti problémů (*gedenkliche Zusammenhänge der Probleme*) (Weber 1904: 41; Weber 1998: 23; Kim 2002: 102). Obdobně François Furet, když vymezuje „historii řad“ (*l'histoire sérielle*) a odlišuje ji od klasické událostní historie (*l'histoire événementielle*), říká, že historie řad je historickou vědou zaměřenou na problémy (*une histoire-problème[s]*), nikoli vyprávějícím dějepisectvím (*une histoire-récit*) (Furet 1974: 84-85).

<sup>15</sup> Německý překlad zde užívá „světové dějiny“ (*eine Weltgeschichte*) (Furet 1976: 108-109). „Událost“ ještě před tím, než je badatelsky konstatována, vyžaduje *nějaké* dějiny, v jejichž rámci se jediné může *jako událost* jevit. V pojetí jiných autorů to však nemusí být nutně dějiny světové či globální, postačuje, poskytují-li „minimum před a po“ (Koselleck 2000: 144-157).



(*en niveaux de description*) se otevírá možnost pro převzetí pojmů<sup>16</sup> a metod (*l'importation des concepts et des méthodes*) z jiných sociálních věd. Kvantitativní analýzou různých rytmů vývoje těchto rovin (*différents rythmes d'évolution de ces niveaux*) popisu vytvářejí dějiny řad z (historického, sociokulturního) času coby dimenze lidských aktivit měřitelný vědecký objekt (*objet scientifiquement mesurable*) (Furet 1974: 85).

Ona Ricoeurova „tatáž“ mají povahu explicitně definovatelných entit (např. určitých demografických jevů, ekonomických veličin, ale třeba i zřetelně vymezitelných diskursivních či sociálních praktik). Tím, že se jejich ustanovováním atomizuje historická realita do mnoha rozmanitých fragmentů, se sice zcela opouští klasický dějepisecký nárok na celistvost obrazu minulosti (Furet 1974: 84), získává se však možnost seřazovat tyto entity do jednotlivých časových řad, sledovat jejich dlouhodobou proměnu, resp. stálost, navzájem jednotlivé řady porovnávat co do rytmu jejich vývoje a případné vzájemné korespondence jejich proměn (ibid.: 84-92). Vyhledávání takovýchto „týchž“ a sestavování jejich řad pak vyhovuje práci s prameny jakožto indikátory (nikoli jako se svědky), o níž mluví Zdeněk Vašíček (2006: 50-51), a tím i nemalou měrou paradigmatu indicíí tak, jak je pojednává Carlo Ginzburg (1979: 57-196).

*Histoire sérielle* se prvotně ujala zejména v rámci historické demografie (Furet 1974: 85-88) a ekonomických dějin (Furet 1974: 190). François Furet však uvažuje i její potencionálně inovativní roli v dějinách mentalit a kultury (ibid.: 90-92), do nichž tyto postupy záhy uvedl kupříkladu Michel Vovelle (1978; Horský 2009: 167-173, 221-243). Tím, že sleduje vývojové rytmy jednotlivých řad a tyto řady navzájem komparuje, může podle Fureta *histoire sérielle* navrhovat interpretace systémů a podsystémů, avšak celková analýza „systému systémů“ (*l'analyse globale du „système des systèmes“*) zůstává mimo její možnosti (Furet 1974: 86).

Odkrývají se zde dva problémy: Dějiny řad nejsou pouze alternativou vůči implicitně holistické klasické událostní historiografii, nýbrž (*a*) představují konkurenci také vůči synchronně analytickým strukturálním dějinám. Představě

<sup>16</sup> Němečtí překladatelé zde říkají: teorie a metody (Furet 1976: 109). Soustavně definovaný pojem zajisté odkazuje k teorii. Přejímání pojmů z jiných věd, jež se zde Furetovi jeví jako plus, nemusí být však vždy bez obtíží. Do historických věd, jak upozorňuje např. Zdeněk Beneš, pronikají pojmy z jiných oblastí lidského myšlení nebo z oblastí zcela mimovědní. Těmto termínům (pojům) byl tak novým kontextem „připsán nový od původního odlišný význam. Při tom si ale ... mohly ponechat i svůj původní význam, který nový kontext stále ještě asociuje. Tady leží jeden ze základních kamenů polysémantičnosti těchto termínů, a tudíž také jeden z hlavních zdrojů jejich pojmové nejasnosti a neostrosti“ (Beneš 1995: 365).

kulturních či socioekonomických struktur, popř. sociálně-ekonomických formací (pojednaných třeba i v marxistickém duchu) nemusí totiž vždy vyhovovat diachronně analyticky pojatý rozbor jednotlivých řad. Takové rozbory mohou vykazovat značnou asynchronicitu významných vývojových zlomů, jež se odehrály v jednotlivých řadách. Tato asynchronicita zlomů jednotlivých řad je pak v kontradičce s představou do sebe uzavřených struktur, formací, epoch či period nadaných (předpokládaným) imanentním „zákonem“ či „principem“ (Furet 1974: 90-92). Je zde tedy otázka *vzájemného poměru řady* (resp. jednotlivých sledovaných řad) a *systému* (sociální figurace, formace), otázka, nakolik může být proměna (resp. stálost) určité řady či proměna (resp. setrvalost) ve vzájemné korelaci více řad *indikátorem* či *symptodem* povahy určitého (sociokulturního) systému. Zároveň ale lze také klást otázku, zda nesoučasnost zlomů ve vývoji řad, které se nám jeví jako významné, není důvodem, abychom odmítli představu nějakého zastřešujícího systému, jemuž by byl vlastní jakýsi určující „zákon“, z něž by mělo být možné v konečném důsledku vysvětlovat veškerou bohatost sociokulturních jevů. Historická demografie tak kupříkladu umožňuje vyjít při srovnávání sociální struktury středoevropských společností v polovině 19. století z rozboru úmrtnosti a její vazby na jednotlivé věkové skupiny (Horská-Vrbová 1970: 70-75), což přispívá k desubstancionalizaci představy zákonitě fungujícího socioekonomického systému. Obdobně byl obraz krize 17. století a prudkého zhoršení poddanského postavení spojeného se zaváděním robot a reálným znevůličováním doplněn (či zčásti korigován) demografickým bádáním dokládajícím poměrně rychlý růst populace v druhé polovině 17. století (Maur 1972: 61-80).

Dále je zde (*b*) otázka *identity* v rámci jedné řady *studované entity*. Jsou ona z dějinného kontinua vyňatá „táz“ opravdu po celou dobu sledování jedné řady „týmiž“? Sledujeme-li kupříkladu vývoj v rámci řady určitých demografických jevů (například hodnot kojenecké a dětské úmrtnosti), pak, dodržíme-li heuristická pravidla a principy pramenné analýzy, můžeme se s velkou pravděpodobností domnívat, že máme co do činění s jednotlivými podobami jedné a téže entity, jednoho a téhož „objektu“ bádání. Avšak řada případů téhož typu náboženského chování bude již mnohem méně jednoznačně ustanovitelná (Horský 2011b: 159-161).

Problém poměru „řad“ a „systému“ je v jistém ohledu podobný problému poměru „heterogenního kontinua“ (model reprezentovaný Maxem Weberem) a „historické“ či „strukturované totality“ (model zastoupený Karlem Marxem), které představuje Jürgen Kocka jako dvě, pro něj výchozí, sociálněvědní koncepce, jež se snaží kriticky zhodnotit, využít a, kde a pokud je to možné, propojit (Kocka 1986: 23-39). Marxův model vychází z představy (sociální) skutečnosti

jako „bohaté totality mnoha určení (*Bestimmungen*) a vztahů“. Konkrétní je v této koncepci „konkrétním, neboť je spojením mnoha určení, tedy jednotou rozmanitého (*Einheit des Mannigfaltigen*)“ (Kocka 1986: 233). Vzhledem k tomu, že se zároveň spoléhá na dialektickou povahu vztahu mezi skutečností a vědomím, jsou výchozí badatelská hlediska chápána jako organicky vyrůstající ze skutečnosti právě tak jako i kategorie/pojmy (např. „třída“ a „třídní boj“). Takových (našich nynějších) hledisek a pojmů pak lze užit při studiu zaniklých minulých forem organizace společnosti, pokud tyto formy chápeme jako vývojové stupně předcházející naší dnešní situaci (ibid.: 27). Objektivita se v modelu „strukturované totality“ chápe jako založená „obsahově“ (*inhaltlich*) (ibid.: 23-29), historická metoda je založena „ontologicky“ (Meran 1988, 118-121). Vztahy uvnitř takové „totality“ jsou chápány esencionalisticky (Kocka 1986: 24-25). Studovatelná proměna určité části, vrstvy či segmentu „historické totality“ má potenci vypovídat o proměně celého systému („totality“). „Řady“ a jejich zlomy pak měly potencionálně (vlastně vždy) vypovídat o povaze a změně systému.

Oproti tomu model „heterogenního kontinua“ vychází z představy principiálního rozlišení skutečnosti a poznání. Objektivita poznání tak nemůže být založena obsahově, nýbrž jen metodologicky (Kocka 1986: 19; Meran 1988: 118, 125-127). Výchozí badatelská hlediska, hodnoty a pojmy nelze chápat jako organicky vyrůstající ze skutečnosti, nýbrž spíše jako (namnoze apriorní kvality) stojící proti ní. Model „heterogenní kontinuity“ umožňuje z *jednoho* v daný okamžik bádání určujícího výchozího hlediska ideálnětypicky konstruovat právě *jedno* kauzální propojení. Následně, aditivně, z jiného hlediska doplnit další (Kocka 1986: 25). Pojednávaná kauzální propojení a vztahy chápe nominalisticky. Nespolečá se v něm na to, že by badatelské kategorie a pojmy jakkoli plynule vycházely z „materiální“, tj. aktérské, námi studované, kultury (Kocka 1986: 37-38). Jednotlivá takto námi konstruovaná kauzální spojení mohou mít různou temporalitu. To, že jsme jejich ideálnětypickou konstrukci shledali jako adekvátní vůči pramenným stopám (a potažmo i skutečnosti), nám nezaručuje způsobilost vypovídat cokoli o celku. Kockou popisovaný, o Webera opřený koncept „heterogenního kontinua“ tak značnou měrou koresponduje s principy *histoire sérielle*. Nápadný rozdíl mezi nimi je snad jen v tom, že *histoire sérielle* neklade oproti svrchu uvedenému takový důraz na kauzální hodnotu rozpoznání rytmu vývoje v rámci jedné řady či korelace mezi vývojem více řad.

Stanovisko, které by Kocka připisoval modelu „heterogenního kontinua“, že nelze chápat naše kategorie a pojmy jako organicky vyrůstající z kategorií a pojmů studované kultury, je však, bylo-li by chápáno vskutku zcela striktně,

dost jednostranné. Souvisí totiž s problémem povahy oněch „týchž“, jejichž série sestavuje „historie řad“. Historik si zajisté může ze svého dnešního hlediska určit jako bádání hodný problém dlouhodobý trend vývoje zastoupení „nádeníků“ ve venkovské společnosti. Avšak identifikovat příslušný sledovaný jev je nemožné bez alespoň základního napojení našeho pojmosloví na pojmosloví studovaných pramenů. Identifikace onoho „téhož“ bude tak velmi závislá na někdejším způsobu užívání termínů „nádeník“, „podruh“, „čeledín“, „chasník“, „domkář“, „zahradník“ a pod. v nejrůznějším typu pramenů. *Histoire sérielle* se tak potýká s problémem, ke kterému se odjinud propracovávají i ti, kdo vycházejí spíše z pozic „historické totality“, v podobě otázky, zda mohu své dnešní kategorie („třída“, „kapitál“, „akumulace kapitálu“, „renta“, „zisk“, „mzda“, „sňatek“, „nemanželská plodnost“, „sociální celibát“ a pod.) užívat se samozřejmostí při studiu minulých podob společnosti prostě proto, že jsou nyní výsledkem jejího vývoje.

Rýsuje se zde přinejmenším dvojí napětí: Jednak (a) je zde nápadný protiklad snahy o co možná nejpřesnější definování badatelských pojmů (ať již to jsou Weberovy *ideální typy*, či vymezení toho, co se stává onou *entitou*, která bude sledována v rámci *řady*), které se budou podílet na selekci (Kocka), popřípadě přímo na konstituování (Weber, Furet) předmětu bádání, na jedné straně a *heterogenitou* sémantických polí, k nimž odkazují pojmy/termíny aktérů, a tudíž i významovou *nejednoznačnost* těchto aktérských pojmů na straně druhé.<sup>17</sup> Jednak je

<sup>17</sup> V bádání o aktérských pojmech se od sedmdesátých let přesunul akcent z klasického pojetí dějin idejí (Koselleck 2002; Schorn-Schütte 2002a) na diskursivní a sématickou analýzu, tj. od snahy hermeneutickým postupem, interpretativně porozumět myšlenkovým obsahům ke snaze popisovat hranice a rozsahy jednotlivých sématických polí. V rámci německé školy *Geschichtliche Grundbegriffe* (Lottes 2002: 263-265; Schorn-Schütte 2002b: 271-277; Ira 2994; Jordan 2009: 123-128), která se konstitovala kolem rozsáhlého stejnojmenného slovníkového díla (Brunner – Conze – Koselleck 1972-97), vychází Reinhart Koselleck (v osmdesátých letech) z přesvědčení, že bez společně sdílených pojmů (*gemeinsame Begriffe*) by nemohla existovat společnost jako společný prostor politického jednání (*politische Handlungseinheit*). Zároveň však jsou tyto pojmy založeny v politicko-společenských systémech, které jsou komplexnější, než aby je bylo možné pojednat jako pouhá jazyková společenství (*Sprachgemeinschaften*), organizovaná kolem klíčových pojmů (Koselleck 2000: 108). Pojmy jsou tak v Koselleckově pojetí současně indikátory i faktory (sociální) skutečnosti (Jordan 2009: 125). Později Dietrich Busse kritizoval Kosellecka, že nevyhází z teoretického konceptu „pojmu“ a „významu“ a že upřílišněně spoléhá na autonomii slov. Buse chce na místo dějin pojmů postavit dějiny kognitivní a sémantické struktury (Busse 1987). V nich jednotlivá slova neodkazují jednoznačně k pojmům, nýbrž k sémantickým polím (tj. k neustále přítomné kontextuální variabilitě možných významů). Studium by mělo směřovat k povaze a změně celé sémantické sítě (Busse – Hermanns – Tuebert 1994). V duchu přenesení důrazu na diskursivitu, kontextualitu a sémantická pole chce Willibald Steinmetz odkročit od dějin ideologií a dějin pojmů k rozboru „elementárních vět“, toho, co bylo „vyslovitelné a učinitelné“. Tento rozbor je pro něj zároveň studiem prostoru politického jednání (Steinmetz 1993).

zde (b) napětí mezi (logickou) strukturou badatelských pojmů na straně jedné a strukturou těmito pojmy pojednávané skutečnosti, tj. strukturou „objektů“, „předmětů“ bádání na straně druhé (viz níže).

Jak již bylo řečeno výše, hospodářské dějiny a historická demografie byly disciplínami, v nichž se metodika *histoire sérielle* uplatnila nejdříve a patrně také nejproduktivněji. Platí to i o českém dějepisectví již od šedesátých let, byť se příslušné postupy přímo „historií řad“ nenazývaly. Příkladem mohou být studie cenových řad (Petráň 1963: 234-238). Historickodemografické studie pak se samozřejmostí tíhnou k vytváření „řad“ a sledování jejich dynamiky. Pro svoji sofistikovanost zasluhuje jako příklad zmínku studie vývoje mortality farního kléru, jež umožňuje činit odhady vývoje obecné mortality na přelomu 14. a 15. století a usuzovat tak na průnik morové epidemie do Čech (Maur 1989) i na její případné ozvuky v počátcích husitství (Maur 1981).

Kombinace více řad (demografických, kulturních, hospodářských atd. jevů) může vyústit v onu Furetem uváděnou interpretaci systému. Kupříkladu někdejší Meuvretovo propojení výkyvů mortality s pohyby cen obilovin či Peyronnetovo propojení cen obilí s počty dětí odložených v nalezcinci (Imhof 1977: 13-15, 84-86) ukazuje sice nesporně určitou (větší či menší) míru synchronicity obou sledovaných jevů, přece však nemusí být ještě ihned objevením určitých hlubších (systémových, pro některé autory kauzálních) souvislostí těchto jevů ani adekvátním nalezením souvislosti problémů. Jednak už sama empirická analýza (určitá asynchronicita sledovaných řad) může být podnětem k hledání vysvětlujících převodových mechanismů (epidemické choroby v případě spojitosti drahoty obilí a vysoké úmrtnosti) (Horská – Kučera – Maur – Stloukal 1990: 268-272). Jednak se objevily otázky, zda důvody pro propojování právě určitých řad vlastně vůbec jsou vědecké povahy.

Paul Ricoeur totiž chválí Paula Veynea, že pojednal integrační roli literární „zápletky“ v dějepisickém výkladu tak široce, že se vztahuje i na „neudálostní dějiny“. Veyne totiž ukazuje, že i *histoire sérielle*, zejména tam, kde přistupuje ke „křížení řad“, tj. kde hledá korelace mezi vývojem jednotlivých řad, nutně užívá pro jejich vzájemné propojování „zápletek“ (tzn. nikoli teorií) (Ricoeur 2000: 242-247). Veyneovi a Ricoeurovi je patrně nutno dát za pravdu v tom, že pro to, jaké řady budeme chtít „zkřížit“, nemáme (nejednou) ani *empirické*, ani *teoretické důvody*, tzn. že položení oněch řad pro srovnání vedle sebe vychází z narativní struktury dějepisectví a je tudíž podřízeno logice námi (mnohdy implicitně) zvolené „zápletky“, kupříkladu propojení proměnlivosti počtu dětí odložených v nalezcinci s vývojem cen obilovin. Namítnout by se – ve prospěch

větší „vědeckosti“ historické demografie – však dalo jednak to, že vlastní „vnitřní“ vývoj řady by patrně se „zápletkou“ již tak nesouvisel, a jednak to, že propojení oněch dvou či více empiricky vykazatelných řad může být, viděno v intencích McCullagha, prostě věcí intuitivní koligace, která by měla být společným rysem historických i přírodních věd.

Studií, které by se snažily soustavně komparovat průběh dvou či více „řad“ v českém dějepiscetví sledovaného období, příliš mnoho nebylo. To však nebránilo úvahám o jejich načrtnutých průbězích, které odkazovaly k systémovým analýzám (viz níže).

### Logické a historické (ad 3.)

Problematika vztahu pojmů k „předmětům“ otevírá mimo jiné otázku (možné) korespondence logické spojitosti badatelských pojmů s reálnou (ontickou) spojitostí „předmětů“ (s reálností „vztahů“) (Horský 2011b: 151-154). Vypůjčíme-li si termín z marxistické filosofie a sociální vědy nejen šedesátých let, můžeme tuto otázku označit za problém *vztahu logického a historického*. Nabízejí se zde dva základní principiálně odlišné pohledy, první nominalistický, souznící s modelem „heterogenního kontinua“, druhý esencionalistický, odpovídající modelu „historické“ či „strukturované totality“.

Max Weber (*a*) varuje před vzájemným zaměňováním „teorie a dějin“ (*Theorie und Geschichte ineinander zu schieben und geradezu miteinander zu verwechseln*) (Weber 1904: 77). Weber poukazuje na to, že se tato chyba někdy děje při „genetických klasifikacích“. V duchu svého nominalismu Weber od sebe důsledně odlišuje „logické uspořádání pojmů“ (*logische Ordnung der Begriffe*), tj. ideálních typů, na straně jedné a na straně druhé pak „empirické uspořádání pojmů pojednávaného“ (*empirische Anordnung des Begriffenen*) v čase, prostoru a v příčinné spojitosti (*in ursachlicher Verknüpfung*). Z prvního (z logické souvislosti ideálnětypicky konstituovaných pojmů) nelze jakoli deduktivně vyvozovat povahu druhého, totiž obsah a povahu určité vrstvy, části či segmentu (minulé, současné, natož budoucí) sociokulturní skutečnosti (ibid.: 78). Prohřešek vůči tomuto metodologickému požadavku explicitně vytýká marxismu (ibid.: 78).

Oproti tomu (*b*) v Hegelově a Marxově duchu dialektického myšlení lze formulovat poučku o *vzájemném vztahu logického a historického*. Podle ní „historické v sobě zahrnuje logické do té míry, do jaké každý proces vývoje zahrnuje v sobě svou objektivní tendenci, svou nutnost směřující k určitému výsledku“. Z tohoto hlediska viděno je „logické“ a „historické“ ve vzájemné dialektické

jednotě. „Dějiny se vztahují k logice jako proces vývoje ke svému výsledku, v němž souvislosti, které se postupně utvářely v průběhu reálných dějin, dosáhly plné zralosti a klasické formy“ (Michňák 1966: 248). Tato teze často souzní s výkladovým schématem, jež si během 19. století získalo oblibu zejména v německé evolučně laděné obsahové filosofii dějin (vedle Hegela, Feuerbacha, Marxe či Engelse bychom je našli v jisté podobě i u Cassirera či Eliase), že jednotlivé entity svým vývojem přecházejí ze stavu „o sobě“ (*an sich*) do stavu „pro sebe“ (*für sich*), tj. do stavu určité sebereflexe, určitého sebeuvědomění (vznik národního či třídního vědomí, nahlédnutí původně magicky vnímaných symbolů jako pouhých znaků, reflexe demografického chování a přechod k plánovanému rodičovství a pod.). V souznění s povětšinou esencionalistickým uplatňováním výkladového modelu „historické totality“ to umožňuje užívat historické kategorie deduktivně, umožňuje to – jinak řečeno – nevyslyšet Weberovo varování před směřováním „teorie“ a „dějin“.

Weberovo stanovisko a marxistická teze o vztahu „historického“ a „logického“ představují však spíše jen mezní názory. Historickovědní praxe se většinou pohybuje na škále mezi nimi. Jakákoli extrapolace či interpolace určité řady, jakékoli induktivně-deduktivní použití komparativní metody, ať již v generalizujícím smyslu, či ve smyslu vysvětlení svérázu individuálního (Lorenz 1997: 231-284), je, je-li spojeno s teorií, tj. s logicky koherentním výkladem, směřováním „teorie a dějin“. Jakýkoli badatelský zájem o „dějinně empirické“ postupující tak, že se hodnota a povaha tohoto „empirického“ ihned (vědomě či explicitně) nevyvozuje z obecné teorie či teze obsahové filosofie dějin, přisuzuje (implicitně) „historickému“ autonomii, nepodmíněnost „logickým“. S obojím se při tom v badatelské praxi běžně setkáváme.

Příkladem výkladů, které do určité míry spoléhají na deduktivně-explikační sílu teorie (aniž by tím musely, jak je právě řečeno, nutně v plnosti přijmout poučku o dialektice vztahu logického a historického) a které jako svoji integritní složku obsahují i odkaz na demografický vývoj, může být Petráňův výklad specifického průběhu cenové revoluce ve střední Evropě a Maurův výklad vzniku pobělohorského vrchnostenského velkostatku. Josef Petráň<sup>18</sup> (1964) usuzuje, že vedle obecně uznávané tzv. „kvantitativní teorie“ vzniku a průběhu cenové revoluce v 16. a počátkem 17. století (dovoz drahých, mincovních kovů z Ameriky,

---

<sup>18</sup> Josef Petráň náleží k těm, kdo studiem cen naplňovali někdejší badatelský program Václava Husy (Petráň 1971). Petráňův výzkum vedl až k vymezení tržních okruhů a srovnávání cenových hladin obilí v Čechách (Petráň 1977).

jenž snížil cenu drahého kovu, a zvětšení ročního objemu oběživa dané intenzivnějšími obchodními styky, což obě vedlo k poklesu hodnoty peněz a tím k růstu cen) je nutné nalézt ještě vysvětlení rychlejšího růstu cen u zemědělské produkce v porovnání s produkcí řemeslnou ve středoevropském prostoru. Řešení hledá v demografickém vývoji (rychlejší růst počtu obyvatel tehdejších měst ve srovnání s venkovem). Eduard Maur (1976) ukazuje, že vznik se znevoloňováním spojeného robotního velkostatku od poloviny 17. století v českých zemích souvisí s demografickým vývojem (pokles populace za třicetileté války) a s agrární krizí (pokles cen obilí po polovině 17. století, což je rozdílné od jiných oblastí středovýchodní Evropy, kde k znevolení a zavedení vysokých robot došlo naopak v době agrární konjunktury (někde již na sklonku 15. a v 16. století).

V souvislostech tohoto článku však zasluhují pozornost především ty úvahy, které alespoň zčásti vedou k pojetí „populace“ (popř. populace v její specifické regionální a dobové vázanosti) jako svébytného systému. Ludmila Kárníková již v počátcích historické demografie v českém dějepisectví oproti hledání obecných populačních zákonů prosazovala názor opírající se o Marxe, že totiž „neexistuje žádné ‚obyvatelstvo vůbec‘, tedy ani reprodukce obyvatelstva vůbec; uskutečňuje se jen v rámci určitých tříd a jejich skupin“ (Kárníková 1965: 9). Bádání historické demografie a dějin rodiny však již delší dobu toto mínění nepodporují a ukazují, že přinejmenším stejnou měrou, ne-li však mnohem silněji než třídním postavením, je demografické chování podmíněno faktory, které by bylo možné nazvat „kulturními“ či „etnologicky popsatelnými“ (Laslett – Wall 1972; Mitterauer 1990). Kárníková zároveň chce, byť jak je výše uvedeno, neuznává ekonomickou determinaci demografického chování, studovat mimo jiné „vývoj obyvatelstva“ jako „plod a příznak velmi nerovnoměrného vývoje různých ekonomických oblastí Českých zemí“ (Kárníková 1965: 9, 309-327). Určitý předpoklad pro pojetí populace jako relativně autonomního systému tak v jejím pojetí spatřovat lze, především ji však vidí jako úzce spojenou s – řekněme – socioekonomickými faktory.

„Změnu povahy reprodukce obyvatelstva“, kterou konstatuje pro období 1880–1914, charakterizuje v jejím pojetí růst počtu obyvatelstva českých zemí „s málo se měnícími souhrnnými ukazateli“. Tento růst „skrýval v sobě však již velmi zřetelné proměny vnitřní struktury“. Charakterizuje je vitálním indexem (poměr natality k mortalitě) (Kárníková 1965: 196). Kontrolu plodnosti v manželství, která se se samozřejmostí začala uznávat jako kritérium odlišení starého a nového demografického režimu (Horská – Kučera – Maur – Stloukal 1990: 326-332), Kárníková ještě příliš nezvažuje. Lze přitom však říci, že právě



čím více se (historická) demografie zaměřuje na charakter demografického chování v rámci rodinných či oblastních mikrostruktur, tím více se vytvářejí podmínky pro pojednání „populace“ jako relativně autonomního systému, jež nelze vyložit ani jako funkci ekonomických faktorů, ani jako funkci „kultury“ (pojaté jako systém symbolů), ani faktory ryze biologickými. Kupříkladu možnost rozlišit v rámci severozápadního typu utváření rodiny regiony s dlouhodobě nízkou specifickou manželskou plodností a nízkou kojeneckou a dětskou úmrtností na straně jedné a regiony, kde jsou tyto hodnoty naopak vysoké, na straně druhé (Imhof 1977: 77-85), bez způsobilosti pojmenovat nějaké ekonomické či naopak třeba náboženské důvody takových rozdílů, takový pohled na systém demografického chování podporuje.

Míra našeho spoléhání na „vnitřní logiku“ průběhu „řady“ či vzájemné korespondence jevů v rámci systému úzce souvisí se způsobem, jímž jsme nakloněni odpovídat na otázku, co vlastně zakládá analogii (popřípadě naopak rozdíly) v demografickém chování lidí. Některé práce z devadesátých let zakládají vcelku spolehlivě možnost mluvit – v souvislosti se shora uvedenými rozdíly ve specifické manželské plodnosti a v kojenecké a dětské úmrtnosti (Schlumbohm 1994: 142-153; Medick 1996: 340, 356) – o „systému šetřícím život“ a o „systému mrhajícím životem“. Je otázkou (kterou nelze jednoznačně a z perspektivy různých disciplín shodně zodpovědět), zda jsou to systémy na půdě jedné „populace“, anebo prokazatelnost těchto dvou systémů zakládá nutnost mluvit o dvou „populacích“. Jakou spojitost lidí, jejichž demografické chování tematizujeme pomocí „řad“ a pojednáváme jako „populační systém“, vlastně předpokládáme? Současná behaviorální a evoluční antropologie nečiní ostrá rozhraní mezi biologicko-genetickou a kulturní či sociální kontrolou lidského chování (Stella – Havlíček 2012). O to více se stává pro historickou, kulturní a sociální antropologii a historickou demografii významnou a zajímavou otázkou chronologického, geografického a popřípadě i sociálního ohraničení obyvatelstva („populace“), jehož demografické chování tvoří (či předpokládáme, že tvoří) svébytný systém. Historicky a kulturněantropologicky orientovaný demografický výzkum tak bude (či měl by) mít určitě větší smysl pro specifčnost těchto systémů (řekneme pracovně: „malých populací“) než demografie současných (makro)populací. Tím se však dostáváme zpět k otázce definice „řady“ a k otázce poměru mezi ideálnětypickou definicí „populace“ jakožto systému a předpokládanou či dotazovanou ontickou povahou tohoto populačního systému.

V historické demografii se zažilo již od přelomu šedesátých a sedmdesátých let v zásadě jako nutnost, daná povahou pramenů, že se hranice studované

populace (resp. jejího studovaného vzorku) odvozovaly od církevních správních jednotek (farností – např. Čáňová – Horská 1972), popřípadě od základních územních útvarů vrchnostenské správy (panství – např. Křivka 1967). Ukazuje se, že to dává možnost relativně dostatečně jemného rozlišení případných specifík. Kupříkladu pro česká komorní panství pro přelom 17. a 18. století konstatoval na základě propojení zpovědních seznamů a matrik Eduard Maur (1972: 65), že „v Polabí se pohybovala míra natality kolem 50 ‰, míra mortality kolem 35 ‰, na Zbirožsku ... byly oba ukazatele podstatně nižší“, zhruba 38, respektive 19 ‰. Upozorňuje, že to může být dáno i povahou pramenů. Nabízejí se ale i mnohé další výklady takovýchto a podobných odlišností (sociální skladby ve vztahu k hospodářským činnostem, šířeji pojaté „kulturní“ faktory apod.). Volba odpovědi značnou měrou závisí na tom, nakolik považujeme „populaci“ za systém s „vnitřní logikou“, a na tom, pro jak velký geografický okruh budeme počítat s jednou „populací“.

Demografické systémy tak vykazují určitou „vnitřní logiku“. Míra podmíněnosti jejich logiky fyziologickou či biologickou rovinou lidské existence svádí nejednou k tomu, připisovat (různě velkým) populačním či demografickým systémům ontický ráz. V tomto bodě bych však doporučoval značnou obezřetnost. Historická demografie by měla být „historickou“ v tom smyslu, že bude mít smysl pro ideálnětypický ráz svého pojmosloví, pro to, že to, co je pojednatelné jako „řada“, nemusí mít nutně svoji vnitřní reálnou vývojovou spojitost, či to, co lze úspěšně uplatnit jako výkladový model, nemusí ihned být systémem reálných provázaností z ontologického hlediska.

## Závěrem

Historická demografie znamenala v 60.-80. letech v českém dějepisectví produktivní možnost, jak ztlumit případně přílišně dogmatické užívání marxismu. Tato její role v našem prostředí se však nikterak podstatně nelišila od jejího postavení v západoevropské historiografii, kde rovněž mohla představovat protiváhu vůči příliš ekonomistickým výkladům. To, že se ustanovila jako svěbytná disciplína s vlastním pojmoslovím a metodikou, jí nyní jednak dává možnost představovat – po „kulturním obratu“ – korektiv vůči přílišné akcentaci „emického přístupu“, jednak je, coby v zásadě jedna z nejexaktnějších dějepisných disciplín, vhodným zdrojem argumentů vůči radikálním podobám narativistické a lingvistické kritiky dějepisectví. Explikativní úspěšnost některých historickodemografických modelů by však neměla vést historickou demografii k jejich substancionalizaci.

Pokud se jí ubrání, může přispět ke schopnosti antropologie, dějepisectví, sociologie i demografie současných populací vykládat sociokulturní skutečnost mj. jako pluralitu relativně autonomních systémů.

**JAN HORSKÝ** působí jako docent na Fakultě humanitních studií UK, dříve vyučoval také na Univerzitě J. E. Purkyně v Ústí nad Labem, na Katedře filosofie a dějin přírodních věd Přírodovědecké fakulty UK a na Filozofické fakultě UK. Badatelsky se věnuje především metodologii a teorii historických věd, historické demografii a dějinám rodiny a některým kulturnědějinným souvislostem vývoje náboženství v raném novověku. V rámci svého zájmu o uvedené tematické okruhy publikoval řadu studií a několik knih. V poslední době vydal především monografii *Dějepisectví mezi vědou a vyprávěním* (Praha 2009). Kontakt: Honza.Horsky@seznam.cz

## Literatura

- Ankersmit, Frank R. 1994. „Six Theses of Narrativist Philosophy of History“. Pp. 33-43 in *History and Tropology. The Rise and Fall of Metaphor*. Berkeley: University of California Press.
- Ankersmit, Frank R. 2001. „The Linguistic Turn: Literary Theory and Historical Theory“. Pp. 29-74 in *Historical Representation*. Stanford: Stanford UP.
- Ankersmit, Frank R. 2009a. „Narrative and Interpretation“. Pp. 199-208 in Aviezer Tucker (ed.): *A Companion to the Philosophy of History and Historiography*. Malden – Oxford – Chichester: Wiley + Blackwell.
- Ankersmit, Frank R. 2009b. „Šest téz o naratívnej filozofii histórie.“ Pp. 171-181 in Rastislav Kožiak – Juraj Šuch – Eugen Zelenák (eds.): *Kapitoly zo súčasnej filozofie dejín*. Bratislava: Chronos.
- Ankersmit, Frank R. 2009c. „Obrat k jazyku: Literárna teória a teória histórie.“ Pp. 183-228 in Rastislav Kožiak – Juraj Šuch – Eugen Zelenák (eds.): *Kapitoly zo súčasnej filozofie dejín*. Bratislava: Chronos.
- Beneš, Zdeněk. 1995. „Pojmy jako předmět historiografického studia. (Příklad: Gollova historická škola a její zakladatel).“ *Český časopis historický* 93, 1995: 359-395.
- Beneš, Zdeněk. 2004. „Obtížné pojmy, či pojmy na obtíž? Teorie a filosofie dějin v české historiografii“. Pp. 71-84 in Ivana Holzbachová a kol.: *Filozofie dějin. Problémy a perspektivy*. Brno: Masarykova univerzita.
- Bloch, Marc. 2004. *Králové divotvůrci. Studie o nadpřirozenosti přisuzované královské moci, zejména ve Francii a Anglii*. Praha: Argo.
- Braudel, Fernand. 1999. *Dynamika kapitalismu*. Praha: Argo.
- Brunner, Otto – Conze, Werner – Koselleck, Reinhart (eds.). 1972-97. *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland I.-VIII.* Stuttgart.
- Burguière, André. 1974. „La démographie“. Pp. 101-141 in: Jacques Le Goff – Pierre Nora (eds.): *Faire de l'histoire II. Nouvelles approches*. Paris: Gallimard.

- Burke, Peter. 1992. *History and Social Theory*. Cambridge: Polity Press.
- Burke, Peter. 2006. *Variety kulturních dějin*. Brno: CDK.
- Burke, Peter. 2011. *Co je kulturní historie?* Praha: Dokořán.
- Busse, Dietrich. 1987. *Historische Semantik. Analyse eines Programs*. Stuttgart.
- Busse, Dietrich – Hermanns, Fritz – Teubert, Wolfgang (eds.). 1994. *Begriffsgeschichte und Diskursgeschichte. Methodenfragen und Forschungsergebnisse der Historischen Semantik*. Opladen.
- Čáňová, Eliška – Horská, Pavla. 1972. „Obyvatelstvo obce Břevnov v církevních prame-  
nech z let 1652-1800.“ *AUC – Phil. et Hist., Studia historica VIII*: 81-100.
- Čáňová, Eliška – Horská, Pavla. 1992. „Existuje středoevropský model rodiny pro před-  
statistické období?“ Pp. 90-103 in Zdeněk Pavlík (ed.): *Sňatečnost a rodina*. Praha:  
Academia.
- Čáňová, Eliška. 1989. „Population of the Třeboň Dominium (An Analysis of the List of  
Subjects of 1586).“ *Historická demografie* 1989, 13: 33-58.
- Deely, John. 2010. „Sémioze přesahuje vnímání“. Pp. 203-212 in Anton Markoš (ed.):  
*Jazyková metafora živého*. Červený Kostelec: P. Mervart.
- Dokoupil, Lumír – Fialová, Ludmila – Maur, Eduard – Nesládková, Ludmila. 1999. *Při-  
rozená měna obyvatelstva českých zemí v 17. a 18. století*. Praha: Sociologický ústav  
AV ČR.
- Duhamele, Christophe – Schlumbohm, Jürgen (eds.). 2003. *Eheschließungen in Europa  
des 18. und 19. Jahrhunderts. Muster und Strategien*. Göttingen: Vandenhoeck &  
Ruprecht.
- van Dülmen, Richard. 1993. *Gesellschaft der frühen Neuzeit. Kulturelles Handeln und  
sozialer Prozess*. Wien – Köln – Weimar: Böhlau.
- Dupâquier, Jacques. 1984. *Pour la démographie historique*. Paris: PUF.
- Dupâquier, Jacques – Kessler, Denis. 1992. *La société française au XIXe siècle. Tradi-  
tion, transition, transformation*. Paris: Fayard.
- Ehmer, Josef – Mitterauer, Michael (eds.). 1986. *Familienstruktur und Arbeitsorganisa-  
tion in ländlichen Gesellschaften*. Wien – Köln – Graz: Böhlau.
- Elias, Norbert. 2006. *O procesu civilizace I. Sociogenetické a psychogenetické studie.  
Proměny chování světských horních vrstev na Západě*. Praha: Argo.
- Fialová, Ludmila – Horská, Pavla – Kučera, Milan – Maur, Eduard – Musil, Jiří – Stlou-  
kal, Milan. 1996. *Dějiny obyvatelstva českých zemí*. Praha: Mladá fronta.
- Flerry, Michel – Henry, Louis. 1976. *Nouveau manuel de dépouillement et d'exploitation  
de l'état civil ancien*. Paris: Institut National d'Etudes Démographiques.
- Furet, François. 1974. „Le quantitatif en histoire“. Pp. 69-93 in Jacques Le Goff – Pierre  
Nora (eds.): *Faire de l'histoire I. Nouveaux problèmes*. Paris: Gallimard.
- Furet, François. 1976. „Die quantitative Geschichte und die Konstruktion der Geschicht-  
lichen Tatsache.“ Pp. 97-117 in Hans Michael Baumgartner – Jörn Rüsen (eds): *Semi-  
nar: Geschichte und Theorie. Umriss einer Historik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Ginzburg, Carlo. 1979. „Spie. Radici di un paradigma indiziario“. Pp. 57-196 in Aldo  
Gargani (ed.): *Crisidella ragione. Nuovi modelli nel rapporto tra sapere e attività  
umane*. Turin: Einaudi.
- Ginzburg, Carlo. 2002. *Benandanti. Čarodějnictví a venkovské kultury v 16. a 17. století*.  
Praha: Argo.

- Guillaume, Pierre – Poussou, Jean-Pierre. 1970. *Démographie historique*. Paris: A. Colin.
- Goubert, Pierre. 1960. *Beauvais et le Beauvaisis de 1600 a 1730. Contribution à l'histoire sociale de la France du XVIIe siècle I.-II*. Paris.
- Habermas, Rebekka – Minkmar, Niels (eds.). 1992. *Das Schwein des Häuptlings. Sechs Aufsätze zur Historische Antropologie*. Berlin: Wagenbach.
- Hajnal, John. 1965. „European Marriage Patterns in Perspective.“ Pp. 104-143 in D. V. Glass – D. E. C. Ewersley (eds.): *Population in History. Essays in Historical Demography*. London.
- Havelka, Miloš. 1998. „Max Weber a počátky sociologie náboženství.“ Pp. 15-115 in Max Weber: *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad.
- Havelka, Miloš. 2004. „Co může znamenat ‚filozofie‘ v tzv. ‚filozofii dějin‘.“ *Dějiny – teorie – kritika* 1, 2004: 191-211.
- Henry, Louis. 1980. *Techniques d'analyse en démographie historique*. Paris: Institut National d'Etudes Démographiques.
- Horská, Pavla – Kučera, Milan – Maur, Eduard – Stloukal, Milan. 1990. *Dětství, rodina a stáří v dějinách Evropy*. Praha: Panorama.
- Horská-Vrbová, Pavla. 1970. *Kapitalistická industrializace a středoevropská společnost. Příspěvek ke studiu formování tzv. průmyslové společnosti*. Praha: Academia.
- Horský, Jan. 1993. „Ältere Diskussion über die Zadruga und die Familienbesitzgemeinschaft in Böhmen und das heutige Studium der Familienstrukturen und –Typen.“ *Historická demografie* 1993, 17: 37-51.
- Horský, Jan – Maur, Eduard. 1993. „Die Familie, Familienstrukturen und Typologie der Familien in der böhmischen Historiographie.“ *Historická demografie* 1993, 17: 7-35.
- Horský, Jan – Seligová, Markéta. 1996. *Rodina našich předků*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Horský, Jan. 1997. „Bedřich Mendl a noetika Maxe Webera.“ Pp. 71-78 in *Bedřich Mendl, profesor hospodářských dějin Univerzity Karlovy, 1892-1992. Acta Universitatis Carolinae, Phil. et His. 4 – 1994*. Praha: Karolinum.
- Horský, Jan. (ed.). 1999. *Kulturní a sociální skutečnost v dějzpytném myšlení. Příspěvky k dějinám českého dějepisectví doby Gollovy školy*. Ústí nad Labem: Albis international.
- Horský, Jan. 2009. *Dějepisectví mezi vědou a vyprávěním. Úvahy o povaze, postupech a mezích historické vědy*. Praha: Argo.
- Horský, Jan. 2011a. „Teorie jako konstitutivní rys vědeckosti a jejich místo v českém dějepisectví.“ *Dějiny – teorie – kritika* 8, 2011: 311-328.
- Horský, Jan. 2011b. „Evoluční koncepce v současném historickovědním studiu kultury (Teorie či narace; co si s nimi dnes počít?).“ *Historická demografie* 2011, 35: 147-178.
- Hroch, Miroslav – Petráň, Josef. 1964. „K charakteristice krize feudalismu v XVI.-XVII. století.“ *Československý časopis historický* 12, 1964: 347-364.
- Chartier, Roger – Roche, Daniel. 1978. „Sociale (histoire)“ Pp. 515-521 in Jacques Le Goff – Roger Chartier – Jacques Revel: *La nouvelle histoire*. Paris.
- Chartier, Roger. 1985. „Text, Symbols, and Frenchness.“ *The Journal of Modern History* 57, 1985: 682-695.

- Chartier, Roger. 1987. „L'histoire ou le récit véridique“. Pp. 115-135 in *Philosophie et histoire*. Paris: Centre Georges Pompidou.
- Chartier, Roger. 1992. *Die unvollendete Vergangenheit. Geschichte und die Macht der Weltauslegung*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Chartier, Roger. 2010. *Na okraji útesu*. Čevený Kostelec: P. Mervart.
- Ira, Jaroslav. 2004. „Dějiny politických pojmů: nové roviny, nové přístupy a nové otázky“. *Dějiny – teorie – kritika* 1, 2004: 213-236.
- Imhof, Arthur E. 1977. *Einführung in die Historische Demographie*. München: Beck.
- Janáček, Josef. 1957. „Příspěvek k otázce kupeckého zisku v 16. století.“ *Československý časopis historický* 5, 1957: 276-289.
- Jančárek, Petr. 1971. *Města českého Krušnohoří v předbělohorské době*. Ústí nad Labem: Severočeské nakladatelství.
- Jordan, Stefan. 2009. *Theorien und Methoden in der Geschichtswissenschaft*. Paderborn – München – Wien – Zürich: F. Schöningh.
- Kárníková, Ludmila. 1965. *Vývoj obyvatelstva v českých zemích 1754-1914*. Praha: Academia.
- Kim, Duk-Yung. 2002. *Georg Simmel und Max Weber. Über zwei Entwicklungswege der Soziologie*. Opladen: Leske + Budrich.
- Kocka, Jürgen. 1977. „Gegenstandsbezogene Theorien in der Geschichtswissenschaft: Schwierigkeiten und Ergebnisse der Diskussion.“ Pp. 178-188 in Jürgen Kocka (ed.): *Theorien in der Praxis des Historikers*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kocka, Jürgen. 1986. *Sozialgeschichte, Begriff – Entwicklung – Probleme II*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Koselleck, Reinhart. 2000. *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Koselleck, Reinhardt. 2002. „Begriffsgeschichte“. Pp. 40n. in *Lexikon Geschichtswissenschaft. Hundert Grundbegriffe*. Stuttgart: P. Reclam Jun.
- Kriedte, Peter – Medick, Hans – Schlumbohm, Jütgen (eds). 1977. *Industrialisierung vor der Industrialisierung. Gewerbliche Warenproduktion auf dem Lande in der Formationsperiode des Kapitalismus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Krofta, Kamil. 1949. *Dějiny selského stavu*. Praha: J. Laichter.
- Křivka, Josef. 1967. „Populační vývoj mělnického panství v letech 1693-1749.“ *Historická demografie* 1, 1967: 7-18.
- Kutnar, František. 1948. *Sociálně myšlenková tvářnost obrozeneckého lidu*. Praha: Historický klub.
- Kutnar, František. 1993. „Základní otázky historického pojmosloví“. Pp. 229-235 in Antonín Kostlán (ed.): *Druhý sjezd československých historiků (5.-11. října 1947) a jeho místo ve vývoji českého dějepiscectví v letech 1935-1948*. Praha: Archiv AV ČR.
- Laslett, Peter – Wall, Richard (eds.). 1972. *Household and Family in Past Time*. Cambridge – London: Cambridge UP.
- Laslett, Peter – Oosterveen, Karla – Smith, Richard M. (eds.). 1980. *Bastards and its Comparative History*. London: E. Arnold.
- Laslett, Peter. 1988. *Verlorene Lebenswelten. Geschichte der vorindustriellen Gesellschaft*. Wien – Köln – Graz: Böhlau.

- Livi Bacci, Massimo. 2003. *Populace v evropské historii*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Lorenz, Chris. 1997. *Konstruktion der Vergangenheit. Eine Einführung in der Geschichtstheorie*. Köln – Weimar – Wien.
- Lottes, Günther, 2002. „Neue Ideengeschichte“. Pp. 261-269 in Joachim Eibach – Günther Lottes (eds.): *Kompas der Geschichtswissenschaft*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Markoš, Anton. 2010. „Biosémiotika jako svár moderny s postmodernou“. Pp. 213-228 in Anton Markoš (ed.): *Jazyková metafora živého*. Červený Kostelec: P. Mervart.
- Martin, Jochen – Nitschke, August (eds.). 1986. *Zur Sozialgeschichte der Kindheit*. Freiburg – München: K. Alber.
- Martin, Jochen – Zoepffel, Renate (eds.). 1989. *Aufgaben, Rollen und Räumen von Frau und Mann I.-II.* Freiburg – München: K. Alber.
- Maur, Eduard. 1971. „Problémy demografické struktury Čech v polovině 17. století.“ *Československý časopis historický* 19, 1971: 739-870.
- Maur, Eduard. 1972. „Populačních vývoj českých komorních panství po válce třicetileté.“ *Acta Universitatis Carolinae – Phil. et His., Studia historica VIII*: 9-80.
- Maur, Eduard. 1976. „Geneze a specifické rysy českého pozdněfeudálního velkostatku.“ *Acta Universitatis Carolinae – Phil. et His., Studia historica XIV*: 229-258.
- Maur, Eduard. 1978. *Základy historické demografie*. Praha: Filozofická fakulta UK
- Maur, Eduard. 1981. „Příspěvek historické demografie k objasnění počátků lidového kacířství na Tábořsku.“ *Husitský Tábor* 4, 1981: 101-109.
- Maur, Eduard. 1989. „Příspěvek k demografické problematice předhusitských Čech (1346-1419).“ *Acta Universitatis Carolinae – Phi. et Hist., Studia historica XXXIV*: 7-71.
- McCullagh, C. Behan. 2009. „Colligation“. Pp. 152-161 in Aviezer Tucker (ed.): *A Companion to the Philosophy of History and Historiography*. Malden – Oxford – Chichester: Wiley – Blackwell.
- Medick, Hans. 1996. *Weben und Überleben in Laichingen 1650-1900. Lokalgeschichte als allgemeine Geschichte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Mendl, Bedřich. 1936. Hospodářské a sociální poměry v antice a jejich proměna v Římské říši“. Pp. 587-675 in Josef Šusta (ed.): *Dějiny lidstva od pravěku k dnešku II. Římské imperium, jeho vznik a rozklad*. Praha: Melantrich.
- Meran, Josef. 1985. *Theorien in der Geschichtswissenschaft*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Meran, Josef. 1988. „Historische Methode oder Methoden in der Historie? Eine Frage im Lichte der Methodologiegeschichte.“ Pp. 114-129 in *Historische Methode*. München.
- Meuvret, Jean. 1946. „Les crises de subsistance et la démographie de la France d'Ancien Régime.“ *Population* 1, 1946: 643-650.
- Michňák, Karel. 1966. „Logické a historické.“ Pp. 248-249 in *Stručný filosofický slovník*. Praha: Svoboda.
- Míka, Alois. 1957. „K otázce počátků původní akumulace kapitálu v českých zemích.“ *Československý časopis historický* 5, 1957: 632-663.
- Mitterauer, Michael 1990. *Historisch-anthropologische Familienforschung. Fragestellungen und Zugangsweisen*. Wien – Köln: Böhlau.

- Nodl, Martin. 2007. *Dějepisectví mezi vědou a politikou. Úvahy o historiografii 19. a 20. století*. Brno: CDK.
- Nový, Rostislav. 1973. „Poddanská města a městečka v předhusitských Čechách.“ *Československý časopis historický* 21, 1973: 73-109.
- Petráň, Josef. 1963. *Zemědělská výroba v Čechách v druhé polovině 16. a začátkem 17. století*. (Acta Universitatis Carolinae – Philosophica et historica – Monographia V.) Praha: Universita Karlova.
- Petráň, Josef. 1964. „K problematice tzv. cenové revoluce ve střední Evropě.“ *Numismatický sborník* 1964, 8: 47-74.
- Petráň, Josef. 1971. „Die Problem der Preise, Lohne und Meteriellen Lebensbedingungen vom 16. bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts. Eine Aufgabe der tschechoslowakischen Historiker.“ Pp. 7-13 in *Problémy cen, mezd a materiálních podmínek života od 16. do poloviny 19. století* (Acta Universitatis Carolinae – Philosophica et historica 1/1971). Praha: Univerzita Karlova.
- Petráň, Josef. 1977. „Ceny obilí a tržní okruhy v Čechách v 18. a počátkem 19. století.“ Pp. 9-49 in *Problémy cen, mezd a materiálních podmínek života lidu v Čechách v 17.-19. století II*. (Acta Universitatis Carolinae – Philosophica et historica 3/1977). Praha: Univerzita Karlova.
- Placht, Otto. 1957. *Lidnatost a společenská skladba českého státu v 15.-18 století*. Praha: NČSAV.
- Procházka, Vladimír. 1963. *Česká poddanská nemovitost v pozemkových knihách 16. a 17. století*. Praha: NČSAV.
- Ricoeur, Paul. 2000. *Čas a vyprávění I. Zápětka a historické vyprávění*. Praha: Oikoymenh.
- Rüsen, Jörn. 1986. *Rekonstruktion der Vergangenheit. Grundzüge einer Historik II: Die Prinzipien der historischen Forschung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Sedláček, Jan. 1966. „Sociologie“. Pp. 40-41 in *Stručný filosofický slovník*. Praha: Svoboda.
- Schorn-Schütte, Luise. 2002a. „Ideengeschichte.“ Pp. 174-178 in *Lexikon Geschichtswissenschaft. Hundert Grundbegriffe*. Stuttgart: P. Reclam Jun.
- Schorn-Schütte, Luise. 2002b. „Neue Geistesgeschichte.“ Pp. 270-280 in Joachim Eibach – Günther Lottes (eds.): *Kompas der Geschichtswissenschaft*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schlumbohm, Jürgen. 1994. *Lebensläufe, Familien, Höfe. Die Bauern und Heuerleute des Osnabrückischen Kirchspiels Belm in proto-industrieller Zeit 1650-1860*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Srb, Vladimír – Kučera, Milan. 1959. „Vývoj obyvatelstva českých zemí v XIX. století.“ *Statistika a demografie* 1, 1959.
- Steinmetz, Willibald. 1993. *Das Sagbare und das Machbare. Zum Wandel politischer Handlungsspielräume, England 1780-1867*. Stuttgart.
- Stella, Marco – Havlíček, Jan. 2012. „Je lidská evoluce uzavřenou záležitostí? Vztahy biologické a kulturní evoluce z hlediska evoluční antropologie.“ Pp. 29-53 in Lenka Hanovská – Jan Horský – Linda Hroníková a kol.: *Evolvendi anthropologicae. Vývoj v antropologických perspektivách*. Praha: Togga.
- Šima, Karel. 2009. „Velké vyprávění o lingvistickém obratu v teorii dějin a malý příběh české historiografie.“ Pp. 67-94 in Lucie Storchová – Jan Horský a kol.: *Paralely*,



- průsečíky, mimoběžky. Teorie, koncepty a pojmy v české a světové historiografii 20. století.* Ústí nad Labem: Albis international.
- Štaif, Jiří. 2006. „Sociální a kulturní dějiny. Několik poznámek k postmoderní diskusi.“ Pp. 35-47 in Tomáš Borovský – Jiří Hanuš – Milan Řepa (eds.): *Kultura jako téma a problém dějepisectví.* Brno: Historický ústav AV ČR + Matice moravská.
- Štefek, Karel. 1998. „K problematice strukturalismu v Kutnarově díle.“ Pp. 184-191 in *Podíl Františka Kutnara a agrárního dějepisectví na formování obrazu české minulosti. Z Českého ráje a Podkrkonoší, suplementum 4.* Semily.
- Šuch, Juraj. 2009. „Historická narácia.“ Pp. 84-96 in Rastislav Koziak – Juraj Šuch – Eugen Zelenák (eds.): *Kapitoly zo súčasnej filozofie dejín.* Bratislava: Chronos.
- Šuch, Juraj. 2010. *Naratívny konštruktivizmus Haydena Whita a Franka Ankersmita.* Ostrava: Ostravská univerzita.
- Švecová, Soňa. 1989. „Dva typy tradičnej roľníckej rodiny v Československu.“ *Český lid* 76, 1989: 210-222.
- Tompson, Edward P. 1963. *The Making of the English Working Class.* London: Penguin Books.
- Topolski, Jerzy. 1984. *Metodologia historii.* Warszawa: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Urbánek, Eduard. 1966. „Obyvatelstvo.“ Pp. 316 in *Stručný filosofický slovník.* Praha: Svoboda.
- Válka, Josef. 1958. „Druhé nevolnictví a původní akumulace v 16. století.“ *Československý časopis historický* 6, 1958: 316-324.
- Vašíček, Zdeněk. 2006. *Archeologie, historie, minulost.* Praha: Karolinum.
- Veyne, Paul. 1978. *Comment on écrit l'histoire suivi de Foucault révolutionne.* Paris: Éditions du Seuil.
- Veyne, Paul. 2010. *Jak se píšou dějiny.* Červený Kostelec: P. Mervart.
- Vovelle, Michel. 1978. *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIIIe siècle.* Paris: Édition du Seuil.
- Weber, Max. 1904. „Die ‚Objektivität‘ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis.“ *Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik* 19, 1904: 22-87.
- Weber, Max. 1998. *Metodologie, sociologie a politika.* Praha: Oikoymenh.
- Wehler, Hans-Ulrich. 1979. „Anwendung von Theorien in der Geschichtswissenschaft.“ Pp. 17-40 in Jürgen Kocka – Thomas Nipperdey (eds.): *Theorie und Erzählung in der Geschichte.* München.
- Welskopp, Thomas. 1997. „‚Handeln‘ und ‚Struktur‘ bei Max Weber und Anthony Giddens.“ Pp. 39-70 in Thomas Mergel – Thomas Welskopp (eds.): *Geschichte zwischen Kultur und Gesellschaft. Beiträge zur Theoriedebatte.* C. H. Beck.
- Welskopp, Thomas. 2008. „Theorien in der Geschichtswissenschaft.“ Pp. 138-157 in Gunilla Budde – Dagmar Freist – Hilke Günther-Arndt (eds.): *Geschichte. Studien – Wissenschaft – Beruf.* Berlin: Akademie.
- Wrigley, F. A. 1966. *An Introduction to English Historical Demography. From the Sixteenth to the Nineteenth Century.* London: Weidenfeld and Nicolson.
- Zammito, John. 2005. „Ankersmit and Historical Representation.“ *History and Theory* 44, 2005: 155-181.

4. MEZINÁRODNÍ FILMOVÝ FESTIVAL



S ANTRPOLOGICKOU TEMATIKOU



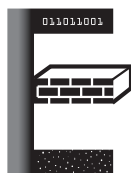
DIVADLO DOBEŠKA, PRAHA



*Antropo* FEST



25. - 27. 1. 2013



ANTROPOFEST.CZ

# MATEŘSTVÍ A OTCOVSTVÍ V SOUČASNOSTI S PŘIHLÉDNUTÍM K HISTORICKÉMU KONTEXTU\*

*Olga Nešporová*

Sociologický ústav AV ČR Praha

## Contemporary Motherhood and Fatherhood in a Historical Context

**Abstract:** *The institution of parenthood has undergone dramatic changes in the past decades, hand-in-hand with the other social changes taking place and mainly affecting socio-economic areas. It was about the 1970's when women starting making a more distinctive impact on the public sphere and on the labour market, which disrupted the previous concept of private motherhood. Women-mothers began to work in the so-called two-shift model, i.e. not only at home, but also outside of its boundaries. Fatherhood then witnessed a significant shift from authority to the weakening of a father's role. As a reaction, the policies of many European countries attempted to aid mothers in combining their parental and professional roles and to strengthen the position of fathers through their active involvement in the upbringing and care of their children. In the past decades, there has also been a shift from parenthood as a natural state of things to parenthood as a chosen state. Linked to this is a decrease in the esteem held for parenthood as an implicit part of a fulfilled life in both women and men. This process began even earlier, and was more marked in the countries of Northern and Western Europe in comparison with the Czech Republic and the countries of Central and Eastern Europe.*

**Keywords:** *matherhood; fatherhood; parental roles; Czech Republic*

---

\* Studie je výstupem grantového projektu Zdraví a rodina – ISSP 2011 a 2012, podpořeného GA ČR (č. P404/11/1045).

V životě člověka je několik zlomových bodů, stát se matkou či otcem lze označit za jeden z nich. Přestože je rodičovství většinou založené na biologických základech, ještě významnější je jeho sociokulturní složka. Je to právě ona, která do značné míry určuje, jak se rodiče budou k potomkovi vztahovat, zda a jak ho budou vychovávat. Vztah mezi rodičem a dítětem přitom má celoživotní charakter a není zrušen dospěním a osamostatněním dítěte. Vzájemné závazky zůstávají, byť ve změněné podobě, a mnohdy přesahují dokonce smrt jednoho z aktérů. V české společnosti je stále menšinovou praxí, aby byl vzájemný vztah rodiče a dítěte zpretrhán již za jejich života.

Přesná náplň rodičovství je stanovena kulturně a jejím ústředním úkolem je socializace dítěte. Nejsou to sice výhradně rodiče a rodina, kdo socializaci dítěte zajišťují, ale většinou v ní hrají primární roli. Navíc dítě zajišťují i po stránce materiální. Bez institutu rodičovství by jen těžko společnost dokázala vychovat svoje členy. Teze minimálního zaopatření přitom říká, že rodiče – matka a otec – by měli zajistit a poskytnout dítěti pět základních komodit: výživu, oblečení, ubytování, zdravotní péči a přístup ke vzdělání, a to v takovém rozsahu, aby nedostatek těchto komodit jedince v dospělosti nevylučoval na okraj společnosti (Možný 2006: 153).

Právě proto, že je rodičovství konstruováno sociálně, podobně jako další oblasti sociální reality (Berger – Luckmann 1999), je vnímáno a prožíváno v různých kulturách odlišně a během času se proměňuje. V minulosti bylo v evropských společnostech stojících na křesťanském základě rodičovství, respektive jeho ideální obraz, v zásadě podmiňováno manželským svazkem rodičů. Manželství bylo určitou zárukou, že rodiče budou žít spolu, budou o dítě pečovat a vychovávat ho. Rovněž sociálně konstituovalo a potvrzovalo otcovství, které by jinak mohlo být sporné. To neznamená, že by se mimomanželské děti vůbec nerodily. V Evropě byl v letech 1750-1850 zaznamenán velký nárůst počtu „ilegitimních“ dětí. Jejich osudy se často lišily od těch, které se narodily v manželství. Například v Itálii bylo ve venkovském prostředí v 19. století 90 % nemanželských dětí rodiči opuštěno (Goody 2000: 152-153). Byly však i oblasti, například ve venkovském prostředí v Rakousku (konkrétně ve Štýrsku), kde okolnosti (vysoká poptávka pro pracovní síle) působily ve prospěch vysoké tolerance nemanželských dětí (Mitterauer – Sieder 1982).<sup>1</sup> Ideál soužití v manželství, jehož účelem bylo plodit

---

<sup>1</sup> Dále k vysoké míře ilegitimních dětí (dosahující úroveň podobnou Švédsku po roce 1960) ve venkovském prostředí některých alpských zemí v 19. století viz Gestrich – Krause – Mitterauer 2003.

a vychovávat děti, byl jasný, i když rozhodně ne všem se jej podařilo realizovat.<sup>2</sup> Rozdíly mezi sociálními třídami i prostředím venkovským a městským byly velké. Přesto se ideální obraz konstituovaný na konci 19. století ve střední třídě buržoazního prostředí promítal i do dalších prostředí, a pokud to bylo možné, přijímaly jej i nižší sociální vrstvy dělníků. Žena-matka tak přestala pracovat vně rodiny, pokud ji manžel uživil (Mitterauer – Sieder 1982).

Jaký tedy byl ideál mateřství a otcovství, který se konstituoval na konci 19. století v měšťanské střední třídě? Především zdůrazňoval genderově odlišnou představu rodičovství. Role matky a otce byly výlučné a vzájemně do značné míry oddělené, což korespondovalo se specifickým vnímáním odlišných mužských a ženských rolí. V tomto „tradičním“ pojetí otec především zajišťoval dítě (i matku) po stránce materiální a byl hlavní autoritou rodiny, zatímco matka reálně a každodenně o dítě pečovala. Mateřství a otcovství byly odlišné a vzájemně komplementární instituty.

Zhruba od poloviny 20. století se ovšem stále častěji vyskytovaly i různé obměny tradičně konceptualizovaného mateřství a otcovství, které souvisely s dalšími proměnami společnosti. Konkrétně s vysokou zaměstnaností a ekonomickou emancipací žen, nižší sňatečností a vysokou rozvodovostí. Tyto i další změny vedly k tomu, že ve stále větším počtu případů žili matka a otec odděleně. Následně tím vzrostl význam pečujícího rodiče – většinou matky, na úkor rodiče nepřítomného – většinou otce. Komplementarita mateřství a otcovství se tak v četných případech v realitě poněkud vytratila a role matky se stala klíčovou (viz Možný 1990: 99-125). I přes vzrůstající diverzitu rodičovských rolí však platí, že tradiční komplementární model rodičovství se uplatňuje v evropských zemích dodnes. Dokonce i tam, kde jsou ženské a mužské role a povinnosti obecně více vyrovnané, dochází k tomu, že s rodičovstvím se prohlubují jejich rozdíly a nerovnosti (Davies – Greenstein 2009; Lück 2006). Matky tak mnohdy na čas opouští zaměstnání a přísluší jim péče o děti a domácnost, zatímco otcové nerušeně pokračují ve své kariéře. Nejvýraznější jsou přitom rozdíly právě v raných stadiích rodičovství, tedy když jsou děti nejmenší.

V českém případě to dobře ilustrují takové strukturální prvky sociální politiky, jako například institut mateřské dovolené a absence otcovské dovolené nebo výrazně převládající využívání rodičovské dovolené matkami oproti otcům. Sám

---

<sup>2</sup> Zajímavé je, že zatímco někteří autoři vykládají nárůst počtu nemanželských dětí jako důsledek liberalizace sexuálního života žen, jiní za ním naopak vidí spíše jejich větší nesvobodu a pozici oběti (Goody 2000: 153).

za sebe hovoří i fakt, že rodičovská dovolená existuje až od roku 2001, do té doby plnila stejnou funkci „další mateřská dovolená“. Navíc platí, že způsob, jakým si rodiče rozdělí práci a péči po narození dítěte, se do značné míry replikuje i v pozdějších obdobích, kdy už jsou děti větší.<sup>3</sup> Domnívám se, že právě výrazněji oddělené role matky a otce posléze v případě rozpadu rodičovského partnerského páru výrazně umocňují rozdíl mezi nimi a otcova role se často stává marginální.

Nepochybně i jako reakce na tento vývoj se v posledních desetiletích objevil v západních společnostech nový trend ve vnímání rodičovství. Oddělené role matky a otce již nejsou příliš zdůrazňovány, naopak je vyzdvihován ideál sdíleného rodičovství, čímž je zejména posilována poměrně slabá role otce v současné rodině. Pojetí sdíleného rodičovství je vizí, ve které jsou otec a matka chápáni jako rovnocenní partneři v péči o děti a při jejich výchově (Emery – Lloyd 2001: 210). V realitě je toto rovnocenné rodičovství stále poněkud limitované, i když se jej některé sociální politiky snaží vyzdvihovat a podporovat. Snad nejvýraznější takovou shora nabídnutou možností je zavedení institutu tzv. rodičovské dovolené namísto dovolené mateřské. Už samotný termín „rodičovská dovolená“<sup>4</sup> značí snahu o zrovnoprávnění obou rodičů ve vztahu k dítěti a vyrovnání možnosti o něj pečovat od jeho raného věku. Vychází z předpokladu, že oba rodiče jsou schopni o dítě rovnocenně pečovat prakticky od narození.

Konceptualizace rodičovských rolí vždy souvisela s ostatními rolemi, které muži a ženy ve společnosti zastávali. Klíčovým bodem přitom bylo a je jejich pracovní uplatnění.<sup>5</sup> Přejít k rodičovství je oblastí, která se dnes výrazně odlišně projevuje v pracovní sféře matek a otců. Rodičovství přináší nižší zaměstnanost žen a současně s tím i vyšší zaměstnanost mužů. Generuje tak sociální a ekonomické nerovnosti mezi muži a ženami, které vznikají vinou odlišné míry angažovanosti rodičů v péči o děti (Singley – Hynes 2005; Křížková et al. 2011).

Studie si klade za cíl popsat některé aspekty současného mateřství a otcovství s přihlédnutím k jejich historickému vývoji. Všimá si rozdílů vzniklých při porovnání bývalých zemí demokratického Západu a komunistického Východu, protože toto politické rozdělení se promítlo i do podob rodičovství a jeho následky

<sup>3</sup> Stran rozvržení pracovního a rodinného života to dobře ilustruje například využívání pracovního volna na péči o osobu blízkou, které při péči o nemocné děti do 10 let mnohem častěji využívají ženy (matky) v porovnání s muži (otci) (Kuchařová et al. 2006: 54-63).

<sup>4</sup> Pomijím zde kritiku, která se ozývá vůči termínu „dovolená“ (viz Křížková, Dudová, Hašková, Maříková, Uhde 2008).

<sup>5</sup> Ekonomickou perspektivu a poptávku po pracovní síle používá jako interpretační rámec k vysvětlení rodinného a sexuálního života od středověku po současnost např. rakouský historik Michael Mitterauer (Mitterauer, Sieder 1982).

jsou dodnes patrné. Popisuje přitom i legislativní rámec a zmiňuje některá nařízení z oblasti sociálních politik, která mateřství a otcovství přímo ovlivňují. Primárním zájmem je popsat současnou situaci a její případné proměny během posledních zhruba dvaceti let. Uváděné starší záležitosti tvoří pouze doplňující širší kontext a jsou založeny výhradně na sekundární literatuře, nikoliv na přímých pramenech.<sup>6</sup> Pro období zhruba dvou posledních desetiletí jsou ve studii jako pramenné zdroje využita sociologická data z kvantitativních mezinárodních šetření European Values Survey (EVS). Výhodou a ojedinělostí tohoto výzkumu je, že se do něj zapojily i země bývalého východního bloku velmi brzy, prakticky záhy po politickém převratu. Přináší tak srovnatelná data z většiny zemí Evropy, a to již od roku 1990, a dále za roky 1999 a 2008. Popisované změny jsou zároveň dokládány demografickými daty. Článek se snaží odpovědět na otázku: Jak se v posledních desetiletích proměnilo mateřství a otcovství? Situace v České republice je přitom porovnána se stavem ve vybraných evropských zemích.

## Od privátního k dvousměnnému mateřství

V 19. století došlo k reálnému i symbolickému oddělení sféry soukromé od sféry veřejné, a to především v měšťanském prostředí. Tato změna se promítla i do rodičovství, kde se sféry mateřství a otcovství rovněž oddělily. Ženy-matky posílily na významu a vlivu ve sféře domácí, zatímco muži se uplatňovali především ve sféře veřejné. Tento stav byl určitým ideálním modelem uplatňovaným od středních vrstev výše. V prostředí nižších společenských vrstev nemohl být naplněn, protože tam bylo pro obživu rodiny často nutné, aby i ženy pracovaly mimo domácnost. Tento ideál se však promítnul do sociálních politik evropských států první poloviny 20. století, kdy ženy byly vnímány primárně jako matky, zatímco muži jako pracovníci, občané, vojáci, nikoliv přímo jako otcové (Williams 1998: 65). Řádné mateřství bylo spojováno s domácí sférou a blahobytem dětí především po stránce materiální a zdravotní. Až později začala být, díky vlivu psychologie, vnímána jako důležitá i stránka duševní.

Po druhé světové válce však byl koncept „privátního mateřství“ masivněji narušován tím, že se na trhu práce začaly častěji uplatňovat i vdané ženy s dětmi. V tomto směru byl vývoj oproti západní Evropě v České republice a dalších komunistických zemích rychlejší, protože zde vysoká poptávka po pracovní

---

<sup>6</sup> V žádném případě si nekladu za cíl vzájemně porovnávat historická zjištění s využitými sociologickými daty, jejichž povaha je velmi odlišná, a proto považuji takové srovnání za problematické.

síle společně s tlakem na všeobecnou zaměstnanost nutily ženy ke vstupu na trh práce. Péče o děti a jejich výchovu se stala do značné míry věcí veřejnou a byla zajišťována státem prostřednictvím husté sítě různých zařízení a organizací. V České republice byla pracovní mobilizace žen propagována jakožto emancipace žen. Její dopad na sféru domácí byl však minimální, k emancipaci v ní příliš nedocházelo. Docílení vysoké účasti žen na trhu práce bylo podpořeno výrazným snížením reálných příjmů mužů, takže pro zachování základní životní úrovně bylo nutné, aby pracovali oba manželé.

Péče o děti byla po formální stránce velmi dobře zajištěna. Pro nejmenší děti to byly jesle<sup>7</sup> a mateřské školy, o starší děti se postarala škola a v době mimo vyučování pak družina nebo zájmové kroužky. V sedmdesátých letech 20. století se zaměstnanost žen, včetně matek, stala normou. Výhodou tohoto systému bylo, že díky vysoké podpoře zaměstnanosti neměly ženy s dětmi problémy najít pracovní uplatnění. K jejich mateřství bylo přihlíženo, takže pro ně bylo snazší a zcela samozřejmě uvolnit se ze zaměstnání, pokud to péče o dítě vyžadovala, například když bylo dítě nemocné. Efektivita práce byla obecně poměrně nízká a společnost měla pro nároky mateřství, spočívající v objemu času nezbytně věnovanému péči o děti a domácnost, pochopení. Na matky malých dětí tak nebyly většinou v zaměstnání kladeny příliš vysoké požadavky. I tak ovšem bylo vykonávání dvojí práce (uvnitř a vně rodiny) pro ženy značně náročné (Alan 1989). V literatuře se o tomto vysokém zatížení matek i žen obecně píše jako o dvou pracovních směnách (termín „second shift“ zavedly americké socioložky Hochschild – Machung 1989). Tím je označována situace, kdy je žena plně zaměstnána vně rodiny a po návratu z práce pak nastupuje na „druhou směnu“, během které pečuje o děti a domácnost.

Strategie úspěšného sladění rodinného a pracovního života (ne vždy aktéry plně reflektované) zahrnovaly oproti minulosti i změny v načasování rodičovství a ve snížení počtu dětí. Ženy rodily brzy<sup>8</sup> a nejčastěji měly krátce po sobě dvě děti. Tím se stalo, že v poměrně nízkém věku žen (čtyřicet let i méně) jejich děti již žádnou intenzivní péči nepotřebovaly a ony se tak mohly plně věnovat kariéře. Protože o profesním růstu nerozhodovaly pouze odborné schopnosti jedince a jeho pracovní nasazení, ale z velké míry i členství v KSČ a zapojení do různých prokomunistických programů, nebyla péče o děti obecně tolik na překážku budo-

<sup>7</sup> Do jeslí byly přijímány děti již od tří měsíců věku, kdy v padesátých a v první polovině šedesátých let končila mateřská dovolená (Možný 1999: 155).

<sup>8</sup> V sedmdesátých a osmdesátých letech 20. století se více než polovina dětí rodila ženám mladším 25 let, zatímco v roce 2009 mělo matku mladší 25 let již pouze 16 % živě narozených dětí (ČSÚ 2010).



vání kariéry. Navíc byl uplatňován princip seniority, takže pracovnímu postupu rodičovství příliš nebránilo. K postupu na kariérním žebříčku docházelo často až ve věku, kdy byly děti již osamostatněné. Přesto bylo ve vedoucích a vrcholných pozicích jen málo žen.

Po pádu komunistického režimu získalo postavení žen s malými dětmi na trhu práce nejistější charakter a mateřství se stalo překážkou kariérního růstu žen. Rodičovství se stalo jednou z životních možností a ztratilo imperativní charakter, který mělo v předchozím období. Většina matek se vedle rodičovské role snaží zároveň uplatnit na pracovním trhu, kde jsou zejména vůči ženám s malými dětmi mnohdy používány diskriminační praktiky a zaměstnavatelé jim rozhodně nevycházejí vstříc, aby mohly sladit pracovní a rodinné povinnosti (Dudová 2008; Kuchařová 2006; Křížková et al. 2009; Křížková et al. 2011; Sokačová 2006). Nároky na zaměstnance v posledních dvou desetiletích vzrostly natolik, že to činí některé skupiny obyvatel (např. starší lidi a matky malých dětí) těžce zaměstnatelnými. Sociální politika i proto usnadňovala a stále usnadňuje těmto skupinám možnost zůstat mimo trh práce (předčasnými důchody nebo mateřskou a rodičovskou dovolenou). Ženy tak v souvislosti s narozením dítěte většinou přerušují práci a zůstávají doma, aby mohly celodenně pečovat o dítě, a to alespoň do věku jeho tří let, kdy končí rodičovská dovolená. Významná část matek celodenně pečuje doma o dítě i po skončení rodičovské dovolené, často proto, aby mohly navázat nástupem na mateřskou dovolenou s dalším dítětem, ovšem nikoli výhradně. Kolem přelomu tisíciletí zůstávaly matky v ČR s dítětem doma spíše déle než tři roky, než že by se do zaměstnání vracely dříve, tedy ještě před skončením rodičovské dovolené (Kuchařová 2006: 22).<sup>9</sup>

## Od autoritativního otcovství k aktivnímu otcovství

Pojímání otcovství vždy souviselo s tím, jak bylo vnímáno mateřství. V rovině ideálních modelů tak lze říci, že oddělením soukromé a veřejné sféry v 19. století se stalo komplementárním k mateřství. Otcí byla vydělena sféra veřejná a otcovství bylo stavem závislejícím na jiných charakteristikách a aktivitách než těch, které otec vykonával v domácím prostředí. Byla to především funkce chleboďárce, která z něj činila „dobrého otce“, pokud dokázal svou prací či jinými aktivitami

---

<sup>9</sup> Rodičovská dovolená (do roku 2001 „další mateřská dovolená“) náležela zaměstnanému rodiči (do roku 2001 pouze matce) pečujícímu o dítě mladší tří let. Nárok na rodičovský příspěvek ovšem měli rodiče celodenně pečující o dítě až do jeho čtyř let věku. Data pochází z výzkumu E-děti 05 realizovaného VÚPSV v roce 2005.

vykonávanými vně rodiny zajistit její náležitou životní úroveň. Otec zároveň zajišťoval status a prestiž celé rodiny. Od ekonomické převahy se odvíjela i jeho povinnost zajistit ochranu dětí a své ženy a tato převaha zároveň legitimizovala jeho formální i neformální práva kontroly nad ženou a dětmi. Otec byl patriarchální autoritou a nespornost otcovství byla zaručována sňatkem.

20. století přineslo změny otcovství tím, jak postupně odnímalo otcům jejich svrchovaná práva nad ostatními členy rodiny, čímž oslabovalo jejich autoritu. Ústřední role otce jako živitele rodiny (role chlebováře) byla už dříve v chudších vrstvách vzdálena od ideálu, protože v nich i ženy často musely pracovat. Přesto se na symbolické rovině stále udržovala. Autorita plynoucí z ekonomické převahy však byla významně snížena ve druhé polovině 20. století, kdy ženy masově vstoupily na pracovní trh. K tomu navíc posléze přispěl vzestup rozvodů, nesezdaných soužití i počet samostatně žijících matek, což jsou další významné faktory, které oslabily roli otce založenou na manželství a způsobily posun od vnímání otce jako hlavy rodiny (*pater familias*) k pojímání otce jako rodinného muže (*family man*). Obecné snížení významu manželství vedlo diskurs o otcovství novým směrem, začal se více zaměřovat na práva a povinnosti biologických otců (Hobson 2002).

Sociologická literatura často hovoří o tzv. krizi otcovství, ke které zmíněné změny na konci 20. století vedly (Sullerotová 1998: 46-59). Důvody, které jsou uváděny jako zdroje této krize, lze podle Trudie Knijnové rozdělit do tří základních kategorií (Williams 1998: 68). Feministické výklady tohoto stavu problematizují moc muže nad zbytkem rodiny a dožadují se větší rovnosti v rozdělení genderových rolí v rodině. Strukturalistický přístup naproti tomu poukazuje na přechod k postindustriální ekonomice jako na zlom, který zbavil mnohé muže jejich centrální otcovské role, a sice role chlebováře. Třetí výklad je kulturní a spočívá v akcentování změn v životním stylu, které přinesly krizi tradičních otcovských rolí. V praxi se ovšem tyto kategorie překrývají a záleží spíše na přístupu autorů, na které z hledisek kladou důraz.

Britská sociální politička Fiona Williamsová upozornila na dvě základní znepokojující skutečnosti, o kterých se v souvislosti s krizí otcovství hovoří (Williams 1998). První je absence otců v rodinách. Jedná se o absenci způsobenou různými příčinami, především poklesem sňatečnosti a nárůstem mimomanželské plodnosti, jakož i zvyšující se rozvodovostí. Druhou je problém „vzdálených otců“, tedy otců, kteří se příliš nepodílejí na chodu domácnosti ani na výchově dětí, protože většinu času tráví mimo domov. Vyskytly se obavy stran negativních dopadů nedostatečné přítomnosti a angažovanosti otců na fungování rodiny

obecně a zejména při výchově dětí. Autoři upozorňující na tyto skutečnosti často volali po větším zapojení mužů do péče o děti a vyšší míře sdílení rodičovských rolí mezi matkou a otcem (např. Burgessová 2004).

Právě za účelem posílení role otce v rodině byly hledány nové možnosti jeho uplatnění a byla redefinována jeho role. Vznikl model tzv. nového otcovství či aktivního otcovství, jehož náplní je rovnocenný podíl otce na péči o dítě a domácnost v porovnání s podílem matky. Přitom se předpokládá, že se otec zapojí do péče o děti a jejich výchovy již od jejich raného věku (Blankenhorn 1995;<sup>10</sup> Burgessová 2004; Chorvát 1999). Vzorem aktivnímu otcovství je každodenní mateřská péče o dítě. Nový otec se může chovat stejně jako matka, může projevovat své city a emoce a vykonávat veškerou intimní péči o malé děti, a přesto si zachovat mužskou identitu. Takové aktivní otcovství lze charakterizovat jako sdílené rodičovství. Nepředpokládá se, že by otec zcela převzal všechny mateřské závazky, ale pouze jejich část a sdílí je společně s matkou. Proto je zřejmé, že uplatnění aktivního otcovství má dopad i na roli a identitu ženy-matky. Tam, kde se nové otcovství neuplatňuje, to však není způsobeno pouze tím, že by muži odmítali naplnění své aktivnější otcovské role, ale rovněž tím, že se tomu brání samy ženy. Ženy často „střeží“ doménu mateřství a nechtějí do ní otce vpustit, což je v anglofonní literatuře označováno termínem „*maternal gatekeeping*“. Ztratily by tím totiž výsadní postavení ve vztahu k dítěti a k péči o ně. To je zejména pro ženy, které svoji identitu budují především na základě mateřství,<sup>11</sup> nežádoucí jev, kterému se snaží vyhnout (Allen – Hawkins 1999; Gaunt 2008).

S rozšířením nových (mimomanželských) forem soužití i medicínských metod (genetické testování otcovství) došlo v posledních letech k posunu vztahů mezi biologickým a sociálním otcovstvím. Sňatek výrazně ztratil na významu při legitimizaci otcovství. Institucionální otcovství tak bylo nahrazeno otcovstvím vztahovým, které je závislé na vůli otce a matky (Dudová 2006). Oba tyto typy otcovství lze označit za sociální otcovství, a nemusí nutně korespondovat s otcovstvím biologickým. Je přitom těžké určit, který z typů otcovství je důležitější. Zřejmý je ale fakt, že v posledních letech dochází ke zvyšování významu

<sup>10</sup> Blankenhorn model nového otcovství sice popisuje, nicméně není jeho stoupencem. Sám prosazuje tradiční rozvržení genderových rolí a konzervativní model rodiny.

<sup>11</sup> Tendenci ke střežení brány mateřství a eliminaci otce z běžných úkonů péče o děti vnímaných jako mateřské (*maternal gatekeeping*) mají především ženy s nízkým sebevědomím, s výrazně femininní orientací vlastní identity, s vyšší religiozitou, s nižším příjmem a ty, které přikládají malý význam práci vně rodiny (Gaunt 2008: 385).

biologického otcovství. Tento proces se promítá do legislativ jednotlivých států, které vymezují práva a povinnosti otců. Například v České republice může být „otec“, který na základě zkoušky DNA do tří let věku dítěte (v roce 2012) prokáže, že není biologickým otcem dítěte, zbaven svých povinností vůči dítěti.

## Vliv sociálních politik na rodičovství

Sociální politiky navzdory svým limitům<sup>12</sup> nepochybně hrají v konceptualizaci rodičovství poměrně významnou roli a legislativa jednotlivých států udává lidem jasné hranice, v rámci kterých mohou své rodičovství realizovat. Zřejmé je to například u péče o nejmenší děti, kterou použiji jako ilustrativní případ. Instituty mateřské a rodičovské dovolené jsou v jednotlivých státech různé (svojí délkou, mírou finanční kompenzace i určením konkrétnímu rodiči), což s sebou přináší jasné důsledky. V českém prostředí je vliv státní sociální politiky na rané mateřství a otcovství zjevný. Dlouhá rodičovská dovolená (až 3 roky), poměrně vysoký rodičovský příspěvek<sup>13</sup> a současná absence cenově dostupné institucionální či jiné péče o děti mladší tří let výrazně přispívají k tomu, že o nejmenší děti zpravidla pečují matky v domácím prostředí. Zcela jinak je tomu ve skandinávských zemích, kde trvá rodičovská dovolená kratší dobu (zhruba rok) a institucionální péče o děti je státem podporována. Mateřství i otcovství je tam vnímáno poněkud odlišně a celodenní mateřská péče o děti starší jednoho roku je tam spíše výjimečná (OECD 2007).

Stávající evropské sociální politiky se mnohdy cíleně snaží o proměny konstrukcí mateřství a otcovství. Asi nejzjevnější je to v případě podpory aktivního otcovství prostřednictvím zavádění institutů otcovské a rodičovské dovolené. Výsledky jsou různé a je zřejmé, že sama existence těchto institutů nestačí, i když vhodná cílená propagace a dlouhodobé působení na celospolečenské proměny hodnot přináší své výsledky. Krokem namířeným k odstranění problému „vzdálených otců“ byla direktivní podpora čerpání rodičovské dovolené muži v podobě zavádění tzv. otcovských kvót (*fater quota*).<sup>14</sup> K tomuto diskutabilnímu

<sup>12</sup> V evropských státech nedokáží sociální politiky například účinně zvýšit plodnost, ačkoliv o to usilují. Dle zjištění expertů z Mezinárodní organizace práce by však bez nich situace byla ještě horší, tj. nižší plodnost a nižší participace žen na trhu práce (Öun – Trujillo 2005: vii).

<sup>13</sup> Zhruba 7 tisíc Kč měsíčně, čerpá-li rodič rodičovskou dovolenou do tří let věku dítěte. To je výše, která téměř dosahuje výši minimální mzdy (8 tisíc měsíčně).

<sup>14</sup> Jedná se o vymezení části rodičovské dovolené druhému rodiči s tím, že pokud ji nevyužije, ztrácí na ni nárok. Institut je též známý pod heslem „*use it or lose it*“.

postupu, kdy stát výrazně zasahuje do soukromé sféry, se prozatím odhodlalo jen několik evropských států, např. Švédsko, Norsko, Island, Slovinsko, Francie, Rakousko a Nizozemsko. Postupně se však připojují další. Irská socioložka Mary Daly takový zásah do rozdělení práce a zodpovědnosti mezi partnery přitom považovala za jeden z nejmělejších experimentů sociální politiky posledních let (Daly 2004).

Tradiční model, kdy muž zastává roli chleboďárce a úlohou ženy je péče o děti a domácnost, je totiž stále majoritní ve většině evropských zemí. Muži, kteří chtějí výrazněji pečovat o své malé děti, se tak dostávají do střetu s obecně sdílenými hodnotami společnosti, ve které pečovatelská práce není považována za maskulinní a za řádné zaměstnání je zároveň považováno zaměstnání na plný úvazek (McKie 2001: 238). Vyhrazení části rodičovské dovolené pro otce sice usiluje o veřejné vyvrácení těchto přesvědčení, nicméně je zřejmé, že společnost musí být zralá na to, aby takový postup přijala. Tj. musí být takovému postoji příznivě nakloněna. Pokud tomu tak není, direktiva nebude mít v praxi velký úspěch a nepřinese (alespoň ne rychle) očekávané výsledky v podobě změn mateřských a otcovských rolí směrem k posílení aktivního otcovství. To dokládá příklad z několika zemí, které část rodičovské dovolené otcům vyhradily.

Ve Švédsku a v Norsku bylo otcům umožněno zůstat na rodičovské dovolené již od sedmdesátých let 20. století. Přesto k četnějšímu využívání této možnosti docházelo jen velmi pomalu. Přestože jsou tyto země patrně nejdále v procesu transformace tradiční otcovské role, výrazněji tam vzrostl podíl mužů opouštějících dočasně zaměstnání kvůli péči o své malé dítě/děti až v devadesátých letech 20. století. Efekt zavedení otcovských kvót nebyl ani tam tak výrazný, jak bývá uváděno. Již na počátku devadesátých let byla ve Švédsku ročně mezi uživateli rodičovské dovolené zhruba jedna čtvrtina mužů (Bergman – Hobson 2002: 113-114). Vyhrazení jednoho měsíce z roční rodičovské dovolené druhému rodiči (tj. ve většině případů otci) v roce 1994 pak navýšilo podíl mužů ročně využívajících rodičovskou dovolenou během tří let na 30 % (ibid.: 114).<sup>15</sup> Otcové přitom zůstávají doma s dětmi výrazně kratší dobu než matky, a tak podíl dní rodičovské dovolené celkově vyčerpaný otci činil ve Švédsku na přelomu tisíciletí (2002) zhruba 16 % (Rostgaard 2005: 31). V současnosti (2012) je ve Švédsku

---

<sup>15</sup> Často uváděné vysoké podíly otců využívajících rodičovskou dovolenou ve skandinávských zemích (70–85 %) (Pascall 2004: 384; Einarsdóttir – Pétursdóttir 2004: 22) udávají celkový podíl z otců, kteří na ni mají nárok. Přitom stačí, aby rodičovskou dovolenou využili na několik dní v průběhu osmi let.

otcům vyhrazeno 60 dní z celkových 480 dní rodičovské dovolené, jejichž většinu (80 % v r. 2008) stále využívají ženy.<sup>16</sup>

Nárůst v tradičnějším Rakousku, které se přístupem sociální politiky i pojímáním genderových rolí více podobá ČR, byl sice relativně větší (podíl otců na rodičovské dovolené se zdvojnásobil), ovšem celkově tam otcové využívají rodičovskou dovolenou stále velmi málo. Přidání „bonusu“ v podobě zavedení možnosti, aby druhý rodič čerpal dalších šest měsíců rodičovský příspěvek k vymezeným 20 měsícům, se nesetkalo s příliš hojným využitím. Muži na rodičovské dovolené tam v roce 2006 tvořili zhruba 3,5 % osob využívajících tento institut (Moss – Wall 2007).

Situace v ČR se spíše blíží té v Rakousku než ve Skandinávii a zdá se, že česká společnost není na zavedení otcovských kvót připravená. A to navzdory včasnému prosazení modelu dvoupříjmové rodiny během komunistického období, které rovnost mužů a žen na pracovním trhu zdánlivě podpořilo. Rovnost ve veřejném životě, která byla za socialismu deklarována, však byla v ostrém kontrastu s tradičním rozdělením rolí v soukromém životě (Pascall – Lewis 2004). Výsledný stav, kdy ženy pracují ve vysoké míře na plný úvazek, neznamená, že by se v péči o domácnost a děti dělily rovným dílem s muži. V některých ohledech v ČR rigidněji než v západoevropských společnostech přetrvává striktní rozdělení „ženských“ a „mužských“ rolí, které ve větší míře zachovávají zejména starší generace a lidé s nižším vzděláním (Chaloupková – Šalamounová 2004).

V ČR mohou otcové z právního hlediska využívat rodičovskou dovolenou rovnocenně s matkami od roku 2001. V praxi je však tento institut využíván otci zcela výjimečně. Počet mužů na rodičovské dovolené od zavedení této možnosti sice velmi zvolna stoupal, ovšem stále je velmi nízký. Na základě statistik o příjemcích rodičovského příspěvku lze odhadnout, že otcové tvoří v ČR zhruba 1,5 % osob využívajících rodičovskou dovolenou.<sup>17</sup> I když i v českém prostředí byl prokázán pozitivní přínos rodičovské dovolené pro posílení vztahu mezi otcem a dítětem (Nešporová 2005), cílená podpora zvyšování podílu otců na rodičovské dovolené není součástí stávající sociální politiky.

---

<sup>16</sup> Dle <http://www.sweden.se/eng/Home/Society/Equality/Facts/Gender-equality-in-Sweden/>, přístup 22. 7. 2012.

<sup>17</sup> V roce 2005 pobíralo podle databáze Státní sociální podpory MPSV ČR rodičovský příspěvek 1,39 % (tj. 4 050) mužů (zbytek tvořily ženy). V roce 2010 to podle předběžných údajů bylo 1,49 % mužů (4 949) a 98,51 % žen (327 753).

Otcovství je v České republice konstruováno stále spíše tradičnějším způsobem, jako komplementární k mateřství. Souvisí to s faktem, že i genderové rozdělení rolí tvoří významnou součást identit českých žen a mužů. Tomu nasvědčují i následující zjištění o vnímání rodičovství v evropských společnostech a jeho proměnách.

## Od rodičovství samozřejmého k rodičovství volenému

V tradičních společnostech bylo rodičovství faktickým důsledkem uzavření sňatku, jehož jedním z hlavních účelů byla právě legitimizace sexuálního soužití muže a ženy za účelem plození potomků. Rodičovství a výchova dětí tak byly přímo spojeny s manželstvím. Děti, které se narodily mimo manželství, měly zpravidla horší pozici ve společnosti a vyrůstaly bez otce, který by se k nim přiznal.<sup>18</sup> To platilo ještě v první polovině 20. století.

Vztah rodičů (a rodiny) k dětem se v evropských dějinách dle francouzského historika Philippa Arièse proměnil s rozšířením školní docházky. V tradičních společnostech měl manželský pár (rodina) především funkci „plodivou či rozmnožující se“, osoba dítěte byla zanedbávána a vnímána primárně jako pracovní síla. S příchodem moderní společnosti byl kladen větší důraz na vzdělávání dětí, na jejichž budoucnosti závisela i budoucnost rodičů a majetek rodiny. Do dětí bylo více investováno, a proto byl zároveň tento moderní přístup spojen s kontrolou a omezováním plodnosti. Tento přístup bývá označován jako malthusiánský (Singly 1999: 21).

Historický vývoj tedy probíhal od rodičovství „samozřejmého“ k rodičovství „volenému“. Ve starém demografickém režimu nebyla omezována manželská plodnost (co do počtu dětí), ale jejich počet redukovala velmi vysoká dětská úmrtnost. V novém demografickém režimu začala být plodnost (co do počtu dětí) omezována, což si mohli rodiče dovolit i z toho důvodu, že byla díky lepším životním podmínkám i zdravotní péči výrazně snížena dětská úmrtnost. Investice vložené do dětí se tak mnohem méně často ztrácely vinou jejich úmrtí. I přes tyto ústřední rozdíly obou typů demografických režimů se v evropských společnostech (s určitými výkyvy)<sup>19</sup> dlouhodobě poměrně stabilně vyskytuje zhruba stejný

<sup>18</sup> Nemanželské dítě mnohdy stigmatizovalo i matku, která jako samotná žena nebyla často schopna dítě uživit. Nebylo tedy výjimečné, že nemanželské děti byly matkou zabity nebo odloženy (Tinková 2004: 318-331; Goody 2000: 152).

<sup>19</sup> Takovým výkyvem byl například extrémně nízký podíl (5,5%) celoživotně bezdětných žen v ČR během totalitního komunistického režimu (Možný – Rabušic 1998: 108).

podíl celoživotně bezdětných osob. Ve starém demografickém režimu bylo okolo 15 % žen bezdětných (Možný – Rabušic 1998: 108). V západní Evropě se dnes míra celoživotní bezdětnosti blíží 20 %. V ČR je sice působením komunistického režimu ještě nižší, ale očekává se, že dosáhne podobné úrovně (ibid.: 108).

Mechanismy vzniku skupiny bezdětných jsou ovšem ve společnostech tradičních a moderních výrazně odlišné. (Pomímám přitom podíl osob, které jsou neplodné z biologických důvodů.) V tradičních křesťanských společnostech starého demografického režimu patřili do skupiny bezdětných především duchovní (katoličtí kněží, mniši a jeptišky) a dále chudí lidé, kteří neuzavřeli sňatek. Ani jedni se pro bezdětnost sami volně nerozhodli, ale byla důsledkem jejich askribovaného sociálního statusu či výběrem životní dráhy, který za ně provedli rodiče (tj. především otec) či jiní příbuzní. V moderních společnostech, kde začal mít větší váhu získaný status, se bezdětnost stala věcí osobní volby, která byla ještě více umocněna s rozvojem antikoncepčních metod ve druhé polovině 20. století. Celospolečensky hojně uplatňované plánované rodičovství s omezováním počtu dětí tak pozvolna přešlo až k možnosti, že se zdraví dospělí jedinci žijící v dobrých životních podmínkách rozhodnou pro dobrovolnou bezdětnost. Jejich životní dráha se ubírá jiným směrem a životní cíle jsou naplňovány jiným způsobem, než je péče o děti a jejich výchova.

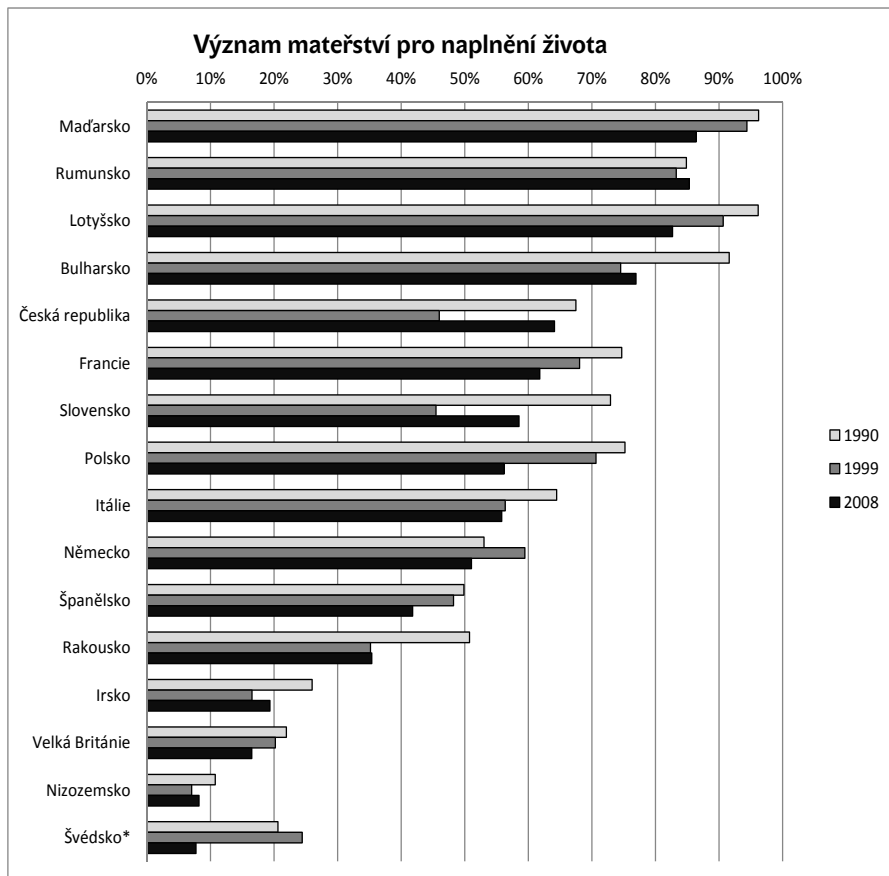
Význam rodičovství pro pocit naplněného života je v současných evropských společnostech vnímán velmi různě a liší se i při porovnání představ o životech žen a mužů. Nepochybně to souvisí s budováním identity jedince, která je v mnohých společnostech u žen velmi významně spojována s mateřstvím. V evropském porovnání je přitom signifikantní rozdíl mezi zeměmi bývalého západního bloku a zeměmi bývalého východního (komunistického) bloku (graf 1). Nejprve se budeme zabývat významem rodičovství pro naplnění života žen a posléze mužů. Data bohužel nejsou vzájemně srovnatelná, protože otázky a zejména škály odpovědí byly v šetřeních různé. To je důvod, proč jsou při prezentaci výsledků použity odlišné typy grafů.<sup>20</sup>

Mezi obyvateli postkomunistických zemí je představa, že k tomu, aby byl naplněn život ženy, je potřeba mít dítě, hojněji rozšířena v porovnání s obyvateli bývalé západní Evropy. V Maďarsku, Rumunsku, Lotyšsku a Bulharsku se dle šetření EVS v roce 2008 více než tři čtvrtiny dotazovaných respondentů klonily k názoru, že žena potřebuje mít dítě pro naplnění života. Českou republiku lze při hodnocení významu mateřství pro naplnění života žen společně s Francií,

---

<sup>20</sup> V případě otázky po významu dítěte pro naplnění života ženy byly použity pouze dvě kategorie odpovědí, zatímco v případě zjišťování významu dítěte pro naplnění života muže mohli respondenti volit z pěti odpovědí, včetně středové neutrální kategorie. Musíme reflektovat, že tato skutečnost významným způsobem ovlivňuje získané podíly souhlasných odpovědí (Fowler 1995).





Graf 1. Přesvědčení o tom, že žena potřebuje mít dítě, aby byl její život naplněn.<sup>21</sup>

\*Ve Švédsku byla v roce 1999 položena otázka genderově neutrálně, tj. zjišťovala potřebu mít dítě pro naplnění života člověka bez rozdílu pohlaví.

Zdroj: EVS 1990, EVS 1999, EVS 2008. N = 21 024, N = 19 460, N = 21 058.

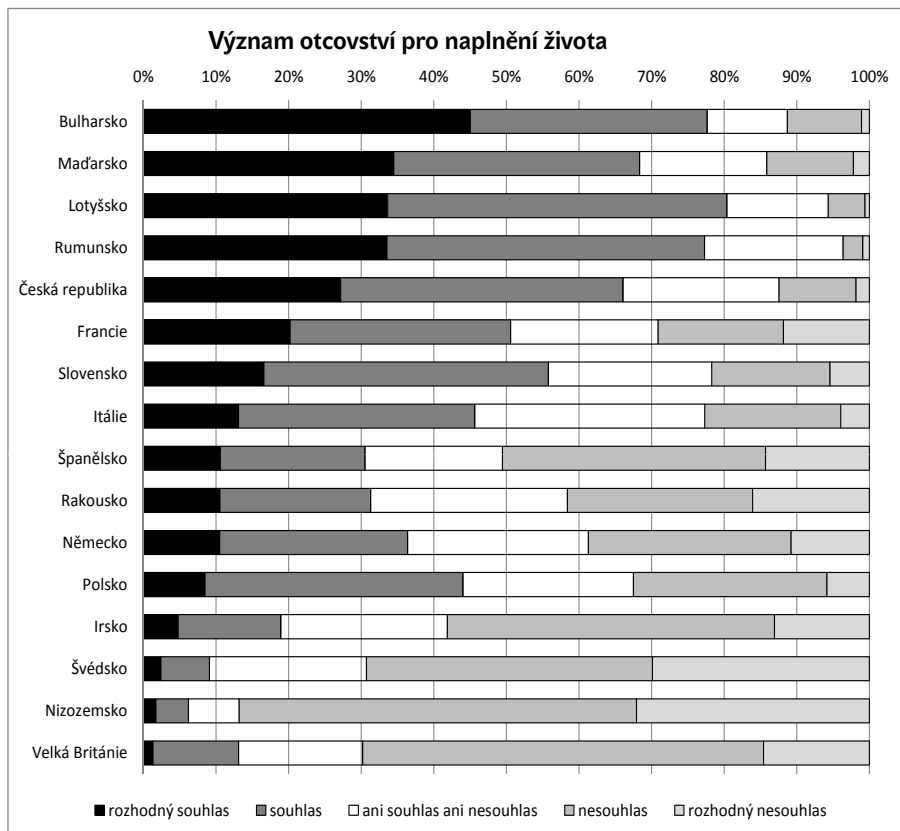
<sup>21</sup> Otázka zněla: „Do you think that a woman has to have children in order to be fulfilled or is this not necessary?“ Graf zachycuje odpovědi „needs children“, dopočet do 100% tvoří odpovědi „not necessary“.

Slovenskem, Polskem, Itálií a Německem zařadit ke středu. Ocenění nezbytnosti mateřství pro naplnění života sdílela v těchto zemích v roce 2008 více než polovina dospělých obyvatel (graf 1). O málo častěji považují rodičovství za důležité pro naplnění života ženy obyvatelé Španělska a Rakouska. Naproti tomu je patrně úplně jinak budována identita žen v zemích severozápadní Evropy. Ve Švédsku, Nizozemsku, Velké Británii a Irsku se naprostá většina obyvatel (více než čtyři pětiny) domnívala, že pro naplnění života ženy nejsou děti nezbytné. V roce 2008 tak pouze méně než desetina švédské a nizozemské společnosti považovala mateřství za nedílnou součást naplněného života žen (graf 1).

Vývoj přesvědčení o významu dítěte pro naplnění života žen se v posledních desetiletích poměrně rychle proměňoval (graf 1). Během zhruba dvaceti posledních let (1990–2008) obecně v Evropě mírně pokleslo ocenění významu mateřství pro naplnění života,<sup>22</sup> i když tento trend postupoval ve srovnávaných zemích různě. V případě české (a slovenské) společnosti se v této oblasti udály velmi zajímavé proměny, které byly nepochybně výrazně podmíněny transformací obou společností po pádu komunistického režimu. Zatímco těsně po sametové revoluci (1990) bylo mateřství považováno za nezbytné pro naplnění života ženy více než dvěma třetinami společnosti, v následujících letech se přesvědčení mnoha lidí změnilo, patrně v důsledku rozšíření možností osobního vyžití i oblastí budování ženské identity. V České republice i na Slovensku tak výrazně poklesl podíl osob, které považovaly mateřství za nezbytnou součást naplněného života, byla jich už méně než polovina (graf 1). Tento trend by sám o sobě nebyl tak výjimečný, lze v něm spatřovat přibližování se hodnotám západoevropských společností. Co je ovšem velmi překvapující, je následující vývoj. Během dalších devíti let nedošlo k prohloubení tohoto vývoje, ale naopak k jeho zvrácení. Význam rodičovství<sup>23</sup> pro naplnění života v přesvědčeních respondentů EVS (do roku 2008) vzrostl bezmála na úroveň zaznamenanou v roce 1990. Mateřství je tak stále vnímáno většinou společnosti jako ústřední součást života a potažmo i identity ženy. Potvrzují to i výzkumy o bezdětnosti, které upozorňují na to, že bezdětnost je v ČR vnímána jako anomálie, zatímco rodičovství (mít děti) je (zejména u žen) považováno za samozřejmou normu (Hamplová – Šalamounová – Šamanová 2006; Hašková – Zamykalová 2006; Hašková 2009).

<sup>22</sup> Tento vývoj naznačovaly již výsledky ISSP z roku 2002 při porovnání nejmladší věkové kategorie s celkovou populací jednotlivých evropských zemí (Nešporová 2006).

<sup>23</sup> Zde hovoříme o mateřství, ale stejný vývoj byl zaznamenán i u hodnocení otcovství, kde ovšem existují pouze data za roky 1999 a 2008. V roce 1990 nebyla otázka po významu dítěte pro naplnění života muže v EVS položena.



Graf 2. Přesvědčení o potřebě mít dítě pro naplnění života muže.<sup>24</sup>  
 Zdroj: EVS 2008; N = 23 632.

Při porovnání vnímání potřeby mít dítě proto, aby byl naplněn život muže, docházíme k velmi podobným výsledkům jako při sledování mateřství. Ve společnostech, kde bylo rodičovství považováno za významné pro naplnění života žen, je tomu paralelně tak i u mužů. Výsledky jsou zcela nezávislé na tom, jakým způsobem se muži reálně na péči o děti podílejí. Neplatí tak, že by v zemích, kde muži reálně o děti více pečují, byl otcovství přikládán větší význam pro naplnění jejich života než v zemích, kde je péče o děti přenechána spíše matkám. Výzkum EVS

<sup>24</sup> Tvrzení znělo: „Man has to have children in order to be fulfilled.“ Možné odpovědi: „agree strongly, agree, neither agree nor disagree, disagree, disagree strongly“.

odhalil spíše opak. Otcovství je považováno za podstatnou součást naplněného života muže především v postkomunistických zemích – Bulharsku, Maďarsku, Lotyšsku, Rumunsku, České republice, na Slovensku – a dále ve Francii, kde minimálně polovina respondentů souhlasila s tím, že muži potřebují děti, aby byl jejich život naplněn (graf 2). Více než dvě pětiny, ale méně než polovina respondentů považovala dále otcovství za důležitou součást života v Itálii a v Polsku. O něco méně často pak tomu bylo ve Španělsku, Rakousku a Německu, kde potřebu mít děti vnímala jako důležitou pro naplnění života mužů v roce 2008 zhruba jedna třetina dotazovaných (graf 2). Nejnižší hodnocení nezbytnosti otcovství pro naplnění života mužů se vyskytovalo ve společnostech Velké Británie, Irska, Švédsko a Nizozemska, kde bylo sdíleno méně než pětinou či desetinou respondentů. Byly to přitom stejné společnosti, ve kterých byla níže hodnocena i nezbytnost mateřství pro naplnění života ženy.

Uvedené výsledky jasně dokládají, že v mnohých evropských společnostech bylo v roce 2008 rodičovství sice často vnímáno jako důležitá součást naplněného života žen a mužů, ovšem zároveň se v nich vyskytuje nezanedbatelný počet osob, které jej za nezbytné pro naplnění života nepovažují. Významný je přitom úpadek významu rodičovství tam, kde spolu žijí (i sexuálně) dva dospělí jedinci opačného pohlaví, na který upozornil například Ladislav Rabušic: rodičovství přestalo být „imperativem a stalo se pouze jednou z možností smyslu lidského párového soužití“ (Rabušic 2001: 226). Rodičovství je často odkládáno do vyššího věku (viz následující kapitola), nebo je možné se mu zcela vyhnout. Oproti komunistické společnosti druhé poloviny 20. století současná česká společnost snáze (zejména v rovině deklarativní) akceptuje dobrovolné rozhodnutí zdravých dospělých jedinců nemít děti (srov. Alan 1989: 293-300; Možný 2006: 148-152). Rodičovství se tedy velmi zvolna stává alternativou namísto nutnosti.

Změny v této oblasti jsou ovšem pozvolné a prezentovaná česká data (graf 1) naznačují, že jsou patrně pomalejší, než naznačoval rychlý pokles porodnosti zaznamenaný demografy po roce 1989. Obecně deklarovaný význam dítěte pro naplnění života jedince (ženy i muže) je v evropském srovnání výrazně nejvyšší v zemích bývalého komunistického bloku (včetně ČR) a naproti tomu zcela nejnižší ve skandinávských a anglosaských státech. Všude však v posledních desetiletích došlo k mírnému poklesu ocenění významu dítěte pro naplnění života. Tento fakt lze interpretovat tak, že společnost je více otevřená alternativním formám naplňování životních drah a utváření ženských a mužských identit bez ohledu na mateřství a otcovství. Skutečnost, že rodičovství je stále více záležitostí volby, ukazují i demografická data.

## Demografické charakteristiky rodičovství

Od poloviny 20. století došlo k několika posunům v oblasti rodičovství, které jasně dokládají demografická data. Především poklesl počet dětí, vzrostl věk rodičů a také podíl dětí narozených mimo manželství. Kontracepce (zabránění početí) se masově rozšířila a případná nechtěná početí mohou být ve většině evropských států (výjimkou je Polsko a Irsko) na přání potenciálních rodičů uměle ukončena. Tato praxe přitom byla hojně uplatňována především ve státech bývalého komunistického bloku, kde byly hůře dostupné kontracepční metody. Signifikantní je, že umělá přerušeni těhotenství jsou dodnes v těchto státech hojněji praktikována v porovnání se státy bývalého západního bloku. V České republice tak byl na základě rozhodnutí potenciálních matek (souhlas otce dítěte není potřebný) v roce 1990 legálně ukončen život zhruba 42 embryí či plodů na 100 narozených dětí v daném roce. Následně sice počty umělých přerušeni těhotenství rychle klesaly, ale v roce 2008 stále ještě připadalo na 100 narozených dětí 16 umělých přerušeni těhotenství (ÚZIS 2012). Velmi hrubý obraz vývoje potratovosti i jejího mezinárodního srovnání poskytuje index potratovosti (tab. 1).

Ve druhé polovině 20. století se výrazně proměnilo načasování rodičovství, tedy věk, ve kterém rodiče mají a vychovávají děti. V tomto ohledu byly opět poněkud specifické společnosti střední a východní Evropy, ve kterých se během komunismu snížil průměrný věk prvorodiček na zhruba 22 let (tabulka 1). V západní Evropě se naproti tomu zvyšoval. S pádem komunistického režimu však začali lidé v České republice i dalších postkomunistických zemích realizaci rodičovství výrazně odkládat, čímž se přiblížili praxi běžné v západoevropských společnostech (Sobotka 2004). Věk prvorodiček se tak blíží třicítce,<sup>25</sup> v ČR činil v roce 2008 27,3 let. Průměrný věk otců prvorozených dětí přitom obdobně rostl až na 31,3 let v roce 2008 (Štyglarová 2009). Lidé zodpovědněji plánují rodičovství a používají kontracepční metody,<sup>26</sup> protože se výrazně snížil počet umělých přerušeni těhotenství, a to o více než tři čtvrtiny mezi lety 1989 a 2009.<sup>27</sup>

<sup>25</sup> V zemích EU-27 byl v roce 2008 průměrný věk prvorodiček 27,8 let (*European Demographic Data Sheet 2010*).

<sup>26</sup> Lékařem řízenou hormonální nebo nitroděložní antikoncepci používala v ČR v roce 2011 zhruba polovina (53 %) žen ve fertilním věku (ÚZIS 2012).

<sup>27</sup> V roce 1989 bylo v ČR evidováno celkem 111 683 umělých přerušeni těhotenství, zatímco o dvacet let později – v roce 2009 – to bylo 24 636 (ČSÚ 2010).

Po roce 1989 došlo v české společnosti k proměnám, které se zásadně týkaly změn životních trajektorií a rodičovství zejména (Nešporová 2010; Šťastná 2005). S výrazným nárůstem nových možností realizace a současnou nižší ekonomickou stabilitou mladých lidí došlo v podstatě naráz k odkládání rodičovství do vyššího věku a celková porodnost velmi výrazně poklesla. Míra úhrnné plodnosti<sup>28</sup> se tak v ČR snížila z 1,89 v roce 1990 na kriticky nízkou hodnotu 1,13 v roce 1999 (Demografická příručka 2004: 224-225). Výrazný pokles úhrnné plodnosti byl dobově vnímán jako velká hrozba pro zachování reprodukce českého obyvatelstva.<sup>29</sup> Úbytek narozených dětí v době transformace na tržní ekonomiku byl vysvětlován několika faktory. Hledisko ekonomické nákladnosti vyzdvihovala demografka Jitka Rychtaříková (Rychtaříková 1997), zatímco hodnotové posuny a ušlé příležitosti označil za hlavní příčinu nižší plodnosti sociolog a demograf Ladislav Rabušic (2001). Obě skupiny těchto faktorů přitom používal pro vysvětlení sociolog Tomáš Sirovátka, který je shrnul pod označení (byť znějící ekonomicky) „cena příležitosti dítěte“ (Sirovátka 2003). Odkládání rodičovství nebo jeho neuskutečnění bylo tedy vysvětlováno jako strategie minimalizování ušlých příležitostí pro mladou generaci.

Transverzálně počítaná hodnota úhrnné plodnosti však byla zatížena hojně uplatňovanou novou strategií realizovat rodičovství ve vyšším věku. Úhrnná plodnost tak v prvním desetiletí 21. století začala opět stoupat, takže v roce 2008 již činila 1,5. Ve snaze eliminovat chyby odhadů úhrnné plodnosti, tedy počtu dětí na jednu ženu v období, kdy se proměňuje časování mateřství, začali demografové navíc používat i tzv. tempo-adjusted total fertility rate, který reflektuje tyto proměny a měl by tedy být přesnější (tabulka 1).

Lze tedy konstatovat, že rodičovství sice mírně ztratilo na atraktivitě, přibývalo lidí, kteří jej vůbec realizovat nechtějí (Hašková 2009), ale přesto jej většina populace realizuje, i když ve vyšším věku, než tomu bylo dříve. Demografickým datům odpovídají výše uvedené hodnotící údaje, které ukázaly, že nejnižší ocenění rodičovství bylo v české společnosti na konci devadesátých let 20. století. Od té doby počet lidí považujících rodičovství za ústřední součást naplněného života opět narostl (graf 1).

---

<sup>28</sup> Úhrnná plodnost označuje počet narozených dětí na jednu ženu.

<sup>29</sup> Hranice pro zachování reprodukce činí pro populaci s nízkou úmrtností 2,1 dítěte na ženu. Demografka Jitka Rychtaříková ještě v roce 2005 na trilaterální demografické konferenci „Kdo zajistí naši budoucnost?“ (Praha 23. 5. 2005) odhadovala, že úhrnná míra plodnosti nepřesáhne v české společnosti hodnotu 1,3.

Další výrazná změna souvisí s manželstvím. Podobně jako rodičovství je dnes lidé realizují ve vyšším věku. Nově však rodičovství a výchova dětí nemusí být ztotožňovány v současných evropských společnostech se soužitím v manželství. Svědčí o tom výrazný nárůst počtu mimomanželských porodů (tabulka 1). V České republice vzrostl jejich podíl z 9 % v roce 1990 na 36 % v roce 2008. Z tohoto hlediska se současná česká společnost i společnosti sousedních států (s výjimkou Polska) řadí zhruba mezi evropský průměr. Nejvyšší podíl mimomanželských porodů vykazují v rámci Evropy Bulharsko, Estonsko, Francie, Norsko, Slovinsko a Švédsko, kde se více než polovina dětí v roce 2008 narodila mimo manželství. Naproti tomu je podíl mimomanželských porodů v současné Evropě výrazně nejnižší v Řecku, Makedonii, na Kypru, v Chorvatsku, Itálii a Polsku, kde se mimo manželství rodí méně než pětina dětí (ČSÚ 2010).

Nemanželské děti však nemusí být oproti minulosti vychovávány pouze jedním rodičem. Mnohdy žijí s matkou i otcem, kteří pouze neuzavřeli sňatek před narozením dítěte, avšak část z nich to učiní po narození dítěte (Štyglerová 2009: 164). Poměrně vysoký podíl (zhruba dvě pětiny) mimomanželských dětí je tvořen druhými nebo vyššími dětmi v pořadí narození, což je často způsobeno tím, že se rodí rozvedeným ženám, které nechtějí znovu vstupovat do manželství (ČSÚ 2008; Možný 2002: 39). Mimomanželské děti se zároveň častěji rodí matkám z nižších sociálních vrstev, tj. chudším a méně vzdělaným, což platí nejen v ČR, ale například i ve Velké Británii (Featherstone 2004: 21; Hamplová 2007; Rychtaříková 2007; Štyglerová 2009). Společnou výchovu nesezdaných rodičů však nelze přeceňovat, protože zároveň platí, že rozpady nesezdaných soužití jsou častější v porovnání s rozpady manželství (Sullerotová 1998). To ve výsledku zvyšuje podíl mimomanželsky narozených dětí, které vyrůstají pouze s jedním biologickým rodičem.

Velikým zásahem do rodičovských rolí je rozchod či rozvod partnerského či manželského vztahu rodičů, který je poměrně častý. Rozvodovost je v České republice v mezinárodním srovnání spíše vysoká, rozvádí se téměř polovina původně uzavřených manželství. Přitom platí, že zhruba ve třech pětinach případů se rozvádějí rodiče s nezletilými dětmi (údaje za rok 2005; Dudová 2008). Pro otce je přitom dopad rozchodu výraznější, protože děti zůstávají v 90 % případů žít v domácnostech matek. Otec tím většinou zmizí z každodenního života dětí a jeho kontakty s nimi jsou časově omezené, v některých případech postupně zcela ustanou. Mizí tak nejen jeho reálná přítomnost, ale i „nepřítomná přítomnost“, kterou předtím matka dětem zprostředkovávala, navíc otec již rodinu nereprezentuje (Dudová 2008).

		Česká republika	Maďarsko	Polsko	Slovensko	Rakousko	Německo*
Průměrný věk žen při prvním porodu	1950	23,8			23,3		
	1970	22,3	22,1	22,5	22,2	23,9	24,3
	1990	22,5	23,1	23,3	22,6	25	26,6
	2008	27,3	27,2	26,0	26,4	27,8	28,5
Úhrnná plodnost	1950	2,83	2,54	3,64	3,59	2,02	
	1970	1,93	1,97	2,2	2,4	2,29	2,02
	1990	1,89	1,84	2,04	2,09	1,45	1,48
	2008	1,50	1,35	1,39	1,32	1,41	1,38
	Adjusted TFR 2005–2007**	1,79	1,65	1,50	1,66	1,66	1,62
Index potratovosti***	1970	48,6	126,7	27,1	34,3	13,9	
	1990	83	71,9	25,5	60,6	3,4 (1990–94)	10,8
	2000–2002	49,5	58,6	0	34,2	2,9 (1995–99)	18
Mimo-manželské porody (%)	1950	6,4	8,5		5,5	18,3	9,5
	1970	5,4	5,4	5,0	6,3	12,8	5,5
	1990	8,6	13,1	6,2	7,7	26,3	10,5
	2008	36,3	39,5	19,9	30,1	38,9	32,1

Tabulka 1. Vybrané indikátory sociodemografických proměn rodičovství v období 1950 až 2008 v České republice a sousedních státech.

\* Do roku 1990 jsou udávány pouze údaje za západní Německo (protože Německo ve srovnání zastupuje západní demokratické státy).

\*\* Jedná se o *Tempo-Adjusted Total Fertility Rate*, tedy očištěnou úhrnnou plodnost, kde výpočet (dle Bongaartse a Feerneyho) eliminuje zkreslení ukazatele úhrnné plodnosti dané posuny v časování plodnosti.

\*\*\* Poměr potratů na 100 narozených dětí v daném období. V českém případě zahrnuje i miniinterruptce a samovolné potraty. Metodika bohužel není mezinárodně jednotná (ČSÚ 2004; ÚZIS 2012).

Zdroje: Eurostat; European Demographic Data Sheet 2010;<sup>30</sup> ČSÚ (1995, 1998, 2004, 2010); Kučera (1994); Ústav pro zdravotnickou statistiku (1971).

<sup>30</sup> European Demographic Data Sheet vydává Vienna Institute of Demography, Austrian Academy of Sciences. V elektronické podobě je dostupný na adrese [http://www.oeaw.ac.at/vid/datasheet/download/European\\_Demographic\\_Data\\_Sheet\\_2010.pdf](http://www.oeaw.ac.at/vid/datasheet/download/European_Demographic_Data_Sheet_2010.pdf) (přístup 1.8.2012).



## Dopady rodičovství na život matky a otce

Sociologové hovoří o tom, že rodičovství přináší výrazné změny v životě jedince a bývá proto označováno za novou etapu životního cyklu. Přitom se shodují v tom, že tento přechod znamená více změn pro ženu-matku než pro muže-otce (Alan 1989; Možný 2006). Matka přerušuje předchozí životní styl a zůstává doma, aby pečovala o dítě. Její návrat do veřejné sféry pracovního života je možný až tehdy, když je zajištěna péče o dítě jinou osobou. A to je otec zcela výjimečně, většinou se jedná o vychovatelky v mateřské škole, případně jiné ženy. Otec pracovní sféru neopouští, naopak mnohdy začíná pracovat vně rodiny intenzivněji, aby zajistil dostatečnou finanční podporu rodině a zároveň dostál požadavkům běžným na trhu práce (tj. nepsaným pracovním normám kladeným na zaměstnance či podnikatele a živnostníky).

Rozdíl v dopadu rodičovství na život matky a otce se s obecným zvýšením zaměstnanosti žen nezmenšil, naopak se prohloubil. Očekávání žen ve prospěch genderové rovnosti se stále zvyšují, proto je konflikt mezi péčí o děti a domácnost a kvalitním pracovním uplatněním s možností postupu ženami více reflektován. V české společnosti bylo zaznamenáno, že právě u žen nejvíce rostla nespokojenost s pracovním uplatněním a možností pracovního postupu v posledním desetiletí (Večerník 2009: 189-191). S přechodem od všeobecné zaměstnanosti v období komunistického režimu k volnému pracovnímu trhu došlo k výraznému zhoršení možnosti matek malých dětí uplatnit se na trhu práce (Křížková et al. 2011).

V evropském měřítku se dnes zdá, že udržování tradičních genderových rolí negativně působí na reprodukci. V zemích, kde jsou role striktně rozdělené a ve kterých žena musí volit mezi rodičovstvím a pracovní kariérou, zároveň často nacházíme velmi nízkou porodnost, ale i sňatečnost a rozvodovost. Přitom se tam většina dětí rodí v manželství. Příkladem může být Itálie, Španělsko, Polsko či Řecko. Naproti tomu tam, kde mají ženy větší možnosti na sladění rodičovských a pracovních povinností a nemusí se rozhodovat pouze pro jedno na úkor druhého, je porodnost v rámci Evropy relativně nejvyšší. Vysoká je tam ovšem i rozvodovost a podíl dětí narozených mimo manželství. Sňatečnost je ale v takových zemích shodně s první skupinou nízká, příkladem může být Švédsko, Norsko a Francie. Souvisí to i s podporou genderové rovnosti v podobě státní podpory dostupné (finančně i místně) péče o děti, která je dnes hojně poskytována ve skandinávských zemích (Hein – Cassirer 2010) a v sedmdesátých a osmdesátých letech 20. století byla rovněž poskytována v České republice (Hašková

2007). Dopady raného rodičovství na pracovní život matek jsou vnímány jako negativní, protože dočasně snižuje jejich participaci na trhu práce a tím zároveň i zhoršuje jejich budoucí pozici na trhu práce (Křížková et al. 2011; Sokačová 2006). Otcovství s sebou tyto důsledky zpravidla nepřináší, s tím ovšem souvisí i fakt, že vstřícnost zaměstnavatelů k pracovnímu režimu umožňujícímu otcům sladit pracovní a rodičovské role je ještě nižší, než je tomu v případě matek.

Positiva rodičovství spočívají především v rovině psychické a emocionální. Dle psychologa Erika H. Eriksona prochází život jedince určitými psychosociálními stadii, a rodičovství lze interpretovat jako významnou možnost naplnění období střední dospělosti (Erikson 2002: 225-250). Klíčovým aspektem střední dospělosti je totiž tzv. generativita, kterou člověk v případě správného vývoje naplňuje. Termínem generativita jsou přitom označovány aktivity péče o druhé, které přispívají k životu dalších generací. Generativita se sice nemusí nutně projevat ve vztahu rodiče a dítěte, toto stadium vývoje mohou (a v případě správného duševního vývoje by měli) realizovat i bezdětní (například prostřednictvím charitativní činnosti pro blaho širší komunity), ale její naplňování v rámci rodičovských rolí je asi nejrozšířenější. S pomocí pojmu generativita lze vysvětlit pozitivní efekt, který má rodičovství na pečující rodiče. Z hlediska vývojové psychologie dospělý jedinec naplňuje péčí o dítě hlavní úkol dospělosti. Stává se tak potřebným pro druhé, což mu zároveň přináší pocit osobní spokojenosti.<sup>31</sup> Nijak tedy nepřekvapuje, že ocenění dítěte pro naplnění životních cílů je obecně v české populaci velmi vysoké, jak dokládají různá sociologická šetření (Hamplová 2000; Kuchařová 2003; Pakosta 2009; Štátná 2007). Tento fakt je nepochybně posilován i skutečností, že alternativní formy naplňování generativity nejsou v České republice příliš rozvinuté. Svědčí o tom například nízká participace v charitativních organizacích občanského sektoru v porovnání se západní Evropou (Frič – Goulli 2001).

Rodičovství je celoživotním sociálním faktem, nekončí tedy výchovou dítěte a jeho osamostatněním. Vztah mezi rodiči a dětmi trvá celý život. I když se většina dětí do třiceti let odstěhuje od svých rodičů, neustále zůstávají v kontaktu. V českém prostředí navíc platí, že prostorová mobilita je poměrně nízká. Téměř polovina osamostatněných dětí bydlela v roce 2005 v takové vzdálenosti od rodičů, že jim cesta k nim trvala maximálně půl hodiny. Pouze každé dvacáté samostatně žijící dítě žilo na místě vzdáleném od rodičů více než tři hodiny cesty (Nešporová 2008). Většina dospělých dětí a rodičů se celoživotně stýká a alespoň

<sup>31</sup> Vztahem mezi generativitou a aktivním otcovstvím se zabýval Ivan Chorvát (1999).

jednou měsíčně (ovšem většinou častěji) se navštěvují.<sup>32</sup> Zejména žijí-li rodiče odděleně, pak mají matky vyšší šanci než otcové, že je děti navštíví. To je výsledkem zmiňovaného volnějšího vztahu otce s dítětem, který neplatí pouze v dětství, ale přenáší se i do dospělosti. Je otázkou budoucího vývoje, zda se s rozšířením nového aktivního otcovství podaří tento rozdíl zmírnit či zcela smazat.

Vzájemné sociální vztahy a solidarita, kterou se jedinci učí v rodině, jsou důležité také v dlouhodobé perspektivě, kdy mezigenerační solidarita dětí a rodičů přispívá k řešení mnohých životních situací. Rodiče často podporují své děti i poté, co dospějí a osamostatní se, ať již finančními či materiálními příspěvky, nebo třeba tím, že jim pomáhají s péčí o děti (vnoučata). Platí i opačný vztah, tj. závazky dětí k rodičům. Většina české společnosti stále považuje za samozřejmé i povinnosti dospělých dětí k rodičům a očekává, že se děti postarají o své stárnoucí rodiče, pokud je to potřeba (Nešporová – Svobodová – Vidovičová 2008).

Celoživotní dopady rodičovství na život tak vyniknou při porovnání rodičů a bezdětných osob ve stáří, kdy děti mohou poskytovat určitou péči svým rodičům. Děti a další členové rodiny (především manželky či manželé) stále hrají klíčovou roli v pomoci seniorům – stárnoucím rodičům (Jeřábek 2009). Bezdětní senioři si často budují jiné sociální sítě (především v rámci rodiny), které mohou vztah dítěte a rodiče nahradit. Reflektují však jejich nižší závaznost v případě potřeby každodenní pomoci a pro případ budoucí omezené soběstačnosti mnohem častěji počítají s využitím institucionální péče (Sýkorová 2008). Dopady bezdětnosti jsou přitom ve stáří patrné nejen u žen, ale i u mužů. Bezdětní muži, kteří nebyli nikdy ženatí, jsou nejvíce znevýhodněnou skupinou, co se týká zdraví a podpory ze strany vlastních sociálních sítí (Dykstra – Hagestad 2007).

## Závěr

Politické a ekonomické změny mají dopady na mnohé oblasti života, rodičovství nevyjímaje. Jeho konceptualizace se v posledních desetiletích poměrně výrazně proměnila. Realizaci mateřství stále více ovlivňuje pracovní uplatnění ženy-matky na trhu práce. V devadesátých letech 20. století došlo v české společnosti s přispěním sociálních politik k jisté tradicionalizaci mateřských a otcovských rolí. Následně však zvolna začala vynikat potřeba sladit mateřskou roli s rolí pracovní.

<sup>32</sup> Dle výzkumu Generations and Gender Survey v roce 2005 čtyři pětiny otců a devět desetin matek přijímalo návštěvu svých dospělých dětí alespoň jednou měsíčně či častěji (Nešporová 2008).

Zvýšila se tak flexibilita v možnostech využívání rodičovské dovolené a postupně se zmenšila omezení týkající se pobírání rodičovského příspěvku při současném zaměstnání či podnikání rodiče i umístění dítěte do jeslí či mateřské školy. Paralelně se změnami mateřství probíhaly i proměny otcovství. S rozmachem práce matek mimo rodinu ovšem v České republice nedošlo k tomu, že by otcové ve druhé polovině 20. století výrazněji nahradili chybějící práci a péči matky uvnitř rodiny. Změna přinesla, podobně jako v jiných evropských zemích, spíše oslabení otcovské autority (mimo jiné díky ekonomické emancipaci žen) a oslabení otcovské role obecně (krize otcovství). Až v posledních letech je patrná určitá reakce na tento stav, kdy je uplatňována snaha více zapojit otce do rodinného života i péče o děti. Mateřské a otcovské role se tak stále více přibližují a sdílené rodičovství, kdy jsou otec a matka do značné míry zástupní v péči o děti (a domácnost), je určitým ideálem, jehož realizaci se snaží podpořit i některé sociální politiky. V posledních letech s pokrokem lékařské vědy (testování DNA) též posiluje význam biologického otcovství.

Významný je rovněž posun od rodičovství samozřejmého, realizovaného jako ústřední cíl manželství, k rodičovství volenému, kdy je rodičovství stále více věcí osobní volby a také již nemusí být spojováno s manželstvím. Rodičovství je ve většině evropských společností i v současnosti vnímáno jako důležitá součást naplněného života jedince, rozhodně to pak platí pro společnosti bývalého východního bloku. Jinak je tomu ovšem ve skandinávských zemích, Nizozemsku, Velké Británii a Irsku, kde je ocenění významu rodičovství pro naplněný život jedince výrazně nižší. Vinou poněkud odlišných mateřských a otcovských rolí dochází k tomu, že dopad rodičovství na život jedince je výraznější v případě matek oproti otcům, a to především v pracovním životě. Vztah matky a dítěte je zpravidla pevnější než vztah otce a dítěte, což je dále hojně posilováno v případech rozchodu rodičů, které jsou poměrně časté. Vzájemné vztahy rodičů a dětí jsou celoživotní záležitostmi, přičemž na významu často získávají v posledních fázích života, kdy děti mohou pomáhat svým stárnoucím a ne zcela soběstačným rodičům.

**OLGA NEŠPOROVÁ** je vědeckou pracovnící Výzkumného ústavu práce a sociálních věcí a Sociologického ústavu AV ČR v Praze. Odborně se věnuje především sociologii rodiny, hodnotovým orientacím, posledním fázím životního cyklu, imigrantské problematice a studiu religiozity. K jejím nejvýznamnějším publikacím patří *Rodiny s otci na rodičovské dovolené* (Praha 2005), *Rodiny přistěhovalců I.* (Praha 2007), v rámci autorského týmu se podílela na knihách *Příručka sociologie náboženství* (Praha 2008), *Náboženství v menšině* (Praha 2008) a *Rodina, partnerství a demografické stárnutí* (Praha 2008). Její odborné studie dále vyšly např. v časopisech *Český lid*, *Lidé města*, *Religio* a *Sociologický časopis/Czech Sociological Review*. Kontakt: olga.nesporova@vupsv.cz

### Použitá literatura

- Alan, Josef. 1989. *Etapy života očima sociologie*. Praha: Panorama.
- Allen, Sarah M. – Hawkins, Alan J. 1999. „Maternal Gatekeeping. Mothers’ Beliefs and Behaviors That Inhibit Greater Father Involvement in Family Work.“ *Journal of Marriage and the Family* 61, 1999: 199-212.
- Berger, Peter L. – Luckmann, Thomas. 1999. *Sociální konstrukce reality. Pojednání o sociologii věděni*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).
- Blankenhorn, David. 1995. *Fatherless America. Confronting Our Most Urgent Social Problem*. New York: Basic Books.
- Burgessová, Adrienne. 2004. *Návrat otcovství. Jak se stát moderním otcem*. Brno: Jota.
- Daly, Mary. 2004. „Rodinná politika v evropských zemích.“ Pp. 62-71 in: *Perspektivy rodinné politiky v České republice*. Praha: Ministerstvo práce a sociálních věcí ČR.
- Davies, Shannon N. – Greenstein, Theodore N. 2009. „Gender Ideology. Components, Predictors, and Consequences.“ *Annual Review of Sociology* 35, 2009: 87-105.
- ČSÚ 2008. *Demografická příručka 2007*. Praha: Český statistický úřad.
- ČSÚ 2010. *Demografická příručka 2009*. Praha: Český statistický úřad.
- Dudová, Radka. 2006. „Rozporuplné diskursy otcovství.“ *Gender, rovné příležitosti, výzkum* 7, 2006, 2: 6-10.
- Dudová, Radka (ed.). 2008. *Nové šance a rizika. Flexibilita práce, marginalizace a soukromý život u vybraných povolání a sociálních skupin*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.
- Dykstra, Pearl A. – Hagestad, Gunhild. 2007. „Childlessness and Parenthood in Two Centuries. Different Roads – Different Maps?“ *Journal of Family Issues* 28, 2007, 11: 1518-1532.
- Emery, Beth C. – Lloyd, Sally A. 2001. „The Evolution of Family Studies Research.“ *Family and Consumer Science Research Journal* 30, 2001, 2: 197-222.
- Erikson, Erik H. 2002. *Dětství a společnost*. Praha: Argo.
- Featherstone, Brid. 2004. *Family Life and Family Support. A Feminist Analysis*. Basingstoke – New York: Palgrave Macmillan.

- Frič, Pavol – Goulli, Rochdi. 2001. *Neziskový sektor v České republice*. Praha: Eurolex Bohemia.
- Gaunt, Ruth. 2008. „Maternal Gatekeeping. Antecedence and Consequences.“ *Journal of Family Issues* 29, 2008, 3: 373-395.
- Gestrich, Andreas – Krause, Jens-Uwe – Mitterauer, Michael. 2003. *Geschichte der Familie*. Stuttgart: Kröner.
- Goody, Jack. 2000. *The European Family. An Historico-Anthropological Essay*. Oxford: Blackwell.
- Hamplová, Dana. 2000. „Postoje k manželství a rodičovství.“ Pp. 67-98 in Ludmila Fialová – Dana Hamplová – Milan Kučera – Simona Vymětalová: *Představy mladých lidí o manželství a rodičovství*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Hamplová, Dana (ed). 2007. *Děti na psí knížku? Mimomanželská plodnost v České republice*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.
- Hamplová, Dana – Šalamounová, Petra – Šamanová, Gabriela (eds.). 2006. *Životní cyklus. Sociologické a demografické perspektivy*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.
- Hašková, Hana. 2007. „Doma, v jeslích, nebo ve školce? Rodinná a institucionální péče o předškolní děti v české společnosti mezi lety 1945-2006.“ *Gender, rovné příležitosti, výzkum* 8, 2007, 2: 15-26.
- Hašková, Hana. 2009. *Fenomén bezdětnosti*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Hašková, Hana – Zamykalová, Lenka. 2006. „Mít děti – co je to za normu? Čí je to norma?“ *Biograf* 2006, 40-41: 3-53.
- Hein, Catherine – Cassirer, Naomi. 2010. *Workplace Solutions for Childcare*. Geneva: International Labour Organization.
- Hobson, Barbara (ed.). 2002. *Making Man into Fathers. Men, Masculinities and the Social Politics of Fatherhood*. Cambridge: Cambridge UP.
- Hochschild, Arlie Russell – Machung, Anne. 1989. *The Second Shift. Working Parents and the Revolution at Home*. New York: Viking Penguin.
- Chaloupková, Jana – Šalamounová, Petra. 2004. *Postoje k manželství, rodičovství a k rolím v rodině v České republice a v Evropě*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.
- Chorvát, Ivan. 1999. *Muž – otec v současné rodině*. Banská Bystrica: Ekonomická fakulta UMB.
- Jeřábek, Hynek. 2009. „Rodinná péče o seniory jako ‚práce z lásky‘. Nové argumenty.“ *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 45, 2009, 2: 243-265.
- Kučera, Milan. 1994. *Populace České republiky 1918-1991*. Praha: Česká demografická společnost + Sociologický ústav AV ČR.
- Křížková, Alena – Maříková, Hana – Hašková, Hana – Formánková, Lenka. 2011. *Pracovní dráhy žen v České republice*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Kuchařová, Věra. 2003. „Některé obsahové změny postojů k manželství a rodičovství.“ Pp. 189-203 in Petr Mareš – Tomáš Potočný (eds.). *Modernizace a česká rodina*. Brno: Barrister & Principal.
- Kuchařová, Věra et al. 2006. *Zaměstnání a péče o malé z perspektivy rodičů a zaměstnavatelů. Uplatnění nároků na rodičovskou dovolenou a na volno na péči o nemocného člena rodiny v praxi*. Praha: Výzkumný ústav práce a sociálních věcí.

- Křížková, Alena – Dudová, Radka – Hašková, Hana – Maříková, Hana – Uhde, Zuzana (eds.). 2008. *Práce a péče. Proměny „rodičovské“ v České republice a kontext rodinné politiky Evropské unie*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Křížková, Alena – Maříková, Hana – Dudová, Radka – Sloboda, Zdeněk. 2009. „The Conditions of Parenthood in Organisations. An International Comparison.“ *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 45, 2009, 3: 519-547.
- Křížková, Alena – Maříková, Hana – Hašková, Hana – Formánková, Lenka. 2011. *Pracovní dráhy žen v České republice*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Lück, Detlev. 2006. „Cross-national Comparison of Gender Role Attitudes and their Impact on Women’s Life Courses.“ Pp. 405-432 in Hans-Peter Blossfeld – Heather Hofmeister (eds.): *Globalization, Uncertainty and Women’s Careers. An International Comparison*. Cheltenham – Northampton: E. Elgar.
- Mitterauer, Michael – Reinhard, Sieder. 1982. *The European Family. Patriarchy to Partnership from the Middle Ages to the Present*. Chicago: University of Chicago Press.
- Moss, Peter – Wall, Karin (eds.). 2007. *International Review of Leave Policies and Related Research 2007*. London: Employment Market Analysis and Research.
- Možný, Ivo. 1990. *Moderní rodina. Mýty a skutečnosti*. Brno: Blok.
- Možný, Ivo. 1999. *Sociologie rodiny*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Možný, Ivo. 2002. *Česká společnost. Nejdůležitější fakta o kvalitě našeho života*. Praha: Portál.
- Možný, Ivo. 2006. *Rodina a společnost*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Možný, Ivo – Rabušic, Ladislav. 1998. „Česká rodina, sňatkový trh a reprodukční klima.“ Pp. 93-110 in Jiří Večerník (ed.): *Zpráva o vývoji české společnosti 1989-1998*. Praha: Academia.
- Nešporová, Olga. 2005. *Harmonizace rodiny a zaměstnání. Rodiny s otci na rodičovské dovolené*. Praha: Výzkumný ústav práce a sociálních věcí.
- Nešporová, Olga. 2006. „Postoje k rodině, manželství a rodičovství.“ Pp. 215-227 in Zdeněk R. Nešpor – Jiří Večerník (eds.): *Socioekonomické hodnoty, politiky a instituce v období integrace České republiky do Evropské unie*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.
- Nešporová, Olga. 2008. „Rodiče a domov rodičů.“ Pp. 95-103 in Jitka Rychtaříková – Věra Kuchařová (eds.): *Rodina, partnerství a demografické stárnutí*. Praha: Výzkumný ústav práce a sociálních věcí + Přírodovědecká fakulta UK.
- Nešporová, Olga. 2010. „Changing Life Trajectories and the Composition of Households.“ Pp. 21-46 in Jiří Večerník (ed.): *Individuals and Households in the Czech Republic and CEE Countries*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.
- Nešporová, Olga – Svobodová, Kamila – Vidovičová, Lucie. 2008. *Zajištění potřeb seniorů s důrazem na roli nestátního sektoru*. Praha: Výzkumný ústav práce a sociálních věcí.
- OECD 2007. *Babies and Bosses. Reconciling Work and Family Life. A Synthesis of Findings for OECD Countries*. Paris: Organisation for Economic Co-operation and Development.
- Öun, Ida – Trujillo, Gloria Pardo. 2005. *Maternity at Work. A Review of National Legislation. Findings from the ILO’s Conditions of Work and Employment Database*. Geneva: International Labour Office.

- Pakosta, Petr. 2009. „Proč chceme děti. Hodnota dítěte a preferovaný počet dětí v České republice.“ *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 45, 2009, 5: 899-934.
- Pascall, Gillian – Lewis, Jane. 2004. „Emerging Gender Regimes and Policies for Gender Equality in a Wider Europe.“ *Journal of Social Policy* 33, 2004, 3: 373-394.
- Rabušic, Ladislav. 2001. *Kde ty všechny děti jsou? Porodnost v sociologické perspektivě*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Rostgaard, Tine. 2005. „Diversity and Parental Leave.“ Pp. 29-39 in Fred Deven – Peter Moss (eds.): *Leave Policies and Research. Reviews and Country Notes*. Brusel: CBGS.
- Rychtaříková, Jitka. 1997. „Nechci této společnosti namlouvat, že se nic neděje.“ *Demografie* 39, 1997, 4: 267-268.
- Rychtaříková, Jitka. 2007. „Dvacet let svobodného mateřství v České republice (1986–2005).“ *Demografie* 49, 2007, 1: 1-12.
- De Singly, François. 1999. *Sociologie současné rodiny*. Praha: Portál.
- Singley, Susan G. – Hynes, Kathryn. 2005. „Transitions to Parenthood. Work-Family Policies, Gender, and the Couple Context.“ *Gender & Society* 19, 2005, 3: 376-397.
- Sirovátka, Tomáš. 2003. „Rodinné chování a rodinná politika v České republice.“ Pp. 37-59 in Petr Mareš – Tomáš Potočný (eds.): *Modernizace a česká rodina*. Brno: Barrister & Principal.
- Sobotka, Tomáš. 2004. *Postponement of Childbearing and Low Fertility in Europe*. Amsterdam: Dutch UP.
- Sokačová, Linda (ed.). 2006. *Kariéra, rodina, rovné příležitosti. Výzkumy postavení žen a mužů na trhu práce*. Praha: Gender Studies.
- Sullerotová, Evelyne. 1998. *Krize rodiny*. Praha: Karolinum.
- Sýkorová, Dana. 2008. „Bezdětnost ve stáří. K sociální integraci bezdětných seniorů.“ *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 44, 2008, 1: 113-138.
- Štyglerová, Terezie. 2009. „Vývoj obyvatelstva v České republice v roce 2008.“ *Demografie* 51, 2009, 3: 153-172.
- Šťastná, Anna. 2005. *Harmonizace rodiny a zaměstnání. Mikrosociální a individuální souvislosti rodičovství*. Praha: Výzkumný ústav práce a sociálních věcí.
- Šťastná, Anna. 2007. „Druhé dítě v rodině – preference a hodnotové orientace českých žen.“ *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 43, 2007, 4: 281-303.
- Tinková, Daniela. 2004. *Hřích, zločin, šílenství v čase odkouzlování světa*. Praha: Argo.
- ÚZIS 2012. *Potraty 2011*. Praha: Ústav zdravotnických informací a statistiky ČR.
- Večerník, Jiří. 2009. *Czech Society in the 2000s. A Report on Socio-Economic Policies and Structures*. Praha: Academia.
- Williams, Fiona. 1998. „Troubled Masculinities in Social Policy Discourses. Fatherhood.“ Pp. 63-97 in Jennie Popay – Jeff Hearn – Jeanette Edwards (eds.): *Men, Gender Divisions and Welfare*. London: Routledge.



# ARCHIVNÍ MATERIÁLY S VOJVODOVSKOU TEMATIKOU Z VÝZKUMU IVY HEROLDOVÉ NA JIŽNÍ MORAVĚ V ROCE 1973 A JEJICH DOPAD NA VOJVODOVSKÝ VÝZKUM\*

*Marek Jakoubek*

Fakulta filozofická Západočeské univerzity Plzeň

## Vojvodovo Archive Materials from the Research Carried Out by Iva Heroldová in Southern Moravia in 1973 and their Impact on Vojvodovo Research

*Abstract: The text presents an analysis of the material presented in “A Selected Edition of Archive Materials Concerning Vojvodovo from the Research Carried Out by Iva Heroldová in Southern Moravia in 1973”, i.e. the materials gathered by the named researcher during her research of re-émigrés from Bulgarian Vojvodovo in newly settled villages. The analysis is aimed mainly on the meaning of the recorded testimonies of Vojvodovo contemporaries, and that on two fronts: chiefly that, which is in relation to the question of the origin of the founders of Vojvodovo in light of the so-called sectarian hypothesis, respectively, the hypothesis on the origin of the specific religiosity found in the Vojvodovo community. In the first case, we see that the origin of the first settlers of Vojvodovo was much more varied than was thought, and that Svatá Helena was not the only location that the Czechs in Vojvodovo came from. In the second case, the newly found materials show that the radical faith of the Vojvodovo Czechs was evidently not the result of past traditions, but a new element which resulted as a reaction to the influence of Protestant missionary revivals that were active in the region at the time. Aside from the mentioned issues, the analysis also discusses the question of keeping the Czech language alive among the members of the given community. In conclusion, the analysis is placed into the context of all of Iva Heroldová’s work.*

Keywords: *Vojvodovo; Heroldová, Iva; Czech compatriots; Bulgaria; ethnology*

---

\* Text je dílčím výstupem projektu GA ČR č. P405/10/0471. Autor by na daném místě rád poděkoval M. Pavláskovi za pročetí rukopisu a řadu cenných rad, komentářů a připomínek.

Vzhledem ke stále se snižujícímu počtu žijících vojvodovských pamětníků a k poměrně značné míře „vytěženosti“ daného zdroje způsobené tím, že v posledních letech se s nimi intenzivně pracovalo (stran výsledků této práce viz zejm. Jakoubek 2010b, 2011, Budilová 2010, 2011), lze předpokládat, že do budoucna budou hlavním zdrojem výraznějších posunů v poznacích o dějinách této obce a jejích obyvatelích zřejmě již jen prameny archivního typu (a nejspíše písemné povahy). Archivní výzkum v této oblasti totiž dosud – právě proto, že se pracovalo s informátory – nepatřil mezi priority.<sup>1</sup> Že se přitom v archivech skrývá ještě řada pozoruhodných materiálů, schopných v dílčích ohledech pozměnit naše stávající představy o vojvodovských dějinách, dobře ukazuje podle všeho nejnovější počín na daném poli – edice archivních karet s vojvodovskou tematikou z výzkumu Ivy Heroldové na jižní Moravě v roce 1973 (Jakoubek 2012b). A právě analýza tohoto materiálu bude hlavní náplní následujících stránek.

Jako každý pramen hodný samostatné edice, tak také přepisy vybraných popisných lístků z jihomoravského výzkumu Ivy Heroldové ve vztahu ke studované látce doslova překypují pozoruhodnými, hodnotnými a v nemálo případech i zcela unikátními informacemi. Těch je přitom tolik, že nemá-li jich většina přijít vniveč, resp. zůstat mimo dosah zainteresovaných badatelů a dalších zájemců, jiná forma zveřejnění než publikace zvolené kolekce jako materiálové edice vlastně nepřipadala v úvahu. Vzhledem k množství cenných informací, které jsou v práci obsaženy, není ani možné, abychom se zde věnovali obecnějšímu hodnocení byť i jen části z nich. V tomto pojednání se tak zaměříme pouze na vybrané partie z prezentovaného materiálu, přičemž se pokusíme nastínit jejich přínos pro studium vybraných oblastí či některých dimenzí dané problematiky.

Co se týče historie vojvodovské české komunity, obsahuje v rámci edice prezentovaný materiál bezesporu řadu zajímavých momentů rozšiřujících tím či oním způsobem naše znalosti o mnoha událostech z dějin daného společenství, hodny zvláštního zřetele jsou ovšem podle nás především ty partie, ve kterých se manželé Hružovi – přímí účastníci zmiňovaných událostí – věnují době těsně předcházející založení Vojvodova, tedy přesunu ze Svaté Heleny do Bulharska, pobytu na Seseku a příchodu (v krátké době již podruhé) na „holej trávníček“, na místo zvané Gladno pole, kde přesídlenci založili tehdy ještě bezejmennou ves, později nazvanou Vojvodovo (viz zejm. kapitoly *Založení Vojvodova* a *Osídlování Vojvodova*).

---

<sup>1</sup> Věk informátorů schopných referovat o starších vojvodovských dějinách vedl k obecně těžko omluvitelné, avšak lokálně – a především *dočasně* – pochopitelné snaze zachytit co možná nejvíce pamětnických výpovědí, jejmž rubem byla právě mnohem méně intenzivní práce s fondy archivního typu.

Vyzdvižení si přitom tyto partie zaslouží již jen proto, že se jedná, kam naše znalosti sahají, teprve o druhý popis (prvním jsou příslušné partie textu Hrůzová 2006) odpovídajícího dění z pera jeho přímých svědků, nabízejících takto (byť jen vzpomínkový) pohled na dané dění očima jeho někdejších aktérů. Pokud přitom již některé informace známe z jiných zdrojů, je si vzhledem k výrazně chudé pramenné základně třeba cenit i takové repetice, neboť činí odpovídající data, k nimž postrádáme jiné doklady, výrazně spolehlivějšími. Jiné informace ovšem v dostupných zdrojích paralely postrádají a jsou jedinými záznamy o zachycených skutečnostech, které máme k dispozici (zcela bezprecedentní jsou např. popisy prozatímních obydlí přesídlenců na Sesecku, resp. na Gladnom poli), jejich hodnota je pak samozřejmě dána už samotným tímto faktem.

Jiný pozoruhodný příspěvek k poznání nejstarších dějin Vojvodova, respektive k pouze tři léta trvajícím dějinám českého osídlení Sesecku, představuje krátká noticka o informátorce Žofii Filipové. O tom, jak paradoxní může být někdy povaha pramene a jak se může mýjet snaha badatele o příspěvek na určitém poli s jeho pozdějším skutečným přínosem, v daném ohledu dobře svědčí skutečnost, že v samotných popisných lístcích Ivy Heroldové odpovídající informaci, resp. větu nalezneme nikoli v rámci k archivaci určeného textu na příslušné kartě, ale v biografické, pod čarou uvedené zmínce o autorovi zaznamenané výpovědi. Heroldová zde uvádí, že Žofie Filipová, roz. Karbulová se narodila „r. 1888 ,v Ungárii, v Banátsku, ve Veršic /=Vršci?/. Rodiče přišli nejdříve na Seseck, pak do Vojvodova“.

Než se pustíme dále, žádá si ovšem uvedená informace jistý komentář, neboť sama o sobě je do jisté míry nejasná. Nejistota přitom panuje především stran významu názvu Vršac, který v odpovídajících souvislostech může dobově (jakož i dnes) označovat (1.) obec Vršac nacházející se ve dnes srbské Vojvodině, (2.) správní oblast stejného jména, jejíž je uvedená obec součástí. Tato nejistota je přitom o to palčivější, že v uvedené správní jednotce se nachází také obec Veliko Središte, obývaná mj. též českou krajanskou komunitou. Zatímco přitom o kontaktech mezi Vršcem a Vojvodovem doposud žádné zprávy nemáme, co se týče Veliko Središte naopak poměrně spolehlivě víme, že někteří obyvatelé Vojvodova, respektive celé vojvodovské rodiny, do Bulharska přišli právě odtud. Michalko se v daných souvislostech zmiňuje o šestičlenné rodině Vencela Pitry (Michalko 1936: 76) a podle všeho samotném Václavu Nechutovi (ibid.: 75). Tomeš Hrůza pak ve své „knižně pamětní“ uvádí, že „...matka [Františka Hrůzová, roz. Žabsková – pozn. MJ] bila zrodu žapskoveho zesrediště pochazela...“ (Hrůza in Jakoubek 2010c: 176). Zdrženlivost stran identifikace významu výrazu Vršac je

tedy na místě. Zatímco totiž v případě, že by se jednalo o *obec* Vršac, referovala by uvedená zmínka ke zcela bezprecedentní vazbě mezi touto obcí, resp. jejími českými obyvateli, a Vojvodovem, kdyby šlo o *správní jednotku* Vršac, mohla by zmíněná noticka ve skutečnosti odkazovat k Veliko Središti. Ve prospěch první z uvedených možností svědčí fakt, že matrikové záznamy v Banátu, ať již církevní, nebo později i obecní, zaznamenávají v uvedeném období vždy přesné místo původu – v daném případě tedy *obec* Vršac – nikoli pouze odpovídající *správní jednotku*.<sup>2</sup> Že by mohla být *správná* naopak varianta druhá, naznačuje zase skutečnost, že podle předního odborníka na historii českého osídlení Veliko Središte Michala Pavláška mezi členy velikosredištské české komunity byli i nositelé příjmení Karbula.<sup>3</sup> Ať již se však jedná „jen“ o další z dokladů o vazbách mezi Veliko Središtěm a Vojvodovem, anebo o první informaci svého druhu o kontaktech Čechů ve Vršci a Vojvodovu, jedná se každopádně o první zprávu o tom, že přinejmenším jedna z rodinných linií vojvodovských Karbulů má odlišný než (přímo) svatohelenský původ.

Přínos uvedené zmínky tím ovšem není vyčerpán. Ať již totiž tehdy ještě Ž. Karbulová s rodiči přišla do Bulharska z Vršce, či Veliko Središte, „přišli nejdříve na Seseč“. O přítomnosti osob z Vršce či Veliko Središte v dané lokalitě se přitom jiné prameny k osídlení Seseč nezmiňují, i v tomto případě jde tedy o zcela novou informaci. Přítomnost rodiny Karbulovy na Sesečce přitom vyvolává otázku, nepatřil-li mezi Sesečany také Vencel Pitra s rodinou. Ten, jak uvádí Michalko, totiž do Bulharska dorazil roku 1897 (Michalko 1936: 76), tedy tři roky před samotným založením Vojvodova.<sup>4</sup> Vzhledem k tomu, že – jak již nyní víme – mezi Sesečany patřila i rodina Karbulova, pocházející ze stejné oblasti, ne-li ze stejné obce jako Pitrovi, je usídlení Pitrových na Sesečce poměrně pravděpodobné. Vzhledem k načasování přesunu do Bulharska, které se časově kryje s migrací svatohelenských evangelíků, jakož i vzhledem k tomu, že se obě skupiny záhy setkaly na Sesečce, můžeme navíc patrně též soudit, že obě skupiny o sobě věděly a svou migraci snad i vzájemně koordinovaly (což vzhledem k existujícím příbuzenským vazbám mezi svatohelenskými a velikosredištskými Čechy není zas až tak překvapivé).

\* \* \*

<sup>2</sup> Emailová zpráva M. Pavláška autorovi z 30. června 2012, 21: 36.

<sup>3</sup> Emailová zpráva M. Pavláška autorovi z 7. listopadu 2011, 11: 40.

<sup>4</sup> Pro úplnost dodejme, že výše zmiňovaný Václav Nechuta dorazí z V. Središte již přímo do Vojvodova roku 1914; Michalko 1936: 75.

Kromě přínosu na poli historickém obsahují popisné lístky z jihomoravského výzkumu Ivy Heroldové také mnohé poznatky charakteru řekněme etnografického. Sem patří zápisy týkající se organizace svatební ceremonie, záznam skladby „přídavku“, popisy praxe „nošení do kouta“ rodiče, zmínky o zpracovávání konopí či výrobě kolovratů, informace o absenci kmotrů ve Vojvodově a celá řada dalších. Zvláštní zřetel bychom ovšem na tomto místě chtěli věnovat zmínkám týkajícím se písňového repertoáru vojvodovských Čechů, kromě rozličných informací týkajících se toho či onoho aspektu zpěvnosti vojvodovských Čechů totiž daný zápis obsahuje i následující partii:

To [vánoční písně] byly bulharský písničky, učil nás farář, Slovák, byl ze Starej Turé, byly to nábožný písně – my sme nesměli zazpívat takovou ňákou národní.<sup>5</sup> Šly sme kamarádkou jednou na zpěv a zpívaly sme, jakou sme to zpívaly? Ani si vám nevzpomenou. A než sme došly, už sme byly žalované a dostaly sme vypucováno od faráře, že proč zpíváme takový písničky (kap. Výroční zvyky, vánoce).

Zákaz zpěvu, resp. absence světských (národních) písní byly – vedle zřeknutí se v principu všech dalších světských radovánek – v odpovídající literatuře chápány jako výraz asketické morálky daného společenství, které se vyznačovalo vypjatou religiozitou, určující do nejvyšší míry jeho charakter. Právě stran původu specifické puritánské zbožnosti vojvodovských Čechů se na stránkách odborných periodik z poslední doby rozhořel zajímavý spor, jehož klíčovými účastníky jsou na jedné straně Zdeněk R. Nešpor, na druhé pak Michal Pavlásek. Prvním, kdo svou pozici v daném ohledu formuloval, byl Z. R. Nešpor. Počínaje jeho studií z roku 1999 (Nešpor 1999) hájí tento autor tezi, že (přínejmenším) část nekatolických obyvatel Svaté Heleny a jejich potomků ve Vojvodově jsou potomci východočeských tolerančních sektářů, kteří byli do oblasti Banátu násilně přesídleni v období po vydání tolerančního patentu (1781). Klíčovým důvodem této násilné transmigrace byla přitom podle Nešpora neochota sektářů přistoupit na některou z tolerovaných konfesí, neboť sektáři byli „přesvědčeni o správnosti svého výkladu a cokoli jiného odmítali“ (Nešpor 1999: 130). Na podporu této hypotézy snáší Nešpor řadu (vždy ovšem jen nepřímých) důkazů, mezi kterými figuruje též následný vývoj náboženské situace na Svaté Heleně (ibid.: 136). Ten byl podle

<sup>5</sup> O něco dále v téže zápisu se pak O. Hrůzová zmiňuje i o původu daného typu písní: „Dyš sem byla malá, ty český národní písničky *sme se naučili vod rodičů*“ (kap. *Výroční zvyky, vánoce*; kurzíva dodána).

Nešpora provázen neutuchajícími spory religiózní povahy, jež potomci někdejších sektářů vedli na straně jedné s místními katolíky a na té druhé se zesvětštelou částí svatohelenského nekatolického tábora (ibid.: 138). Druhý z uvedených konfliktů vedl postupem času k definitivnímu rozkolu původního „evangelického“ sboru, kdy se (též díky působení nového kazatele) pravověrná menšina – „přímí potomci někdejších sektářů“ – konfesně oddělila, resp. osamostatnila (ibid.: 138). Část potomků východočeských tolerančních sektářů nakonec spory toho i onoho druhu na samotném konci devatenáctého století vyřešila odchodem z obce do sousedního Bulharska, kde po jistých peripetiích založila obec Vojvodovo (ibid.: 139). Jak vidět, vychází Nešporův výklad z předpokladu *kontinuálního* udržování, respektive periodického oživování iniciálního sektářského typu zbožnosti, kdy se každá následná generace ujímá odkazu sektářských předků, usiluje o jeho naplnění a předává jej dalšímu pokolení.

O dekádu a rok později po vydání původní Nešporovy stati publikoval Michal Pavlásek stat „Případ Svatá Helena. (Re)interpretace náboženských dějin české obce v Rumunsku“ (Pavlásek 2010), ve které podrobil „sektářskou hypotézu“ zevrubné kritice. Vyzbrojen důkladnou znalostí pramenů reviduje Pavlásek Nešporovy argumenty, přičemž vykazuje povýtce hypotetický, resp. spekulativní charakter Nešporovy hypotézy, pro niž nenalézá jediný pramenný doklad. Pro náš výklad je ovšem ještě důležitější, že Pavlásek v rámci své argumentace separuje dvě do té doby splývající (neboť považované za identické) polohy dané problematiky: (1.) otázku původu zakladatelů Svaté Heleny, (2.) otázku původu specifické religiozity svatohelenských nekatolíků. Jeho odpověď na dané otázky pak zní tak, že „část z nich [tj. svatohelenských evangelíků] sice zřejmě *lze považovat za potomky východočeských náboženských blouznivců, ale toto sektářství ... není možné považovat za zdroj ojedinělého náboženského vývoje nekatolické části obyvatel Svaté Heleny* (Pavlásek 2010: 379; kurzíva dodána). Jinak řečeno, zatímco v případě otázky původu prvních svatohelenaňanů Pavlásek v posledku přeci jen nevylučuje možnost verifikace sektářské hypotézy, v případě původu vypjaté zbožnosti (části) svatohelenského nekatolického sboru možnost, že by byla tato přímou dědičkou někdejší religiozity východočeských sektářů, nekompromisně a jednoznačně vylučuje.

K uvedené tematice se Pavlásek vrátil ještě jednou, a to v o rok mladší studii (Pavlásek 2011) věnované misijní činnosti svobodné reformované církve a nábožensko-obrodného spolku Modrý kříž jak v rumunském Banátu (a tedy i Svaté Heleně), tak i v Bulharsku (potažmo ve Vojvodovu). V tomto textu Pavlásek značně přesvědčivě dokládá, že kořeny specifického náboženského vývoje jak

svatohelenských nekatolíků, tak i české vojvodovské komunity tkvěly nikoli v tolerančním sektářství, jak tvrdí Nešpor a kol.,<sup>6</sup> ale „teprve ve vnější misijní činnosti v letech devadesátých 19. století“ (ibid.: 47), konkrétněji tedy v aktivitách probuzeneckého hnutí v protestantismu, které v odpovídající době zasáhlo velkou část evropských zemí, včetně námi diskutovaných území, respektive obcí (ibid.: 34).<sup>7</sup>

Vzepjetí či radikalizace religiózního cítění výše zmiňované části evangelického sboru na Svaté Heleně tedy podle Pavláška nebyly projevem z *minulosti* promlouvajícího odkazu někdejších východočeských sektářů, ale bylo vyvoláno *novým* prvkem na scéně, a to misijní indoktrinací ze strany exponentů probuzeneckého hnutí, pronikajícího ze Staré Turé do několika regionů jihovýchodní Evropy (Pavlásek 2011: 35). Osobností, která uvedenou roli zastávala ve Svaté Heleně byl pak kazatel Ján Chorvát, slovenský biblista z právě zmíněné Staré Turé, vyslaný na Svatou Helenu pražským ústředím svobodné církve reformované (na které se po vyhoštění jeho předchůdce, Antonína Svobody, sbor tehdy ještě reformované církve obrátil; ibid.: 32). Právě na základě jeho působení podle Pavláška část evangelického sboru přijala pozice, resp. ideologii probuzeneckého hnutí „a právě tato *probuzená* část sboru ze Svaté Heleny na samém konci 19. století odešla a po složitých peripetiích zakládá obec Vojvodovo“ (ibid.: 32). Z uvedeného důvodu je tak podle Pavláška pro pochopení specifické religiozity vojvodovské komunity zásadní pochopení náboženského vývoje Svaté Heleny (ibid.: 30).

S Pavláškovými, pramenně dobře podloženými, závěry souhlasíme. Náš souhlas ovšem neznamená, že bychom je chápali jako definitivní popis odpovídajícího dění, k němuž již takřkajíc není co dodat. Naopak, Pavláškovy závěry považujeme „jen“ za nejlepší z těch, které byly doposud prezentovány – a spěcháme je doplnit; nakonec – proto jsme uvedený exkurz vlastně absolvovali. Nebyl to totiž *pouze* Pavláškem zdůrazňovaný a popisovaný „náboženský vývoj Svaté Heleny“, který determinoval religiózní situaci vojvodovské komunity. Směřování a charakter vojvodovského sboru byly formovány také – a neméně – faktory, které (přínejmenším v jejich konkrétním provedení) Svatá Helena nepoznala. Jedním z nejvýznamnějších z nich bylo v daném ohledu bezesporu působení kazatele Martina Roháčka.

<sup>6</sup> Původní formulace „sektářské hypotézy“ byla následně rozvinuta v prvních dvou částech čtyřdílné studie Nešpora a kol. publikované v letech 1999-2002 v periodiku *Lidé města* (Nešpor – Hornofová – Jakoubek 1999, 2000).

<sup>7</sup> Tento a předchozí odstavec vznikly repasováním odpovídajících sekcí textu Jakoubek 2012.

Martin Roháček přišel do Vojvodova roku 1905 (Míčan 1934: 108)<sup>8</sup> či 1906 (Michalko 1936: 245), po předchozím působení ve vídeňském metodistickém misijním centru (Pavlásek 2010: 42).<sup>9</sup> Formálně působil Roháček ve Vojvodovu v rámci metodistické církve, jeho vazby ovšem směřovaly jak do centra Modrého kříže ve Staré Turé, jehož zásady ve Vojvodovu propagoval (viz níže) a jehož spolek zde patrně založil,<sup>10</sup> tak i do pražského ústředí svobodné reformované církve (Pavlásek 2010: 44-45). Z té či oné strany je tedy Roháček oním článkem, spojujícím Vojvodovo s probuzeneckým hnutím (ibid.: 44). Hlavním cílem jeho působení přitom byla snaha posunout – v dané době ovšem už beztak značně vypjaté – religiózně-morální pozice vojvodovského společenství k ještě extrémnějším polohám. Obecně známým – a Pavláskem též zmiňovaným – posunem, který se ve Vojvodově odehrál za přímého Roháčkova vlivu, resp. dozoru, bylo zřeknutí se alkoholu (ibid.: 44, srov. Michalko 1936: 245, Findeis 1929: 223). Nejednalo se však o *novou* záповěď jedinou, další se týkala například kouření. *Nově zavedené* zákazy pití alkoholu a kouření však byly známé a v literatuře uváděné (Michalko 1936: 245; Findeis 1929: 223, Míčan 1934: 108). Jinou položku na odpovídajícím seznamu, o které jsme doposud kromě jediné letmé zmínky (Míčan 1934: 108) neměli zpráv – a právě zde přichází ke slovu Heroldovou zaznamenaná výповěď B. Hružové – bylo zřeknutí se zpěvu světských písní.<sup>11</sup> Jak totiž dokládá výše uvedená citace, Vojvodovčané světské písně znali a až do vystoupení Martina Roháčka je také zpívali, *teprve s jím zavedeným režimem* je již nadále zpívat „nesměli“. Sama o sobě samozřejmě tato informace nijak zlomová není, jedná se ovšem o další drobný střípek do mozaiky, která již dává nahlédnout vcelku konzistentní obraz příslušných procesů.<sup>12</sup>

<sup>8</sup> V pozn. pod čarou č. 157 ovšem Míčan uvádí, že „Podle jedněch v r. 1905, podle jiných až v r. 1906. Snad tu nejprve jen evangelisoval a teprv později se tu usadil“; Míčan 1934: 108.

<sup>9</sup> Stran původu, zázemí a předchozího působení M. Roháčka viz Pavláskovu práci.

<sup>10</sup> Soudíme tak na základě vzpomínek Amálie Hružové, která ve svém *Odkazu mojímu dětem, vnukům a pravnukům* píše: „[Roháček] založil spolek abstinentů, každý člen abstinentů při nějaké slavnosti nosil přes rameno *bílou stuhu a na té modrý kříž*“; Hružová 2011: 51; kurzíva MJ.

<sup>11</sup> *K novým a až ve Vojvodově zavedeným zákazům patřil též zákaz tance*; Míčan 1934: 108.

<sup>12</sup> Ve vztahu k diskutované tematice vyvolává otázku také upuštění (ve srovnání se stavem na Svaté Heleně) od instituce kmotrovství v rámci vojvodovského evangelického společenství, o kterém rovněž vypovídají některé ze zápisů (viz výповěď Barbory Hružové, nar. 1893 na Svaté Heleně: „Dítě nemá kmotry ... ani se nedělá žádná hostina. Na Heleně byla, ale tady ne. Na Heleně, tam to dělali eště po staru, podle jejich rodičů, tam ve Vojvodově ne“). Podle všeho se za kmotry chodilo eště v prvních letech po přesídlení do Vojvodova (srov. Budilová 2011: 193-194), pak tento zvyk mizí. Ačkoli nejstarší pamětníci uvedenou změnu reflektují (informace o ní přitom mají od přímých účastníků odpovídajícího dění), její důvody neznají. Nabízí se otázka, nesouviselo-li přerušení tradice chození za kmotry s výše popisovanými změnami. Jinak než jako otázku – prozatím bez odpovědi – ovšem za současného stavu bádání dané téma formulovat nedokážeme.



Absence zpěvu světských (národních) písní u Vojvodovčanů bývala doposud standardně považována za jeden z typických rysů mravně, resp. religiózně rigorózního postoje vojvodovské komunity (Mičan 1934: 119), která jejich performanci považovala za hřích (Folprecht 1937: 40; Michalko 1936: 257), přičemž se předpokládalo, že tento rys dané společenství provázel takřikajíc od samotného začátku. Dané chápání přitom nacházelo oporu ve výpovědích informátorů, resp. bylo jimi formováno – Nešpor a kol. tak například uvádějí, že „před založením národní školy<sup>13</sup> (1926...), *jak se pamětníci shodují*,<sup>14</sup> se zpívaly jen „písničky z kostela““ (Nešpor – Hornofová – Jakoubek 2001: 70; kurzíva MJ). V této poloze se přímo nabízelo chápat daný rys jako dědictví předků, jako výraz z minulosti předávané tradice. Jako taková pak mohla být tato praxe uchopena jako další dílek zapadající do skládačky „sektářské hypotézy“ (tedy jako z této vyplývající, resp. tuto podporující) – a právě tak byl daný prvek svým způsobem využit například Tomášem Hirtem a Markem Jakoubkem (Hirt 2003; Hirt – Jakoubek 2005).

Jak ale ukazuje inkriminovaná pasáž zaznamenaná Ivou Heroldovou, spočívá zásadní problém uvedeného pojetí v tom, že je chybné, resp. že neodpovídá příslušným historickým procesům. Stejně jako zákaz kouření a pití alkoholu, byla záповěď zpěvu světských písní zavedena až ve Vojvodovu, a to někdy během počátečních let působení Martina Roháčka, tedy v první dekádě dvacátého století; v dané době se tedy jednalo o zcela *nový* prvek, nikoli výraz z *minulosti* působící (např. sektářské) tradice. Co se tak týče otázky původu specifické religiozity vojvodovských Čechů, uvedená partie z nově objeveného pramene v podobě popisných lístků z výzkumů I. Heroldové jednoznačně podporuje výše uvedenou tezi Pavláskovu (za specifickou religiozitou vojvodovské komunity stojí především externí vlivy, konkrétně probuzenecké hnutí v protestantismu), zatímco platnost Nešporovy sektářské hypotézy v *daném ohledu*<sup>15</sup> spíše vylučuje.

Uvedli jsme ovšem, že pojetí podporující sektářskou hypotézu se opíralo o výpovědi informátorů a neodporuje mu ani starší literatura. To na straně jedné ospravedlňuje formulaci dané hypotézy, na straně druhé si ovšem žádá vysvětlení. Takové vysvětlení je přitom podle nás možné a v obecné rovině spočívá zejména v usouvztážnění odpovídajících závěrů se zdroji, z nichž ten který autor čerpal. Pokud jde o Nešpora a jeho vojvodovský výzkum realizovaný v roce 1999, byly

<sup>13</sup> Tj. české doplňovací školy vedené českým učitelem.

<sup>14</sup> K jejich výčtu viz Nešpor – Hornofová – Jakoubek 2001: 70, pozn. pod čarou č. 36.

<sup>15</sup> O druhé sporné otázce, tedy o původu zakladatelů Svaté Heleny, nám samozřejmě daná sekvence neříká podle všeho *vůbec nic* – což ovšem znamená, že v *tomto ohledu* její platnost nijak nevylučuje, ani nesnižuje.

jeho informátory již pouze osoby narozené ve druhé polovině dvacátých let minulého století.<sup>16</sup> Co se pak týče hlavních citovaných autorů, Ján Michalko sepsal své dílo na základě poznatků nabytých mezi lety 1930-40, kdy působil jako učitel v Gorné Mitropoliji a Brašljanici – slovenských obcích na Plevensku – a kdy také nepochybně opakovaně navštívil i Vojvodovo, a Vladimír Míčan čerpal zejména z informací nabytých během své „evangelizační návštěvy“ Bulharska realizované ve dnech 19. května až 3. června 1932. V případě Z. Nešpora je tedy důvod přehmatu zřejmý – tento autor hovořil pouze s osobami, které si situaci v prvních dvou desetiletích vojvodovské historie pamatovat nemohly a výše uvedený závěr nepochybně vyvodily ze své vlastní, ovšem pozdější zkušenosti, kdy odpovídající praxe (tj. zákaz zpěvu světských písní) ve vojvodovské komunitě byla již podle všeho opravdu normou. Stran Michalka a Míčana je situace jiná i stejná zároveň – oba navštívili obec celou dekádu poté, co Roháček Vojvodovo neslavně<sup>17</sup> opustil (Michalko uvádí, že se tak stalo roku 1920; Michalko 1936: 245; Míčan udává 1919; Míčan 1934: 111), a ačkoli nepochybně hovořili s přímými pamětníky této změny, referovali podle všeho k aktuální vojvodovské praxi, s níž se setkali a kterou viděli na vlastní oči.

Olga Hrůzová (roz. Hrůzová), jejíž výpověď zaznamenaná Ivou Heroldovou roku 1972 tvoří základ naší rozpravy, se narodila na Svaté Heleně roku 1895.<sup>18</sup> Když Martin Roháček přišel do Vojvodova, bylo jí 10, respektive 11 let, když Roháček obec opustil, blížila se třicítce. Strukturálně vzato tedy v daném ohledu Hrůzová představuje poměrně dobrého informátora. Znovu se tak ukazuje, jak cenný pramen „reemigrační karty“ Ivy Heroldové představují. Právě rozdíl mezi kompetencemi k adekvátnímu popisu událostí z nejstaršího období vojvodovské historie informátorů Ivy Heroldové (narozených ještě na Svaté Heleně a disponujících informacemi o daném období z vlastní zkušenosti) a Z. R. Nešpora (jehož informátoři s danou dobou již přímou zkušenost nemají) totiž dobře ukazují možnosti, respektive meze výzkumů,<sup>19</sup> které jsou realizovány v období, kdy je již generace vrstevníků osob, s nimiž Heroldová ještě hovořila, bezesbýtku nenávratně nedostupná.

<sup>16</sup> Výjimkou z tohoto pravidla je T. M. Stančev, narozený r. 1920 v obci Gorna Lisina na Bosilevgradsku, který se ovšem do Vojvodova s rodiči přistěhoval až později.

<sup>17</sup> K detailům Roháčkova vypovězení z Vojvodova viz kap. „Druhá půlka Pravdy: Opominutá dimenze víry vojvodovských Čechů“ in Jakoubek 2010b.

<sup>18</sup> Vzhledem k absenci specifikace dané informátorky ve zdrojovém materiálu se nedá vyloučit, že pod oním „Hrůzová“ se skrývá Barbora Hrůzová (roz. Hrůzová), nar. 1893 na Svaté Heleně, jejímž výpovědím jsou věnovány jiné popisné listky.

<sup>19</sup> Tj. výzkumů prováděných na základě rozhovorů s pamětníky.

Vrátíme-li se nyní zpátky, můžeme náš exkurz k otázce původu specifického charakteru religiozity vojvodovské komunity uzavřít rozvinutím Pavláskovy vstupní teze v tom smyslu, že ve vývoji náboženských postojů tohoto společenství lze identifikovat *dva* zásadní zlomy, první z nich se odehrál ještě na Svaté Heleně především díky působení Jána Chorváta, díky kterému došlo k *obrácení* části svatohelenského sboru (jehož členové posléze patřili k zakladatelům Vojvodova). Dějištěm druhého pak již ovšem bylo samotné Vojvodovo, a jeho hlavním strůjcem Martin Roháček. V obou případech byl přitom hlavní determinantou *externí vliv* (resp. *zvenčí* komunity přišedší osoba), který v daném společenství vedl k ustavení zcela *nových* religiózních forem. V tomto ohledu tedy naše závěry podporují Pavláskův výklad, zatímco Nešporovu sektářskou hypotézu činí – s ohledem na původ specifické formy religiozity vojvodovských, resp. svatohelenských evangelíků – zase o něco nepravděpodobnější. Opakujeme ovšem, že stran původu samotných zakladatelů Svaté Heleny nám analyzovaný materiál ani naše rozprava nad ním neříká spíše nic, a tedy že *v tomto ohledu* není možnost platnosti Nešporovy hypotézy nijak dotčena.<sup>20</sup>

\* \* \*

Poslední oblastí, o níž bychom se ve vztahu k níže prezentovaným materiálům chtěli zmínit, je oblast jazyková (opět ovšem s výraznými, resp. zásadními přesahy mimo čistě jazykovou sféru). Budete-li dnes hovořit s (ex)Vojvodovčany (kteří se až na absolutní výjimky narodili po roce 1920) o tématu zachování, resp. udržování českého jazyka v době, kdy žili ve Vojvodovu (a tedy v jinoetnickém, resp. jinojazyčném prostředí), bude typická odpověď spočívat zejména v poukazu na existenci *české školy* (tj. výuky v českém jazyce, resp. českého jazyka). Tento fenomén jsem již dříve (Jakoubek 2010b: 142) nazval „mýtem české školy“. Za mýtus přitom danou tezi označuji proto, že takřka jistě neodpovídá pravdě – vzhledem ke zcela mizivému procentu výuky v českém jazyce, resp. českého jazyka (roku 1926 založená škola byla jen školou doplňovací, realizující nepovinnou výuku v rozsahu několika málo vyučovacích hodin týdně po skončení výuky školy řádné, bulharské) je zcela jisté, že vojvodovské děti se češtině naučily jinde a jindy (doma, na ulici...). Jak jsem přitom již dříve uvedl (ibid.: 142), je dané vyzdvihování české školy v uvedeném kontextu podle všeho mnohem spíše

<sup>20</sup> V daném kontextu patrně dlužno doplnit, že ve vztahu k uvedené poloze sektářské hypotézy zůstává nejasný také význam poznámky O. Hružové o tom, že „Naši pocházejí vod Pardubic a jeho [tj. R. Hružý] od Kolína“ (viz níže, kap. *Výroční zvyky, vánoce*).

výrazem skutečnosti, že obyvatelé Vojvodova si její existence (nebo snad spíše působení českých učitelů v obci?) cenili natolik, že v jejich rétorice zaujala pozici symbolu významově daleko přesahujícího reálný praktický dopad někdejší vzdělávací instituce.

Uvedená výpověď o důvodech uchování českého jazyka je ovšem vcelku pochopitelně spojena teprve s generacemi, které českou školu navštěvovaly (a k nimž náleží bezmála všichni žijící /ex/Vojvodovčané, potenciální informátoři). Jak by ale na otázku týkající se uchování českého jazyka odpověděly osoby, které do české školy nechodily? Díky materiálům Ivy Heroldové to víme. V jednom ze záznamů totiž O. Hrůzová mj. vypráví, že bezprostředně po příjezdu do ČSR („dyž se šichni vysypali z těch vagonů“) byli lidé, kteří Vojvodovčany vítali, překvapení úrovní jejich jazyka a tázali se: „Paní, jak jste si zachovali svoji řeč?“, odpověď O. Hrůzové pak zněla: „Bible králická a kancionál, to nás drželo“.

Olga Hrůzová do české školy nechodila. Ke svému školnímu vzdělání pak udává:

Já sem chodila čtyři roky do školy, do bulharský sem nechodila, učila nás jedna paní Kopřivová, potom nás učil nákej Hrůza, můj tatínek, pak nás učil Černík, Vincenc Černík, pak nás učila Anička Poláčková (sic!),<sup>21</sup> i to už byly čtyři roky, to byla moje škola (viz níže kap. *Život ve Vojvodově a osídlování*).

Hrůzovou uváděná „škola“ byla ovšem podle všeho školou domácí, bez jakéhokoli institucionálního krytí a podpory, kdy děti vyučoval patrně určitým způsobem k tomu disponovaný člen vojvodovské české komunity samotné. O charakteru této výuky se O. Hrůzová nezmiňuje, patrně byl ale značně podobný situaci ještě na Seseku, kde „české děti vyučovali krajanía sami ... Za učebnice slúžily Biblia a Kancionál, písavalo sa ... na dvere“ (Michalko 1936: 248; obdobně Penčev 2006: 99). Podobným způsobem byla přitom výuka realizována až do roku 1910, kdy byla ve Vojvodovu zavedena řádná výuka, resp. povinná docházka do státém zde zřízené bulharské školy (Michalko 1936: 248).<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Dané jméno je takřka s jistotou chybné. Podle všeho se jedná o Annu *Roháčkovou*, která vojvodovské děti vyučovala mezi lety 1907-1908; srov. Michalko 1936: 248.

<sup>22</sup> Kromě toho se daný způsob výuky zachoval i po zřízení české školy v místech, kde žili vojvodovští Češi dočasně (ovšem i celá léta) mimo Vojvodovo. Jedněmi z takových míst byly např. *čiflíky*, tj. soukromé statky, kde některé vojvodovské rodiny pracovaly za mzdu a strádaly kapitál např. na koupi stavební parcely v obci, resp. polností (často se k takové strategii uchylovaly rodiny, které do Bulharska přišly až později a nedostaly již od státu zdarma žádnou půdu). F. Dobiáš, jedno z dětí žijící takto celé roky na jednom z *čiflíků* u Orjachova, k tomu ve svých vzpomínkách uvádí: „...a proto jsme nezapomněli náš

Podíváme-li se na odpověď Hrůzové a na Michalkův záznam výpovědi jeho informátora, neunikne nám pozoruhodný a jistě nikoli nevýznamný fakt, že v obou případech tvoří jádro odpovídající formulace, respektive odpovědi na otázku týkající se udržování českého jazyka dvojice „bible a kancionál“. Ve starší práci (Hirt – Jakoubek 2005) jsme uvedený fakt použili jako argument proti tezí exponentů krajské péče, pro které jazyk představoval „nejpodstatnější znak národní příslušnosti“ (Folprecht, 1947: 9) či „zkonkretněnou národnost“ samotnou (ibid.: 8). Tvrdili jsme, že v případě vojvodovské komunity byl jazyk výrazem religiozní, nikoli národní příslušnosti, a uváděli jsme paralelu k Folprechtem zmiňovaným skupinám náboženských emigrantů z českých zemí, u kterých „náboženství udrželo ... jazyk jakožto projev *svůj*, nikoli projev *národnostní*“ a v jejichž případě jazyk „nemá pravého národního podkladu, který by udržoval spolicítění a příslušnost k národu a k vlasti“ (ibid.: 24). V obecné rovině jsme pak z uvedeného dovozovali, že vojvodovská komunita byla přinejmenším do doby založení české školy a působení prvního českého učitele v obci společenstvím národnostně indiferentním, kdy v souboru kolektivních identit jeho členů identita národnostní absentovala či byla přinejmenším výrazně subordinována identitě religiozní. V dané poloze jsme naše závěry rovněž chápali jako podporující (tehdy ještě nediferencovanou) sektářskou hypotézu.

Nastíněnou výkladovou linii dnes ovšem sledovat nechceme, dílem také proto, že již nejsme plně přesvědčeni o tom, že uvedené skutečnosti lze interpretovat jednoznačně ve smyslu naznačeného výkladu. Naše ambice jsou protentokrát mnohem skromnější, lépe řečeno, naše záměry jsou jiné – stejně jako v předchozí sekci chceme i nyní na prezentovaném materiálu ukázat, nakolik v případě výzkumu historie (jistě nejen) Vojvodova a jeho obyvatel závisí získané výpovědi, potažmo obraz odpovídajících fenoménů a událostí, na generační příslušnosti informátorů, resp. ukázat, že co se týče vzpomínek na minulost obce a jejích obyvatel, vykazují jednotlivé generace Vojvodovčanů jisté strukturální odlišnosti či limity. Současně jsme také identifikovali dvě výrazná období – v historii Vojvodova a jeho obyvatel bezpochyby zasluhující označení klíčová –, ve kterých doznal radikální proměny v principu celkový charakter místní komunity. Prvním z nich bylo působení kazatele Martina Roháčka v letech 1905 (1906?) – 1919 (1920?), druhým příchod prvního českého učitele Jana Findeise do Vojvodova roku 1926. V obou případech byly přítom změny vojvodovského společenství natolik hluboké

---

jazyk, že jsme měli slovo Boží, Bibli Kralickou, a matka a otec nás učili číst z té Bible. ... My jsme neměli možnost chodit do školy, protože jsme byli daleko od města“; Dobiáš 2011: 122.

a výrazné, že by patrně bylo na místě říci, že po jejich dovršení se již jednalo o *jiné* společenství definované a formované odlišnou společenskou praxí. Odlišná praxe pak samozřejmě vedla k odlišným zkušenostem a ty zase k odlišným vzpomínkám. Nové generace vyrůstající v novém společenském prostředí si tak pamatovaly, resp. pamatují realitu *tohoto* prostředí a je to právě tato realita, k níž se při tematizaci odpovídajícího historického období vztahují. V tomto kontextu jsou tak záznamy Ivy Heroldové v obecné rovině cenné už jen tím, že zachycují vzpomínky generace Vojvodovčanů, která je již v poloze přímých informátorů současným badatelům nedostupná. V konkrétním vztahu k naznačené periodizaci vojvodovské historie pak popisné lístky I. Heroldové představují cenný zdroj informací právě proto, neboť z něj promlouvají přímí pamětníci výše zmíněných zlomů či období před nimi. V jejich výpovědích tak na řadě míst vystupuje *jiné* Vojvodovo, než jaké známe z vyprávění i těch nejstarších žijících Vojvodovčanů.

\* \* \*

Dosud jsme se zabývali popisnými lístky I. Heroldové výhradně ve vazbě na vojvodovskou tematiku, domnívám se ovšem, že jejich přínos může mít i obecnější charakter, a to právě díky specifické povaze daného materiálu.

Literární kritik a teoretik překladu George Steiner ve své vlivné práci *Po Bábelu* (Steiner 2010) uvádí, že jednou z výrazných potíží „vědy o překladu“ je skutečnost, že „většina překladů po sobě nezanechala doklady“, takže v naprosté většině „je předmětem studia hotový výsledek“, který můžeme ovšem posuzovat a analyzovat jen „zvenčí a dodatečně“ (ibid.: 244). O tom, jakými postupy dospěl překladatel k závěrečné verzi převodu, tak „nevíme nic“ (ibid.: 241). Taková situace ovšem podle Steinera znamená, že v daném případě „není co pitvat, nebo jen zřídka“ (ibid.: 241). Za nejpříhodnější podobu podkladů pro translátologická zkoumání tak Steiner z uvedených důvodů považuje dosud nezpracovaný materiál, materiál, který „na sebe ještě nevzal pevný tvar“, texty typu „*work in progress*“ (ibid.: 244, 245). Šanci pracovat s takovou „surovinou“ proto Steiner považuje za „revoluční“, neboť teprve otevírající možnost relevantního výzkumu.

Kam jsme předchozím odstavcem mířili, je poměrně zřejmé. I když v mírně odlišné poloze, ale přeci jen, archivní lístky I. Heroldové právě takový surový materiál představují. A to ani ne tak vzhledem ke studiím, jež byly na jejich základě sepsány (a které v daném případě podle všeho absentují – viz výše), ale zejména vzhledem k povaze *výzkumu*, jehož jsou výsledkem (a to mnohem přímějším než jakékoli *následné* závěrečné zprávy či publikované texty), respektive tedy k badatelské pozici jejich autorky, k jejímu vztahu k pramennému materiálu

či postoji k výpovědím informátorů apod. V daném ohledu přitom již máme k dispozici závěry Zdeňka Uherka, který se prací Ivy Heroldové rovněž zabýval, a to právě ve vazbě na metodologii etnologických výzkumů v letech 1948-89.

Uherek, opírající se především o dílo *Život a kultura českých exulantů z 18. století* (Heroldová 1971), hodnotí přístup a pozici Heroldové jako vcelku progresivní a překračující klasické oborové (tedy etnologické) linie své doby. Na základě srovnání uvedené práce Heroldové s výsledky výzkumů Jaromíra Jecha, Olgy Skalníkové a Vladimíra Scheuflera (jedná se zejm. o jejich příspěvky in Jech – Secká – Scheufler – Skalníková 1992) přichází Uherek s tezí, že „publikace Ivy Heroldové je z hlediska dobových trendů výrazně modernější a metodologicky blíže západní antropologii“ (Uherek 2011: 150; kurzíva MJ). Za jeden z nejvýraznějších rozdílů v přístupu uvedené trojice a Ivy Heroldové přitom Uherek považuje skutečnost, že „zatímco kolektiv autorů klade ... stejně jako muzeologové, důraz na vybrané kulturní artefakty nebo prvky kultury (oděv, stravu, bydlení apod.), Iva Heroldová klade důraz na procesy, významy, resp. vědomí lidí“ (ibid.: 151).

Dlužno rovnou předeslat, že náš soud o pozici a díle Ivy Heroldové, opírající se o zde diskutovaný materiál, se od toho Uherkova výrazně liší. Již jen základní konceptuální *Stellung* celého souboru – vzhledem k němuž je výbor poměrně reprezentativní – ukazuje, že záběr a směřování příslušného výzkumu odpovídá etnologii zcela klasického stříhu dané doby (tedy právě stříhu tria Jech – Scheufler – Skalníková), spíše než že by se od něj jakkoli odpoutával, neřkuli antropologizujícím směrem. Paradigmatické podloží zaznamenaných otázek i celkové tematické orientace zápisů přitom tvoří na straně jedné pozitivisticky laděná historie typu „co se stalo a jak k tomu došlo“ (lístky: *Osídlování Heleny; Osídlování Vojvodova; Založení Vojvodova; Vojvodovo a druhá světová válka; Osídlování po r. 1945* ad.) a na té druhé etnografie pojatá v souladu s etymologickým předznamenáním daného paradigmatu výrazně deskriptivně; již jen výčet tematické skladby příslušných archivních lístků přitom opět ukazuje, že výchozí pojetí naveskrz odpovídá dobovému etnografickému standardu (lístky: *Výroční zvyky vánoce; Výroční zvyky Mikuláš; Výroční zvyky hody; Výroční zvyky máje; Výroční zvyky velikonoce; Výroční zvyky dožínky; Rodinné zvyky svatba; Rodinné zvyky narození; Rodinné zvyky úmrtí; Výroba ve Vojvodovu – konopí, vlna; Zvyky u Bulharů; Společenský život ve Vojvodově, náboženství; Výroční zvyky u Čechů v Bulharsku; Současná svatba; Současné hody; Narození dítěte a nošení do kouta; Společenský život ve Vojvodově; Strava po osídlení* ad.).

Stejně signifikantní jako uvedený výčet dotazovaných okruhů je přitom také *absence* celé řady témat, která bychom vzhledem k Uherkovým tezím

o antropologizujícím přístupu Ivy Heroldové očekávali, jako například otázky spojené se subsistencí, dynamikou moci, sociální strukturou, přibuzenstvím, vlastnictvím a jeho transferem, autoritou a reprezentací a celou řadu dalších. Taková témata však v daných materiálech postrádáme. A když se již některá z takových témat, která se k antropologické tematizaci přímo nabízejí, objeví (např. náboženství, společenský život ad.), jsou pojednána výrazně faktograficky, tedy opět ve stylu typicky etnografickém. Současný, s antropologickým diskurzem obeznámený badatel se zkrátka při pročitání Heroldové archivních materiálů nemůže zbavit dojmu, že *qua* antropolog by se (přinejmenším přednostně) informátorů v terénu tázal nejen na *něco jiného*, ale rovněž že by se tázal *jinak*. Svěbytným dokladem pozice Ivy Heroldové jsou pak též noticky, v nichž glosuje zaznamenané výpovědi. Právě zde je dobře patrný její přístup k výpovědím informátorů, jakož i informátorům samotným, který, máme za to, opět svědčí spíše o její etnologické (než antropologické) orientaci. Těto poloze daného materiálu se zde ovšem věnovat nebudeme, neboť jsme jí již dříve věnovali zvláštní komentář (Jakoubek 2012a).

Úhrnem: soudě na základě archivních lístků z jihomoravského výzkumu Ivy Heroldové „antropologizujícímu obratu“, o kterém ve vztahu k pracím této badatelky hovoří Uherek, nic nenasmědčuje. Naopak, na základě charakteru daného materiálu, resp. přístupu, který se v něm zrcadlí a je v něm zachycen, se přikláníme spíše k názoru, prezentovanému nedávno Danou Bittnerovou a Juditou Hrdou, že dílo Heroldové „vyrůstalo z *tradic klasického národopisu* a bylo podepřeno zvládnutím poznatků a metodologie *historické disciplíny*“ (Bittnerová – Hrdá 2005: 92; kurzíva MJ). Na tom – a to bychom rádi zdůraznili – není nic špatného. Budeme-li dílo I. Heroldové chápat a posuzovat coby etnologické dítě své doby, jedná se o dílo velice dobré. Coby antropologii bychom ovšem její práci mohli hodnotit – a to jak dobově, tak i aktuálně – řekněme zhruba stupněm „dostatečně“. (Na druhou stranu – ani Uherek neříká, že práce Heroldové *je* antropologická).

Vysvětlit rozpor mezi našimi a Uherkovými závěry není snadné a byl by k tomu patrně zapotřebí podrobnější rozbor, než jaký Uherek ve své práci nabízí. Takový krok však nemůže být předmětem tohoto pojednání, na závěr tak sestoupíme z obecné roviny tematizace vymezení disciplíny a diskuse otázek konceptuálního typu na úroveň prakticko-metodologickou, týkající se samotného primárního sběru dat. Jak je na mnoha místech edice doloženo, dopouští se Heroldová opakovaně chyb v zápisu, respektive přepisu výpovědí informátorů. Osoby s příslušnou jazykovou kompetencí jsou přitom schopny tyto chyby v řadě případů identifikovat a opravit (jak je v daném případě učiněno v rámci doprovodných poznámek pod čarou). Právě tento moment nás tak přivádí k mnohými badateli



zjevně podceňovanému poznatku, že realizace výzkumu u reemigrantských skupin – nemá-li docházet ke zbytečnému zkreslení a neporozumění výpovědím informátorů a takto ke ztrátě cenných informací a dat – vyžaduje též poměrně důkladnou přípravu *jazykovou*, zahrnující rovněž obeznámenost s jazyky „zemí původu“ dotyčných skupin.

Aniž bychom si jakkoli činili nárok na úplné či definitivní vyčerpání diskutovaného pramene, můžeme uzavřít zjištěním, že analýza archivních materiálů Ivy Heroldové nás v řadě ohledů přivádí k poznatkům významným nejen pro relativně partikulární vojvodovská zkoumání, ale i pro obecnou metodologii výzkumu reemigrantských skupin, resp. terénních šetření obecně, a jedná se tedy skutečně o pramen hodný našeho zřetele. Nebude proto nijak překvapivé, budou-li po této analýze následovat další.

**MAREK JAKOUBEK** je kulturní a sociální antropolog. Přednáší na katedře antropologie Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni. Zabývá se cikánskými/romskými skupinami, česko-bulharskou krajskou problematikou a obecně otázkami spojenými s teorií etnicity. Kontakt: jakoubek@ksa.zcu.cz

### Použitá literatura

- Bittnerová, Dana – Hrdá, Judita. 2005. „Černá stužka ke jménu PhDr. Ivy Heroldové, CSc.“ *Český lid* 93, 2006, 1: 92-95.
- Budilová, Lenka. 2010. *Vojvodovo, česká vesnice v Bulharsku: příbuzenství, manželství a dům*. Rkp. disertační práce na katedře antropologických a historických věd FF ZČU v Plzni.
- Budilová, Lenka J. 2011. *Dědická praxe, sňatkové strategie a pojmenovávání u bulharských Čechů v letech 1900-1950*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).
- Dobiáš, Bedřich. 2011. „Na tý Vojvodově to bylo takový vzácný...“ Pp. 121-123 in Marek Jakoubek: *Vojvodovo – kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).
- Findeis, Jan. 1929. „Vojvodovo.“ Pp. 220-225 in *Jubilejní ročenka československé kolonie v Bulharsku 1868-1928*. Sofie: Čs. dům T. G. Masaryka.
- Folprecht, Josef. 1937. *Československé školské obce v evropském zahraničí*. Praha: Československý ústav zahraniční.
- Folprecht, Josef. 1947. *Studie o povaze zahraničních krajanů*. Praha: Československý ústav zahraniční.
- Heroldová, Iva. 1971. *Život a kultura českých exulantů z 18. století*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV.

- Hirt, Tomáš. 2003. „Meziválečné krajanské hnutí ve světle konstruktivistického pojetí národa: případ Vojvodovo.“ Pp. 132-144 in Ivo Budil – Marta Ulrychová (eds.): *Antropologické symposium II. Nečtiny 4. 7. – 5. 7. 2002*. Plzeň: A. Čeněk.
- Hirt, Tomáš – Jakoubek, Marek. 2005. „Idea krajanského hnutí ve světle konstruktivistického pojetí národa: proměny kolektivní identity vojvodovské náboženské obce.“ *Český lid* 92, 2005, 4: 337-366.
- Hrůzová, Amálie. 2011. „Odkaz mojímu dětem, vnukům a pravnukům.“ Pp. 46-55 in Marek Jakoubek: *Vojvodovo – kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).
- Jakoubek Marek. 2010b. *Vojvodovo – etnologie krajanské obce v Bulharsku*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).
- Jakoubek, Marek. 2010c. „Kniha pamětní Tomše Hrůzy, žitele Vojvodofského.“ *Lidé města* 12, 2000, 1: 147-178.
- Jakoubek, Marek. 2011. *Vojvodovo – kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).
- Jakoubek, Marek. 2012a. „Krátký diskurz na téma jedné věty I. Heroldové.“ *Dějiny – teorie – kritika* 2012, 1: 69-100.
- Jakoubek, Marek. 2012b. „Výběrová edice archivních karet s vojvodovskou tematikou z výzkumu Ivy Heroldové na jižní Moravě v r. 1973.“ *Lidé města* 14, 2012, 3: 505.
- Jech, Jaromír – Secká, Milena – Scheufler, Vladimír – Skalníková, Olga. 1992. *České vesnice v rumunském Banátu*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristu ČSAV.
- Míčan, Vladimír. 1931. *Za chlebem vezdejší*. Evangelizační návštěva československých osad evangelických v Rumunsku. Brno: Biblická jednota.
- Michalko, Ján. 1936. *Naši v Bulharsku. Pädesiat rokov ich života, práce, piesne a zvykov*. Myjava: D. Panický.
- Moravcová, Dana. 2006. „Legenda české etnologie – Iva Heroldová.“ *Lidé města* 8, 2006, 1(8): 201-204.
- Nešpor, Zdeněk. 1999. „Banátské Češi jako potomci tolerančních sektářů.“ *Religio, Revue pro religionistiku* 7, 1999, 2: 130-143.
- Nešpor, Zdeněk, R. – Hornofová, Martina – Jakoubek, Marek. 1999. „Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku. Část první – Počátky Svaté Heleny.“ *Lidé města* 2/1999: 66-88.
- Nešpor, Zdeněk, R. – Hornofová, Martina – Jakoubek, Marek. 2000. „Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku. Část druhá – Rozkol na Svaté Heleně a další náboženský vývoj obce.“ *Lidé města* 4/2000: 112-141.
- Nešpor, Zdeněk, R. – Hornofová, Martina – Jakoubek, Marek. 2001. „Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku. Část třetí – Vojvodovo, obec denominačního typu.“ *Lidé města* 5/2001: 62-86.
- Pavlásek, Michal. 2010. „Případ Svatá Helena. (Re)interpretace náboženských dějin české obce v Rumunsku.“ *Český lid* 97, 2010, 4: 363-382.
- Penčev, Vladimír. 2006. „Tempus edax rerum aneb O minulosti a současnosti vojvodovských Čechů.“ Pp. 90-105 in Marek Jakoubek – Zdeněk R. Nešpor – Tomáš Hirt (eds.): *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*. Plzeň: Studijní a vědecká knihovna Plzeňského kraje.
- Steiner, Geroge. 2010. *Po Babelu. Otázky jazyka a překlada*. Praha: Triáda.

---

# VÝBĚROVÁ EDICE ARCHIVNÍCH KARET S VOJVODOVSKOU TEMATIKOU Z VÝZKUMU IVY HEROLDOVÉ NA JIŽNÍ MORAVĚ V ROCE 1973\*

*Marek Jakoubek*

Fakulta filozofická Západočeské univerzity Plzeň

## **A Selected Edition of Archive Materials Concerning Vojvodovo from the Research Carried Out by Iva Heroldová in Southern Moravia in 1973**

*Abstract: This edition presents the transcription of several archive materials on Vojvodovo, representing the research results of Iva Heroldová, carried out in villages with new settlers in Southern Moravia in 1973. Aside from the detailed formal and subjective characteristics of the source and the explanation of the methods used to process it, the presentation of relevant archive material is preceded by a short summary of the research activities of I. Heroldová and the place that Southern Moravian research and its results take in them. Emphasis is placed especially on the issue of (not) utilising this research in I. Heroldová's studies dedicated to Vojvodovo.*

**Keywords:** *Vojvodovo; Heroldová, Iva; Czech compatriots; Bulgaria*

Představovat Ivu Heroldovou českým čtenářům, zejména pak těm orientovaným na etnologii v širokém smyslu, je patrně zbytečné. V souvisejících diskurzích české akademické scény působila tato „legenda české etnologie“ (Moravcová 2006) velice aktivně po několik dekád, přičemž v příslušných oblastech dnes již její publikace náleží ke zlatému fondu (stran zevrubného zhodnocení profesní kariéry a významu této badatelky viz Bittnerová – Hrdá 2005; Moravcová 2006). Ačkoli měla Heroldová poměrně široký badatelský záběr, lze patrně bez obavy

---

\* Text je dílčím výstupem projektu GA ČR č. P405/10/0471.

ze zkreslení říci, že pomyslné těžiště jejích badatelských a publikačních aktivit představovala zejména krajanská problematika a téma českých, resp. slovenských reemigrantů. V daném rámci se Heroldová v průběhu let opakovaně dotkla také otázky bulharských Čechů, respektive příslušníků vojvodovské krajanské komunity (k výčtu prací zaměřených na tuto oblast viz níže), na druhou stranu však daná problematika nikdy nepatřila k profilačním tématům této autorky.

Badatelé zabývající se tematikou Vojvodova – ať již se jednalo o profesionály s čistě akademickými zájmy, či potomky Vojvodovčanů se zájmy smíšenými – čerpali do doby relativně nedávné z textů Ivy Heroldové informace týkající se dvou odlišných, třebaže vzájemně úzce propojených kontextů. Za prvé je používali jako zdroj informací vypovídající přímo o dané obci a jejích obyvatelích z „bulharského“ období dané komunity, tedy z periody mezi lety 1900–50 (Heroldová 1976, 1986a, 1996), za druhé je pak využívali k orientaci v širších souvislostech, které se týkaly především buď období před samotným založením Vojvodova, kdy jeho pozdější zakladatelé pobývali v české banátské obci Svatá Helena (Heroldová 1986a, 1996), anebo naopak doby po opuštění obce v letech 1949–50, kdy se naprostá převaha členů místní krajanské komunity v rámci poválečných reemigračních akcí usadila v regionu jižní Moravy (zejm. Heroldová 1975, 1978a,b, 1986b,c, 1992; příp. též Robek – Heroldová 1983). Kromě toho byly samozřejmě práce Ivy Heroldové využívány pro zasazení sledovaných procesů do širšího balkánského kontextu či k orientaci v relevantních procesech a fenoménech (např. reemigrace či krajanská problematika) v širokém, respektive komparativním záběru (např. Heroldová 1964, 1983, 1986b, 1992, 1995).

V prvním období „nové vlny“ zájmu o vojvodovskou problematiku, za jehož začátek můžeme považovat Penčevovy výzkumy v obci realizované v osmdesátých letech minulého století (Penčev 2010) a za konec vydání Necovových *Dějín Vojvodova* (Jakoubek – Nešpor – Hirt 2006), byly oba uvedené okruhy textů Ivy Heroldové považovány, lidově řečeno, za bernou minci, a to v zásadě stejné hodnoty. Citace z obou souborů děl se objevovaly v principu bez jakýchkoli výhrad vlastně ve všech textech, které se v dané době historie Vojvodova a jeho obyvatel týkaly, přičemž uváděné informace byly považovány za spolehlivé a neproblematické. Počínaje vydáním již uvedených *Dějín Vojvodova*, jejichž základ tvořil především překlad rozsáhlého stejnojmenného rukopisu bývalého souseda vojvodovských Čechů N. P. Necova (Necov 2006), a zejména pak v následujících letech, během kterých byla publikována řada studií vzešlých z terénních výzkumů ať již ve Vojvodovu samotném, či mezi (ex)Vojvodovčany na jižní Moravě (např. Budišlová 2008; Jakoubek 2006; Lenk 2008), se recepce uvedených dvou okruhů textů

I. Heroldové začala značně odlišovat. Pokud jde o texty či jejich partie věnované pre- a postvojvodovské (bulharské) periodě, byly tyto nadále vnímány jako cenné a poskytující solidní informace o zachycených procesech a fenoménech. Naproti tomu studie, anebo jejich části, ve kterých se Iva Heroldová věnovala Vojvodovu a místní krajanské komunitě v letech 1900-50, začaly být pomalu nahlíženy mnohem rezervovaněji a odkazy na ně a na informace v nich uváděné přestaly mezi zainteresovanými poněkud patřit k dobrému tónu. Hlavním a vlastně jediným důvodem tohoto posunu přitom byla skutečnost, že texty, resp. jejich sekce věnované danému období, vycházejí z poznatků z druhé ruky. Herldová přitom čerpala na straně jedné z dostupné literatury všemožného ražení, potud ovšem její texty nebyly – pomineme-li autorčinu značnou erudici, díky které dokázala v literatuře uváděné informace kombinovat a kontextualizovat značně lépe než běžný čtenář – nijak výjimečné a v principu je bylo možné nahradit vlastní četbou zdrojové literatury. Nadto (a právě to byl dlouhá léta její trumf) měla ovšem Heroldová také přístup k pracovnímu (dnes nezvěstnému) překladu Necovova díla, který během příprav na sepsání své diplomové práce vyhotovil P. Kovařík (Kovařík 1982: 7) a který Heroldové zapůjčil Jaroslav Vaculík (Heroldová 1986a: 50, pozn. č. 32). Vzhledem k obecné nedostupnosti překladu Necovova díla disponovala tedy v daném období Iva Heroldová zcela unikátními informacemi, které si již běžný zájemce spíše nemohl pořídit. Zájem o její texty byl tedy v daném ohledu zcela oprávněný. Že by přitom Heroldová vedle dostupných publikací a práce N. P. Necova disponovala vzhledem k danému období vojvodovských dějin ještě nějakou další informační základnou, se přitom zdálo nepravděpodobné, mimo jiné proto, že se zdálo být zřejmé, že kdyby takový zdroj Heroldová měla, nepochybně by jej využila. Její texty ovšem jakýkoli jiný zdroj dat o odpovídající periodě dějin Vojvodova nevyužívají ani nezmiňují.

Vydáním kompletního překladu Necovovy práce v roce 2006 (Necov 2006; tentokrát z pera T. Křivánkové a M. Jakoubka) uvedený rozměr studií Ivy Heroldové pominul, což ovšem nemělo nijaký dopad na další využívání ostatních zmíněných poloh jejích prací. Vzácný trumf se stal veřejně dostupným statkem a zdálo se, že nyní již Heroldová nemá k dané problematice takřikajíc co dodat. Poměrně radikální obrat v uvedeném náhledu ovšem přinesl rok 2007, kdy Lukáš Lenk během terénního, respektive archivního výzkumu spojeného se svou diplomovou prací na téma *Reemigrace bulharských Čechů do Československa po druhé světové válce. Případová studie jedné skupiny* (Lenk 2008) narazil v archivu Etnologického ústavu AV ČR (k detailům viz níže v sekci „Charakteristika pramene“) na archivované poznámky Ivy Heroldové z terénního šetření

realizovaného v letech 1972–73 v novoosídlenecých obcích jižní Moravy, tedy v obcích, kde se v rámci reemigračních přesunů usídlili také vojvodovští krajané (na něž byl mj. tento výzkum též zaměřen).

Pokud jde o vojvodovskou tematiku, je obecně známo (mj. z výše uvedených studií věnovaných dané problematice), že se Heroldová během svých jihomoravských výzkumů věnovala situaci vojvodovské krajaňské komunity po reemigraci jejích členů do ČSR (ke specifikaci záměru výzkumu viz níže). Jak ovšem uvidíme dále, získala Heroldová (a to zcela cíleně) během těchto výzkumů od svých informátorů – mezi nimiž byla i řada (ex)Vojvodovčanů – také nemalé množství dat týkajících se „bulharského“ období existence daného společenství, tj. periody mezi lety 1900 a 1950. Jak je již jen z letmého pohledu na prezentovaný materiál zřejmé, již v době, kdy byla tato data shromážděna, byla řada získaných informací jednoznačně hodna zveřejnění. To mimo jiné znamená, že Heroldová nejenže k problematice Vojvodova a jeho krajaňské komunity v době jejího pobytu v obci měla co říci, ale že její příspěvek k dané problematice vycházející ze zmíněného materiálu by byl značně přínosný a zcela nepochybně výrazně originální. Dnes, kdy již není mezi živými nejen nikdo z jejích informátorů, ale bezesbytku ani celá generace jejich vrstevníků, je pak hodnota Heroldovou zaznamenaných informací samozřejmě ještě vyšší. Domněnka, že Heroldová kromě opakování informací z prací jiných autorů neměla k danému tématu co dodat, byla tedy jako taková chybná; proč ovšem nashromážděný materiál nikdy nevyužila a ve svých textech k dané problematice se i nadále omezovala jen na zpracování sekundárních zdrojů, popřípadě Necovovy práce, zůstává samozřejmě otázkou.

Pokud můžeme soudit, zdá se, že od archivace odpovídajícího materiálu po skončení uvedeného výzkumu někdy v sedmdesátých letech minulého století až do roku 2007, respektive 2008, nikdo dané archivní poznámky nepoužil. Od jejich objevení roku 2007 pak posloužily pouze jako jeden z významných podkladů práce jejich objevitele (Lenk 2008) a o dva, respektive tři roky později byly opakovaně užity v textech Marka Jakoubka (Jakoubek 2010a,b; Jakoubek 2011); kromě toho zaznamenané informace využila také Lenka Budilová při kompletaci zatím ovšem nepublikované vojvodovské genealogické mapy. Výrazně nízká vytěženost tohoto pramene je přitom podle všeho způsobena především jeho nedostupností. Edici výboru z přepisů původních popisných lístků z jihomoravského výzkumu Ivy Heroldové z let 1972–73 tak přinášíme právě proto, abychom tento cenný pramen k vojvodovským dějinám zpřístupnili ostatním badatelům a zájemcům o danou problematiku a umožnili tak jeho využití, které si tato pozoruhodná kolekce dat bezpochyby zaslouží.

## Charakteristika pramene

Pramen samotný, tedy původní archivované poznámky Ivy Heroldové ve formě popisných lístků (označované jí samotnou jako „reemigrační karty“<sup>1</sup>), našel v archivu Etnologického ústavu AV ČR Lukáš Lenk při studiu materiálů ke své diplomové práci (Lenk 2008), přičemž na obecnou existenci odpovídající složky archivu byl upozorněn Jiřím Woitschem. Materiál je součástí osobního archivu Josefa Vařeky v Etnologickém ústavu AV ČR, a to konkrétně složky Záchraný etnografický výzkum na jižní Moravě, etnografický výzkum pohraničních obcí osídlených po r. 1945.<sup>2</sup> Samotných nečíslovaných<sup>3</sup> 94 karet velikosti A5 se pak nalézá v obálce s názvem Reemigrace z Bulharska, Novosedly, Nový Přerov, okres Břeclav, kraj jihomoravský.

Jak naznačuje již samotný název složky, materiál pochází z výzkumu reemigrantů, respektive novoosídleneckých obcí v jihomoravském pohraničí, který pracovníci tehdejšího Ústavu pro etnografii a folkloristiku ČSAV realizovali v letech 1972–73 (Heroldová 1975: 119, pozn. č. 1). V popředí zájmu tohoto výzkumu stálo několik hlavních oblastí, a to konkrétně:

1. Proces adaptace a akulturace reemigrantů, kteří se před pětadvaceti lety vrátili do vlasti a usadili ve zdejším kraji,
2. Studium změn, které nastaly v jejich způsobu života vlivem zdruštění, a porovnání těchto změn se současným stavem českých osad v jinonárodním prostředí, odkud reemigranti pocházeli (máme-li k tomu materiál),
3. Komparace shromážděných sběrů s výsledky dosaženými v českých pohraničních oblastech, zvláště pak na Horšovskotýnsku a Tachovsku (Heroldová 1974: 120).

Výzkum byl prováděn v okresech Znojmo a Břeclav, přičemž komentovaný soubor popisných lístků obsahuje informace týkající se druhého z uvedených

<sup>1</sup> „Karty“, na nichž etnologové zaznamenávali své výzkumy, se řídily pravidly ÚEF ČSAV; jejich vyplnění bylo povinné pro každého pracovníka v terénu, bylo jinak pojatou zprávou z výzkumu (proto zahrnují také záznamy z literatury). Karty samozřejmě obsahují nejen přepisy magnetofonových záznamů, ale i registry, které bychom dnes mohli nazvat terénními záznamy, které byly do karet přenášeny z terénních poznámek. Tak s nimi také výzkumníci pracovali. Karty badatel vyhotovoval ve dvou kopiích, jednu si ponechával, druhou odevzdával. Od sedmdesátých let (nástup A. Robka) byly preferovány přepisy magnetofonových záznamů a ve formě zápisu i v pasportizaci sjednocené výpisy z literatury; karty se neovšvědičily (poznámka, za níž autor děkuje, vznikla úpravou komentáře jednoho z anonymních recenzentů).

<sup>2</sup> Samotná Heroldová (např. Heroldová 1975: 119, pozn. č. 19) odkazuje na Archiv ÚEF ČSAV, f. Jižní Morava.

<sup>3</sup> Pouze v případě, že se více karet pojí ke stejnému tématu, jsou tyto číslovány, a to v rámci sešitého balení.

okresů, ve kterém byly zkoumány obce Nový Přerov a sousední Novosedly, jejichž výběr byl motivován skutečností, že se jednalo o obce, kde byli usazeni reemigranti z Bulharska (Češi z Vojvodova<sup>4</sup> a Slováci z Gorne Mitropolije<sup>5</sup>) a Rumunska (Heroldová 1974: 120).

Charakter informací zaznamenaných na popisných lístcích je v principu dvojitý. Na straně jedné obsahují karty informace získané z četby, na straně druhé od informátorů. Co se týče excerpovaných děl, jedná se o:<sup>6</sup> Jižní Morava 1970; Míčan 1931; Michalko 1936; Příruční slovník naučný 1962; Strejček 1938; Školl 1970; kroniku obce Nový Přerov, kroniku MNV Novosedly a kartotéku MNV. Těmto výpiskům je věnováno prvních 15 karet a jediný, v rámci celého souboru zcela výjimečný, list velikosti A4 obsahující výpisky z kroniky obce Nový Přerov. Ačkoli je možné, respektive pravděpodobné, že Iva Heroldová v průběhu výzkumu využívala i další relevantní literaturu, přeci jen nám uvedený seznam umožňuje takřikajíc nahlédnout pod badatelskou či výzkumnou „pokličku“ a spatřit (byť možná jen výsek) zázemí výzkumu, které obvykle zůstává čtenářům, odkázaným až na finální produkt výzkumu (ať již je jím publikace, či výzkumná zpráva), skryto.

Pokud jde o tematickou skladbu celého souboru, lze v něm identifikovat tři hlavní okruhy. Přinejmenším co do počtu zaarchivovaných karet (pouhé 4) je v celé kolekci nejmenší pozornost věnována zvykům krajanů ve slovenské obci Podem (dříve Mrtvica) nacházející se cca 80 km od Vojvodova, přičemž veškeré zaznamenané informace k dané problematice pocházejí od jediného informátora, bývalého obyvatele Podemu (a ovšem manžela vojvodovské Češky). Výraznější počet karet (25 z celkového počtu) je věnováno životu a obyčejům chorvatských obyvatel obcí ve zkoumaném regionu v období před druhou světovou válkou. Veškeré zaznamenané informace z této části souboru přitom pocházejí od dvou informátorek – starousedlic, z nichž jedna je chorvatského původu. Zcela největší zastoupení má ovšem v celém souboru tematika vojvodovská, jíž je věnováno ostatních 56 karet (včetně výše uvedených, obsahujících excerpta z textů). Nejvyššímu počtu zastoupení v celé kolekci odpovídá též nejvyšší počet informátorů. Mezi nimi přitom nacházíme jak samotné (ex)Vojvodovčany, tak jejich manželské partnery, místní občany – sousedy a činovníky místních orgánů státního aparátu (předseda MNV, tajemník MNV). V dané skupině pak jednoznačně

---

4 Zejm. v Novém Přerově.

5 Zejm. v Novosedlích.

6 Na odpovídající díla je na kartách odkazováno pouze prostřednictvím autora a názvu, plné bibliografické údaje byly doplněny.



převládají karty (co do počtu se jedná o 21 kusů) se zápisy výpovědi Rudolfa Hruzy, jehož v daných souvislostech podle všeho můžeme označit za klíčového informátora Ivy Heroldové.

Ačkoli karty bližší specifikaci daného informátora neposkytují, z jiných zdrojů můžeme doplnit, že ve vztahu k celkové populaci vojvodovských reemigrantů R. Hruza skutečně vykazoval celou řadu parametrů, které jej pro pozici výborného informátora takřkajíc předurčovaly. Na tomto místě zmíníme alespoň dva z nich. Za prvé, R. Hruza (nar. 1891 na Svaté Heleně), jemuž bylo v době výzkumu 81 let, patřil již tehdy k nejstarší generaci (ex)Vojvodovčanů, jehož paměť založená na osobní zkušenosti sahala ještě do doby před založením obce, disponoval tedy jako jeden z mála informacemi z první ruky k *celým* dějinám českého osídlení Vojvodova. Navíc k tomu R. Hruza ve Vojvodově vykonával uznávanou a žádanou profesi tesaře/truhláře (specifičtěji pak kolovrátkáře) – odtud též jeho přezdívka *Drvodelec*<sup>7</sup> – a v rámci vojvodovského společenství se těšil obecnému respektu. Zda si ovšem I. Heroldová zvolila R. Hruzu za klíčového informátora právě na základě uvedených skutečností, anebo byl kontakt s ním jen výsledkem souhry předem neplánovaných náhod a danou pozici R. Hruza získal teprve *ad hoc*, samozřejmě nevíme.

## Ediční poznámka

Základem naší edice je výbor z přepisů původních popisných lístků (v dikci jejich autorky „reemigračních karet“) z jihomoravského výzkumu Ivy Heroldové z let 1972–73. Princip výběru se řídil dvěma vzájemně nezávislými kritérii, v jejichž průsečíku se nachází níže prezentovaný soubor přepisů. Pozitivní (dvoj)kritérium bylo tematické – vybrány byly pouze karty s vojvodovskou tematikou, týkající se událostí a fenoménů před odchodem dané komunity z Bulharska, tedy před rokem 1949/50. Naopak vyřazeny byly z výběru karty obsahující excerpta z literatury apod. Aplikace uvedených principů vedla k selekci 20 karet, jejichž přepis prezentujeme níže.

Ačkoli co do obsahu a formulací se při přepisu držíme co možná nejvíce originálu, výsledný text není přísným transkriptem. Vzhledem k podle všeho ryze praktickému záměru vyhotovení karet, které měly posloužit patrně jako základní informační báze pro další zpracování, nebylo záznamům, které obsahují,

<sup>7</sup> Z bulharského *дрвodelец* – tesař/truhlář. K problematice jmen a přezdívek u vojvodovských Čechů Budilová 2012.

věnováno zdaleka tolik pozornosti, kolik je obvyklé při tvorbě textu určeného pro veřejnou prezentaci. Karty byly vytvářeny zjevně s cílem vyhotovit odpovídající záznam co nejrychleji, nehledě příliš na formální stránku zápisu; je přitom zcela zjevné, že nedůslednosti daného typu nejsou záměrem autorky a nesloužily k zachycení žádných ve vztahu k výzkumu relevantních informací. Záznamy na jednotlivých kartách podle všeho vznikly přepisem z dnes nedostupného zdrojového materiálu, zdá se přitom, že přinejmenším u některých zápisů (u těch, kde je informace ze strany informátora uváděna jako přímá řeč v uvozovkách) jím mohl být zvukový záznam. Kritéria, podle kterých bylo ze zdrojového materiálu vybíráno, co bude přepsáno na popisné lístky (a takto archivováno), a co nikoli, nejsou známa. Vzhledem k výše uvedenému jsme při přepisu upravili formální stránku záznamů tak, aby nekomplikovaly četbu, rovněž tak jsme se přiklonili k úpravě zdrojového textu ve smyslu spisovné formy jazyka; při nejasných či sporných momentech je dané místo doplněno vysvětlující poznámkou pod čarou. Poznámky byly doplněny rovněž všude tam, kde jsme se domnívali, že jejich zařazení buď usnadní porozumění dané partii, anebo čtenáři poskytne rozšiřující informaci o odpovídající tematice.

Kromě obecné formální stránky textu se níže prezentované přepisy od originálu liší též uspořádáním. Hlavní odlišnost zde spočívá samozřejmě především v organizaci všech vybraných přepisů do jednoho korpusu textu, zatímco samotné archivní popisné lístky obsahují vždy jen jednu delší či kratší výpověď k odpovídajícímu tématu. Originální popisné lístky obsahují kromě zaznamenané výpovědi samotné vždy ještě (1.) údaje odkazující k odpovídajícímu výzkumu (*Reemigrace z Bulharska; Novosedly; Nový Přerov; okres Břeclav; kraj jihomoravský. Výzkum 1972 – 1973, Heroldová*); (2.) informace o informátorovi (*jméno, příjmení, rok narození, místo narození, místo pobytu v Bulharsku, současná adresa*); (3.) specifikaci tématu, k němuž se záznam pojí (např. *rodinné zvyky – narození; náboženství reemigrantů; osídlování Vojvodova* apod.). Vzhledem k tomu, že první dva údaje se na každé kartě opakují, byly v našem výběru vypuštěny. Ponecháno bylo pouze jméno a příjmení informátora, které, doplněné o tematické vymezení a společně tvořící vlastně název každé odpovídající subkapitolky, dohromady oddělují přepisy z jednotlivých karet. Vzhledem k tomu, že není známo, jaké bylo původní řazení karet v celé kolekci (byla-li vůbec kolekce nějakým způsobem strukturována), je pořadí, ve kterém jsou jednotlivé subkapitolky v našem souboru řazeny za sebe, arbitrární. Pokud je součástí záznamu také otázka či přímý komentář I. Heroldové, uvádíme tyto v *kurzívě*.

\* \* \*

## Založení Vojvodova

Rudolf Hrůza<sup>8</sup>

*Předtím než osídlili Vojvodovo, usadili se Helenští na Seseku v Bulharsku.*

„Byli sme na Seseku v Bulharsku, tam sme prišli nejdřív. Nebylo to daleko od Vojvodova, tam byly takový stojatý, tam byla malárie. První transport, co šel do Bulharska, tak přišel na Sesek a tam byli asi tři roky a bylo to nezdravý místo, tak se roznemohli, a žádali jinam a my se vrátili na Helenu. Voni tam zůstali a my sme přišli pak“.

/Paní Hrůzová:<sup>9</sup>/ „Tam sme přišli na trávníček a ve Vojvodovu zas. Víte, jak sme bydleli? Vykopala se jáma, tak asi metr hluboká, pěkně se to udělalo, takhle se daly dřeva a pokrylo se to palachem<sup>10</sup> a na to se dala zem; v jednom koutě se udělala komora a tak sme žili než se to udělalo. Vevnitř byly postele!“ /Hrůza/

„To voni tak měli, my sme měli jámu tak metr vykopanou do země, pak bylo vytruplovaný<sup>11</sup> až měli šeko omítnutý vobílený, jedno vokýnko,...“ Jak se tomu říkalo? „Putriř (sic.)<sup>12</sup> nebo zemljanka. Byli sme v nich asi tři roky, než sme přišli na Vojvodovo, tam si potom už stavěli pěkný.“

/Hrůzová:/ „Udělal tatínek Rudův ze žitný slámy takový jako tahle kuchyň a tam sme spali a ten nábytek byl na dvoře, přšelo, pak byly tři roky neúrodný, sedmej, vosmej a devátej nebylo nic, pšenička byla takhle, vymetala klásek, pak přišel rez, jen to posekali na seno a tak, stát hned jim dal práci, dělali silnice, tak tatínek chodil na jednu stranu a chlapci na druhou.“

*Tak jste ty stavby stavěli jako na Heleně?* „Naše je už pěkný, z cihel, fundamenty pěkný kamenný, křidlicema pokrytý. Z Heleny přicházeli eště pátej rok, eště jedna řada se přistavěla, sedmej rok přicházeli, udělala se jedna ulice. Vojvodovo je z Heleny daleko, šífem se jelo, po Dunaji, do Oršavy je to jeden den cesty parníkem a Oršava do Heleny je 90 km. Do Bulharska jsme jeli šlépama.<sup>13</sup> Parník nás táh a jeli sme. Šeko sme vezli, nábytek, moc sme toho neměli, ale každej si vez jednu skříň a nějaký postele, nějaký stůl a nákou židli.“

<sup>8</sup> Rudolf Hrůza, nar. 1891 na Svaté Heleně v Rumunsku.

<sup>9</sup> Patrně Olga Hrůzová, manželka R. Hrůzy. Ačkoli na několika kartách paní Hrůzová ve výpovědích svému manželovi zdatně sekunduje, je I. Heroldovou jako informátor uváděn vždy jen R. Hrůza. Ačkoli tento přístup může být chápán přinejmenším jako nevyvážený, respektujeme jej.

<sup>10</sup> Tj. rákosím.

<sup>11</sup> Tj. zbudované nabíjenou technikou.

<sup>12</sup> Ve „vojvodovštině“ je správná forma daného slova „putryk“ – malé, nuzné obydlí (hanlivě, srov.: „Vostává v takovom putryku“); z maďarštiny (*putri* – /nuzná/ chýše, zemljanka).

<sup>13</sup> *Шлен* – bulharsky vlečná loď.

*Poznámka na okraji:* „Pak sme stavěli a přišli Bulhaři s rýčema a motykama a šli nám to bourat, vyhnat nás chtěli. Co sme zkusili! A tady nám řeknou: Vy ste Bulhaři!“

### **Osídlování Vojvodova**

*Rudolf Hruža*

„Já nesouhlasím s cizinou, já chci být jen ve svojí vlasti. Aj moje rodina. Máme devět dítek, jsou všechny tady, všechny jsou zaopatřeny, všechny krásně česky uměj a všechny mají řemeslo. Jedna holka tady byla vdaná ve třicátýmšestým roku. V Heleně jsem se narodil a v Bulharsku sem byl 38 roků. Už sem měl dvacet roků. Z Heleny sme odešli, že tam byla špatná voda, moc národa a málo pozemků a malý ourody, kameny všude.“

*Kolik odešlo z Heleny do Vojvodova?* „To vám nemůžu říct, to se tady píše v tý knize /Míčan, Za chlebem vezdejším/, protože já sem šel až potom. My sme přišli s otcem, matkou a se vším prvně sme přijeli do Bulharska, ale potom se rozne-mohli a vrátili se zas na Helenu. Sami sme si stavěli baráky, dali se dohromady naše rodiče a stavěli. Pomáhali si. To bylo všechno jen nabíjený, zem, truplovina. Jen evangelíci tam byli. Naše prarodiče odešli odtud, když byla ta bělohorská válka /Tuto větu má naučenou, zřejmě vyčtenou/. To ty prarodiče, co byli /Neod-povídá pravdě, protože si pamatují, odkud prarodiče pocházeli.<sup>14/</sup> Vysekávali les a dělali si tam. Tam byly lesy, a voni jim to pohraničí dali. Vono to bylo Rumun-sko a Maďarsko, tak jim to dali, co si vyčistěj, tak jim dali ornou půdu. Bylo to hodně na kopci na hranicích, tam měli velkou dřinu a málo úrody, tak potom dyž se osvobodilo Bulharsko vod Turků, tak volali a tam sme šli několik rodin. My sme založili, přišli sme na holej trávníček, to bylo trápení, dostali sme 50 dekarů<sup>15</sup> na číslo. Úrodná půda tam byla, a potom, dyž Bulhaři přišli, tak viděli, co je to úrodný pole, kukuřice je jako lesy, pšenice jen se houpala. Voni neuměli pracovat, vona to byla eště celina.<sup>16</sup> Za to nás tam Bulharsko přivedlo, že umíme my pracovat v zemi. Taky studně se dala vykopat pěkná, 24 metrů hluboká – v Heleně chodili pro vodu do studánky, do potoka, co já vím kam. U nás sme měli každej studni.“

---

<sup>14</sup> *Poznámka na okraji:* Pardubicko, Kolínsko.

<sup>15</sup> Декар (bulharsky) = deset arů, 1000 m<sup>2</sup>.

<sup>16</sup> Целина – bulharsky panenská, neobhospodařovaná půda.

*Název Vojvodova?* „To voni dali Bulhaři. Tam došel nákej vojvoda. Tam byli ti revolucionáři, první dostali pozemek, tak tomu říkali, že sou vojvody. Tak to vokrtili Vojvodovo. Takže my sme eště zastihli ty revolucionáře, eště byli tam. Stavěli sme na stejnej způsob jako na Heleně. Sami sme si vystavěli. Každěj dostal zahrádku, stavební místo a na tom sme stavěli. Byli jsme evangelíci, českobratrský, reformovaní. Tam v Bulharsku byla metodistská<sup>17</sup> víra. Bulhaři sou pravoslavní, ale ta víra, co se tam sloužila, byla metodistská – měli sme metodistský faráře. Byli to Bulhaři, ale metodistskou víru měli.“

„Já sem přišla tříroční do Vojvodova. Já sem byla za svobodna taky Hrůzová, to je dlouhá taková rodina /*Pan Hrůza má na odlišení přídomek „Václavů“*/, takže po rodičů<sup>18</sup> máme hodně Hrůzovi tady. Baptisti se udělali na Heleně, baptisti tu nejsou, jen metodisti a my se jmenujeme křesťanský sbor. Voni maj kostelík. My se scházíme jinde, to je směrem ke hřbitovu, tam je jedna chalupa, byla sama ...“

*V čem se liší vaše víra?* „Pán Ježíš řek, jdouce po všem světě, učte všechny národy křtít ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého.<sup>19</sup> – No a my sme ten křest přijali a voni ho nepřijímaj. Bez peněz jsme vzali a bez peněz dáváme, a voni maj faráře, metodisti maj. My sami. Tedy, kerej z nás je spůsobnej a rozumnej, ten mluví a potom přídou z Brna taky, z Brna choděj bratří. Ty celej tejden pracujou a tak vám vyložej Slovo boží, že sme nikdá neslyšeli. Nás je víc než metodistů. Eště na Vojvodově to bylo, co sme se rozdělili. Byla taková, a jeden začal kázat vo křtu. No a potom tam asi dva bratří vstali proti křtu. Začali kázat a my sme potom už šli, metodisti nepřiznávaj velkej. No a potom sme se shromáždili pod moruší, no a potom sme si na zimu objednali jeden barák, tam sme chodili do toho baráku, no a pak sme se domluvili, koupili stavební místo, vystavěli sme si krásnou modlitebnu. A teď tam je kino. Voni to koupili Bulhaři. Tady, co máme, byl tam Karbula, ten je v Novosedlech a my sme tam koupili barák od něho. Hodně se nás schází, 50-60. Každěj tejden se scházíme, máme v neděli lámání chleba, Večeři Páně a dopoledne máme evangelisační pro malé děti. Hřbitov nemáme, sme tam mezi nima. Při úmrťi přídou bratří z Brna.“

<sup>17</sup> Bulharismus; *методистска* – bulharsky *metodistická*.

<sup>18</sup> Na daném místě lze pochybovat o spolehlivosti záznamu daného termínu. Jedním z typických znaků „vojvodvštiny“ je totiž mj. to, že pád množného čísla podstatných jmen končí často na *-ch*. V daném případě tedy „...rodičůch“; otazník je ovšem třeba položit nad celou vazbu „po rodičů“. Oproti uvedenému záznamu bychom spíše předpokládali, že původní vazba zněla „*vod rodičůch*“; (více k dané problematice viz in Jakoubek 2010b: 147).

<sup>19</sup> *Protož jdouce, učte všechny národy, křtíce je ve jméno Otce i Syna i Ducha svatého* (Mt 28, 19).

## Výroční zvyky u Čechů v Bulharsku

Žofie Filipová<sup>20</sup>

V Bulharsku se slavily velikonoce, koleda /= vánoce/. Na Štěpána při koledě děti zpívaly duchovní písně, dostávaly peníze, ořechy.

O vánocích mívali doma ozdobený listnatý strom a dárky pro děti. V kostele stával veliký vánoční strom a dárky pro děti. V kostele se scházivali navečer, na Štědrý den a po vykonaném obřadu se rozdávaly dárky, které si navzájem koupili. Zpívalo se. K večeři bývaly ryby, buchtý /vánočky/, koláče, kompot.

## Výroční zvyky, vánoce

Rudolf Hruža

Říkali „vánoce“

Bulhaři „koleda“

„Půst se u evangelíků nedržel, půst je to, jak nevynáší špatný řeči, to je půst a dyž nemá půst, tak mluví to, co mu slina na jazyk přinese. Na Štědrej den sme mívali, to sme si uvařili kompot ze sušeného ovoce – pak sme šli do kostela – k tomu kompotu sme měli něco z masa, říkali, „nejezte, nebudete vidět zlatý prasátko“, měli sme klobásy, měli sme všeličeho.“

*Stromeček?* „Měli, šli do lesa, uřízli hrušku a to se nadělaly růže z papíru, pak takový řetěz jako a to nastrojili stromeček až potom dyž sme chodili do hořejšího shromáždění,<sup>21</sup> jak sme říkali, když sme se oddělili od metodistů, tak potom bratří ze Sofie nám posílali na stromeček. Dárky se dávaly dětem.“

„U nás se zpívalo moc, sešly se sestry, měla sem tři sestry. Já sem byla čtvrtá, bratří ty drželi basu, některá držela druhej hlas, ten zas první hlas a tak zpívali: Kristus boží syn opustil otcův klín a přišel z trůnu, aby hledal... to se u nás zpívalo každej večír“ /Hružová/.

„Tatínek čet z bible a modlil se s námi, tak vodtenkrát já sem nešla do světa, už sem věděla cestu. Na Štědrej den sme se všichni scházeli po večeři. Před večeří sme byli šichni v kostele. Půlnoční se u nás nedrží. Taky zpíváme: Čas radosti, veselosti nastal světu nyní... pak Narodil se Kristus Pán a eště V městečku Judově v Betlémě... tu taky a tak bylo vánočních písniček. Pak děti chodily koledovat na

---

<sup>20</sup> Žofie Filipová, roz. Karbulová. Narodila se r. 1888 „v Ungárii, v Banátsku, ve Veršic /=Vršci/“. Rodiče přišli nejdříve na Sesek, pak do Vojvodova (informace byla doplněna podle zápisu z jiného popisného lístku – pozn. MJ).

<sup>21</sup> Tj. do darbistického kostela.

Štěpána, měli veršičky a měli básničky všelijaký. Potom už byl tam kazatel, nám je dával, už mně, já sem taky byla ještě mladá, tak sem dostala takovou knížečku a tam byly samý vánoční říkánky. Pšeničky nás učil, to sme na Štědrej večer ani nešli domů, tam sme si oblomovali<sup>22</sup> písničky, to sme chodili od domu k domu a zpívali je, ty vánoční písně, to bylo krásné moc. To byly bulharský písničky, učil nás farář, Slovák, byl ze Starej Turé,<sup>23</sup> byly to nábožný písně – my sme nesměli zazpívat takovou ňákou národní. Šly sme s kamarádkou jednou na zpěv a zpívaly sme, jakou sme to zpívaly? Ani si vám nevzpomenu. A než sme došly, už sme byly žalovaný a dostaly sme vypucováno od faráře, že proč zpíváme takový písničky. Ale my sme jich hodně neuměli, depák – až potom přišel náš syn, přišli čeští učitelové. Dyž sem byla malá, ty český národní písničky sme se naučili vod rodičů, tak dyž sme jeli sem, transport, přišli sme do Parkáně,<sup>24</sup> tam – ‚Jak budeme s tēma Bulharama mluvit?‘. A dyž se šichni vysypali z těch vagonů a voni k nám tam drželi taky řeč, dostali sme každej třista korun a naši začali zpívat bulharský písničky Šumí Marica a ještě jiný, samý národní písničky a dyž potom spustili Čechy krásné, Čechy mé..., tak se babičky křížovaly: ‚Paní, jak jste si zachovali svoji řeč?‘ Dyž voni řekli, že Bulhaři jedou. Tak potom povídám ‚Bible králická a kancionál, to nás drželo.‘ No a potom sme přišli do Novosedel, tady nás čekali s obědem, voni se báli, jak s námi budou mluvit. Naši pocházejí vod Pardubic a jeho od Kolína“ /Hrůzová/.

## **Výroční zvyky – Mikuláš**

*Rudolf Hrůza*

„Mikuláš chodil, dárky nosíval dětem, dyž sme mu je dali.“

## **Výroční zvyky – velikonoce**

*Rudolf Hrůza*

„Říkalo se pomlázka, ale šlohat nechodili, děti choděj koledovat bez pomlázky. Měli říkanku: ‚Hody hody doprovody, dejte vajíčko červený, nedáte-li červený, dejte aspoň bílý...‘. K rodinám a tak chodily. Tady šlohají. Tady je život docela jinej, to my říkáme s tátou dyž máme něco lepšího, tam sme rohlíky neviděli, jen

---

<sup>22</sup> Tj. opakovali.

<sup>23</sup> Dotyčným byl Martin Roháček.

<sup>24</sup> *Párkány* – maďarsky Štúrovo; pro odpovídající transport první železniční stanice na území ČR.

co sme si upekli. A stačilo nám to. Co sme se napekli chleba. Upekla sem tady dyž se Olga vdávala, jinak sme kupovali“ /Hrůzová/.

### **Výroční zvyky – hody**

*Rudolf Hrůza*

*Posvícení se ve Vojvodovu nedrželo*

„Tady držej hody, to svazarmovci pořádají. Voni choděj zvat, hrajou, po ulici tančej a my si deme do shromáždění.“

„To sme nosili v Bulharsku v neděli bílou pentli a modrej kříž a chlapi měli kříž vpíchnutej /v klopě/, že sou abstinenti. Můj tatínek byl abstinent až mu to škodilo. Pak přišel doktor a povídá: ‚Sedmiletý víno máte pít‘ a von chudák si držel svoje“ /Hrůzová/.

### **Výroční zvyky – máje**

*Rudolf Hrůza*

„Máje se stavěly, šli do lesa a uřízli ho a von potom přišel Bulhar a hledal ho, hledal ten kus dřeva, kde je. To byl šupek, hodit ho honem za stoh. Stavěl se před domem, nákej šátek tam dali, nákej kapesník, zábavy žádný nebyly. Chodili na zábavu do bulharskejch vesnic naše synové a céry.“

### **Rodinné zvyky, svatba**

*Rudolf Hrůza*

„Tady se připravujou na svatbu, já nevím jak dlouhou dobu. Tam byla svatba, předvečír se pozvali, ráno přinesli přídavky a třetí den byla svatba. Družba chodil zvat, měl prut<sup>25</sup> pěkně okytěnej, vopentlenej, eště dva s ním a kávu nosili ve sklínce, jeden měl jednu, druhej měl druhou. Nejstarší mládenec s družbou a potom eště jeden chodili a pak dyž ráno byla svatba, tak zase chodili eště zvat; na svatbu se nosil přídavek, takovej hrnek sádla, asi půlitr, 10 vajíček, cukr, mouka, slepice, to se tam přidalo, ani se to nesnědlo. To nosil šeko jeden, každej tolik. A dárky se dávaly taky. To se nosilo k nevěstě a zrovna<sup>26</sup> se pekly koláče, buchty. Kolik bývalo hostů? Kolik my sme měli – 80 bylo na naší. Svatby bývaly

---

<sup>25</sup> Tj. zvadlo.

<sup>26</sup> Tj. hned.



venku pod šátorem,<sup>27</sup> pod těma dekama velkejma. To sme přišli jeden den dřív a udělali šátor venku, stoly přinesli mládenci a družičky nádobí.“

*Předvečer svatby nebývalo žádné rozloučení ani u mužů ani u žen – Dárky ženicha nevěstě a naopak?* „To potom už dávali, všem členům v domě ona dávala, nevěsta koupila a darovala, každému něco, to už teď dýl, dřív se nedávalo. Později trochu se zdvihli, už byli bohatší. To se dávalo košile, halenka, každému něco. Ženich jí koupil oddávací šaty. Nevěsta chodila v kroji takhle jako já, některá měla bílý šaty, u Slováků zas měli černý šaty, na hlavě měla věneček a tyl.<sup>28</sup> Hosté se scházeli u nevěsty, pak se šlo pro ženicha – u nás kmotři nejsou – ani muzika nebyla. U nevěsty se udělala snídaně, požehnání bylo a šlo se do kostela. K snídani byla bílá káva a buchty. Potom se šlo po celý vsi, po ulici, aby viděli nevěstu, vona ta vesnice nebyla velká – doma už je čekaly kuchařky /žádné zvyky!/. Přišli a sedli k jídlu, seděli uprostřed. Byla polívka, maso slepičí, potom bylo guláš, maso s rejší, pak byla pečeně, k tomu chleba, kdepak knedlík! – a bylo toho dost a naposled byla černá káva.“

*Netancovalo se. Věneček se nesundával.* „Už na samej večír si přišla nevěsta sednout v šátku, pak už nosila pořád šátek. Tam nechodili tak jako vy tady. Druhej den už nic nebylo, už sme si chodili jen pro nádobí, depak jako tady, tady to táhnou dva dni.“

## Rodinné zvyky, svatba

*Žofie Filipová*

Zvát na svatbu chodil družba /ženatý, svobodný/. Byl ozdoben pentlemi a ozdobeným prutem; v ruce nesl džbánek s kávou /kořalka se nosí až tady/. Doprovázeli ho tři kamarádi, někdy i více.

Pozvaní hosté posílají na svatbu přídavky /20 vajec, 10 kg mouky, 1 kg sádla, slepice – tolik, kolik duší<sup>29</sup> z rodiny jde na svatbu/.

Pozvané ženy chodí pomáhat vařit. Od pondělí se pečou koláče = cukroví,<sup>30</sup> buchty /s mákem, tvarohem/, v pátek se šhubají slepice, husy a v sobotu bývá

<sup>27</sup> I. Heroldová užívá soustavně a ovšem chybně termín „šátor“, ve *vojvodovštině* je ovšem daný termín rodu středního – *šatro* (srov. Jakoubek: 2010b, kap. „Vojvodovština – jazyk Čechů z bulharského Vojvodova“, s. 123-176).

<sup>28</sup> Tj. závoj.

<sup>29</sup> *Душа* – bulharsky (po čísl.) člověk, tj. kolik lidí/osob.

<sup>30</sup> Nutno uvést, že Heroldovou položené rovnítko mezi uvedené dvě položky nemá ve vojvodovské etnografii oporu, a to proto, že, lapidárně řečeno, koláče byly ve Vojvodově koláče a cukroví bylo cukroví, tj. – jednalo se o dvě zcela různé položky vojvodovské kuchyně.

svatba /někdy i v pátek/. Hostina bývá na dvoře „pod šátorem“. K obědu bývá slepice s nudlemi, guláš s brambory, plněná paprika, sarma,<sup>31</sup> rajska omáčka nebo rajčata podušená a navrch jogurt,<sup>32</sup> /jogurt buď kupují nebo si ho sami dělají/, kuře, řízky. Ke všemu se jí chleba /husa pečená, zelí a chleba/.

Předvečer svatby scházejí se chlapi a děvčata u nevěsty a zpívají náboženské písně.

Celá svatba se odbývá u nevěsty. Družičky a mládenci jdou pro ženicha a vedou ho k nevěstě. Prosí nevěstiny rodiče, aby mu ji dali. Požehnaní. Do kostela se jde pěšky. První jde družba, nevěsta s mláďencem, ženich s družičkou, svědci. Cestou do kostela ženy nabízejí koláče = cukroví<sup>33</sup> kolem stojícím. Teď v poslední době dávají i připít. Po obřadu rozhazuje nevěsta cukroví. Při příchodu z kostela jsou dveře zavřeny. Domácí ženy se přestrojí za cikány ap. Nevěsta musí zamést koštětem a ženich musí /někdy/ ukázat, jak umí štípat dřevo. Při obědě zpívají náboženské písně, netančí se. Po večeři družba rozděljuje dary, které došly snoubencům. Oznamuje, od koho je který dar a rozbaluje je. Potom přijde nějaká starší žena s miminkem a vybírá na košilku, plínky /peníze pro nevěstu/. Sundávání věnečku není. Nevěsta se jde převléci a sama si sundá věneček. Svatba končí mezi 10–11 hodinou. U Bulharů trvají svatby 2–3–7 dní. Bulhaři sledovali, zda nevěsta byla pannou. Druhý den po svatební noci musela se ukázat zakrvácená košile. Která neměla, měla velkou ostudu.

Narození: Do kouta se nosilo jídlo ve speciálně k tomu určených ubrusech:<sup>34</sup> polévka v hrnci, misce, slepice, koláče, buchtý.

Výbava ve Vojvodově: peřina a šest polštářů, větší dvě peřiny, kráva a 10 měř půdy.

## Rodinné zvyky, narození

*Barbora Hrůzová*<sup>35</sup>

„Dítě nemá kmotry, rodiče jsou, ani se nedělá žádná hostina. Na Heleně byla, ale tady ne. Na Heleně, tam to dělali eště po staru, podle jejich rodičů, tam ve

---

<sup>31</sup> *Сарма* – závitok ze zelných nebo révových listů plněný masem a rýží; tradiční bulharské (resp. balkánské) jídlo.

<sup>32</sup> Dlužno doplnit, že Heroldovou užívaný termín „jogurt“ je anachronismem – ve Vojvodově se daný pojem neužíval a namísto něj sloužil důsledně termín „podkvašený mlíko“.

<sup>33</sup> Viz pozn. č. 30.

<sup>34</sup> Tzv. *koutnicích*.

<sup>35</sup> Barbora Hrůzová (roz. Hrůzová), nar. 1893 na Svaté Heleně.

Vojvodově ne. Do kouta se nosilo slepice a něco se napeklo, ale smaženice<sup>36</sup> s hrozinkami nosili, to byly koblihy, a sypaný s cukrem, slepičí polívka, slepice opečená, vokoło ní brambůrky; kerá šla na snídani, nesla kávu. Některá nesla snídani a některá voběd – to už se domluvili, aby toho nebylo najednou moc. Někdy se stalo, že se sešly dva obědy nebo dvě snídane. Nosilo se tak dlouho, dokad se nevyřadily, mohlo třeba 14 dní trvat, jak byla velká rodina.“ *Na Vojvodově hodně početné rodiny – 10 dětí i více.*

„Dyž děvčata vyrostly, tak šly sloužit do Sofie, některý na řemeslo, některý do zahrady, já sem chodila k zahradníkům,<sup>37</sup> doma sem dělala, dokad byla kukuřice a jak byla hotová, tak sem šla.“ *Dětem se vyprávěly příběhy z bible, pohádky /naučené od babičky, z knížek/.*

## Rodinné zvyky – úmrtí

*Rudolf Hrůza*

„Když někdo umře, nesedí se u mrtvého – to dělali Slováci – pohřeb byl hned druhý den, kolikrát to ani nemohli stačit, nemohli sehnat desky, často sem i v noci pracoval. Farář mluvil na hřbitově, zpívali sme */muzika žádná nebyla/*.“

## Společenský život ve Vojvodově – náboženství

*Rudolf Hrůza*

„Maškary nechodily, tam sme měli katolíky a ty starobulhary,<sup>38</sup> ty dělali. – Tam se nekouřilo, tam se nepilo, tam se netančilo. Až přišli sem, pak začali kouřit.

<sup>36</sup> Tj. smažené plněné šišky z koblihového těsta.

<sup>37</sup> Na několika polích podél řeky Skety, protékající nedaleko Vojvodova, pracovali každoročně od jara do podzimu bulharští zahradníci, kteří zásobili zeleninou jak samotné Vojvodovo, tak i sousední obec Krušovica. Některá vojvodovská děvčata, ať již Češky, či Bulharky, si výpomocí zahradníkům sezónně přivydělávala.

<sup>38</sup> *Pavlikjani* – původně označení sekty s dualistickým učením ovlivněným manicheismem a vazbou na lidovou verzi markionismu vzniklé na konci 7. století v Arménii, Sýrii a Malé Asii (název sám je snad odkazem k Pavlovi ze Samosaty). V průběhu 8. a 9. století byli její stoupenci Byzancí deportováni do oblasti dnešního Bulharska (zejm. na Plovdivsko), kde jejich učení rychle zapustilo kořeny, šířilo se a významně ovlivnilo vznik sekty bogomilů. Po porážce čiprovského povstání bulharských katolíků proti turecké nadvládě (1688) odcházejí pavlikjiáni s bulharskými katolíky do Valaška a posléze do Banátu, kde zakládají samostatné vesnice. Do Bulharska se vracejí po osvobození (1878) na základě zákona o osídlování neobydlené půdy z 20. května 1880. Pro svůj odlišný jazyk a folklorní zvláštnosti tvoří výraznou skupinu označovanou pro svůj původ „banátští Bulhaři“. Sami sebe nazývají pavlikjany (*Palkene*). V okolí Vojvodova se nalézalo několik pavlikjanských obcí, jako např. Gostilja či Bårdarski geran.

Jeden děda Karbula kouřil a druhý se mu smáli, že „paní Karbulová, hoří vám záchod“ a von tam děda kouřil. Nepilo se, rakije se nepálila. Hospoda tam byla, měl ji nákej Bulhar, Slovák. „Karty?“ To sme nevěděli ani vo kartách, Naše mládež, to byla mládež.“

*Kde se mládež bavila?* „Nikde, na zpěvy chodili, měli sme nedělní školu, my větší, pak byla nedělní škola malá. Naše mládež nechodila k muzikám, jen Bulhaři. Ani muziky tam nebejvaly.“

*Jak se bavila?* „Chodili takhle na nádraží, tam zpívali, vlak zastavil, ani se mu nechtělo jet, zpívaly se bulharský písničky, co sme se učili v kostele a teď prej tam přišli takový lidi,<sup>39</sup> házeli ty jejich deky a stavy na tkaní, že železničáři se křížili,<sup>40</sup> kde je ten jejich zlatej národ prej, co nám to sem prej přišlo. Tam se chodilo na nádraží, jinam nebylo kam. Mládež se scházela na dračkách, až potom už ke konci přišla muzika a mládež se vodtrhla, už tancovaly už naše céry tancovaly. Muzikanti byli Bulhaři. Až po týhletý válce se tam začalo, ve škole měli sál, tak tam tančili, tam byly divadla, kašpárka měli. Potom sme postavili školu českou, to byla Masarykova, to byl asi 36 rok.<sup>41</sup> Pak hráli Lešetinského kováře, to už hráli naše synové.“

### **Společenský život ve Vojvodově**

*Žofie Filipová*

*Bulhaři pořádali o masopustu maškarní ples. Ve Vojvodově byl hostinec, „ale naši nebyli nikdá opilí“.*

*Tancovat se učila mládež až v české škole. Staří tančit neuměli.*

### **Podomácká výroba ve Vojvodovu – konopí, vlna**

*Rudolf Hružá*

„Já sem pracoval kolovraty, to je můj kolovrat, moje výroba. Já sem byl kolář, ty sem dělal za války, dyž nám nedali železo na vozy, tak z nedostatek sme museli

---

<sup>39</sup> Po vystěhování vojvodovské české komunity z Vojvodova v letech 1949-1950 byla obec v rámci státém řízeného přesunu dosídlena obyvateli z obce Belica na Ichtimansku (z důvodu stavby přehradní hráze) a z obcí Gorno a Dolno Ujno na Kjustendilsku (z důvodu ostrahy hranic – obec se nacházela v hraničním pásmu).

<sup>40</sup> Tj. křížovali.

<sup>41</sup> Budova Národního domu T.G. Masaryka, ve Vojvodovu zvaná *česká škola*, byla slavnostně otevřena 2. 12. 1934.

dělat, co sme mohli. Tam se hledaly hodně kolovraty a já sem měl soustruh, tak sem udělal jeden, dva, tři a potom sem jich dělal hodně.“

„Pěstovali sme konopě.“<sup>42</sup> *Sami ste si tkali?* „Ne, to Bulhar, my sme nevěděli, dávali sme si tkát. Jinak sme kupovali látky, bylo jich dost, před válkou byly jaký ste chtěli, i vocaď z Čech.“

*Kožichy ste nosili?* „Málo, spíš soukený šaty. To bylo sukno ručně pracované, to bylo silný, mám tady jednu pološubu.“<sup>43</sup> Už ji nenosím, ale dyž je velká zima, tak je teplá. Já sem ty kolovrátky dělal, ale neměl peníze, ale měl sukno, no tak mi vodměřil, druhej neměl peníze, ale měl vlnu, tak mě vodměřil vlnu, třetí neměl peníze, měl vobilí, no tak mně dal – to sem taky potřeboval, my sme byli velká rodina, potřebovali sme víc živobyť, nám nestihlo.“<sup>44</sup> Potom sem měl eště pracovníci u nás, takže sem potřeboval víc jídla. I tři i čtyři prasata do roka sme zabili. Dělalí sme šecker, my sme cvičení vod našich předkův,<sup>45</sup> itrnice,<sup>46</sup> klobásy, vodřeli sme, udělali si opánky z kůží. Já sem je nenosil, ale maminka je nosila, protože tam střevíce nebyly a když byly, tak byly strašně drahý. – Když sme se stěhovali, tak sme se před barákem sešli, voni si nasedly s kolovratem a vyfotili.“

„Dyž sme měli vodcházet, tak sme měli 40 kilo vlny, tak předli, ve dne v noci a dělali. To sme si vzali sebou, jenom 50 kil pěního sem koupil.“

## Údaje o Vojvodovu

Rudolf Hruža

*Vojvodovo mělo 120–130 čísel. Nebyly velké rozdily ve výměrách.* „Vod 100 dekárů nikdo neměl víc, 80 a nejvjš měli 40–50 dekárů. Byli řemeslníci, já jsem pracoval 56 roků v řemeslu. I tady sem pracoval. Pěstovali sme všechno, my sme měli 2 ha půdy, to sem pracoval sám, měli sme i víno i kukuřici i pšenici, šecker. Měli sme krávy, sami si to obdělávali.“

<sup>42</sup> Na daném místě lze pochybovat o spolehlivosti záznamu daného termínu, který má ve všech námi zaznamenaných případech formu *konope*.

<sup>43</sup> *Полушубка* – bulharsky *krátký pánský kožich*.

<sup>44</sup> Bulharismus: *стигна* – bulharsky, *stačit, postačovat*; tj. nestačilo.

<sup>45</sup> Na daném místě lze pochybovat o spolehlivosti záznamu daného termínu; motivací k „záznamu“ koncového „v“ byla snad skutečnost, že pro *vojvodovštinu* je typické, že pád množného čísla podstatných jmen končí často na *-ch* (...z nás Čechůch; ...to sou vod synůch; ...ty čtverce kamenůch; ...melounůch i papežůch sme sadili ...), takže daný termín měl ve skutečnosti podobu „vod našich předkůch“ (více k dané problematice Jakoubek 2010b: 147).

<sup>46</sup> Znak *i-/i-* proti spis. *ji-/jí-* na počátku slova je pro *vojvodovštinu* charakteristický (Jakoubek 2010b).

## Vojvodovo a druhá světová válka

*Rudolf Hružza*

*Přes Vojvodovo neprocházela fronta. Bulharští Češi nebojovali jako partyzáni; účastnili se bojů jen v rámci rukování ve vojsku.*

## Život ve Vojvodově a osídlování

*Rudolf Hružza*

„Já sem neměl žádný školy, to co umím, sem se naučil sám“ /Hružza/. „Já sem chodila čtyři roky do školy, do bulharský sem nechodila, učila nás jedna paní Kopřivová, potom nás učil nákej Hružza, můj tatínek, pak nás učil Černík, Vincenc Černík, pak nás učila Anička Poláčková, i to už byly čtyři roky, to byla moje škola.“ /Hružzová/

*Máte příbuzné ve Vojvodově?* „Já tam mám sestru /Hružza/.“ *Na Heleně?* „Máme tam vod bratra synové /Hružzová/. „Mám tam blízko Heleny sestru taky.“

*Srovnání Vojvodova a Nového Přerova.* „Tam to bylo lepčí, půda lepčí než tady, tam se šhecko rodilo a tady trošku ne. Taky se rodí tady, nemůže se říc.“

*Proč ste se vrátili?* „My sme šli domů, do naší vlasti, i když tam bylo dobře. Do naší vlasti, víc nic. Dyť já sem tam měl práce a chtěli mě tam. Kdepak! Chtěl sem domů.“

*Dříve se nebylo možno vrátit po první válce?* „Nemoh. Já sem tady měl syna za Masaryka, to byl třicátý první rok, sem přišel syn do učení, no a potom přijel druhej, potom céra a tak, že sem šhecky děti vyhnal z domova a pak sme přišli sami.“

## Osídlování Heleny

*Rudolf Hružza*

*Sf. Elena, Rumunsko:*

„Voni napsali domů moc krásně, že maj zelený vokenice a modrý stropy, zelený vokenice – lesy a modrý stropy – nebe. Tak vono se jich vypravilo vodtad víc, nalákali se, no a dyž přišli na hranice, tak vidí, že to není vono, tak jako se chtěli vrátit, ale už je nepustili.“

## Kolonisace po r. 1945

Rudolf Hruža

*Hružovi měli bulharské státní občanství.*

„Repatrjačí komis byla vyslána vodtaď. Nejdřív sme dostali noviny vod zetě, ty noviny nám poslali: ‚Krajani, kde jste kdo, vraťte se domů!‘ Kdo chce se vrátit, může přijít a kdo ne, může tam zůstat. Bulhaři nás neradi pouštěli. Potom, když sme šli, voni tak plakali a dyž sme přišli do Červeného břehu, tak muzika začala hrát. Z naší vesnice jedna část se vodělila a chtěla jít a my sme vodešli a voni pak přišli za námi. Jaký to bylo smutný, to si můžete pomyslit, říkal můj bratr, že psi vyli a kočky mňouraly a všude tma, tak pšenečka se dokutálela za plevama – my sme byli plevy.“

**MAREK JAKOUBEK** je kulturní a sociální antropolog. Přednáší na katedře antropologie Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni. Zabývá se cikánskými/romskými skupinami, česko-bulharskou krajanskou problematikou a obecně otázkami spojenými s teorií etnicity. Kontakt: jakoubek@ksa.zcu.cz

### Archivní zdroje

Archiv Etnologického ústavu AV ČR Praha, osobní archiv Josefa Vařeky, složka Záchranný etnografický výzkum na jižní Moravě.

Archiv Ústavu pro etnologii a folkloristiku s Etnografickým muzeem BAV, sg. AIF No. 195,

*Folklorní materialy ot s. Vojvodovo, Vračanski okrąg, zapsal V. Penčev.*

### Použitá literatura

Bittnerová, Dana – Hrdá, Judita. 2005. „Černá stužka ke jménu PhDr. Ivy Heroldové, CSc.“ *Český lid* 93, 2006, 1: 92-95.

Budilová, Lenka. 2008. „Některé aspekty příbuzenství a sňatkových vzorců u vojvodovských Čechů.“ *Český lid* 95, 2008, 2: 127-142.

Budilová, Lenka. 2010. *Vojvodovo, česká vesnice v Bulharsku. Příbuzenství, manželství a dům*. Rkp. disertační práce na katedře antropologických a historických věd FF ZČU v Plzni.

Budilová, Lenka J. 2011. *Dědická praxe, sňatkové strategie a pojmenovávání u bulharských Čechů v letech 1900-1950*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).

- Budilová, Lenka J. 2012. „Původ, význam a používání přezdívek u bulharských Čechů.“ *Anthropologia integra* 3, 2012, 1: 51-59.
- Dobiáš, Bedřich. 2011. „Na tý Vojvodově to bylo takový vzácný...“ Pp. 121-123 in Marek Jakoubek: *Vojvodovo – kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).
- Findeis, Jan. 1929. „Vojvodovo.“ Pp. 220-225 in *Jubilejní ročenka československé kolonie v Bulharsku 1868 – 1928*. Sofie: Čs. dům T. G. Masaryka.
- Folprecht, Josef. 1937. *Československé školské obce v evropském zahraničí*. Praha: Československý ústav zahraniční.
- Folprecht, Josef. 1947. *Studie o povaze zahraničních krajanů*. Praha: Československý ústav zahraniční.
- Heroldová, Iva. 1964. „Etnografická problematika českých národnostních menšin.“ *Český lid* 51, 1964: 366-378.
- Heroldová, Iva. 1974. „Etnografický výzkum reemigrantských osad na jižní Moravě.“ Pp. 120-124 in Václav Frolec – Miroslav Krejčí (eds.): *Tradice lidové kultury v životě socialistické společnosti*. Brno: Jihomoravský krajský národní výbor.
- Heroldová, Iva. 1975. „Adaptace a akulturace reemigrantů z Jugoslávie a Bulharska v jihomoravském pohraničí.“ Pp. 112-119 in *VI. Mikulovské sympozium. Osvobození a nové osídlení jižní Moravy*. Praha: Teps.
- Heroldová, Iva. 1976. „Etnická a etnografická problematika českých enkláv na Balkáně.“ *Studia balcanica bohemoslovaca* 2, 1976: 204-216.
- Heroldová, Iva. 1978a. „Národopisná problematika novoosídlenického pohraničí.“ *Český lid* 65, 1978, 4: 195-206.
- Heroldová, Iva. 1978b. „Novoosídlenické pohraničí a etnografie.“ *Zpravodaj KSVI, příloha 6: Etnické procesy. Referáty z pracovní konference. Praha 1.3.1978*: 11-28.
- Heroldová, Iva. 1983. „Čeští reemigranti z rumunského Banátu.“ *Český lid* 70, 1983: 240-244.
- Heroldová, Iva. 1985. „Etnické procesy v pohraničí, společnost a kultura.“ Pp. 124-131 in *Etnické procesy II. Etnické procesy v pohraničí českých zemí po r. 1945. (Společnost a kultura)*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV.
- Heroldová, Iva. 1986a. „Vystěhovalectví z českých zemí. Balkán II. – Rumunsko, Bulharsko.“ *Český lid* 73, 1986, 1: 45-51.
- Heroldová, Iva. 1986b. „Příchod slovenských reemigrantů do českých zemí.“ *Český lid* 73, 1986, 4: 220-234.
- Heroldová, Iva. 1986c. „Reemigrace zahraničních Čechů a Slováků po 2. světové válce.“ Pp. 153-164 in Stanislav Brouček (ed.): *Češi v cizině 1*. Praha: Ústav pro etnologii a folkloristiku ČSAV.
- Heroldová, Iva. 1992. „Reemigrace po druhé světové válce.“ Pp. 43-47 in *Češi v cizině 6*. Praha: Ústav pro etnologii a folkloristiku ČSAV.
- Heroldová, Iva. 1996. „Vystěhovalectví do jihovýchodní Evropy.“ Pp. 67-95 in Stanislav Brouček (ed.): *Češi v cizině 9*. Praha: Ústav pro etnologii a folkloristiku AV ČR.
- Hirt, Tomáš. 2003. „Meziválečné krajanské hnutí ve světle konstruktivistického pojetí národa: případ Vojvodovo.“ Pp. 132-144 in Ivo Budil – Marta Ulrychová (eds.): *Antropologické sympozium II. Nečtiny 4. 7. – 5. 7. 2002*. Plzeň: A. Čeněk.



- Hirt, Tomáš – Jakoubek, Marek. 2005. „Idea krajanského hnutí ve světle konstruktivistického pojetí národa. Proměny kolektivní identity vojvodovské náboženské obce.“ *Český lid* 92, 2005, 4: 337-366.
- Hradský, Ladislav a kol. 2003. *Maďarsko-český slovník I.-II.* Praha: Academia.
- Hrůzová, Amálie. 2011. „Odkaz mojim dětem, vnukům a pravnukům.“ Pp. 46-55 in Marek Jakoubek: *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel.* Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).
- Jakoubek, Marek – Nešpor, Zdeněk, R. – Hirt, Tomáš (eds.). 2006. *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku.* Plzeň: Občanské sdružení Vojvodovo ve spolupráci se Studijní a vědeckou knihovnou Plzeňského kraje.
- Jakoubek, Marek. 2006. „Stručné dějiny Vojvodova (Lýdie Fabouková na motivy Jána Michalka).“ Pp. 13-18 in Sněžanka Jovova-Dimitrova – Lenka Majchrakova (eds.): *Po pti km poznanieto.* Sofia: Bochemia klub.
- Jakoubek, Marek. 2010a. „Sesek – zapomenutá česká obec v Bulharsku.“ *Český lid* 97, 2010, 2: 35-50.
- Jakoubek Marek. 2010b. *Vojvodovo – etnologie krajanské obce v Bulharsku.* Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).
- Jakoubek, Marek. 2010c. „Kniha pamětní Tomše Hrůzy, žitele Vojvodofského.“ *Lidé města* 12, 2000, 1: 147-178.
- Jakoubek, Marek. 2011b. *Vojvodovo – kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel.* Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).
- Jakoubek, Marek. 2012. „Krátký diskurz na téma jedné věty I. Heroldové.“ *Dějiny – teorie – kritika* 1/2012 (v tisku).
- Jech, Jaromír – Secká, Milena – Scheufler, Vladimír – Skalníková, Olga. 1992. *České vesnice v rumunském Banátě.* Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV.
- Jižní Morava. 1970. *Jižní Morava 6. Ročenka Okresního archivu pro okres Břeclav v Mikulově.* Mikulov: Okresní archiv pro okres Břeclav.
- Kovařík, Petr. 1982. *K historii banátských a bulharských Čechů a jejich reemigraci na Jižní Moravu.* Rkp. diplomové práce na Katedře dějepisu Pedagogické fakulty Univerzity J. E. Purkyně v Brně.
- Lenk, Lukáš. 2008. *Reemigrace bulharských Čechů do Československa po druhé světové válce. Případová studie jedné skupiny.* Rkp. diplomové práce na Katedře antropologických a historických věd FF ZČU v Plzni.
- Mičan, Vladimír. 1931. *Za chlebem vezdejší. Evangelizační návštěva československých osad evangelických v Rumunsku.* Brno: Biblická jednota.
- Michalko, Ján. 1936. *Naši v Bulharsku. Pädesiat rokov ich života, práce, piesne a zvykov.* Myjava: D. Panický.
- Moravcová, Dana. 2006. „Legenda české etnologie – Iva Heroldová.“ *Lidé města* 8, 2006, 1(8): 201-204.
- Necov, Neco Petkov. 2006. „Dějiny Vojvodova.“ Pp. 27-89 in Marek Jakoubek – Zdeněk R. Nešpor – Tomáš Hirt (eds.): *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku.* Plzeň: Studijní a vědecká knihovna Plzeňského kraje.
- Nešpor, Zdeněk R. 1999. „Banátští Češi jako potomci tolerančních sektářů.“ *Religio, Revue pro religionistiku* 7, 1999, 2: 130-143.

- Nešpor, Zdeněk, R. – Hornofová, Martina – Jakoubek, Marek. 1999. „Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku. Část první – Počátky Svaté Heleny.“ *Lidé města* 2/1999: 66-88.
- Nešpor, Zdeněk, R. – Hornofová, Martina – Jakoubek, Marek. 2000. „Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku. Část druhá – Rozkol na Svaté Heleně a další náboženský vývoj obce.“ *Lidé města* 4/2000: 112-141.
- Nešpor, Zdeněk, R. – Hornofová, Martina – Jakoubek, Marek. 2001. „Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku. Část třetí. Vojvodovo, obec denominačního typu.“ *Lidé města* 5/2001: 62-86.
- Pavlásek, Michal. 2010. „Případ Svatá Helena. (Re)interpretace náboženských dějin české obce v Rumunsku.“ *Český lid* 97, 2010, 4: 363-382.
- Pavlásek, Michal. 2011. „Hledání vojvodovské Pravdy ve světle probuzeneckých hnutí.“ *Lidé města* 13, 2011, 1: 27-49.
- Penčev, Vladimír. 2006. „Tempus edax rerum aneb O minulosti a současnosti vojvodovských Čechů.“ Pp. 90-105 in Marek Jakoubek – Zdeněk R. Nešpor – Tomáš Hirt (eds.): *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*. Plzeň: Studijní a vědecká knihovna Plzeňského kraje.
- Penčev, Vladimír. 2010. „Vojvodovský triptych aneb Pokus o předmluvu.“ Pp. 5-9 in Marek Jakoubek: *Vojvodovo. Etnologie krajanské obce*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).
- Příruční slovník. 1962. *Příruční slovník naučný*. Praha: NČSAV.
- Robek, Antonín – Heroldová, Iva. 1983. „K etnické problematice Československa, zvláště českého pohraničí, po druhé světové válce.“ *Český lid* 70, 1983, 1: 3-10.
- Steiner, Georgie. 2010. *Po Babelu. Otázky jazyka a překladu*. Praha: Triáda.
- Strejček, Karel. 1938. *Průvodce po čs. zahraničí*. Praha: Komenský, spolek pro podporu čs. škol zahraničních.
- Matějovská, M. 1924. „Slováci v Bulharsku.“ *Naše zahraničí* 5, 1924: 58.
- Školl, Jaroslav. 1970. „Vývoj obyvatelstva okresu Břeclav v letech 1938-1947.“ Pp. 37-57 in *Jižní Morava 6. Ročenka Okresního archivu pro okres Břeclav v Mikulově*. Mikulov: Okresní archiv pro okres Břeclav.
- Večerková, Eva. 1985. „Rodinné a společenské svátky v nově osídlené obci jižní Moravy.“ Pp. 84-92 in Václav Frolec (ed.): *Čas života. Rodinné a společenské svátky v životě člověka*. Brno: Blok.

# CÍRKEV A HOMOSEXUALITA. NORMATIVNÍ POJETÍ A OSOBNÍ KONCEPTY U KŘESŤANSKÝCH DUCHOVNÍCH

*Jan Koumar*

Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy Praha

## The Church and Homosexuality. The Normative and Personal Concepts of Christian Clergymen

*Abstract: This material deals with the personal concepts of homosexuality that the clergymen of Christian churches create as a reaction to the normative approach of their church and as a reaction to social reality. The material contains the description, data and the results of the research I conducted among homosexual clergymen in the Czech Republic, and it originally constituted the practical part of the bachelor's thesis I wrote under the tutelage of M. C. Putna at the Faculty of Humanities at Charles University in Prague. The questions this research set out to answer were how Christian clergymen regard homosexuality, how they understand the normative approach of their own church and how much they agree with it, and furthermore, to what extent they are "out of the closet" and to what extent they fit into the normative view of their church.*

**Keywords:** *homosexuality; Christian clergymen; gay clergymen; Christian churches*

Homosexualita v křesťanství je obecně tématem tabuizovaným, přesto však velmi diskutovaným, homosexualita samotných duchovních křesťanských církví je pak tématem přímo horkým. Přes značně rozporuplný vztah, který má k homosexualitě většina křesťanských církví, se lze domnívat, že počet homosexuálně orientovaných duchovních je značný. Souvislost mezi kněžstvím v katolické církvi a homosexualitou naznačuje například psycholog Jeroným Klimeš, když tvrdí, že díky povinnosti zachovávat čistotu mají katoličtí homosexuálové k víře osobnější

vztah, a tudíž se pro ně kněžství jeví jako nejlepší řešení (Klimeš 2006), nebo harvardský profesor Mark D. Jordan, který si myslí, že homosexuálové církve vyhledávají, aby se z odmítaných outsiderů mohli změnit v respektované zasvěcence (Jordan 2000). Oficiální mlčení většiny křesťanských církví k tomuto tématu, či v lepším případě šepot, však svádí k domněnce, že homosexuální duchovní je oxymóron, a existující homosexuální kněze může vést k vytváření osobitých konceptů, ve kterých svou orientaci prožívají, zdůvodňují, přijímají, či popírají. Právě na tyto koncepty jsem se pod vedením M. C. Putny rozhodl soustředit ve své kvalifikační práci v bakalářském studiu na Fakultě humanitních studií UK. Jejím tématem se tedy staly osobní koncepty homosexuality u křesťanských duchovních a jejich vztah k normativním pohledům daných církví, v této materiálové studii pak prezentuji hlavní dosažená zjištění.

### **Empirický výzkum osobních konceptů homosexuality u křesťanských duchovních**

Od listopadu 2011 do května 2012 jsem mezi duchovními křesťanských církví v České republice prováděl empirický výzkum, jehož cíl a tedy i výzkumný problém zněl: Jak pojmají svou homosexualitu duchovní křesťanských církví a jaký je vztah tohoto jejich konceptu k normativnímu pohledu dané církve? Tento problém lze rozpracovat do několika výzkumných otázek, a to: (1.) Jaký mají homosexuální duchovní názor na homosexualitu obecně?; (2.) Do jaké míry se tento názor ztotožňuje s názorem dané církve?; (3.) Jak homosexuální duchovní vměstňávají svou orientaci i chování do mantinelů daných církví?; (4.) Do jaké míry jsou se svou orientací otevření svému okolí a jak je okolí vnímá?

Vzhledem k induktivní povaze zkoumaného problému a výzkumných otázek a vzhledem k tomu, že cílem výzkumu byla explorace, popis a porozumění jednotlivým případům, jsem zvolil kvalitativní výzkumnou strategii. Protože v tomto typu výzkumu nereprezentuje vzorek populaci, ale výzkumný problém, těžiště výzkumu leželo v jednotlivých případech, u nichž jsem se pokusil prostudovat jejich osobní pohled na homosexualitu a napětí mezi tímto pohledem a normou, která je daná jejich církví. Z toho vyplývají i omezení tohoto typu výzkumu, data nelze zobecnit na celou populaci a v kvalitativní strategii jsou také výsledky snadněji ovlivnitelné výzkumníkem a jeho preferencemi (Hendl 2005).

Od počátku jsem předpokládal, že získávání informátorů bude vzhledem k povaze zkoumaného problému a jeho choulostivosti velmi obtížné. Volil jsem proto záměrný, jmenovitě účelový výběr, na základě mých předchozích znalostí

a doporučení. V získávání informátorů jsem pak pokračoval technikou snow-ball.<sup>1</sup> Kritériem výběru byla tedy jednak homosexuální orientace a jednak hodnota duchovního v některé z křesťanských církví, výběr nebyl zaměřen na jedinou církev, mou snahou bylo získat informátory z co největšího počtu církví.

První potíže s výběrem se objevily u informátorů z řad římskokatolické církve, kde jsem se setkal s velkým nepochopením, několik potenciálních informátorů, na které jsem byl odkázán, mi sdělilo, že pokud jim chci klást otázky k takovému tématu, je nutné, abych si nejdříve opatřil svolení biskupa jejich diecéze, bez něhož nejsou ochotni odpovídat, místní biskupy jsem se rozhodl o toto svolení nežádat, důvodem byla obava, že spíše než povolení bych se dočkal obecného zamítnutí a tím by římskokatolická církev z výzkumu vypadla zcela. To samozřejmě vedlo ke ztrátě těchto potenciálních informátorů. Mnoho dalších účast ve výzkumu přislíbilo, nicméně po seznámení se s výzkumnými otázkami účast odmítli s poukazem na fakt, že jejich církev nemůže být špiněná výzkumy, jako je tento, zde se již odmítnutí nevázalo k některé konkrétní církvi. S odmítnutím s odkazem na kritiku předmětu výzkumu jsem se setkal pravděpodobně nejčastěji, s odmítnutím ze strachu z odhalení orientace okolím jsem se naopak setkal jen výjimečně. Pravděpodobně nejvstřícnější byli informátoři Českobratrské církve evangelické, nejméně vstřícní se ukázali informátoři Apoštolské církve, což je vzhledem k normativním pohledům těchto církví pochopitelné.

Data jsem se rozhodl sbírat pomocí rozhovorů, protože se však dalo předpokládat, že počet účastníků výzkumu nebude kvůli zmíněným problémům veliký, a chtěl jsem získat data od informátorů z co největšího množství křesťanských církví, rozhodl jsem se rozhovor kombinovat s dotazníkem s otevřenými otázkami. Účastníkům výzkumu byl vždy primárně nabídnut rozhovor, v případě, že nesouhlasili, mohli vyplnit dotazník, který byl dostupný v internetové podobě na URL <http://jankoumar.formees.cz/f/homosexualita> a v tištěné podobě pro účastníky, kteří přístup k internetu nemají nebo s ním neradi pracují. Někteří z účastníků, u kterých jsem původně předpokládal ochotu k rozhovoru, se později rozhodli pro dotazník, který jim, dle jejich vlastních slov, zaručil větší anonymitu. Díky kombinaci rozhovorů s dotazníkem jsem musel volit rozhovor strukturovaný s otevřenými otázkami, dotazník strukturu rozhovoru zcela kopíroval. Otázky se dělily na úvodní pasportizační otázky (věk, pohlaví, sexuální orientace a vyznání), z nich první tři byly v dotazníku polouzavřené. Ostatní dotazy se již

---

<sup>1</sup> Technika výběru, ve které již známi informátoři předávají informaci o výzkumu dalším potenciálním informátorům, bývá též označována jako nabalování; Disman 2002.

vztahovaly k výzkumným otázkám, v dotazníku byly všechny otevřené. Dělit je lze podle jejich vztahu k výzkumným otázkám takto:

Jaký mají homosexuální duchovní názor na homosexualitu obecně?

Jaký je Váš vlastní názor na homosexualitu jako obecný fenomén?

Jaký je váš názor na žehnání stejnopohlavních párů, či na církevně uzavíraná manželství osob stejného pohlaví?

Do jaké míry se tento názor ztotožňuje s názorem dané církve?

Jak vnímáte normativní pohled své církve na homosexualitu?

Jak si představujete ideální formu svého sexuálního života?

Jak homosexuální duchovní vměštnávají svou orientaci i chování do mantinelů daných církví?

Pokud definujete svou vlastní sexuální orientaci jako homosexuální, jak se s ní vyrovnáváte a jak ji integrujete do svého života?

Jaké formy reálně má Váš sexuální život?

Zvažoval jste svou orientaci, když jste se rozhodoval pro kněžství nebo řádový život, a bylo to pro Vás důležité téma?

Do jaké míry jsou se svou orientací otevření svému okolí a jak je okolí vnímá?

Ví Vaše okolí o Vaší sexuální orientaci? Pokud ano, jak k tomu došlo a jak ji Vaše okolí vnímá?

Na závěr celého rozhovoru i dotazníku byla jedna zcela otevřená otázka: Chcete zmínit něco, co Vy sám považujete za důležité v souvislosti s tímto tématem? Kvůli možnému haló efektu<sup>2</sup> byly otázky podobného charakteru jak v rozhovoru, tak v dotazníku vzájemně oddáleny. Získaná data byla po rozhovoru doslovně přepsána, data od každého informátora byla označena písmenem v pořadí, v jakém byla data z rozhovorů a dotazníků získána, vynechána byla všechna zmíněná jména či události, které by mohly jednoznačně informátora identifikovat.

Při provádění rozhovorů jsem se v jednom případě setkal s nekonzistencí toho, co byl informátor ochoten sdělit do diktafonu, a toho, co byl ochoten říci osobně, bez nahrávacího zařízení. U dvou informátorů došlo k situaci, kdy byli ochotni o tématu diskutovat, nicméně pouze bez nahrávacího zařízení, a výzkumu se později zcela odmítli zúčastnit. Rozdíl se také objevil u některých informátorů v gramatických strukturách i názorových postojích, které se měnily

---

<sup>2</sup> „Situace, kdy položení určité otázky může vyvolat takové emoční vyladění, ovlivňující jeho odpověď na otázku/y následující;“ Reichel 2009.

při rozhovoru bez nahrávacího zařízení a s ním, někteří informátoři výrazně měnili styl mluvy, vynechávali „vycpávací výrazy“ či tázací dovětky v řeči na diktafon, stejně tak bylo možno pozorovat větší „učesanost“ názorů při nahrávaném rozhovoru. Tento jev však nebyl jevem obecným. Jeden z informátorů požadoval předchozí znalost údajů, na které bude dotazován, při rozhovoru pak měl odpovědi předem připravené a improvizoval pouze zřídka a velmi stručně. V rozhovorech i dotaznicích se shodně objevila tendence k úsečným, či velmi stručným odpovědím na otázky dotýkající se reálného sexuálního života daného informátora. Dotazníky podle očekávání poskytly méně dat než rozhovory, počet informátorů, kteří dotazník využili, ale nakonec převýšil počet těch, kteří byli ochotni k rozhovoru.

Účastníkům výzkumu bylo nutné zaručit, že je výzkum nijak neohrozí či nepoškodí, protože normativní pohled některých církví se staví proti homosexualitě. Protože účast byla dobrovolná, byl před rozhovorem vyžadován podpis informovaného souhlasu, dotazník pak obsahoval úvod s objasněním povahy a cílů výzkumu a informaci, že dotazník je přísně anonymní a získaná data budou použita výhradně pro účely této bakalářské práce. Rozhovor byl nahráván na diktafon, získaná data pak byla doslovně přepsána do písemné podoby, informátor věděl, která část rozhovoru je nahrávána, i to, že při přepisu budou vynechána nebo změněna všechna data, podle kterých by mohl být identifikován.

Přes choulostivost tématu se během výzkumu nevyskytly vážné problémy, jako například zjištění pedofilního chování, obtěžování farníků některým z kněží či sexuální násilí, jejichž řešení by mohlo být, vzhledem ke slibu nepoužít získaná data jinak než k bakalářské práci, etickým dilematem.

Hodnocení výzkumu jsem vzhledem ke zvolenému typu výzkumné strategie prováděl kontinuálně v průběhu výzkumu, pro toto hodnocení byla podstatná validita, při analýze získaných dat jsem se snažil hodnotit, zda se kladené otázky vztahují k výzkumným otázkám a výzkumnému problému. Posuzovat jsem se snažil také reaktivitu, tedy zkreslení výzkumu přítomností výzkumníka. V průběhu výzkumu pouze jednou nastala reakce informátora na mou osobu, a to u informátora D, který se pravděpodobně snažil se mnou navázat kontakt na úrovni nevztahující se k výzkumu.<sup>3</sup> Výzkum má nízkou reliabilitu, kdyby byl opakován, je možné, že výsledky by nebyly stejné. Závěry výzkumu dále nelze

<sup>3</sup> Informátor D sám sebe chápal jako vzorový příklad vyrovnání se s homosexualitou, v rozhovoru se ale nápadně vracel k tématu sexu a na mou přítomnost reagoval tím, že se mi v některých otázkách snažil lichotit. „Lidé mají ideální představy..., jen je vytyčují, aby měli co říct, když se jich zeptá nějaký pohledný adept na bakaláře s velkýma očima, jako jste vy.“ O nic více se však nepokusil.

použit jako reprezentativní pro celé duchovenstvo, protože od některých církví byl získán pouze jeden informátor, tato omezení však přirozeně vyplývají ze zvoleného druhu výzkumné strategie.

### Data získaná výzkumem

Během výzkumu jsem oslovil 31 duchovních křesťanských církví, z čehož 8 se rozhodlo výzkumu zúčastnit. Nabalováním bylo dále získáno dalších 5 informátorů. Celkem se tedy výzkumu zúčastnilo třináct informátorů, od šesti z nich byla data získána pomocí rozhovoru, zbylých sedm vyplnilo dotazník, dva z nich v papírové podobě, pět z nich v elektronické formě. Počty získaných informátorů tak více méně kopírují velikost církví podle podílu věřících, podle statistiky z roku 2001, v níž má 83,3 % zastoupení (7 informátorů) Církev římskokatolická, 3,57 % (2 informátoři) ČCE, 3,01 % (1 informátor) Církev československá husitská, 0,3 % (1 informátor) Církev bratrská, 0,1 % (2 informátoři) Apoštolská církev a 0,05 % (2 informátoři) Starokatolická církev v ČR.<sup>4</sup> Vzhledem k velikosti církve je překvapivý počet informátorů z církve apoštolské, jejíž charakter i pohled na homosexualitu by vedly k očekávání nejnižšího zastoupení homosexuálních kněží, a počet informátorů církve starokatolické, u které je ovšem vzhledem k jejímu charakteru a tolerantnímu přístupu k homosexualitě vyšší počet gayů očekávatelný. V následujícím výčtu dat získaných výzkumem se držím řazení otázek podle jejich vztahu k výzkumným otázkám, nikoliv jejich řazení v samotném rozhovoru či dotazníku.

#### *Církev římskokatolická*

Z římskokatolické církve bylo získáno pět informátorů, tři z nich vyplnili dotazník, dva z nich byli ochotni k rozhovoru. Všichni informanti této církve sami sebe definovali jako homosexuály, jejich věkové rozmezí bylo od 35 do 84 let. V pasportizaci rozhovorů a dotazníků se jim dostalo písmen A, E, G, CH, I. Jejich odpovědi v dotazníku byly následující.

Jaký je Váš vlastní názor na homosexualitu jako obecný fenomén? Informátor A se k homosexualitě postavil z morálního hlediska, homosexualitu posuzuje jako věc, která mu byla dána, pro kterou se nerozhodoval, a z tohoto důvodu ji považuje za morálně neutrální, nevidí ji tedy ani jako dobrou, ani jako špatnou,

---

<sup>4</sup> Statistické údaje jsou převzaty z údajů Českého statistického úřadu URL [http://www.czso.cz/csu/tz.nsf/i/nabozenske\\_vyznani\\_obyvatelstva\\_ceske\\_republiky\\_23\\_12\\_04](http://www.czso.cz/csu/tz.nsf/i/nabozenske_vyznani_obyvatelstva_ceske_republiky_23_12_04).



i když nejdříve ji zároveň označuje jako morálně ambivalentní i indiferentní.<sup>5</sup> Zda je homosexualita tělesné daná, není podle něj možné jasně říci, protože je mnoho hypotéz, z nichž některé považují orientaci za věc danou výchovou v prvních letech života, každopádně si ji však podle něj nikdo nevolí dobrovolně. Informátor E homosexualitu popsal jako účelovou záležitost, „hodně se chápe jako způsob omezení růstu populace“, tento způsob omezení vidí od Boha jako zásah poměrně mírný, „volit by totiž mohl z mnoha cest horších“. Informátor G vnímá homosexualitu jako postižení, vzhledem k tomuto postižení pak očekává větší pochopení ze strany své církve, nicméně se mu jej nedostává, „bohužel se setkávám s naprosto nerozumnými a hloupými názory, pouze tu a tam se objeví někdo, kdo tuto otázku sám pro sebe zpracoval systémově a moudře, čímž nemyslím postoje zcela liberální“. Informátor CH chápe homosexualitu jako jednu z forem lidské sexuality, či sexuality obecně, a informátor I si na homosexualitu nevytvořil žádný zvláštní názor, vidí ji pouze jako „tajemný fenomén“.

Jaký je váš názor na žehnání stejnopohlavních párů, či na církevně uzavíraná manželství osob stejného pohlaví? Informátor A si není jistý, zda se jedná o hřích, nebo ne: „Pokud by byla homosexualita hřích, pak žehnat hříchu je špatně, ale pokud to hřích není, tak je to v pořádku, protože člověk pro veškerou svou činnost potřebuje Boží požehnání.“ Spíše se ale kloní k názoru, že se o hřích nejedná, protože kdyby byl duchovním v jiné církvi, která žehnání stejnopohlavních párů umožňuje, pak by asi žehnal. Informátor E vidí u homosexuálních vztahů nedostatečnou komplementaritu a tím i nedostatečný důvod k sňatku, „protože to, co bez doplňování se pohlaví zbývá, je jen majetková, či tělesná žádost“. S žehnáním stejnopohlavním sňatkům by nesouhlasil, protože si není jistý, zda se nejedná o hřích. Informátor G vidí žehnání jako bezproblémovou věc, viděl by jej jako dostatečnou podporu církve, je ale ochoten uznat názor církve na nedostatečnou komplementaritu homosexuálních vztahů pro manželství. Stejně situaci vidí i informátor CH, který by žehnal, ale nepovoloval uzavírat manželství. Informátor I by se bránil „žehnat páry, které neprokázaly delším společným životem skutečný vztah“.

Jak vnímáte normativní pohled své církve na homosexualitu? Informátor A postoj římskokatolické církve neodsuzuje, nicméně jej chápe jako věcně

<sup>5</sup> Pojmenování homosexuality jako morálně ambivalentní (rozporné) i indiferentní (neutrální) zároveň může být vzhledem k dalšímu kontextu rozhovoru přefeknutím, dále informátor A říká: „věci, který jsou ti daný a ty nemůžeš ani se pro ně rozhodnout, ani je nijak ovlivnit, tak nemůžou být morálně ani kladný, ani záporný, jsou jasně ambivalentní“. Z kontextu tedy vyplývá, že spíše než o indiferenci mluví o ambivalenci.

nesprávný. Může sice být správný morálně, vzhledem ke zdrojům, ze kterých vychází, vzhledem k sociální realitě jej ale chápe jako chybný. V poslední, otevřené otázce se k tomuto tématu znovu vrací a ocenil by, aby církev zaujala jasné stanovisko, tedy buď homosexualitu ano, nebo vůbec ne. „Možná by to bylo nespravedlivý, ale byl by to jasnej postoj.“ Jasné stanovisko by podle něj pomohlo v tom, aby duchovní nebyli pod tlakem cítit svou orientaci jako něco špatného a stydět se za ni, což je pro ně značně bolestné a vytváří enormní psychickou zátěž. Uvítal by proto větší otevřenost, a aby se římskokatolická církev za své homosexuální kněze nestyděla. Informátor E pohled církve vnímá jako velmi restriktivní, i když je podle něj pokrokem, že se o homosexualitě vůbec mluví. Za smutný však považuje fakt, „že ač je většina knězů homosexuální orientace, stávají se nejhoršími pronásledovateli homosexuálů. Poturčenec je totiž horší Turka.“ Informátor G si myslí, že „to, jakým způsobem se římskokat. církev vyrovnala s touto otázkou, je alibistický, hloupý, teologicky rozporný, zcela nesprávný, a to i z hlediska lidského“, podle jeho názoru by pro homosexuály v církvi měla platit stejná pravidla jako pro heterosexuály. V poslední, zcela otevřené otázce se k tomuto tématu vrací a vyjadřuje zklamání nad tím, že si církev nad „takto postiženými muži „umyla ruce jako Pilát“, odmítá jim pomoci s handicapem, jakým homosexualita je, a tak se dostává do rozporu s tím, co hlásal Ježíš, který právě o chudé, malomocné i jinak handicapované pečoval. Informátor CH vidí církev jako organizaci, která se tváří tolerantně, ale tolerantní ve skutečnosti není. Informátor I chápe důvody církevního postoje, který se podle něj stále přiosťruje, říká že: „co se řadových homosexuálů týče, neznám žádné, kteří by katechetický příkaz čistoty dodržovali“, a vadí mu, že přístup ke kněžím je restriktivnější než k řadovým věřícím.

Jak si představujete ideální formu svého sexuálního života? Informátor A tuto otázku vidí jako dilema pro, či proti celibátu, který jeho ideální představou není. Je-li tedy knězem, zřídka se své ideální formy sexuálního života, kterou je pro něj partnerství. K celibátu však dodává, že: „pokud jsem ho jako slíbil, tak jsem povinen ho dodržovat“. Dokud je knězem, viděl by informátor A vstup do partnerství jako nemorální, „člověk se musí rozhodnout, buď jedno, nebo druhý“. Informátor E představu své ideální formy nesdíluje, protože realizovatelná je podle něj pouze jediná, a to je ovládnutí sexuálního života, své představy se proto snaží spíše ovládat. Informátor G vidí svou ideální představu v dlouhodobém a trvalém partnerském vztahu, „který v podstatě simuluje dlouhodobé manželství, byť neplodné“. Stejnou představu má informátor CH, pro kterého je ideální formou sexuálního života partnerství a sex samotný je až „na třetím, případně

ještě na dalším místě“, zároveň také zmiňuje, že nemá rád vulgární prezentaci homosexuality, protože považuje za nutné oddělovat orientaci a vášně. Informátor I sexuální život řadí pouze do partnerství, čímž myslí pevné a trvalé soužití.

Pokud definujete svou vlastní sexuální orientaci jako homosexuální, jak se s ní vyrovnáváte a jak ji integrujete do svého života? Informátor A na tuto otázku odpověděl, že vyrovnání se je dáno věkem, protože dříve svou orientaci vnímal jako něco špatného, jako „sklon, kterej musím vždycky nějakým způsobem prostě potlačit, ... teď už se mi to vnímání jako posunulo, беру to jako, jakoby součást svého života, která mě neovlivňuje jenom po té stránce pohlavního života, ale třeba ve vnímání, ve vztazích, v estetice“. Homosexuální orientace je však pro něj stále zdrojem komplexů, v emoční oblasti ji stále vnímá jako něco špatného, i když rozumově ví, „že je to v pořádku“. Informátor E je se svou orientací spokojený, integrace pro něj znamená smíření, čili „dát jí správnou formu a to v mém případě znamená sublimovat ji do Božího díla. Celibát je o tomhle. Ne o trápení se, křičení po osvobození od celibátu. Celibát je dobrovolný závazek.“ Prožívání své orientace chápe zcela jako její sublimaci do Božího díla, života pro evangelium a modlitbu, prožívat v církvi homosexualitu nebo heterosexualitu totiž podle něj není možné. Informátor G se vyrovnal se svou orientací v okamžiku, kdy pochopil, že mu nepomůže exorcismus, a tuto svou část akceptoval. Touží však po rodině a dětech, stejně jako po partnerovi, kterého se mu nedaří najít. Informátor CH se s homosexualitou vyrovnával dříve s obtížemi, nyní ji však vzhledem ke svému věku (84 let) zvládá. Informátor I zažil pocit „morálního hnusu a znechucení nad tím, co je nazýváno gay scénou“, svou orientaci chápe jako dar, ale prožit ji pro něj znamená popřít ji. Zároveň však tvrdí, že je ochoten vzdát se kněžství pro skutečný vztah, „zatím se však neobjevil nikdo, kdo by této oběti byl hoden“.

Jaké formy reálně má Váš sexuální život? Informátor A se po dobu činné služby držel povinnosti celibátu, s výjimkou jednoho „ulítnutí“. V době, kdy byl mimo službu, přiznává snahu po experimentování, tedy vyhledávání kontaktů „na úrovni kamarádství, kde se to třeba může přehoupnout i do něčeho jiného“. Touto formou si pohrává s myšlenkou na opuštění kněžství kvůli partnerství. Sexualita informátora E se pak podle jeho slov „Božím působením mění v lásku k ostatním“. Za dobu svého kněžského působení nepřiznává žádný pokles, nicméně dodává, „já jsem od mala neměl velké sexuální touhy. A pak taky existují farmaka,“ k jejichž užívání se občas uchyluje. Spíše než homosexuála sám sebe definuje jako asexuála. Informátor G odmítá jednorázové sexuální kontakty, a protože se mu nepodařilo najít partnera, jeho sexuální život se skládá

pouze z občasně masturbace. Informátor CH vzhledem ke svému věku říká: „V osmdesáti? Maximálně se přitisknout, nebo vzít za ruku kluka, kterej mě má rád.“ Informátor I pak žije v celibátu, který několikrát porušil, ale přesto se o něj snaží.

Zvažoval jste svou orientaci, když jste se rozhodoval pro kněžství nebo řádový život, a bylo to pro Vás důležité téma? Informátor A bral homosexualitu jako otázku velmi vážnou, zastával názor, „že homosexuál by neměl být knězem, ... až po hodně různých rozhovorech a kontaktech s kněžíma mě přesvědčili, že to není až takovej problém.“ Při rozhodování pro kněžství u něj hrál významnou roli fakt, že se neožení, kněžství mu nabízelo smysl života, nahrazující rodinu. Zároveň pro něj bylo vyrovnáním se s homosexualitou a do jisté míry záštitou dodržování celibátu, který církev nařizuje všem homosexuálům, ať již v kněžském, nebo laickém stavu, protože vzhledem k případným pokleskům podle jeho vlastních slov „svěcení velmi silně motivuje. Absy to nedělal...“ Informátor E považoval svou orientaci za Boží volání a důkaz, že je pro kněžství vybrán. Byla pro něj velmi důležitým tématem při rozhodování ke kněžství, a to v pozitivním smyslu, cítil ji jako jisté volání. „Co zbývá homosexuálovi, když chce dát životu smysl? Kněžský život je život pro Boha a pro ostatní, protože skrze vás pak přichází požehnání. Kněžský život je darování se. Přece... to je cesta ne?“ Informátor G si při vstupu do semináře nebyl své orientace vědom, považoval se za bisexuálního a vzhledem k povinnému celibátu, který neumožňuje ani heterosexuální, ani homosexuální chování, se otázkou orientace zabývat odmítl. Orientace tak pro něj nebyla při volbě kněžství otázkou důležitou. Podobně na tom byl informátor CH, který v době volby kněžství o své orientaci neměl tušení, odkryl ji pro něj po „25 letech života jeden patnáctiletý kluk“. Také informátor I považoval svou orientaci za „výstřelek dospívání“, nicméně v současnosti ji považuje za zdroj síly ke službě Pánu.

Ví Vaše okolí o Vaší sexuální orientaci? Pokud ano, jak k tomu došlo a jak ji Vaše okolí vnímá? Informátor A tvrdí, že kdyby nebyl kněz, byl by mnohem otevřenější, zatímco v současné situaci zvažuje, komu o své orientaci říci a komu ne. Říká, že: „na přímou otázku bych asi neřekl, že jsem heterosexuál. ... Ale málokdo z církevního prostředí pokládá tuto otázku.“ Rozhodně si však myslí, že lidé mimo církev berou homosexualitu lépe než ti uvnitř, a i když se jen jednou setkal s vyloženě negativní reakcí, která byla ještě spíše nedorozuměním, setkal se mezi věřícími mnohokrát s pštroší reakcí typu: „já to nechci vědět. Já o tom nechci slyšet.“ Jako pravděpodobný důvod této reakce pak informátor vidí skutečnost, že kněz je autoritou, symbolem posvátna a víry. Informátor E na tuto otázku nechtěl

odpovídat, s odkazem na to, že orientace nemá se službou Pánu „co do činění, proto není třeba ji sdělovat a šířit“. Informátorovi G na jeho přiznání k homosexualitě jeden z kamarádů, římskokatolických kněží, odpověděl, že je posedlý ďáblem, nebo „že to mám z toho, že se s takovými lidmi stýkám“. O jeho orientaci tak ví jen rodiče a jeden ze dvou bratrů. Pro rodiče je toto téma tabu, měli by proto pravděpodobně problém smířit se s jeho případným partnerem, vzhledem k tomu že ale 5 let strávil v semináři, mají pravděpodobně jeho rodiče toto téma za uzavřené. O orientaci informátora CH vědí pouze jeho přátelé a ti jsou k němu tolerantní. S negativní zkušeností se naopak setkal informátor I, který se jednou dočkal „velmi příkrého odsouzení i výhrůžek“, proto o jeho homosexualitě ví pouze jiní homosexuálové a jakýkoliv coming out považuje za risk.

Chcete zmínit něco, co Vy sám považujete za důležité v souvislosti s tímto tématem? V poslední, zcela otevřeně otázce se informátoři z římskokatolické církve vyjadřovali zpětně k předchozím otázkám, tyto odpovědi jsem již zmínil výše, objevily se však také dva názory s tématem otázek přímo nesouvisející, a to u informátora E, který v souvislosti s homosexualitou zmiňuje semináře, které mají na budoucího kněze a jeho vztah k vlastní sexualitě značný vliv a které zároveň vytvářejí skleníkové prostředí a „dávají nereálné představy o životě, zároveň právě v nich většina gayů nasbírání první sexuální zkušenosti“, i když vzápětí popírá, že by tyto zkušenosti byly přímo sexuální, ale spíše sociální povahy. „Žijete vedle mužů, ve vyhraněně mužském prostředí. Tak to myslím...“ Dále se zmiňuje, že výzkum k této práci zkoumá nezkoumatelné a že věda nedovede zodpovědět všechno. Informátor I pak zmiňuje celibát jako znamení vyvoleného stavu v římskokatolické církvi, „proti kterému se staví většina, ale se kterým většina nechce dělat nic.“ Celibát podle něj vede k nedostatku kněží, který je ještě zvyšován faktem, že homosexuálům je v současné době odpíráno kněžství svátostné. Mnoho věřících má podle něj strach z devalvace kněžství při případném zrušení celibátu, nicméně podle informátora I „nic jiného nezbyde, nemá-li česká církev zemřít“.

### ***Starokatolická církev***

Z řad starokatolické církve se výzkumu zúčastnili dva informátoři, jeden z nich vyplnil dotazník, s jedním byl proveden rozhovor. Všichni informátoři této církve sami sebe definovali jako homosexuály, věkové rozmezí, které uvedli, bylo od 35 do 46 let. V pasportizaci rozhovorů a dotazníků se jim dostalo písmen F a L. Rozhovor s informátorem F se vyznačoval tím, že informátor byl na počátku poměrně hovorný, nicméně později mluvil stále tišším hlasem a častěji se nad

otázkami zamýšlel a vrátil se k otázkám předchozím. Odpovědi obou informátorů na otázky byly následující.

Jaký je Váš vlastní názor na homosexualitu jako obecný fenomén? Informátor F se snažil stavět otevřeně ke všem teoriím zabývajícím se příčinami homosexuality, žádnou vlastní však neměl. Homosexualitu viděl jako nejasný fenomén, nicméně pro něj není problémem morálně složitým, na každý pád ji nevidí jako věc volby, i když říká, že „výchova v tom snad může hrát nějakou roli, ale ne velkou“. Nemá ale rád žádnou z teorií, které „se snaží hned ve všem mít naprostou pravdu a mluvit, jako by přes to nejel vlak“, ke všem teoriím se staví otevřeně. Na konci rozhovoru se informátor k otázce homosexuality váhavě a s velkým přemýšlením vrátil a díval se na ni jako na zcela normální. Diskusi o normalitě homosexuality v náboženství viděl jako problém instituce, zatímco Ježíšovu cestu popisuje jako mystickou, cestu církve vidí jako cestu instituce a je si jistý, že Ježíš o homosexualitě nemluvil „proto, že ji neviděl jako problém hodný řešení. Že ji zkrátka viděl jako úplně normální.“ Mysticky tak vidí homosexualitu jako nepodstatnou, i když přiznává, že církevně může být problémem. Informátor L vidí homosexualitu jako životní předurčení, které nelze zavrhnout jen proto, že není většinové, „stejně tak nelze zavrhnout rozvedené, jen proto, že jejich manželství se zkrátka nepovedlo“.

Jaký je váš názor na žehnání stejnopohlavních párů, či na církevně uzavíraná manželství osob stejného pohlaví? Informátor F je pro žehnání i manželství, „s tím, že by se prověřovalo povolání k manželství, tedy jestli nejde o nějakou ekonomickou věc“, s tím, že ekonomika sice vždy hraje roli, ale manželství nesmí být uzavřeno jen kvůli ní. I informátor L si myslí, že „homosexuálové potřebují Boží požehnání stejně jako heterosexuálové“, má však pochyby o tom, „co vše by pod hlavičkou homosexuálních sňatků bylo realizováno“. Také se zmiňuje o manželstvích pouze z ekonomických důvodů a touhu po vlastnictví nevidí jako důvod vstupu do heterosexuálního ani případného homosexuálního manželství. Jeho názor „je proto někde mezi ano a ne“.

Jak vnímáte normativní pohled své církve na homosexualitu? Informátor F považuje pohled své církve na homosexualitu za volný, ne sice tak, aby homosexualita v církvi nebyla vůbec otázkou diskuse, ale říká: „V podstatě se nemusíme tak bát.“ Normou je podle jeho slov možné se zaštitit tehdy, když by někým byl obviněn z toho, že je jako homosexuál v církvi, podle jeho slov jsou homosexuálové stejní jako ostatní lidé a mají stejné právo na úctu, protože si svou orientaci nevybrali. Informátor L pak vidí pohled své církve jako poměrně vstřícný, ale poukazuje na nejednotnost starokatolických církví v jednotlivých zemích v této

otázce, protože „zatímco v Rakousku se zcela běžně uzavírají sňatky gayů, slovenští starokatolíci vystoupili z Utrechtské unie a proti homosexualitě vystupují ještě více než samotná římskokatolická církev“.

Jak si představujete ideální formu svého sexuálního života? Informátor F si jej představuje jako „vztah a v něm heterosexuální podoba sexu, akorát že s mužem“, i když nejdříve po položení této otázky dlouho mlčel a pak začal mluvit o různorodosti sexuálních praktik, z nichž ale žádnou za ideální nepovažuje. Informátor L pak ideální sexuální život vidí jako součást partnerství a nikdy jej jinak ani nerealizoval.

Pokud definujete svou vlastní sexuální orientaci jako homosexuální, jak se s ní vyrovnáváte a jak ji integrujete do svého života? Informátor F svůj život popisuje jako život heterosexuála, s tou výjimkou, že žije s mužem, namísto ženy. Vyrovnání se s homosexuální orientací pro něj znamená sebezpřijetí, nad rozdělování na homosexuální a heterosexuální klade spíše dodržování morálních pravidel a nevidí jako nic morálně závadného „žít s chlapem ..., jo ale je důležitý podotknout, žít s jedním chlapem!“ Protože je u něj v současnosti tato podmínka dodržena, nevidí nic, co by vůbec bylo třeba integrovat. Informátor L svou orientaci považuje spíše za citové než za sexuální zaměření, říká, že vyhledává „plánovitě spíše společnost mužů, ale nezavrhuji ženy“. Ve svém současném vztahu je šťastný.

Jaké formy reálně má Váš sexuální život? Sexuální život ani jeden z informátorů blíže nerozvádí, jejich představou i realitou je tedy sex v partnerském vztahu, informátor L pak podotýká, že svou sexualitu ani nikdy jinak nerealizoval.

Zvažoval jste svou orientaci, když jste se rozhodoval pro kněžství nebo řádový život a bylo to pro Vás důležité téma? Informátor F o své orientaci věděl od mala a nikdy neměl pochyby nebo období sebehledání, o kterém často čte u jiných. Když se rozhodoval pro kněžství, neviděl tedy homosexualitu jako problém, spíše řešil jiné otázky: „smysluplnost toho, co budu dělat, jestli to má být moje celoživotní rozhodnutí“. Informátor L o své homosexualitě v období rozhodování pro kněžství nevěděl, nicméně nemyslí si, že kdyby o ní věděl, ovlivnila by nějak jeho rozhodnutí. Být knězem pro něj „neznamená začít předstírat, že jsem jiný, než jsem, znamená to spíše směřovat svůj život k pomoci jak druhým, tak sobě“.

Ví Vaše okolí o Vaší sexuální orientaci? Pokud ano, jak k tomu došlo a jak ji Vaše okolí vnímá? Informátor F své okolí nezkoumá, nikomu o své orientaci nevykládá, zároveň ale tvrdí, že ji ani nechce tajit. Se svým partnerem se však nestýkají s gay komunitou, kterou odsuzuje jako nemorální lidi „hledající omluvu pro svoje činy. Někdy mi připadá, že takové to římskokatolické potridentské

účetnictví jim hodně nahrává. ... Pomodlí se a je to.“ V takovémto chování nevidí odpuštění. Coming out pro něj není problém k řešení. Na konci rozhovoru se ale k této otázce opět vrací a případný coming out by pro něj byl popřením normalnosti homosexuality, má pocit, že by jím řekl, „že to je problém, že to je nenormální a že by mě měli soudit jako nějakýho zvrhlíka“. Coming out považuje spíše za něco, co lidé dělají proto, aby na to mohli být pyšní, protože se podle něj lidé „chytají tak zvláštních věcí, na které jsou pak pyšní“. Okolí informátora L o jeho orientaci většinou ví, nicméně za okolí považuje pouze přátele. Tvrdí, že na přímoou otázku ohledně orientace by také přímo odpověděl.

Chcete zmínit něco, co Vy sám považujete za důležité v souvislosti s tímto tématem? V poslední, otevřené otázce pak informátor L kladně hodnotí povahu tohoto výzkumu, protože „homosexualita v církvích, a to i těch, které se zdánlivě za své homosexuály nestydí, je velmi nebezpečné téma“. Informátor F se k poslední otázce nechtěl již k ničemu vyjádřit.

### *Církev československá husitská*

Z řad Československé církve husitské se výzkumu zúčastnil jeden informátor, se kterým byl proveden rozhovor, tento informátor sám sebe definoval jako homosexuála a jeho věk byl 51 let. V pasportizaci rozhovorů a dotazníků se mu dostalo písmene D, jeho odpovědi byly následující.

Jaký je Váš vlastní názor na homosexualitu jako obecný fenomén? Homosexualitu chápe informátor D jako „něco, co je v Božím úmyslu a co vede k cíli, který dosud nechápeme“. Nemyslí si, že by homosexualita byla nemoc nebo věc podmíněná výchovou, protože je podle něj nemožné vychovat náklonnost, která je silnější než společenské normy. V současné společnosti sice pozoruje tendence k tomu, že být homosexuál je moderní, podle jeho slov „dnes je moderní proklamovat, že jste minimálně bisexuál“, takže by vliv výchovy mohl být podstatný, za jeho mládí tomu tak však nebylo.

Jaký je váš názor na žehnání stejnopohlavních párů, či na církevně uzavíraná manželství osob stejného pohlaví? Informátor D by žehnání podporoval, nicméně manželství vidí jako něco rozdílného a instituci manželství nepovažuje pro gaye za nutnou, ani důležitou, sám ji nepostrádá.

Jak vnímáte normativní pohled své církve na homosexualitu? S normativním pohledem své církve se informátor D ztotožňuje, protože jej chápe. Vidí jej „jako normu danou Pánem, které je nutno se držet“, i když vidí jako přirozené, že se od ní člověk odchyluje. Všechny zásady stanovené Biblií vidí jako normu, jejíž dodržení je naším cílem. Stanovisko své církve k homosexualitě chápe jako



moudré, „nejde ruku v ruce s dobou, ale nejde ani proti ní“, oproti stanovisku církve římskokatolické jej chápe jako pokrokové, ale „nepřizpůsobuje se tomu, co společnost hlásá v televizi“. Tento postoj informátor chápe jako správný.

Jak si představujete ideální formu svého sexuálního života? Ideální formu sexuálního života si informátor D představuje jako lásku dvou mužů v dlouhodobém partnerství, jejíž součástí je i sexuální život, který by neměl být ani jinak než v partnerství realizován.

Pokud definujete svou vlastní sexuální orientaci jako homosexuální, jak se s ní vyrovnáváte a jak ji integrujete do svého života? Svou orientaci chápe informátor D podle svých slov stejně, jako by chápal orientaci heterosexuální, „jako lásku k muži, se kterým je možné prožít život“, má partnera, se kterým žije 16 let v dlouhodobém vztahu. Zveřejnění svého vztahu nepovažuje za možné, jako důvod uvádí obtížnost, či bolestnost tohoto případného procesu, ve kterém nevidí žádný smysl, staví se proti homosexualitě chápané jako prostituci.

Jaké formy reálně má Váš sexuální život? Sexuální život informátora D má podobu šestnáctiletého vztahu s jedním mužem, o nic jiného podle svých slov nikdy neměl zájem. Díky tomu, že svou ideální představu sexuálního života naplňuje, se považuje v tomto ohledu za vzor.

Zvažoval jste svou orientaci, když jste se rozhodoval pro kněžství nebo řádový život, a bylo to pro Vás důležité téma? Před svým rozhodnutím pro kněžství informátor D homosexualitu zvažoval, nepovažoval ji však za nejdůležitější otázku, protože orientace podle něj není celý člověk, sexualita je podle něj jen částí osobnosti a člověka vidí jako víc než jen pudy. Jako chybné vidí, že „současná doba klade převysoké nároky na sexualitu a staví ji do čela lidské osobnosti“, jako doklad toho, že dříve tomu tak nebylo, uvádí osobu Lewise Carrola, autora Alenky v říši divů, který podle jeho slov žil z mravních důvodů v dobrovolném celibátu poté, co v sobě objevil pedofilní orientaci.

Ví Vaše okolí o Vaší sexuální orientaci? Pokud ano, jak k tomu došlo a jak ji Vaše okolí vnímá? O orientaci informátora D věděli pouze jeho rodiče a blízcí přátelé, svou homosexualitu netají „ze strachu, spíše ze zvyku, nemyslím, že je to věc nutná k medializaci“. Muže, se kterým žije, bere podle jeho slov většina lidí jako údržbáře, tento stav je podle něj pro oba uspokojivý, tvrdí, že „lásku nepotřebujete deklarovat celému světu na předních stránkách časopisů. Láska je spíš tichá, hodně osobní.“

Chcete zmínit něco, co Vy sám považujete za důležité v souvislosti s tímto tématem? V poslední otázce informátor vyjádřil překvapení, že se výzkum netýkal sexuálních praktik.

### *Českokobratrská církev evangelická*

Z Českokobratrské církve evangelické se výzkumu zúčastnili dva informátoři, jeden vyplnil dotazník, s druhým byl proveden rozhovor. Oba informátoři této církve sami sebe definovali jako homosexuály, jejich věkové rozmezí bylo 41-55 let. V pasportizaci rozhovorů a dotazníků se jim dostalo písmen C, H. Jejich odpovědi byly následující.

Jaký je Váš vlastní názor na homosexualitu jako obecný fenomén? Informátor C vidí homosexualitu jako genetický komponent, který si nikdo nevybírá, říká, že „vždycky byla, bude a je skupina lidí, který jsou homosexuálové. To samo o sobě dost dokazuje, ne?“ S homosexualitou jako genetickou daností nic nenačká, nicméně za důležitý považuje postoj, který k ní zaujme a který vychází z něj samého. Homosexualitu v tomto pohledu přirovnává k velkému nosu, ke kterému se lze postavit tak, že si jej nechá odoperovat, nebo si z něj udělá živnost, nebo jej přijme, jaký je. Informátor H vidí homosexualitu jako „způsob prožívání světa a vztahů v něm, který se v člověku utváří od útlého dětství. Jako takový je nezměnitelný a je chybou označovat jej jako hříšný.“ Nebere ji proto jako názor nebo volbu, homosexuála vidí stejně náchylného ke zlému jako heterosexuála, výzvou k tomu, aby se nepoddával svým sklonům, ale přijal své danosti, je podle něj Boží milost. Člověk má podle informátora H naplňovat tyto své danosti způsobem nepřičícím se Bohu.

Jaký je váš názor na žehnání stejnopohlavních párů, či na církevně uzavíraná manželství osob stejného pohlaví? Informátor C by byl rozhodně pro, manželství je pro něj láska, a tak nedělá rozdíl mezi heterosexuální a homosexuální láskou. „Když se dva lidé milují... no tak by jim mělo být dovoleno, aby se vzali. Aby byli spolu. Měli by se vzít, ať už jsou gay, nebo straight.“ Za nefér považuje fakt, že zatímco heterosexuální páry mohou uzavírat i opakovaná manželství, gay páry tuto možnost nemají vůbec. Informátor H pak tvrdí, že všichni v životě potřebujeme požehnání, jeho potřebu vidí i pro případ homosexuálních dvojic, nicméně nemyslí si, že by tento akt měl být nazýván manželstvím a takto vzniklá jednotka rodinou, tyto výrazy jsou pro něj „tradičně spojeny s heterosexuálním modelem“, který by byl jejich užitím na homosexuální páry podle informátora H zpochybněn.

Jak vnímáte normativní pohled své církve na homosexualitu? Informátor C jej chápe jako nejednotný, podle něj je církev v období rozlišování dobrého od špatného. Církev se snaží implementovat homosexualitu, což však podle něj neznamená, „je to ok, můžu teď jít a zatáhnout deset chlapů do postele a pořád to bude ok“. Ve svém postoji podle informátora C není církev jednotná, protože vedle těchto integračních snah v ní existuje i strach ze strany starších lidí

a zastánců tradiční rodiny a tradičních postojů. Myslí si tedy, že i když jeho církev homosexuály vítá, je spíše zdráhavá,<sup>6</sup> „aby udělila nějakou vedoucí funkci někomu, o kom se ví, že je homosexuál“. Postoj církve tak ve zkratce vidí jako tanec mezi extrémy, který sice chápe, ale nemělo by to tak podle něj být. Informátor H tvrdí, že normativní pohled uvnitř jeho církve neexistuje, nebo je nekonzistentní, protože se liší „stanoviska fundovaných teologů či volených představitelů církve a prostých věřících, zvláště na venkově“, jejichž stanovisko je podle něj vzhledem k demokratické povaze ČCE právě tím normativním.

Jak si představujete ideální formu svého sexuálního života? Ideální představa sexuálního života je pro informátora C „být se člověkem, kterýho miluju a se kterým chci trávit celý zbytek života. Samozřejmě že to je ideál, protože realita šeptá... kde ho vzít?“ Rozhodně odmítá úlety a vztahy na jednu noc, na které je mu již od puberty nepříjemné i jen pomyslet, protože se tomuto ideálu ani neblíží. Jako ideální tedy vidí život s jedním mužem, se kterým vzájemně prozkoumají svou sexualitu, „až svoje sexuality budeme sdílet, tak pak teprve budeme mít to, čemu se dá říct vztah. Protože to předtím, to je divný. Nepřirozený.“ Informátor H se k ideální představě sexuálního života nevyjádřil, protože nechtěl směřovat sexuální fantazie a náboženské ideály a nevěděl, ke které z těchto dvou věci otázka míří, v poslední, otevřené otázce však říká: „Důležité je nesoudit nikoho za to, jak žije svou sexualitu. Monogamní vztah není normou, ale darem.“ Tento dar nelze nařít, ale lze jej podle něj hledat.

Pokud definujete svou vlastní sexuální orientaci jako homosexuální, jak se s ní vyrovnáváte a jak ji integrujete do svého života? Informátor C vidí jako konečný cíl své orientace „monogamní partnerský vztah jako takovej“, jako důležitou vidí otevřenost, které sám dosáhl, úspěch integrace své orientace do života vidí právě v této otevřenosti a ve vyrovnání se sám se sebou, otevřenost je v tomto směru pro něj důležitá. Pro informátora H bylo vyrovnání se s homosexualitou během na dlouho trať. „Uvědomoval jsem si ji už nejpozději od puberty, ale dlouho jsem sám sebe přemlouval, že jsem vlastně spíše bisexuální a tedy schopný tradičního heterosexuálního vztahu.“ Teprve ve zralém věku došel poznání, že by takový vztah neměl dlouhé trvání.

Jaké formy reálně má Váš sexuální život? Svůj sexuální život popisuje informátor C jako izolaci, slovo samota vidí pro realitu, kterou zažívá, jako slabé slovo. Říká: „nenašel jsem takovou křesťanskou, pečující, věřící duši, kterou hledám.

<sup>6</sup> Zde chtěl informátor C nejdříve říci slovo zpátečnická, v polovině slova se ale zarazil a slovo změnil na „zdráhavá“.

Doted' ne.“ Informátor H se k sexuální realitě vyjádřil poměrně lakonicky tím, že žije v uspokojivém partnerském vztahu.

Zvažoval jste svou orientaci, když jste se rozhodoval pro kněžství nebo řádový život, a bylo to pro Vás důležité téma? Informátor C měl hluboké pochyby, směřující především k jeho vhodnosti pro kněžství, „od církve mi připadalo, že mě všichni dost špatně hodnotí, že jim připadám jako takovej farář, co nebude za moc stát, protože je teplej“. Později jej ale jistá farářka přesvědčila, aby měl víru, tuto událost informátor hodnotí jako zázračnou a zmiňuje se o prospěšnosti přítomnosti ženského elementu v církvi: „Ženský obecně jsou element, kterej strašně chybí v katolický církvi. Mají daleko citlivější chápání, protože chlapi, ti se nikdy nevymaní z toho, že si hrajou na vojáčky, víš?“ Po této události pak svou kněžskou službu informátor C přijal bez pochyb a vykonává ji „orientace, neorientace. ... Každěj má něco, co mu v dokonalosti hodně brání.“ Také informátor H svou orientaci před přijetím kněžství zvažoval, věřil, že „Bůh si i s mou homosexualitou nějak poradí a povede mě podle své vůle“. To se také děje, i když klikatějšími cestami, než informátor H čekal.

Ví Vaše okolí o Vaší sexuální orientaci? Pokud ano, jak k tomu došlo a jak ji Vaše okolí vnímá? Informátor C prodělal coming out rozvážně a pomalu, velmi důležité pro něj bylo zjištění, že má podporu, a překvapilo jej množství lidí, kteří mu chtěli pomoci, někteří mu dokonce chtěli najít partnera. Zmiňuje se o svých rodičích a jejich vztahu k jeho orientaci, matka měla s jeho homosexualitou zpočátku problém, později mu sdělila, že „to pro ni byla rána, protože to brala jako že byla špatná matka. Že se vinila.“ S jeho homosexualitou měl problém i otec, což informátor C přikládá faktu, že muži většinu problémů řeší extrémními způsoby, a přirovnává je k církevnímu prostředí. „Otcové tak trochu ukazují, jak to bude vypadat v církevním prostředí. Protože to je taky takový mužský, bere to tou cestou: zabij, nebo tě zabijou.“ Jeho otec mu později řekl, „že už když jsem byl hodně malej, tak měl pocit, že budu gay. A že jak jsem rostl, tak ho nikdy tenhle pocit neopustil.“ Co se otevřenosti v církevním prostředí týče, informátor C svou orientaci nevolá ze střeš, přestože se nikdy nesetkal se špatnou reakcí, sdělovat svou orientaci na potkání však nepovažuje za dobrý způsob: „nejde úplně přijít k věřícím a říct jako první větu: jsem gay. To by odradilo asi i gaye samotný.“ Okolí informátora H o jeho orientaci ví, sám o ní mluvil s kolegy i dalšími lidmi a nevdá mu, když si tuto informaci předávají mezi sebou, naopak jej ve vztahu k tomuto tématu uvádí do rozpaků snaha o mlčenlivost. Jeho coming out však podle jeho slov není u konce a stále pokračuje, co se reakcí okolí týče, říká: „Okolí je vnímá různorodě, ale ti nejbližší jsou mi naštěstí oporou.“

Chcete zmínit něco, co Vy sám považujete za důležité v souvislosti s tímto tématem? V poslední, zcela otevřeně otázce zmínil informátor C nutnost studia Bible: „Je nutný studovat Bibli a rozumět jí. To první se dělá, to druhý vůbec ne.“ V souvislosti s Bibli věří, že například homosexualita, jak ji viděl sv. Pavel, není totéž, jak je chápána dnes, a uvádí termín „eunuch“, který se v Pavlově době pojil s antickou sexualitou, zatímco dnes se nepoužívá, a který se podle něj vztahoval i na homosexuály.

### *Církev bratrská*

Z bratrské církve se výzkumu zúčastnil jeden informátor, který vyplnil dotazník. Tento informátor se označil za homosexuála, za své věkové rozmezí udal 55–65 let. V pasportizaci rozhovorů a dotazníků se mu dostalo písmene J. Jeho odpovědi byly následující.

Jaký je Váš vlastní názor na homosexualitu jako obecný fenomén? Informátor rozlišuje mezi homosexuální orientací, kterou vidí jako Boží dílo, „o jejímž důvodu se lze jen dohadovat“, a mezi homosexuálním chováním, které vidí jako snahu vyzkoušet si v sexu co nejvíce a zjistit, co je nejpříjemnější, proti takovému chování „se chceme co nejrezolutněji postavit, právě proti němu totiž mluví Bible“.

Jaký je váš názor na žehnání stejnopohlavních párů, či na církevně uzavíraná manželství osob stejného pohlaví? Informátor J se staví proti žehnání stejnopohlavních párů a manželství je podle něj svazek muže a ženy a „nepřichází v úvahu, že by stejný svazek mohl vzniknout mezi dvěma muži či ženami. Takové svazky jsou nefunkční, chybí v nich doplňování, brzy se rozpadají.“ Morálně silnější, nicméně stále upadlí homosexuálové podle informátora J hledají v manželství záštitu společného sexu.

Jak vnímáte normativní pohled své církve na homosexualitu? Informátor J zmiňuje, že jeho církev stojí pouze na výkladu Bible, kterou Bůh zjevil svou vůli, a že všechny výzkumy na tomto poli jeho církev odmítá jako nevědecké. Stanovisko církve je pro něj stanovisko Boží, jeho zdánlivá tvrdost je pak pro něj daná tím, „že jsme uvykli relativizovat vše, co je řečeno“. To je však podle informátora J chybou, vše, co je v Bibli, je nutno brát jako nadčasové. Pohled jeho církve je pro něj závazný.

Jak si představujete ideální formu svého sexuálního života? Představou ideálního sexuálního života je pro informátora J sex muže a ženy, „jakékoliv jiné představy jsou zvrhlé a morálně upadlé“.

Pokud definujete svou vlastní sexuální orientaci jako homosexuální, jak se s ní vyrovnáváte a jak ji integrujete do svého života? Informátor J v posledních

27 letech homosexuální chování nijak nepraktikoval, homosexualitu chápe jako tělesný orgán, který nelze odstranit, ale je nutno se s ním sžít, protože jsou všechny dány Bohem. Říká: „Orientace je nedůležitá, pokud se věnuji Bohu a jen s Jeho pomocí ji zvládám.“

Jaké formy reálně má Váš sexuální život? Reálný sexuální život informátora J má celibátní podobu.

Zvažoval jste svou orientaci, když jste se rozhodoval pro kněžství nebo řádový život, a bylo to pro Vás důležité téma? Homosexualitu ve vztahu ke kněžství vidí informátor J jako jeden z důvodů svého vstupu do církve a pokládá za možné, že „homosexualita je druhem volání ke kněžství“.

Ví Vaše okolí o Vaší sexuální orientaci? Pokud ano, jak k tomu došlo a jak ji Vaše okolí vnímá? Okolí o orientaci informátora J neví, nemá podle jeho slov z čeho se o ní dozvědět a informátor sám nemá důvod, aby ji svému okolí sděloval.

Chcete zmínit něco, co Vy sám považujete za důležité v souvislosti s tímto tématem? V poslední otevřené otázce pak informátor tento výzkum označuje jako nevědecký a zdůrazňuje, že je zapotřebí být na pochybách před pseudovědou. Uvítal by pouze „výzkum vedený nehomosexuálem a vedený s odstupem“, důvod, proč se výzkumu vůbec účastní, je podle jeho slov ten, že: „vím, jací lidé se jej účastní, a chtěl bych vrhnout trochu pravého světla na homosexualitu duchovních“.

### *Apoštolská církev*

Z Apoštolské církve se výzkumu zúčastnili dva informátoři, jeden vyplnil dotazník, s druhým byl proveden rozhovor. Jeden informátor této církve definoval sám sebe jako bisexuála, druhý jako homosexuála, jejich věkové rozmezí bylo od 35 do 45 let. V pasportizaci rozhovorů a dotazníků se jim dostalo písmen B a K. Informátor B měl své odpovědi předem připravené a četl je, pouze v několika málo chvílích mluvil bez přípravy. Odpovědi obou informátorů byly následující.

Jaký je Váš vlastní názor na homosexualitu jako obecný fenomén? Informátor B považuje homosexualitu pouze za přechodnou iluzi. Sám sebe definoval jako bisexuála a sexualitu obecně vidí jako přirozenou bisexualitu, která „se v některých případech může přiklánět k homosexuálnímu chování, ale je to jen dočasný jev“. Homosexuálové jsou podle něj bisexuálové, kteří mají zvrácený pohled sami na sebe. Homosexualita, tedy to, co je za ni považováno, je podle informátora B léčitelná modlitbou a správnou životosprávou. Říká, že: „homosexualita je pole, ve kterém si nemůžete být jist, jestli nejste pokoušen ďáblem.“ Dále říká, že homosexualita je dnes chápána jako normální, což je chyba, protože

je to nemoc, která není léčitelná, a za důvod této neléčitelnosti opět považuje fakt, „že je pouze iluzí, orientace většiny lidí je bisexuální, záleží, kam se přikloní“. Informátor K vidí homosexualitu jako „úchylku, která se v dospívání spojuje se sexualitou“. Všechny vědecké výzkumy na tomto poli vidí jako tendenční a nespolehlivé. Podle něj dělá věda společnost „homosexuální“, jedině, na co se lze spolehnout, jsou Boží tvrzení. Jako příčiny homosexuality vidí „hluboké proudy v podvědomí“.

Jaký je váš názor na žehnání stejnopohlavních párů, či na církevně uzavíraná manželství osob stejného pohlaví? Informátor B je rozhodně proti a jako neuvěřitelné se mu zdá, „jak dalece lidé zacházejí v podvolování se vlastním zálibám“. Informátor K naprosto nesouhlasí a připuštění něčeho takového vidí jako hřích proti Bohu.

Jak vnímáte normativní pohled své církve na homosexualitu? Informátor B vidí pohled své církve jako jedině správný, protože je řízený Duchem svatým. Díky tomu, že je vyjádřením Boží vůle, nemůže být zpochybnován, i když zároveň informátor B přiznává možnost pochyb, které mohou vést k odchýlení se od tohoto pohledu, za příčinu takových odchylek považuje fakt, že lidé jsou chybující. Informátor K pak normativní pohled své církve vidí jako tvrdý, za tvrdost tohoto pohledu považuje fakt, že jeho církev „se řídí Písmem svatým, ve kterém je homosexualita přísně zapovězena“, nicméně jej chápe a je s ním srozuměn. Svou orientaci chápe jako „určitou křivdu“, protože nemá pocit, že by se pro ni rozhodoval.

Jak si představujete ideální formu svého sexuálního života? Informátor B pouze prohlásil, že věří, „že Pán ji napraví tak, jak bude chtít“, nelze podle něj dělat nic víc než věřit. Informátor K si jako ideální představuje sex s ženou, i když k homosexuálnímu sexu cítí puzení, chápe jej jako hřích. Dále pak říká, že „homosexuální láska je mnohem mělká a mnohem méně intenzivní“.

Pokud definujete svou vlastní sexuální orientaci jako homosexuální, jak se s ní vyrovnáváte a jak ji integrujete do svého života? Informátor B znovu tvrdí, že homosexualita neexistuje a že s občasnými výkyvy své bisexuální orientace do homosexuální oblasti se vyrovnává s Boží pomocí, konkrétně „modlitbou a snahou rozpoznat, o co se vlastně jedná, že to není nic než momentální výkyv nálady“. Tyto výkyvy chápe jako součást života a jejich integraci pak vidí stejně jako integraci „výkyvů chuťových či preferenčních, co se oblékání týče“. Informátor K se pak podle rad Písma snaží homosexualitě čelit, čímž se podle jeho slov sama integruje. Nechová se jinak „než každá jiná lidská bytost“.

Jaké formy reálně má Váš sexuální život? Reálnou formu sexuálního života pak informátor B nechce popisovat, podle něj se neliší od ostatní populace a sám

sebe nevidí jako výjimku. Protože sexuální život je podle něj soukromá věc, vidí tuto otázku jako víc, než je pro něj možné říci, chce ale, „aby bylo jasné, že se neodchyluji od stanoviska své církve“. Na otázku, jak chápe sexuální život ostatní populace, a námitku, že stanovisko jeho církve je, co se sexuálního života týče, velmi striktní, pak bez přípravy říká: „Myslím, že populace se chová podle stanoviska svých církví. Ano. Pokud ne, žije v hříchu.“ Reálným sexuálním životem informátora K je sex se ženou, shoduje se tak s jeho ideálním pohledem.

Zvažoval jste svou orientaci, když jste se rozhodoval pro kněžství nebo řádový život, a bylo to pro Vás důležité téma? Informátor B opět upozorňuje na nutnost pochopit „podstatu toho, co je nazýváno homosexuální orientací“. Protože tuto podstatu chápe jako určitou inklinaci, kterou lze ovládat, když ji pochopil, nebyla pro něj orientace již důležitá, protože pak by „každý z kazatelů musel zvažovat, jestli rád nosí rifle, nebo manšestráky, jestli jí raději rybu, nebo jehněčí“. Informátor K svou orientaci při rozhodování ke kněžství nezvažoval, říká: „Každý si s sebou nese určitá temná duševní místa“, nicméně dále říká, že svou orientaci zvažuje po dobu své práce v církvi stále, má ji podle svého názoru pod kontrolou a „boží dílo vede k jejímu uzdravení“.

Ví Vaše okolí o Vaší sexuální orientaci? Pokud ano, jak k tomu došlo a jak ji Vaše okolí vnímá? Informátor B byl touto otázkou pobouřen a viděl v ní dáblské cíle, nakonec však na ni odpověděl vyhybavě a předem připraveným tvrzením, že „sexuální život je velmi soukromá věc. Zatahovat do něj více a více lidí by bylo nechutné. Vede to k úchylkám.“ Okolí informátora K o jeho orientaci částečně ví, „vědí, že taková byla moje temná minulost, předtím než jsem poznal Boha“.

## **Osobní koncepty homosexuality u křesťanských duchovních a jejich porovnání s normativním pohledem**

### *Církev římskokatolická*

Jaký mají homosexuální duchovní názor na homosexualitu obecně? Informátoři si na homosexualitu vytvořili svůj názor, informátor E ji vidí jako „způsob omezení populace“, informátor G jako postižení, informátor CH jako jednu z forem sexuality vůbec, svůj názor na ni nemá pouze informátor I. Informátoři A a CH se zabývají morálním rozměrem úvah o homosexualitě, informátor A ji hodnotí jako morálně indiferentní, informátor CH pak chce oddělit orientaci a vášeň. Pozoruhodný je nesoulad mezi obecným pohledem na homosexuální orientaci, kterou žádný z informátorů nechápe jako hříšnou, a pohledem na totéž prizmatem možnosti žehnání stejnopohlavním párům, či církevně uzavíraných manželství.



Informátor A nejdříve homosexualitu viděl jako mravně neutrální, v otázce na žehnání si ale není jistý, zda se jedná o hřích, nebo ne. Podobně je na tom informátor E, který si v kontrastu se svým tvrzením, že homosexualita je svého druhu nástroj k omezení růstu populace, není v otázce žehnání jistý, zda se nejedná o hřích, a žehnání či manželství homosexuálů odmítá. Informátor I na homosexualitu neměl žádný zvláštní názor, ale bránil by se „žehnat páry, které neprokázaly delším společným životem skutečný vztah“. Nejistota, zda je v kontextu žehnání homosexualita hříchem, je pak zřejmě důsledkem normativního stanoviska římskokatolické církve, která se proti svazkům homosexuálů z pozice tradiční ochránkyně rodiny poměrně tvrdě staví.

Do jaké míry se tento názor ztotožňuje s názorem dané církve? Žádný z informátorů se neukázal být vysloveně rebelem, normativní pohled stojí v centru osobních konceptů každého z nich, i když jej ve svých odpovědích značně kritizují, neztotožňují se s ním jako informátor A, považující jej za nejednoznačný, či dokonce jako informátor G za „hloupý, teologicky rozporný, zcela nesprávný“, tento informátor v kontextu svého pohledu na homosexualitu jako na postižení vyjadřuje zklamání nad postojem římskokatolické církve ke gayům, kterým tím, že si nad „takto postiženými muži *umyla ruce jako Pilát*“, odmítá pomoci v jejich handicapu a dostává se tak do rozporu s tím, co hlásal Ježíš. Informátor I si myslí, že nikdo z homosexuálů katechetický příkaz čistoty nedodrжуje, a vadí mu, že ke kněžím je církev restriktivnější než k řadovým věřícím. Přestože normu své církve všichni informátoři kritizují, berou ji zároveň jako daný fakt a svým chováním s ní nikdo z nich není otevřeně v rozporu. Zcela se s ní nicméně rozchází, co se představ sexuálního života týče, zde se pouze informátor E s normou požadující absolutní celibát shodl, žije podle ní a svou orientaci chápe jako její sublimaci do Božího díla, ostatní informátoři se pozoruhodně shodli v představě ideální formy sexuálního života jako sexu v dlouhodobém partnerství, což ukazuje na nespokojenost s povinným celibátem, se kterým někteří informátoři vedou polemiku, nicméně jej podle svých tvrzení z morálních důvodů dodržují.

Jak homosexuální duchovní vměstňávají svou orientaci i chování do mantinelů daných církví? Integrace homosexuality do poměrně úzkých mantinelů daných římskokatolickou církví se ukázala být poměrně problematickou. Do římskokatolické normy se zcela vešel pouze informátor E, který církevní pohled kritizuje, ale na 100 % jej dodržuje, je spokojený s celibátem a na potlačení sexuálních tužeb bere farmaka. Všichni ostatní se od normy více či méně odchylují. Typická je pro informátory této církve ambivalentnost integrace vlastní orientace do života, informátor A svou homosexualitu v podvědomí chápe jako něco

špatného, i když sám sebe přesvědčil, že se o nic špatného nejedná, informátor I pak svou homosexualitu chápe jako dar, důvod svého rozhodnutí ke kněžství, ale zároveň by kněžství byl ochoten obětovat za vztah, který by však musel mít pravděpodobně nereálně vysoké kvality: „Zatím se neobjevil nikdo, kdo by této oběti byl hoden.“ V otázce na reálnou formu sexuálního života se s normativním pohledem římskokatolické církve, přes svůj předchozí nesouhlas s ním, zcela shodují informátoři E a G, ostatní se od normy odchýlili, nicméně u všech je patrná snaha se této normy přes nesouhlas držet, i když ne vždy se to daří. Informátor A „experimentuje“ a vyhledává kamarádské kontakty s představou, že se mohou přehoupnout do něčeho jiného, pohrává si s myšlenkou na opuštění kněžství kvůli partnerství, čímž se shoduje s informátorem I, který hledá někoho, kdo by byl hodný toho, aby pro něj kněžství obětoval. Informátor G v souladu s katolickou normou odmítá jednorázové sexuální kontakty, jeho sexuální život se skládá pouze z občasné masturbace. Žádný z informátorů nebyl vysvěcen na kněze po vydání Instrukce z roku 2005, proto žádný tuto instrukci nemusel brát na vědomí při rozhodování se ke kněžství,<sup>7</sup> otázku homosexuality přesto před přijetím kněžství dva informátoři zvažovali a považovali za důležitou, tři informátoři si své orientace nebyli před přijetím kněžství vědomi nebo ji jako důležitou nebrali. Pro informátora A bylo kněžství vzhledem k homosexualitě realizací sebe sama a nalezením smyslu života, podobně jej chápal informátor E, jako darování se. Pro informátora I je právě homosexualita darem, který mu v kněžství pomáhá.

Do jaké míry jsou se svou orientací otevření svému okolí a jak je okolí vnímá? K otázce na otevřenost k okolí se všichni informátoři vyjádřili poměrně stručně. Zcela otevřený není žádný z nich, i když církevní norma v tomto ohledu prohlášení o vlastní sexualitě nezakazuje. Informátor A vykazuje snahu po otevřenosti, ve které je však spíše pasivní („na přímou otázku bych asi neřekl, že jsem heterosexuál“), poukazuje na mezi lidmi rozšířenou představu posvátnosti kněze, díky které lidé o případné homosexuální orientaci svého kněze vědět záměrně nechtějí. U informátora E ukazuje neprovedený coming out spíše na stud než na vyrovnání se s vlastní orientací, roli v tom však může hrát 100% dodržování normy římskokatolické církve. S negativními zkušenostmi se při pokusu o coming out setkal informátor I, který je tak ve strachu z rizik zcela uzavřen, s odkazem na dábla se setkal informátor G, který mluví pouze o coming outu směrem k rodičům.

---

<sup>7</sup> Instrukce o kněžství a homosexualitě zakazuje přijímání gay osob i gay sympatizantů do kněžských seminářů a udílení svěcení takovýmto osobám. V tomto dokumentu je homosexuální chování označeno za těžký hřích a povinností spirituála je homosexuálně orientovaného kandidáta od kněžství odradit. Jáhenské svěcení je pak možno udílet osobám, které homosexuálně nežijí tři roky.

### *Starokatolická církev*

Jaký mají homosexuální duchovní názor na homosexualitu obecně? Oba informátoři se k homosexualitě staví kladně, v otázce na případné žehnání či církevní uznávání manželství osob stejného pohlaví panovala konzistence s předchozími názory, oba se v této otázce shodně zmiňují o manželství pouze z ekonomických důvodů a odsuzují jej. Informátor F vidí homosexualitu jako normální, zamýšlí se vůbec nad nutností ji nějak řešit a snaží se k ní přistupovat z mystického pohledu, ze kterého není žádná integrace nutná. Oba informátoři pak ve vztahu k homosexualitě kritizují nemorální chování, informátor F zdůraznil nutnost nepromiskuitního chování, zdá se tedy, že spíše než na homosexualitu obecně se oba zaměřují spíše na morálku homosexuálů.

Do jaké míry se tento názor ztotožňuje s názorem dané církve? Vzhledem k charakteru církve je ztotožnění s církevní normou u obou informátorů bezproblémové, oba informátoři se s ní ztotožňují. Informátor F považuje normativní pohled své církve za záštitu, na kterou se může odvolat v případě dotazů na své kněžství a homosexualitu, což je poměrně překvapivé, protože církev k homosexualitě kněží nemá žádné závazné stanovisko. Vzhledem k otevřenosti církve se informátoři s normou shodují i v představách ideálního sexuálního života.

Jak homosexuální duchovní vměstňávají svou orientaci i chování do mantinelů daných církví? Protože norma církve nijak závazně neupravuje homosexualitu duchovních, v otázce integrace se oba informátoři do této normy pochopitelně vešli, oba žijí v dlouhodobém vztahu s mužem. Sexuální život obou informátorů se zcela shoduje s jejich ideální představou, ani jeden jej blíže nerozvádí, jejich představou i realitou je tedy sex v partnerském vztahu, s touto realitou jsou spokojeni. Při rozhodování ke kněžství pak orientace nehrála ani u jednoho informátora roli, ve vztahu ke kněžství ani jeden neuvádí pochyby, zda kněžství přijmout, které by se vztahovalo k homosexualitě. Informátor L o své orientaci zprvu nevěděl, nicméně myslí si, že i kdyby o ní věděl, nehrálo by to v rozhodování pro kněžství roli.

Do jaké míry jsou se svou orientací otevření svému okolí a jak je okolí vnímá? Ani jeden z informátorů nebyl zcela „out“, informátor F sice žije v partnerství, nicméně svou orientaci spíše tají a gay komunita mu není příjemná, coming out spíše zesměšňuje, považuje jej za předmět pýchy a popření normalnosti homosexuality. Toto pojetí lze vidět jako jistý druh racionalizace, který mu pomáhá se úvahám o svém případném coming outu bránit. Informátor L je pak otevřený ke svým přátelům, v otevřenosti k ostatním je však pasivní („na přímou otázku bych asi odpověděl přímo“).

### *Církev československá husitská*

Jaký mají homosexuální duchovní názor na homosexualitu obecně? Názor jediného informátora této církve byl vstřícný, homosexualitu vidí jako Boží úmysl, nicméně ji zřejmě považuje za dobovou, podle jeho slov je dnes moderní „proklamovat, že jste minimálně bisexuál.“ Žehnání stejnopohlavním párům by se nebránil, ale je proti manželství, které nevidí pro gaye jako nutné, ani důležité, což vyvozuje z faktu, že ani on, ani jeho přítel jej nepostrádají.

Do jaké míry se tento názor ztotožňuje s názorem dané církve? S poměrně otevřeným normativním pohledem své církve se podle svých slov ztotožňuje, protože jej chápe, vidí jej jako moudrý v tom, že je pokrokový, ale zároveň „nepřízpůsobuje se tomu, co společnost hlásá v televizi“. Názor církve na to, že homosexuální vztahy mají zůstat v rovině intimnosti, dokonce ještě překračuje v otázce coming outu, který nepovažuje za možný, ani nutný, protože „láska je spíše tichá, hodně osobní“, církev však ve skutečnosti coming out nezapovídá, pouze říká, že má být prováděn bez afektů a exhibicí.<sup>8</sup>

Jak homosexuální duchovní vměstňávají svou orientaci i chování do mantinelů daných církví? Integrace homosexuální orientace do života se informátorovi D povedla podle jeho ideální představy i podle ideální představy jeho církve, v tomto směru se považuje za vzor. Sexuální život informátora D má podobu šestnáctiletého vztahu s jedním mužem, což je zároveň jeho ideální představa, k tématu sexu se však snažil opakovaně vracet a jako jediný projevil sexuální reaktivitu na mou osobu.

Do jaké míry jsou se svou orientací otevření svému okolí a jak je okolí vnímá? Informátor je vzhledem k výše řečenému ke svému okolí spíše uzavřený, o jeho orientaci věděli pouze jeho rodiče a blízcí přátelé.

### *Českobratrská církev evangelická*

Jaký mají homosexuální duchovní názor na homosexualitu obecně? Názor obou informátorů této církve je konzistentní, vidí ji jako genetickou danost, informátor H pak toto tvrzení rozšiřuje o nutnost naplňovat tuto genetickou danost způsobem nepřidávajícím se Bohu, čímž poukazuje na morální rozměr úvah o homosexualitě, který je i přes otevřenost nutný, zároveň však říká, že nelze nikoho soudit za to, jak žije, protože monogamita není normou, ale darem, naplňování homosexuality způsobem nepřidávajícím se Bohu je v jeho pojetí tedy spíše nejasné.

---

<sup>8</sup> Homosexuální vztahy církev chápe jako intimní, které mají v rovině intimity také zůstat, jejich případné zveřejňování má být prováděno bez afektu a exhibicí; *Český zápas* 86/48: 1.

Informátor C pak poukazuje v souvislosti s homosexualitou na nutnost biblických studií a poukazuje na prospěšnost přítomnosti žen v církvi, kterou zakládá jejich jiný způsob uvažování. V názoru na žehnání svazků osob stejného pohlaví se oba informátoři se svým předchozím pohledem na homosexualitu shodovali, oba jsou pro, informátor H však varuje před použitím termínu manželství, který je spojen s heterosexuálním modelem vztahu.

Do jaké míry se tento názor ztotožňuje s názorem dané církve? Normativní pohled ČCE vnímají oba informátoři jako ambivalentní, zdá se, že je pro ně příliš nejasný, aby se s ním mohli nějak ztotožnit, tuto ambivalenci spíše kritizují. Informátor C jej vidí jako tancování mezi extrémy, informátor H pak neví, co brát jako normu, zda názory teologů, či názory věřících na venkově, žádná norma tak podle něj neexistuje. Ideální představou sexuality je pro informátora C realizace sexu v dlouhodobém partnerství, kritizuje „úlety a jednonocovky“, informátor H neodpověděl na sexuální ideál, protože vidí rozdíl mezi náboženským ideálem a sexuálními fantaziemi.

Jak homosexuální duchovní vměstnávají svou orientaci i chování do mantinelů daných církví? Vzhledem k informátory zmíněné nejednotnosti normativního pohledu Českobratrské církve evangelické je nelehké určit mantinely, do kterých se vůbec mají informátoři vměstnat, nicméně zdá se, že ani jeden z nich nemá problém se do mlhavě stanovené normy své církve vejít. Svůj sexuální život popisuje informátor C, vzdor poměrně otevřené normě své církve, jako izolaci, informátor H naopak žije v uspokojivém vztahu. Oba informátoři svou orientaci před přijetím kněžství zvažovali, informátor C měl před jejím přijetím pochyby, nicméně později byl přesvědčen, že nikdo není dokonalý a že tedy homosexuál není jinak imperfektní, než jsou jiní lidé.

Do jaké míry jsou se svou orientací otevření svému okolí a jak je okolí vnímá? Oba informátoři jsou se svou orientací okolí otevření. Informátor H je jediný ze všech informátorů, kterého lze označit za zcela out, informátor C pak ve vztahu k coming outu zmiňuje spíše rodinu než církevní prostředí.

### ***Církev bratrská***

Jaký mají homosexuální duchovní názor na homosexualitu obecně? Jediný informátor rozlišuje ve shodě s normativním pohledem své církve mezi homosexuální orientací, kterou vidí jako Boží dílo, „o jejímž důvodu se lze jen dohadovat“, a mezi homosexuálním chováním, které vidí jako snahu vyzkoušet si v sexu co nejvíce, říká, že tomu „se chceme co nejrezolutněji postavit, právě proti němu totiž mluví Bible“. Fakt, že použil plurálu, ukazuje na to, že informátor zde mluví

spíše za svou církev než sám za sebe. Ve shodě se svým pohledem na homosexuální chování se informátor J staví proti žehnání stejnopohlavních párů i proti manželství.

Do jaké míry se tento názor ztotožňuje s názorem dané církve? S názorem bratrské církve se informátor zcela ztotožňuje, stanovisko církve je pro něj stanovisko Boží. Tento jev je pozoruhodný vzhledem k fundamentalistickému charakteru této církve, díky kterému by bylo možno čekat kritiku či neposlušnost k normě, opak je však pravdou. Pozoruhodná je také ideální představa sexuálního života tohoto informátora, kterou je sex muže a ženy, ač sám sebe definuje jako homosexuála, cokoliv jiného považuje za zvrhlé. Vzhledem k tomu, že se podle svých slov výzkumu účastnil právě proto, že ví, jací lidé se ho účastní, a „chtěl bych vrhnout trochu pravého světla na homosexualitu duchovních“, se nicméně lze dohadovat, zda jeho stanoviska nejsou spíše snahou o vyhlášení jakéhosi ideálního standardu než popisem vlastního života.

Jak homosexuální duchovní vměstnávají svou orientaci i chování do mantinelů daných církví? Informátor J svou orientaci do velmi úzkých mantinelů, daných jeho církví, vměstnává, mezi normou a skutečností tak v jeho případě nevzniká žádné napětí. Skutečnou formou jeho sexuálního života je celibát, což znamená, že sice nenaplnuje svou ideální představu, kterou je sex muže a ženy, ale maximálně se jí přibližuje. V souladu se svým viděním homosexuality jako Božího díla tvrdí, že právě jeho orientace pro něj byla důvodem vstupu do církve, a vidí ji jako volání ke kněžství.

Do jaké míry jsou se svou orientací otevření svému okolí a jak je okolí vnímá? O otevřenosti v případě tohoto informátora nemůže být řeč, svou orientaci nikomu nesdělil a nemá k tomu důvod.

### ***Apoštolská církev***

Jaký mají homosexuální duchovní názor na homosexualitu obecně? Stanoviska obou informátorů byla značně rozporuplná a v kontextu nekonzistentní. Pohled informátora B na homosexualitu je značně svérázný, tvrdí, že jako obecný fenomén neexistuje, je to pouze vychýlení orientace, která je u všech obecně bisexuální, do homosexuální roviny, později ji vidí jako nemoc, jejíž příčinou je ale tento výkyv. Informátor K ji pak vidí jako úchylku, za kterou je zodpovědné podvědomí, svou homosexualitu má pod kontrolou a „Boží dílo vede k jejímu uzdravení“. V otázce na žehnání stejnopohlavním párům se oba informátoři s předchozím pohledem na homosexualitu shodli, oba jsou zcela proti, informátor B chce, „aby bylo jasné, že se neodchyluji od stanoviska své církve.“

Do jaké míry se tento názor ztotožňuje s názorem dané církve? Ztotožnění je u obou informátorů podle jejich slov naprosto, informátor B s ním naprosto souhlasí, nicméně o sexualitě odmítá vůbec mluvit a na otázky na ni reaguje silně odmítavě, protože však normativním stanoviskem jeho církve je celibát, zdá se taková reakce protichůdná. Homosexualitu vidí jako výkyv nálady a je možné předpokládat, že těmto výkyvům podléhá, protože lidi vidí jako chybující. Co se ideální formy sexuálního života týče, věří, že: „Pán ji napraví tak, jak bude chtít“, dále pak říká, že zatahovat další lidi do představ sexuálního života je „nechutné. Vede to k úchyilkám“, což opět nechává prostor pro představu jiného než celibátního života. Informátor K svou homosexualitu sice vidí jako křivdu, ale s normou církve je srozuměn a chápe ji, ve všech odpovědích se informátor K na normu své církve odvolává a tlumočí ji. Ideální představa sexu je pro něj překvapivě sex se ženou.

Jak homosexuální duchovní vměštnávají svou orientaci i chování do mantinelů daných církví? Integrace homosexuality probíhá u informátora B modlitbou, protože ji chápe jako výkyv, integrace „je stejná jako u výkyvů chuťových či preferenčních, co se oblékání týče“, tedy je snahou vidět homosexualitu jako výkyv, svou orientaci tak tento informátor zredukoval pouze na sexuální život. Informátor K jí čelí podle Písma, protože jeho reálným sexuálním životem je sex se ženou, i přes fakt, že sám sebe definuje jako homosexuála a svou orientaci považoval v předchozích otázkách za křivdu. Integrace tak vlastně není potřeba, reálný sexuální život se shoduje s jeho ideálním pohledem. Svou orientaci před rozhodnutím ke kněžství nezvažoval ani jeden z informátorů.

Do jaké míry jsou se svou orientací otevření svému okolí a jak je okolí vnímá? O otevřenosti k okolí nemůže být řeč, pouze okolí informátora K o jeho „temné minulosti“ předtím, než poznal Boha, částečně ví a nepovažuje ji za nic víc než za minulost.

## Shrnutí

Z provedeného výzkumu vyplývá, že přes snahu držet se normativních pohledů svých církví a přes fakt, že se žádný z ve výzkumu zúčastněných duchovních nestaví proti tomuto pohledu jako rebel, si tento pohled každý ze zúčastněných duchovních do jisté míry přizpůsobuje a vytváří si tak spíše svůj koncept osobní. V číslech lze říci, že z 13 účastníků výzkumu se 5 informátorů ve svém životě s normativním pohledem své církve rozchází, 8 se do jeho hranic vměštnává. Rozchod s normou však není nikdy stoprocentní, stejně tak i ti, kteří se do normy

své církve vejdou, tuto normu někdy kritizují (například informátor F z římskokatolické církve). Protože povaha výzkumu byla kvalitativní, lze však tato čísla brát pouze orientačně, jako hrubý přehled.

Informátoři z římskokatolické církve se s normou své církve rozcházejí především v představě ideálního sexuálního života, kde se namísto celibátu objevuje představa života v partnerství, skutečnost přesto této normě nakonec často odpovídá, například informátor G žije podle svých slov v nedobrovolném celibátu, stejně tak s výjimkou případných uklouznutí informátoři A a I, či vzhledem k věku i informátor CH. Z římskokatolické církve se do normy zcela vejde a žije podle ní pouze informátor E, i když tuto normu kritizuje. Informátoři církve starokatolické se do poměrně volné normy své církve vejdou, informátor F ji dokonce bere přes její nejednoznačnost jako záštitu. Jediný informátor Církve československé husitské se do normy vejde, považuje se za vzor, byl však jediným informátorem, z jehož strany jsem se dočkal jistého sexuálního napětí. Informátoři ČCE normu své církve chápou jako nejasnou, či vůbec neexistující, takže jejich osobní koncept homosexuality stojí spíše na jejich osobních mravních přesvědčeních, i když se zdá, že vzhledem k mlhavě stanoveným mantinelům v této církvi zde nevzniká mezi normou a těmito osobními koncepty žádné napětí. Dva informátoři církve apoštolské a jeden informátor bratrské církve se do normy podle svých slov také vměšťují, nicméně u informátora B je toto vměšťování příliš nápadné a nekonzistentní se zbytkem jeho sdělení, takže se lze domnívat, že se jedná spíše o snahu stavět se ve výzkumu do lepšího světla.

Jinak je tomu v otázce souhlasu s církevní normou, míra, do jaké se informátoři s postojem své církve ztotožňují, je velmi proměnlivá, dá se říci, že z 13 účastníků výzkumu s normou své církve 6 informátorů souhlasí a 7 nesouhlasí, nicméně nesnadné je hodnotit souhlas či nesouhlas u informátorů z ČCE, protože dle jejich vlastních slov v církvi žádná jasná norma není, s touto nejednoznačností oba nesouhlasí. U církve apoštolské a bratrské panuje navzdory značně restriktivní normě souhlas, což působí poměrně překvapivě, i když informátor K například stanovisko své církve spíše chápe a je s ním srozuměn, než že by s ním souhlasil. Očekávatelný byl naopak značný nesouhlas informátorů s normou církve římskokatolické, která podléhá časté a trvalé kritice.

Co se otevřenosti k okolí týče, zcela „out“ se ze všech informátorů ukázal být pouze informátor H z řad ČCE, nicméně většina informátorů svou orientaci netají, velmi uzavřený se ukázal být informátor B z Apoštolské církve, informátor D z Československé církve husitské, informátoři E a I z církve římskokatolické, informátor F ze starokatolické církve a informátor J z Církve bratrské.



Nedostatek otevřenosti k okolí lze, vzhledem k chybějící vazbě tohoto jevu na církevní příslušnost, považovat spíše za strach ze společenských než z církevních norem. V představách ideálního sexuálního života se pozoruhodně shodli informátoři většiny církví, jako ideální si představují sex v partnerství, někteří informátoři z církví starokatolické, československé husitské a ČCE tuto představu i žijí.

## Závěrem

V práci, která tematizuje kněze křesťanských církví a homosexualitu, lze čekat jistou dávku kontroverze. Protože slovo církev se podle mého názoru často ve společnosti používá jako protiklad ke slovu *sex*, zdá se kontroverzní vůbec i myslít na skutečnost, že by v církvích homosexuální kněží měli být. I když provedený výzkum nemůže aspirovat na reprezentativnost, obecně lze na jeho základě především konstatovat, že homosexuálně orientovaní duchovní v křesťanských církvích *jsou*. Dále lze říci, že normativní pohledy těchto církví na homosexualitu a osobní koncepty homosexuality jejich kněží nejsou v příkrém rozporu, společná je však snaha normu si do jisté míry upravit a spíše se k ní vztahovat než ji doslovně dodržovat. Fakt, že účastníky tohoto výzkumu by tedy bylo v dilematu konzervatívec – liberál nutno zařadit spíše mezi konzervativce, může snad přivodit úlevný oddech všem, kdo by ke čtení této práce přistoupili s obavou z kompromitování církví nechutnostmi (což byl častý důvod, proč se mnou někteří duchovní rozhovor na téma homosexuality odmítli vůbec vést, viz výše), na druhé straně však schematické vidění typu „konzervatívec = chutnost, liberál = nechutnost“ vede ke zkosnatování církevních struktur a k faktu, že církve svým věřícím nejsou schopny odpovědět na základní otázky, které k náboženství člověka vůbec vedou.<sup>9</sup>

Jisté volání po liberalismu je možno pozorovat v římskokatolické církvi, která by díky své všeobecnosti měla jaksí zastřešovat mnoho společných pohledů na stejnou věc. Normou v římskokatolické církvi je pro homosexuály (tedy nejen homosexuální kněze) celibát, což v teorii sice vede k morálně příkladnému

<sup>9</sup> Samuel P. Huntington píše, že všechna náboženství dávají lidem pocit identity a ukazují směr, jakým se má život ubírat. Za „La revanche de Dieu“, ke které v druhé polovině 20. století po éře sekularizace překvapivě došlo, stojí podle něj právě to, že náboženství bylo jako jediné schopno odpovídat na základní otázky „Kdo jsem?“ a „Kam patřím?“. Podle Huntingtona též k rozšíření protestantismu v Latinské Americe dopomohla skutečnost, že na rozdíl od katolické církve poskytuje lidské teplo a hlubokou duchovní zkušenost; Huntington 2001.

vyřešení otázky, co s homosexuály vůbec dělat, nicméně jak z tohoto výzkumu vyplývá, dodržet celibát je v praxi obtížné i pro samotné homosexuální duchovní, jejichž silnější motivace k celibátu by, myslím si, měla být mimo diskusi. Zatímco římskokatoličtí kněží s nařízením celibátu nesouhlasí a mají jinou představu o sexuálním ideálu, kterou pokoutně a formou „uklouznutí“ snad i realizují, duchovní spíše fundamentalistických církví, jako jsou církev apoštolská a bratrská, s touto normou souhlasí, berou ji jako jediné správnou a dle svých slov se jí drží doslovně, i když z výzkumu vyplývá, že tento postoj může do jisté míry být jen pokrytecký. Dle mého názoru tak římskokatolická církev v teorii samu sebe jaksí fundamentalizuje, což se mi zdá být s její všeobecností spíše v rozporu, zatímco v praxi jakoby ji její kněží toužili modernizovat, ačkoliv modernitu požadují spíše nesměle a tato modernita jako by se měla týkat pouze problémů, které je osobně pálí. To dokazuje například nejistota, zda žehnat, či nežehnat svazky stejnopohlavních párů na jedné straně, která deklaruje váhavý souhlas s církevním postojem a spíše odmítnutí modernity, ale i touha žít v dlouhodobém homosexuálním partnerství na straně druhé, která s církevním postojem zdaleka neladí a je naopak voláním po modernitě. Tato nejistota, spolu s pokrytectvím, se kterým katolická církev homosexuálům poskytuje teorii snad morálně hodnotnou, avšak v praxi zjevně neudržitelnou, mne vede k pocitu, že je tato teorie spíše opiem lidstva než vitamínem slabých,<sup>10</sup> kterým by všeobecná církev měla disponovat.

Informátoři církví, které se vyznačují poměrně volnou normou a otevřeným přístupem k homosexualitě, jako jsou církev československá husitská, českobratrská evangelická a starokatolická, žijí zpravidla v partnerství s mužem, nebo jej hledají, zdá se, že napětí mezi normou a skutečností zde nevzniká, případné rozdíly jdou spíše na vrub nejednoznačnosti normy či jejího osobního výkladu, ani zde však nelze mluvit o příkrém rozporu. I zde se sice touha po změně norem objevuje, nicméně je spíše touhou po jejich zpřesnění a větší jednoznačnosti. Zatímco římskokatoličtí kněží si po instrukci zakazující udílení kněžského svěcení homosexuálům nemohou být jistí, zda jejich církev homosexuály zavrhuje, či zda jsou zde přijímáni „s úctou, soucitem a jemnocitem“<sup>11</sup> a je třeba se vůči nim „vyhnout jakéhokoliv náznaku nespravedlivé diskriminace“, duchovní ČCE trpí nejistotou z toho, co norma jejich církev vůbec říká, i když díky neexistenci celibátu je realizace jejich sexuality mnohem méně rozporuplná.

---

<sup>10</sup> Tak definuje náboženství v protikladu k Marxovu vidění Debray 2008.

<sup>11</sup> *Katechismus katolické církve*, čl. 2358.

Za úspěch tohoto výzkumu považuji především získání informátorů z církve apoštolské a bratrské, které svým charakterem svádějí k domněnce, že v ní žádní homosexuálové, či homosexuálně orientovaní kněží, nejsou, dále si pak velmi vážím otevřenosti těch římskokatolických kněží, kteří se výzkumu zúčastnili a u kterých, vzhledem k přiosťující se normě, lze tuto otevřenost považovat buď za hrdinství, či za známku poctivosti, kterou sami k sobě mají. Množství zástupců této církve, kteří se nakonec výzkumu zúčastnit odmítli, je toho důkazem. Přestože výzkum na tomto poli je nesmírně obtížný a oficiální mlčení či nechuť o tomto tématu hovořit často svádí k domněnce, že je přímo nemožný, doufám, že tato práce případnému dalšímu výzkumu napomůže a že přispěje k tomu, aby mnohá klíše, která se v této oblasti tradují,<sup>12</sup> byla diskutována a aby na ně bylo vrženo větší světlo.

Z výzkumu vychází další otázky, především otázka po hodnověrnosti duchovního dané církve, který nedodržuje její normu, zde je však nutno, v kontrastu k tvrzením některých církví, uvážit, do jaké míry je duchovní čímkoliv jiným než jen člověkem a do jaké míry je daná norma odrazem spíše církevní historie než sociální reality. Tyto otázky by si zasloužily hlubší výzkum.

**JAN KOUMAR** je studentem bakalářského oboru Studium humanitní vzdělanosti na Fakultě humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze.  
Kontakt: jan.koumar@gmail.com.

### **Použité prameny a literatura**

- ČCE. 2006. *Problematika homosexuálních vztahů*. Knižnice studijních textů ČCE. Praha: Kalich.
- Debray, Régis. 2008. „God and the Political Planet.“ *New Perspectives Quarterly* 25, 2008, 4: 13-15.
- Disman, Miroslav. 2002. *Jak se vyrábí sociologická znalost*. Praha: Karolinum.
- Hendl, Jan. 2005. *Kvalitativní výzkum*. Praha: Portál.
- Huntington, Samuel P. 2001. *Střet civilizací, boj kultur a proměna světového řádu*. Praha: Rybka Publishers.

---

<sup>12</sup> Osobně jsem se v diskusi o tématu tohoto výzkumu s nevěřícími nejčastěji setkal s klíše tvrdícím, že všichni kněží a řádoví řeholníci jsou spolek zvrhliků, kteří kážou vodu a pijí víno, a u věřících zase s klíše tvrdícím, že homosexualita kněží není než fáma, kterou jsou církve očerňovány za účelem diskreditace. Už sama extrémnost těchto dvou klíše je dle mého názoru důkazem, že pravda musí být někde uprostřed.

- Jordan, Mark D. 2000. *The Silence of Sodom. Homosexuality in Modern Catholicism*. Chicago: University of Chicago Press.
- K registrovanému partnerství. 2006. „K registrovanému partnerství.“ *Český zápas* 86, 2006, 48: 1.
- Katechismus. 1995. *Katechismus Katolické církve*. Praha: Zvon.
- Kepr, Tomáš. „Homosexualita pohledem lékaře.“ *Bratrská rodina* 34, 2002, 4: 2-3.
- Reichel, Jiří. 2009. *Kapitoly metodologie sociálních výzkumů*. Praha: Grada.

### Internetové zdroje

- Klimesš, Jeroným. 2006. „Jak vidíte budoucnost katolické církve vy?“ <http://klimes.mysteria.cz/clanky/teologie/dotaznik.pdf>
- Oficiální stránky Českobratrské církve evangelické <http://www.e-cirkev.cz/>
- Oficiální stránky Československé církve husitské <http://www.ccsch.cz/index.php>
- Stránky Apoštolské církve <http://apostolskacirkev.cz>
- Stránky Církve bratrské <http://portal.cb.cz/>
- Stránky Starokatolické církve v České republice <http://www.starokatolici.cz/>

---

## ZEMŘEL MILOSLAV PETRUSEK

(15. října 1936 – 19. srpna 2012)

Na sklonku léta nás navždy opustil jeden z nejvýznamnějších českých sociologů všech dob Milan Petrušek. Odešel sice nemocen, ale v plné práci: v týdnu před jeho smrtí jsme společně pracovali na souhrnných *Dějínách české sociologie*, Milan psal lektorský posudek na čtyřicet let opožděné vydání knihy Jiřiny Šiklové o levicových studentských hnutích konce šedesátých let. Byl to jeho asi poslední text, ještě před tím však stačil popřát Ivo Možnému k osmdesátinám, sociologicky zhodnotit dílo Václava Havla, T. G. Masaryka i teoretickou stránku současné české sociologie...

Milan vystudoval filosofii a historii na brněnské filosofické fakultě (1959), začal učit na (tehdy) gottwaldovském pedagogickém institutu, kde se seznámil jak se Zdeňkem Strmiskou, který po roce 1968 odešel do pařížského exilu, tak s Antonínem Vaňkem, který se měl stát hlavním „normalizátorem“ české sociologie v sedmdesátých a osmdesátých letech – a v tomto kontextu nikoli přinejmenším Milanovým přímým „odstranitelem“. Ve Zlíně jej (spolu se Strmiskou) našel Pavel Machonin, který mu nabídl práci v Ústavu marxismu-leninismu pro vysoké školy UK („Machonin-Werk“), kde Milan obhájil kandidátskou práci (1966; knižně jako *Sociometrie*, 1969), a především se výrazně podílel na přípravě a analýze slavného stratifikačního výzkumu (*Československá společnost*, 1969). Vzal si na starost nejen jednu z nejproblematičtějších kapitol o sociálních kontaktech a preferencích, v níž se musel potýkat se zásadním nedostatkem dat, ale rovněž se mu podařilo celý výzkum, mnohdy velice disparátní a teoreticky či metodologicky problematický, souborně interpretovat (*Sociologický časopis* 1969, znovu 1990). Kvantitativní a vlastně jakoukoli empirickou sociologii nicméně záhy opustil, aby se mohl věnovat tomu, co jej přitahovalo daleko víc – výuce teoretické sociologie.

V roce 1967 Milan Petrušek přešel na nedávno založenou katedru sociologie pražské filosofické fakulty, kde se potkal s jinými v podstatě amatérskými, ale o to přemýšlivějšími obnovovateli oboru: Bedřichem Baumannem, Jitkou Havlovou, Jaroslavem Kaprem, Jiřím Sedláčkem, Jiřinou Šiklovou, Eduardem Urbánkem a koneckonců i s tehdy ještě přemýšlivým Martinem Marušiákem – většine z nich zůstal nejen kolegou, ale i celoživotním přítelem. Společně jim bylo jak to, že se pokoušeli sociologii porozumět „za pochodu“, aniž se přitom

bránili široké recepci aktuálních západních směrů, tak i to, že svým přesvědčením zůstali reformními marxisty, kteří usilovali o zlidštění a lepší fungování reálněsocialistického režimu. Zatímco první se mnohým z nich, především právě Milanovi, povedlo dokonale, za druhé byli většinou perzekvováni vyškrcnutím nebo i vyloučením ze strany a posléze také nuceným odchodem z fakulty.

V případě Milana Petruska (a Jitky Havlové) k tomu došlo v roce 1980, poté co se „vlády“ nad obnovenou katedrou sociologie, tehdy už „marxisticko-leninské“, chopil Antonín Vaněk. Stačil sice spolupřipravit vydání *Malého sociologického slovníku* (1970), třebaže jeho editoři již nesměli být uvedeni (kromě Petruska jimi byli J. L. Fischer a Zdeněk Strmiska), a ještě před svým odchodem dobově vynikající skripta *Úvod do studia sociologie* (1978), jejich druhý díl však už musel vyjít jen jako interní tisk Vítkovických železáren (1986). Milan, kterého v té době začalo zlobit srdce, se uchýlil v knihovním středisku filosofické fakulty (1980–87) a v akademickém Ústavu pro filosofii a sociologii (1988–90), byl zbaven svého učitelského poslání, ale přesto nepřestal vědecky pracovat a neformálně působit na skutečně zájemce o obor.

Prostřednictvím *Sociologického obzoru*, patrně jediného samizdatového sociologického časopisu světa, který psal a vydával s Josefem Alanem (1987–89), publikoval pregnantní črty o československé společnosti i soudobé světové sociologii, jejímž se stal nepochybně největším znalcem. Svědectvím o tom je s dokonalou akribií psaná *Teorie a metoda v moderní sociologii* (1993), zásadní podíl na *Velkém sociologickém slovníku* (1996), a především Milanova nejmilejší kniha, samizdatová *Alternativa* (1986, oficiálně jako *Alternativní sociologie*, 1992). Odmítl v ní oficiální i služební postavení sociologie, ať už ve prospěch jakéhokoli režimu, a zdůraznil její kritickou a humanistickou funkci, stejně jako nezbytný multiparadigmatický charakter. Tato vize se nicméně po roce 1989 nestala pro českou sociologii určující, stejně jako brzy zanikl obnovený *S-obzor* (1992–95): do české sociologie sice pronikly postmoderní přístupy, které Milan zpočátku v opozici vůči tehdejší oficiální sociologii sám vehementně prosazoval (později k nim už byl zdrženlivější), přes jeho veškerou snahu však nevyužila možnosti stát se skutečnou alternativou a vydala se spíš cestou „kopírování Západu“.

S „alternativou“ úzce souvisely dvě tendence charakteristické pro Milanovo uvažování osmdesátých a pozdějších let. Jednak kritické zhodnocení a docenění sociologického díla T. G. Masaryka, plně se projevující v jeho ruském výboru *Filosofija – sociologija – politika* (2003, společně s N. P. Narbutem), a za druhé s tím související reflexe umění, především literatury jako zdroje sociologického poznání (texty ze *Sociologického sborníku*, resp. *Sociologie a literatura*



z roku 1990 a výbor *Sociologie, literatura a politika*, 1996). Vedle didaktického charakteru svých starších prací tak mistrně zvládl esejistickou zkratku, s jejíž pomocí neméně pregnančně glosoval soudobou společnost – po listopadovém převratu i v řadě novinových článků a koneckonců také v jednom ze svých posledních děl, úvahové a mírně moralizující *Společnosti naší doby* (2011), napsané s Janem Balonem.

Pád komunistického režimu Milanovi přinesl oprávněné zhodnocení jeho díla: docenturu (1990) a profesuru (1992), domácí i zahraniční akademická ocenění. Na filosofickou fakultu se nicméně z osobních důvodů nevrátil a spolu s Čestmírem Suchým se pustil do nového budování fakulty sociálních věd UK,

kteřá nahradila „poloakademickou“ fakultu ťurnalistiky (1990). Milan Petrušek byl zvolen děkanem fakulty sociálních věd (1992–96), již vtiskl současnou podobu relativně samostatných institutů, a byl rovněž prorektorem celé univerzity (1997–2000). Pedagogická a organizační práce mu sice ubíraly sílu ve vlastní akademické činnosti, té se však rozhodně nevzdal. Kromě již uvedených děl vydal dvě encyklopedicky pojeté příručky *Společnosti pozdní doby* (2006) a *České sociální vědy v exilu* (2011) a zásadní význam mají rovněž jeho rozsáhlé doslovy k překladům klasických i moderních sociologických děl, vesměs pro Sociologické nakladatelství (založené a vedené jeho manželkou Alenou Miltovou).

Ač se mohl uplatnit jako pregnantní analytik a komentátor společenských změn, cítil svůj hlavní závazek jinde, v připomínání a docenování tradice teoretického sociologického myšlení českého i zahraničního. Do této oblasti směřovaly jeho poslední badatelské počiny: významný podíl na *Slovníku českých sociologů*, který snad vyjde ještě letos, a koncepční práce na připravovaných *Dějínách české sociologie*. Ač se Milan jejich vydání nedožil, budou mu tato díla důstojnou památkou a lze jen trpce litovat, že už nestačil dopsat své dva poslední projekty: „sociologii na útěku“, která měla mapovat faktické i intelektuální emigrace vlastně všech velkých sociologů 20. století kromě Američanů, a „alternativní dějiny sociologie“, věnované nemístně opomíjeným a zapomenutým intelektuálním velikánům.

Milanovou doménou byla sociologie, především teoretická, sociologická metodologie a dějiny oboru, nemá proto smysl jej v rámci tohoto časopisu jakkoli „antropologizovat“ – třebaže do *Lidí města* psal a byl jejich pravidelným a pozorným čtenářem. Jeho zásluhy o českou sociální antropologii leží někde jinde: svým širokým pojetím sociologie zahrnoval (a současně nijak neutiskoval) i problematiku sociálněantropologickou. Již v šedesátých letech v ní dával prostor nedávno zesnulému Josefu Wolfovi (třeba v *Malém sociologickém slovníku*), stejně jako později na fakultě sociálních věd (antropologická specializace vedená Josefem Kandertem) a na fakultě humanitních studií, k níž měl trvale přejný vztah. Studenti a badatelé v oblasti sociální antropologie rovněž bohatě čerpali a čerpají z jeho vlastních děl a z celé produkce Sociologického nakladatelství, kterou nemálo ovlivnil. Ač „pouhý sociolog“, Milan Petrušek pro moderní českou sociální antropologii vykonal tolik, co její největší koryfejové, ne-li víc; jeho zásluhy o vlastní sociologii jsou pak doslova nedocenitelné.

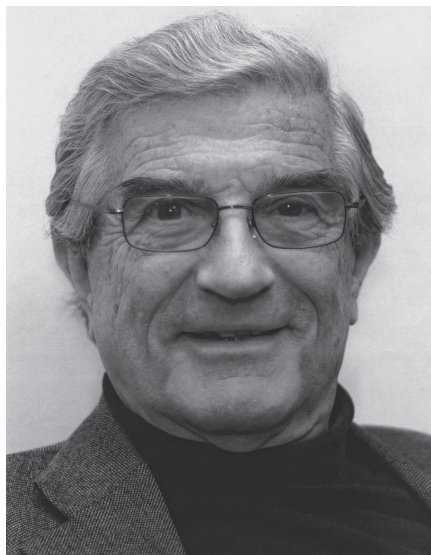
*Zdeněk R. Nešpor*



---

## JIŘÍ MUSIL (1928–2012) NÁM BUDE VÝRAZNĚ CHYBĚT

Jiří Musil si byl v poslední době vědom, že už mu nezbývá moc času. Přesto s neudolatelnou energií psal, vymýšlel nové projekty, žil současností. Letos to byla série přednášek o české modernitě, kterou inicioval spolu s Johannem Árnasonem. Českou modernitu považoval za specifickou a málo doceněnou, u nás i v zahraničí. Když jsme společně slavili jeho 84. narozeniny, přednesl na gellnerovském semináři velmi zajímavý příspěvek o židovském segmentu českého společenského a kulturního života. Jiří byl kosmopolita a přál si, aby to, co je v naší české společnosti cenné a zajímavé, bylo dostupné i ostatní Evropě a světu.



Jiří Musil byl vzděláním sociolog a filosof, ale zajímala ho také minulost, demografie, politická geografie. Pod vlivem svého vrstevníka Arnošta Gellnera (1925–1995), jehož poznal ještě v šedesátých letech při návštěvě Londýna, se seznámil i se sociální antropologií. Té pomohl právě na půdě Gellnerovských seminářů tím, že vedle příspěvků sociologů vítal i semináře s tematikou antropologickou, zvláště pokud své výzkumy a teorie prezentovali mladí lidé. Založení permanentního Gellnerovského semináře navrhl právě on, když jsme se v únoru 1998 po letech setkali na výroční konferenci Masarykovy české sociologické společnosti. Protože i mně byl Arnošt Gellner velmi blízký, k této jeho iniciativě jsem se rád připojil. Až dosud jsme uspořádali 125 seminářů, z nichž mnohé hostily i zahraniční přednášející.

Během čtrnácti let strávených po boku Jiřího Musila při organizaci Gellnerovských seminářů jsem měl možnost poměrně dobře poznat jeho povahu a osobnost: jemnost vystupování, eleganci, erudici, smysl pro povinnost, pracovitost, nevšední píli, a přitom lehkost pohybu v důležitých celospolečenských

rolích i složitých akademických situacích. Staral se – až do jejího uzavření po roce 2000 – i o pražskou kancelář Středoevropské univerzity, jejíž pražskou pobočku v první polovině devadesátých let minulého století řídil. Uzavření pobočky pak charakterizoval v článku pro *The New Presence* jako „squandered opportunity“. Podobně dával dohromady program každoročního havlovského Fora 2000. Na internetu si každý může poslechnout jeho úvodní proslov na loňském fóru.

Veškerá činnost Jiřího Musila byla, pokud ne bojem, pak alespoň potýkáním se s českou malostí, akademickým konzervatismem a koneckonců i bolševickým cynickým utopismem. V dobách komunistické diktatury jsem ho osobně neznal, ale věděl jsem o něm jako o sociologovi města, jenž si vybíral nesnadná témata, jejichž řešením nabourával antisociologický dogmatismus marxistické věrouky. Byl, stejně jako Gellner, empirista, ale také spolu s Gellnerem teoretik společnosti. Pamatuji si na jednu jeho přednášku, kde kritizoval fakt, že se ze soudobé sociologie postupně vytratil pojem společnosti. Jiří se zabýval společenskou nerovností jako součástí postkomunistické skutečnosti. Proto se také v posledních deseti letech zapojil do projektu Národního programu výzkumu o sociální soudržnosti.

Troufám si ho označit za levého liberála, protože jsem ho poznal jako člověka pevně ukotveného v přesvědčení, že bez sociální spravedlnosti nemůže být prosperující společnost. Po masarykovsku se nebál a nekradl, po gellnerovsku neustále kladl palčivé otázky a usiloval i o kvalifikované odpovědi. Byl uznáván v mnoha zemích, které navštívil jako sociolog a kde přednášel o městě, teorii sociologie i o postkomunistické současnosti. Mezi jeho největší zájmy patřil Arnošt Gellner, jeho biografie, ale především adekvátní výklad jeho díla. Myslím, že nejlepším uctěním památky Jiřího Musila bude pokračování Gellnerovských seminářů a tím i tvůrčího sepětí sociologie a sociální antropologie.

*Petr Skalník*

**Marek Hrubec: *Od zneuznání ke spravedlnosti. Kritická teorie globální společnosti a politiky.***

Filosofia, Praha 2011, 562 s.

Knihla českého sociálního vědce a politického filosofa Marka Hrubce je obsáhlým úvodem do teorie uznání a kritické teorie – s výhledem až k problémům zneuznání a nespravedlnosti v globálním kontextu. Životem lidí vládne boj o uznání a Hrubec výstižně podává vývoj myšlenky uznání od Rousseaua, Fichta a Hegela až k současným pohledům Nancy Fraserové, Iris Youngové, A. Honnetha a Charlese Taylora. Život je zmítán válkami a krizemi, kolapsy a novými obnovami žití, které v lidských jedincích usiluje o uznání, o své místo na slunci. Všechno lidské hemžení je v objemné knize viděno z hlediska podnětně rozvíjené tzv. kritické teorie (frankfurtská škola). Nástin jejích dějin patří k tomu nejzajímavějšímu v celé knize. K zakladatelům kritické teorie totiž patřili myslitelé typu Adorna, Horkheimera a Marcuseho, jejichž myšlenky dodnes oplodňují zkoumání současných sociálních a politických myslitelů – obsahují materialismus i existenciální prvky, jsou nesené radikální společenskou kritikou usilující o spravedlnost, pokusem o vysvětlení dané sociální skutečnosti a nastíněním normativity jako výhledu k tomu, jaké hodnoty by se měly zasévat do lidských pospolitostí. To vše je naším autorem kriticky přejímáno a rozvíjeno, stejně jako u zakládajících předchůdců je ohledáván prostor boje za lepší společnost, za plnější sebeuskutečnění člověka.

Někdy se ovšem i sám autor v množství informací přehlédne a zapomene, že Jean

Hamptonová je autorkou (nikoli autorem) významného příspěvku k politické filosofii. To jsou ale maličkosti oproti sumě důležitých poznatků o současné společnosti a civilizaci. S Markem Hrubcem je možno učit se myslet vskutku komplexně a univerzálně. Citlivě totiž sleduje i existenciální prvek uznání. Ten vlastně předchází všem ostatním druhům uznání: existenciální uznání vlastním způsobem zakládá intersubjektivitu vztahu vzájemnosti lidských bytostí. Takto autor výstižně uvažuje i o lásce a přátelství jako formách uznání. S Axellem Honnethem zkoumá i samu sebedůvěru jednotlivce, formování sebedůvěry, důvěry v sebe sama, zakládá i nárok na vnější uspokojení a uznání. Odtud mohou vznikat i opravdové city lásky a přátelství, jež hledají své vzájemné naplnění v získávání uznání od druhých. Naš autor spěje ke komplexnímu přístupu, zkoumá také sociální a politické příčiny zneuznání. Nelze se omezovat jen na psychologické podmínky uznání a zneuznání. Hrubec však vidí vždy konkrétnost druhé osoby, se Seylou Benhabibovou uznává výsostné postavení druhého člověka v jeho konkrétnosti a jinakosti. Na druhého nelze promítat své vlastní fantazie ústící do jeho ignorování. S Iris Youngovou pak Marek Hrubec konkretizuje své pojetí recipročního uznání, přijímá její myšlenku asymetrické reciprocitě vzájemně se uznávajících osob: mezi subjekty existuje nepřekonatelná asymetrie, každý je sám sebou ve své jedinečnosti, přesto a právě proto mezi jedinci může vzniknout reciprocita úcty a vzájemného uznání.

Autor si konečně všimá i úsilí o odstranění zneuznání v globálním kontextu, kritizuje nedostatky liberálního pojetí společnosti a politiky, hledá alternativní teorii spravedlnosti, a to na základě své kritické

teorie uznání. Skutečný Hrubcův myšlenkový univerzalizmus pak vynikne při úvahách o civilizaci, jež by se mohla týkat celého lidstva; lze uvažovat s Majidem Tehranianem o mnoha vzájemně se uznávajících kulturách v rámci jedné lidské civilizace. Lze takto respektovat pluralitu jednotlivých kultur a spět přitom k jedné osvětlené civilizaci. To by vyžadovalo podle Marka Hrubce otevřenost jednotlivých kultur, mezikulturní dialog a hledání transkulturní shody a vzájemného uznání, čehož lze dosahovat jedině při překonávání globální nespravedlnosti a s ní spjatého zneuznání mezi národy. Nová civilizace může takto vzejít pouze z živého mezikulturního a transkulturního uznání, kdy by se dosáhlo takové shody a harmonie, již by sdílela celá lidská civilizace.

*Jiří Olšovský*

**Thomas Hylland Eriksen:**  
***Etnicita a nacionalismus.***  
***Antropologické perspektivy.***  
 Sociologické nakladatelství  
 (SLON), Praha 2012, 352 s.

Kdo se seznámil s některou z předcházejících u nás vydaných knih T. H. Erikse-  
 na, může se opět těšit na jeho čtivý populárně naučný styl, doplněný množstvím empirických příkladů. Díky vydání překladu *Etnicity a nacionalismu* se tak do českého prostředí opět dostává práce, která může oslovit jak běžného čtenáře, tak odborníky a studenty z oblasti humanitních věd. První jmenované skupině může tato četba rozšířit povědomí o takových pojmech, jako je etnicita a nacionalismus, jež rezonují v aktuálním společenském diskursu – tyto termíny

jsou sice dnes v jazyku médií dost populární, nicméně veřejnost má podle všeho spíše jen vágní představu o jejich významu. Českého čtenáře tak může tato kniha přimět k úvahám o etnicitě z perspektiv jemu zatím neznámých. Současně s tím přitom může získat jisté ponětí také o vědecké disciplíně kulturní a sociální antropologie, o které je u nás obecné povědomí stále ještě značně mlhavé, takže velká část českého národa si spojuje cokoliv antropologického s „vědou o kostech“, jak to vystihl Marek Jakoubek v doslovu (s. 323). Ten také poukazuje na skutečnost, že i odborná a vědecká obec vnímá antropologii rozporuplně, a jak dále říká, překlad knihy může vést k tomu, že bude o knize diskutováno. Proto by Eriksenova práce mohla hlouběji proniknout i do příslušných akademických kruhů a rozpoutat debatu o možnostech a přístupech antropologie jako vědeckého oboru (a to nejen ve vztahu k problematice etnicity). Podle samotného Erikse-  
 na je totiž účelem knihy ukázat, jaké otázky si antropologie vůči etnicitě klade a jaké postupy používá. Ovšem na druhé straně rovněž upozorňuje na přístupy a perspektivy, kterých by se měl antropolog vyvarovat (za všechny jmenujme pozice beroucí za platný koncept „rasy“).

Knihla začíná třemi předmluvami (k dvěma předcházejícím a tomuto novému vydání), které doplňuje autorovo exkluzivní úvodní slovo k českému převodu díla. V rámci této předmluvové série T. H. Erikse-  
 na mimo jiné upozorňuje na posun a proměny v badatelských agendách, které odrážejí vývoj moderní společnosti od devadesátých let 20. století. V první a druhé kapitole autor posuzuje klíčové aspekty etnicity na interpersonální úrovni. Začíná základními definicemi, od nichž přechází

k procesům utváření etnických skupin a kategorizaci na základě distinkce „my a oni“. Zdůrazňuje, že charakteristickým rysem tohoto procesu je implikace podobnosti na straně jedné a odlišnosti na straně druhé. Dále se zabývá utvářením stereotypů, potlačováním a zdůrazňováním etnické identity nebo etnickým stigmatem a spřízněnými fenomény.

Třetí kapitola ukazuje, jak může antropologie odhalit účelovost etnických skupin, jejich reprodukci v čase, situace nebo případy, kdy je etnická identita situační volbou a kdy je vnějším imperativem, atd. V podstatě zde vystihuje organizační potenciál etnicity, založený na zájmech skupiny a soutěži o zdroje. Následující kapitola dokládá, na jakých ideologických základech jsou etnické identity utvářeny. Naráží také na odlišný přístup antropologů a historiků: historikové se zaměřují na užívání historických popisů jako nástrojů pro formování identit a pro politické účely; antropologové zase vycházejí z toho, že dějiny „nejsou produktem minulosti, ale odpovědí na požadavky současnosti“ (s. 124). Tím upozorňuje, že výklady etnické identity mohou vycházet z více perspektiv, a proto mohou být značně odlišné. Kromě toho se v této kapitole též dotýká ideje evropanství, respektive klade si otázku, proč chceme být raději „občané evropské země než evropská občane“ (s. 131) nebo proč jsme ochotní položit život za národ, nikoli však za město či třídu. Pátá kapitola se pak zaměřuje na utváření etnické identity v souvislosti s historickými a společenskými makroprocesy. Empirickými příklady (převážně z mimoevropského prostředí) ilustruje jak rozdíly, tak i podobnosti mezi různými typy koloniálních a postkoloniálních vztahů. Konstatuje, že etnicitu je třeba studovat jak z ekonomické, tak i kulturní

pozice, čímž se ovšem může projevit její historická a situační relativita.

I když je v titulu knihy uveden i termín nacionalismus, Eriksen mu v knize vymezuje menší prostor, než by se dalo očekávat – šestou kapitolu. V odborných pracích se nacionalismus často pokládá za variantu etnicity, neboť etnická ideologie je předpokladem vytvoření národa. Eriksen ale upozorňuje, že existují i nacionalismy „neetnické“, založené například na občanských právech. Podle něho je tedy přijatelnější předpoklad, že se jedná o dva samostatné koncepty, přičemž je spojuje jedna společná zásada pro konsolidaci národa nebo etnické skupiny, a to: „objevení, že máme kulturu“ nebo „vynalezení své kultury“ (s. 209). Toto pravidlo implikuje hledání a studium mýtů, respektive tedy znaků odlišných od většinové společnosti. Jejich distinkcí je pak odlišný vztah ke státu (národ požaduje vlastní stát). Dále autor zdůrazňuje, že antropologická perspektiva je pro porozumění nacionalismu zásadní. Díky komparativnímu přístupu a předmětu studia mohou totiž antropologové objasnit povahu nacionalismu, a to srovnáváním národních států se společnostmi typu *small scale*.

V sedmé kapitole se Eriksen věnuje modernizačnímu procesu, který na jedné straně omezuje rozsah kulturní rozmanitosti, ale na druhé straně posiluje uvědomování kulturní odlišnosti. Antropology upozorňuje na to, že výzkum menšin může být ideologicky či politicky podbarven, neboť badatelé se většinou zabývají konflikty ve vlastní společnosti. Mimoto by si měl antropolog uvědomovat, že neexistuje přímý vztah mezi kulturními odlišnostmi a etnicitou. Právě naopak – někdy může být totiž etnická diferenciací důsledkem kulturní hegemonizace. Antropologové by se tedy neměli ptát

„na kulturní odlišnosti, ale na sociální procesy“ (s. 220), jinak zdůrazňováním kulturních rozdílů přispívají k utváření a zakotvení narativních stereotypů a diferencujících ideologií. Osmá kapitola knihy se soustřeďuje na problémy kulturního a etnického pluralismu a multikulturalismu a jejich vztahu k liberálnímu individualismu. Zabývá se právy, která stát poskytuje menšinám, čímž na jedné straně prosazuje rovnost, ale na druhé straně také zdůrazňuje odlišnost těchto skupin. Napadá zde klasické gelnerovsko-andersonovské konceptualizace, protože nejsou slučitelné s rostoucí etnickou diverzitou. Rovněž podotýká, že očekávaná roztavitelnost kulturních odlišností v rámci globalizačního procesu dostane záhy nálepku fikce minulosti. Etnické skupiny se totiž nadále úspěšně vymezují pomocí transnacionálních sítí a globálních médií. Znovu zde naráží na etnicitu coby nástroj kategorizace společnosti, neboť „rigidní udržování hranic v rámci politiky identit nabízejí smysluplné uspořádání světa a zároveň slibují přístup ke zdrojům“ (s. 261). V podstatě se tedy skupiny stávají odlišnými a současně podobnějšími, neboť všechny vycházejí z identického konceptu jedinečnosti. Díky komparativní metodologii a holistické perspektivě se znovu ukazuje antropologie coby dobrý nástroj analýzy této kontradikce.

V poslední kapitole, nazvané „O tom, co není etnické“, autor poukazuje na relativní platnost všech perspektiv etnicity. Etnicitu totiž nelze vždy spojovat s kulturou, neboť skupinová příslušnost může být založená i na jiných faktorech, jako například genderu. Svou knihu Eriksen uzavírá doporučením, že etnicita by měla být posuzována na základě toho, kam směřuje, a nikoliv odkud pramení. Proto je důležitá volba analytické

perspektivy, neboť „jestli antropolog etnicitu hledá, najde ji“ a měl by být natolik kritický, že když se z konceptu etnicity namísto „nástroje poznání ... stane svěrací kazajka“ (s. 279), opustí jej. Antropologie sice reflektuje a analyzuje vztah mezi kulturou, identitou a sociální kategorizací nebo vztah mezi strukturou a jednáním, zároveň se ale může stát i nástrojem konsolidace kulturních odlišností. Přínosem je, že Eriksen všechny uvedené teze a přístupy ilustruje na konkrétních empirických studiích (svých i kolegů), jejichž množství a vypovídací hodnota dokazují obdivuhodnou orientaci autora v dané problematice.

Doslov českého antropologa a vedoucího překladatelského týmu Marka Jakoubka výstižně poukazuje na doposud problematické postavení kulturní a sociální antropologie v českém vědeckém i laickém prostředí a shrnuje rozvoj a stav studia etnicity v České republice, a to s ohledem na silnou základnu studia nacionalismů, prezentovanou Ernestem Gellnerem nebo Miroslavem Hrochem. Myslím, že se jedná o dost významnou část knihy, která alespoň stručně vztahuje koncept etnicity a kulturní a sociální antropologie k českému prostředí. Pozitivní je rovněž to, že překladatelský tým tvořili přední antropologové a další odborníci, kteří se konceptem etnicity zabývají jak v teoretické, tak i v empirické rovině. Předem tak bylo v zásadě vyloučeno „překladatelské barbarství“ jako v případě jiné přeložené Eriksenovy knihy *Sociální a kulturní antropologie. Příbuzenství, národní příslušnost, rituál* (Portál, Praha 2008; srov. recenzi O. Hejnala v *Antropowebszin* 2009/1: 59-62).

Eva Šerá

**Marek Jakoubek: *Vojvodovo – Kus česko-bulharské historie. Tentokrát převážně očima jeho obyvatel.***

Centrum pro studium  
demokracie a kultury (CDK),  
Brno 2011, 284 s.

Marek Jakoubek je sociální antropolog, který dlouhodobě působí na Západočeské univerzitě. Čtenáři znají dosud především jeho práce z prostředí sociálně vyloučených „cigánských“ lokalit. Tato část jeho díla je věhlasná pro svůj kontroverzní a polemický ráz. Druhá část Jakoubkovy tvorby, která se zaměřuje na česky mluvící populace v Bulharsku v první polovině 20. století, je již o poznání přístupnější běžnému čtenáři. Kniha *Vojvodovo: kus česko-bulharské historie* je tak zajímavá nejen pro veřejnost odbornou, ale i laickou. Již první strany prozrazují, že si klade za cíl především potěšit a poděkovat samotným informátorům, s nimiž autor po celé roky spolupracoval (s. 12). Celé dílo tím dostává osobní rozměr, který by měl formovat každý intenzivní a dlouhodobý terénní výzkum.

Na téma Vojvodovo – česká ves v Bulharsku bylo v posledních letech napsáno hned několik monografií. Za první dílo nastavující současný diskurs o Vojvodovu bychom mohli považovat do češtiny přeloženou a komentovanou kroniku Vojvodova z pera někdejšího vojvodovského starosty Neco Petkova Necova (M. Jakoubek – Z. R. Nešpor – T. Hirt, eds.: *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*. Občanské sdružení Vojvodovo, Plzeň 2006). Důsledný čtenář se mohl seznámit ještě se staršími pracemi z české produkce, které se zaměřovaly na

problematiku „krajanů v zahraničí“. V práci Marka Jakoubka se výrazně odrazil vliv bulharského etnologa Vladimira Penčeva, který sám prováděl v osmdesátých letech výzkum ve Vojvodovu a Jakoubka k danému tématu vlastně navedl. Všechny doposud zmíněné studie mají jedno společné, Vojvodovo v nich je předmětem zájmu – objektem pozorování, ať už etnologa, nebo kronikáře, a tato díla tedy mají jeden zásadní nedostatek, pojednávají „o Vojvodovčanech bez Vojvodovčanů“ (s. 9). Poslední Jakoubkova práce se proto snaží Vojvodovo ukázat z úhlu doposud opomíjeného, tedy z úhlu pohledu jeho samotných obyvatel. Tato studie tedy v rámci série „vojvodovských monografií“ bezzbytku následuje reflexivní obrat v antropologii, který antropologům velí dát hlas svým informátorům. Namísto obvyklého převyprávění a interpretování zaznamenaných dat Jakoubek nechává promlouvat samotné aktéry.

Vzhledem k tomu, že „česká vesnice Vojvodovo“ je fenoménem, který existoval mezi lety 1900 a 1950, jedná se v tomto případě o rekonstrukci něčeho již neexistujícího. Pro tento účel používá Jakoubek soukromé záznamy svých informátorů, pamětní knihy, které byly věnovány nejčastěji potomkům jejich autorů – bývalých Vojvodovčanů. Tyto egodokumenty mají bohatý informační potenciál. Autor každý z nich uvádí vlastním komentářem. Upozorní tak čtenáře na důležité pasáže v textu a vysvětlí problematická místa závislá na znalosti lokálních realit. I na takto malém prostoru, neboť hlavní prostor v této publikaci má patřit a patří „Vojvodovčanům“, se autorovi daří prezentovaný materiál adekvátně analyzovat a interpretovat.

První text (s. 23-33) je napsán klíčovou informátorkou Barborou Čížkovou.

Tento text „vykresluje obraz (a to obraz velice komplexní a kompaktní) Vojvodova v jeho nejlepších dnech, v celé jeho slávě ... tak, jak si jej (ex)Vojvodovčané pamatují, resp. jak si jej chtějí pamatovat“ (s. 17). Velkou část textu zabírá popis vojvodovské svatby, čímž se formálně blíží textům mnohých profesionálních etnografů, v jejichž díle vždy byla svatbě v krajanských komunitách věnována zvýšená pozornost. Toto upřednostňování svatebního rituálu však není charakteristickým rysem jen výzkumů krajanských populací. Se stejnou tendencí se setkáváme v celé bulharské etnografii jako takové. Text Barbory Čížkové čtenáři ale nabízí kromě popisu svatby i vhléd do struktury vojvodovského obydlí, do základních charakteristik vojvodovské stravy (za pozornost určitě stojí pasáž o zabijačkách – s. 25), výčet a způsob pěstování plodin ve Vojvodovu, popis obřadnosti. Jako červená nit se celým textem vinou výroky vykreslující jejich hodnotový systém („Bohu díky, ač tak mladí, přec vytrvali v manželství, nerozváděli se“ – s. 30).

Téměř všechny texty vypovídají o religiozitě Vojvodovčanů. Výrazný přínos v tomto ohledu představují texty Amálie Hrůzové (s. 46-55), Ester Karbulové (s. 63-69) a zvláště Aloise Filipa (s. 147-152). Amálie Hrůzová zmiňuje rozdílná působení jednotlivých kněží ve Vojvodovu. Z aktéřské roviny tak lze nahlédnout motivace a průběh štěpení v rámci vojvodovské evangelické obce. Text Aloise Filipa již ve svém názvu „Svědectví, jak jsem se stal křesťanem – dítkem Božím“ nese informaci, že jeho hlavním námětem bude příběh o osobním obrácení na víru a vyznání víry (srov. M. Pavlásek: „Hledání vojvodovské Pravdy ve světle probuzeneckých hnutí.“ *Lidé města* 13, 2011, 1: 27-49).

Další skupina textů vypovídá o raných

dějínách Vojvodovčanů, tedy o období příchodu na Vojvodovo nebo o období ještě před založením Vojvodova. V pořadí druhý text Amálie Hrůzové je jedinečný tím, že zachycuje odchod z Banátu a krátký pobyt v lokalitě Sesek (s. 46-55). Jakoubek v úvodu textu vysvětluje vývoj hypotéz o motivacích přesunu ze Svaté Heleny do Bulharska. Zjednodušeně řečeno, důvody k odchodu jsou dle jednotlivých autorů buď sociálně-ekonomické, nebo náboženské. Odkaz Amálie Hrůzové je v tomto případě jedinou přímou výpovědí na toto téma a dokládá hypotézu o náboženských motivacích odchodu. V pořadí šestý text Bedřicha Dobiáše také popisuje příchod do Vojvodova, ten však na rozdíl od Amálie Hrůzové přišel do Vojvodova jako dítě, a to čtyři roky po jeho založení (s. 121-123). Protože pan Dobiáš pocházel z chudších poměrů, strávil patnáct let svého života námezdní prací na statku nedaleko Orjachova. Tento způsob obživy vojvodovských obyvatel také nebyl doposud podrobně popsán, text Bedřicha Dobiáše i text Aloise Filipa (s. 136-147) tedy oprávněně čtenáři ukazují, že ne všichni obyvatelé Vojvodova byli sedláci a ne všichni disponovali půdou a nemovitostmi.

Další část knihy tvoří texty typu „Vojvodovo očima různých kategorií jeho obyvatel“. V pořadí třetí text Ester Karbulové přináší podrobný pohled především na období reemigrace na jižní Moravu (s. 57-69). Vzhledem k tomu, že paní Karbulová v tu dobu měla třítydenní dcerku, máme před sebou vyprávění o týden dlouhé cestě vlakem a následných peripetiích pohledem matky pečující o novorozeně. Další, neméně zajímavý je pohled na Vojvodovo dětskýma očima Petra Klepáčka (s. 155-216). Petr Klepáček ovšem napsal ucelené autobiografické vyprávění, které nelze zjednodušit



jen jako vzpomínky na dětství. Věnuje se podrobně také reemigraci a zmiňuje doposud zcela opomíjenou kategorii vojvodovských obyvatel – ruské emigranty, tzv. wrangelisty. Podobně dětskýma očima je vykresleno Vojvodovo také ve čtvrtém textu od Kateřiny Králikové, text je navíc ještě strukturován podle ročních období a tím pohled na místní život dostává další rozměr (s. 81-94). Jedinečný je tento text také v tom, že vypovídá o konfesionální skupině nazareňů, k nimž patřili rodiče Kateřiny Králikové. Další obraz Vojvodova nabízí text Márie Strýčkové a Andreje Strýčka, a to pohledem vojvodovských Slováků (s. 108-115).

Již jsme zmínili téma reemigrace v případě textu paní Ester Karbulové (s. 57-69) a Petra Klepáčka (s. 155-216), další výrazný pramen k tomuto tématu představuje text Aloise Filipa (s. 136-147). Reemigrace pro Vojvodovčany znamenala nejen změnu prostředí, ale především ekonomický propad, neboť veškeré úspory a finance za odkup polností a majetku byly v ČSR převedeny na tzv. vázané vklady, které jejich majitelům znemožňovaly s vlastními financemi volně disponovat. Další, respektive definitivní ekonomickou ránu znamenala měnová reforma roku 1953. Kromě vyprávění o reemigraci je text pana Filipa zaměřen na starší období, kdy sloužil jako pomocník ve mlýně a v lékárně, a na období vojenské služby.

Na samý závěr zařadil autor memoárový text Tomše Hrůzy, který na rozdíl od textů předchozích, které byly psány až po reemigraci, vznikl ještě ve Vojvodovu (s. 229-251). Text začíná chronologickými zápisy „drahoty“, tedy přehledy cen v daném roce. Hrůza evidoval podrobné seznamy základních surovin spolu s aktuálními cenami od roku 1929 do roku 1944. Další část Hrůzova textu tvoří kratší komentáře k aktuálním

událostem ve Vojvodovu, zejména v kontextu jeho vlastní rodiny. Vzhledem k tomu, že sám autor – Tomeš Hrůza již není mezi živými, rozhodl se Jakoubek pro doslovný přepis, takže text by mohl v budoucnu posloužit jako předmět lingvistické analýzy. Ostatní texty doposud žijících autorů Jakoubek na základě přání svých informátorů upravoval směrem k normě spisovné češtiny.

Ačkoli edice podobného typu se na českých knižních pultech čas od času objevují (např. J. Lawitschka: *Liúpo naše selo. Paměti jihomoravského Chorvata*. Aequitas, Praha 2005), postrádají obvykle jednu zásadní kvalitu předkládané Jakoubkovy publikace – a to důsledné vysvětlující komentáře vycházející z desetileté terénní práce. Teprve komentáře totiž čtenáři umožní text pochopit v širším kontextu. Nevýhodou Jakoubkovy práce ovšem je, že ač se snažil v sebraných textech identifikovat a nabídnout čtenáři obecná antropologická témata, stále je jeho kniha určena relativně omezené cílové skupině čtenářů.

*Gabriela Fatková*

**Lenka J. Budilová:**  
***Dědická praxe, sňatkové strategie a pojmenování u bulharských Čechů v letech 1900–1950.*** Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), Brno 2011, 268 s.

Etnologická řada nakladatelství CDK byla v minulém roce rozšířena o další publikaci vztahující se k tématu bulharských Čechů. Tentokrát jde o sólovou monografii Lenky J. Budilové, která se dlouhodobě zabývá zejména oblastí přibuzenství u bulharských

Čechů. Autorčin text však vybočuje z řady podobných studií příbuzenství svou šíří. Příbuzenství bývalo často uchopováno skrze obřadnost spojenou s jednotlivými přechody mezi etapami lidského života. Výzkumníci byli fascinováni folklorními specifikami křtu, svateb nebo pohřbů, jak nám ale ukazuje Lenka J. Budilová, příbuzenství má mnohem širší rozměr. Právě autorčin odklon od tradičně folkloristických přístupů k příbuzenství je přitom velmi osvěžující. Stejně tak je nutné ocenit i to, že se autorka nezastavila na tradičním členění témat antropologie příbuzenství. Na první pohled by čtenář očekával, že studie venkovské komunity bude obsahovat kapitulu o descendenčních pravidlech, manželských aliancích, příbuzenské terminologii a zajisté i postmaritální rezidenci. Tyto čtyři oblasti byly po dlouhou dobu pilíři studia příbuzenství v antropologii.

Změna přišla teprve s moderním pojetím tématu zpochybňujícím tuto strukturu příbuzenských studií i samotný koncept příbuzenství. Příbuzenství jako organizační princip nemůže být dále nahlíženo jako univerzální, tedy automaticky přítomné ve všech kulturách mimo tu naši. Není-li tedy příbuzenství automaticky přítomno, není ani automaticky konstruováno stejným způsobem a za pomoci stejných komponent. Proto se každý antropolog příbuzenství musí nejprve zaměřit na to, jak jsou konstituovány vztahy, pomocí nichž je celé společenství integrováno. Na základě dostatečně dlouhého terénního výzkumu je tak výzkumník schopen popsat, které principy jsou pro organizaci daného společenství nejdůležitější. Právě z tohoto důvodu oceňuji, že první část recenzované knihy pojednává právě o „dědické praxi“ a ne o descenci. Právě tím, že se zaměříme na proces

dědění, vstupuje do analýzy další a doposud opomíjený aktér, a to jsou domy a půda (s půdou se dále pojí např. stromy, které na daném pozemku rostou). Ekonomickou jednotkou bulharských Čechů bylo hospodářství či dům, které lze chápat jako systém sociálních pozic. Perspektiva, která do úvahy vezme kromě příbuzenských vazeb descendance také movitý i nemovitý majetek, se zde tedy jeví jako navýsost relevantní. Dědickou praxi Budilová porovnává s nejrůznějšími dosud popsányými strategiemi. V první řadě byla brána v úvahu praxe, kterou uplatňovali předkové zkoumané populace, když ještě žili v rumunském Banátu ve vesnici Svatá Helena. Dále autorka použila pro srovnání dědickou praxi známost z různých regionů Čech i Balkánu.

K pochopení dědické praxe na Vojvodově je velmi prospěšné rozdělení dvou typů dědictví – dělitelného a nedělitelného. Bulharskými Čechy ve Vojvodově a Belincích, stejně jako dříve v Rumunsku ve Svaté Heleně, byl uplatňován právě model dělitelného dědictví, jehož průvodním jevem je populační růst. Tento model býval v jihovýchodní Evropě docela častý, ovšem v jiných aspektech dědických strategií a sociální organizace se bulharští Češi od modelu rozšířeného v jihovýchodní Evropě lišili. Jednalo se například o strukturu domácnosti, kdy na Vojvodově a v Belincích nová rodina zakládala pro sebe nový dům, nebo o dědění nemovitého majetku, který na Vojvodově narozdíl od zbytku Bulharska dědily i dcery. Prostřednictvím pečlivé analýzy se tak autorce podařilo identifikovat ty aspekty sociální organizace Vojvodova, které si s sebou bulharští Češi zřejmě přinesli ještě z Čech či rumunského Banátu a které byly ovlivněny okolním obyvatelstvem v Bulharsku.

Majetkové poměry u bulharských Čechů jsou tématem velké důležitosti. Autorka je popisuje podrobně v rámci kapitoly o dědické praxi a odvíjí se od nich také kapitola o sňatkových strategiích a manželství. Jako mohla být kapitola o dědické praxi fádni kapitolou o descendenčních pravidlech, tak i kapitola o sňatkových strategiích mohla být kapitolou o svatbě. Tím by kniha nijak nevybočovala z dosavadní produkce o krajských populacích na Balkáně. Autorka však příznačně nabízí čtenáři širší rámec – sňatkové strategie a manželství. V takto široce vymezeném poli pak analyzuje témata jako pojetí manželství, důvody jeho vzniku, absence či zániku, neplodnost, nevěru, panenství, pověst a samozřejmě i etické normy ukotvující koncept manželství u bulharských Čechů.

V části o sňatkových strategiích pak samozřejmě věnuje i dostatečný prostor tématu námluv, ohlášek, uzavření sňatku, organizace svatby, převozu nevěstiny výbavy a následného dočasného pobytu mladého páru v domě ženichových rodičů. Mezi lety 1890 a 1950 autorka zaznamenala i několik vln hromadných svateb, které byly uzavřeny hlavně pod vlivem politiky přidělování půdy mladým rodinám. První proběhla roku 1898, druhá roku 1928 a třetí těsně před reemigrací do Československa v letech 1949 a 1950. V části týkající se výběru manželského partnera je pak konstruován obraz společnosti a vymezování hranic vůči „těm druhým“. Právě na případu výběru partnera se tak ukazuje, že referenční skupinou bulharských Čechů je spíše „morální společenství evangelíků“ (s. 141-160). Proto snad lze textu vytknout jedině, a to samotné neproblematizované užití kategorie „bulharský Čech“. Podle autorčiných závěrů by totiž bylo přílehavější označení „Vojvodovčan“

(které by ale na druhou stranu zas vylučovalo přesídleneckou vlnu do Belinců), které používá Jakoubek s odkazem, že informanti se tak označují sami (např. M. Jakoubek: *Vojvodovo. Etnologie krajské obce v Bulharsku*. CDK, Brno 2011).

Třetí a nejstručnější část textu se zabývá jmény u bulharských Čechů. Jména jsou doposud zcela opomíjenou nikou v rámci tuzemské antropologie. Se jmény se to má podobně jako s brýlemi, máme je přímo před očima, ale nic nás nevede k tomu, věnovat jim pozornost. Vzhledem k tomu, že po celá desetiletí byl téměř povinnou součástí terénního výzkumu sběr genealogie a takový sběr se bez tázání na jména informantů téměř nedá realizovat, je až s podivem, že významu jmen je doposud věnována tak pramalá pozornost. Odborníci zpozorní až v případě, kdy narazí na nějaké tabu spojené s vyslovením či prozrazením jména. Zářným příkladem je výzkum Napoleona Chagnona mezi Yanomamy, kteří si díky takovému tabu vymysleli alternativní, komický systém jmen, kterým pak výzkumník po celých pět měsíců výzkumu mystifikovali (N. A. Chagnon: „Doing Fieldwork among the Yanomamo.“ *Contemporary Anthropology* 1981: 11-24, zde s. 18-19).

Lenka J. Budilová nejprve – po vzoru Lévi-Strausse – pojímá jména jako sociální instituci, která je průsečíkem dvou protikladných tendencí, na jedné straně individualizace, na straně druhé úsilí zařadit jedince do pletiva sociálních vztahů. Téma pojmenovávání u bulharských Čechů opět autorka otvírá popisem systému jmen a představ spojených se jmény v různých regionech, zejména však v Bulharsku. Zatímco křestní jména u bulharských Čechů představovala spíše etnický marker a také projev hodnot spojených s rodinou, protože bylo

zvykem dávat jméno po babičce a dědečkovi, příjmení odkazovalo k širší sociální jednotce – rodině, do níž jedinec patří. Označení příjmením tak díky představě o sdílené biogenetické substanci – krvi, odkazovalo k charakteristickým morálně-volným vlastnostem jedince, které sdílí se svými předky. Protože bulharští Češi se identifikují spíše přezdívkami než oficiálními jmény, je část textu věnována také tématu přezdívek. Autorka identifikuje několik druhů přezdívek, patronymické, profesní a situační, vztahující se na všechny členy rodiny, a přezdívky vztahující se ke konkrétnímu jedinci na základě některé jeho výrazné vlastnosti.

Recenzovaná kniha jistě nemá ambici být vyčerpávající etnografií bulharských Čechů v první polovině 20. století, ale právě ve spojení s texty, které již z dílny autorské dvojice manželů Jakoubkových vyšly v uplynulých letech, takovou etnografii tvoří. Nutno říci, že takové poctivé etnografické práce je v českých vodách pomálu.

*Gabriela Fatková*

**Marta Kolářová (ed.): *Revolta stylem. Hudební subkultury mládeže v České republice.***

Sociologické nakladatelství (SLON) + Sociologický ústav AV ČR, Praha 2011, 264 s.

Po sociálním zázemí alternativní hudby šedesátých až osmdesátých let minulého století – především folku (Z. R. Nešpor: *Děkuji za bolest...* CDK, Brno 2006) a rock'n'rollu (Miroslav Vaněk: *Byl to jenom rock'n'roll?* Academia, Praha 2010) – se systematické akademické pozornosti dostalo také novějším hudebním a životním stylům,

kteří do českého prostředí začaly pronikat nejdříve v osmdesátých letech a zmasověly až po politickém převratu: punku, free-technu, hip hopu a hudbě spojené s hnutím skinheads. Tento zájem je dozajista pozitivní (byť je z části jen důsledkem takového rozmachu akademického výzkumu, že je možné studovat prakticky úplně vše), v konkrétní podobě recenzované publikace s sebou nicméně nese přinejmenším dvě slabiny plynoucí z toho, že autorky a autor jednotlivých kapitol vycházejí prakticky výlučně z angloamerické literatury. To sice (1.) odráží tamní dlouhodobý rozvoj tzv. kulturních studií, avšak vede k pomíjení domácí produkce, která rozhodně není tak marginální (či absentující), jak se kniha snaží naznačit. Signifikantní je, že necituje ani dvě výše uvedené syntézy, které zachycují velkou část starší literatury (byť o pouze analogických tématech), natož řadu především etnograficky orientovaných studií, publikovaných například v *Lidech města*. Výhoda spočívající v dobré znalosti vývoje zahraničních studií (hudebních) subkultur, která je přítomná především v úvodním textu Marty Kolářové, se tak nechtěně stává rovněž svazující maskou, skrz kterou nejsou vidět odlišné přístupy – byť by se k nim autoři mohli stavět odmítavě. S tím souvisí i to, že (2.) západní (především opět angloamerický) svět je chápán jako výlučný zdroj exportu uvedených stylů, které jsou v českém prostředí nanejvýš dotvářeny. I to je jistě pravdou, zapomíná se však na možné srovnání s dávnějšími obdobnými subkulturami mladých (kromě různých verzí folku a rocku uveďme například ještě starší jazz nebo tramské hnutí, v prvním případě opět import, ve druhém šlo o čistě českou záležitost), které s popisovanými fenomény vykazovaly mnohdy až překvapivé

strukturní souvislosti. Jejich rozkrývání nás možná přivedlo ke skutečné alternativní sociologii, již prosazoval Milan Petrušek (*Alternativní sociologie*. KOS, Praha 1992), zatímco takto se namnoze nejedná o víc než opakování zavedených západních vzorů.

Úvodní kapitola Marty Kolářové vcelku přehledně, byť v nutné zjednodušující zkratce informuje o vývoji kulturních studií (hudebních) subkultur, právě v ní – respektive v komparativním závěru z pera téže autorky – se však nejvýrazněji projevují nedostatky způsobené výše zmíněnou jednostrannou orientací. Hudební subkultury tak jsou považovány za výlučnou záležitost pozdně moderní společnosti, z jejich výzkumu jsou (podobně jako v případě studií sociálních hnutí) „automaticky“ vyřazovány náboženské fenomény, zatímco neméně automaticky se počítá s jejich stratifikačním základem atd. Příznačným projevem jsou také četné anglismy, v této kapitole například výraz „polní poznámky“ pro to, co standardně označujeme jako „terénní deník“ (s. 41).

Jádrem knihy jsou nicméně čtyři konkrétní studie vystavěné na analýzách kvalitativních interview a zúčastněném pozorování, proto se sluší věnovat větší pozornost právě jim. Vzhledem k autorské různosti, která s sebou nese odlišné dílčí zájmy i vstupní teoretická paradigmatata, přitom nemá smysl zvlášť upozorňovat na jejich disparitnost, ta by měla být překonána teprve v sjednocujícím závěru celé knihy.

Michaela Pixová, dcera kytaristy české punkové legendy Visací zámeck, při svém výzkumu punkové komunity bohatě využila askribované důvěrné znalosti a akcentovala především předěl způsobený listopadovým převratem. Historizující přístup, který je v knize spíše neobvyklý, má však i své

slabiny v podobě jisté idealizace předlistopadového hnutí odporu: například tvrzení o jeho oproštěnosti od komerce (s. 48) je při vědomí prodeje punkových artefaktů například na burzách poněkud přepjaté, třebaže k větší komercializaci došlo nepochybně až v souvislosti s politickou, sociokulturní a konec konců i ekonomickou transformací. Pixová došla k závěru, že „v současné situaci velká část lidí ... účinně kombinuje subkulturní identitu s běžnými normativními cíli, jako je vzdělání, kariéra či rodinný život“ (s. 75), což víceméně platí i o všech ostatních studovaných subkulturách.

Jako hlavní výzkumnou otázku si tento problém položil rovněž Ondřej Slačálek, jehož kapitola o freeteknu představuje teoreticky asi nejpromyšlenější text celé knihy: autor k analýze přistupuje prostřednictvím „zdrojových“ či „osových“ pojmů (konceptů) autonomie, technologie, hedonismu a spirituality. Dospívá k závěru, že technaři nejsou „rebely proti autoritě otce a matky, ale důslednými dětmi liberálních rodičů“, „freeteknu tak můžeme rozumět jako reakci na hodnotové rozpory transformačního období devadesátých let ... [a zároveň] ventilaci případných omezení, časově limitovaný únik“ (s. 103). Tomu odpovídá vztah k okolní společnosti a jejím hodnotám, vnitřní mocenská hierarchie a do jisté míry i politická participace, které se autor z vlastního zájmu věnoval podrobněji, ač musel připustit její v podstatě marginální charakter. V zásadě tak přitakává Kellerovu soudu, že přes deklaraci odporu vůči mainstreamové společnosti jde o formu alternativního konzumu, a nosná se jeví myšlenka jeho uchopení jako „specifického typu individualistické spirituality“, ačkoli ji sám Slačálek vzápětí popírá tvrzením, že „v českém prostředí by bylo velmi zavádějící

popisovat freetekno jako nové náboženské hnutí“ (s. 92) – to je jistě pravda, uvažujeme-li v emických kategoriích, funkcionalistický koncept implicitní religiozity však nic takového nepředpokládá a mohl by se stát dobrým východiskem pro neotřelé analýzy i dalších (hudebních) subkultur.

Dvě následující kapitoly, Anny Oravcové undergroundový hip hop a Petry Stejskalové skinheads, jsou kvalitativně slabší, příliš závislé na školních výzkumech a jejich prezentacích, z nichž vzešly. Přesto poskytují poměrně plastický obraz uvedených společenství, byť spíše v popisné než analytické rovině. Charakteristickým příkladem může být aplikace emického dělení hiphopové scény na mainstream a underground, jehož druhý proud měl vylučovat elitářství (s. 139), ačkoli v rámci dané komunity právě dnes již zaniklý klub Pantheon elitní charakter nepochybně měl, nebo „alternativní“ vymezování hiphopových hodnot (s. 143-144), které se ve skutečnosti příliš neliší od mládeže jako celku – zrovna těmto dvěma nedostatkům by se přitom šlo vyhnout, kdyby autorka využila koncepty a přístupy aplikované Slačálkem v předchozí kapitole. Také v případě kapitoly o skinheads se projevuje jistá idealizace (nepodléhají komercializaci, a i kdyby, „o to ve své podstatě nejde“; s. 199) a především nedostatek kontextuálního rozhledu, třeba v podobě ztotožňování dnes již marginálních neonacistických forem s nacionálním socialismem (s. 161; mělo by být explicitně uvedeno, že německým, protože dost odlišný nacionální socialismus existoval i jinde – včetně Československa) nebo údajné „velké vlny přistěhovačů“, která do českých zemí měla přijít v devadesátých letech (s. 167; ve skutečnosti šlo o pár desítek tisíc lidí). Vzhledem k tomu, že jde (ve všech čtyřech případech)

o začínající autory, kteří se nadto pustili do témat v českém prostředí dosud nepříliš studovaných, lze tyto nedostatky snadno pominout, a naopak ocenit etnografický vhled do vnitřního světa alespoň zdánlivě uzavřených komunit, který tyto studie poskytují (včetně kritické dekonstrukce deklarované odlišnosti od většinové společnosti a jejich hodnot).

Závažnější výhrady mám naproti tomu vůči závěrečnému textu editorky knihy, protože místo očekávaného kontextuálního zarámování a analytického rozboru neposkytla víc než souhrn poznatků jednotlivých kapitol, respektive srovnání míry konformity jednotlivých subkultur s majoritou. Jejich apolitičnost s marginálními politicky angažovanými proudy, absence generační revolty, faktická konformita vůči mainstreamu i vnitřní strukturace jsou až příliš jasné, než aby bylo nutné je opakovat bez případných dalších, hlubších analýz, zatímco kategorie třídního původu byla ze západní literatury převzata zcela zbytečně, protože v našich poměrech se v těchto kontextech nikdy neuplatňovala (na rozdíl třeba od prvorepublikového trampského hnutí, nebo naopak poválečného jazzu). Stejně tak sporné jsou i dva hlavní momenty, díky nimž studované subkultury údajně představují alternativu vůči mainstreamu: konzumace drog a neotribalismus (s. 231-237), protože je dobře známo, že přinejmenším marihuanu vyzkoušely asi čtyři pětiny české mládeže a ani vrstevnické skupiny nejsou ničím výjimečným. Analýzy by naproti tomu zasluhovalo implicitně náboženské fungování subkultur (i Kolářová ostatně hovoří třeba o „posvátném času“, s. 227 – ovšem bez jakéhokoli hlubšího rozboru) a jejich vztah k zahraničním zdrojům, jejichž přejímaným strukturám a artefaktům periferní

recipienti mnohdy přikládají lokálně specifické obsahy či formy (tento problém je ale spoň naznačen na s. 238-242). Vinou této nedostatečnosti je *Revolta stylem* pouhým příslibem hlubšího sociologického i historického studia současných nebo zvolna pomíjejících hudebních subkultur české mládeže, i tak je to ale kniha podnětná

a pro zájemce o daná společenství nepominutelná. Budiž autorkám i autorovi přáno, ať brzy překonají sami sebe a důkladně provedený terénní výzkum doplní také neméně hodnotnou vědeckou analýzou, k níž se zatím nejvíc přiblížil Ondřej Slačálek.

*Zdeněk R. Nešpor*

## Recenzenti statí v roce 2012

**Blanka Altová** – Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy, Praha

**Stanislav Balík** – Fakulta sociálních studií Masarykovy univerzity, Brno

**Peter Balog** – Národní muzeum – České muzeum hudby, Praha

**Tomáš Bubík** – Fakulta filozofická Univerzity Pardubice, Pardubice

**Marie Crhová** – Filozofická fakulta Univerzity Palackého, Olomouc

**Ludmila Fialová** – Přírodovědecká fakulta Univerzity Karlovy, Praha

**Aleš Filip** – Pedagogická fakulta Masarykovy univerzity, Brno

**Petr Gibas** – Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy, Praha a Odbor strategické koncepce Útvaru rozvoje hl. m. Prahy

**Milan Hanyš** – Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy, Praha

**Filip Horáček** – Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy, Praha

**Jan Horský** – Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy, Praha

**Jan Chmelarčík** – Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, Praha

**Michal Illner** – Sociologický ústav Akademie věd, Praha

**Dušan Janák** – Fakulta veřejných politik Slezské univerzity, Opava

**Pavla Jonsson** – Anglo-Americká univerzita, Praha

**Iren Kertesz Wilkinson** – Central European University, Budapest

**Hana Librová** – Fakulta sociálních studií Masarykovy Univerzity, Brno

**Marcel Mečiar** – Faculty of Arts and Sciences, Yeditepe University, Istanbul

**Mirjam Moravcová** – Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy, Praha

**Kateřina Nedbálková** – Fakulta sociálních studií Masarykovy univerzity, Brno

**Hedvika Novotná** – Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy, Praha

**Karolína Pauknerová** – Centrum pro teoretická studia Univerzity Karlovy a Akademie věd ČR, Praha

**Michal Pavlásek** – Etnologický ústav Akademie věd ČR, Brno

**Filip Pospíšil** – Úřad vlády ČR, Praha

**Petr Prokš** – Historický ústav Akademie věd ČR, Praha

**Martin C. Putna** – Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy, Praha

**Speranta Radulescu** – Alexandru Tzigara Samurcas Foundation, Bucharest

**Milena Secká** – Národní muzeum – Náprskovo muzeum, Praha

**Veronika Seidlová** – Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy, Praha

**Franz Schindler** – Justus-Liebig-Universität, Gießen

**Jan Sládek** – Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, Praha

**Markéta Slavková** – Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy, Praha

**Jan Sokol** – Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy, Praha

**Ondřej Štěch** – Fakulta filozofická Univerzity Pardubice, Pardubice

**Zdeněk Uherek** – Etnologický ústav Akademie věd ČR, Praha

**Barbora Vacková** – Fakulta sociálních studií Masarykovy univerzity, Brno

**Jiří Večerník** – Sociologický ústav Akademie věd, Praha

**Miluše Vitečková** – Pedagogická fakulta Jihočeské univerzity, České Budějovice

**Marek Vihla** – Filozofická fakulta Masarykovy univerzity, Brno

**Jiří Woitsch** – Etnologický ústav Akademie věd ČR, Praha

**Vít Zdrálek** – Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, Praha



**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 číslované, neužívá 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. Stati a materiály 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:** Stati (vč. rubriky Studenti píší), eseje a recenzní stati 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.